

سیر تحول مفهومی گناه در کتاب مقدس عبری

حسین سلیمانی*

سید مرتضی میرتبار**

احسان جندقی***

چکیده

بررسی مفهومی گناه در کتاب مقدس عبری به جهت داشتن وسعت معنایی اهمیت دارد. این واژه در دوره‌های متناوب یهودیت، منعکس‌کننده باورهای مرکزی و ارزش‌های اصولی است. برای به دست آوردن مفهوم این واژه در کتاب مقدس عبری باید آن را در دوران نگارش کتاب مقدس بررسی کرد که طبق آن تحولات مختلف معنایی از گناه به دست می‌آید. گناه در دوران اولیه یهودی کاملاً این جهانی بوده، انجام دادن چیزی است که خداوند از آن خرسند نیست و ملاک ناخرسندی نیز در فهم بشر نمی‌گنجد. از دوران پادشاهان تا پیش از ویرانی معبد، تخلف از دستورهای تورات ملاک و معیار گناه بوده و خطا نسبت به هم‌نوع همچون فساد اجتماعی، اجرا نکردن عدالت و استعمار توده مردم نیز گناه به شمار می‌رود. بعد از ویرانی معبد، تأکید تورات صرفاً بر گناه فردی نیست، بلکه علاوه بر آن، آنچه بر حسب عقل و اجتماع نیز گناه دانسته شده وارد این مقوله می‌شود. در واقع، می‌توان گفت گناه، طبق کتاب مقدس عبری، به صورت تدریجی و در دوران‌های مختلف تکامل معنایی یافته که با بررسی سیر تاریخی نگارش کتاب مقدس می‌توان تحولات معنایی گناه در یهودیت را تبیین و تفسیر کرد.

کلیدواژه‌ها: گناه، یهودیت، کتاب مقدس عبری، یهوه، تورات، ویرانی معبد.

* استادیار گروه ادیان ابراهیمی دانشگاه ادیان و مذاهب so.soleimani@gmail.com

** دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) smmb_110@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب ehsan.jandaghy@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۵]

مقدمه

اگر معنای گناه همان چیزی در نظر گرفته شود که آدم بنی‌بشر وارد دنیا کرد و به واسطه آن همه گناه کردند، تعریف گناه محدود و مشخص است، اما روشن است که گناهان زیادی وجود دارد که مختص به حضرت آدم نیست و هر انسانی بنفسه مرتکب آن می‌شود که این باعث وسعت معنایی این واژه در ادیان شده، شناخت آن را سخت‌تر می‌کند. گناه در کتاب مقدس عبری به صورت عملی به نمایش در آمده است و تعریف مشخصی از آن یافت نمی‌شود. البته در دوره‌های بعدی که فلسفه یونان با مفاهیم الاهیاتی یهود عجین می‌گردد این واژه به صورت نظری بررسی می‌شود تا حدی که در دوران نگارش عهد جدید، گناه کاملاً نظری و عینی می‌شود. نویسندگان کتاب مقدس بدون ارائه تعریف نظری از گناه - همان‌گونه که آن را تجربه می‌کردند - تنها سعی در انعکاس واژه‌های روشن و واضح از اثرات عمیق و گسترده آن داشتند.

اهمیت واژه «گناه» در یهودیت به حدی بود که حاخام‌های یهودی برای ۳۶۵ نهی استخراج‌شده از کتاب مقدس واژه «عَوْرَا» (averah) به معنای گناه و معصیت را به کار می‌بردند (Lange, 2000: 192). به طور کلی، گذشتن از دستور را عورا گویند که به معنای گناه کردن و عبور کردن از دستور خداوند است که این امر در مجموع ۳۶۵ نوع گناه را شامل می‌شود که برابر با ۳۶۵ روز سال شمسی و ۳۶۵ رگ بدن است. هر گناهی با روز مخصوص ارتباط دارد و گذشتن از گناه سبب خرابی آن رگ بدن و آن روز می‌شود (ربی نخمان، بی‌تا: ۴۳۵). مطالعه سرگذشت قوم یهود از منظر کتاب مقدس، این مسئله را آشکار می‌کند که احکام کتاب مقدس تمایزی را بین حساسیت و اهمیت گناهان متفاوت، و بین حساسیت ارتکاب یک گناه به روش‌های متفاوت قائل است (Burnside, 2003: capture 7). تأمل در اهمیت و تعریف گناه در کتاب مقدس، باورهای مرکزی و ارزش‌های اصولی‌ای را منعکس می‌کند که ممتد به دوره‌های متناوب تاریخ اسرائیل است. این ارزش‌های اصولی در میان تنوع وسیعی از فهرست‌های اجرایی و توصیفی بیان می‌شود. به سبب اهمیت گناه، کتاب مقدس، یافته‌های تصویری هم‌سان و قابل قبولی نیز به نمایش می‌گذارد (Ibid.: 253) که منجر به این شد که در دوره‌های بعدی گناه به صورت نظری و ذهنی بررسی شود.

مسئله‌ای که در این مقاله بررسی می‌شود این است که شکل‌های مختلف گناه در کتاب مقدس چگونه بوده است؟ و این واژه کلامی در سیر تاریخی نگارش کتاب مقدس چه تحولاتی را تجربه کرده است؟ آیا تحولات واژه گناه، معرفت جدیدی را به وجود آورده است؟ آیا نگرش مردم اسرائیل به انجام میصواها^۱ تغییر کرده؟ و برداشت‌های جدیدی از اوامر و نواهی خداوند صورت گرفته است؟

۱. گناه در لغت

در عبارات کتاب مقدس عبری، بیست کلمه متفاوت وجود دارد که به معنای گناه اشاره دارد یا چنین معنایی را می‌رساند (Lipinski, 2007, vol. 18: 621). واژه‌هایی همچون نقض پیمان، سرکشی علیه خدا، گمراه شدن، خودسری، غرور و حماقت و ... به معنای گناه آمده است (Cohn-Sherbok, 2003: 420). لذا به هنگام مطالعه کتاب مقدس در زمینه گناه، نمی‌توان تنوع لغاتی را که به این معنا اشاره دارند نادیده گرفت. در واقع باید این لغات را بر اساس متن خودشان بررسی کرد (Lipinski, 2007, vol. 18: 621). بنابراین، به سه واژه در کتاب مقدس، که صراحت بیشتری نسبت به سایر کلمات دارد، اشاره می‌کنیم:

الف. حط

واژه «حط» (Het) که بیش از ۴۵۹ بار در کتاب مقدس عبری آمده است،^۲ به انحراف از چیزی که خوب و درست است اشاره دارد. ریشه «حط» نوعی قصور در روابط متقابل و دوسویه را نشان می‌دهد و مطابق با معنای جرم و خلاف است؛ در واقع نسبت به لغت گناه، نوعی معنای اعتقادی را شامل می‌شود. واژه «حط»، به عنوان قصور، جرم و خلاف تعریف می‌شود، البته زمانی که آنچه واقع شده مغایر با اصولی باشد که روابط بین خدا و بشر را تعدیل و تنظیم می‌کند. بنابراین و از باب مثال، نقض قانون طرد (Herem) (که در کتاب یوشع ۷: ۱۱، ۲۰؛ اول سموئیل ۱۵: ۳-۱۹ جرم پنداشته می‌شود) جرم و گناه در برابر خدا لحاظ می‌شود. این مسئله با توجه به سنت‌هایی است که جزء جزء در سفر تثنیه ۲۰: ۱۰-۱۸، ثبت شده‌اند. حط به این معنا در جاهای دیگر عهد عتیق نیز یافت می‌شود (پیدایش ۲۰: ۶؛ پیدایش ۳۹: ۹؛ دوم سموئیل ۱۲: ۱۳) (Lipinski, 2007, vol. 18: 621).

مفهوم «حِط» نه تنها به مسائل حقوقی، اخلاقی و اجتماعی می‌پردازد، بلکه تکالیف شرعی و حتی نقض غیرارادی و ارادی احکام شعائری (لاویان ۴-۵) را نیز در بر می‌گیرد (Lipinski, 2007, vol. 18: 622).

ب. پِش

واژه پِش (PSH) به معنای «شکستن» است و منظور از آن نقض ارتباط میان انسان و خداست (Cohn-sherbok, 2003: 420). ریشه پِش ۱۳۶ بار در کتاب مقدس تکرار شده و در واقع از اصطلاحات الاهیاتی به شمار می‌رود که به عنوان مخالفت با خدا در نظر گرفته می‌شود و در آیات زیادی از آن استفاده شده است (Lipinski, 2007, vol. 18: 622). بر اساس این معنا، نقض یک پیمان را می‌شود بر اساس اصطلاحات قانون بین‌الملل، «پِشع» (pesha) نامید که در برخی آیات همچون اول پادشاهان ۱۲: ۱۹؛ دوم پادشاهان ۱: ۱؛ ۳: ۵، ۷؛ ۸: ۲۰، ۲۲؛ هوشع ۸: ۱، از آن استفاده شده است. در حوزه قوانین جزایی، پِشع جرمی است که جامعه را مختل می‌کند و یا ارتباط صلح‌آمیز بین دو طرف را می‌شکند. این چنین معنایی که در مورد پِشع استفاده شد معنای ریشه «پِش» است که برای بیان نوعی عمل گناه‌آلود بشر در برابر خدا استفاده می‌شود (Lipinski, 2007, vol. 18: 622).

ج. عواه

واژه عواه (awah) ۱۷ بار در کتاب مقدس ذکر شده و در اصل به معنای اشتباه کردن و نادرستی است (مراثی ارمیا ۳: ۹)؛ چراکه اساساً مسئله تقلب و دغل‌کاری را بیان می‌دارد. این واژه در حالت فعل مجهول به معنای فاسد و منحرف شدن و شریر است، همان‌طور که در پیدایش آمده است: «و نخست‌زاده یهودا عیر در نظر یَهُوه شریر بود و یَهُوه او را بمیراند» (پیدایش ۳۸: ۷). اسم آن، که به صورت «عاوون» (awon) ذکر می‌شود به معنای تقلب و دغل‌کاری است و ۲۲۷ بار در عهد عتیق به کار رفته است. این واژه‌ها، که از یک ریشه هستند، در معنای مجازی برای نشان دادن گناه، یک منبع معروف و مشهور است. اسم‌های حِط، هاتا، هاتات، پِشع و عاوون و همچنین فعل‌های مشابه آنها، کلمه گناه را در معنای کلامی - اعتقادی نشان می‌دهند (Lipinski, 2007, vol. 18: 622).

۲. گناه در اصطلاح

گناه از لحاظ اصطلاحی معانی متفاوتی دارد، اما آنچه همه به آن اذعان دارند این است که گناه‌کار کسی است که در ارتباط با خدا کوتاهی کند؛ یعنی تعهد خود را نسبت به خدا انجام ندهد. به طور کلی، گناه در یهود تخلف کردن یا شکستن میثاق است (Lacocque, 1987, vol. 12: 8402). این برداشت از مضمون بسیاری از آیات به دست می‌آید. برای نمونه، در کتاب ارمیا آمده است:

ای یَهُوَه به شرارت خود و به عصیان پدران خویش اعتراف می‌نمایم. زیرا که به تو گناه ورزیده‌ایم. به خاطر اسم خود ما را رد منما. کرسی جلال خویش را خوار م شمار. عهد خود را که با ما بستی به یاد آورده آن را مشکن (ارمیا ۱۴: ۲۰-۲۱).

طبق آنچه از کتاب مقدس عبری به دست می‌آید، ارتباطی که حق حمایتِ خداوند را ایجاد می‌کند گناه را نیز ایجاد می‌کند. اگر هیچ قانون تعهد و پیمانی وجود نداشت هیچ گناهی نیز وجود نداشت. در واقع گناه‌کار کسی است که در ارتباط با خداوند دچار قصور و کوتاهی شده باشد تا آنجا که وی به تعهدات خود در برابر خداوند وفا نمی‌کند. به عبارت دیگر، این گناه است که تعهدات را نقض می‌کند و می‌شکند (Lipinski, 2007, vol. 18: 622).

برخلاف مسیحیت، که گناه را نقطه مقابل ایمان می‌داند (نیوبگین، بی‌تا: ۱۶) از نگاه یهودی گناه‌کار می‌تواند باایمان باشد. به نظر می‌رسد یهودیان گناه را به عنوان مخالفت با خدا در نظر می‌گیرند که همان شکستن عهد انسان با خداست، اما با این حال فرد گناه‌کار می‌تواند ایمان داشته باشد و نجات را برای خود فراهم کند.

۳. مفهوم گناه در سیر نگارش متون مقدس عبری

آنچه در بحث قبلی به آن پرداخته شد گناه‌شناسی در شریعت یهودی بود. اما در اینجا، به گناه‌شناسی در ادوار تاریخ نگارش متون مقدس یهودی پرداخته می‌شود و اینکه در هر دوره چه تفاوت‌های معنایی‌ای در واژه «گناه» به وجود آمده است. گناه‌کار بودن انسان برای فردی که دوره‌ای چند خدا را می‌پرستیده و برای هر کار و عملش خدایی جداگانه داشته و حال به یکتاپرستی رسیده و اینکه خلاف دستور یک خدا را گناه بداند بسی سخت و بغرنج است. در دوران بعدی، که یکتاپرستی جایگاه کاملش را

به دست آورد و هنوز دستورهای الهی به وسیله پیامبران بیان می‌شد، نیز تفاوت‌های مختلفی به چشم می‌خورد. حوادث تاریخی به وجود آمده نیز بی‌تأثیر نبوده و باعث ایجاد دیدگاه‌های مختلفی در این باره شده است. به طور کلی، داستانی که حیات قومی عبرانیان از آن آغاز می‌شود عبارت از یک رشته تحولات است که از مرحله پرستش ارواح و ایمان به قوای طبیعی شروع شده و به تعدد خدایان منجر گشته است و عاقبت به توحید منتهی می‌گردد و هر یک از این اعتقادات همچنان در مراحل بعدی اثری باقی گذاشته است. در واقع ۵۰ روز بعد از خروج از مصر، در اول ماه سیوان، بنی‌اسرائیل به جلوی کوه سینا می‌رسند و در ۶ سیوان سال ۲۴۴۸ از آفرینش عالم، (۳۳۱۸ سال پیش) قوم اسرائیل ده فرمان را دریافت می‌کنند (سیر تحولات اجتماعی و مذهبی ملت یهود، ۲۰۰۵: ۳۸). اما با وجود این، هنوز تعدد خدایان در میان قوم وجود داشت و بعد از تبعید بابلی است که اسفار پنج‌گانه شکل کنونی‌اش را به دست می‌آورد (سلیمانی، ۱۳۸۴: ۶۹).

در نگاهی کلی، می‌توان گفت مفهوم گناه در آغاز، اختلال در ارتباط فردی با یهوه بود که مفهومی ابتدایی به حساب می‌آید. براندن در این باره می‌نویسد:

پیش از پیدایش اعتقاد به رستاخیز در قرن دوم ق.م، تصور کهن انسان به زندگی این جهانی محدود می‌شد. به علاوه، از آنجایی که دین عبری ذاتاً بر مبنای قومیت استوار بود، اعتبار و ارزش شخص تا آنجا بود که در رفتار ارتباط بین یهوه و ملت برگزیده بنی‌اسرائیل را حفظ می‌کرد (Brandon, 1973, vol. 4: 226).

از سویی می‌توان گفت که ترس از گناه با ترس از خداوند ارتباط دارد که در نوشته‌های حاخامی اغلب مترادف با یک مفهوم اخلاقی است: فردی که از گناه می‌ترسد به طور طبیعی و با عشق به خداوند از آن اجتناب می‌کند (Sherwin, 2007: 77, 78) نه به خاطر ترس از عذاب، بلکه همانند کابالیست‌ها، که به طور ویژه بر آن تأکید می‌کنند، جدای از مسئله احترام به خداوند، چون گناه، خطا کردن در برابر عظمت خداوند است و مانعی بین گناه‌کار و خداوند ایجاد می‌کند (Lange, 2000: 197).

لذا با بررسی هر دوره، ویژگی‌های معنایی گناه در هر دوره مشخص می‌شود و به اختصار به آن اشاره می‌کنیم:

۱.۳. مفهوم اولیه گناه تا استقرار بنی اسرائیل

قوم اسرائیل، که قبلاً در محیطی مملو از بت پرستی در اسارت به سر می برد، اکنون باید به قومی که کاملاً وقف خداست تبدیل شود. این قوم به گونه ای که نه قبلاً در تاریخ سابقه داشت و نه بعدها تکرار شد، ناگهان از وضعیت بردگی و اسارت به یک ملت آزاد و مستقل تغییر وضعیت داد. اینجا در کنار کوه سینا، خدا بر اساس این عمل رهایی بخش با آنها عهد می بندد که از این پس قوم مقدس او باشند (شولتز، بی تا: ۴۹)، اما با وجود این، هنوز بحث آلهه و چندگانه پرستی در یهود وجود دارد و یهوه بارها در کتاب مقدس آنان را از آن منع می کند: «خدایان غیر را پرست» (پیدایش ۲۰: ۳). حتی نام خدایان دیگر همچون بلع نیز ذکر می شود و در این میان یهوه به عنوان خدای خاص یهودی انتخاب می شود و دیگر اقوام هم خدایان خاص خود را دارند. مردم اسرائیل نیز تا مدت ها نمی توانستند یکتا پرستی را به خود بقبولانند. برای نمونه، وقتی بنی اسرائیل به کنعان وارد شدند و آنجا را به تصرف درآوردند، افکار و عقاید کنعانیان وارد دین یهود شد، به طوری که حتی در نواحی شمال کشور کنعان، در جایی که زمین بارور و مزارع سرسبز وجود داشت، اسرائیلیان به خدای یهوه اکتفا نکرده، از کنعانیان بعضی مسائل مذهبی مانند پرستش بلع را تقلید می کردند و قائل بودند که این کار باعث فراوانی نعمت و حاصل خیزی مزارع و افزایش حیوانات و انسان می شود. لذا به تدریج هم به بلع و هم به یهوه احترام می گذاشتند و برای هر یک مراسم خاص خود را انجام می دادند (شی، یرا، ۱۳۴۱: ۳۰۲). شاید بتوان گفت یکی از دلایلی که باعث شد خداوند قوم اسرائیل را در ابتدا از صحراگردی نجات ندهد همین گرایش به بلع پرستی آنان بود؛ چراکه اگر با اقوام دیگر مختلط می شدند سریعاً به آنها گرایش پیدا می کردند.

در مراحل اولیه ظهور دین یهوه پرستی، گناه عظیم، سر فرود آوردن به خدایان دیگر غیر از یهوه است و هراس از انتقام وحشتناک یهوه حسود و غیور وجود دارد. لذا در این مرحله خداوند از پیش، جای انسان تصمیم می گیرد و راه او را دقیقاً مشخص می کند. همان طور که نخستین فرمان از ده فرمان به همین مطلب اشاره دارد (خروج ۲۰: ۲-۳). در سفر تثنیه نیز آمده است: «خدایان دیگر را از خدایان طوایفی که به اطراف تو می باشند پیروی ننماید. زیرا یهوه خدای تو در میان تو خدای غیور است مبادا غضب یهوه خدایت بر تو افروخته شود و تو را از روی زمین هلاک سازد» (تثنیه ۶: ۱۴-۱۵). همانند این آیه در یوشع نیز آمده است (یوشع ۲۳: ۱۶).

یهودیت اولیه، طبق این آیات، خدایان اقوام دیگر را پذیرفته و فقط به بنی‌اسرائیل دستور می‌دهد آنان را نپرستند. در واقع یهودیت در سنت اولیه خود، یکی‌پرستی را ترویج می‌نمود نه توحید را؛ چراکه درک آن برای جامعه اولیه اسرائیلی سخت و بغرنج بود؛ به همین سبب است که در سیر تاریخ یهودیت، معانی متعددی درباره خدا و الوهیت وی مطرح بوده است (Unterman, 1990: 19).

آنچه باید در این دوره از مفهوم گناه بیان داشت این است که ایده گناه در شکل نخست آن نه اخلاقی و نه معنوی است، بلکه همه چیز در این دوره به خداوند بستگی دارد و هر چه مخالف دستور یهوه باشد گناه به حساب می‌آید. تا پیش از آن گناه صرفاً تخلف از آداب و رسوم قبیله بود و در این دوره که خداوند پادشاه قوم شناخته می‌شود تخلف از دستور او گناه به شمار می‌رود. در این حالت، انسان از اینکه چه چیز خوشایند اوست و چه چیز را خدا نمی‌پسندد و گناه به شمار می‌رود، آگاهی ندارد. انسان ممکن است زمانی بفهمد گناه کرده است که مورد تنبیه و مجازات قرار بگیرد (Bennett, 1962, vol.11: 556-557). همان‌طور که براندن (Brandon)، در بیان مفهوم اولیه گناه در کتاب خود نیز چنین توصیفی ارائه کرد و پیش از این به آن اشاره شد.

لذا در کتاب مقدس، در مراحل اولیه، سعی می‌شود از یهوه یک خدای قهار و جبار و قدرقدرتی بسازند که با کوچک‌ترین انحراف، شلاق خود را فرود می‌آورد. نمونه‌های قتل عام و مجازات‌ها در کتاب مقدس از سوی یهوه فراوان است.^۳ شاید همین قساوت‌ها و هراسناک جلوه دادن خدا باعث شد که مارکیون از پایه‌گذاران مسیحیت عرفانی علیه تورات و خدای آن بشورد و با حرارت و شدت تمام او را متهم به سنگ‌دلی، خرده‌گیری و ... کند. موسی در راه خود به سوی مصر مأموریتی را اجرا کرد که یهوه به او واگذار کرد. او از هر چیزی که خشم الاهی را علیه او تحریک می‌کرد بی‌خبر بود. یهوه به سختی به وی حمله کرد و می‌خواست او را بکشد و دلیل این کار یهوه این بود که وی پسرش را ختنه نکرده بود. در حالی که خداوند هیچ حکمی مبنی بر وجوب ختنه کردن بیان نکرده بود:

و واقع شد در بین راه که یهوه در منزل بدو برخورده قصد قتل وی نمود. آنگاه صفوره سنگی نیز گرفته غُلفه پسر خود را ختنه کرد و نزد پای وی انداخته گفت: «تو مرا شوهر خون هستی». پس او وی را رها کرد. آنگاه (صفوره) گفت: «شوهر خون هستی» به سبب ختنه (خروج ۴: ۲۴-۲۶).

در سفر تثنیه نیز آیه‌ای آمده است که این نظر را تقویت می‌کند. در این آیه، هر آنچه خدا آن را بد بداند غضب او را برمی‌انگیزاند و گناه محسوب می‌شود (تثنیه ۴: ۲۵). همانند آن است گناهی که عخان بن زراح انجام داد که به موجب آن کل قوم مجازات شدند با اینکه قبل از بیان آن توسط یهوه، از گناه عخان بی‌اطلاع بودند (یوشع ۷: ۱؛ ۲۲: ۲۰).

آنچه از این مطالب می‌توان نتیجه گرفت این است که ضابطه گناه در دوران نخست، انجام چیزی است که خداوند از آن خرسند نیست و ملاک ناخرسندی را نیز انسان نمی‌داند. تصور گناه در این دوره بیشتر عینی (objective) است و یهوه همانند پادشاه قبیله اعمال مجازات می‌کند و به همین سبب در این دوره شاهد مجازات‌های دسته‌جمعی به سبب گناه یک نفر هستیم، در حالی که گناه آن شخص به صورت پنهانی و دور از سایرین بود.

در این دوره می‌بایست به ظواهر احکام توجه ویژه می‌شد. در واقع قداست باید در اخلاق شخصی و طهارت خانوادگی، در برخورداری از هر نوع رابطه نامشروع، نظیر زنا با محارم و نیز لواط و بدرفتاری با حیوانات، و در کنترل شهوات و لذایذ مادی، و در رعایت عفاف در رفتار، گفتار و اندیشه به نمایش درمی‌آمد (اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۵).

۲.۳. بررسی گناه از دوران پادشاهان تا ویرانی معبد

مردم بنی‌اسرائیل در زمان نبوت سموئیل از وی خواستند تا خداوند پادشاهی برای آنان انتخاب کند و هر قدر که سموئیل مخالفت کرد نتوانست آنان را از خواسته‌شان منصرف کند. لذا به امر خداوند شائول، نخستین پادشاه بنی‌اسرائیل، انتخاب شد و دوره پادشاهان از این تاریخ آغاز گردید (اول سموئیل باب‌های ۸ و ۹). در این ایام تا زمان ویرانی معبد، انبیای زیادی مبعوث شدند و به واسطه ادبیات آنها معانی و مفاهیم تازه‌ای به واژه «گناه» داده شد.

نکته قابل ذکر اینکه نباید معنا و مفهوم واژه‌ای را در یک دوره به دیگر دوره‌ها تعمیم داد، بلکه هر دوره با گذشت زمان و شرایط ویژه حاکم بر آن، باعث تغییرات واژگان می‌شود. همان‌طور که اوسبل در کتاب خود به آن اشاره کرد:

هر قوم یا دینی، باورها، قوانین، و اسطوره‌های خاص خود را در رابطه با خیر و شر، گناه و گناه‌کار، جزا و پاداش تکامل می‌بخشد و این موضوعات، ثابت

باقی می‌مانند، اما با گذشت زمان، شرایط و تأثیرات خارجی متحول می‌شوند (Ausbel, 1964: 414).

در دوران حکومت داوود شاهد گناه عظیم داوود (زنا و قتل) هستیم، اما خداوند او را مجازات نمی‌کند. شاید بتوان از این اتفاق این برداشت را کرد که خداوند برای فرد خاصی، همچون داوود، تنبیهی در نظر نگرفت و مجازات آن را موکول به زمانی کرد که گناهش علنی شود و او توبه نکند. وقتی خبر مرگ اوریا در جنگ با عمونی‌ها به اورشلیم رسید، داوود با بتشیع ازدواج کرد. احتمالاً این اعمال گناه‌آلود و شنیع داوود مخفی باقی ماند، زیرا از پای درآمدن در خط مقدم جبهه واقعه‌ای عادی بود. حتی اگر یوآب از این امر مطلع بود، او که بود که بتواند پادشاه را تهدید یا سرزنش کند؟ اگرچه داوود در حکومت خود در مقابل هیچ انسانی مسئول و پاسخ‌گو نبود، ولی فراموش کرده بود که خدا از جرم بزرگ او آگاه و مطلع است. اگرچه در میان خدانشناسان هنگامی که حکمرانی خودکامه مرتکب زنا و قتل می‌شد، بی‌جزا باقی می‌ماند ولی در میان قوم اسرائیل، که مقام پادشاهی ودیعه‌ای الهی بود، چنین چیزی امکان نداشت. لذا ناتان گناه داوود را در قالب داستان غم‌انگیز مرد ثروتمندی که به خادم فقیر خود ظلم کرده و مال او را غصب می‌کند به او گوشزد کرد. داوود از اینکه چنین ظلم و بی‌عدالتی‌ای در حکومت او به وقوع پیوسته، شدیداً خشمگین شد. ناتان بدون پرده‌پوشی و با شهادت کامل اظهار داشت که پادشاه مرتکب قتل و زنا شده است. از بخت خوب ناتان، پادشاه از گناه خود توبه کرد. داوود بحران روحانی خود را آشکارا و در قالب اشعاری سرشار از احساس توصیف کرده است (مزامیر ۳۲ و ۵۱). هرچند آمرزش الهی را کسب کرد، ولی عواقب و پیامدهای خانوادگی گناه او حقیقتاً وخیم بود (دوم سموئیل ۱۲:۱۱) (شولتز، بی‌تا: ۱۲۵).

با آمدن انبیا و ارائه تعالیمشان به بنی اسرائیل، معنا و مفهوم تازه‌ای به گناه بخشیده می‌شود و گناه مفهومی کاملاً معنوی به خود گرفته و دارای باطنی هولناک و دهشتناک می‌شود. گناه، موقعیت ارتباط شخصی با خدا را مختل می‌کند و در واقع چیزی است که با ذات شرورش انسان را گرفتار می‌کند. واژه «گناه» معنایی فراتر از دوران اولیه به خود می‌گیرد و علاوه بر تخلف از احکام ظاهری یا نقض تابویی، معنایی معنوی نیز به آن افزوده می‌شود و انسان خود را در پیش‌گاه خداوند می‌آزماید. اشعیا زمانی که با

خداوند دیدار می‌کند می‌گوید: «وای بر من، زیرا من هلاک شدم. زیرا من مردی ناپاک لب هستم و در میان قومی ناپاک لب زندگی می‌کنم» (اشعیا ۶: ۵).

در واقع از این دوره به بعد است که راه‌های بخشایش گناهان از سوی خداوند بیان می‌شود و مجازات‌های مختلفی قبل از وقوع به اسرائیلیان گوشزد می‌شود: «بپوه صباپوت در گوش من گفت: به درستی که خانه‌های بسیار خراب خواهد شد و خانه‌های بزرگ و خوش‌نما غیرمسکون خواهد گردید» (اشعیا ۵: ۹). اشعیا می‌گوید که خداوند عالم و قادر، زمام امور را به دست دارد و مردمان شریر و اقوام و امم گناه‌کار را کیفر خواهد داد و توبه‌کنندگان را خواهد بخشود (اشعیا ۱: ۲۱-۲۸). در حکمت سلیمان خطاب به خداوند آمده است: «اما تو بر همه رحمت داری. زیرا قادر به هر چیزی هستی، چشمان خود را بر گناهان بشر می‌بندی تا آنان توبه کنند» (حکمت سلیمان ۱۱: ۲۳).

در این دوره ملاک و معیار گناه، تخلف از دستورهای تورات است. در واقع خداوند پیمانی با قومش بسته است که خلاف آن گناه تلقی شده است و آن هم انجام دستورهای تورات است. این مفهوم کلامی گناه در این دوره باعث متمایز شدن این دوره از دوره پیشین می‌شود. با وجود این، باید اذعان داشت که از این دوره به بعد گناه تنها خطا در برابر خداوند نیست بلکه نسبت به هم‌نوع نیز گناه شمرده می‌شود. داوود ادعا می‌کند که او علیه پادشاه شائول گناهی را مرتکب نشده است (اول سموئیل ۱۹: ۴؛ ۲۴: ۱۲)؛ در مقابل، شائول از اینکه سعی بر کشتن داوود داشت گناهی نسبت به داوود مرتکب می‌شود، چیزی که شائول خود بعدها به آن اعتراف می‌کند (اول سموئیل ۲۶: ۲۱).

دیگر تمایزاتی که در این دوره می‌توان برشمرد عمل‌گردهایی است که انبیا در این دوره انجام دادند. آنان در نتیجه بینش و بصیرت روشنشان، به اصطلاح به وجدان بیدار نسل خود تبدیل شدند. پیامبران، قوم خود را ملامت می‌کردند، پند و اندرز می‌دانند و آنان را راهنمایی می‌کردند و وظیفه خود می‌دانستند که در همه موضوعات رفتار اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، قومی یا فردی دخالت کنند (اپستاین، ۱۳۸۵: ۶۲). لذا انبیای نخستین، بیشتر تلاششان بر تثبیت یکتاپرستی در میان قوم و اجتناب آنان از بعل‌پرستی بود؛ کاری که ایلیا، اشعیا، الیشع، عاموس و ... به طور جدی به آن پرداختند. بعد از مبارزه مستمر و سرسختانه با شرک و تثبیت یکتاپرستی، انبیا به اصول اخلاقی‌ای پرداختند که مهم‌ترین آن عدالت و درست‌کاری بود. با درک خدا به عنوان مفهومی

جدایی‌ناپذیر از نظام اخلاقی، انبیا خود را موظف به ترفیع حاکمیت خدا و عدالت او در میان انسان می‌دانستند. بنابراین، آنان وظیفه خود را برانگیختن احساسات مردم علیه رنج و بی‌عدالتی اجتماعی قلمداد می‌کردند (اپستاین، ۱۳۸۵: ۶۴).

این مسئله از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره است که در آن بر مسئولیت شخصی و اجتماعی و اجرای عدالت تأکید زیادی می‌شود و لذا پسران دیگر به خاطر گناه پدرانشان محکوم نمی‌شوند: «و در آن ایام دیگر نخواهند گفت که پدران انگور ترش خوردند و دندان پسران کند گردید، بلکه هر کس به گناه خود خواهد مرد. هر که انگور ترش خورد، دندان وی کند گردید» (ارمیا ۳۱: ۲۹).

طبق تبلیغ انبیا در این دوره، گناه واقعی «فساد اجتماعی، عدم اجرای عدالت و استثمار توده مردم از سوی طبقه برتر تلقی می‌شود» (Bennett, 1962, vol. 11: 558). این انبیا بدترین نوع شرور اجتماعی را در فقر و تنگدستی می‌یافتند. آنان از مسئله گناه فردی غافل نبودند اما در کنار آن بر مسائل اجتماعی، به ویژه مسئله فقر، تأکید فراوانی داشتند (اپستاین، ۱۳۸۵: ۶۵). به تعبیر عاموس نبی، خداوند می‌فرماید: «مردم بنی‌اسرائیل بارها مرتکب گناه شده‌اند و من این را فراموش نخواهم کرد و از سر تقصیرشان خواهم گذشت. آنها با قبول رشوه، مانع از اجرای عدالت می‌شوند. فقرایی که نمی‌توانند قرضشان را پس بدهند، به غلامی می‌فروشند و آنها را با یک جفت کفش مبادله می‌کنند» (عاموس نبی ۲: ۶). عاموس نبی بیشتر از سایر انبیا به مسئله گناه اجتماعی پرداخته است؛ چراکه در دوران او وضع اجتماعی و اقتصادی بسیار نابسامان بود و انحطاط اخلاقی در جامعه حاکم بود و دین‌گریزی نمود کامل داشت. نمونه‌های گناه اجتماعی در کتاب عاموس به وفور بیان شده است. لذا به طور قطع می‌توان گفت که هیچ کس به اندازه عاموس گناه اجتماعی را به عنوان گناه علیه مردم تقبیح نمی‌کند (Lacocque, 1987, vol. 12: 8402).

از این دوره به بعد بحث معرفت به ذات پروردگار نقشی کلیدی پیدا می‌کند؛ «من از شما محبت می‌خواهم نه قربانی، من از هدایای شما خشنود نیستم بلکه خواهان آنم که مرا بشناسید» (هوشع ۶: ۶) و تاریخ قومی به تاریخ جهانی تبدیل می‌شود. لذا در تعالیم یوئیل نبی وعده شمول رحمت خدا بر همه ابنای بشر وجود دارد (یوئیل نبی ۳: ۲ و ...). البته هیچ پیامبری به اندازه ارمیا بر خصلت جهان‌شمول دین تأکید نکرده است (اپستاین، ۱۳۸۵: ۶۷-۶۸). ارمیا در مواظ و تعالیم خود میان آدمیان و خداوند متعال رابطه‌ای

مستقیم برقرار می‌سازد و آنها را در برابر یهوه شخصاً مسئول اعمال خود می‌داند و معتقد به شفیع و واسطه بین عابد و معبود نیست. این تعالیم در تاریخ یهودیت کمال اهمیت را دارد، زیرا نتیجه منطقی آن مقدمات این است که هر گاه بین خالق و مخلوق ارتباط مستقیمی موجود باشد و رابطه آنها با یکدیگر بدون وساطت و وسایل استوار شود، دیگر رفتن به معبدها و گذراندن قربانی‌ها و به جا آوردن تشریفات و مناسک اهمیت چندانی ندارد و ضرورت نخواهد داشت. یعنی حیات عالی و روحانی هر فرد بی‌نیاز از اعمال صوری است (ناس، ۱۳۸۷: ۵۶۲). لذا از این دوره به بعد، علاوه بر جنبه شعائری، جنبه‌های دیگر نیز مورد توجه قرار می‌گیرد و اکثر انبیا بر آن تأکید می‌کنند.

۳.۳. گناه در دوره ویرانی معبد و پس از آن

دو سفر تنبیه و لاویان، خطر تبعید و پراکندگی در میان اقوام را به صورت نقض شریعت به دست بنی اسرائیل، گوشزد می‌کنند (لاویان ۲۶: ۲۱ و ۳۲-۳۳؛ تنبیه ۲۸: ۶۳-۶۴). به علاوه، به امید بازگشت مجدد به سرزمین موعود باید توبه کرد (لاویان ۲۶: ۴۲؛ تنبیه ۳۰: ۱-۱۶). حدود ۹۲۱ ق.م، سرزمین بنی اسرائیل به دو قلمرو پادشاهی تجزیه شد: اسرائیل در شمال و یهودا در جنوب. انبیا به دلیل گناه و عصیان مردم، آنان را به روز داوری هشدار می‌دادند. عاموس به ساکنان شمالی خطاب می‌کرد و آنان را از تبعید و جلای وطن برحذر می‌داشت (عاموس ۵: ۲۷؛ ۷: ۱۷). اسرائیل، پادشاهی شمالی، در ۷۲۱ ق.م. به دست آشوریان سقوط کرد که در اثر آن بسیاری اسیر و به مناطق دیگر مملکت آشور منتقل شدند.

ارمیا نیز در آخرین روزهای پادشاهی یهودا، تبعید را پیش‌بینی کرد (ارمیا ۲۵: ۱۱-۱۲). یهودا در ۵۸۷ ق.م. به دست بابلیان سقوط کرد و در نتیجه، بسیاری از بزرگان به بابل تبعید شدند. کتاب پادشاهان، که در قرن ۶ ق.م. نوشته شده، این دو فاجعه را چنین توضیح می‌دهد که هر دو پادشاهی به دلیل بت‌پرستی و گناه از بین رفتند (پادشاهان ۱۷: ۲۱-۱۶). با وجود اینکه انبیا به نابودی سرزمین حکم کردند، به آن سوی فجایع و بلاها در آینده التیام‌بخش و استقرار مجدد هم توجه داشتند.^۴

با وجود اینکه ویرانی معبد و آوارگی یهودیان، وضعیت اسفباری را به وجود آورد اما نتایج مثبتی نیز داشت که از جمله آن محقق شدن اندرزها و پیش‌بینی‌های انبیا

الاهی و تأیید صداقت آنان بود. برای مثال، وقتی نبوکد نصر در ۵۸۶ ق.م. شهر اورشلیم را فتح کرد، ارمیای نبی آزاد شد و با او به نیکی رفتار می‌شد. او به مردم امید می‌بخشید و به آنان گوشزد می‌کرد که خداوند رحمتش را به مردم یهود خواهد بخشید و آنان به سرزمین مقدس باز خواهند گشت.

آنچه در این دوران به مردم یهود تفهیم می‌شود این است که آنان خود عامل گناه‌کاری و در نتیجه رنج خودند. در واقع یکی از مشخصات ادبیات این دوره این است که مملو از ارتباط بین گناه و رنج است. در این دوران است که ایشان دریافته بودند که رنج‌هایی که تحمل کرده بودند تنها نتیجه شرارت و رفتارهای نادرست خود آنان بود. این آنان بودند که با ارتکاب گناه به خداوند ستم کرده بودند. اشعیای نبی نیز در دوران رسالتش، علاوه بر تفهیم این مطالب، نمونه‌ای از ایمان، وفاداری و امید را به نمایش گذاشت و بر اساس آن وظیفه الهی خود را به انجام رساند (ایستاین، ۱۳۸۵: ۶۹).

مسئله اصلی که اشعیای دوم در صدد پاسخ‌گویی به آن بود بیان علت و کشف مصلحت این همه شقاوت‌ها و شدایدی بود که خداوند به آنها داده بود. پاسخی که وی همواره به این پرسش می‌داد این بود که این بلاها و مصایب، کیفر گناهان خود ایشان است. البته در کنار آن، حکمت بالغه خداوند نیز عاملی برای این مصائب دانسته می‌شد. از کتاب زکریا، حزقیال، دانیال و چند کتاب دیگر چنین برمی‌آید که مصیبت‌ها و بلاهایی که از بابلیان بر قوم اسرائیل رسد و خواری و ذلتی که در دوران اسارت تحمل کردند، همگی کیفر و پاداش گناهان قوم یهود به شمار می‌آید و آنچه غایت آرزو و انتظار آنان است، بازگشت به اورشلیم، تجدید بنای معبد، ظهور فرمانروایی از نسل داوود و تحقق وعده خدا در سرزمین موعود است (مجتبایی، ۱۳۶۷: ۱۳۷/۱).

از نکات مهم در این دوره این است که به نظر می‌رسد قوم یهود از دیگر ادیان، به ویژه زرتشتی، در باب منجی موعود، معاد و فرشتگان و ... تأثیر پذیرفتند. این مطلب تأثیر کلامی و الاهیاتی زیادی بر دین یهودیت گذاشت. بیشتر انبیا در سخنانشان، از آمدن منجی و نجات از ظلم و رنج می‌گویند. در واقع در این دوره زندگی نوین همراه با حکومتی تازه و عقایدی جدید و آداب و رسوم نو برای یهودیان ایجاد شد (نک: گرینتون، ۱۳۸۷: ۳۵).

در دوران بعد از تبعید و بازگشت به سرزمین مقدس، کتب مقدس بر خوف از خدا تأکید می‌کنند و کلیت و جهان‌شمولی را در ادبیات خود به اوج می‌رسانند. نویسندگان این کتاب‌ها، همچون ایوب، اشعیا، هوشع، ملاکی، بیشتر از مسائل اطرافشان نتایج اخلاقی اخذ می‌کنند. بدین ترتیب حکمتی که معرفت را به ما تعلیم می‌دهد، اساساً مبتنی بر تورات نیست، بلکه منشأ آن عقل بشری است (اپستاین، ۱۳۸۵: ۸۸-۸۹). لذا گناه فرد، چیزی نیست که تورات بر آن تأکید کرده باشد، بلکه علاوه بر آن، آنچه بر حسب عقل و اجتماع نیز گناه دانسته شده وارد این مقوله می‌شود. در واقع ماهیت بشری چنان است که انسان تحت تأثیر انگیزه‌ها و محرک‌های مختلف گناه می‌کند (Bennett, 1962, vol. 11: 558). گاهی از خود خدا به عنوان محرک انسان صحبت می‌شود، ولی در هر صورت فرد در انتخاب میان خیر و شر مختار است و چیزهای دیگر فقط به عنوان محرک دانسته می‌شوند نه عامل. در واقع این خود انسان است که عامل گناه‌کار شدن خود است. برای اثبات این مطلب دو نمونه از کتاب مقدس آورده می‌شود که با تأمل و تفکر در آن مطلب ذکر شده قابل اثبات است:

من یَهُوَه خدای شما هستم. پس به فرایض من سلوک نمایید و احکام مرا نگاه داشته آنها را به جا آورید و سبت‌های مرا تقدیس نمایید تا در میان من و شما علامتی باشد و بدانید که من یَهُوَه خدای شما هستم (حزقیال ۲۰: ۱۹-۲۰؛ نک.: خروج ۳۱: ۱۳).

لیکن پسران از من عاصی شده به فرایض من سلوک ننمودند و احکام مرا که هر که آنها را به جا آورد از آنها زنده خواهد ماند نگاه نداشتند و به آنها عمل ننمودند و سبت‌های مرا بی‌حرمت ساختند. آنگاه گفتم که خشم خود را بر ایشان ریخته، غضب خویش را بر ایشان در بیابان به اتمام خواهم رسانید. لیکن دست خود را برگردانیده، محض خاطر اسم خود عمل نمودم تا آن به نظر امت‌هایی که ایشان را به حضور آنها بیرون آوردم بی‌حرمت نشود و من نیز دست خود را برای ایشان در بیابان برافراشتم که ایشان را در میان امت‌ها پراکنده نمایم و ایشان را در کشورها متفرق سازم. زیرا که احکام مرا به جا نیاوردند و فرایض مرا خوار شمردند و سبت‌های مرا بی‌حرمت ساختند و چشمان ایشان به سوی بت‌های پدران ایشان نگران می‌بود. بنابراین من نیز فرایضی را که نیکو نبود و احکامی را که از آنها زنده نمانند به ایشان دادم. و

ایشان را به هدایای ایشان که هر کس را که رَجِم را می‌گشود از آتش می‌گذرانیدند نجس ساختم تا ایشان را تباه سازم و بدانند که من یَهُوَه هستم (حزقیال ۲۰: ۲۱-۲۶).

نتیجه‌گیری

در کتاب مقدس عبری، گناه به صورت عملی به نمایش در آمده و تعریف مشخصی از آن یافت نمی‌شود. بهترین تعریفی که می‌توان از آیات کتاب مقدس عبری اخذ کرد متعهد نبودن به عهد و شکستن میثاق است. گناه‌کار نیز کسی است که در ارتباط با خدا کوتاهی کند و به عهد خود با خداوند پای‌بند نباشد. با وجود این، به سبب کاربرد زیاد گناه در کتاب مقدس عبری، این مسئله کلامی، حساسیت و اهمیت زیادی در این کتاب دارد.

مفهوم «گناه» در یهودیت، در طول سیر نگارش متون مقدس عبری، تحولات معنایی فراوانی داشته است. همچنین در هر دوره از نگارش متن مقدس ویژگی‌های معنایی مختلفی نیز داشته است. در دوره کتاب مقدس ظهور دین یهوه‌پرستی، گناه عظیم، سر فرود آوردن به خدایان دیگر غیر از یهوه است و هراس از انتقام وحشتناک یهوه حسود و غیور وجود دارد. لذا در این مرحله خداوند از پیش، جای انسان تصمیم می‌گیرد و راه او را دقیقاً مشخص می‌کند. در این دوره، گناه نه اخلاقی و نه معنوی است، بلکه همه چیز به خداوند بستگی دارد و هر چه مخالف دستورهای یهوه باشد گناه به حساب می‌آید. در واقع ضابطه گناه در دوران نخست، انجام چیزی است که خداوند از آن خرسند نیست و ملاک ناخرسندی را نیز انسان نمی‌داند.

در دوران پادشاهان تا پیش از ویرانی معبد، شاهد گسترش معنایی گناه بودیم. در این دوره که انبیا حضور داشتند معنا و مفهوم تازه‌ای به گناه بخشیده شد. در این دوره ملاک و معیار گناه، تخلف از دستورهای تورات است. از این دوره به بعد، خطا نسبت به هم‌نوع نیز گناه دانسته می‌شود. لذا جنبه شعائری مورد توجه قرار گرفت و مسئله توبه و بخشایش از گناهان مطرح شد و انبیا نیز بر آن تأکید کردند. طبق تبلیغ انبیا در این دوره، گناه واقعی «فساد اجتماعی، عدم اجرای عدالت و استثمار توده مردم از سوی طبقه برتر تلقی می‌شود».

اما بعد از ویرانی معبد، امید به بازگشت به سرزمین مقدس وجود داشت و بحث توبه و اعتراف به گناه جایگاه بالاتری یافت. در این دوره گناهان یهودیان خود باعث تبعید شد و لذا باید خود را عامل گناه‌کاری و در نتیجه رنج خود می‌دانستند. یکی از مشخصات ادبیات این دوره این است که مملو از ارتباط بین گناه و رنج است. در دوران بعد از تبعید و بازگشت به سرزمین مقدس، کتب مقدس بر خوف از خدا تأکید می‌کند و کلیت و جهان‌شمولی را در ادبیات خود به اوج می‌رساند. لذا گناه فرد، چیزی نیست که تورات بر آن تأکید کرده باشد، بلکه علاوه بر آن، آنچه بر حسب عقل و اجتماع نیز گناه دانسته شده وارد این مقوله می‌شود.

بنابراین، می‌توان گفت گناه طبق کتاب مقدس به صورت تدریجی و در دوران‌های مختلف تکامل معنایی یافت و با وجود اینکه گناه مسئله‌ای کاملاً عینی و نظری بود اما با بررسی سیر تاریخی کتاب مقدس می‌توان گناه در یهودیت را تبیین و تفسیر کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. (mitzvah)؛ میصوا، فرمان خدا و راهنمای عمل انسان است و به همهٔ زمینه‌های رفتار آدمی تسری می‌یابد و بدین ترتیب، میصوا فقط دستوری برآمده از تفسیر متون نیست، بلکه بسیار گسترده‌تر از آن است و معمولاً در مورد عموم کارهای خوب، و نیز در مورد مراسم و آیین‌هایی که سنت یهود آنها را مقدس انگاشته است هم به کار می‌رود.
۲. نک.: امثال ۱۹: ۲، مزامیر ۲۵: ۸، پیدایش ۳۱: ۳۹، لاویان ۵: ۱۵-۱۶، داوران ۲۰: ۱۶، ایوب ۵: ۲۴، پیدایش ۳۱: ۳۶.
۳. برای مثال (یوشع ۸: ۱۷؛ ۶: ۱۷؛ خروج ۲۲: ۱۹-۲۰ و ...).
۴. نک.: (عاموس ۹: ۱۴-۱۵؛ ارمیا ۱۶: ۱۵؛ ۲۳: ۷-۸؛ ۲۴: ۶؛ ۲۹: ۱۰؛ ۳۲: ۴۱؛ حزقیال ۲۰: ۴۱-۴۲؛ ۳۴: ۱۱-۱۷؛ ۳۶: ۲۴؛ ۳۷: ۱۲-۱۴؛ ۲۱: ۲۲).

منابع

کتاب مقدس.

اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵). *یهودیت بررسی تاریخی*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

ربی نخمان (بی‌تا). *گنجینه‌ای از صادق*، ترجمه: داوید میشمردنی، بی‌جا.

سلیمانی، حسین (۱۳۸۴). *عدالت کیفری در آیین یهود*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. *سیر تحولات اجتماعی و مذهبی ملت یهود (۲۰۰۵)*. ترجمه: گادی (بهرام) آق‌الرپور، چاپ اول، لوس‌آنجلس.

شولتز، ساموئل (بی‌تا). *عهد عتیق سخن می‌گوید*، ترجمه: مهرداد فاتحی، بی‌جا.

شی‌یرا، ادوارد (۱۳۴۱). *الواح بابل*، ترجمه: علی‌اصغر حکمت، تهران.

گرینستون، جولیس (۱۳۸۷). *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه: حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

مجتبابی، فتح‌الله (۱۳۶۷). «آدم در یهودیت»، در: *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، زیر نظر: کاظم موسی بجنوردی.

ناس، جان بایر (۱۳۸۷). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه: علی‌اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.

نیوبگین، لسلی (بی‌تا). *گناه و نجات*، بی‌جا.

Lacocque, Andre' (1987). "Sin and Guilt", *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones, second edition, USA: Macmillan Reference

Ausbel, Nathan (1964). *The Book of Jewish knowledge*, New York: Crown pub.

Bennett, W. H. (1962). "Sin (Hebrew and Jewish)", in: James Hastings, *the Encyclopedia of Religion and Ethics*, New York: Edinburgh.

Brandon, S. G. F. (1973). "Sin and Salvation" in: Philip Wiener, *Dictionary of the History of Ideas*, New York: Seribners Son.

Burnside, Jonathan P. (Jonathan Patrick) (2003). "The Signs of Sin", London and New York: Sheffield Academic Press.

Cohn-Sherbok, Dan (2003). *Judaism: History, Belief and Practice*, London: Routledge.

Lange, Nicholas De (2000). *An Introduction to Judaism*, Cambridge University Press.

Lipinski, Edward (2007). "Sin", in: *Encyclopaedia Judaica*, Skolnik Fred (editor in chief), Michael Berenbaum, second edition, Macmillan Reference USA.

Sherwin, Byron L. (2007). *Studies in Jewish Theology*, London: Vallentine Mitchell.

Unterman, Alan (1990). *Jews*, London & New York: Routledge.