

Typology of Suffering in The Books of Wisdom and Prophets in the Hebrew Bible

Amir Hashempour

PhD Student in Religions and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author): amir.hashempour59667@gmail.com

Mansour Motamedi

Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, motamedi@um.ac.ir

Abstract:

Suffering has a long history in the life of Israelites, thus, several parts of the Hebrew Bible have been assigned to the subject. In fact, it could be said that suffering has been recorded in the historical memory of Israelites in a variety of ways. Of the parts in which the subject is raised more frequently are the Books of Prophets and the Book of Wisdom, which, according to the present study, depict two different types of suffering. Using the analytic-descriptive method, this study tries to address the question of the differences between types of suffering in the above mentioned books. The research results show that the concept of suffering in the Book of Wisdom is approached in a personal, introverted way, combined with existential concerns; and the Books of Prophets generally cover socio-theological aspects of suffering brought up in the form of tidings and warnings by prophets. In a nutshell, in the prophets' statements the top-down view is predominant, and in the wise men view the bottom-up view. Therefore, the means of knowledge, in the former, is revelation and reason and human experience in the latter.

Keywords: Suffering, Prophets, Israelites, existentialism, Hebrew Bible, Book of Wisdom, Books of Prophets.

گونه‌شناسی «رنج» در کتاب‌های «حکمت» و «انبیاء»ی کتاب مقدس عبری^۱

امیر هاشم پور^۲ منصور معتمدی^۳

چکیده

رنج و محنت در تاریخ حیات فرزندان اسرائیل، قدمتی دیرینه دارد؛ از این رو بخش‌های متعددی از کتاب مقدس عبری را به خود اختصاص داده است. در واقع می‌توان گفت حافظه تاریخی بنی اسرائیل، به انحاء مختلف رنج را در خود ثبت نموده است. از جمله بخش‌های کتاب مقدس عبری که این موضوع در آن بیش‌تر مطرح شده، کتاب‌های انبیاء و حکمت می‌باشند که بر اساس این پژوهش، دو نوع متفاوت از «رنج» را به تصویر می‌کشند. در این تحقیق که با روش توصیفی - تحلیلی به نگارش درآمده، سعی بر این بوده تا به این مسئله پرداخته شود که چه تفاوتی بین گونه یا گونه‌های رنج مطرح شده در کتب انبیاء و کتاب‌های حکمت وجود دارد؟ نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که مفهوم رنج در کتاب‌های حکمت، عموماً رویکردی شخصی، درون‌گرایانه، توأم با دغدغه‌های اگزستانسیال دارد و کتاب‌های انبیاء عموماً در بر دارنده جنبه‌های اجتماعی - الهیاتی رنج هستند که به صورت بشارت و انذار از سوی پیامبران مطرح می‌شده است. حاصل سخن آنکه در بیانات انبیاء نگاه از بالا به پایین و در دیدگاه حکماء نگاه از پایین به بالا غلبه دارد، لذا ابزار شناخت در اولی وحی و الهام خداوند و دومی، عقل و تجربه بشری است.

کلیدواژه: رنج، انبیاء، حکمت، بنی اسرائیل، اگزستانسیالیسم، کتب حکمت، کتب انبیاء

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵
۲. دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول):
amir.hashempour59667@gmail.com
۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، motamedi@um.ac.ir

یکی از موضوعاتی که بشر در سیر زندگی خویش بدان گرفتار است، و گاهی دغدغه فکری او را فراهم می‌کند و دنبال پاسخی برای آن می‌گردد، مفهوم «رنج» است. اما این موضوع در سنت یهودی به طور جدی مطرح گردیده و آن را از ویژگی‌های وجود بشری قلمداد نموده است (Schwarzschild, 2007, Vol. 19: 29) به گونه‌ایی که بخش‌های مهمی از کتاب مقدس عبری را به خود اختصاص داده است؛ چنانکه آغازین بخش کتاب مقدس - پس از آفرینش جهان هستی - اخراج آدم و حوا از بهشت عدن و هبوط ایشان بر زمین با نفرین خداوند را به تصویر می‌کشد (پیدایش ۳: ۱۴ - ۱۹)، که شروعی است بر رنج‌دیدن و درد کشیدن نوع بشر. از این رو برخی این هبوط آدم را نه منشأ گناه، بلکه در اصل خاستگاه «رنج» تلقی می‌کنند (Humbert, 1918: 116). تاریخ به روایت بنی اسرائیل نشان می‌دهد که این قوم، گاه در مصر گرفتار است یا در صحرای سینا آواره؛ گاه در اسارت بابلی است؛ گاه در مشقت جنگ با دول متخاصم؛ یا گرفتار فقر و تنگ دستی در گتوها و ... این امر گواهی می‌دهد که تاریخ یهود همواره با درد و رنج عجین بوده، از این روی عجیب نیست که حافظه جمعی و تاریخی بنی اسرائیل رنج را در سراسر کتاب مقدس خویش به انحاء مختلف تصویر کرده باشد. البته باید در نظر داشت که توجه به موضوع رنج، یا حداقل پرداختن و محاجه جدی درباره آن عموماً پس از ویرانی معبد اورشلیم صورت پذیرفته است. (Peak, 1947: 15)

همانطور که بیان شد «رنج» به طرق و گونه‌های مختلفی در کتاب مقدس عبری ظهور و بروز داشته است. از آنجایی که در کتاب‌های حکمت^۱ و انبیاء^۲ این موضوع انعکاس بیشتری داشته است، بنابراین برآنیم که در این تحقیق نشان دهیم که گونه «رنج» مطرح شده در کتاب‌های حکمت، متفاوت با «رنج»ی است که در کتاب‌های انبیاء بیان گردیده است. در واقع مسئله اصلی که در این

^۱ کتب حکمت عبارتند از امثال، ایوب و جامعه (Scott, 2007, vol 21: 96-97; Rylaarsdam, 2001: 387). در واقع مزامیر و غزل غزل‌ها به طور نامتناسبی به این بخش ضمیمه شده و ذیل کتب حکمت آورده شده‌اند (عهد عتیق بر اساس... ج ۳: ۱۷). باید متذکر شویم که در اینجا بیشتر توجه و ارجاع به متون حکمی است که «رنج» بخش غالب محتوای آن را در بر گرفته است.

^۲ کتب انبیاء نیز به دو بخش پیامبران متقدم و متأخر تقسیم شده است، و از آنجا که موضوع کتب انبیاء متقدم، تاریخ است، در تقسیم مسیحی کتاب مقدس در بخش کتب تاریخی قرار داده شده‌اند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۹۷: ۶۲ و ۸۶).

پژوهش به دنبال پاسخی برای آن هستیم این است که چه تفاوتی بین رنج در کتب انبیاء و حکمت کتاب مقدس وجود دارد؛ اما قبل از بررسی این موضوع باید ابتدا روشن ساخت که آیا میان این کتابها تفاوت رویکرد و دیدگاه وجود دارد یا خیر؟ و سپس به بررسی مسئله اصلی پرداخت. از این رو ابتدا به تفاوت رویکرد کتب حکمت و انبیاء در کتاب مقدس اشاره و سپس به موضوع «رنج» پرداخته خواهد شد.

در این پژوهش منظور از «گونه‌شناسی»، شناخت انواع رنج در کتاب مقدس عبری و بیان تفاوت ماهوی میان آنها است؛ چنانکه این تفاوت در منشأ، حکمت یا علت و نیز طریق‌رهای نشان داده شده و در نهایت رویکردهای اگزستانسیال به رنج بررسی گردیده است.

۱. تفاوت بینش انبیاء و حکماء در کتاب مقدس عبری

تفاوت در موضوع رنج را در کتاب‌های حکمت و انبیاء می‌توان حاکی از تفاوت رویکرد در این کتاب‌ها دانست. در واقع، در نوشتارهای مربوط به انبیاء، عموماً دیدگاه آرمان‌گرایانه توأم با شور و اشتیاق انبیاء به تصویر کشیده می‌شود؛ در صورتی که در کتب حکمت، دیدگاه واقع‌گرایی و گاه شاید سودگرایانه محسوس است (ایستاین، ۱۳۹۳: ۸۲-۸۳؛ Vriezen and van der Woude, 2005: 442). از این رو ادبیات حکمی، توجه اصلی‌اش به وضعیت انسان است و حالتی جهان‌شمول و فراتاریخی دارد (Coogan, 2008, 102)؛ در صورتی که کتب انبیاء - و تقریباً بیشتر بخش‌های کتاب مقدس عبری - تلاشی است برای آشکارسازی اراده و حضور خداوند در تاریخ. لذا با توجه به همین معنا، ایمان بنی اسرائیل را ایمانی تاریخی و شرح این ایمان، در گستره پرفراز و نشیب تاریخ می‌دانند (برگر، ۱۳۹۹: ۱۶۷).

به بیان دیگر در رویکرد غالب در کتب انبیاء، رخدادهای تاریخی دارای معنایی دینی هستند، و از این رو حوادث ناگوار، معنای اصلی خویش را در خشم یهوه باز می‌یابند (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۲۳). جالب توجه است که در میان پیامبران دوران پیش از تبعید، این اشتراک را می‌توان دید که آنها عموماً بیش از هر چیزی، داوری خداوند را بر بنی اسرائیل اعلام می‌کرده‌اند (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۱۲)، و باتوجه به این تبشیر و اندازها است که برخی پیامبران، بعدها «پیامبران روزهای تباہی» نامیده شده (کونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۲)، و برخی نیز «پیامبران خوش‌بین» نام گرفته‌اند (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۱۹).

در واقع تاریخ نزد یهود - از دید کتب انبیاء - چرخه‌های تکراری و حرکتی پیوسته و خودکار نیست، بلکه تاریخ در این معنا، عبارت است از تجلی اراده خداوند یکتا؛ خداوندی که همواره در حال انداز و تبشیر، داوری و مجازات، یا رهایی بخشیدن و هدایت کردن قوم خویش است (باروز، ۱۳۹۷: ۱۳۳).

از سوی دیگر می‌توان سه خصیصه عمده را در کتب انبیاء مشاهده نمود: اول: وحی است که غالباً با کلماتی تند و تهدید آمیز - درباره بنی اسرائیل - همراه بوده است. دوم: عباراتی است که در پی شرح و بیان حوادث تاریخی است. سوم: آن چیزی است که وصف حال خود انبیاء را شامل می‌گردد (رامیار، ۱۳۵۱: ۹۴).

همچنین باید توجه داشت که گاهی، علت تفاوت دیدگاه انبیاء و حکماء را در تفاوت محیط حکیمان با محیط‌هایی می‌دانند که نوشته‌های کهناتی و پیامبرانه از آنها برآمده‌اند (عهد عتیق بر اساس...، ج ۳: ۲۲) یا از آنها متأثر بوده‌اند. چنانکه حکمت اسرائیل را اساساً شرقی می‌دانند (Vriezen and van der Woude, 2005: 442)؛ لذا حکمت سلیمان را با حکمت پسران مشرق و حکمت مصریان، مانند آموزه‌های آمین هوبت مقایسه کرده‌اند (عهد عتیق بر اساس...، ج ۳: ۱۷ - ۱۸؛ Coogan, 2008, 103؛ Vriezen and van der Woude, 2005: 421).

داستان «ایوب» نیز که البته فردی غیر یهودی است، با برخی جزئیات متفاوت در «Ludlul bēl nēmeqi» یا همان «ایوب بابلی» آمده است (See: Lambert, 1996: 21-26) در واقع Ludlul bēl nēmeqi عنوان روایتی بابلی است که در آن فردی به نام Šubši-mešrê-Šakkan به رنجی الهی مبتلا می‌شود و سپس جایگاه والای خود در اجتماع را باز می‌یابد، معنای عنوان این روایت بدین مضمون است «ستایش خواهم نمود سرور خرد را» (Lenzi, 2023, 1). این موضوع همچنین در ادبیات برجای مانده سومری، یعنی داستان «ایوب سومری» (رک: کریم: ۹۹ - ۱۰۳) مطرح شده است. بر همین راستا ولفسون معتقد است کتاب ایوب رویکرد نوین دینی - فلسفی را در روایتی و مواجهه با مشکلات دینی و دنیوی اتخاذ نموده است که قبل از آن در یهود سابقه نداشته است (ولفسون، ۱۹۲۹: ۹۱).

همچنین از آنجا که کتاب‌های حکمت، بیشتر در دوره پس از اسارت بابلی تدوین شده‌اند (Vriezen and van der Woude, 2005: 417)، برخی، این نوشته‌ها را متأثر از فرهنگ هلنیستی حاکم بر جامعه

یهود می‌دانند، چنانکه در کتاب حکمت سلیمان، به اعتراض یک یهودی و هشدار او در باره فرهنگ هلنیستی و وسوسه گر پیرامون یهودیان اشاره شده است (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۸۴).

نبوت نیز همچون حکمت، در خاور نزدیک باستان شناخته شده بود، چنانکه سومریان «شخصی که وارد آسمان می‌شود»، را می‌شناختند؛ و یا در قرن هجدهم از آپیلوم یا موهوم و موهوتم، که به معنای مردان و زنانی است که در رویاهای خویش، از خداوند پاسخ دریافت می‌کنند، سخن گفته شده (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۲۹ - ۲۳۰)، اما ساز و کار پیامبری به شیوه کتاب مقدس، در دنیای باستان نظیر ندارد (کالینز، ۱۳۹۴: ۲۶۱).

بنابر نظر گرشوم شولم، «دین» زمانی به وجود آمد که بین انسان و خدا/خدایان فاصله ایجاد شد - چنانکه در دوره اساطیری پیش از این، فاصله نبوده - و اینک پیامبرانند که وظیفه ارتباط بین انسان و خدا/خدایان را بر عهده دارند، از این رو می‌گوید: «در مرحله اول، «طبیعت» صحنه ارتباط انسان با خداست... دوره دوم، عصر بدیعی است که در آن ظهور و پیشرفت دین روی می‌دهد. وظیفه دین، تخریب هماهنگی رویایی انسان، یعنی هماهنگی جهان و خداست... چرا که دین در شکل کهن و اصلی‌اش عامل ایجاد شکاف و فاصله بزرگی میان خداوند، یعنی وجود متعالی و نامتناهی و انسان یا مخلوق متناهی است» (شولم، ۱۳۹۲: ۲۰)، لذا از وظایف اصلی پیامبران حفظ و تدام بخشیدن به این ارتباط - از طریق اتصال به وحی - بوده است. در ارمیا ۱: ۹ آمده است: «آنگاه یهوه دست برافراشت و دهان مرا لمس کرد؛ و یهوه مرا گفت: اینک کلام‌های خویش را در دهان تو نهادم؛^۱ شبیه همین عبارات را می‌توان در سفر تثنیه نیز مشاهده نمود.^۲ همچنین در عاموس آمده است که خداوند هیچ کاری نمی‌کند مگر اینکه سر آن را بر پیامبرانش آشکار کرده باشد (عاموس ۳: ۸).

نکته دیگر در تفاوت بین کتاب‌های انبیاء و حکمت این است که در اولی عموماً بُعد اجتماعی و در دومی بُعد فردی یا فردمحوری حاکم است (Coogan, 2008, 104)، چنانکه این پیش‌زمینه کاملاً شخصی در کتاب جامعه به خوبی قابل رؤیت است (اپیستاین، ۱۳۹۳: ۸۵)^۳ و کتاب ایوب نیز

۱. تثنیه ۱۸: ۱۸: «از میان برادرانشان پیامبری چون تو بهر ایشان برخوایم انگیزت، کلام‌های خویش را در دهان او خواهم نهاد و هرآنچه بر وی فرمان دهم، بر آنان خواهد گفت».

۲. برای نمونه در کتاب جامعه آمده است: «در دلم گفتم: اینک بیش از هرکس که پیش از من در اورشلیم بوده است، حکمت انباشته و اندوخته‌ام، و در خویش همه گونه حکمت و علم را دریافته‌ام. تمامی دل خود را بر فهم کردن حکمت و علم، و سفاقت و جهالت نهاده‌ام، و فهمیده‌ام که این همه نیز جستجوی باد است» (جامعه ۱: ۱۶ - ۱۷).

دغدغه‌های درونی فردی را نشان می‌دهد. از این رو برخی پژوهشگران، کتب حکمت را مجموعه‌ای از دستورات عملی و نه نظری، فردی و نه اجتماعی، انسانی و نه دینی می‌دانند (لارو، ۱۳۹۴، کتاب دوم، بخش دوم: ۱۲۱۲). لذا برخی معتقدند که مفاهیم کتاب‌های حکمت، از آنچه مد نظر تعالیم تورات است، بسیار فاصله دارد (Scott, 2007, Vol. 21: 97).

همچنین باید توجه داشت که انبیاء، چنانکه در کتب عاموس^۱ و اول سموئیل^۲ نیز ذکر شده، از سوی خداوند برگزیده می‌شدند (ویلسون، ۱۳۹۸: ۳۴۱) در صورتی که حکما چنین نبودند؛ لذا کتاب‌های حکمت، متونی هستند که مؤلفانشان آنها را البته با قبول یک نظام آسمانی، اما با دیدگاهی غیر از دیدگاه دینی تفسیر کرده‌اند (لارو، ۱۳۹۴، کتاب دوم، بخش دوم: ۱۲۱۲).

علاوه بر موارد فوق باید توجه کرد که بر خلاف کتب انبیاء که در آنها خداوند در تاریخ تجلی می‌کند و حضور دارد، کتاب‌های حکمت نگرش و روند تاریخی ندارند (Rylaarsdam, 2001: 387)، و از آنجا که حکمت، یک طریق تفکر و نگرش به زندگی است که بر تجربه، استدلال، اخلاق و دغدغه‌های عمومی انسان مبتنی است (Scott, 2007, Vol. 21: 95)، در متون حکمی مانند امثال سلیمان، جامعه و حکمت سلیمان، ارجاع مستقیم به خدا به وضوح کم است (استیونس و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۱۹).

به نظر کرینشاو، به‌طور کلی، دو نوع متن در زمره ادبیات حکمی به‌شمار می‌آیند: ۱- حکمت تجربی، که عمدتاً به شکل گفته‌های کوتاه ضرب‌المثلی و دستورالعمل‌های طولانی‌تر ارائه می‌شود؛ و ۲- حکمت نظری، که یا به صورت کندوکاوی فلسفی در نابرابری‌های زندگی است؛ یا به صورت تأمل شخصی در معنای زندگی، در پرتو گریزناپذیری مرگ (Crenshaw, 1998: 5)، که هر دو گونه به وضوح در کتاب‌های حکمت بازتاب یافته‌اند.

همچنین باید توجه داشت که ادبیات حکمی، چیزی از نوع تفکر فلسفی را ارائه می‌دهند، که در آن تأملات نظری در باب معنای زندگی، ملاحظات اخلاقی درباره نیکی، حقیقت و زیبایی مد نظر است. به بیان دیگر «نویسندگان آن بر معرفت‌شناسی‌ای صحنه می‌گذاشتند که برای دین، اولویت

^۱ در عاموس ۷: ۱۴ - ۱۶ آمده است: «... یهوه مرا از پس گله بر گرفت و یهوه مرا گفت: برو و از برای قوم من اسرائیل نبوت کن، و اکنون کلام یهوه را بنیوش...».

^۲ در اول سموئیل ۳، ندای خداوند بر سموئیل آشکار می‌شود و در آیه ۲۰ می‌گوید: «... تمامی اسرائیل، از دان تا بئر شبع، دانستند که سموئیل در مقام پیامبر یهوه اعتبار یافته است».

قائل بود» (کرناشوا، ۱۳۹۸: ۷۲۵)، که البته این دین‌داری از نوع فهم و خردورزی شخصی و تأملات درونی بوده است؛ و نه از نوع مکاشفات یا وحی الهی. در قبال این وضعیت حکماء، پیامبران رسالت‌شان زاینده تفکرات فلسفی و نظری، شخصیت‌شان، یا تجربیات و مهارت‌های دینی عمیق‌شان نبوده، بلکه رسالت‌شان با دریافت کلمه خدا تحقق می‌یافته است (فهم، ۱۳۹۵: ۴۸۱).

لذا با توجه به این مضامین، می‌توان گفت که انبیاء از جانب خدا سخن می‌گفتند؛ حکماء از جانب انسان (اپیستاین، ۱۳۹۳: ۸۲). در واقع می‌توان این گونه نتیجه گرفت، در سیاق نبوتی، که در آن تاریخ به جد حضور دارد و اراده خداوند بر آن حاکم است، نگاهی از بالا به پایین وجود دارد؛ اما در رویکرد حکمی، که نه تاریخ حضور دارد و نه اجتماع، بیشتر نگاه از پایین به بالا است و عموماً دغدغه‌های شبه فلسفی در آن به چشم می‌خورد. در این باره نورتروپ فرای عقیده دارد که حکمت، فردی‌سازی قانون (شریعت) است و با گذشته انطباق دارد، اما نبوت با گذشته و آینده، یعنی سرنوشت بشر منطبق است (فرای، ۱۳۸۸: ۱۸۲ و ۱۸۶).

۱- منشأ رنج

در کتاب‌های انبیاء، رنج را خودِ خداوند بر انسان‌ها حمل می‌کند، یعنی منشأ رنج، اراده باری تعالی است؛ چنانکه در داوران ۶: ۱ آمده است: «... یهوه هفت سال ایشان را تسلیم دستان مدیان کرد، و دست مدیان بر اسرائیل سنگین گشت...»، یا در عبارت جالب توجهی در ارمیا، یهوه بیان می‌کند که: «این جام شراب خشم را از دست من بگیر و آن را به تمامی ملت‌هایی بنوشان که تو را به سوی ایشان گسیل خواهم داشت» (ارمیا ۲۵: ۱۵)؛ یا در اشعیا ۹: ۱۰ - ۱۱ آمده است: «لیک یهوه علیه این قوم، خشم ایشان راصون را بر پا داشت، او دشمنان آنان را برانگیخت، آرام را در خاور و فلسطینیان را در باختر: آنان اسرائیل را فروبلعیدند...» (برای نمونه‌های دیگر ر.ک: ارمیا ۲۵: ۸ - ۱۳؛ اشعیا ۱۰: ۵؛ داوران ۱۳: ۱؛ اول سموئیل ۱۶: ۱۴؛ حزقیال ۶: ۱۱ - ۱۴).

اما غالباً این رنج، با افعال و اقوال بندگان به وجود می‌آید، به بیان بهتر، رنج نتیجه منطقی و غایی قول و فعل فرزندان اسرائیل است که بر خلاف فرامین الهی و دستورات کتاب مقدس رفتار نموده‌اند، چنانکه در ارمیا ۲: ۱۹ آمده است: «تو را شرارتت کیفر دهد و خیانت‌هایت عقوبت کند» (همچنین ر.ک: داوران ۸: ۳۳ - ۳۵؛ اشعیا ۴۰: ۱ - ۲).

در کتاب‌های حکمت نیز گاه چنین فعلی - یعنی تحمیل رنج بر انسان - به خدا نسبت داده می‌شود؛ چنانکه رنج ایوب در واقع طی گردهمایی در آسمان، و با تشکیک شیطان در ایمان وی آغاز می‌شود (ایوب ۱: ۹-۱۲)؛ و خود ایوب نیز بدان معترف است و می‌گوید: «بدانید که خود خدا مرا خُسران رسانده است، و در تور خود گرفتار کرده است» (ایوب ۱۹: ۶). در کتاب امثال نیز چنین رویکردی دیده می‌شود، چنانکه می‌گوید: «یهوه خانه متکبران را ویران می‌کند...» (امثال ۱۵: ۲۵ و ۱۶: ۵)، و گاهی نیز این «رنج» نتیجه مستقیم فعل انسان قلمداد می‌گردد: «آن کس که حریص سرقته‌است، در خانه خود آشوب می‌افکند و آن کس که از رشوه‌ها نفرت دارد، زنده خواهد ماند» (امثال ۱۵: ۲۷). عبارت «یهوه از برای آزمودن دل‌ها است» (امثال ۱۷: ۳) نیز جالب توجه است، و از آن چنین مستفاد می‌گردد که این یهوه است که انسان را می‌آزماید و خود اوست که کیفر و پاداش این آزمون را می‌دهد.

اما گاهی نیز منشأ رنج مشخص نیست، چنانکه نویسنده حکیم مشرب کتاب جامعه بدان اشاره نموده است: «... هر چند زندگی اشخاص درستکار و خردمند در دست خداست، ولی رویدادهای خوشایند و ناخوشایند برای آنان رخ می‌دهد و انسان نمی‌فهمد چرا؟ ... فرقی نمی‌کند که انسان خوب باشد یا گناهکار...» (جامعه ۹: ۱-۲).

در واقع یکی از وظایف انبیاء، چنانکه در حزقیال ۳: ۱۶ - ۲۱ آمده، این بوده است که هشدارهای یهوه را به بنی اسرائیل برسانند و ایشان را از عذاب خداوند آگاه گردانند. این امر نزد یهوه به قدری مهم است که به پیامبر خویش حزقیال هشدار می‌دهد که «اگر بدکار را گویم: "تو خواهی مرد" و او را هشدار ندهی.... بدکار به سبب خطای خویش خواهد مُرد، لیک حساب خون او را از تو خواهم خواست» (حزقیال ۳: ۱۸ - ۱۹). جالب توجه است که در ارمیا ۱: ۱۰ و ۶: ۲۷ خداوند حتی به ارمیا برای آزمایش، عذاب و نجات و کالت می‌دهد؛ چنانکه در اشعیا^۱ نیز، مانند همین دستور الهی، پیامبر خدا زمینه را برای فرود آمدن عذاب فراهم می‌کند (فهمیم، ۱۳۹۵: ۴۸۲).

۲- حکمت یا علت رنج

^۱ «مرا گفت: برو و این قوم را بگوی: بنیوشید، بنیوشید و در نیابید؛ درنگرید، درنگرید و تشخیص ندهید. دل این قوم را سخت ساز، گوش آنان را سنگین ساز و دیدگان‌شان را ببرند، مبادا دیدگان‌شان ببیند، گوش‌هایشان بنیوشد، دلشان دریابد، و توبه کنند و شفا یابند» (اشعیا ۶: ۹ - ۱۰).

شاید یکی از بحث برانگیزترین موضوعات درباره «رنج»، علت و حکمت آن است، از این روی در تتودیسسه‌هایی^۱ که از سوی دینداران مطرح می‌شود، غالباً سعی شده تا علتی غایت‌شناسانه یا معرفت‌شناسانه برای آن مطرح نمایند. در این خصوص رویکرد متفاوت کتاب مقدس عبری، در بخش‌های حکمت و انبیاء می‌تواند جالب توجه باشد.

در کتاب‌های انبیاء چنین است که عموماً علت رنج، رفتار خود بنی اسرائیل است در عدم فرمانبرداری از فرامین خداوند؛ چنانکه در اشعیا آمده است: «... ریشه‌های آنان به سان عفونت خواهد بود، چرا که شریعت یهوه صباوت^۲ را نفی کردند، و کلام قدوس اسرائیل را خوار داشتند، از این رو خشم یهوه بر قومش بر افروخته گشت» (اشعیا ۵: ۲۴ - ۲۵). حزقیال نبی نیز خروج یهوه از صهیون را به منزله مجازاتی که بر ایشان وارد شده تلقی می‌نماید (کرنشوا، ۱۳۹۸: ۷۲۴)، (برای نمونه‌های دیگر ر.ک: اشعیا ۱: ۱ - ۷؛ دوم سموئیل ۲۱: ۱ و نمونه‌هایی که در بخش ۱ ذکر گردید).

البته حایز اهمیت است که این شیوه برخورد فردی - و نه اجتماعی - با گناهکاران در برابر یهوه و مجازات او، از کتاب حزقیال شروع گردیده و تقریباً بیشتر ادبیات کتاب مقدس بعد از خود، علی - الخصوص ادبیات پسا تبعیدی را تحت تأثیر این موضوع قرار داده است (Humbert, 1918: 120). چنانکه در کتاب حزقیال، پیامبر گوشزد می‌نماید که مسئولیت فردی گناه، بر عهده خود فرد خاطی است و دیگر تقاص گناه پدران از پسران کشیده نخواهد شد (حزقیال ۱۸: ۱ - ۳۲).

به هر روی این گستره، اشاره به رنج‌ها و مصائب در بیان پیامبران و شیوخ بنی اسرائیل، گاه این تصور را ایجاد نموده است که نبوت در تورات، گونه‌ای تناوب بین اوقات خوش اقبال و بد اقبالی فرزندان اسرائیل را - که البته در خاور نزدیک امر شناخته شده‌ای بوده - گزارش می‌نموده است (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۱۲).

طبق همین شیوه مواجهه با رنج - یعنی کیفر دهنده و تطهیر کننده از گناه - است که می‌توان گفت عموماً در کتاب‌های انبیاء «بی‌فایده نبودن رنج، واکنش ایمان در قبال مصیبت است» (هرتزرگ، ۱۳۹۸: ۳۷۵) از این رو در رویکرد عالمان یهودی، گاهی مواجهه با این رنج‌ها را برای انسان خوشایند

^۱ Theodicy: تتودیسسه یا نظریه عدل الهی، تلاشی است برای پاسخگویی به این موضوع که با توجه به قادر مطلق و خیر محض بودن خداوند، وجود شرور در عالم چگونه قابل توجیه است.

^۲ یهوه صباوت به معنی یهوه سپاه‌ها است که نخستین بار در کتاب مقدس عبری، اول سموئیل ۱: ۳ به کار رفته است.

دانسته‌اند، چنانکه در «براخوت» برای توجیه علل رنج که البته با دیدگاه انبیائی منطبق است آمده: «اگر انسانی می‌بیند که رنج بر او واقع شده است، باید اعمال گذشته‌اش را به دقت بررسی کند... اگر علت رنج را نیافت باید این رنج را به بی‌توجهی به تورات نسبت دهد... اگر... هیچ توجیهی پیدا نکرد، یقینی است که رنجش به سبب تأدیب محبت آمیز است» (هرتزرگ، ۱۳۹۸: ۳۷۵ - ۳۷۶).

اما در کتاب‌های حکمت، تقریباً حکمت و یا علت رنج پوشیده است. چنانکه در کتاب ایوب هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای رنج کشیدن ایوب نمی‌توان یافت، حتی اصرار دوستان وی مبنی بر گناهکار بودن او (الیاده، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۰۸) و اینکه انسان ذاتاً گناهکار است (ایوب ۴: ۱۸) راه به جایی ندارد. البته برخی معتقدند اینجا سعی شده است که رنج کشیدن ایوب در قالب «سفر تنبیه‌ای»^۱ که البته مربوط به شریعت و حکمت نبوت گونه است، پاسخ داده شود (فرای ۱۳۸۸: ۲۷۳).

نکته مهم اینجاست که در مواجهه با پرسش از چرایی رنج، انبیاء به عدالت الهی استناد می‌کردند، اما حکماء، چنانکه در ایوب و جامعه مشاهده می‌شود به عقل بشری (اپیستاین، ۱۳۹۳: ۸۲) توسل می‌جسته‌اند.

۳- طریق‌رهای از رنج

راه‌رهای از رنج در کتاب‌های انبیاء غالباً به وضوح بیان شده است. از آنجایی که در این نوع از نوشته‌ها، منشأ و نیز علت رنج مشخص است، راه برون‌رفت از آن نیز تبیین گردیده است. در واقع این ویژگی کتاب‌های انبیاء است که ضرور و مصائبی که بر بنی‌اسرائیل وارد می‌گردد، توسط ایشان تبیین شده و تنذیر الهی را در پی دارد (برای نمونه: یوئیل ۱: ۱۳ - ۲۰). از سوی دیگر، این پیام‌های الهی گاهی بشارت‌هایی را نیز برای بازگشتگان از گناه و طغیان در پی داشته است، چنانکه در کتاب اشعیا، خداوند به بنی اسرائیل تسلی داده و پایان یافتن ابتلاء به کیفر گناهان و در نتیجه بخشیده شدن‌شان را مژده می‌دهد (اشعیا ۴۰: ۱ - ۲). به عبارت دیگر در اشعیا این موضوع قابل مشاهده است که تنودیه‌های خاص تاریخی که او ارائه نموده، به بنی اسرائیل تاب و توان تحمل مصیبت تبعید را می‌داده است (برگر، ۱۳۹۹: ۱۷۰).

همچنین در کتاب یوئیل (۲: ۱۸)، در پی دعوت به توبه آمده است که «باری، یهوه از برای سرزمین خویش به غیرت آمد، و بر قوم خویش رحمت آورد» و در ادامه نیز پایان بلا و رهایی، و حتی در

^۱ یعنی آنچه در قالب شریعت خداوند، منطبق با الهیات منبع D یا همان سفر تنبیه، در تفسیر کتاب مقدس مطرح گردیده است.

ادامه، فرو ریختن روح الهی بر همه ابناء بشر (یوئیل ۳: ۱) وعده داده شده است، در نتیجه نجات یافتگانی از عذاب الهی وجود خواهند داشت که یهوه آنان را خوانده است (یوئیل ۳: ۵). در این میان، برخی انبیاء، مانند عاموس (۷: ۱ - ۶)^۱ نیز نقش شفاعت کننده قوم خویش را عهده‌دار بوده‌اند (فهیم، ۱۳۹۵: ۴۸۲).

در واقع چون از دیدگاه انبیاء، رنج اجتماعی، اهمیت بیشتری نسبت به آلام و رنج‌های فردی داشت (اپستاین، ۱۳۹۳: ۶۴ - ۶۵)؛ باید مساعی خویش را در این راه مصروف می‌داشتند. از این رو عدالت خداوندی مطابق تعالیم انبیاء، چیزی است که در فرایند تاریخ آشکار می‌گردد (اپستاین، ۱۳۹۳: ۶۶). اما در کتاب‌های حکمت، به علت اینکه حکمت و چرایی ابتلاء به رنج و شرور مشخص نیست، راه‌هایی نیز معلوم نیست، و فرد مبتلاء، در یک سردرگمی و حیرت فرو می‌رود و گاهی نیز دچار تردید می‌گردد. چنانکه نویسنده جامعه معتقد است: «همه چیز بهر همگان یکسان است: سرنوشت واحدی رقم خورده است، بهر دادگر و شریر، بهر نیک و بد، بهر پاک و ناپاک... بهر نیک و گنهکار» (جامعه ۹: ۲ - ۳). البته برخی نیز - با دیدی تاریخ‌نگر - این حال یأس و کناره‌جویی و گوشه‌گیری مؤلف کتاب جامعه را با روحیه حاکم بر جامعه یهود، در اوایل دوران استیلای یونانیان سازگار دانسته‌اند (لارو، ۱۳۹۴، کتاب دوم، بخش دوم: ۱۲۱۷).

۴ - رنج و رویکردهای اگزیستانسیال

دغدغه فهم معنای زندگی و چیستی آن به مثابه یک پرسش اگزیستانسیال، در کتاب‌های حکمت به وضوح دیده می‌شود. همچنین خصیصه فردگرایی فیلسوفان اگزیستانس مانند کی‌یرکگور، سارتر و دیگران (Macquarrie, 2005: 2926) نیز از ویژگی‌های بارز کتاب‌های حکمت است. از این رو برخی، نخستین فیلسوف اگزیستانسیالیست را «سلیمان» یا نویسنده کتاب جامعه می‌دانند (کریت، ۱۳۹۸: ۱۸)، و البته مطابق آنچه در تفاوت رویکرد حکماء با انبیاء ذکر شد، او را تجربه‌گرایی می‌دانند که به عقل طبیعی بشر و مشاهده حسی خویش رجوع می‌کند (کریت، ۱۳۹۸: ۲۳)، و البته تأکیدات و نگرانی‌هایش، همگی درونی و در قلمرو قلب است (Ginsberg and Fox, 2007: 90).

^۱ در این آیات رؤیاهایی است که در آن به پدیدآوردن ملخ‌ها و نیز خشکسالی اشاره شده است و هر بار آمده است: «گفتم: «ای خداوند یهوه، استدعا می‌کنم دست نگاه دار! یعقوب چه‌سان تاب خواهد آورد؟ او بسی کوچک است» یهوه از آن پشیمان گشت: خداوند یهوه گفت: «این نیز نخواهد شد» (عاموس ۷: ۳ و ۶).

البته باید توجه داشت که در برخی عبارات حکمی، مانند آنچه در امثال آمده است، حکمت نیز از طریق خداوند اعطا می‌گردد (امثال ۲: ۶)، اما این حکمت در گِرو ترس از یهوه (امثال ۱: ۲۹؛ ۲: ۵؛ ۳: ۷) و خردورزیدن در کارها است (امثال ۲: ۲ و ۱۰؛ ۴: ۱). در نتیجه: «نیکبخت انسانی که حکمت یافته است، و انسانی که کسب خرد می‌کند» (امثال ۳: ۱۳).

سیمون وی معتقد است، کسانی که هیچگاه با رنج و محنت تماسی نداشته‌اند، نمی‌توانند «محنت» را به معنای حقیقی آن بفهمند، که البته این محنت باعث می‌شود خداوند، چندی از زندگی او غایب شود (وی، ۱۳۹۷، ج ۲: ۶۵۲). در همین راستا ما در کتاب‌های حکمت، با ذهنیت نویسنده‌ای روبرویم که عمیقاً درگیر رنج است، چنانکه در ایوب آمده است: «آه، ای کاش می‌توانستند اندوه مرا وزن کنند، و جمله آلام مرا یکجا بر ترازو نهند، لیک این سنگین‌تر از شن‌های دریاست...» (ایوب ۶: ۲ - ۳) و این مواجهه، بنیان‌های معرفتی و وجودشناختی وی را به چالش کشیده است، تا جایی که در وجود خداوند و قدرت و عدالت او شک می‌کند، چنانکه می‌گوید: «آه! اگر می‌دانستم چه سان به او برسم، و به مسکن وی راه یابم، برابرش اقامه دعوا می‌کردم، و دهانم آکنده از شکایت می‌بود» (ایوب ۲۳: ۳ - ۴) (نمونه‌های دیگر: ایوب ۲۱: ۷ - ۱۰).

همچنین پیش از زمانی که ژان پل سارتر در کتاب «هستی و نیستی» اش نتیجه بگیرد که انسان، شور و شوقی بیهوده است و به طور بیهوده در جهانی بی‌هدف دست و پا می‌زند (سهاکیان، ۱۳۹۸: ۵۰۲)، نویسنده کتاب جامعه، همه چیز را بیهوده می‌انگارد: «باطل اباطیل، همه چیز باطل است» (جامعه ۱: ۲)، که البته گابریل مارسل نیز این بی‌معنی و بیهوده بودن زندگی را جزء عناصر مکمل ساختمان حیات می‌داند (فولیکه، ۱۳۴۳: ۱۲۷).

البته برخی نیز با دیدگاه نقد ادبی به کتاب مقدس می‌نگرند و با رویکرد استعاره‌نگر نیز درد و رنجی را که حزقیال بر دوش می‌کشد، نشان درد و رنجی می‌دانند که بنی اسرائیل در آن دوران - که اسیر در جهان چندخدایی و بیگانه بوده است - متحمل می‌شده است (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۷۳)، و ایوب^۱ یا نویسنده کتاب جامعه، نمونه یا مثل فردی است که کثرت رنج‌ها، و عدم دریافت پاسخ‌های قانع‌کننده، او را دچار نوعی تزلزل، یا سردرگمی نموده است. از این رو می‌خواهد تا این پیام را برساند

^۱ آرمسترانگ می‌گوید: «... خدا اسرائیل را به خاطر گناهانش به درد و رنج گرفتار کرده است؛ نویسنده کتاب ایوب می‌گوید که پاسخ‌های کهنه دیگر بسیاری از اسرائیلیان را قانع نمی‌کند. چنانکه ایوب به آن گفته انبیاء می‌تازد و ناسازگار بودنش با عقل را فاش می‌کند...» (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۸۱)

که قوم وی نیز همانند خود شخص رنج کشنده - برای مثال ایوب - باید این «رنج» را به عنوان تقدیر خود بپذیرد (لارو ۱۳۹۴، کتاب دوم، بخش دوم: ۹۵۷). رگه‌هایی از این روحیه، در مزمور ۷۳^۱ نیز به چشم می‌خورد که به درگیری وجودی با رنج و سرگشتگی نسبت به ابتلاء بدان اشاره شده، که البته به سرعت مداوا می‌گردد (کرنشاو، ۱۳۹۸: ۷۲۴).

به عبارت دیگر نویسنده این کتاب‌ها، ذهنیت حیرت‌زده خویش در مواجهه الهیاتی با رنج بی‌سبب، یا زندگی بی‌هدف را به داستان‌های کتاب فرا افکنده‌اند. از این رو پیتز کریفت نقطه مشترک در مفاهیم اگزیستانسیال در کتاب‌های ایوب و جامعه را عدم درک درست بنده از خداوند برمی‌شمارد (کریفت، ۱۳۹۸: ۶۲). البته بنابر نگرش غالب در این کتاب‌ها، این تفکر وجود دارد که خداوند کاملاً آنها را رها کرده و آنها به نوعی به جهان پرتاب شده‌اند، چیزی شبیه نظریه «افکندگی» هایدگر (سهاکیان، ۱۳۹۸: ۵۰۱).

در کل ویژگی‌های مشترکی را که در بین فیلسوفان اگزیستانسیال وجود دارد: الف) فردگرایی؛ ب) درون‌ماندگاری؛ ج) گزاف بودن جهان؛ د) آزادی و گزینش آدمی و... می‌دانند (ملکیان، ۱۳۷۵: ۷ - ۱۰) که عموم این دغدغه‌ها و جهت‌گیری‌ها در نویسندگان کتاب‌های حکمت که خود عمیقاً درگیر «رنج» هستند، قابل مشاهده است.

همچنین باید توجه داشت که اگزیستانس‌ها در درجه اول، دغدغه انسان را دارند؛ تلاشی که در آن انسان به مثابه کنشگر است و نه تماشاگر (کاپلستون، ۱۴۰۲: ۱۱۳ - ۱۱۷). به بیان دیگر فیلسوف در اینجا به طور وجودی، خود درگیر مسئله است و نه اینکه مسئله را از بیرون تماشا و در باره آن داوری می‌کند؛ چنانکه در ادبیات حکمی کتاب مقدس عبری، همانطور که ذکر آن گذشت، حکیم درگیری وجودی با مسئله دارد، نه اینکه صرفاً فلسفه‌ورزی نموده باشد و به طور نظری به داوری بنشیند.

نتیجه

^۱ «چیزی نمانده بود که پایم به راه خطا رود، و نزدیک بود گام‌هایم بلغزد، چون تنعم بی‌دینان را دیدم، بر متکبران رشک بردم. ایشان را عذابی نیست، و چیزی به هیمنه آنان لطمه نمی‌زند» (مزمور ۷۳: ۲ - ۴) و در ادامه می‌گوید «بینیدشان: آنان همواره آسوده، بر هم انباشته می‌کنند! به راستی از چه روی دل خود را پاک نگاه داشته‌ام، و دستانم را در بی‌گناهی می‌شویم؟» (مزمور ۷۳: ۱۲ - ۱۳).

چنانکه گذشت، درد و رنجی که بنی اسرائیل، علی‌الخصوص در دوران پسا تبعید می‌کشید، به دو صورت در کتاب مقدس عبری بازتاب یافته است، یکی بر طریق حکماء و دیگری بر سیره پیامبران. در کتاب‌های انبیاء، غالب رنج‌ها و مصائب به صورت جمعی و گروهی است، یعنی اینکه مصائب و مشکلات بر جامعه وارد می‌شود و نه فرد خاص. همچنین به سبب وظیفه‌ای که انبیاء برعهده داشته‌اند و آن رساندن کلمه خداوند به بنی اسرائیل بوده، ایشان در کل با جامعه سروکار داشته‌اند.

اما در کتاب‌های حکمت، رنج‌ها شخصی است و فرد نیز به صورت وجودی درگیر آن است؛ به عبارت دیگر فرد حکیم، در عمق وجود خویش، رنج و درد را احساس کرده و پاسخ‌های الهیاتی متداول را برای حل این معضل، ناکافی یا ناکارآمد قلمداد نموده است؛ از این روی، محور ادبیات، بر بینش و روش یک فرد و چالش‌های درونی وی استوار است.

نکته قابل تأمل اینجاست که نویسندگان رنج‌اندیش کتب حکمت، شاید به سبب کثرت اشتغال ذهنی به این موضوع، و سعی در فهم آن با ابزارهای حسی و تجربی، در معرض وحی خداوند قرار نداشتند، اگرچه خودشان انسان‌هایی دیندار بوده‌اند. اما موضوعی که انبیاء با تمام قوا سعی در تبیین و تصریح آن داشتند، این بوده که بنی اسرائیل را با تبشیر و اندازهای مکرر، به درک حضور یهوه و سیطره اراده او در سراسر تاریخ و زندگی‌شان فرابخوانند. یعنی انبیاء، وضعیت قوم خویش را در هر شرایطی - اعم از رنج و شادی، یا مصیبت و نعمت - با توسل به کلمه خداوند تبیین و وظایف ایشان را در قبال فرامین خداوند ابلاغ می‌نموده‌اند.

البته حایز اهمیت است که چون نویسندگان کتب حکمت، عمیقاً درگیر تجربه درونی از رنج بوده‌اند، نمی‌توانستند ساختارهای معمول الهیاتی را در خود هضم کنند؛ لذا صادقانه، آنچه را از این تجربه درک کرده‌اند - با توجه به همان رویکرد نگاه از پایین به بالا - به زبان آورده‌اند. اما نویسندگان کتاب‌های انبیاء به مثابه متکلمان یا الهی‌دانانی بودند با پس‌زمینه قوی الهیاتی، سعی در تبیین آموزه‌های یهوه و تشریح علل و اسباب رنج، و نتایج آن، منطبق بر اراده خداوند داشته‌اند.

به عبارت دیگر در کتب حکمت و نگاه حکماء، این انسان است که به خدا می‌نگرد و آنچه می‌فهمد یا آن معرفتی که کسب می‌کند را مبنای قول و عمل خویش قرار می‌دهد؛ اما در رویکرد انبیاء و کتب ایشان، این خداوند است که به بندگان نگاه می‌کند و با قدرت، قوم‌اش را هدایت و اراده خویش را محقق می‌سازد.

منابع:

- آرمسترانگ، کرن (۱۳۸۳)، *خداشناسی از ابراهیم تا کنون*، ترجمه: محسن سپهر، تهران: نشر مرکز.
- اپستاین، ایزودور (۱۳۹۳)، *یهودیت، بررسی تاریخی*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- استیونسن، لزی، و دیگران (۱۳۹۸)، *دوازده نظریه درباره طبیعت بشر*، ترجمه: میثم محمدامینی، تهران: نشر نو.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۵)، *تاریخ اندیشه‌های دینی*، ج ۳، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: پارسه.
- باروز، میلر (۱۳۹۷)، *«بنی اسرائیل» در: مفهوم تاریخ در مشرق زمین*، زیر نظر: رابرت سی دانتن، ترجمه: عیسی عبدی، تهران: فرهامه.
- برگر، پیت (۱۳۹۹)، *سایان مقدس*، ترجمه: ابوالفضل مرشدی، تهران: ثالث.
- رامیار، محمود (۱۳۵۱)، *«نبوت اسرائیلی» (۳)*، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، تابستان، شماره ۴.
- ساهاکیان، ویلیام (۱۳۹۸)، *تاریخ فلسفه از آغاز تا امروز*، ترجمه: حمیدرضا بسحاق، تهران: چشمه.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۹۷)، *بررسی متنی و سندی متون مقدس یهودی - مسیحی*، تهران: سمت.
- شولم، گرشوم (۱۳۹۲)، *گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود*، ترجمه: علیرضا فهیم، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- عهد عتیق بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۹۹)، ج ۱ (کتاب‌های شریعت یا تورات)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی و هرمس.
- عهد عتیق بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۹۹)، ج ۲ (کتاب‌های تاریخ)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی و هرمس.
- عهد عتیق بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۹۹)، ج ۳ (کتاب‌های حکمت)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی و هرمس.

- عهد عتیق بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۴۰۱)، ج ۴ (کتاب‌های پیامبران)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی و هرمس.
- فرای، نور تروپ (۱۳۸۸)، رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات، ترجمه: صالح حسینی، تهران: نیلوفر.
- فولیکه، پل (۱۳۴۳)، انگریستانسیالیسم، ترجمه: ایرج پورباقر، اصفهان: کتابفروشی تایید اصفهان.
- فهیم، عزیز (۱۳۹۵)، دانش تفسیر در سنت یهودی-مسیحی، ترجمه: علی نجفی نژاد، قم: دانشگاه مفید.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۴۰۲)، تاریخ فلسفه، ج ۱۱ (فلسفه معاصر)، ترجمه: علی معظمی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کالینز، جان، جی (۱۳۹۴)، «بنی اسرائیل» در: درآمدی بر دین‌های دنیای باستان، سر ویراستار: سارا ایلز جانستون، ترجمه: جواد فیروزی، تهران: ققنوس.
- کرنشاو، جمیز. ال. (۱۳۹۸)، «الاهیات، تئودیه، فلسفه «اسرائیل»»، در: دین‌های دنیای باستان، سر ویراستار: سارا ایلز جانستون، ترجمه: جواد فیروزی، تهران: تمدن علمی.
- کریت، پیتر (۱۳۹۸)، سه فلسفه زندگی، ترجمه: بتول قزل‌بیگلر، تهران: نشر کرگدن.
- کریم، ساموئیل (۱۳۸۵)، الواح سومری، ترجمه: داوود رسایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- لارو، جرال (۱۳۹۴)، قصه زندگی و باور یک قوم، زندگی و ادبیات در آینه «عهد عتیق»، ترجمه: اصغر رستگار، ج ۲، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۵)، انگریستانسیالیزم فلسفه عصیان و شورش، به کوشش: سیدمحمد رضا غیائی کرمانی، قم: ناشر مولف.
- وی، سیمون (۱۳۹۷)، «عشق خدا و محنت»، ترجمه: سیدمحمد حسینی صالحی، در: درباره شر (مقالات برگزیده در فلسفه و الهیات شر)، ج ۲، به سرپرستی: نعیمه پورمحمدی، قم: طه.
- ولفسون، اسرائیل (۱۹۲۹)، تاریخ اللغات السامیه، مصر: مطبعة الاعتماد.
- ویلسون، رابرت (۱۳۹۸)، «غیب‌گویی و پیامبری: «اسرائیل»»، در: دین‌های دنیای باستان، سر ویراستار: سارا ایلز جانستون، ترجمه: جواد فیروزی، تهران: تمدن علمی.
- هانس، کونگ (۱۳۸۷)، ساحت‌های معنوی در ادیان جهان، ترجمه: حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

- هرتربرگ، آرتور (۱۳۹۸)، *یهودیت از لایه‌های متون*، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: دانشگاه مفید.

- Crenshaw, James L. (2005) :” *Wisdom Literature: Biblical Books*” Encyclopedia of Religion, , 2nd edition , vol. 14, Editor in Chief: Lindsay Jones, USA: Thomson Gale
- Crenshaw, James L. (1998), *Old Testament Wisdom: An Introduction*, WJK Press.
- Coogan, Micheal (2008), *The Old Teatment: A Very Short Interoduction*, USA: Oxford University Press.
- Ginsberg, Harold Louis; Fox, Michael v.(2007), “*Ecclesiastes*” in: Encyclopaedia Judaica, 2nd edition, vol 6, Editor in Chief: Fred Skolnik, USA: Thomson Gale
- Humbert, Paul (1918), “*The Old Testament and the Problem of Suffering*” in: The Biblical World, Vol. 52, No. 2. USA: The University of Chicago Press.
- Lambert.W.G. (1996); *Babylonian Wisdom Literature*, Indiana: Eisenbrauns.
- Lenzi, Alan (2023), *Suffering in Babylon*, Paris: Peeters.
- Macquarrie, John (2005), “*Existentialism*” in: Encyclopedia of Religion, 2nd edition , vol. 5, Editor in Chief: Lindsay Jones, USA: Thomson Gale
- Peak, Arthur S. (1947), *The Problem of Suffering in the Old Tastament*, London, The Epworth Press
- Rylaarsdam, J. C.(2001); “*Hebrew Wisdom*” in: Peake’s Commentary on the Bible, General Editor: Matthew Blank, London: Routledge
- Schwarzschild, Steven S. (2007); “*Suffering*” in: Encyclopaedia Judaica, 2nd edition, vol 19, Editor in Chief: Fred Skolnik, USA: Thomson Gale
- Scott, Robert B.Y. (2007); “*Wisdom; Wisdom Literature*” in : Encyclopaedia Judaica, 2nd edition, vol 19, Editor in Chief: Fred Skolnik, USA: Thomson Gale
- Vriezen, T.C.; van der Woude, A. S. (2005). *Ancient Israelite and Early Jewish Literature*, Translated by: Brian Doyle, Lieden, Brill

۱۶۶

پژوهشنامه ادیان

سال ۱۹، شماره ۳۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳