



The Covenant and Its Different Interpretations from Perspective of the Prophets of Israel

Moosa Nakhaee¹  | khalil Hakimifar²  

1. MA, Department of philosophy and Religions, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: moussnakhahi52@gmail.com

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of philosophy and Religions, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: kh_hakimifar@theo.usb.ac.ir

Abstract

Jews in exile were relatively aware due to the numerous warnings they had received from pre-exile prophets. The appearance of eight prophets and their their teachings brought about significant changes in the religious life of Jews. Among them, Amos, Hosea, Isaiah, and Jeremiah invited Jews to a deep understanding of God and adherence to a new ethical system and revived the covenant with clear implications. The aim of this study is to examine the interpretations and perspectives of these four prophets on the covenant using written sources, comparing and analyzing them. The findings indicate that although there is agreement in principle regarding the covenant, there are differences in interpretation among these four prophets.

Keywords: Amos, Covenant, Hosea, Isaiah, Jeremiah.

Introduction

The prophets of Israel were the messengers of salvation and the revivers of the covenant. Each of these prophets sought to explain their interpretation of the covenant; Amos explained the concept of the covenant based on divine justice, seeing it as a manifestation of God's nature, in which His wrath and punishment were inevitable consequences of His justice. In contrast, Hosea saw the covenant as being closely related to deep emotional feelings. Isaiah emphasized the sanctity of the covenant, while Jeremiah went beyond the previous prophets to emphasize the spiritual renewal of the covenant.

The covenant of the Lord with the children of Israel was based on a special relationship between them. The main mediator of this relationship was God Himself. The special position that the Lord had granted to the Jews was not based on their qualifications or merits, but rather on the fact that God had willed for them to recognize the real God instead of worshipping natural and imaginary gods, and to have a close relationship with Him. The covenant with Yahweh led to the creation of a community with special characteristics; common desires, clear goals, and coordinated will. From then on, Judaism transformed into a "people" in the true sense of the word. By "people," it is meant a community with a collective entity and unity, whose members are united in a common direction; therefore, the covenant was a social relationship with a people, not with an individual. The prophets who tirelessly tried to guide their people according to divine teachings were not against social interactions or individuals isolated from society who could not adapt themselves to



the cultural, political, economic, and religious patterns of their time. Their entire effort was to make the children of Israel aware of the consequences of violating the covenant through their teachings, warnings, and prophecies.

Research Findings

The aim of this study is to examine the interpretation of the covenant by these four prophets and to explain the similarities and differences between them in their interpretation of the covenant using written sources, especially the Old Testament, by comparing and analyzing them. The findings indicate that despite agreement in principle on the subject of covenant, there were differences in interpretation among these four prophets.

Conclusion

Overall, the interpretation of the covenant by these prophet highlights the multifaceted nature of the relationship between God and humanity. Justice, emotions, sanctity, and spiritual renewal are all important aspects of the covenant, representing different dimensions of the same divine relationship. By studying the interpretation of the covenant by these prophets, we gain a deeper understanding of the complexity and richness of the biblical tradition, as well as its ongoing relevance for contemporary religious and ethical discourse. This research contributes to a better understanding of the significance of the covenant in Judaism and its impact on the development of religious thought and ethics.

References

- Albright, W. F. (1940). *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore: John Hopkins press
- Anderson, Bernhard w. (1966) *Understanding the Old Testament*. New Jersey Prentice Hall, Inc.
- Bright, John. (1965). *The Anchor Bible: Jeremiah*. New York: Garden City.
- Childs, B. S. (1967). *Isaiah and the Assyrian crisis*. Studies in Biblical Theology.
- Clines. J. a, David. & Davies. R. Philip. (1996). *Forming Prophetic Literature Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D.W. Watts*. Journal for the study of the old testament Supplement series. Page 1- 329.
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998) *Dehkhoda Dictionary*, under the entry of "Covenant". Tehran, University of tehran press. (in Persian)
- Drivor, S. R. (1959). *Ancient Israel*. New York: Thomas Nelson & Sons.
- Eichrodt. Walther (1961), *Theology of the Old Testament* (vol. 1; Philadelphia: Westminster), 13-14.
- Everson, A. J., & Kim, H. C. P. (Eds.). (2009). *The desert will bloom: poetic visions in Isaiah* (No. 4). Society of Biblical Lit.



- Fortman, Edmund J. (1966). *The Theology of Man and Grace: Commentary*. Milwaukee: Bruce Publishing Company.
- Glenn, William and Martin, Henry (2000). *The Holy Bible: Old and New Testaments*. Translated by Fazel Hamedani. Myths press. (in Persian)
- Gordon, A. R. (1903). *A Study of Jeremiah*. II. *The Biblical World*, 22(3), 195-208.
- Hechel, (1962). *Abraham J. The Prophets*. New York: Harper & Row.
- Jocz, J. (1968). *The Covenant: A Theology of Human Destiny*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- Kessler, John (2013), *Old Testament Theology: Divine Call and Human Response* (Waco, Tex.: Baylor University Press, 177-78, 178-179, 181).
- Malcolm, Smith (2002). *The Power of the Blood Covenant- Uncover the Secret Strength in God's Eternal Oath*, Harrison House, Tulsa, Oklahoma.
- Mays, James L. (1969). *Amos (OTL)*. Philadelphia: Westminster Press.
- McComiskey Edward. (2009). *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary* Hardcover, Publisher :Baker Academic – January 1, 2009. 1456 pages.
- Mendenhall, George. E, (1954) “Covenant Forms in Israelite Tradition,” *BA* 17: 50-76 (50).
- Miller, William (1981). *A General History of the Christian Church in the Roman Empire and Iran*. Translated by Ali Nakhastin, Tehran, Eternal Life Publications. (in Persian)
- Miller, Robert D. (2012), *Covenant and Grace in the Old Testament: Assyrian Propaganda and Israelite Faith* (PHSC 16; Piscataway, N.J.: Gorgias Press LLC), 1.
- Palmer, P. F. (1972). *Christian marriage: Contract or covenant?*. *Theological studies*, 33(4), 617-665.
- Pourahmad, Mohammad, and Hakimifar, Khalil. (2019) *Covenant in the Quran and New Testament*. *Journal of Religions and Mysticism*, 51(2), 203-227. doi: 10.22059/jrm.2019.268763.629839. (in Persian)
- Sadr al-Muta'allihin (1996). *Al-Shawahid al-Rububiyya*, translated and interpreted by Jawad Musleh, 2nd edition, Tehran. (in Persian)
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2005). *Tafsir al-Mizan*, translated by Mohammad Bagher Hamedani, Qom, Society of Seminary Teachers of Qom. (in Persian)
- van Rad, (1967) Gerhard. *Old Testament Theology*, vols. I & II. New York: Harper & Row, Publishers.
- Winward, Stephen F. (1960). *A Guide to the Prophets*. Virginia., John Knox Press.
- Wolff, H. W., & Stansell, G. (1974). *A Commentary on the Book of the Prophet Hosea*. @unpublished{Wolff1974-WOLACO-4
- Yardon Sees (2001), *Encyclopedia of the Bible*, translated by Bahram Mohammadian, Tehran: Ruz-e No press. (in Persian)

Print ISSN: 2228-5563
online ISSN: 2588-4816

Religions and Mysticism

University of Tehran
Faculty of Theology
and Islamic Studies



Cite this article: Nakhac, M., & Hakimifar, K. (2024). The Covenant and Its Different Interpretations from Perspective of the Prophets of Israel. *Religions and Mysticism*, 56 (2), 287-307. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.364085.630466>



Article Type: Research Paper

Received: 20-Aug-2023

Received in revised form: 28-Nov-2023

Accepted: 12-Dec-2023

Published online: 16-Mar-2024



میثاق و تفسیرهای مختلف از آن نزد انبیای بنی اسرائیل

موسی نخعی^۱ | خلیل حکیمی فر^۲ ✉

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد، گروه فلسفه و ادیان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: moussnakhahi52@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و ادیان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: kh_hakimifar@theo.usb.ac.ir

چکیده

یهودیان دوره تبعید به واسطه هشدارهایی که از انبیای پیش از تبعید دریافت کردند، از تنبّه و آگاهی نسبی برخوردار شده بودند. ظهور هشت تن از انبیای بنی اسرائیل به نام‌های عاموس، هوشع، اشعیاء، میکاه، زفانیا، ناحوم، حبقوق و ارمیا که به انبیای ماقبل تبعید معروف هستند و رواج تعالیم آن‌ها، موجب تحولات بسیاری در حیات دینی یهودیان شد. از میان این انبیا، عاموس، هوشع، اشعیاء و ارمیا، یهودیان را به درک عمیق خدا و رعایت نظام اخلاقی جدید دعوت نمودند و میثاق را با دلالت‌های روشن‌تری احیا کردند. هدف پژوهش حاضر، بررسی برداشت و تفسیر این چهار نبی از میثاق و تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها در تفسیر میثاق با استفاده از منابع مکتوب، به‌ویژه عهد عتیق، براساس تطبیق داده‌ها و تحلیل آن‌هاست. یافته‌ها حاکی از این هستند که در موضوع میثاق، باوجود توافق درباره اصل موضوع، این چهار نبی در تفسیر آن تفاوت و تنوع آراء دارند. عاموس، نخستین نبی از انبیای بزرگ دوره ماقبل تبعید، مفهوم میثاق را با عدالت الهی گره زده‌است. حال آنکه هوشع نبی این آموزه را براساس احساسات عاطفی، اشعیای نبی بر اساس قداست خداوند و ارمیای نبی، فراتر از این‌ها، بر بنیاد معنویت تفسیر کرده‌است. به عبارت دیگر، هوشع با مشکل عشق دست‌وپنجه نرم می‌کرد، عاموس و اشعیاء با عدالت و قداست هم‌آوردی می‌کردند و ارمیا بخشی از مناقشه را با تجدید عهد قابل حل می‌دانست.

کلیدواژه‌ها: ارمیا، اشعیاء، عاموس، میثاق، هوشع.

استناد: نخعی، موسی، و حکیمی فر، خلیل (۱۴۰۲). میثاق و تفسیرهای مختلف از آن نزد انبیای بنی اسرائیل. ادیان و عرفان، ۵۶ (۲)، ۲۸۷-۳۰۷.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹

بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۰۷ DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.364085.630466>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۱

انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسندگان

مقدمه

میثاق خداوند با بنی اسرائیل، مبتنی بر یک رابطه ویژه بود. واسطه اصلی این ارتباط هم خود خدا بود. جایگاه خاصی که خداوند به یهودیان بخشیده بود، نه بر اساس صلاحیت و شایستگی آن‌ها، بلکه مبتنی بر این بود که خداوند می‌خواست آنان به‌جای پرستش خدایان طبیعی و تخیلی، خدای واقعی را بشناسند و با او رابطه‌ای صمیمانه داشته باشند. میثاق با یهوه، موجب ایجاد جامعه‌ای می‌شد که دارای ویژگی‌های خاص، آرزوهای مشترک، اهداف مشخص و اراده هماهنگ بود. پس از وقوع میثاق بود که یهودیت به معنای دقیق کلمه به یک «قوم» تبدیل شد. منظور از قوم، جامعه‌ای است که دارای یک موجودیت و کلیت واحد است و اعضای آن در یک راستا باهم متحد هستند؛ بنابراین، میثاق در اینجا یک رابطه اجتماعی با یک قوم بود نه با فرد.

انبیای بنی اسرائیل منادیان نجات و احیاگران میثاق بودند. آنان به تبیین مفهوم میثاق پرداختند و از ماهیت پیوند بشر با خداوند سخن گفتند و سعادت و شقاوت انسان را بر مبنای التزام یا عدم تعهد به میثاق، تعیین نمودند. صدای آن‌ها فراتر از فریادهای ناشی از بی‌عدالتی‌های اجتماعی و ضرب‌آهنگ معبدی که مردم را به اجرای مناسک ظاهری فرامی‌خواند، شنیده می‌شد. (Albright, 1940: 92) پیامبرانی که به نحو خستگی‌ناپذیر تلاش می‌کردند تا مردم خود را بر اساس آموزه‌های الهی هدایت کنند، نه مخالف تعاملات اجتماعی بودند و نه افرادی منزوی از اجتماع که نتوانند خود را با الگوهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و مذهبی زندگی دوران گذار سازگار کنند. تمام تلاش آن‌ها برای این بود که با دلالت‌ها، هشدارها و پیشگویی‌های خود، بنی اسرائیل را از عواقب ناگوار نقض میثاق آگاه سازند. البته هر یک از این انبیا به بیان برداشت خود از میثاق پرداختند. عاموس نخستین پیامبر در میان انبیای بزرگ قرن هشتم قبل از میلاد بود که مفهوم میثاق را براساس عدالت الهی تشریح کرد. او میثاق را تجلی خداوند می‌دانست و در این تفسیر، خشم و عذاب خداوند در نتیجه عدالت او امری اجتناب‌ناپذیر بود. اما برخلاف عاموس، هوشع انعقاد میثاق را با احساسات عاطفی عمیق و نزدیک مرتبط می‌دانست و اشعیاء با تأکید بر میثاق، به طرز حیرت‌انگیزی بر تقدس خداوند تأکید می‌کرد؛ حال آنکه، ارمیا فراتر از مقوله‌های پیشینیان خود، بر تجدید میثاق معنوی پای می‌فشرد.

چگونگی تبیین و تفسیر میثاق توسط این انبیا که اساساً هدفشان از تفسیر و تبیین میثاق، شناخت بهتر خدا و تبیین رابطه انسان با او بود، رسالت اصلی این پژوهش است. در این زمینه و به‌طور کلی، در موضوع میثاق در یهودیت پژوهش‌های قابل‌توجهی انجام گرفته و در آن‌ها میثاق به‌عنوان اصطلاحی محوری در عهد عتیق تصور شده است؛ به گونه‌ای که در اغلب این پژوهش‌ها اظهار می‌شود که فهم عهدین منوط به فهم اصطلاح میثاق است. به‌عنوان مثال، جورج ای. مندنهال (۱۹۱۶-۲۰۱۶) به‌عنوان محقق برجسته کتاب مقدس، رابطه بین خدا و انسان در عهد عتیق را مبتنی بر میثاق می‌داند. (Mendenhall, 1954: 50) یا والتر آیکرودت (۱۸۹۰-۱۹۷۸) محقق آلمانی عهد

عتیق و الهی‌دان پروتستان، میثاق را محور مطالعات کتاب مقدس در نظر می‌گیرد. (Eichrodt, 1961: 13)

همچنین از اواسط قرن گذشته، شمار زیادی از معاهدات سیاسی (میثاق) مربوط به هزاره‌های اول قبل از میلاد مسیح در بین‌النهرین کشف شدند. با این کشفیات، مفهوم میثاق در عهد عتیق نسبت به گذشته، اهمیت تازه و گسترده‌تری پیدا کرد. کسلر (استاد عهد عتیق در حوزه علمیه تیندیل از سال ۱۹۹۲) با بررسی این معاهدات، آن‌ها را به چهار دسته تقسیم نمود:

اول، میثاق‌هایی که بین دو فرد یا گروه با موقعیت یا قدرت نسبتاً برابر منعقد شده که «پیمان‌های برابری دوجانبه» نامیده می‌شوند. دوم، میثاق‌هایی که بین یک قدرت بزرگ‌تر و یک قدرت کوچک‌تر بسته شده است، که اغلب به عنوان «معاهدات حاکمیتی دوجانبه (ارباب-رعیتی)» شناخته می‌شوند. سوم، میثاق‌هایی که یک پادشاه یا ملتی قدرتمند بر پادشاه یا ملتی زیردست تحمیل کرده است. این‌ها معمولاً «سوگندهای وفاداری» نامیده می‌شوند. و چهارم، وعده یکی از طرفین به دیگری برای اعطای منفعت یا خیر مشخص، که این‌ها را معمولاً «پیمان‌های وعده یا اعانه» می‌نامند. (Kessler, 2013: 177-181)

اما واقعیت این است که اصل میثاق در رابطه میان خدا و اسرائیل، یک برنامه چندوجهی است که در آن نجات‌بخشی یهوه بر اساس تکلیف و تعهد دنبال می‌شود. (Miller, 2012: 27)

افزون بر مطالعات غیرفارسی، در زبان فارسی به جز مقاله «میثاق در قرآن و عهد جدید» و مقاله «بررسی تطبیقی آموزه‌های پیمان و میثاق در دین زرتشت و یهود» اثر مستقلی در این زمینه دیده نمی‌شود. مقاله حاضر در پی نشان دادن اهمیت میثاق و تفسیرهای آن نزد چهار تن از انبیای بنی اسرائیل در مقطع خاصی از تاریخ بنی اسرائیل است.

مفهوم‌شناسی میثاق

میثاق از ریشه «و ث ق» و در لغت به معنای عهد، پیمان، عهد استوار، شرط، قول و قرار، قرارداد، عقد، معاهده و سوگند است؛ همچنین به معنای اندرز، وصیت، پیمان بستن، شرط نمودن و حفظ کردن و رعایت نمودن چیزی در حالت‌های مختلف کاربرد دارد. (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه میثاق).

معادل این واژه در زبان‌های انگلیسی (Covenant) و فرانسه (Alliance) به معنای عهد و پیمان ویژه میان انسان و خداوند است. در زبان فارسی برای اشاره به میثاق‌های صرفاً انسانی از واژه‌هایی چون عهد، پیمان، قول، توافق، عقد، قرارداد و معاهده و در انگلیسی از واژه‌هایی چون Protocol, Contract, Treaty, Agreement, Promise Pact, Testamen استفاده شده است (پوراحمد و حکیمی فر، ۱۳۹۷: ۳).

اما میثاق در اصطلاح، به معنای حفظ کردن و نگهداری از چیزی است که آدمی به حفظ و مراقبت از آن ملتزم گردیده و نیز التزام به هر چیزی است که از انسان قولاً و فعلاً صادر می‌شود. در اصطلاح

فقهی نیز عهد و میثاق، تعهد در برابر امری است که انسان آن را وعده داده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳) افزون بر این، میثاق در مقیاسی کوچکتر، همان عهد و پیمانی است که میان انسان‌ها رایج است، با این تفاوت که این واژه بیشتر در رابطه خدا با انسان مطرح است؛ پیمانی دوجانبه، مبتنی بر تعهدی الزام‌آور و غیرقابل انکار، که بر اساس عشق بی‌قیدوشرط روابطی را ایجاد می‌کند و هر یک از طرفین مسئولیتی را در قبال دیگری بر عهده می‌گیرند. انسان در این میثاق دوطرفه، خود را در معرض توانایی خاص قرار می‌دهد که باید تمام تلاش خود را به کار گیرد تا گرفتار آثار آن نشود. این رابطه تنها با مرگ خاتمه می‌یابد. (Smith, 2002: 13)

میثاق در عهد عتیق

اعتقاد بر آن است که میثاق میان انسان و خدا در طول تاریخ چندین بار تکرار شده است. در تورات (پنج سفر اول) میثاقی که خداوند با آدم ابوالبشر منعقد کرد، سه مرتبه با اشکال مختلف تکرار و تجدید شده است: عهد اول، پس از طوفان نوح، وقتی آب فرونشست خداوند با نوح، خانواده او و با تمام موجودات زنده عهد می‌بندد که دیگر زمین را ویران نکند. حیات را از زمین نبرد و به نشانه این عهد، رنگین کمان در آسمان جلوه می‌کند (پیدایش: ۹). عهد دوم، پس از وعده و برکتی است که خداوند به ابراهیم عطا می‌کند و با او و ذریه او عهد می‌بندد (پیدایش: ۱۵) و برای تأیید و تأکید بر عهد خود به شکل مشعلی آتشین و پر دود از میان قربانی دونیم شده گذر می‌کند (پیدایش: ۱۷) او عهد خود با ابرام را استوار می‌سازد و بعد ابرام را ابراهیم می‌نامد و سرزمین موعود یا کنعان را به او می‌بخشد. سومین عهد، میثاقی است که با واسطه حضرت موسی (ع) منعقد می‌شود و به تمامی قوم بنی اسرائیل تعمیم می‌یابد. خداوند آن قوم را به عنوان طرف میثاق خود انتخاب می‌کند؛ اما این گزینش مستلزم آن است که آن‌ها احکام و قوانین خدا را به اجرا دریاورند. در واقع، ده فرمانی که در کوه سینا به حضرت موسی (ع) نازل شد، همان میثاق میان خداوند و بنی اسرائیل بود (خروج: ۱، ۲۰). اما بنا بر گزارش عهد عتیق، بنی اسرائیل تنها به عهد سوم پایبند بود که از نظر آنان این عهد به این معنا بود که آنان قوم برتر و یا افرادی برگزیده توسط خداوند هستند. همین عامل، باعث غرور ملی و خوش بینی آن‌ها نسبت به آینده نیز شد. آن‌ها قوم برگزیده خداوند بودند و امنیت خود را تضمین شده تلقی می‌کردند. تقریباً تمامی محققین کتاب مقدس توافق دارند که کتاب مقدس تفصیل یک میثاق است: میثاق میان خدا و انسان. رسالت تمام انبیای مذکور در این کتاب هم به نحوی یادآور میثاق، تبیین آن و هشدار نسبت به عدم رعایت و تجدید آن بوده است. در مورد فعالیت‌های انبیای بزرگ در خصوص احیای میثاق بسیار گفته و نوشته شده است؛ اما از این حیث به انبیای بنی اسرائیل، به ویژه چهار نبی مذکور که میثاق را به اشکالی نسبتاً متفاوت و قابل مقایسه تبیین کرده‌اند، کمتر پرداخته شده است.

عاموس نبی (ع)

عاموس نبی یکی از دوازده پیامبر کوچک در عهد عتیق و نویسنده کتاب عاموس است. او نخستین پیامبر از «انبیای کتابت» به‌شمار می‌رود و کتاب او الگویی را برای سایر انبیای ماقبل تبعید فراهم کرده است. بر اساس کتاب عاموس (۱، ۱) دوران رسالت او در دوره سلطنت عزیا، پادشاه یهودا (۷۸۳-۷۴۲) و یربعام، پادشاه اسرائیل (۷۸۶-۷۴۶) بوده است. حتی در گزارشی دقیق‌تر آمده است که رسالت او تقریباً دو سال قبل از زمین‌لرزه^۱ صورت گرفته است و بسیاری هم گمان می‌کنند که او فقط برای مدت نسبتاً کوتاهی، کمتر از یک سال کامل، در بیت‌ئیل فعالیت کرده است (Anderson, 1969: 52).

در قرن هشتم قبل از میلاد، در زمان نبوت عاموس، اسرائیلی‌ها به‌روزی و صلح را تجربه می‌کردند (Mays, 1969: 165). گرچه در آن زمان بین مردم اتحادی وجود نداشت، اما تنش‌چندانی نیز بین پادشاهی شمالی و جنوبی به چشم نمی‌خورد و از سوی قدرت‌های همسایه مانند آشور در حال ظهور نیز تهدید چندانی وجود نداشت. بر اساس کتاب عاموس ۳:۱۵ برخی از بنی اسرائیل حتی دارای خانه‌های تابستانی و زمستانی بودند که چه‌بسا گناهان آنان ریشه در چنین رفاه و آرامشی داشته باشد، زیرا آن‌ها در شرایط رفاه، نقش خدا در زندگی خود فراموش کرده بودند (Peels & Snyman, 2012: 650).

مورخ تنبیه ارزیابی مختصری از پادشاهی یربعام ارائه می‌دهد (دوم پادشاهان: ۱۴، ۲۹-۲۳) و موفقیت‌های سیاسی او را ذکر می‌کند، هرچند او را به دلیل بی‌دینی و واداشتن مردم به گناه محکوم می‌کند. در چنین اوضاعی عاموس با آن سخنان هشداردهنده و محکوم‌کننده ظهور کرد. چیزی که عاموس را بیش‌ازپیش شوکه کرد، ریاکاری همراه با فساد این مردم بود. مردم پیشکش‌های منظمی را نه به جهت پارسایی، بلکه به دلیل خودپسندی و افتخار تقدیم می‌کردند (عاموس: ۴، ۵-۴). مراسم سالانه جشن مذهبی وجود داشت، اما به‌وضوح فاقد محتوای عمیق معنوی بود. انتقاد دیگر عاموس مربوط به اهالی مرفه جامعه می‌شد که نسبت به فقرا بی‌توجه بودند. اغلب اتفاق می‌افتد که ثروتمندان و قدرتمندان مفهوم عدالت را به نفع خود و به ضرر کسانی که قدرت نداشتند، تغییر می‌دادند. علاوه بر این، در آن دوره، دینداری ظاهری حکم می‌کرد که مردم به خدایی ایمان داشته باشند که به نفع آن‌ها عمل کند. (Aloe, 1974: 442)

^۱ همین زمین‌لرزه در زکریا ۱۴:۵ ذکر شده است که بر اساس یافته‌های باستان‌شناسی، مربوط به سال ۷۶۰ است.

روش تفسیر میثاق عاموس نبی (ع)

تدوین‌کنندگان عهد عتیق، عاموس را نخستین «پیامبر کاتب» و یکی از دوازده پیامبر «کوچک» در نظر می‌گیرند. گفته می‌شود، عاموس در سخنان خود، اغلب از الگوی مشترک انبیا استفاده می‌کند. او نخست اتهامی را مطرح می‌کند و سپس دلایل عقوبت قوم را بیان می‌دارد. نمونه‌های این سبک بیان در سخنان او در ابواب ۱-۲ کتاب عاموس دیده می‌شود. مواردی هم وجود دارند که در آن‌ها فقط ذکر عقوبت بدون تشریح اتهام بیان شده است (Bright, 1970: 201).

روی هم‌رفته، می‌توان گفت، همه پیشگویی‌های عاموس از الگو واحدی پیروی می‌کنند، الف). پیام‌های عاموس با فرمول پیام‌آور «خداوند چنین می‌گوید.» است. او مانند دیپلماتی است که از سوی پادشاه فرستاده شده است؛ ب). سپس کیفرخواست مطرح می‌شود که شامل فهرستی از جرائم قوم است؛ و ج). نوع عقوبت اعلام می‌شود. عاموس این الگو را همواره تکرار می‌کند تا به واسطه تکرار، توجه شنوندگان خود را به پیامش جلب کند.

رویکردهای مربوط به میثاق نزد عاموس نبی (ع)

رویکرد نخست: پایان میثاق و آغاز داوری

واقعیت پایان میثاق و آغاز داوری، نقطه عطف پیام عاموس نبی بود؛ اما پافشاری وی بر غضب الهی تنها در صورتی می‌تواند اهمیت معناداری داشته باشد که میثاق یهوه و قوم یهود به‌درستی تفسیر شود. در واقع، فهم موعظه عاموس بدون در نظر گرفتن مفهوم «قوم برگزیده» ای که او بارها تکرار می‌کند، امکان‌پذیر نیست. از نظر عاموس، میثاق جلوه‌ای از عدالت خداوند است و بر اساس همین ماهیت، خشم و عذاب الهی اجتناب‌ناپذیر می‌گردد.

منظره روایت‌شده در کتاب عاموس، در اصل صحنه غم‌انگیزی را نشان می‌داد. خداوند بر اساس عدالت وجودی‌اش، قوم خود را مجازات کرد (روایت ملخ‌ها و آتش). زیرا آن‌ها از مسیر هدایت الهی منحرف شده بودند. پیامد گناهان آن‌ها این واقعیت تلخ بود که «پایان قوم نزدیک شده و نابودی در حال تحقق است» (عاموس: ۲، ۸).

عاموس پیامبری بود که خداوند را با قدرت فراوان و درهم‌شکننده‌اش تجربه کرده بود. او اطمینان داشت که به سبب گناهان، نابودی قوم امری است اجتناب‌ناپذیر. او برای انتقال پیام خود از ادبیات عامیانه استفاده می‌کند و بیان می‌دارد که غرش شیر حاکی از شکار طعمه، صید پرنده نشان از وجود تله و صدای شیپور نشان از محاصره یک شهر است. به این ترتیب، این فاجعه بی‌تردید بخشی جدایی‌ناپذیر از رابطه مبتنی بر میثاق است. این در حالی بود که قوم یهود میثاق را به مثابه مصونیت در برابر فاجعه الهی و به‌عنوان تضمینی فرض می‌کرد که به یهودیان اجازه می‌داد بی‌توجه به تعهدات‌شان به عیش و نوش بپردازند. اما میثاق نمی‌توانست پناهگاهی امن برای ناقضان آن باشد، زیرا «چشمان خدای عادل ناظر بر همه گناهکاران بود». (عاموس: ۶، ۶)

برای عاموس روشن بود که قوم یهود میثاق را نقض کرده‌است. از این رو، او این قوم را به دلیل اشتیاقی که برای ظهور «روز خداوند» داشتند، سرزنش می‌کرد. از نگاه عاموس، فاجعه الهی به اندازه‌ای خواهد بود که مردانی که از شیر فرار می‌کنند با خرس روبه‌رو می‌شوند، یا هنگام پناه بردن به خانه، توسط مار گزیده می‌شوند؛ زیرا آن‌ها خود را از مسئولیت عدم رعایت میثاق معاف کرده بودند. (عاموس: ۲۰، ۵)

رویکرد دوم: برگزیدگی قوم

موضوع میثاق یهوه با قوم یهود دغدغه اصلی عاموس نبی بود. این قوم نه از روی شایستگی ذاتی، بلکه بنا به اراده خداوند به این افتخار دست یافته بود که در میثاق منحصر به فردی با خدا در ارتباط باشد. طبیعی است که هر امتیاز ویژه‌ای، به همان اندازه، مسئولیت و تعهد در پی دارد. این قوم در صورت رعایت میثاق خدا واقعاً می‌توانست قوم برگزیده خدا و تجلی بخش او در زمین گردد. گرچه برخی از همان ابتدا نقض میثاق کرده و به صورت انفرادی عقوبت شده بودند، اما اکنون این هشدار صریح پیامبر متوجه قوم یهود به عنوان یک ملت است که در پیشگاه داوری خداوند قرار گرفته بود. (Albright, 1940: 93).

رویکرد سوم: عدالت

عاموس نخستین فرد در میان پیامبران بزرگ قرن هشتم قبل از میلاد بود که با تأکید چشمگیر بر عدالتی که خداوند از قوم تحت میثاق خود خواسته بود، مفهوم میثاق را احیاء کرد. کلمه عبری zedakah (عدالت) در تداعی‌های اولیه خود عمدتاً مفهومی قضایی داشت. اسمیت اشاره می‌کند که «یهودیان فکر می‌کردند که آن‌ها همیشه در برابر یک داور قرار دارند. بنابراین، عدالت از منظر عبری‌ها عدالتی حقوقی بود نه اخلاقی». (Smith, 2002: 122) از نظر فورتمن این مفهوم از «یک ایده بنیادی نشأت گرفته‌است، ایده‌ای که مطابق با یک هنجار بوده و در بستر دینی و اخلاقی توسعه یافته بود». (Fortman, 1966: 68) بنابراین، باتوجه به رویکرد عدالت‌محور، می‌توان ادعا کرد که میثاق نزد بنی اسرائیل منشأ حقوقی داشته و عاموس تلاش می‌کرد تا توجهات را از ممنوعیت‌های اولیه به هنجارهای اجتماعی معطوف کند، چراکه در یک جامعه دینی، روابط میان مردم باید بر مبنای عدالت الهی باشد (Peels & Snyman, 2012: 651).

وضعیت کلی قوم هم حاکی از نفی اراده عادلانه خداوند و در نتیجه «فقدان عدالت اجتماعی» بود. عاموس، تخلفات در امر تجارت و فساد در دادگاه‌های حقوقی را مشاهده می‌کرد. او دریافت که بنی اسرائیل دیگر صلاحیت برگزیده بودن را ندارند. او می‌دید که آن‌ها میثاق سینا را زیر پا گذاشته‌اند و در نتیجه با عواقب آن روبه‌رو خواهند شد. عاموس انحراف از عدالت و گرایش به فساد اجتماعی که از نشانه‌های زوال ملی بودند را به طرز چشمگیری به هم مرتبط می‌دانست. از این رو بود که وی همواره

لابه می‌کرد و می‌گفت: «بگذارید عدالت مانند آب جاری شود و عدالت یک جریان دائمی گردد» (عاموس: ۲۴، ۵)

هوشع نبی (ع)

هوشع نبی اندکی پس از مرگ یربعام در سال ۷۴۶ در اواخر دوران رفاه مادی و موفقیت نظامی بزرگ اسرائیل و یهودا شروع به دعوت کرد (دوم پادشاهان: ۱۴، ۲۵-۲۸؛ دوم تواریخ: ۲، ۲۶ و ۶-۱۵). نخستین فرمانی که خداوند به هوشع می‌دهد، این است که با یک زن فاحشه ازدواج کند و فرزندان ناخایست داشته باشد (هوشع: ۲). خداوند بلافاصله پس از این تکلیف عجیب، به تفسیر این عمل نمادین می‌پردازد. این دستور خدا بسیار نگران‌کننده بود، زیرا خدا از هوشع می‌خواهد که کاری غیراخلاقی انجام دهد. هوشع این کار را انجام می‌دهد. بسیاری از مفسران با اشاره به پیمان ازدواج، بر وجه تمثیلی این فرمان تأکید کرده‌اند و آن را نشانی از اهمیت میثاق و برخورد خدا با ناقضان آن دانسته‌اند. به این معنا که خداوند با دستور ازدواج هوشع با زنی روسپی، رابطه خود با قوم عهدشکن را نشان می‌دهد. (Simondson, 2011: 201)

با وجود این، هوشع نبی یک متفکر خلاق بود. او چون با تاریخ و سنت اسرائیل آشنا بود و پیام خود را بر مبنای تاریخ این قوم بیان کرد. در واقع، او از ادبیات عامیانه و استعاره‌های فراوان برای بیان میثاق خدا و قضاوتی که در راه بود، استفاده کرد. در کتاب او خدا مانند یک شوهر (۲، ۷ و ۱۶-۲۰)، شیر (۵، ۱۴ و ۱۰، ۱۱)، والدین (۱، ۴-۱۱ و ۸-۹)، پلنگ و خرس (۷، ۸-۱۳)، یک کشاورز (۱۱، ۱۰)، یک صیاد (۱۱، ۷-۱۲) و یک پزشک (۴، ۱۴) و. بود. هم‌چنین قوم اسرائیل را به‌عنوان یک فاحشه شرمگین (۲، ۱۰)، و وفاداری او را به «شب‌نم زودگذر» (۴، ۶)، تنوری که زود سرد می‌شود (۴، ۷)، کیوتر احمقی که در شرف گرفتار شدن در دام است (۷، ۱۲-۱۱)، کمان معیوب (۷، ۱۶) و گاهی که زود آتش می‌گیرد یا دودی که به سرعت از بین می‌رود (۳، ۱۳) مانند می‌کند (Clines et al., 2003: 261).

مضمون اغلب این سخنان، هشدارهایی در خصوص نقض میثاق، بیان عوارض ناشی از آن و تعیین میزان کیفر مربوط به آن است. بنابراین، نگرانی اصلی هوشع، رابطه خدا با اسرائیل و رعایت میثاق است. پیام هوشع نبی، آمیزه‌ای از وعد و وعید، کیفر و بخشش و تعهد و عشق است. او مانند سایر پیامبران پیش از تبعید، کلمات تند، هشدارها و تصاویر خوفناکی از خدایی دارد که در صورت نافرمانی عقوبت خواهد کرد. هوشع نبی از گناه بزرگ نقض میثاق خدا و خیانت قوم سخن می‌گوید و تمایل به پرستش غیر خدا را ریشه همه گناهان می‌داند (Mac Comiskey, 2009: 987).

رویکردهای مربوط به میثاق نزد هوشع نبی (ع)**رویکرد اول: عشق**

برخلاف عاموس، هوشع بومی شمال فلسطین بود و برداشت او از میثاق با عشق و احساسی عمیق همراه بود. به عقیده این پیامبر، انسان می‌تواند با عشق خدا اوج بگیرد و در امواج میثاق غوطه‌ور شود. (هوشع: ۲، ۱۴-۱۸) او رفتار بنی اسرائیل را در حکم خیانت در عشق می‌دید. وقتی او پیامبر اسرائیل را غرق در بت‌پرستی می‌بیند، اظهار می‌دارد: «هیچ وفاداری (enth)، هیچ عشقی (hesed) و هیچ شناختی از خدا در زمین وجود ندارد» (هوشع: ۴، ۱).

دیدگاه اصلی هوشع دربارهٔ یهودیان شمال این بود که آن‌ها خدا را نمی‌شناسند. او اغلب از عبارت «به یاد بیاورید» برای شناخت و درک خدا استفاده می‌کند. سخن هوشع در مورد خیانت در عشق نشان می‌دهد که منظور او از شناخت خدا درک عقلی، بلکه به معنی محبت، ارتباط درونی، دل‌بستگی و فداکاری شخصی است.

در این دوره، تغییرات سیاسی و آمدوشد پادشاهان، نور امیدی در دل یهود ایجاد کرده بود؛ اما هرزگی سیاسی و بت‌پرستی موجب این سخن هوشع نبی بود که «کرکسی بر بالای خانه خداوند است» (هوشع: ۵، ۸) به این معنا که روند زوال از قبل آغاز شده بود. هوشع سخن الهی را بازگو می‌کند: «همه پادشاهان آن‌ها سقوط کرده‌اند و هیچ یک از آن‌ها مرا نخوانده‌اند». (هوشع: ۱۰، ۷) از نگاه هوشع، بدبختی و رنجی که قوم بنی اسرائیل را فراگرفته بود، به دلیل عدم تمسک به عشق بود. بر این اساس، معلوم می‌شود که صفای دل و اخلاص در میثاق باید هدف والای هوشع باشد.

رویکرد دوم: ازدواج نمادین

در مورد قطعۀ حاوی گزارش ازدواج هوشع با زن بدکاره (هوشع: ۱، ۳) دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. رأی نخست آن است که گزارش این ازدواج، بیان عملی نمادین برای بازنمایی رابطهٔ مبتنی بر عشق و خیانت است. در این صورت، این رویداد برای هوشع نه یک تجربهٔ شخصی، بلکه گفتاری بر وجه تمثیل است. اما دیدگاه دیگر این است که هوشع با پذیرش دستور خداوند برای ازدواج با یک همسر بی‌وفا که تجربه‌ای بسیار سهمگین بود، میزان علاقه خدا به قوم یهود که مانند عشق خود هوشع به همسر بی‌ایمان و زناکارش بود، را درک کرد. هشل در این زمینه تأکید می‌کند: «ازدواج هوشع نه نمایشی نمادین از واقعیت بود و نه بازآفرینی یا تکرار رویدادهایی در تاریخ قوم یهود. این رویدادی تجربی، واقعی و برانگیزاننده بود، چرا که پیامبر تنها در این صورت می‌توانست عمق فاجعه را درک نماید و با خدا همدلی داشته باشد.» (Heschell, 1962: 68)

رویکرد سوم: حکومت دینی

به نظر می‌رسد که هوشع طرفدار یک حکومت دینی بود، زیرا از عملکرد ضعیف پادشاهان بشری در ایجاد صلح پایدار و اقتصاد مطلوب دلسرد شده بود. سوء حاکمیت سلطنتی، بنیادهای ملی را نابود

کرده بود. هوشع اعتقاد راسخ داشت که «ساختار پادشاهی و انتخاب پادشاهان بدون در نظر گرفتن کلام خداوند بوده است.» (هوشع: ۱۰، ۷) تشریفات چشم‌گیر آیین‌های تاج‌گذاری نمی‌توانست مانعی در برابر دیدگان هوشع پیامبر باشد و او را از مشاهده واقعیت ابدی محروم نماید. او از تاج‌گذاری پادشاهان بیزار بود. با روندی که طی شده بود، وضعیت روبه‌زوال قوم آشکار شده و داوری خداوند نیز اجتناب‌ناپذیر بود. «من با عصبانیت، پادشاهی را به شما می‌دهم و با غضب آن را برمی‌گیرم» (هوشع: ۱۱، ۱۳؛ Wolff & Stansell, 1974: 105)

قوم یهود، به ناتوانی خود در مواجهه با قدرت نظامی مصر و آشور پی برده بود، اما به جای اتکا به خداوند، به مصر و آشور متکی شده بود و در این اتحاد دیپلماتیک و نظامی با مشکلات حتی بیشتری مواجه شده بود. این ملت‌ها خدایان دیگری را پرستش می‌کردند و لازمه این اتحاد این بود که یهوه با خدایان آن‌ها همسان تلقی شود. با چنین اتحادی، رفاه ملت تضعیف شده و رابطه ویژه با یهوه از بین می‌رفت، زیرا تعهد قوم یهود، وفاداری به خدای یگانه بود و بس. لذا، این قوم در مصاف با مصر و آشور مانند «یک کیوتر، احمق و نادان» بود. (هوشع: ۷، ۱۱)

مسئله دیگری که موجب حیرت هوشع شده بود، آیین‌های دینی بود که تهمی از محتوای معنوی شده بودند. آیا قوم یهود در طول تاریخ طولانی خود، الطاف فراوان خدا را فراموش کرده بود؟ آیا گوساله طلایی (سامری) و گرفتاری‌های آن را به خاطر نمی‌آورد؟ آیا به فرامین اول و دوم در ده فرمان توجهی نمی‌شد؟

هوشع در ابتدای باب چهارم، شکوه خدا را این چنین بازگو می‌کند: «ای قوم یهود، کلام خداوند را بشنوید، زیرا خداوند از این قوم شکایت دارد: هیچ وفاداری، رحمت و هیچ شناختی از خداوند در این سرزمین وجود ندارد. فحاشی، دروغ، قتل، سرقت، زنا، بی‌قانونی و خونریزی بر جامعه حاکم گشته است.» (هوشع: ۴، ۵-۱)

رویکرد چهارم: آشتی و بازگشت

برخلاف عاموس، مأموریت هوشع نه اعلام مرگ و انهدام، بلکه بازگشت و آشتی بود و پیشگویی‌هایی او با عشق و سرزنش همراه است. از نظر هوشع، عشق یهوه به قوم یهود چنان شدید بود که حتی اقدامات وحشیانه نقض میثاق نیز نمی‌توانست آن رابطه منحصر به فرد را برای همیشه نابود کند. از این رو، او با لحنی ملایم التماس می‌کرد و می‌گفت: «ای قوم یهود، به سوی خداوند بازگردید، زیرا به دلیل بی‌عدالتی دچار لغزش شده‌اید» (هوشع: ۱۴، ۱).

اما این رابطه به واسطه نقض‌های بی‌درپی میثاق، آسیب‌های فراوان دیده بود و قوم یهود را سزاوار نابودی کرده بود. حتی کاهنان نیز در نادیده گرفتن میثاق مقصر بودند (هوشع: ۴، ۶). با این حال، نیروی عشق در فرایند این رابطه همچنان فعال بود. هوشع نبی با درکی که از صفات متضاد خداوند دارد، این سخنان را بر زبان می‌آورد: «ای اسرائیل، چگونه باید از تو دست بردارم؟ چگونه بگذارم بروی؟

چگونه می‌توانم تو را مثل ادمه و صبوئیم رها کنم؟ آه از دلم برمی‌خیزد! چقدر آرزو دارم تو را کمک کنم! در شدت خشم خود تو را مجازات نخواهم کرد و دیگر تو را از بین نخواهم برد، زیرا من خدا هستم و نه انسان. من خدایی مقدس در میان شما هستم» (هوشع: ۱۱، ۹-۸).

اشعیاء نبی (ع)

اشعیاء^۲ از پیامبران عهد عتیق و نویسنده کتاب اشعیاء بود. کتاب اشعیاء دارای ۶۶ باب و مشتمل بر مناجات، نصایح و هشدارهاست. ظاهراً آغاز دوران پیامبری اشعیاء مقارن با آغاز سلطنت تیگلات پایلسر^۳، پادشاه آشور (۷۴۵-۷۲۷ ق م) بوده است. اشعیاء پیشتر ظهور حضرت مسیح (ع) را نیز در این کتاب بشارت داده بود و از این جهت، کتابش در میان نصارا بسیار مقبول است و به نام انجیل اشعیاء شهرت دارد. کلمه اشعیاء به صورت‌های اشعیاء و اشعیاء و شعیاء و شعیاء و یشعیاء دیده شده است. به احتمال قوی، او در اورشلیم در خانواده‌ای از نسل پادشاهان که به داود نبی ختم می‌شد، به دنیا آمده بود. او با زنی به نام نبیه ازدواج کرد و دو پسر به نام‌های مَهِیر شلال حاش بز^۴ و شاریاشوب^۵ داشت.

روش تفسیر میثاق اشعیاء نبی

اشعیاء از قوم اسرائیل می‌خواهد که از کارهای قبیح و گناه‌آلود دست بردارند و به سوی خدا بازگردند. نتایج ظهور مسیح از نظر اشعیاء بخشش گناهان، تسلی و امید بود. اشعیاء با ادبیاتی ماهرانه، گناهان مردم زمان خویش را این‌چنین توصیف می‌نماید: «گاو مالک خود را و الاغ صاحب خویش را می‌شناسد، اما قوم اسرائیل شعور ندارد و خدای خود را نمی‌شناسد.» (اشعیاء: ۱، ۲) اشعیاء خداوند را خالق، قادر و حکیم مطلق معرفی می‌کند که در عین حال قوم خود را عمیقاً دوست دارد و مایل است با آنان مصاحبت داشته باشد (اشعیاء: ۱، ۱۸)

رویکردهای مربوط به میثاق نزد اشعیاء نبی (ع)

رویکرد اول: تقدس

عاموس و هوشع میثاق را با تکیه بر عدالت و محبت تفسیر می‌کردند، اما اشعیاء در تفسیر خود از میثاق به طرز حیرت‌انگیزی بر قداست خداوند تأکید دارد. در دیداری که اشعیاء با خداوند دارد، عظمت و جلال خدا او را حیرت‌زده می‌سازد. «اطراف تخت او را فرشتگان احاطه کرده بودند. و به نوبت سرود می‌خوانند: قدوس، قدوس، قدوس است خداوند قادر متعال؛ تمام زمین پر از جلال اوست» (اشعیاء: ۶، ۳). اشعیاء از وجود قدسی که خود را بر وی آشکار کرده بود و از شکوه تجربه و واقعیت این پرسش

^۲ Ishiah: به معنی «نجات یافته»

^۳ Tigilat Pulsar

^۴ به معنی غارت سریع و یغمای شتاب‌زده

^۵ به معنی «کسی خواهد آمد»

که: «چه کسی را بفرستم که پیغام ما را به این قوم برساند.» شگفت‌زده بود. این چنین بود که اشعیای نبی در دوره پیچیده‌ای از تاریخ یهود به رسالت رسید. (Childs, 1967: 105).

رویکرد دوم: تعیین سیاست خارجی

به عقیده اشعیاء، حفظ میثاق الهی عنصری تعیین‌کننده در خطامشی سیاست خارجی بود. این دوره، دوره توانمندی نظامی دولت آشور بود و تیگلات پالیسر سوم (۷۴۵-۷۲۷ پیش از میلاد) پادشاه آشور، تسخیر دو کشور سوریه و فلسطین را در سر داشت. با افزایش مانورهای رزمی وی و درحالی‌که شهرهای ساحلی فنیقی‌ها و چندین ایالت آسیای صغیر به سرعت تسلیم او شدند، حاکمان بسیاری از ایالت‌های کوچک به وحشت افتادند و در پی ایجاد ائتلاف و اتحادی برای ممانعت از تجاوز او شدند. فتح اسرائیلی و رصین سوری متحد شدند و تلاش کردند تا احاز یهودا را مجبور به پیوستن به مقاومت کنند. عدم تمایل احاز برای متحد کردن نیروهای خود با نیروهای فتح و رصین باعث جنگ میان متحدین و یهودا شد. احاز در حالت وحشت به سر می‌برد، زیرا هم از جانب اتحاد پکا-رزین و هم از سوی سپاه آشور در معرض تهدید بود. در این شرایط، احاز توصیه اشعیاء نبی مبنی بر این‌که باید آرام به خدای خود اعتماد کند (اشعیاء: ۷، ۱-۱۷)، را رد کرد و به این وسیله ملت را در شرایط خطرناکی قرار داد. این، نفی آشکار قدرت خداوند و عقب‌نشینی سریع از تعهدات میثاق بود.

در سال ۷۳۲ هنگامی که احاز، پادشاه یهودا، برای ادای احترام به تیگلات پالیسر به دمشق رفته بود، محرابی سفارش داده و در معبد اورشلیم نصب کرد (دوم پادشاهان: ۱۶، ۱۰ به بعد) و به تقلید از الگوی آشوری در چیدمان داخلی معبد تغییراتی ایجاد کرد. چنین تغییراتی تصدیق عظمت آشور در قلمرو دین و به رسمیت شناختن قدرت خدای بیگانه بود.

رویکرد سوم: میثاق الهی راهنما و عمل

در دوران حاکمیت اوزیا، صلح و رفاه نسبی دیده می‌شد و همین مقدار از امنیت و رفاه، احساس امنیت کاذبی را برای قوم ایجاد کرده بود؛ در حالی‌که در پس این اقتصاد شکوفا، بی‌عدالتی‌ها و رذیلت‌های فراوانی وجود داشت. اشعیاء نسبت به این پیش‌فرض که رفاه فعلی آن‌ها نشانگر رضایت خداوند از رعایت میثاق است، بسیار بدگمان بود. چرا که او این پیش‌فرض را واهی می‌دانست. از نظر وی واقعیت انکارناپذیر این است که میثاق الهی باید راهنمای عمل و نصب‌العین مردم گردد.

رویکرد چهارم: آهنگ ناکستانی

یکی از سخنان ارزشمند اشعیاء نبی، تمثیلی است معروف به نام «آهنگ ناکستان» که در باب پنجم کتاب اشعیاء آمده است. در این تمثیل سخن از کشاورزی است که عاشق ناکستان خود است؛ اما وقتی ثمری از آن نمی‌بیند و همه تلاش‌های خود را بی‌نتیجه می‌بیند، چاره‌ای جز ریشه‌کن کردن و از بین بردن آن ندارد. سپس اشعیاء با حیرت اظهار می‌دارد: «ناکستان خداوند متعال، سرزمین یهود

است و مردان یهودا درختان ارجمند او هستند. او باید با عدالت خود با ظلم و ستم برخورد نماید و از این روست که او اینک ناراحت است.» (اشعیاء: ۵، ۷).

از نظر او، آموزه میثاق با سرزمین موعود ارتباطی تنگاتنگ دارد؛ در اشعیاء باب ۵، آیه ۲۴ آمده است: «ساکنان زمین آن را آلوده کرده اند، زیرا آن‌ها قوانین را زیر پا گذاشته اند، از مقررات تخطی کرده اند و میثاق ابدی را زیر پا گذاشته اند.» به نظر می‌رسد اشعیاء در حال هشدار نسبت عواقب وحشتناک گناهان و شرارت‌هایی است که زمین را ویران کرده، چرخه کیهانی را مختل کرده و موجب بحران در طبیعت شده است.

رویکرد پنجم: توحید اخلاقی

اشعیاء از دو رویداد امیدبخش سخن می‌گوید: یکی رویدادی است تاریخی و نزدیک: «بازمانده‌ای باز خواهد گشت» و دیگری واقعه‌ای است دور در آخرالزمان: «دگرگونی جهان در پایان روزها». اشعیاء پیامبر عقیده راسخ داشت که خداوند نشان امید و نمایندگی خود برای قوم خود را حفظ خواهد کرد (اشعیاء: ۱۸، ۸ و ۱۰، ۲۲-۲۱). بر اساس همین اعتقاد بود که او یکی از پسرانش را «شیریاشوب» (کسی خواهد آمد) نامید که حاکی از اعتماد او به تداوم میثاق است. در اندیشه اشعیاء نبی، افرادی از بلایا جان سالم به در خواهند برد که فراتر از دستورات آیینی، از یک هنجار قدسی پیروی کنند (اشعیاء: ۳۳، ۱۵). از دیدگاه او، توحید اخلاقی مفهومی است که در تعهد به میثاق نهفته است و تنها با اخلاق دینی می‌توان انقلابی در اخلاق ملی ایجاد کرد. بنابراین، از نظر او توحید اخلاقی فراتر از توحید عبادی است و تنها به واسطه توحید اخلاقی است که می‌توان ماهیت وجودی الهی را به شکل عمیق‌تری درک کرد. (Everson & Kim, 2009: 109).

ارمیا نبی (ع)

ارمیا پسر حلقیا از پیامبران یهود در قرن ششم و هفتم قبل از میلاد، در دوره تبعید بابلی بوده است. کتاب تسلی ارمیا (باب‌های ۳۰-۳۳) راه حل خدا برای رفع بدبختی اسرائیل را تجدید میثاق با خدا می‌داند. او در باب ۳۱ به پیامبر بعدی میثاق، احکام جدید، ساختار میثاق آینده و بخشش گناهان اشاره می‌کند. از این روست که این بخش برای مسیحیان اولیه بسیار جذاب بود. در مورد اشعیاء دیدیم که او پس از رؤیت قداست و عظمت خدا، شنید که خداوند پرسید: چه کسی را روانه کنم؟ چه کسی فرمان خواهد برد؟ اشعیاء پاسخ داد: اینجا هستیم. مرا بفرست! اما هنگامی که خدا به ارمیا اطلاع داد که او در اورشلیم پیامبر خواهد بود، ارمیا امتناع می‌ورزد و اظهار می‌دارد که جوان و بی‌تجربه است (ارمیا: ۱، ۶-۷)؛ اما خداوند به او اطمینان می‌دهد که با وی خواهد بود و وی را یاری خواهد کرد. به این ترتیب، ارمیا رسالت خود را شروع می‌کند و پیام‌هایی را که از خداوند دریافت می‌دارد، به قوم اسرائیل ارائه می‌کند. (Aubrey, 1961: 21).

رویکردهای مربوط به میثاق نزد ارمیا نبی

رویکرد اول: رابطه عاشقانه

کتاب ارمیای نبی با بازخوانی رابطه عاشقانه و متعهدانه خدا با قوم یهود در بیابان آغاز می‌شود. «من فداکاری دوران جوانی شما و عشق شما به‌عنوان یک عروس را به یاد می‌آورم، که چگونه در بیابان و در سرزمینی بی‌آب‌و‌علف از من پیروی کردید» (ارمیا: ۲، ۱-۳). اما زندگی این قوم در زمان اشغال و استقرار در کنعان، برخلاف گذشته، بازتابی از حضور بیهوده نبود. آنان عشق خداوند را نادیده گرفته و به عهد و میثاق خیانت کردند (ارمیا: ۲، ۴-۸). روایت ارمیای نبی در باب ۱ به شکل گفتگوی دوجانبه مطرح می‌گردد: خدا می‌پرسد، اما پرسش او در حکم اثبات و تأیید است. قلب پیامبر با شنیدن این سخنان جریحه‌دار می‌شود. اما برخلاف اشیاء که تحت تأثیر وجه قدسی خداوند بود، قلب ارمیا با زخم قوم عمیقاً شکسته و با رنج و اندوه درآمیخته بود (ارمیا: ۸، ۱۸-۲۲).

در کتاب ارمیا باب ۲۰، آیه ۳ با اشاره به پیوند ازدواج، قوم یهود به‌عنوان همسر فریبکار معرفی شده که خیانت کرده و مرتکب زنا شده و در نتیجه این رابطه عاشقانه به جدایی انجامیده است. (ارمیا: ۳، ۱-۱۵) استعاره دیگر ارمیا برای نشان دادن عشق خداوند به قوم یهود، رابطه پدر و پسر بود. «مایل بودم شما را فرزندان خود قرار دهم و باشکوه‌ترین سرزمین در میان امت‌ها را به شما بدهم؛ انتظار داشتم شما مرا پدر خوانده و از من پیروی کنید.» (ارمیا: ۳، ۱۹؛ ۹، ۳۱). قوم یهود به‌عنوان یک پسر، پند پدر را نادیده گرفت و با اظهار وفاداری به خدایان دیگر بزهکار شد. حيله‌گران بعل‌پرست، او را اغوا کرده و او را به بی‌راهه کشاندند.

باتوجه به قیاس زن و شوهر یا پدر و پسر، رفتار قوم یهود برای پیامبر معمایی عجیب بود، زیرا هیچ قومی هرگز خدای خود را با این شکل از ناسپاسی نفی نکرده بود. بدتر از همه، انتخاب ناجوانمردانه‌ای بود که این قوم انجام داده بود. لذا خداوند می‌گوید: «آسمان‌ها از چنین کاری حیرت‌زده شده، به خود می‌لرزند؛ زیرا قوم من مرتکب دو خطا شده است. آن‌ها من را که چشمه آب حیات هستم، رها کرده‌اند و برای خود آب‌انبارهای شکسته‌ای ساخته‌اند که نمی‌تواند آبی در خود نگه دارد.» (ارمیا: ۲، ۱۲-۱۳)

رویکرد دوم: اصلاحات عمیق فردی

در دورانی که گذشته مقدس قوم یهود نادیده گرفته و فراموش شده بود، ایمان مجدد به خداوند از طریق پیام ارمیا یادآوری شد. اندرسون معتقد است که ارمیا از روی اعتراض گفت که همه عناصر ایمان قوم یهود از بین رفته است. در واقع، او خواستار اصلاحات عمیقی بود که به قلب انسان و وفاداری و خلوص او مربوط می‌شد. (Anderson, 1996: 52)

برخی بر این عقیده هستند که لحن اصلاح‌گرایانه ارمیا احتمال دست داشتن او در اصلاحات تنبیه را مطرح می‌سازد. بر این اساس، ارمیا بعد از جریان اصلاحات تنبیه به این نتیجه رسیده بود که کیفیت و ماهیت اصلاحات جمعی، نه موجب آشتی خدا با قوم خواهد شد و نه رفاه و برکتی خواهد آورد. از

دیدگاه ارمیا، تنها اصلاحات فردی و تغییراتی که از صمیم قلب باشد، می‌تواند امیدبخش باشد. (Gorden, 1903: 200).

وین وارد اصلاحات ارمیا را در راستای انهدام بت‌پرستی و آیین‌های غیراخلاقی و اجرای عدالت و تجدید میثاق می‌داند. او با اشاره به باب ۱۱، آیات ۶ تا ۸، بر این عقیده است که ارمیا از سوی یهوه دستور یافت تا اصول اصلاحات را به صورت موعظه بیان کند. اما سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا اصلاحات او همان اصلاحات یوشع است یا دارای مفهوم عمیق‌تری که ویژه پیام اوست. (Winvard, 1960: 203).

رویکرد سوم: میثاق جدید

ارمیا اکنون در آستانه اعلام میثاق جدید است. قلب، به‌عنوان کانون عشق و محبت بشر، نیاز به بازسازی داشت. کلمات جاودانه خداوند به ارمیا آشکار شد. «من با اهالی اسرائیل و یهودا میثاقی تازه خواهم بست.» (ارمیا: ۳۱، ۳۱). «من قانون را بر قلب آن‌ها خواهم نوشت تا با تمام وجود مرا پیروی کنند.» (ارمیا: ۳۱، ۳۳). تفاوت آشکار میان میثاق سینایی و این میثاق این بود که دومی ناظر بر تغییرات درونی افراد بود. همچنین در اینجا به جای رعایت دقیق جزئیات احکام حقوقی، عشق خودجوش به خدا مورد تأکید بود. هر چند که فردگرایی در این تجدید میثاق اجتناب‌ناپذیر بود و الهیات بخشش با مفهوم ایمان شخصی پیوند ناگسستنی داشت، اما ارمیا طرفدار فردگرایی بدون در نظر گرفتن سنت‌های قوم نبود. (Palmer, 1972: 650).

بررسی مقایسه‌ای

در تفاسیر مربوط به میثاق از منظر این چهار پیامبر بنی اسرائیل، وجوه اشتراک و موارد اختلاف متعددی دیده شد که شاید بی‌ارتباط با شرایط و اوضاع فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نباشند. در این بخش تلاش می‌شود این وجوه اشتراک و افتراق مورد بررسی قرار گیرد.

وجوه اشتراک انبیای چهارگانه در تفسیر میثاق

۱. الهامات

انبیا کسانی بودند که پیام و اقتدار خود را از خداوند دریافت کرده و از جانب او رسالت داشتند. بنابراین دفاع آنان از میثاق و نکوهش آنان از نقض میثاق ناشی از خواست و اراده الهی بود (ارمیا: ۱، ۷-۱۰). هنگامی که شائول در جبهه با انبوهی از پیامبران مواجه می‌شود، ناگهان روح خدا را تجربه می‌کند: «روح خداوند به‌شدت بر او وارد شد.» (اول سموئیل: ۱۰، ۱۰) بنابراین، رسالت این انبیا با یک تجربه فوق‌العاده آغاز می‌گردد و در طی آن الهامات لازم بر آن‌ها وارد می‌شود.

۲. دعوت

ارتباط نزدیک پیامبران با خداوند، منشأ دعوت الهی آنان بوده است. این دعوت مبتنی بر این اعتقاد بوده که خدایی وجود دارد که کنترل تمام امور مردم روی زمین در دست اوست و بنابراین نحوه برقراری رابطه صحیح با او از اهمیت حیاتی برخوردار است. پیامبران اصلاح‌گر تا حدی متفاوت از آداب و رسوم گذشته، در پی خوشایندی معبود و فرونشاندن خشم او از طریق روش‌های باطنی بودند. اساس رسالت نبوی این اعتقاد بود که خدایی وجود دارد که خود را آشکار کرده و آن‌ها را برای اهداف خود در اختیار گرفته است. این پیامبران به‌واقع از قدرت چشمگیر خداوند متعال آگاه بودند. همچنان که ارمیا می‌گفت: «اگر از خداوند نام نبرم و درمورد او سخن نگویم، قلبم مانند آتشی، بدنم را خواهد سوزاند و من آزرده خواهم شد». (ارمیا: ۲۰، ۹)

بر اساس عهد عتیق، هدف خداوند از انتخاب و ارسال این رُسل، دعوت مردم به میثاق با خداوند و پذیرش حاکمیت خداوند بوده است. انتخاب این انبیا هم نه بر اساس صلاحیت فردی آن‌ها، بلکه از روی لطف الهی نسبت به آن‌ها بوده است. تجارب نقل شده از زبان این انبیا نشان می‌دهند که مواجهه ایشان با خداوند تجربه‌ای سهمگین، همراه با حالاتی از وجد و حیرت بوده است، هرچند که این میزان از وجد و حیرت بیشتر دگرگون‌کننده و تحول‌آفرین بود، نه موجد خلسه و از خود بی‌خود شدن (Winvard, 193-194).

۳. آزادی

سخنان این انبیا حاکی از آن است که آنان در انجام وظیفه و تعهدات خود در پیروی از فرمان الهی، از آزادی کامل برخوردار بودند. آن‌ها با تجربه‌ای که در ارتباط با خدا داشتند، به اهمیت فوق‌العاده رسالت خود پی برده بودند و با آگاهی و آزادی کامل، زیر بار این مسئولیت سنگین رفته بودند. تجربه اشعیای اول نشانگر انتخاب آزادانه اوست. او در تجربه نبوی خود، عمیقاً دریافت که گناه تا چه اندازه می‌تواند انسان را از خدای خود جدا کند. یا وقتی که ارمیا در ۱۶: ۱۵ فریاد می‌زند: «خداوند، سخنان تو چقدر سبب شادی و لذت درونی من می‌شود». چنین تجربه‌ای نه از روی اجبار بلکه از اراده آزاد ناشی می‌شود و اطاعت از روی اختیار است که ندای الهی را به زمزمه عاشقانه تبدیل می‌کند. او در جای دیگر می‌گوید: «اگر نخواهم کلام تو را اعلام کنم، آنگاه کلام تو در دلم چون آتش شعله‌ور می‌شود و تا مغز استخوان‌هایم را می‌سوزاند و نمی‌توانم آرام بگیرم» (ارمیا: ۲۰: ۷-۹؛ ۲۳: ۹). این کشمکش‌ها و تنش‌هایی که ارمیا در دوران رسالت خود وجود داشت، شاهدی دیگر بر آزادی عمل اوست.

وجوه افتراق انبیای چهارگانه در تفسیر میثاق

۱. میثاق عدالت

عاموس نخستین پیامبر در میان انبیای بزرگ قرن هشتم قبل از میلاد بود که با تأکید چشمگیر بر عدالت، در پی احیای مفهوم میثاق بود. او میثاق را در پرتو عدالت الهی تفسیر می‌کرد و گناه را عصیان علیه عدالت خدا می‌دید. براین اساس، او قوم یهود را به دلیل نقض میثاق با خدای عادل محکوم می‌کرد و دلیل بی‌توجهی قوم نسبت به رعایت میثاق را جهل آن‌ها می‌دانست. او این حکم بیهوه را تأیید می‌کرد که «آن‌ها نمی‌دانند تا درست عمل کنند» (عاموس: ۳، ۱۰). او با این آسیب‌شناسی در پی این بود که راه را برای یک میثاق جدید باز کند.

از نظر عاموس، فقدان عدالت اجتماعی در جامعه به معنی نفی عدالت خداوند بود. او انحراف از عدالت و فساد اجتماعی را که هر دو از نشانه‌های زوال ملی بودند، به طرز چشمگیری به هم مربوط می‌دانست و می‌گفت: «بگذارید عدالت مانند رود و انصاف چون نهر دائم جاری گردد» (عاموس: ۲۴، ۵).

۲. میثاق عشق

برخلاف عاموس، حساسیت عاطفی و احساس عمیق مشخصه مفهوم میثاق هوشع نبی است. موعظه او بیش از هر پیامبر دیگری تحت تأثیر احساسات شخصی، عشق، خشم، ناامیدی و حتی دوگانگی احساسات متضاد است. سرزنش‌های او به طرز عجیبی با عنصر عشق درآمیخته است؛ چرا که سرزنش‌های او انعکاسی از عمق نگرانی و مهربانی بیهوه نسبت به قوم خود است.

در اندیشه هوشع، رابطه خداوند و قوم یهود، بر اساس شناخت از منظر عشق بود. از نظر او مشکلی که وجود داشت این بود که قوم یهود خدا را نمی‌شناختند و از این رو بود که محبت آن‌ها مانند شب‌بیم زودگذر بود. (هوشع: ۶، ۴) کاهنان هم نمی‌خواستند او را بشناسند، چون با منافع آن‌ها سازگار نبود (هوشع: ۸، ۴) قوم یهود به واسطه بت‌پرستی، نقض عهد کرده بود. در نتیجه، هوشع تأیید می‌کند: «هیچ وفاداری، هیچ محبت و هیچ شناختی از خداوند در این سرزمین وجود ندارد» (هوشع: ۴، ۱) در اینجا شناخت نه به معنای درک عقلی، بلکه به معنی محبت، تعامل درونی، دلبستگی و فداکاری شخصی است.

۳. میثاق قدسی

نخستین کسی که در عهد عتیق بر ویژگی قدسی خداوند تأکید کرده، اشعیا است (ن.ک. اشعیا: ۱، ۴؛ ۵، ۱۶). او با تأکید بر میثاق، به طرز حیرت‌انگیزی از قداست خداوند آگاه بود و اراده غیرقابل انکار، استقلال و آزادی خدا در میثاق را گواهی بر این ویژگی می‌دانست.

در گفتار اشعیا «قداست نقطه مقابل گناه است. خدا قدوس است، زیرا گناه را تحمل نمی‌کند، آن را فاش می‌کند، آن را سرزنش می‌کند، از پذیرفتن آن خودداری می‌کند، مجازات می‌کند یا با کفار آن

را می‌بخشد. گناه انسان را از قدوس جدا می‌کند.» (اشعیاء: ۶، ۱ تا ۱۳) یهوه در منتهی‌الیه مرتبه قدسیت است. وظیفه افراد برگزیده این بود که تلاش کنند قداست را نه از طریق «عبادات بیهوده» (اشعیاء: ۱، ۱۱-۱۵) بلکه با پیروی از میثاق و تغییر در سبک زندگی ارتقا بخشند (اشعیاء: ۱، ۲۰-۱۶).

۴. تجدید میثاق معنوی

ارمیا فراتر از مقوله‌های پیشینیان خود بر اهمیت محوری معنویت فردی در رعایت میثاق تأکید کرد. از نظر او، نقض میثاق نه در جامعه، بلکه در فرد ریشه دارد. ارمیا بر این سخن خدا تأکید می‌کند که: «من، خداوند، همه چیز را جستجو می‌کنم و قلب را امتحان می‌کنم که هر کس خود را به روش خود و بر اساس عملکرد خود نشان دهد» (ارمیا: ۱۷، ۱۰؛ ۱۱، ۲۰؛ ۱۲، ۱۲). ارمیا اکنون در آستانه اعلام مفهوم جدیدی از میثاق است. از نظر او قلب، کانون محبت و عشق، منحط شده و نیاز به تجدید و بازسازی دارد.

همچنین برخلاف عاموس، رسالت ارمیا نه اعلام مرگ و انهدام، بلکه گشودن راهی برای بازگشت و آشتی بود. کلمات جاودانه خداوند به ارمیا آشکار شد: «من با خانه قوم یهود و با خانه یهودا عهد جدیدی خواهم بست.» (ارمیا: ۳۱، ۳۱). «من شریعت را در آن‌ها قرار خواهم داد و آن را بر قلب آن‌ها خواهم نوشت؛ من خدای آن‌ها خواهم بود و آن‌ها قوم من خواهند بود» (ارمیا: ۳۱، ۳۳). تفاوت میان پیمان سینایی و این پیمان تجدید شده این بود که دومی تجدید عهد را از طریق تحول معنایی فعال می‌کرد. این میثاق، خلاف میثاق پیشین که با رعایت دقیق جزئیات حقوقی ارائه شده بود، آزادانه و در عشق خودجوش به خدا ابراز می‌شد.

نتیجه‌گیری

انبیای بنی‌اسرائیل به شیوه‌ها و بیان‌های گوناگون تماماً منادی میثاق و ناشران اراده الهی بودند. اندیشه این انبیای عظام درگیر میثاق بود؛ هوش نبی در تفسیر میثاق با عشق دست‌وپنجه نرم می‌کرد؛ عاموس و اشعیاء نبی میثاق را با عدالت و قداست درک می‌کرد، و ارمیای نبی در پی تجدید میثاق معنوی بود. حاصل سه قرن فعالیت انبیای یاد شده، موجب پیشرفت چشمگیر در شناخت خدا، تعمیق معنویت و اخلاق در یهودیت شد. با روشنگری‌های این انبیا، این اعتقاد که یهوه در سینا یا اورشلیم مستقر است و فعالیت‌اش محدود به مرزهای ملت یهود، کم‌رنگ شد (اشعیاء: ۶، ۳؛ ارمیا: ۲۳، ۲۴) به‌علاوه، این اعتقاد که امنیت قوم یهود در هر صورت از سوی خدا تضمین شده‌است، رنگ باخت. اکنون پیامبران اعلام می‌کردند که خداوند بر اساس عدالت ذاتی خود در مورد هر جامعه‌ای قضاوت عادلانه خواهد داشت (عاموس: ۹، ۸؛ اشعیاء: ۳۰، ۱۸). در تعالیم انبیا، عملکرد خدا در جهان و در ارتباط با قوم یهود با شخصیت اخلاقی او هماهنگ بود. از سوی دیگر، محبت و تقدس اخلاقی خداوند

ظاهراً در واکنش به دعای پیامبران، زمانی که قوم در آستانه نابودی بود، ظاهر گشت (عاموس: ۷، ۶-۱؛ ارمیا: ۱۸، ۲۰).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- پوراحمد، محمد و حکیمی فر، خلیل (۱۳۹۷). میثاق در قرآن و عهد جدید. مجله ادیان و عرفان. ۵۱ (۲). ۲۲۷-۲۰۳.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا؛ ذیل مدخل "میثاق". تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

References

- Albright, W. F. (1940). *Archaeology and the Religion of Israel*. Baltimore. John Hopkins press.
- Anderson, Bernhard W. (1966). *Understanding the Old Testament*. New Jersey Prentice Hall. Inc.
- Bright, John; (1965). *The Anchor Bible: Jeremiah*. New York. Garden City
- Childs, B. S. (1967). *Isaiah and the Assyrian crisis*. Studies in Biblical Theology.
- Clines. J. a, David. & Davies. R. Philip. (1996). *Forming Prophetic Literature Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D.W. Watts*. Journal for the study of the old testament Supplement series. Page 1-329.
- Dehkhoda, Ali Akbar (1998). *Dehkhoda Dictionary*. under the entry of "Covenant". Tehran, University of tehran press. (in Persian)
- Drivor, S. R. (1959). *Ancient Israel*. New York. Thomas Nelson & Sons.
- Eichrodt. Walther (1961). *Theology of the Old Testament*. (vol. 1; Philadelphia: Westminster). 13-14.
- Everson, A. J., & Kim, H. C. P. (Eds.). (2009). *The desert will bloom: poetic visions in Isaiah* (No. 4). Society of Biblical Lit.
- Fortman, Edmund J. (1966). *The Theology of Man and Grace: Commentary*. Milwaukee. Bruce Publishing Company.
- Gordon, A. R. (1903). *A Study of Jeremiah*. II. The Biblical World. 22(3), 195-208.
- Hechel, (1962). *Abraham J. The Prophets*. New York. Harper & Row.
- Jocz, J. (1968). *The Covenant: A Theology of Human Destiny*. Grand Rapids. MI: Wm. B.
- Kessler. John (2013). *Old Testament Theology: Divine Call and Human Response* (Waco, Tex.: Baylor University Press. 177-78, 178-179, 181).
- Malcolm. Smith (2002). *The Power of the Blood Covenant-Uncover the Secret Strength in God's Eternal Oath*. Harrison House. Tulsa. Oklahoma.
- Mays, James L. (1969). *Amos (OTL)*. Philadelphia. Westminster Press.
- McComiskey Edward. (2009). *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary Hardcover*. Publisher :Baker Academic-January 1, 2009. 1456 pages.
- Mendenhall. George. E, (1954). "Covenant Forms in Israelite Tradition". BA 17: 50-76 (50).

Miller, Robert D. (2012). *Covenant and Grace in the Old Testament: Assyrian Propaganda and Israelite Faith* (PHSC 16; Piscataway, N.J.: Gorgias Press LLC), 1.

Palmer, P. F. (1972). *Christian marriage: Contract or covenant?*. *Theological studies*. 33(4), 617-665.

Pourahmad, Mohammad, and Hakimifar, Khalil. (2019). *Covenant in the Quran and New Testament*. *Journal of Religions and Mysticism*. 51(2), 203-227. doi: 10.22059/jrm.2019.268763.629839. (in Persian)

van Rad, Gerhard. (1967). *Old Testament Theology*. vols. I & II. New York. Harper & Row, Publishers.

Winward, Stephen F. (1960). *A Guide to the Prophets*. Virginia. John Knox Press.

Wolff, H. W., & Stansell, G. (1974). *A Commentary on the Book of the Prophet Hosea*. @unpublished {Wolff1974-WOLACO-4

