

گناه نخستین از دیدگاه اسلام و مسیحیت

مجید ملایوسفی^۱ داوود معماری^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۱۱/۱۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۷/۱۰)

چکیده

گناه آدم و حوا یکی از آموزه‌های بنیادین در مسیحیت است که اصطلاحاً «گناه نخستین» نامیده می‌شود. آموزه‌ی گناه نخستین، نقشی کلیدی در الهیات مسیحی داشته و دلمشغولی بسیاری از اندیشوران مسیحی در درازای تاریخ مسیحیت بوده است. گفتگوها و مشاجره‌های الهیدانان مسیحی در خصوص گناه نخستین، به‌ویژه در دوره‌های نخستین مسیحیت، به برگرفتن موضعی رسمی از سوی کلیسا در این خصوص شد. در متون مقدس مسلمانان و به‌ویژه قرآن کریم نیز ذیل آیه‌هایی چند، به نافرمانی و گناه آدم و حوا پرداخته شده است و اندیشوران و مفسران بسیاری به گفتگو درباره‌ی گناه آدم و حوا در قرآن پرداخته‌اند. به‌رغم توافق فراگیری که میان مسیحیان و مسلمانان در باب لغزش آدم و حوا وجود دارد، در چند و چون آن، میان آنان اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. در نوشتار پیش‌رو کوشیده‌ایم با برگرفتن رویکردی مقایسه‌ای که عمدتاً مبتنی بر متون مقدس مسیحیان و مسلمانان است، موارد همسازی و ناهمسازی میان اسلام و مسیحیت در باب گناه آدم و حوا به تصویر کشیده شود.

کلید واژه‌ها: اسلام، مسیحیت، گناه نخستین، آدم و حوا، قرآن کریم، کتاب مقدس.

۱. نویسنده مسؤول، استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
mollayousefi@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.

مقدمه

از دیرباز یکی از دلمشغولی‌های مهم الهیدانان مسیحی پرداختن به مسأله‌های گوناگونی بوده است که در باره‌ی گناه مطرح است؛ برای نمونه، اینکه گناه را چگونه باید تعریف کرد؟ آیا گناه تنها یک فعل است و صرف تخطی از قانون الهی است یا افزون بر آن، اشاره به حالتی وجودی نیز دارد؟ آیا گناه را باید به عنوان حالتی وجودی و علت گناهان فرد دریافت کرد یا خیر؟ کودکان چگونه‌اند؟ آیا آنها گناهکار زاده می‌شوند، یا این که زمانی گناهکار می‌شوند که قانون الهی را نقض کنند؟ آیا انسان گناهکار است به دلیل این که گناه می‌کند، یا گناه می‌کند چون که گناهکار زاده شده است؟ ما انسان‌ها از آدم ابوالبشر چه چیزی را به ارث برده‌ایم؟ آیا گناه اولیه‌ی آدم در ما انسانها تأثیرگذار بوده است یا خیر؟ اصطلاح «گناه نخستین» (original sin) در میان مسیحیان همانند «تثلیث» یک اصطلاح کلامی است که در کتاب مقدس به صراحت نیامده است. با این حال بخش زیادی از کتاب مقدس به مسأله گناه و پیامدهای آن اختصاص یافته است. از این‌رو، متکلمان مسیحی کوشیده‌اند ریشه‌ی بحث از گناه نخستین را در کتاب مقدس بجویند. در اسلام نیز به گناه، ماهیت و پیامدهای دنیوی و اخروی آن برای انسان، توجه ویژه‌ای شده است. در قرآن کریم با واژه‌ها و تعبیرهای گوناگون از جمله اثم، سیئه، جرم، حرام، خطیئه، فسق، منکر، لمم، ذنب، عصیان و حنث به گناه اشاره شده است با نگاه به آنچه که مفسران ذیل هر یک از این واژه‌ها و اصطلاحات آورده‌اند، شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که گرچه گناه در قرآن با تعبیرهای گوناگون آمده، اما هر یک از این تعبیرها بیانگر بخشی از ویژگی‌های گناه است. قدر مشترک همه‌ی این تعبیرها، این است که همه‌ی آنها کارهای ناشایست با پیامدهای ناشایستند که انسان با انجام آنها با دستورهای الهی به مخالفت برمی‌خیزد. به بیان طباطبایی، گناه عبارت است از «هر عملی که مایه‌ی شکستن حرمت بندگی باشد و نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود و سرانجام هر کار و گفتاری که به وجهی با بندگی ناسازگار داشته باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰۰/۲). نکته‌ی مهم در این خصوص این است که در قرآن در مواردی واژه‌ی ذنب و عصیان در مورد انبیاء از جمله حضرت آدم به کار رفته است. در قرآن کریم ذیل آیات متعددی (از جمله بقره: ۳۵-۳۶، طه: ۱۳۱-۱۳۳، اعراف: ۲۳) به گناه و نافرمانی آدم و حوا و پیامدهای آن پرداخته شده است. بدین‌سان، در درازای تاریخ، این پرسش مهم برای مفسران، متکلمان و متفکران مسلمان مطرح بوده است که حضرت آدم به چه معنایی به گناه و نافرمانی دست زده است و پیامدهای آن به چه اندازه بوده است.

این مسأله در سالهای اخیر با توجه به طرح مطالعات تطبیقی در حوزه‌ی اسلام و مسیحیت ابعاد تازه‌ای پیدا کرده است. بر این پایه، در نوشتار پیش‌رو کوشیده‌ایم ابعاد گوناگون این مسأله با رویکردی مقایسه‌ای مورد تأمل دوباره قرار گیرد. بدین منظور، در آغاز دیدگاه مسیحیان مورد بررسی قرار می‌گیرد و پس از آن، انگاره‌ی مسلمانان را بازکاوی می‌کنیم و در این بررسی، تکیه ما بیشتر بر متون مقدس مسیحی و اسلامی خواهد بود.

۱- کتاب مقدس و مسأله‌ی گناه

در کتاب مقدس، گناه هم از حیث دامنه و گستردگی^۱ و هم از نظر ژرفا و شدت^۲ آن مورد بحث قرار گرفته است. برای نمونه، در باب فراگیر بودن گناه در کتاب اول پادشاهان چنین آمده است که: «و اگر به تو گناه ورزند و حال اینکه آدمی نیست که گناه نورد...» (اول پادشاهان، ۸: ۴۶). همچنین در مزامیر داوود می‌خوانیم که: «ولی همه از او روگردان شده‌اند، همه فاسد گشته‌اند، در هیچ یک از آنها نیکی نیست» (مزامیر، ۱۴: ۳). در کتاب جامعه نیز آمده است: «در دنیا آدم کاملاً درستکاری وجود ندارد که هرچه می‌کند درست باشد و هرگز خطایی از او سر نزند» (جامعه، ۷: ۲۰). در رساله‌ی پولس به رومیان نیز می‌خوانیم که: «... هیچ کس نیکوکار نیست، در تمام عالم، یک بی‌گناه هم یافت نمی‌شود» (رومیان، ۳: ۱۰)؛ «زیرا همه گناه کرده‌اند...» (رومیان، ۳: ۲۳).

بر پایه‌ی آنچه که در کتاب مقدس آمده است، نه تنها انسانهای عادی بلکه حتی پیامبرانی همچون نوح، ابراهیم و داوود نیز به گناهایی همچون بدمستی، دروغ، زنا و کشتن دست می‌برند^۳. برای نمونه در سفر پیدایش آمده است که: «نوح به کار کشاورزی

1. extensiveness

2. intensiveness

۳. در اسلام نیز گروهی که آنها را به طعن «حشویه» می‌نامند، با استناد به ظواهر برخی از آیات و شماری از اسرائیلیات و احادیث جعلی، انبیاء و اولیاء(ع) را غیر معصوم دانسته و حتی ارتکاب گناه کبیره را برای آنان ممکن و جایز می‌دانند، گروههایی نیز مانند اصحاب حدیث و معتزله ارتکاب گناه صغیره را با رسالت انبیاء(ع) ناسازگار نمی‌شمارند. مستندات قرآنی ایشان در گناهکار شمردن آدم(ع)، برخی از عبارات و کلمات مندرج در خلال آیات این داستان است، مانند:

۱- زیر پا نهادن نهی خداوند: «بدان درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد.» (بقره: ۳۵).

۲- نسبت دادن عصیان به آدم: «و آدم پروردگارش را نافرمانی کرد پس گمراه گردید.» (طه: ۱۳۱).

۳- توبه‌ی آدم: ... «و توبه‌اش را پذیرفت و هدایتش نمود» (طه: ۱۳۳).

۴- ظلم آدم و همسرش به خویشان: «... پروردگارا ما به خویشان ستم کردیم...» (اعراف: ۲۳).

۵- اخراج آنان از جنت: «... پس آنان را از آن چه در آن بودند خارج ساخت» (بقره: ۳۶).

مشغول شد و تاکستانی غرس نمود. روزی که شراب زیاد نوشیده بود، در حالت مستی در خیمه‌اش برهنه خوابید. حام، پدر کنعان، برهنگی پدر خود را دید و بیرون رفته به دو برادرش خبر داد. سام و یافث با شنیدن این خبر، ردایی روی شانه‌های خود انداخته عقب عقب به طرف پدرشان رفتند تا برهنگی او را نبینند» (پیدایش، ۹: ۲۰-۲۳).

در خصوص ابراهیم نیز آمده است: «وقتی به سرزمین مصر رسید به سارای گفت: تو زن زیبایی هستی و اگر مردم مصر بفهمند که من شوهر تو هستم، برای تصاحب تو، مرا خواهند کشت؛ اما اگر بگویی خواهر من هستی، به خاطر تو با من به مهربانی رفتار خواهند کرد و جانم در امان خواهد بود» (پیدایش، ۱۲: ۱۱-۱۳). طبق روایت کتاب مقدس، فرعون سارای را به دربار خود می‌برد و به خاطر او هدایای فراوانی به ابراهیم می‌دهد (پیدایش، ۱۲: ۱۴-۱۶)، ولی پس از اینکه از حقیقت امر آگاه می‌شود، ابراهیم را فرا می‌خواند و خطاب به او چنین می‌گوید که: «این چه کاری بود که با من کردی؟ چرا نگفتی که سارای زن توست؟ چرا او را خواهر خود معرفی کردی تا او را به زنی بگیرم؟ حال او را بردار و از اینجا برو» (پیدایش، ۱۲: ۱۸).

در مورد داوود هم داریم که: «یک روز هنگام عصر داوود از خواب برخاست و برای هواخوری به پشت بام کاخ سلطنتی رفت. وقتی در آنجا قدم می‌زد چشمش به زنی زیبا افتاد که مشغول حمام کردن بود. داوود یک نفر را فرستاد تا بپرسد آن زن کیست. معلوم شد اسمش بتشبع، دختر الیعام و زن اوریای حیثی است. پس داوود چند نفر را فرستاد تا او را بیاورند. وقتی بتشبع نزد او آمد، داوود با او همبستر شد. سپس بتشبع خود را با آب طاهر ساخته، به خانه برگشت. وقتی بتشبع فهمید که آبستن است، پیغام فرستاد و این موضوع را به داوود خبر داد» (سموئیل دوم، ۱۱: ۲-۵). بر پایه‌ی آنچه که در کتاب مقدس آمده است، داوود در پی چاره‌جویی بر آمد ولی سرانجام وادار شد که شوهر آن زن را در میدان نبرد به کشتن دهد. «پس از تمام شدن ایام سوگواری، داوود بتشبع را به کاخ سلطنتی آورد و او نیز یکی از زنان داوود شده، از او پسری به دنیا آورد. اما کاری که داوود کرده بود در نظر خداوند ناپسند آمد» (سموئیل دوم، ۱۱: ۲۷). خداوند ناتان نبی را نزد داوود می‌فرستد تا از جانب خداوند پیغام دهد که او را تنبیه خواهد کرد. «داوود اعتراف کرده به ناتان گفت: در حق خداوند گناه کرده‌ام» (سموئیل دوم، ۱۲: ۱۳).

همانطور که برخی اشاره دارند، افزون بر آیاتی که به صراحت اشاره به عمومیت گناه دارند، این واقعیت که از نظر کتاب مقدس، انسان‌ها همگی نیازمند فدیة شدن مسیح (یوحنا، ۱۶:۳؛ اعمال رسولان، ۱۲:۴)، دوباره زنده شدن (یوحنا، ۵:۳) و توبه‌اند (اعمال رسولان، ۳۰:۱۷)، نشان از آن دارد که انسان‌ها همگی آلوده به گناه هستند. استدلال دیگر در این خصوص آن است که طبق آیات کتاب مقدس، مرگ مجازات گناه است.^۱ از سوی دیگر می‌دانیم که انسان‌ها همگی دستخوش مرگ هستند؛ از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌ها همگی گناهکارند (Pfandle, 5).

اما گناهان ما تا چه اندازه ژرفند؟ آیا ما ذاتاً خوب بوده و بر اثر وسوسه‌هاست که قانون الهی را می‌شکنیم؛ یا این که ما ذاتاً شر هستیم و از رهگذر طبیعت شرورانه‌ای که داریم مرتکب گناه می‌شویم. به عبارت دیگر آیا گناه در ما انسان‌ها صرفاً یک فعل و عمل است یا این که حالتی وجودی در ماست. کتاب مقدس عموماً گناه را به عنوان یک فعل و عمل تلقی می‌کند. در عهد قدیم، واژه‌ای که بیش از همه برای اشاره به گناه (sin) به کار رفته واژه عبری «chattā'âh»^۲ است که به معنای خطا یا اشتباه عمدی و در خور سرزنش است، نه صرف یک خطا یا اشتباه سهوی. افزون بر این، واژگان عبری دیگری وجود دارد که القاکننده این اندیشه‌اند که از نظر عهد عتیق، گناه یک فعل یا عمل است تا یک حالت وجودی. برای مثال واژه‌ی «shâgâh» که به معنای به بیراهه رفتن (to go astray) است یا واژه «pesha»^۳ که به معنی شورش (rebellion) است. در عهد جدید، بیشترین واژه‌هایی که برای اشاره به گناه به کار رفته است، واژه‌های یونانی «hamartanō»^۴ و «hamartia»^۵ است که به ترتیب هر کدام ۴۳ و ۱۷۴ مرتبه

۱. «زیرا که مزد گناه مرگ است، اما نعمت خدا حیات جاودانی در خداوند ما عیسی مسیح» (رومیان، ۲:۳).

۲. لازم به ذکر است که واژه chattā'âh که بیشترین اشاره به گناه در عهد عتیق به واسطه آن صورت پذیرفته است (۲۸۴ بار) اسم مونث بوده و بیشتر به عنوان اسم تا فعل به نفس خطا و گاهی اوقات به گناه عادت‌ی افراد اشاره دارد. در کنار آن واژه chêt را داریم که اسم مذکر و مشتق از واژه chattā'âh است که بیشتر اشاره به ماهیت عام گناه دارد. واژه دیگر از این خانواده واژه chā'âh است که اسم مونث است و تفاوت چندانی با واژه chattā'âh ندارد. در پس این سه واژه ما فعل châtâ'âh را داریم که ریشه سه واژه پیشین است.

۳. برای نمونه نگاه شود به: انجیل متی ۱۵:۱۸؛ لوقا ۱۸:۱۵؛ یوحنا ۵:۱۴؛ رومیان ۲:۱۲، ۳:۲۳، ۵:۱۲.

۴. برای نمونه نگاه شود به: انجیل متی ۲۱:۱، ۳:۶، ۹:۲ و ۵ و ۹؛ مرقس ۱:۴ و ۵؛ لوقا ۱:۷۷؛ یوحنا ۱:۲۹.

۵. واژه hamartia به عنوان اسم، مشتق از فعل hamartanō است. واژه یونانی hamartanō با واژه عبری châtâ'âh ارتباط دارد.

در متن یونانی عهد جدید آمده‌اند.^۱ این دو واژه اشاره به این دارند که به نظر می‌رسد که در عهد جدید نیز گناه به معنای خطا کردن یا اشتباه کردن است. با این حال، هم در عهد قدیم و هم در عهد جدید، عبارتهای بسیاری وجود دارد که در آنها، به گناه به عنوان حالتی وجودی اشاره شده است. برای نمونه، ارمیای نبی، گناه را نوعی بیماری روحی و روانی می‌داند که قلب و دل انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این حیث، چنین بیان می‌دارد که: «هیچ چیز مانند دل انسان فریبکار و شرور نیست؛ کیست که از آنچه در آن می‌گذرد آگاه باشد؟» (ارمیا، ۹:۱۷). داوود نیز در مزامیر چنین می‌گوید که: «من از بدو تولد گناهکار بوده‌ام، بلی، از لحظه‌ای که نطفه من در رحم مادرم بسته شد آلوده به گناه بوده‌ام» (۵:۵۱). از این‌رو، خطاب به خداوند بیان می‌دارد که: «گناه مرا از من دور کن تا پاک شوم؛ مرا شستشو ده تا سفیدتر از برف شوم» (۷:۵۱)، «خدایا دلی پاک در درون من بیافرین و از نو، روحی راست به من عطا کن» (۱۰:۵۱). پولس رسول در این خصوص چنین بیان می‌دارد که: «به نظر می‌رسد که در زندگی، این یک واقعیت است که هرگاه می‌خواهیم کار نیک انجام دهیم، بی‌اختیار کار بد از ما سر می‌زند. البته طبیعت تازه‌ام مایل است خواست خدا را انجام دهد، اما چیزی در ژرفای وجودم، در طبیعت نفسانی من هست که با فکرم در جنگ و جدال است و در این مبارزه پیروز می‌شود و مرا برده‌ی گناه می‌سازد، گناهی که هنوز در درون من وجود دارد. در فکرم اراده می‌کنم که خدمتگزار از جان گذشته خدا باشم، اما می‌بینم که هنوز اسیر گناه هستم...» (رومیان، ۷:۲۱-۲۵). در کتاب مقدس، تنها کسی که اسیر گناه نیست عیسی مسیح است. در نامه‌ی پولس رسول به عبرانیان در باب مسیح آمده است که «... او پاک و بی‌عیب و بی‌گناه و از گناهان جداست...» (۲۶:۷). در نامه‌ی اول پطرس نیز داریم که «هرگز از او گناهی سر نزد، و دروغی از دهان او بیرون نیامد» (۲۲:۲) (Pfandle, p.5-6). حال پرسش این است که منشأ این طبیعت گناه‌آلود ما چیست؟ آیا می‌توان خاستگاه آن را گناه اولیه‌ی آدم و حوا دانست یا نه؟

۱. واژه سومی که در عهد جدید به گناه اشاره دارد واژه *anamartētos* است که از حرف نفی و واژه *hamartanō* مشتق شده است. این اصطلاح تنها یکبار در عهد جدید آمده است (یوحنا، ۷:۸).

۲- گناه نخستین در متون مقدس مسیحیان

نظریه‌ی گناه نخستین به صورت دستگامند در متن کتاب مقدس نیامده است. در واقع این انگاره بر عبارت‌های پراکنده‌ای از کتاب مقدس به استوار است. الهیدانان مسیحی طی سده‌ها این عبارت‌ها را کنار یکدیگر قرار داده تا از رهگذر آن بتوانند به تبیین و اثبات این نظریه بپردازند. در عهد قدیم، یکی از مهمترین بخشهایی که در این خصوص بدان استناد شده است، بخش سوم از سفر تکوین است که در آن، قصه‌ی هبوط آدم آمده است، ولی نکته‌ی مهم این است که در داستان هبوط آدم در سفر تکوین، تنها به پیامدهای گناه آدم و حوا اشاره شده است، پیامدهایی همچون درد زایمان برای زن (۱۶:۳)، رنج و زحمت در کسب معاش (۱۷:۳)، مرگ (۱۹:۳). البته در کتاب اشعیاء آمده است که خداوند خطاب به قوم اسرائیل چنین بیان می‌دارد که: «اجدادتان از ابتدا نسبت به من گناه ورزیدند و رهبران شما احکام و قوانین مرا شکستند» (۲۷:۴۳). همچنین در کتاب هوشع داریم که خداوند به قوم اسرائیل چنین بیان می‌دارد که: «ولی شما نیز مانند آدم، عهد مرا شکستید و محبت مرا رد کردید» (۷:۶). اما جدای از این دو آیه که در آن ظاهراً به هبوط انسان اشاره شده است، عهد قدیم در هیچ جا به صراحت گناه آدم را به طبیعت گناه‌آلود انسان‌ها مرتبط نساخته است. یکی دیگر از منابع مهمی که در آن به بحث از گناه نخستین و پیامدهای آن پرداخته شده است، کتب آپوکریفایی^۱ عهد عتیق است. برای نمونه، در کتاب حکمت یسوع بن سیرا که یکی از کتاب‌های آپوکریفایی عهد قدیم است، آمده است که: «گناه با زن آغاز گشت، و به سبب اوست که جملگی می‌میریم» (۲۴:۲۵).^۲ در کتاب حکمت

۱. تألیف بخش‌های مختلف عهد عتیق در حدود دو هزار سال و رسمیت یافتن و قانونی شدن (canonization) آنها بین ۴۰۰ قبل از میلاد تا ۱۰۰ پس از میلاد به طول انجامید. در حدود سال ۲۵۰ قبل از میلاد یهودیان اسکندریه کتابهای مقدس خویش را به زبان یونانی ترجمه کردند که به ترجمه‌ی سبیینیه معروف گشت. این ترجمه مشتمل بر ۴۶ کتاب بود که وجود برخی از آنها در اصل عبری قطعی نبود. در حدود سال ۱۰۰ میلادی یهودیان در شهر یابنه (یاونه کنونی) پس از بررسی تک تک اسفار عهد عتیق رسماً بر ۳۹ سفر توافق کردند و از برخی اسفار موجود در ترجمه سبیینیه روی گرداندند. اسفار مذکور آپوکریفا (apocrypha) یعنی پنهان نامیده شدند. نام دیگر این اسفار کتابهای قانونی ثانوی است که در مقابل کتابهای قانونی اولی قرار دارند که ۳۹ کتاب دیگر عهد عتیق را شکل می‌دهند (میشل، ۱۳۸۷، ۲۵).

۲. رجوع شود به:

حکمت بن سیرا، بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۸۴)، ترجمه پیروز سیار، تهران، نشر نی، ص ۱۰۷.

سلیمان، یکی دیگر از کتابهای آپوکریفایی عهد عتیق بیان شده است که: «آری، خدا آدمی را از بهر فسادناپذیری آفریده است، از او صورتی از ذات خویش پدید آورده است؛ به رشک ابلیس مرگ به دنیا در آمد: آنان که از آن مرگ اند، آن را خواهند آزمود» (۲: ۲۳-۲۴)^۱. این متون اولین منابعی هستند که اشاره دارند مرگ پیامد گناه آدم و حوا است، با این همه، نمی‌توان در آنها عبارتهایی یافت مبنی بر این که گناه آدم و حوا به فرزندان آنان انتقال یافته است.

همچنین در متون مکاشفه‌ای^۲ یهودیان که بین سالهای ۲۰۰ پیش از میلاد تا ۱۵۰ پس از میلاد به نگارش در آمده‌اند، مرگ به عنوان مجازاتی موروثی تلقی شده است. در این خصوص، برخی به سرزنش حوا و برخی دیگر به سرزنش آدم پرداخته‌اند. برای نمونه، در مکاشفه‌ی موسی (قرن اول میلادی) آمده است که آدم به حوا چنین بیان می‌دارد که: «چرا تباهی را در میان ما پراکنده‌ای و برایمان خشمی عظیم را به بار آورده‌ای، که آن مرگی باشد که بر تمامی نسل‌مان غلبه می‌یابد؟» (۱۴:۲). در کتاب چهارم عزرا (۱۰۰ میلادی) بیان شده است که عزرا در حالی که با خدا سخن می‌گفت چنین بیان داشت که: «بر او حکمی از احکامات را راندی؛ اما او از آن سرپیچی کرد و تو بی‌درنگ مرگ را برای او و اعقابش مقرر داشتی» (۳:۷). در مکاشفات باروک (قرن دوم میلادی) می‌خوانیم: «هنگامی که آدم مرتکب گناه شد و حکم به مرگ کسانی داده شد که قرار بود به دنیا بیایند، تعداد کسانی که تولد می‌یافتند از دیاد یافت» (۲۳:۴). همچنین در آن آمده است که: «نخستین بار آدم مرتکب گناه گشت و مرگ را برای همه کسانی که بار آورد که در زمان او نبودند» (۵۴:۱۵). باز در آن می‌بینیم که: «زیرا هنگامی که آدم خطا کرد، به یکباره مرگ پا به عرصه هستی گذاشت ...» (۵۶:۶). در این عبارتها نقل شده از متون مکاشفه‌ای، مرگ انسان‌ها نتیجه و پیامد گناه آدم و حوا تلقی شده است. اما در جمله‌های دیگری از همین متون داریم که هبوط انسان، باعث هبوط

۱. رجوع شود به:

کتابهایی از عهد عتیق (کتابهای قانونی ثانی) بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۸۰)، ترجمه‌ی پیروز سیار، تهران، نشر نی، ص ۳۵۴.

۲. متون مکاشفه‌ای (apocalyptic) یهودیان که مشتمل بر نوزده کتاب است، دربردارنده ادعای مکاشفه مکاشفه درباره مقاصد سری خدا، پایان جهان و استقرار حکومت خدا بر زمین‌اند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۷۹، ۱۱۶).

همگی انسان‌ها شده است. برای نمونه، در کتاب چهارم عزرا آمده است که: «ای آدم چه کرده‌ای؟ زیرا هرچند که این تو بودی که گناه کردی، ولی هبوط تنها مختص تو نبود، بلکه از آن ما به عنوان اعقاب تو نیز بود» (۷: ۱۱۸). در کتاب حیات آدم و حوا (قرن اول میلادی) گناه تمامی نسل‌ها به حوا برگردانده شده است و چنین بیان شده است که: «آدم به حوا گفت تو چه کرده‌ای؟ تو برای ما جراحی عظیم به بار آوردی، که خطا و گناه در همه نسل‌هایمان باشد» (۲: ۴۴).

اما در عهد جدید، تنها کسی که هبوط انسان را به مرگ ما انسان‌ها و طبیعت گناه‌آلودمان مرتبط می‌سازد، پولس رسول است. وی در نامه‌ی اول به قرنتیان چنین بیان می‌دارد که: «همانطور که به علت گناه آدم مرگ به این دنیا آمد، در اثر کار نجات بخش مسیح نیز زندگی پس از مرگ نصیب ما شد. همه‌ی ما می‌میریم، زیرا از نسل گناهکار آدم هستیم، چون هر جا گناه باشد، مرگ نیز وجود دارد» (۱۵: ۲۱-۲۲). در نامه به رومیان نیز چنین بیان می‌دارد که: «لهمذا همچنانکه به وساطت یک آدم گناه داخل جهان گردید و به گناه، موت؛ و به این گونه موت بر همه مردم طاری گشت، از آن جا که همه گناه کردند» (۵: ۱۲). همچنین در نامه به افسسیان چنین بیان می‌دارد که: «روزگاری شما نیز به علت خطایا و گناهان، زیر لعنت خدا قرار داشتید و محکوم به مرگ ابدی بودید. شما هم مانند دیگران غرق در گناه بودید و شیطان را اطاعت می‌کردید، شیطانی که رئیس نیروهای پلید است و هم اکنون در قلب مخالفین خدا عمل می‌کند. ما نیز همگی مانند آنها بودیم. طرز زندگی ما، نشان دهنده ذات ناپاک ما بود. ما اسیر هوسها و افکار کثیف خود بودیم و دست به هر کار زشتی می‌زدیم. ما با همین طبیعت سرکش به دنیا آمدیم و درست مانند دیگران، زیر خشم و غضب خدا بودیم» (۲: ۱-۳) (Pfandle, 6-8).

۳- الهیات مسیحی و گناه نخستین

مفهوم گناه نخستین از اواخر سده‌ی دوم نزد برخی از آباء یونانی کلیسا همچون ایرنائوس و اوریگن و نیز آباء لاتینی کلیسا همچون ترتولیان، امبروز شکل گرفته بود؛

۱. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه این متفکران مراجعه شود به:

Pfandl, Gerhard, Some Thoughts on Original Sin

ولی آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) به عنوان مهمترین نظریه پرداز گناه نخستین، با تاریخی کردن، روانشناختی ساختن و بالاتر از همه شهوانی تلقی کردن مسأله‌ی هبوط آدم، این آموزه را برجسته ساخت (هانس کونگ، ۱۳۸۶، ۱۰۶).^۱ آگوستین نخست در کتاب در باب *اراده‌ی آزاد* به طرح و تبیین آموزه گناه نخستین می‌پردازد، سپس در تفسیرش بر سفر پیدایش به گسترش نظریه‌اش پرداخته و سرانجام در آثاری که علیه پلاگیوس و پلاگیوسی‌ها به نگارش در می‌آورد^۲ صورت‌بندی نهایی این آموزه را ارائه می‌دهد (King, 2007, 2). مستند اصلی آگوستین در مسأله‌ی گناه نخستین، بخشهایی از کتاب مقدس خصوصاً نامه‌ی پولس رسول به رومیان است. در ترجمه‌ی لاتینی^۳ این بخش از کتاب مقدس که در دسترس آگوستین بوده آمده است: «و به اینگونه موت بر همه مردم طاری گشت، در او (in quo) همه گناه کردند».^۴ آگوستین مرجع ضمیر در این آیه را حضرت آدم می‌داند. در نتیجه از نظر او، این عبارت نه تنها به گناه اولیه‌ی حضرت آدم اشاره داشته، بلکه بیان می‌دارد هر انسانی از لحظه‌ی زاده شدن، این گناه را به ارث می‌برد و این دلیل آلودگی روح و جسم انسان‌ها و محکومیت آنان به مرگ است (هانس کونگ، ۱۳۸۶، ۱۰۶-۱۰۷).

از نظر آگوستین، تکبر نقطه‌ی آغاز گناه است. همین تکبر بود که شیطان را که منشأ گناه است، به نابودی کشید و پس از آن بود که شیطان از رهگذر رشک و سوء نیت، آدم را به همان شیوه به تباهی و هلاکت کشانید. به بیان دیگر، شیطان برای فریب

۱. هر چند مسأله گناه نخستین با ایرنائوس آغاز شده است و نیز الهیدانان بسیاری در این خصوص سخن گفته اند، با این حال مهمترین نظریه‌پرداز در این خصوص آگوستین است. به همین خاطر و به دلیل اینکه مجال پرداختن به این مسأله از نگاه سایر الهیدانان مسیحی در نوشتار حاضر وجود ندارد، در نوشتار پیش‌رو تنها به دیدگاه آگوستین پرداخته شده است.

۲. برای نمونه نگاه شود به رساله‌های:

درباره ازدواج و شهوت، خطاب به مرکلینوس درباره تاوان و بخشش گناهان و غسل تعمید، درباره عنایت مسیح و گناه نخستین، درباره فساد و عنایت، علیه یولیانوس مدافع بدعت پلاگیوس.

۳. مراد ترجمه وولگات است که در قرون وسطا بهترین ترجمه لاتینی از کتاب مقدس به‌شمار می‌آمد. این ترجمه بعدها مورد نقد قرار گرفت.

۴. در متن یونانی عهد جدید به جای عبارت در او (in quo) عبارت زیرا که (eph ho) آمده است. در ترجمه فارسی عهد جدید نیز که در سال ۱۸۱۲ از زبان اصلی یونانی به عمل آمده چنین آمده است که: «و به اینگونه موت بر همه مردم طاری گشت، از آنجا که همه گناه کردند» (رومیان، ۱۲:۵).

انسان، از در تکبر وارد گشت. از این‌رو، درست است که گفته شود «تکبر آغاز هر گناهی است» و «آغاز تکبر زمانی است که انسان از خدا ببرد» (Augustin, 1886, 273). آدم در اثر تکبر گناه را وارد عالم کرد و به واسطه‌ی گناه مرگ را. آدم به واسطه‌ی خطایش نه تنها مرگ بلکه گناه را نیز به انسان‌ها منتقل کرد. از نظر او، گناه نخستین آدم یک رویداد (event) صرف نیست، بلکه یک وضعیت (condition) است، وضعیتی که خداوند به عنوان مجازات آدم و حوا به خاطر سرپیچیشان تحمیل کرده است. این وضعیت شامل از دست دادن بهشت، جاودانگی، قابلیت ادراک رنج جسمانی، فرسودگی، بیماری و شهوت (lust) است. این وضعیت موروثی بوده و در نتیجه هر نسلی از انسان را آلوده می‌سازد. به عبارت دیگر، این وضعیت ذاتی بوده و اکتسابی نیست و از طریق زاد و ولد انتقال می‌یابد نه از طریق تقلید و تاسی (Mann, 2006, 47) حال اگر انسان‌ها ذاتاً در وضعیتی گناه‌آلود باشند، در این صورت لطف الهی لازم است تا آنها به نجات ابدی دست یابند، یعنی اینکه طبیعت ما انسان‌ها به تنهایی نمی‌تواند باعث نجات ما شود (Koterski, 2009, 156). به نظر می‌آید تجربه‌ی شخصی آگوستین او را متقاعد کرده بود که انسان بدون یآوری خدا از دستیابی به هر نتیجه‌ی خوبی ناتوان است. فیض الهی نه تنها جهت حمایت از تصمیمهای نیک انسان، بلکه برای القای انگیزه‌های نیک جهت کسب آنها لازم و ضروری است. آگوستین بعدها با برگرفتن موضعی افراطی در تقابل با مخالفانش معتقد گشت که فیض الهی یگانه عامل تعیین کننده اعمال ماست (استید، ۱۳۸۷، ۳۵۵-۳۵۶).

آگوستین جهت تبیین انتقال گناه، مرگ، شهوت و جهل، میان گناه و کیفرهای ناشی از آن تمایز قائل می‌شود. او برای کیفرهایی همچون مرگ، نادانی و شهوت، الگوی را ارائه می‌دهد که برخی آن را الگوی توارث ژنتیکی (genetic inheritance model) نامیده‌اند، که طبق آن کیفر گناه به نحو فیزیولوژیکی همانند بیماریهای ارثی از والدین به فرزندان انتقال می‌یابند. برای نمونه، می‌توان به بیماری هموفیلی اشاره کرد که به صورت ارثی از پدر و مادر به فرزندان انتقال می‌یابد. بدین قرار، می‌توان کیفر گناه را همچون آسیبهای ژنتیکی لحاظ کرد که آدم و حوا بدان مبتلا گشته و از رهگذر آنها، به همه‌ی انسان‌ها انتقال یافته‌اند. اما الگوی توارث ژنتیکی در باب گناه کاربرد ندارد، چرا که خطا و گناه نه ارثی است و نه از حیث فیزیولوژیکی قابل انتقال است، زیرا گناه

مربوط به نفس انسان است نه بدن او. از این رو، گناه نخستین می‌باید از راه دیگری بر نسل بشر تأثیر گذارده باشد. آگوستین برای تبیین این امر، نخست میان دو چیز یکی ارتکاب گناه (committing a sin) و دیگری، بودن در وضعیت گناه‌آلود (being in a sinful state) تمایز قائل می‌شود. آگوستین براین باور است که آزادی اراده، شرط ضروری برای ارتکاب گناه است، یعنی گناهی وجود ندارد که ارادی نباشد. از سوی دیگر، ارتکاب گناه شرط کافی برای بودن در وضعیت گناه‌آلود است. با این حال، او نمی‌پذیرد که ارتکاب گناه شرط ضروری برای بودن در وضعیت گناه‌آلود باشد، یعنی می‌توان در وضعیت گناه‌آلود بود، بدون اینکه مرتکب گناهی شد. از نظر آگوستین، آدم و حوا از رهگذر انجام دادن گناه اولیه، در وضعیت گناه‌آلود قرار گرفته‌اند، اما فرزندان آنان، بدون اینکه، شخصاً مرتکب گناه شوند، در وضعیت گناه‌آلود آنها شریک گشته‌اند. به تعبیری دیگر، آدم از سر اراده و اختیار مرتکب گناه شده است، در حالی که این گناه برای ما طبیعی و ضروری است (Resnick, 1991, 18). این امر به واسطه‌ی ارتباط خاصی است که نسل بشر با آدم و حوا دارند، یعنی به معنایی با آنها یکی هستند. اما پرسش این است که به چه معنایی انسان‌ها با آدم یکی هستند. آگوستین در پاسخ به این پرسش دو رهیافت مختلف پیشه می‌کند. در رهیافت نخست، او صرفاً بیان می‌دارد که ما انسان‌ها به عنوان اخلاف آدم با او یکی هستیم. از نظر وی، ما تا حدی به معنای واقعی کلمه، محوی در آدم هستیم و در نتیجه با او یکی هستیم. البته معنای این سخن چیزی بیشتر از این نکته است که فرزندان آدم ناشی از او هستند، و حتی بیشتر از این ادعا که آدم به طور بالقوه همه اخلاف را در خویش دارا است. این رهیافت را می‌توان نظریه‌ی قائل به شمول (containment theory) نامید که همانندی بسیاری با الگوی توارث ژنتیکی دارد. رهیافت دوم را که تنها از لابلای گفته‌ها و اشاره‌های آگوستین در *اعترافات* و آثار بعد از آن قابل استنتاج است، می‌توان نظریه‌ی زندگی مضاعف (double life theory) نامید. طبق این نظریه، ما ظاهراً دارای دو گونه زندگی هستیم: یکی مشترک (common) و دیگری منفرد (individual). ما انسان‌ها از یک سو با آدم در یک زندگی مشترک سهیم هستیم و از سوی دیگر، دارای زندگی شخصی هستیم که از زمان زاده شدن یا دقیق‌تر بگوییم از زمان دمیدن روح آغاز می‌شود، بدون این که زندگی مشترکمان از دست برود. بنابراین، هنگامی که آدم گناه نخستین را مرتکب شد،

ما همگی به واسطه‌ی زندگی مشترک در او بوده‌ایم، در حالی که فاقد زندگی شخصی بوده‌ایم و در نتیجه در گناه او شریک هستیم. خاستگاه این انگاره‌ی آگوستین، چه بسا تبیین افلاطون از نفس عالم (world-soul) در رساله‌ی تیمائوس باشد، هر چند که به نظر می‌آید منبع آگوستین به احتمال زیاد تعبیری از تبیین فلوطین از نفس کلی در ارتباطش با نفوس جزئی و منفرد است.

دیدگاه آگوستین از سوی پلاگیوس^۱ و برخی همچون تئودوروس و سلستیوس مورد نقد قرار گرفت. تئودوروس منکر آن بود که گناه آدم، منشأ و علت مرگ باشد. سلستیوس دوست و شاگرد پلاگیوس که دیدگاه‌های او را برای عامه مردم تبلیغ می‌کرد، بیان می‌داشت که آدم بنا بود بمیرد، چه گناه می‌کرد یا نمی‌کرد. گناه آدم تنها به خود او آسیب رسانده است نه نسل بشر (گریدی، ۱۳۷۷، ۱۸۰-۱۸۱). پس از چندی، مخالفان آگوستین یا پلاگیانیست‌ها^۲، انتقال مرگ از آدم را به نسل بشر به واسطه‌ی توارث پذیرفتند، چرا که می‌دیدند بیماری‌های والدین به آسانی از طریق وراثت به فرزندان انتقال می‌یابند. با این حال ایشان انتقال گناه از آدم به نسل‌های بعدی را نپذیرفتند. پلاگیانیست‌ها در موضع‌گیری سوم بیان داشتند که آدم باعث گناه در انسان گشته است، اما نه به صورت موروثی بلکه از طریق الگو واقع شدن برای انسان‌ها. دیدگاه پلاگیانیست‌ها در شورای کارتاژ (۴۱۱م)، شورای افسس^۳ (۴۳۱م)، شورای اورانژ^۴

1. Pelagius

2. pelagianists

۳. پس از محکومیت پلاگیانیسم در شورای افسس، مکتبی پدید آمد تحت عنوان شبه پلاگیانیسم (semi-pelagianism) که معتقدان به آن به‌رغم اینکه پلاگیانیسم را کفر تلقی می‌کردند ولی در عین حال توافق کامل با نجات‌شناسی آگوستینی نداشتند. ایشان منکر دو نظریه تقدیر و فیض آگوستین بودند چرا که از نظر ایشان این دو نظریه نافی مسؤولیت و اراده‌ی انسانی بودند. شبه پلاگیانیسم در شورای اورانژ و نیز شورای ترنت به همراه پلاگیانیسم مورد محکومیت واقع شد. آگوستین در اواخر عمر دو کتاب علیه آنان به نگارش درآورد، یکی کتاب پیش‌برگزیدگی مقدسین و دیگری عطای نظرکردگی. آگوستین با پیروان این نگرش نه به عنوان بدعتکار بلکه همچون برادران مسیحی که دچار اشتباه بودند، برخورد می‌کرد.

۴. در این شورا که بیست و پنج حکم کلیسایی صادر شد، شبه پلاگیانیسم و پلاگیانیسم هر دو محکوم و رد شدند.

(۵۲۹م)، و سرانجام شورای ترنت (۱۵۴۵-۱۵۶۳م) مورد محکومیت قرار گرفت. با این که تبیین آگوستین از گناه نخستین و نحوه‌ی انتقال آن در معرض نقدهای جدی قرار داشت، با این حال آراء و افکار او در باب گناه نخستین مقبولیت عام یافت تا اینکه در قرن یازدهم و دوازدهم متفکران مسیحی مجدداً به مسأله‌ی گناه نخستین پرداختند.

۴- قرآن و سرکشی آدم

داستان آدم (ع) یکی از شیرین‌ترین، درس‌آموزترین و در عین حال، رمزآمیزترین داستانهای قرآنی است. قرآن این قصه را به گونه‌ای پراکنده در لابلای آیه‌های و سوره‌ها بازگو نموده و بیش از همه در سوره‌ی بقره، اعراف و طه بدان پرداخته است. این داستان در قرآن کریم از چند فراز مهم و قابل توجه برخوردار است:

۱. آفرینش آدم و دمیده شدن روح الهی در او، امر خداوند به فرشتگان برای سجده بر آدم و استکبار شیطان از سجده.
۲. جایگیر شدن آدم و همسرش در بهشت، فریفته شدن آن دو با وسوسه‌های شیطان و رانده شدن از آنجا.
۳. توبه و بازگشت آدم و حوا و برگزیده شدن او توسط خداوند.
۴. هبوط آدم، حوا و شیطان به زمین.
۵. حسادت یکی از پسران آدم نسبت به برادرش و کشتن او.

داستان از آنجا آغاز شد که خداوند خواست جانشینی برای خود در زمین قرار دهد، فرشتگان را از خواست خویش آگاه کرد، آنان با شگفتی از این تصمیم الهی، خود را برای این مسند برتر پنداشتند اما آنگاه که خویش را در آگاهی و دانش از آدم کمتر یافتند، به امر خداوند و به پاس آفرینش این سرآمد هستی، در درگاه الهی به سجده افتادند. اما در این میان، شیطان از روی خودخواهی، معترضانه از سجده خودداری کرد، سرکش که او را برای همیشه از درگاه الهی راند و با ذلت مهر رجیم را بر پیشانی او نشانید. شیطان به جای توبه و بازگشت، تأکید و استمرار بر گناه را برگزید، از خداوند مهلت خواست و بر ادامه‌ی دشمنی خویش با آدم و فرزندان او، سوگندهای تند و تیزی

۱. شورای ترنت یکی از مهمترین شوراها در تاریخ کلیسای کاتولیک رومی است. در این شورا طی پنج حکم کلیسایی بطور تفصیلی به مسأله گناه نخستین پرداخته شده است. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به:

یاد کرد، البته خداوند به او مهلت داد ولی اولیای خود را از شر وسوسه‌های او در امان دانست.

خداوند از جنس آدم برای او همسری آفرید و آن دو را در بهشتی سرشار از آسایش و آرامش جای داد و به آنها اجازه فرمود که از تمامی نعمتهای آن برخوردار شوند، ولی به درخت ممنوعه نزدیک نگردند و از میوهی آن نخورند، چه آنکه در غیر این صورت از ستمکاران خواهند شد، اما دشمن سوگند خورده‌ی آنان شیطان از در دوستی در آمده و با وسوسه‌ی زندگی جاوید آنها را فریفت. آدم و همسرش که فریب شیطان آنان را به دست‌اندازی به درخت ممنوعه واداشته بود به ناگاه زشتی‌های خود را آشکار دیدند و برای پوشاندن عیوب خویش به دست و پا افتادند، اما آب رفته به جوی باز نمی‌گشت، از این‌رو، آنان به امر الهی از بهشت رانده شدند.

فطرت الهی آدم و حوا، آنان را به توبه و بازگشت از لغزش خود واداشت، آنان با التماس و از صمیم جان، از خداوند آمرزش طلبیدند و او نیز سخاوتمندانه از آنان گذشت و کریمانه ایشان را پذیرفت و آدم را به جانشینی خویش در زمین برگزید. هر چند آن دو به جبران گناه پرداختند و برخلاف شیطان در رفتن به سوی پرتگاه سرکش و گردنکشی پافشاری نورزیدند، اما اثر طبیعی و وضعی نا فرمانی خود را، همچون میهمانی ناخوانده همیشه در کنار خود احساس می‌کردند. آنان از بهشت سراسر آرامش و آسایش، به زمین آلوده به سختی‌ها، دشمنی‌ها و مرگ هبوط کردند تا درگیری آنان و شیطان صحنه‌ای همیشگی پیدا کند.

شاید در این داستان مهمترین چیزی که قرن‌ها اندیشه‌ی اندیشوران مسلمان و به‌ویژه مفسران برجسته‌ی قرآن را به خود مشغول داشته، این است که آیا این دو، به‌ویژه آدم که خلیفه‌ی الهی در زمین، سجده‌گاه فرشتگان و آموزگار آنان بود، امر خداوند را زیر پا نهاد و آلوده به گناه گردید؟ و آیا به تعبیر برخی از ارباب ادیان، فرزندان او نیز باید تا ابد تاوان خطای پدر را بپردازند؟ اینها پرسش‌هایی است که در لابلای آثار اندیشوران مسلمان و تفسیرهای قرآنی، پاسخ‌های مختلفی پیدا کرده است.

۵- مفسران و متکلمان مسلمان

برخلاف مسیحیت که در آن، موضوع گناه آدم و حوا به صورت مسأله‌ای کلامی مستقلی در آمده است، در اسلام این بحث عمدتاً رنگ و بوی تفسیری دارد. البته گناه و

نافرمانی آدم(ع)، ذیل مبحث عصمت پیامبران مورد اشاره و کندوکاو متکلمان مسلمان قرار می‌گیرد، ولی در آنجا هم مباحث ایشان مبتنی بر داستان آدم در قرآن کریم است. مفسران مسلمان در بحث از گناه و نافرمانی آدم، به جنبه‌های مختلف آن ذیل مباحث متعددی پرداخته‌اند که بر اساس آن می‌توان طرح کلی این بحث را از منظر ایشان ترسیم کرد.

۵. ۱- ماهیت نهی الهی

طباطبائی با بررسی و باکاوی آیه‌ی «فعضی آدم ربه فغوی» می‌نویسد: غوی، مخالف رشد به معنای رسیدن به واقع است ... پس نافرمانی آدم از امری ارشادی بوده نه مولوی... و هدف خداوند آن بود که آدم (ع) را به مصالح و منافعش راهنمائی و ارشاد کند و مخالفتی با عصمت پیامبران ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ۲۲/۱۴). وی سکونت آدم و حوا در بهشت را از آغاز موقتی و برای آمادگی زندگی دنیوی دانسته و می‌گوید: آدم و همسرش در بهشت سکنی گزیدند و خداوند آنها را از نزدیک شدن به آن درخت بازداشت تا از این طریق طبیعت بشر را آزموده و معلوم کند که جز با زندگی در دنیا و قرار گرفتن در محیط امر و نهی و تکلیف ممکن نیست به سعادت و بهشت جاویدان برسد (همان، ۴۶/۸).

وی می‌افزاید: اگر نهی مزبور، نهی مولوی و توبه از آن نیز توبه‌ی عبودی به معنای بازگشت از مخالفت نهی مولوی بود، باید آدم پس از پذیرش توبه‌اش، دوباره به بهشت بازمی‌گشت، زیرا توبه‌ی پذیرفت، گناه را از میان می‌برد، در نتیجه با بنده‌ی گناه‌کار توبه‌گر، مانند بنده‌ی فرمانبردار رفتار می‌شود، اما آدم(ع) پس از توبه و پذیرش آن، به بهشت بازنگشت. پس روشن می‌شود که بیرون رفتن از بهشت، بر اثر خوردن میوه‌ی ممنوعه، یک اثر تکوینی ضروری بود، مانند تأثیر سم در کشتن و آتش در سوزاندن، همچنان که همه‌ی موارد تکلیفهای ارشادی نیز از همین دست است...

شیخ طوسی زیر پانهادن نهی مولوی و تحریمی را موجب گناه آشکار، نکوهش و کیفر می‌داند ولی مخالفت با نهی اکراهی و تنزیهی را که از طرف مولی رخصتی در ترک آن قرار داده شده است، منافی با عصمت تلقی نمی‌کند و البته لغزش آدم را نیز از همین دست قلمداد می‌نماید (طوسی، ۲۱۷/۷).

فخر رازی با تقسیم دلالت امر بر دو نوع مستحب و واجب، می‌نویسد: امری که آدم مخالفت کرد مستحب و مخالفتش روا بوده است. ارتکاب منهی عنه نیز گاهی سزاوار

نکوهش و کیفر است و گاهی نه. وی می‌افزاید: رانده شدن آدم از بهشت و هبوط او در زمین به خاطر خوردن از میوهی ممنوع و فریب شیطان نبود، زیرا خداوند از آغاز آدم را برای خلافت و زندگی در زمین آفرید و اگر کار آدم سزاوار کیفر بود باید وعده‌ی آتش و عذاب اخروی داده می‌شد. ایشان در پاسخ کسانی که توبه‌ی آدم و ستمکار خطاب کردن او را دلیلی بر گناهکار بودن و عدم عصمت او دانسته‌اند می‌گوید: پیامبران و اولیاء(ع) همیشه از گناهان کوچک نیز توبه می‌کنند، زیرا می‌دانند اصرار و ادامه‌ی صغیره، آن را به کبیره تبدیل می‌کند. خطاب آدم هم به عنوان ستمکار از این باب است که هر گناهی هر چند صغیره، وضع شی در غیر موضع آن است (فخر رازی، ۱۷/۱). بلاغی نیز در تفسیرش نهی آدم از نزدیک شدن به درخت ممنوع را حمل بر نهی ارشادی می‌کند (بلاغی، ۹۴/۱)

نعمت‌الله جزایری پس از آوردن باورهای گوناگون در مورد میوهی ممنوع، فعل آدم را نوعی ترک اولی تلقی می‌نماید (جزایری، ۴۷).

محمدحسین فضل‌الله در ضمن تحلیل عصمت پیامبران(ع) آورده است: نهی آدم از نزدیک شدن به درخت ممنوع و خوردن میوهی آن هیچ ارتباطی با بحث عصمت ندارد، نخوردن میوه، مقصود خداوند نبوده است تا با خوردن آن، آدم گناهکار شناخته شود، بلکه هدف از نهی، تجربه‌آموزی آدم و کسب آمادگی با شرایط مشابه در زندگی دنیا است. علم اصول نیز می‌تواند درستی این نظریه را تأیید کند زیرا در این علم انجام فعل و ترک آن، تنها یکی از هدفهای چندگانه‌ی امر و نهی است. امر می‌تواند با هدف انجام فعل از طرف مأمور باشد، چنانکه می‌تواند با هدف امتحان مأمور، اخلاص، فرمانبرداری و تجربه‌اندوزی او انجام گیرد (فضل‌الله، ۳۶۶-۳۶۷). ایشان محروم شدن آدم و حوا از سکونت در بهشت را نشان آن می‌دانند که ستم آدم ستم به خویشان است، نه گناهی که او را سزاوار کیفر خدایی گرداند، چنانکه آمرزش خواهی آدم نیز به جهت نادیده گرفتن پندهای خداوند و رعایت نکردن حق بندگی است، نه آمرزش خواهی برای از سرانجام گناه (همو، ۳۶۵).

مکارم شیرازی (۱۰۵/۷-۱۰۷) در مجموع سه تفسیر را در مورد خطای آدم می‌پذیرد: الف) نهی آدم نهی آزمایشی بود؛ ب) نهی آدم نهی ارشادی بود؛ ج) آدم مرتکب ترک اولی گردید نه گناه مطلق بلکه گناهی نسبی، یعنی خطایی دور از شأن

خویش انجام داد. وی تصریح می‌کند که دوران سکونت آدم در بهشت، دورانی آزمایشی بود جهت زندگی در دنیا و پذیرش تکالیف (۳۱۸/۱۳).

جوادی آملی نیز بر این مسأله تأکید می‌کند که آدم برای سکونت در زمین آفریده شد و زمین و به طور کلی عالم ماده و طبیعت مسکن و جایگاه بالندگی و رشد و تکامل این جانشین قرار گرفت و از طرفی زمین یا عالم مادی از ویژگی‌ها و آثار خاصی برخوردار است که ورود به آن بدون آموزش و آمادگی قبلی و بدون طی مرحله‌ای مقدماتی و تمرینی که آدم را با نیازها و ضعف‌هایش آشنا ساخته، دشمنان و دوستانش را به او معرفی کند ناممکن یا بسیار دشوار است... (۳۲۸/۳).

۵. ۲- هبوط، کیفر آدم یا اثر وضعی خطا؟

بیشتر مفسران پیامدهای لغزش آدم و هبوط او به زمین را نه کیفر او، که اثر وضعی، طبیعی و جدا ناشدنی آن می‌دانند. طباطبائی می‌نویسد: خداوند در سوره‌ی بقره و اعراف، پیامد نزدیک شدن به درخت ممنوع را ستم می‌داند («... فتکونا من الظالمین» اما در سوره‌ی طه از واژه‌ی «... فتشقی» به جای ستم استفاده می‌کند که به معنای رنج و سختی است و آن گاه خود در توضیح این رنج و سختی می‌فرماید «ان لک ان لا تجوع و لا تعری و انک لا تظلم فیها و لا تضحی»، با این بیان روشن می‌شود که منظور از رنج و سختی همان زحمتهای دنیوی است که لازمه‌ی زندگی در زمین است مانند تشنگی، گرسنگی، برهنگی و امثال آن (مانند مرگ). بدین سان، چیزی که باعث شد آن نهی صورت بگیرد گریز از این امور بوده است و این نشان می‌دهد که نهی، ارشادی بوده و مخالفت با آن، گناه و نافرمانی خدا به‌شمار می‌آید (طباطبائی، ۲۲۳/۱۴). لاهیجی منظور از تشقی... را، پیامدهای زندگی زمینی می‌داند، مانند دشمنی با یکدیگر و رخدادهایی همچون هابیل و قابیل (لاهیجی، ۹۳/۳).

بروسی نیز تصریح می‌کند: از آغاز بنا بر زندگی انسان در زمین بود و هبوط کیفر گناه آدم نیست، بلکه پیامد طبیعی عمل اوست و بدین سبب حتی بعد از توبه هم امر به هبوط تکرار شده است (بروسی، ۱۴۰۵ ه ق، ج ۱، ص ۱۱۱).

جوادی آملی در تحلیل پیامدهای لغزش آدم می‌گوید: ... این آیها در پی فهماندن پیامدهای وضعی گناه، یعنی رنج، هبوط و فرو افتادن است، گرچه با پذیرش توبه، آثار

تکلیفی و کیفر اخروی (در صورت گناه مولوی) و نیز برخی پیامدهای وضعی برداشته شود (جوادی آملی، ۳۲/۳).

سبحانی نیز با تحلیل تفصیلی قصه‌ی آدم(ع) در خلال نوشته‌هایش، با دلیلهای عقلی و نقلی به اثبات عصمت آدم(ع)، ارشادی بودن نهی الهی نسبت به او، ستم آدم و حوا به خویشتن و اثر وضعی و طبیعی لغزش آنان یعنی هبوط به زمین پرداخته است (سبحانی، ۱۳۸۳، ۴/۱۲۳-۱۲۵؛ ۱۳۸۷، ۱۱۶-۱۲۶).

۵. ۳- ذاتی یا عرضی بودن گناه

طباطبائی آلوده شدن دامن آدم و آدمی و ذاتی شدن گناه در آنان را برنمی‌تابد و این ادعا را با عقل و نقل بیگانه می‌داند. از نگرگاه او، این گفته‌ی مسیحیان که آدم گناه کرد و گناه لازمه‌ی او شد، سخنی ناسنجیده و ناشایست است، زیرا خداوند آدم را پس از خوردن از آن درخت، بیرون شدن از بهشت و پذیرش توبه‌اش برگزید و نظر رحمت به او کرد: «ثم اجتباه ربه...». عقل انسان نیز رویکرد قرآن را تأیید می‌کند زیرا یکی از شؤون مولی، آن است که برای پابرجا ماندن تکلیف و ضمانت اجرا داشتن آن در برابر امتثال امر و نهی خود و با سرپیچی از آن، پاداش و کیفری قرار دهد و نیز از شؤون مولویت، گسترش دادن پاداش و کیفر به همه‌ی فرمانبرداران و سرپیچان است. همچنین از شؤون آن، آزاد بودن مولی در دایره‌ی مولویت و تصرف در آن به هر گونه است یعنی می‌تواند با آموزش خود از لغزش گناهکاران چشم‌پوشی نماید و در نیکو بودن آموزش از سوی سروران و قدرتمندان، جای هیچ گونه تردیدی نیست و با فرض ملازمه داشتن گناه با انسان، جایی برای آموزش باقی نمی‌ماند، حال آن که قرآن کریم و حتی کتاب مقدس نیز بدان پرداخته‌اند. ایشان می‌افزاید: و اما این که گناه آدم، فرزندان و نسل او را هم گناهکار کرد نیز از حقیقت به دور است، زیرا لازمه‌اش آن است که به طور کلی، گناه هر انسانی، گناه دیگران شمرده شود و پیامدهای ناشایست هر گناهی، گریبان دیگرانی را نیز که آن را انجام نداده‌اند، بگیرد. قرآن این سخن را نمی‌پذیرد که گناه شخصی معین، گناه فرزندان او هم به‌شمار آید، چه بدان خرسند باشند یا نباشند!

آیه‌هایی مانند «الا تزرو اوازرة و زر اخری و ان لیس للانسان الا ما سعی» (نجم/۳۸-۳۹) بدین حقیقت اشاره می‌کند (طباطبائی، ۱/۱۳۳-۱۳۷).^۱

۵. ۴- انسان و انگیزه‌ی ذاتی گناه

انسان اگرچه با فطرتی پاک و بی‌گناه زاده می‌شود، اما نفس اماره از درون و شیطان و سوسه‌گر، از برون، او را همیشه به بدی و گناه می‌خوانند. برخی از مفسران قرآن به این نکته‌ی دقیق آگاهی داشته‌اند.

از جمله جوادی آملی با اشاره به نافرمانی آدم و همسرش می‌گوید: ... این آیه‌ها تسلیتی برای رسول مکرم (ص) است تا نگران کفر و نفاق کافران و منافقان و کارشکنی‌های آنان نباشد، زیرا این آیات نشان می‌دهد که انگیزه‌ی معصیت، برای انسان طبیعی است و از آغاز آفرینش، وی با او همراه بوده، سنت خدا نیز تغییرناپذیر است (۳/۳۲۹).

خمینی در مورد کارهای مربوط به وضو می‌نویسد: از امامان (ع) روایت شده است که آدم هنگامی که رو به سوی درخت ممنوع رفت، هم میوه‌ی را خورد و هم آن را برای بزرگداشت آن درخت بر سر نهاد - به شادی آن که در بهشت جاویدان می‌ماند؛ چون چنین کرد این امت که بهترین امتان است، مأمور گردید که با مسح کردن و شستشو دادن، این اندامها را بیالایند تا از جنابت پدر که ریشه‌ی اینان است، پاک و پاکیزه شوند. ایشان می‌افزاید: بدان که آدم (ع) در حال جذب در بهشت دیدار بود و به درخت طبیعت توجه نداشت و اگر به آن جذب باقی می‌ماند، از آدمیت در می‌افتاد و به سیر کمالی که باید در قوس صعودی برسد، نمی‌رسید و بساط رحمت در این عالم گسترده نمی‌شد.

۱. مولانا نیز در تعبیری ظریف، گناه آدم را که با آب توبه از صحیفه‌ی قلبش پاک و زوده شد عاریتی و عرضی می‌شمارد، اما گناه و عصیان شیطان را اصلی و ذاتی او می‌داند، چه آن که بیگانه بودن شیطان با توبه و برخوردار نشدنش از غفران و آمرزش الهی، گناه و آثار آن را در وجود او ماندگار و همیشگی ساخته است.

خوی بد در ذات تو اصلی نبود	کز بد اصلی نیاید جز جحد
آن بد عاریتی باشد که او	آرد اقرار و شود او توبه‌جو
همچو آدم زلتش عاریه بود	لاجرم اندر زمان توبه نمود
چون که اصلی بود جرم آن بلیس	ره نبودش جانب توبه‌ی نفیس

(مولوی، ۶۹۶)

پس اراده‌ی ازلیه تعلق گرفت که بساط رحمت و نعمت را در این نشئه گسترش دهد و درهای خیرات و برکات باز شود... و این در سنت خدا رخ نمی‌داد مگر به توجه آدم به طبیعت و برون شدن از آن محو به صحو و بیرون شدن از بهشت دیدار و جذب‌هی خدا که اصل همه‌ی لغزشهاست. پس خدا نیروهای درونی آدم و همچنین شیطان بیرونی برانگیخت تا او را به این درخت بخوانند که آغازگاه گسترش کمالات و خاستگاه گشوده شدن درهای فیضهاست... و چون آدم(ع) از ظهور ملکوتی ایجاد‌ی به توجه به ملک خود بیرون شد، به جنات بزرگ آلوده شد و چون این توجه در حضرت مثال و بهشت دنیا متمثل شد، دنیا به صورت درخت در آمد و آدم به توجه و مشی به سوی آن و برداشتن و به سر نهادن میوه‌ی آن، به لغزش دچار گردید. پس این لغزش و موارد آلودگی آن را باید خود و فرزندان‌ش و به‌ویژه این امت که بهترین امتان و شناسان به اسرارند از نور فرزندان پاک(ع)، جبران کنند پس موارد آلودگی ظاهر او را باید با آب پاک فرو آمده از حضرت رحمت پاک کنند و موارد آلودگی باطن و دل او را باید به آب تجلیات از حضرت لاهوت پاک کنند، پس در درجه‌ی پاک ساختن، سیاه‌دل یکسره از غیر شستشو دهند و در وقت دست را از آرنج آلودگی به دنیا تا سرانگشتان پرداختن به آن پاک کنند و با فضل آن دورترین توجه به طبیعت و منتهای گام زدن به سوی آن و به سوی رسیدن به آرزوها را مسح نمایند و از فضول توجه به ملک بقایای آثار آن بیرون شوند و از لغزش و جنابت پدر اول که اصل آنها است بیرون شوند (خمینی، ۷۷-۷۸). به نظر می‌آید که در اینجا هر چند ایشان آلوده شدن انسانها را از رهگذر گناه آدم نمی‌پذیرد، با این وجود، از آنجا که فطرت انسانی و ویژگیهای آن را در همه‌ی انسانها یکسان و فراگیر تلقی می‌کند، انگیزه گناه و امکان آلوده شدن به گناه را همانند آدم در هر فرد دیگری هشدار می‌دهد.

۵. ۵- حکایت آدم و آدمی

داستان آدم از هر نگرگاهی که بدان نگریسته شود، آن را رخدادی عینی و واقعی بدانیم که هست، نمادین فرض کنیم یا ...، تنها حکایت آدم نیست که روزی آمده است و دیگر نیست، حکایت آدمیانی است که اگرچه می‌آیند و می‌روند، اما همیشه هستند.

طباطبائی در این زمینه می‌گوید: به نظر می‌آید که داستان جای دادن آدم و همسرش در بهشت و فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، چونان نمونه‌ای باشد که

خدا وضع آدمیان را پیش از فرو آمدن به دنیا بیان می‌دارد (۱۳۲/۱). وی با آنکه داستان آدم را، رخدادی عینی و بیرونی و نه نمادین می‌داند، دلالت آن را نه شخصی که نوعی تلقی می‌کند (قربانی، ۱۲۱). ایشان در جایی دیگر می‌گویند گرچه داستان آدم به شکل داستان‌های اجتماعی طراحی شده و متضمن فرمانبرداری، سرکشی و بیرون شدن است، اما از یک جریان واقعی و وجودی در روابط حقیقی میان انسان و فرشته و ابلیس حکایت می‌کند. در حقیقت، این داستان هویت فرشته و ابلیس را در برابر انسان می‌گشاید (همو، ۲۷/۸).

جوادی آملی داستان آدم را داستانی شخصی نمی‌داند تا تنها شامل شخص او بشود... (جوادی، ۲۰۳/۶). مطهری نیز آدم و داستان او در قرآن را نماد نوع انسان می‌انگارد (ص ۱۰۴).

ملاصدرا (۸۳/۳) و ابن عربی (۳۷۱/۲) آدم را تعبیر دیگری از نفس ناطقه می‌دانند و حوا را به نفس حیوانی تفسیر می‌نمایند... و زشتی‌های موجود در آدم و حوا را که شیطان در پی آشکار کردن آنها بود، هواهای نفسانی، اندیشه‌های باطل، زشتخویبهای اخلاقی و صفتهای حیوانی که آدمی از آشکار شدن آنها سر افکنده می‌شود، می‌دانند. برگ درختان بهشتی از نظر آنان، آزر، خودداری، ادبهای ستوده و خوبیهای زیباست... روزبهان بقلی شیرازی، آدم را به عنوان نماد نوع انسانی می‌نگرد (ص ۱۳۳).

مصطفی خمینی با استدلال به برخی از آیه‌های قرآنی، دلیل‌های عقلی و روایت‌های معصومان (ع) می‌گوید: منظور از آدم در قرآن عزیز، آدمیت کلی است که در همه‌ی فرزندان آدم موجود است (۴۹۵/۵). علی شریعتی نیز تصریح می‌کند که داستان آفرینش آدم یعنی داستان آفرینش انسان (ص ۱۸).

رشید رضا در تفسیر آیات مربوط به آفرینش آدم و به دست دادن انگاره‌های خود و استادش عبده در نمادین انگاشتن این داستان می‌نویسد: «جای گرفتن آدم در بهشت بیانگر این واقعیت است که ژرفای گوهر انسان، گرایش به خوشی، آسایش و آرامش دارد... «درخت» نماد شر و مخالفت و «نهی از نزدیک شدن به آن» کنایه از شناخت انسان به تبایها و بدی‌ها و لزوم پرهیز از آنهاست... «وسوسه و لغزاندن شیطان» گویای آن روح نا پاکی است که همواره جانهای بشری را به بدی می‌خواند و آدمی جز با همکاری و انگیزش او مرتکب خطا و لغزش نمی‌شود... «بیرون رفتن از بهشت» نشانه‌ی

آن است که انسان به دنبال اعتدال فطری دچار درد و رنج می‌گردد و «توبه‌ی آدم» نیز امکان بازگشت همیشگی او از بدی‌ها و روی آوردن به خداوند را به ذهن به یاد می‌آورد (۲۸۱/۱).^۱

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته آمد می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. قرآن کریم و کتاب مقدس هر دو به خطای آدم یعنی زیر پا نهادن نهی الهی در نزدیک شدن به درخت ممنوع تصریح نموده‌اند.
۲. شارحان کتاب مقدس، آدم را گناهکار تلقی کرده‌اند ولی مفسران قرآن با ارشادی و آزمایشی دانستن نهی الهی، مخالفت آدم را منافی با عصمت او نمی‌دانند.
۳. کتاب مقدس، طبق تفسیر الهیدانان مسیحی، نسل آدم را هم آلوده به گناه او می‌داند و گناه را ذاتی انسان قلمداد می‌کند ولی قرآن کریم هر کسی را مسؤول عمل خویش دانسته، انسان را فطرتاً پاک می‌شناساند و گناه را زائده‌ای برای بشر، اما انگیزه‌ی گناه را ذاتی او می‌داند.
۴. کتاب مقدس، مرگ و برخی سختی‌های زندگی دنیا را کیفر و پیامد گناه آدم تلقی می‌کند ولی قرآن کریم هبوط آدم به زمین و مبتلا شدن او به این پدیده‌ها را اثر وضعی و طبیعی خطای او می‌داند.
۵. کتاب مقدس حوا را مشوق آدم به انجام گناه و آدم را تابعی از او می‌شناساند ولی نقش هر دو را در همه‌ی مراحل فریب خوردن از شیطان، رانده شدن از بهشت، توبه و هبوط به زمین، یکسان نشان می‌دهد.
۶. قرآن کریم داستان آدم را نمادی برای همه‌ی آدمیان در همه‌ی دوره‌های تاریخ قرار داده است، تا بدین گونه دشمنی شیطان (و پرهیز از آلودگی به گناه) و راه بازگشت به بهشت موعود (توبه) را به آنها نشان دهد در حالی که کتاب مقدس، ایمان

۱. جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید بی‌گناهی (حافظ، ۳۸۲)

آوردن به مسیح را به عنوان فدیة ی گناه آدم و آدمی، تنها راه بازگشت انسان به جایگاه پیشین خود می‌داند.

کتابشناسی

قرآن کریم

۱. ابن عربی، محیی‌الدین محمد، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۸ ش.
۲. استید، کریستوفر، *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه‌ی عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ ش.
۳. *انجیل عیسی مسیح*، ترجمه‌ی قدیم با حروفچینی و رسم الخط جدید و عناوین بخشها و ارجاعها، انتشارات ایلام، ۱۹۹۷ م.
۴. دبروسی، اسماعیل، *روح البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۵. بقلی شیرازی، روز بهان، *عرائس البیان فی حقایق القرآن*، بی‌جا، ۱۳۰۱ ق.
۶. بلاغی، محمد جواد، *الهدی الی دین المصطفی*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق.
۷. جزایری، سید نعمت‌اله، *قصص الانبیاء*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۹. جزایری، سید نعمت‌اله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، *دیوان اشعار*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. *حکمت بن سیرا، بر اساس کتاب مقدس اورشلیم*، ترجمه‌ی پیروز سیار، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴ ش.
۱۲. خمینی، روح اله، *سر الصلاة*، ترجمه‌ی سید احمد فهری، تهران، پیام آزادی، ۱۳۶۰ ش.
۱۳. خمینی، مصطفی، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۶ ش.
۱۴. رشید رضا، محمد، *تفسیر المناء*، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.
۱۵. ژیلسون، اتین، *نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۴۰۲ ق.
۱۶. سبحانی، جعفر، *تفسیر صحیح آیات مشکله*، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷ ش.
۱۷. سبحانی، جعفر، *منشور جاوید*، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، «*کتب اپوکریفایی عهد قدیم*»، *هفت آسمان*، بهار ۱۳۷۹، شماره ۵.
۱۹. شریعتی، علی، *فلسفه‌ی انسان*، تهران، انتشارات ارشاد، ۱۳۶۹ ش.

۲۰. صدرالمطالعهین شیرازی، محمدابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۴ش.
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه‌ی مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه‌ی سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۲۴. علم الهدی، سید مرتضی، تنزیه الانبیاء، ترجمه امیر سلیمانی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷ش.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۶. فضل الله، سید محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۲۷. قربانی، نجمه، واقع گرایی در قصه‌های قرآن، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۹ش.
۲۸. کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، فلسفه قرون وسطا از آگوستین تا اسکوتوس، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ش.
۲۹. کتابهایی از عهد عتیق (کتابهای قانونی ثانی) بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، ترجمه پیروز سیار، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰ش.
۳۰. کونگ، هانس، متفکران بزرگ مسیحی، گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ش.
۳۱. گریدی، جوان اُ، مسیحیت و بدعتها، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۷ش.
۳۲. لاهیجی، بهاءالدین محمد، تفسیر شریف، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۳ش.
۳۳. لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران، نشر و پژوهش فرزنان روز، ۱۳۸۶ش.
۳۴. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادیگری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۷ش.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ش.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ش.
۳۷. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ش.
۳۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، تهران، انتشارات بهزاد، ۱۳۷۱ش.

39. King, Peter (2007), «Damaged Goods: Human Nature and Original Sin», *Faith and Philosophy* 24: 247-267.
40. koterski, S.J., Joseph W (2009), An Introduction to MEDIEVAL PHILOSOPHY: Basic Concepts, Wiley Blackwell.
41. Mann, William E. (2006), «Augustine on Evil and Original Sin», in Stump, Eleonore & Kretzman, Norman (eds.), *The Cambridge Companion to AUGUSTINE*, Cambridge University Press.
42. Pfandl, Gerhard, «Some Thoughts on Original Sin», www.adventistbiblical.org/document/sinoriginal-web.pdf.
43. Resnick, Irven M (1991), «Odo of Tournai's De peccato originali and the Problem of Original Sin», *Medieval Philosophy and Theology*, Volume 1, 1991, pp.18-38.
44. *St. Augustin: Anti-Pelagian Writings* (1886), by Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co.