



Errors Attributed to Moses in the Hebrew Bible and Their Exegetical Explanations in the Talmud and Midrash

Mazaher Ahmadtobi¹ 

1. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. Email: mahmadtobi@azaruniv.ac.ir

Abstract

In the Hebrew Bible, certain behaviors of the prophets are reported which, in Jewish exegetical sources—particularly the Talmud and Midrash—have been interpreted as errors. These sources have addressed and explained such behaviors through multilevel and diverse approaches. Given Moses's unparalleled status in the Torah, the examination of his errors and the exegetical methods of dealing with them holds particular significance. The present article, adopting a descriptive-analytical approach, investigates these errors and their interpretations in the aforementioned sources.

According to the Talmud and Midrash, the prophets are immune from error in receiving and transmitting revelation, yet in human affairs, like other human beings, they may be subject to lapses. The reporting of these lapses in Scripture serves an educational function: preventing excessive sanctification of the prophet and offering a model of repentance and return for others. The Torah reports eight errors of Moses, all but one of which occurred after the commencement of his prophetic mission.

According to the Talmud, Moses's error in breaking the Tablets is explained as follows: through this act, he temporarily denied the formal descent of the Torah so that the people might be preserved from the punishment for idolatry. An examination of these exegetical explanations demonstrates that Moses's errors did not arise from carnal desires. The Imāmiyya emphasize the absolute infallibility ('iṣma) of the prophets and consider the attribution of errors to them as evidence of the corruption of Scripture.

Keywords: Moses, Error, Hebrew Bible, Talmud, Midrash, Exegetical Explanation.

Introduction

In the Hebrew Bible, reports of prophetic behaviors are recorded which, in Jewish exegetical sources—particularly the Talmud (Mishnah and Gemara) and Midrash—have been identified as errors or lapses. For example, Abraham, in two situations—one in Egypt (Genesis 12:10–20) and another in Gerar (Genesis 20:1–18)—introduces his wife Sarah as his sister to escape the danger of being killed. Likewise, according to Genesis 25:29–34, Jacob obtains the birthright from his brother Esau through cunning, and according to Genesis 27:1–40, he receives the blessing from his father Isaac through deception. These errors have been examined in the aforementioned sources and explained through various approaches.

Among the prophets, Moses holds a preeminent position and is regarded in Jewish tradition as 'the greatest of the prophets.' Despite this exalted status, the Torah presents numerous reports of his errors. The present study examines the methods of explaining these errors in the Talmud and Midrash and analyzes each of them.

Research Findings

The exegetical explanations of Moses's errors demonstrate that these lapses did not arise from selfish desires and motivations. Most of these errors are understood within historical or natural frameworks, and some have been interpreted in a transhistorical or metaphysical



horizon. Often, these acts have been analyzed as expedient measures aimed at preserving the collective interests of the people of Israel. Furthermore, the exegetes have sometimes attributed these errors to divine decree, sometimes interpreted them as resulting from Moses's inner disconnection from God due to his anger at the people's mockery, and sometimes justified them by reference to divine punishment.

Conclusion

In Jewish tradition, the Torah is an eternal and immutable truth, the direct revelation of God to Moses, preserved as a sacred heritage immune from any corruption. The Tanakh and Talmud regard the human being as inherently fallible and susceptible to sin, exempting no one. In the Talmud and Midrash, the prophet is chosen on the basis of moral virtues; he is immune from error in receiving revelation but remains fallible in the human sphere. The narration of prophetic lapses serves an educational function: warning against excessive sanctification and opening the path of hope and repentance.

In light of Imāmī theology and historical-critical analysis, it may be argued that Scripture has undergone alteration and redaction. Moses in Judaism is both the greatest prophet and bearer of eternal laws, and a fallible human being; thus, he serves both as a paradigm of prophethood and as an educational exemplar on the path of repentance and return. The Torah reports eight errors of Moses, all but one occurring after the commencement of his mission.

Moses's errors in the Talmud and Midrash have been explained in various ways. His killing of the Egyptian officer prior to his prophethood—due to the officer's adultery with Dathan's wife and intent to murder him—is explained as a divinely inspired act in accordance with the eternal Torah. Moses's error regarding the circumcision of his son has received two interpretations: one, the non-circumcision of Gershom due to Jethro's stipulation; the other, the delay in circumcising Eliezer because Moses prioritized establishing lodging over the immediate divine command.

Moses's initial hesitation in accepting his mission has been explained from four perspectives: humility and avoidance of power; respect for Aaron's prophethood; expectation that the deliverance of the Israelites would occur without human intervention; and moral indignation at God's delay in responding to the people's suffering. Moses's complaining tone toward God has been explained from several angles: his anger toward Dathan and Abiram; his misunderstanding of divine deliverance; his protest against the injustice of his generation's enslavement; and his grief over the children's exclusion from deliverance.

The breaking of the Tablets by Moses is understood as a stratagem to protect the people from the punishment for idolatry. Moses's refusal to destroy the Israelites and establish a new nation from himself is explained from three perspectives: the superiority of collective merit over individual merit; avoidance of personal glory; and fidelity to the divine covenant and the continuity of God's promise to the patriarchs. Moses's error in refraining from gazing upon the divine glory in the Burning Bush is explained through God's subsequent refusal of his request to behold the full divine glory.

Moses's error at the waters of Meribah has been interpreted either as resulting from his anger or as a means for the fulfillment of divine decree. Ibn Ezra considers it the result of a rupture in his relationship with God, while medieval commentators attribute it to Moses and Aaron's ascribing the miracle to themselves.



Cite this article: Ahmadtobi, M. (2026). Errors Attributed to Moses in the Hebrew Bible and Their Exegetical Explanations in the Talmud and Midrash. *Religions and Mysticism*, 58 (2), 359-380. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.400438.630658>



Article Type: Research Paper
Received: 10-Aug-2025
Received in revised form: 27-Aug-2025
Accepted: 29-Sep-2025
Published online: 13-Jan-2026





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



خطاهای منسوب به موسی (ع) در کتاب مقدس عبری و تبیین‌های تفسیری آن‌ها در تلمود و میدراش مظاهر احمدتوبی^۱

۱. دانشیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. رایانامه:
mahmadtobi@azaruniv.ac.ir

چکیده

در کتاب مقدس عبری، رفتارهایی از انبیاء گزارش شده‌است که در منابع تفسیری یهودی، به‌ویژه تلمود و میدراش، به‌عنوان خطا تفسیر شده‌اند. این منابع با رویکردی چندسطحی و متنوع، به تبیین این رفتارها پرداخته‌اند. با توجه به جایگاه بی‌همتای موسی (ع) در تورات، بررسی خطاهای او و شیوه‌های مواجهه تفسیری با آن‌ها اهمیتی ویژه دارد. مقاله حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی، این خطاها و نحوه تفسیر آن‌ها در منابع یادشده را واکاوی می‌کند. بر اساس تلمود و میدراش، انبیاء در دریافت و ابلاغ وحی مصون‌اند، اما در امور انسانی همانند دیگر انسان‌ها ممکن است دچار لغزش شوند. گزارش این لغزش‌ها در کتاب مقدس کارکردی تربیتی دارد: جلوگیری از قدسی‌پنداری افراطی نبی و ارائه الگویی از توبه و بازگشت برای دیگران. تورات هشت خطا از موسی (ع) را گزارش کرده که جز یکی، همگی پس از آغاز رسالت او رخ داده‌اند. بنابر تلمود، خطای موسی (ع) در شکستن الواح بدین گونه تبیین شده‌است که او با این کار، نزول رسمی تورات را موقتاً انکار کرد تا قوم از مجازات بت‌پرستی محفوظ بماند. بررسی این تبیین‌های تفسیری نشان می‌دهد که خطاهای موسی (ع) ناشی از خواهش‌های نفسانی او نبوده‌است. امامیه بر عصمت مطلق انبیاء تأکید دارند و انتساب خطا به آنان را نشانه تحریف کتاب مقدس می‌دانند.

کلیدواژه‌ها: موسی (ع)، خطا، کتاب مقدس عبری، تلمود، میدراش، تبیین تفسیری.

استناد: احمدتوبی، مظاهر (۱۴۰۴). خطاهای منسوب به موسی (ع) در کتاب مقدس عبری و تبیین‌های تفسیری آن‌ها در تلمود و میدراش. ادیان و عرفان، ۵۸ (۲)، ۳۵۹-۳۸۰.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۹

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵

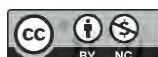
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۲۳

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.400438.630658>



مقدمه

در کتاب مقدس عبری، گزارش‌هایی از رفتارهای انبیا نقل شده‌است که در منابع تفسیری یهودی، به‌ویژه تلمود (میشنا و گمارا) و میدراش، به‌عنوان خطا یا لغزش شناخته شده‌اند. برای نمونه، ابراهیم (ع) در دو موقعیت-یکی در مصر (پیدایش ۱۲: ۱۰-۲۰) و دیگری در جرار (پیدایش ۲۰: ۱-۱۸)-همسر خود، سارای، را به‌عنوان خواهر معرفی می‌کند تا از خطر کشته شدن رهایی یابد. همچنین، بر اساس پیدایش ۲۵: ۲۹-۳۴، یعقوب (ع) حق نخست‌زادگی را با حيله از برادرش عیسو می‌گیرد و مطابق پیدایش ۲۷: ۱-۴۰، برکت را نیز با فریب از پدرش اسحاق (ع) دریافت می‌نماید. این خطاها در منابع یادشده بررسی و با رویکردهای گوناگون تبیین شده‌اند.

در میان انبیا، موسی (ع) جایگاهی برجسته دارد و در سنت یهودی «بزرگ‌ترین انبیا» شمرده می‌شود. با وجود این مقام والا، تورات گزارش‌های متعددی از خطاهای او ارائه کرده‌است. پژوهش حاضر به بررسی شیوه‌های تبیین این خطاها در تلمود و میدراش و تحلیل هریک از آن‌ها می‌پردازد. این مقاله از پنج بخش تشکیل شده‌است: بخش نخست به‌طور مختصر به بررسی تحریف‌ناپذیری تورات در سنت یهودی می‌پردازد؛ بخش دوم خط‌ناپذیری یا خط‌ناپذیری انبیا در تورات و تلمود را مورد بحث قرار داده و دلایل ذکر خطاهای آنان در تورات را تشریح می‌کند؛ بخش سوم جایگاه موسی (ع) در کتاب مقدس عبری را به‌طور اجمالی بررسی می‌کند؛ و بخش چهارم، اصلی‌ترین بخش، خطاهای وی در تورات را ذکر کرده و تبیین‌های تفسیری تلمود و میدراش درباره هریک از آن‌ها را بررسی و تحلیل می‌کند.

پیشینه تحقیق

تا آنجا که امکان جست‌وجو وجود داشته، پژوهشی مستقل با موضوع این مقاله یافت نشده‌است.

۱. ازلیت و تغییرناپذیری تورات در سنت یهودی

موسی (ع) «تورات را از کوه سینا دریافت نمود» (Talmud, Babylonian, Avot D'Rabbi Natan 1: 1).

در تلمود تعلیم داده شده‌است که تورات یکی از شش یا هفت امری است که پیش از آفرینش جهان آفریده شده‌اند (Ibid: Pesachim, 54a: 9-11).

در میدراش گفته شده‌است که از میان این امور ازلی، تنها تورات و عرش جلال به‌راستی آفریده شده‌اند، در حالی که سایر امور صرفاً در اندیشه الهی جای داشته‌اند. همچنین تأکید شده‌است که تورات بر عرش جلال تقدّم دارد (Harvey, 2007: Vol. 20: 40; Midrash, Midrash Rabbah, Bereishit Rabbah; 1: 4).

موسی بن میمون^۱ (۱۲۰۴-۱۱۳۵م)، در تفسیر میشنا^۲ و در چارچوب جمع‌بندی فلسفه یهودی خود، سیزده اصل اعتقادی را صورت‌بندی می‌کند که شالودهٔ ۶۱۳ فرمان شریعت یهود را در بر می‌گیرند. این سیزده اصل، در کتاب دعای روزانه، در دو بخش *Ani Ma'amin* («من ایمان دارم») و *Yigdal* («ستایش باد [خداوند]») به صورت خلاصه آمده‌اند. بر پایهٔ اصول هشتم و نهم، «تمامی تورات از جانب خداوند به موسی (ع) عطا شده است» و «تورات تغییرناپذیر است» (Birnbbaum, 1964: 42 and 50 and 51).

مایکل فریدلندر^۳ در تفسیر اصل هشتم می‌نویسد: «تورات دستخوش هیچ‌گونه تغییری نشده است. قوم بنی اسرائیل آن را به مثابهٔ گنجینه‌ای مقدس با نهایت مراقبت و دقت حفظ کرده‌اند. تورات دارایی یک طبقه یا گروه نبود، بلکه متعلق به همگان بود. حتی در دوران فساد و بت‌پرستی، مردانی وجود داشتند که به تورات وفادار ماندند، آن را به طور کامل می‌شناختند و، اگر کسی جرئت می‌کرد که این گنجینه مقدس را تحریف کند، به آسانی از هرگونه تحریفی پرده بر می‌داشتند» (Friedländer, 1928: 45). او همچنین در تفسیر اصل نهم می‌نویسد: «این اصل بیان‌گر اعتقاد ما به تغییرناپذیری تورات است. خدای تغییرناپذیر، تورات تغییرناپذیر را نیز به ما اعطا کرده است. همهٔ انبیاء به بنی اسرائیل توصیه کردند که به تورات وفادار بمانند، و آخرین نبی از جانب خدا می‌گوید: 'تورات بنده من موسی را که آن را با فرائض و احکام به جهت تمامی اسرائیل در خورب امر فرمودم بیاد آورید'» (ملاکی ۴: ۴) (Ibid: 46).

بر این اساس، در دیدگاه سنتی یهودیان، خداوند کتاب مقدس را شفاهاً، کلمه به کلمه، به موسی (ع) و پیامبران وحی کرده است (آثرمن، ۱۳۹۱: ۶۹). از نتایج منطقی این نظریه این است که وجود حتی یک اشتباه در کلمات کتاب مقدس محال باشد (میشل، ۱۳۷۷: ۲۶-۲۷). باری، براساس تلمود و میدراش، تورات نه تنها متنی وحیانی و تاریخی، بلکه حقیقتی ازلی و فراتاریخی است. در اندیشهٔ موسی بن میمون و شارحان پس از او و به طور کلی در سنت یهودی، تورات وحی‌ای مستقیم و تغییرناپذیر از سوی خداوند است که به موسی (ع) سپرده شد و در طول تاریخ، همچون گنجینه‌ای مقدس، با وفاداری در میان قوم اسرائیل محفوظ مانده است. این دیدگاه بر اصل مصونیت مطلق تورات از هرگونه خطا یا تحریف تأکید دارد.

۲. گناهکاری همهٔ انسان‌ها در تورات و تلمود

از دیدگاه ربّیانی، گناه چیزی جز عصیان و طغیان در برابر خداوند نیست. او ارادهٔ خود را در تورات آشکار کرده است، و عمل برخلاف هریک از احکام آن، تخطی محسوب می‌شود. فضیلت، پابندی به تورات است؛ و گناه، بی‌اعتنایی به آن (Cohen, 1949: 96).

¹. Moses Maimonides

². Commentary on the Mishnah

³. Michael Friedländer

بنابر کتاب مقدس، همه انسان‌ها گناهکارند: «زیرا انسانی نیست که گناه نکند» (اول پادشاهان ۸: ۴۶)؛ «زیرا مرد عادل در دنیا نیست که نیکویی ورزد و هیچ خطا ننماید» (جامعه ۷: ۲۰؛ نیز نک: ایوب ۴: ۱۷؛ امثال سلیمان ۲۰: ۹؛ مزامیر ۱۳۰: ۳؛ ۱۴۳: ۲).
نیز براساس تلمود، هیچ کسی نیست که در انجام هیچ بخشی از تمامی تورات کوتاهی نکرده باشد (Talmud, Babylonian, Sanhedrin 101a: 12).

باری، از منظر تلمود، گناه عصیان در برابر اراده الهی است که در تورات متجلی شده است. کتاب مقدس انسان را ذاتاً در معرض خطا و گناه می‌داند و هیچ کس را از آن مصون نمی‌شمارد. تلمود نیز تأکید دارد که هیچ فردی از کوتاهی در رعایت احکام تورات معاف نیست.

۲-۱. خطاپذیری انبیاء در تلمود

بنابر تلمود، «شخینا^۴ تنها بر کسی قرار می‌گیرد که خردمند، نیرومند، توانگر، و بلندقامت باشد» (Ibid: 8: Shabbat 92a). این بی‌گمان برداشت درستی از ویژگی نبی است، مشروط بر آن که «نیرومند» و «توانگر» به معنای مجازی فهمیده شوند: «نیرومند» در داشتن تسلط بر امیال و خواهش‌های نفسانی، و «توانگر» در خرسندی به آنچه در اختیار دارد (Mishnah, Pirkei Avot, 4: 1). باین حال، این که نبی از نظر جسمانی نیرومند باشد یا ناتوان، و این که دارای اموال دنیوی فراوان باشد یا هیچ نداشته باشد، امری بی‌اهمیت بود.

باوجود تمایز نبی از هموعانش در خردمندی، قدرت اخلاقی، و رضایت‌مندی، او یک انسان بود؛ او، مثل هر شخص دیگری، در معرض وسوسه گناه و در معرض خطا بود. گناهان و خطاهای انبیاء ثبت شده‌اند تا وقتی که از گناهکاری خود آگاه می‌شویم ما را از یأس برهاند، و راه توبه را به ما نشان دهند. این نکته به‌ویژه در سرگذشت یونس نبی نشان داده شده است. گزارش‌های گناهان انبیاء به‌عنوان هشدار عمل می‌کنند که ما نباید هیچ انسانی را کامل بدانیم یا او را به مقام خدایی برسانیم (Friedländer, 1921: 50-51).

برپایه تلمود، انبیاء در مقام دریافت و ابلاغ وحی الهی از هرگونه خطا مصون‌اند: «چهل و هشت نبی و هفت نبیه برای قوم یهود نبوت کردند، و آنان نه چیزی از آنچه در تورات مکتوب است کاستند و نه چیزی بر آن افزودند، و هیچ‌گونه تغییر یا افزایشی در میصووت (فرمان‌ها)^۵ وارد نکردند، جز قرائت می‌گذاشتند که آن را به‌عنوان یک تکلیف برای تمامی نسل‌های آینده افزودند» (Talmud, Babylonian, Megillah 14a: 4). باین حال، تورات، تلمود و میدراش تصریح می‌کنند که در امور انسانی، انبیاء همچون دیگر انسان‌ها ممکن است دچار لغزش یا قصور شوند: (برای مثال نک: پیدایش ۱۲: ۱۰-۲۰؛ ۱۸-۱۹؛ پیدایش ۲۶: ۶-۱۱؛ پیدایش ۲۵: ۲۹-۳۴؛ ۲۷: ۱-۴۰)؛ «همان‌طور که باره ایلیش گفته شده است که او پس از آن که از پادشاه اسرائیل خشمگین شد، روح نبوت از او دور شد، تا

4. Shekhinah

5. mitzvot

این‌که درخواست کرد: 'اکنون برایم نوازنده‌ای بیاور؛ و اتفاق افتاد که وقتی نوازنده نواخت، دست خداوند بر او قرار گرفت' (دوم پادشاهان ۳: ۱۵) (Ibid: Shabbat 30b: 5)؛ «اسرائیل، یوسف را از سایر پسران خود بیشتر دوست داشتی، زیرا که او پسر پیری او بود، و برایش ردایی بلند ساخت» (پیدایش ۳۷: ۳) - ریش لاکیش^۶ به نقل از رَّبِّي الْعَازَر بن عزریا^۷ گفت: انسان باید از آن‌که با یکی از فرزندان به‌طور متفاوت رفتار کند، پرهیز نماید؛ زیرا به‌خاطر همان پیراهن فاخر که یعقوب برای یوسف تهیه کرد، «آن‌ها [برادرانش] از او کینه داشتند...» (پیدایش ۳۷: ۴) (Midrash, Midrash Rabbah, Bereishit Rabbah 84: 8).

اما بنابر عقیده امامیه «بروز گناه، چه صغیره و چه کبیره، چه عمدی و چه سهوی، از انبیاء جایز نیست و عصمت آن‌ها از هنگام ولادت تا رحلت آن‌ها لازم است؛ زیرا فرستادن پیامبری که از وی گناه و کار زشت صادر شود و برخلاف شریعت حق رفتار نماید ناقض غرض و هدف مطلوب از ارسال اوست، و نقض غرض به بدهت عقل، زشت و صدور آن از خداوند حکیم محال است (صفائی، ۱۳۶۸: ج ۲: ۱۰۶ و ۱۰۷). بر این اساس، از آنجا که در کتاب مقدس گزارش‌هایی از لغزش‌ها و خطاهای انبیاء آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که کتاب مقدس دستخوش تحریف گردیده است.

نیز بنابر مطالعات جدید کتاب مقدس، تورات در طول نسل‌ها پدید آمده است: در ابتدا روایت‌هایی وجود داشت که قوم یهود آن‌ها را به‌طور شفاهی به یکدیگر منتقل می‌کردند، سپس روایات مذکور در چند مجموعه (منبع الوهیمی، منبع یهوه‌ای، منبع کاهنی و منبع تثنیه) نوشته شد که برخی از آن‌ها در باب تاریخ و برخی در باب احکام بود. سرانجام در قرن پنجم قبل از میلاد این مجموعه‌ها در یک کتاب گرد آمد (میشل، ۱۳۷۷: ۳۲). بر این اساس، از آنجا که کتاب مقدس در طول نسل‌ها پدید آمده و سه مرحله اصلی - انتقال شفاهی، تدوین چند مجموعه مکتوب، و تلفیق در قالب یک متن واحد - را پشت سر گذاشته است، می‌توان گفت که این متن در طول زمان دستخوش تغییراتی شده و برخی از عناصر آن کاسته یا به آن افزوده گردیده‌اند.

باری، در تلمود و میدراش، نبی بر اساس فضایل اخلاقی مانند خردمندی، تسلط بر نفس و قناعت برگزیده می‌شود. اگرچه انبیاء در دریافت و ابلاغ وحی مصون‌اند، در امور انسانی خطاپذیرند و گزارش لغزش‌های آنان کارکرد تربیتی دارد: جلوگیری از قدسی‌پنداری افراطی و ارائه الگویی از توبه برای دیگران. در مقابل، امامیه بر عصمت مطلق انبیاء تأکید دارند و انتساب خطا به آنان را نشانه تحریف کتاب مقدس می‌دانند. از دیدگاه نقد تاریخی - انتقادی، این گزارش‌ها نتیجه لایه‌های روایی و فرآیند تدوین تدریجی تورات است و نشان می‌دهد که کتاب مقدس در طول زمان دستخوش تغییر شده است. در ادامه، ابتدا به‌طور خلاصه جایگاه موسی (ع) در کتاب مقدس عبری بیان می‌شود و سپس خطاهای منسوب به او در این متن و تبیین‌های تفسیری آن‌ها در تلمود و میدراش مورد بررسی و

^۶. Reish Lakish

^۷. Rabbi Elazar ben Azarya

تحلیل قرار می‌گیرد.

۳. موسی (ع) در کتاب مقدس عبری

بنابر تورات، موسی (ع) بزرگ‌ترین انبیاست؛ در حالی که سایر انبیاء پیام‌هایی الهی دربارهٔ رخدادهایی گذرا دریافت می‌کردند، کلام خدا که بر موسی (ع) وحی شد، دربردارندهٔ قوانینی ابدی است (لاویان ۱۷: ۳؛ نیز نک: ۲۳: ۱۴، ۲۱، ۳۱، ۴۱) (Friedländer, 1928: 44).

همچنین موسی (ع) نبی‌ای است که تا به حال نبی‌ای مانند او در اسرائیل برنخاسته‌است؛ زیرا خدا با او نه به‌وسیلهٔ رؤیا و خواب و رمزها (معمها)، بلکه رو در رو و آشکارا (دهان به دهان)، آن‌سان که آدمی با دوستش سخن می‌گوید، سخن می‌گفت (اعداد ۱۲: ۶-۸؛ خروج ۳۳: ۱۱؛ تثنیه ۳۴: ۱۰). نیز موسی (ع)، به فرمان خدا، معجزاتی عظیم و بی‌نظیر را در برابر فرعون مصر، درباریان او، تمام قومش و نیز در برابر قوم اسرائیل به‌جا آورد؛ معجزاتی که به‌گواه کتاب مقدس، تاکنون هیچ‌کس نتوانسته‌است همانند آن‌ها را ظاهر سازد (تثنیه ۳۴: ۱۰-۱۲).

ازاین‌رو، در اصل هفتم از اصول سیزده‌گانهٔ اعتقادی یهود چنین آمده‌است: «من با ایمان راسخ باور دارم که نبوت آموزگار ما، موسی، نبوتی راستین بود؛ و او پیشوای همهٔ انبیاء بود، چه آنان که پیش از او آمدند و چه آنان که پس از او خواهند آمد» (Ibid: 44-45).

باری، موسی (ع) در سنت یهودی جایگاهی یگانه دارد: او بزرگ‌ترین پیامبر و واسطهٔ وحی قوانینی ابدی است؛ خدا با او بی‌واسطه و آشکارا سخن گفت و معجزاتی پدید آورد که بی‌نظیر و بی‌تکرار دانسته می‌شوند. همین جایگاه سبب شد که ایمان به نبوت او به یکی از اصول اعتقادی بنیادین یهودیت تبدیل شود. بااین‌حال، اشارهٔ تورات به برخی لغزش‌های موسی (ع) نشان می‌دهد که حتی برترین پیامبر نیز در مقام انسانی خطاپذیر باقی می‌ماند. تلمود و میدراش، با تبیین این لغزش‌ها، کوشیده‌اند از یک‌سو جایگاه قدسی و بی‌همتای موسی (ع) را حفظ کنند و از سوی دیگر، بر بُعد انسانی و تربیتی سیرهٔ او تأکید ورزند. بدین‌ترتیب، شخصیت موسی (ع) در یهودیت ربّانی آمیزه‌ای است از والاترین مراتب نبوت و درعین‌حال، الگویی اخلاقی برای انسان‌های عادی در زمینهٔ خطاپذیری، توبه و بازگشت.

۴. خطاهای موسی (ع) در کتاب مقدس عبری و تبیین‌های تفسیری آن‌ها در تلمود

و میدراش

۴-۱. قتل مأمور مصری توسط موسی (ع)

بنابر خروج ۲: ۱۴-۱۱، موسی (ع) مأمور مصری‌ای را که مردی عبرانی را می‌زد، کشت و جسد او را در شن پنهان کرد.

براساس میدراش، موسی (ع) به دو دلیل مأمور مصری را کشت: نخست، آن‌که آن مرد با همسر یکی از بنی اسرائیل، داتان، که تحت نظارت او قرار داشت، زنا کرده و او را باردار ساخته بود؛ و دوم،

آن‌که قصد داشت خود داتان را نیز به قتل برساند و در این راستا وی را مورد ضرب و جرح قرار داده بود. از منظر تورات، هر یک از این دو عمل، مستوجب مجازات مرگ به‌شمار می‌رود. این پرسش مطرح می‌شود که موسی (ع) چگونه به این تشخیص دست‌یافت، در حالی که هنوز به مقام نبوت نرسیده بود. براساس گزارش کتاب مقدس، او پس از کشتن مأمور مصری و صدور حکم اعدام از سوی فرعون، به سرزمین مدین گریخت و تنها پس از آن، در کوه حوریب به پیامبری برگزیده شد (نک: خروج ۳: ۱-۱۲). به‌روایت میدراش، این شناخت از طریق روح الهی به او الهام شده بود. در سنت یهودی، «همه الهام‌یافتگان نبی نبودند. برخی از آنان پیامی برای هموعان خود نداشتند، اما روح خدا که ایشان را پر کرده بود، آنان را به انجام کارهایی خارق‌العاده و می‌داشت، یا به تألیف کتاب‌هایی سودمند و آموزنده، یا به داوری میان خوب و بد، راست و ناراست هدایت می‌کرد» (Ibid: 44).

در همین زمینه، این پرسش نیز مطرح می‌شود که رُئی‌ها بر چه مبنایی اقدام موسی (ع) را با احکام تورات هم‌راستا می‌دانند، درحالی که تورات هنوز بر او نازل نشده بود و دریافت آن، براساس نقل کتاب مقدس، در کوه سینا رخ داده است (خروج ۳۱: ۱۸؛ ۳۴: ۱-۴؛ تثییه ۱۰: ۱-۵). پاسخ این مسئله در این باور رُئیانی نهفته است که تورات، نخستین آفریده ازل و حقیقی خداوند است. از این رو، موسی (ع) با الهامی که از روح الهی دریافت کرده بود، بر اساس همان تورات ازل، مأمور مصری را مستوجب مرگ دانست و حکم را به اجرا درآورد (Midrash, Midrash Rabbah, Shemot Rabbah 1: 28).

باری، در میدراش، خطای موسی (ع) در کشتن مأمور مصری به دو وجه تبیین شده است: نخست، زنا کردن مأمور مصری با همسر داتان و باردار کردن او، و دوم، قصد قتل داتان توسط او. موسی (ع) از طریق الهام مستقیم خداوند هم از این دو جرم و هم از حکم تورات ازل که مجازات آن‌ها مرگ است، مطلع شد و به اذن الهی مأمور مصری را به قتل رساند. این رخداد با کشته شدن نوجوان توسط خضر در سوره کهف، آیه ۷۴، قابل مقایسه است. بر اساس این تبیین، اقدام موسی (ع) عملی منطبق با عدالت الهی و قانون ازل تورات است و نه یک خطای اخلاقی شخصی. این تنها خطای موسی (ع) پیش از بعثت است که در تورات گزارش شده و در میدراش در چارچوبی فراتاریخی و مابعدالطبیعی تفسیر گردیده است.

۲-۴. امتناع موسی (ع) از ختنه یکی از پسرانش

بنابر خروج ۴: ۲۴-۲۶، موسی (ع) یکی از پسرانش، جِزْشُون یا الیعازر، را ختنه نکرد. برطبق تلمود و میدراش، تمام شایستگی‌های موسی (ع) در زمان گرفتاری‌اش، یعنی غفلت در انجام میصوای (فرمان)^۸ ختنه، سودی به حال او نداشتند و او را حفظ نکردند (Talmud, 8. mitzvah).

8. mitzvah

Babylonian, Nedarim 31b: 13; Midrash, Halakhah (Law) , mekhilta DeRabbi Yishmael, Tractate Amalek 3: 24.

در میدراش، تلمود و تفسیر ابن عزرا، در تبیین این خطای موسی (ع)، دو روایت نقل شده است: بنابر یک روایت، موسی (ع) با صِفُورَه توانست ازدواج کند تنها بعد از این که او با شرط یِتْرُون موافقت کرد که یکی از فرزندان‌شان در دین یِتْرُون تربیت شود درحالی که بقیه می‌توانستند در سنت عبرانی^۹ پرورش یابند. به علت این موافقت، چِشُون ختنه نشد، و در راه مصر موسی (ع) به علت این غفلت، نزدیک بود بمیرد: «رَبِّي الْعَازِرُ الْمَوْدَعِي»^{۱۰} می‌گوید: در سرزمینی از خدایان بیگانه (یعنی، بت‌پرستی). موسی (ع) گفت: از آنجا که کل جهان بت‌ها را پرستش می‌کنند، من آن کس را پرستش خواهم کرد که سخن گفت و کل جهان را به وجود آورد. زیرا وقتی که موسی (ع) به یِتْرُون گفت: دخترت صِفُورَه را به زنی به من ده، یِتْرُون پاسخ داد: اگر آن‌چه از تو بخواهم به‌جای آوری، او را به زنی به تو خواهم داد. موسی (ع) گفت: چه می‌خواهی؟ یِتْرُون گفت: نخستین پسر باید بت‌ها را پرستش کند؛ از آن پس، آنان [یعنی پسران بعدی موسی (ع)] می‌توانند (خدای) آسمان را پرستش کنند. موسی (ع) پذیرفت. یِتْرُون گفت: سوگند یاد کن. و او سوگند یاد کرد، چنان‌که نوشته شده است: «و موسی راضی شد که با آن مرد ساکن شود و او دختر خود صِفُورَه را به موسی داد» (خروج ۲: ۲۱)، که این کلمه Vayoeل اصطلاحی برای سوگند یاد کردن است از این‌رو، فرشته آمد تا موسی را بکشد (خروج ۴: ۲۶-۲۴؛ Midrash, Halakhah (Law) , Mekhilta DeRabbi Yishmael, Tractate Amalek 3: 18; Midrash, Sefer HaYashar (midrash) , Book of Exodus 42).

اما به‌نظر سایر رَّبّی‌ها، موسی (ع) نتوانست پسر دوم خود، إلیعازر، را ختنه کند، زیرا که او درست قبل از عزیمت وی به مصر متولد شده بود، و تنها تقصیر او این بود که به محض رسیدن به محل استراحت فوراً این کار را انجام نداد: «رَبِّي يوسي»^{۱۱} می‌گوید: پناه بر خدا که پارسایان حتی برای لحظه‌ای در امر ختنه سستی ورزند! بلکه موسی چنین تفسیر کرد: اگر (پسرش را) ختنه کند و سپس (به سوی مصر) رهسپار شود-این امر (برای بچه) مخاطره جانی در پی خواهد داشت؛ و اگر درنگ کند و ختنه نماید [و سپس حرکت کند]-خداوند به او فرموده است: «پس اکنون بیا تا تو را نزد فرعون بفرستم، و قوم من، بنی اسرائیل را از مصر بیرون آوری.» (خروج ۳: ۱۰). اما (لغزش او در آن بود که) او پیش از آن‌که ختنه را انجام دهد، خود را به فراهم کردن محل اقامت مشغول ساخت؛ از این‌رو، خداوند خواست او را بکشد (خروج ۴: ۲۴)» [Rothkoff, 2007: Vol. 14: 535; Midrash, Halakhah (Law) , Mekhilta DeRabbi Yishmael, Tractate Amalek 3: 25; Talmud, Babylonian, Tanakh, Ibn Ezra, Exodus, Ibn Ezra on Exodus 4: 24].

^۹. منظور از سنت عبرانی، عهد خدا با ابراهیم و بعد از او با دُرّیت او است که هر پسر بچه باید در روز هشتم تولدش ختنه شود (پیدایش ۱۷: ۱۴-۹).

^{۱۰}. R. Elazar Homadai

^{۱۱}. R. Yossi

[Nedarim 31b: 14; 32a: 1 Talmud, Jerusalem, Nedarim 3: 9: 5].

باری، خطای موسی در امتناع از ختنه یکی از پسرانش، در تلمود و میدراش به دو صورت روایت شده است: روایت نخست، فرزند بزرگ‌تر، چُشون، را ذکر می‌کند که موسی ختنه او را به دلیل پذیرش شرط یترون برای تربیت او ترک کرد؛ روایت دوم، الیعازر را معرفی می‌کند که ختنه او به تعویق افتاد و خطای موسی تنها در این بود که برپایی محل اقامت را بر فرمان فوری الهی مقدم داشت. هر دو روایت نشان می‌دهند که حتی انبیاء نیز در کوتاهی نسبت به اجرای میصوا مستوجب مجازات الهی می‌شوند و تأکید می‌کنند که اعتبار اعمال انبیاء وابسته به التزام کامل به احکام الهی است. این حادثه نمونه‌ای از تعادل میان مقام نبوت و الزامات شرعی در سنت یهودی است.

۳-۴. تردید اولیه موسی (ع) در پذیرش رسالت الهی

براساس خروج ۳: ۱۱-۱۰، هنگامی که خداوند موسی (ع) را برای رهایی بنی اسرائیل از بندگی مصر برمی‌گزیند و او را مأمور می‌سازد تا نزد فرعون رود، موسی (ع) در پذیرش این مأموریت الهی تردید نشان می‌دهد.

در میدراش، دلایل گوناگونی برای این تردید ابتدایی موسی (ع) ذکر شده است:

۱. او از افتخار و منزلتی که در پی انجام موفقیت‌آمیز این وظیفه نصیبش می‌شد، روی گردان بود: «تکبر شخص او را پست می‌کند، اما مرد حلیم دل، به جلال خواهد رسید» (امثال سلیمان ۲۹: ۲۳). هروقت کسی دنبال قدرت باشد، قدرت از او می‌گریزد، اما هروقت کسی از قدرت بگریزد، قدرت او را دنبال خواهد کرد... همچنین موسی از قدرت گریخت وقتی که قدوس، متبارک باد او، به او گفت: «پس اکنون بیا تا تو را نزد فرعون بفرستم» (خروج ۳: ۱۰). اما او گفت: «استدعا دارم ای خداوند که بفرستی به‌دست هرکه می‌فرستی» (خروج ۴: ۱۳). رَبِّي لَوِي^{۱۲} گفت: «برای مدت هفت روز قدوس، متبارک باد او، در بوتۀ خار از موسی استدعا کرد که او را بفرستد.» اما او به او پاسخ می‌داد: «استدعا دارم ای خداوند که بفرستی به‌دست هرکه می‌فرستی». از این رو گفته شده است: «پس موسی به خداوند گفت: 'ای خداوند، من مردی فصیح نیستم، نه در سابق و نه از وقتی که به بنده خود سخن گفتم، بلکه بطی‌الکلام و کندزبان'» (خروج ۴: ۱۰). قدوس، متبارک باد او، به موسی گفت: «به جانت سوگند، سرانجام تو خواهی رفت». وقتی که او رفت [و] گفت: «یَهْوَه خدای اسرائیل چنین می‌گوید: 'قوم مرا رها کن تا برای من در صحرا عید نگاه دارند'» (خروج ۵: ۱). آن مرد شریب گفت: «یَهْوَه کیست» (خروج ۵: ۲)، موسی آغاز به سخن کرد و گفت: «من هم اکنون رسالتم را انجام داده‌ام». [بنابراین] او رفت و نشست. قدوس، متبارک باد او، به او گفت: «آیا تو نشسته‌ای؟ برو و به فرعون پادشاه مصر بگو» (خروج ۶: ۱۱). و همین‌طور هم در مورد هریک و هرکدام از وحی‌ها: «نزد فرعون برو» (خروج ۷: ۱۵)، «صبح زود

¹² R. Levi

برخیز»^{۱۳} (خروج ۸: ۱۶). این آیات به تو تعلیم می‌دهد که او از قدرت فرار کرد. سرانجام آن‌ها را به بیرون از مصر رهبری کرد، دریا را برای آن‌ها دو نیم کرد، آن‌ها را وارد بیابان کرد، من را برای آن‌ها فرود آورد، آب چشمه را برای آن‌ها بالا آورد، و بلدرچین‌ها را برای آن‌ها آورد، و خیمه مقدس را ساخت. سپس گفت: «از این پس چه کاری برای من باقی است که انجام دهم؟» آماده شد و نشست. قدوس، متبارک باد او، به او گفت: «به جانت سوگند، اینک کاری بزرگتر از هر کاری که تاکنون انجام داده‌ای بر عهده‌داری، [یعنی] پاک و ناپاک را به فرزندانم تعلیم دهی، آن‌ها را در مورد این‌که چطور قربانی را به من تقدیم کنند آگاه کنی.» (Midrash, Midrash) (Tanchuma, Vayikra, Siman 3).

۲. او می‌ترسید که بر قلمرو برادر بزرگ‌ترش، که می‌پنداشت باید منجی باشد، تعدی کند: «رَبِّی‌ها می‌گویند: آیا می‌پنداری که موسی از رفتن امتناع می‌کرد؟ چنین نیست. بلکه، این امتناع از روی حرمت نهادن به هارون بوده‌است، زیرا که موسی می‌گفت: 'قبل از این‌که مبعوث شوم، هارون برادرم به مدت هشتاد سال در مصر برای آن‌ها نبوت می‌کرده‌است.' چنان‌که نوشته شده‌است: «من خود را به ایشان در زمین مصر معروف ساختم» (جزقیال ۲۰: ۵). از کجا (می‌توان دانست) که هارون نبوت می‌کرد؟ زیرا که چنین گفته شده‌است: «و مرد خدایی نزد عیلی آمده، به وی گفت: 'خداوند چنین می‌گوید: آیا خود را بر خاندان پدرت هنگامی که ایشان در مصر در خانه فرعون بودند، ظاهر نساختم؟ و آیا او را از جمع اسباط برگزیدم تا کاهن من باشد؟'» (اول سموئیل ۲: ۲۷-۲۸). موسی گفت: «آیا اینک به برادرم تعدی کنم و او را ناراحت کنم؟» به این دلیل او نخواست که برود. فوراً، «خشم خداوند بر موسی مشتعل شد» (خروج ۴: ۱۴) (Ibid: Midrash Rabbah, Shemot Rabbah, 3: 16).

۳. او آرزو داشت که نجات‌دهنده، خود خداوند باشد، و نه انسانی فانی، تا نجات، جاودانه باشد: «موسی به خدا گفت: 'من کیستم؟'». رَبِّی یَهُوْشُوع بن لوی^{۱۴} گفت: «... موسی در پیشگاه قدوس، متبارک باد او، گفت: «ای سرور عالم، هنگامی که یعقوب به مصر فرود آمد، آیا تو این را به آن‌ها نگفتی: «من با تو به مصر خواهم آمد، و من نیز، تو را از آنجا البته باز خواهم آورد» (پیدایش ۴۶: ۴)، و اکنون تو به من می‌گویی: «اکنون برو، و من تو را نزد فرعون خواهم فرستاد»؟ این من نیستم که تو در مورد او گفتی: «و من نیز، تو را از آنجا البته باز خواهم آورد». گویی که موسی به خدا یادآوری می‌کند که او وعده داده‌است که خودش، و نه از طریق واسطه، اسرائیل را از مصر خارج کند (Ibid: Midrash Rabbah, Shemot Rabbah, 3: 4).

۴. او خشمگین بود، زیرا که خداوند فرزندان اسرائیل را پیش‌تر به مدت دویست و ده سال رها کرده بود و اجازه داده بود که بسیاری از افراد پارسا به دست مأموران مصری کشته شوند: «رَبِّی الیعازر

^{۱۳}. ترجمه برگرفته از کتاب مقدس ترسایان، ۲۰۱۵ م.

^{۱۴}. Rabbi Yehoshua ben Levi

بن یهوذا اهل برتوتا^{۱۵} می‌گوید: موسی در حضور قدوس، متبارک باد او، پاسخ داد و گفت: «ای سرور عالم، تو به من می‌گویی به مصر بروم و ششصد هزار نفر را از زیر بارهای سنگین مصر بیرون بیاورم. اگر ایشان را یک یا دو سال پیش از آن‌که با من سخن بگویی آزاد کرده بودی، کارها تاکنون انجام یافته بود. اما اینان دویست و ده سال در بندگی بوده‌اند. فرعون به من خواهد گفت: 'برده‌ای که ده سال خدمت کرده و هیچ کسی به او اعتراض نکرده، آیا دیگری بیاید و او را از دستش بگیرد؟ یا کسی که ده سال در تاختستان کار کرده و هیچ کسی به او اعتراض نکرده، آیا دیگری بیاید و آن را از دستش بگیرد؟' ای سرور عالم، این سخنانی که تو به من می‌گویی، سنگین و دشوار هستند»، چنان‌که گفته شده است، «زیرا من بطی‌الکلام و کندزبان هستم» (خروج ۴: ۱۰) (Ibid: Halakhah (Law) , Mekhilta DeRabbi Shimon Ban Yochai, 4: 2; Rothkoff, 2007: Vol. 14: 535).

باری، خطای موسی (ع) در تردید اولیه برای پذیرش رسالت الهی، در میدراش از چهار منظر تبیین شده است: فروتنی و پرهیز از قدرت، احترام به جایگاه پیامبرانه برادرش هارون، انتظار رهایی مستقیم و الهی بنی اسرائیل، و خشم اخلاقی ناشی از تأخیر طولانی خدا در پاسخ به رنج قوم. نمونه‌های مشابه این تردید اولیه در پذیرش رسالت توسط انبیاء دیگر، هرچند با دلایل متفاوت، در کتاب مقدس نیز آمده است (نک: إشعیا ۶: ۵؛ إرمیا ۱: ۶-۸؛ یونس ۱: ۱-۳ و ...). این تبیین‌ها نشان می‌دهند که موسی از هرگونه تمایل نفسانی تهی بوده و این خطا صرفاً به‌خاطر قوم بنی اسرائیل و با دغدغه ایشان انجام شده است.

۴-۴. لحن شکایت‌آمیز موسی (ع) در پاسخ به خدا

براساس خروج ۵: ۲۲-۲۳، موسی با لحن شکایت‌آمیز، خطاب به خداوند می‌گوید که از زمانی که به فرمان او نزد فرعون رفته است، نه تنها رهایی حاصل نشده، بلکه حال قوم بدتر نیز شده است.

در میدراش، تبیین‌های تفسیری متعددی برای این لحن شکایت‌آمیز موسی ارائه شده است:

۱. تمسخرهای داتان و ابیرام درباره ناکامی‌اش، خشم موسی را برانگیخت: «رَبِّي يَهُودَا بار شمعون^{۱۶} گفت: «به‌درستی که ظلم، مرد حکیم را جاهل می‌گرداند» (جامعه ۷: ۷) - یعنی موسی را. ظلمی که داتان و ابیرام بر او روا داشتند، او را پریشان کرد ... آیا می‌توان تصور کرد که موسی عمداً حکمت خود را از دست بدهد؟ بلکه آنان او را به خشم آوردند و به او گفتند: «خداوند بر شما بنگرد و داوری فرماید!» (خروج ۵: ۲۱). او نیز خشمگین شد و گفت: «از وقتی که نزد فرعون آمدم [تا به نام تو سخن گویم، بدین قوم بدی کرده‌است و قوم خود را هرگز خلاصی ندادی]» (خروج ۵: ۲۳) (Midrash, Aggadah (Narrative) , Midrash Rabbah, Shemot) (Rabbah, 6: 2).

¹⁵. Rabbi Eliezer ben Yehuda of Bartota

¹⁶. Rabbi Yehuda bar Simon

۲. موسی به اشتباه می‌پنداشت که نجات به‌تمامی از طریق صفت رحمت تحقق خواهد یافت و از این رو، آن را آنی و فوری می‌دانست: «رَبِّي يَهُودا^{۱۷}» گفت: موسی چنین گفت: «وقتی که تو به من گفتی: «اکنون بیا تا تو را نزد فرعون بفرستم» (خروج ۳: ۱۰)، به من گفتی که مقدر است آنان را با صفت رحمت نجات دهی. شاید زمانی که من آمدم آن صفت به صفت عدالت مبدل شده باشد.^{۱۸} قدوس، متبارک باد او، به او فرمود: «من یهوه هستم». من همچنان در صفت رحمت باقی هستم» (Ibid: Midrash Rabbah, Shemot Rabbah, 6: 3).

۳. او گمان می‌کرد که نسل او از بنی اسرائیل مستحق مجازات سخت بندگی نیستند: «اما موسی به قدوس، متبارک باد او، گفت: «چرا بدین قوم بدی کردی؟» درواقع، این همان چیزی است که او در پیشگاه قدوس، متبارک باد او، گفت: «من سفر پیدایش را گرفته و آن را خوانده‌ام. اعمال نسل طوفان را دیده‌ام، و این که چگونه آن‌ها داوری شدند؛ این [داوری بر اساس] صفت عدالت بود. و اعمال نسل پراکندگی [بابل] و نسل سدومیان را دیده‌ام، و این که چگونه آن‌ها داوری شدند، و این [داوری بر اساس] صفت عدالت بود. این قوم، چه کرده‌اند که بیشتر از همه نسل‌های پیشین به بردگی افتاده‌اند؟ اگر به این دلیل است که پاتریارخ ما، ابراهیم، گفت: «به چه نشان بدانم که وارث آن خواهم بود» (پیدایش ۱۵: ۸)، و تو به او گفتی: «بدان که ذریت تو [در زمینی که از آن ایشان نباشد،] غریب خواهند بود، [و آن‌ها را] بندگی خواهند کرد، و آن‌ها چهارصد سال ایشان را مظلوم خواهند داشت.» (پیدایش ۱۵: ۱۳)، عیسو و اسماعیل نیز از نسل‌های او هستند، و می‌بایستی مثل آن‌ها به بردگی در می‌آمدند. حتی اگر چنین باشد، او می‌بایستی نسل اسحاق یا نسل یعقوب را برده می‌کرده‌است، و نه این قوم را در نسل من. و اگر فرمایی: «تو را چه به این کار؟»-اگر چنین باشد، برای چه مرا فرستادی؟» (Ibid: Aggadah (Narrative), Midrash Rabbah, Shemot Rabbah, 5: 22).

۴. او تردید نداشت که خداوند در نهایت قوم خود را رهایی خواهد بخشید، اما برای آن کودکانی که هر روز در ساختمان‌های جدید مدفون می‌شدند و رهایی نمی‌یافتند، اندوهگین بود. صفت عدالت قصد داشت که موسی را بزند، اما خداوند از او محافظت کرد، زیرا می‌دانست که موسی تنها از روی عشق به برادرانش سخن گفته‌است: «تو نجات ندادی یعنی چه؟... رَبِّي عَقِیو^{۱۸}» می‌گوید: می‌دانم که مقدر است آن‌ها را نجات می‌دهی، اما به کسانی که در زیر ساختمان گرفتار هستند التفاتی نداری. در آن لحظه، صفت عدالت قصد داشت به موسی آسیب برساند، اما از آنجا که قدوس، متبارک باد او، دریافت که او به‌خاطر بنی اسرائیل سخن می‌گوید، صفت عدالت به او آسیبی نرساند» (Ibid: Aggadah (Narrative), Midrash Rabbah, Shemot Rabbah, 5: 22; Rothkoff, 2007: Vol. 14: 535).

¹⁷. Rabbi Yehuda

¹⁸. Rabbi Akiva

باری، در میدراش، خطای موسی در لحن شکایت‌آمیز او نسبت به خداوند از چهار منظر تبیین شده‌است: خشم برآمده از طعنه‌های داتان و ابیرام؛ برداشت نادرست از تحقق فوری نجات بر پایه رحمت الهی؛ باور به ناعادلانه بودن بردگی برای نسل او؛ و اندوه نسبت به کودکانی که از رهایی محروم مانده بودند. در یکی از این تبیین‌ها، خطا پیامد انقطاع موقتی موسی از خداوند بر اثر تمسخر دانسته می‌شود؛ اما در دیگر موارد، شکایت او بیشتر نشانه دغدغه و دفاع از قوم بنی‌اسرائیل تفسیر می‌گردد. از همین رو، هنگامی که صفت عدالت قصد مجازات داشت، خداوند به سبب خلوص نیت و سخن گفتنش در حمایت از بنی‌اسرائیل، او را از گزند محفوظ داشت.

۴-۵. شکستن الواح عهد توسط موسی (ع)

بنابر خروج ۳۲: ۱۹ «[موسی] چون نزدیک به اردو رسید، و گوساله و رقص‌کنندگان را دید، خشم موسی مشتعل شد، و لوح‌ها را از دست خود افکنده، آن‌ها را زیر کوه شکست» (نیز نک: تثئیه ۹: ۱۷؛ ۱۰: ۲).

تلمود در تبیین تفسیری شکستن الواح توسط موسی می‌گوید: موسی الواح را شکست، و چنین وانمود کرد که تورات نازل نشده‌است، تا گناهکاران مستوجب کیفر نگردند. خدا این عمل او را تأیید کرد: «موسی داوری کرد و لوح‌ها را شکست. گفت: «لوح‌ها به اسرائیل داده نشده‌اند، مگر برای آنکه بر پایه آن‌ها تورات را به‌پای دارند، و اکنون، رواست که آن‌ها را بشکنم.» این امر به چه می‌ماند؟ به پادشاهی که به قاصد خود گفت: «برو و فلان زن را برای من نامزد کن.» قاصد رفت و دید که او با مرد دیگری است. قاصد خردمند بود. گفت: «اگر اکنون سند نامزدی را به او بدهم، موجب مرگ او خواهم شد.» چه کرد؟ سند را گرفت و پاره کرد. همین‌گونه موسی درباره اسرائیل گفت: «اگر این لوح‌ها را به ایشان بدهم، آنان را مستوجب نابودی کرده‌ام»، چنان‌که نوشته شده‌است: «هرکه برای خدای غیر از یهوه و بس قربانی گذراند، البته هلاک گردد» (خروج ۲۲: ۱۹). چه کرد؟ دو لوح را گرفت و آن‌ها را شکست، چنان‌که گفته شده‌است: «پس دو لوح را گرفتم و آن‌ها را از دو دست خود انداخته درنظر شما شکستم» (تثئیه ۹: ۱۷). و از کجا دانسته می‌شود که خداوند با او موافق بود؟ از آنجا که نوشته شده‌است: «و در آن وقت خداوند به من گفت: دو لوح سنگ موافق اولین برای خود بتراش و نزد من به کوه بر آی.» (تثئیه ۱۰: ۱) - این خود دلیل است که خداوند، شکستن لوح‌ها را تأیید کرده‌است. (Ibid: Minor Tractates, Avot DeRabbi Natan, Recension B, 2: 4; Talmud,) (Babylonian, Shabbat 87a: 5).

باری، در تلمود، خطای موسی در شکستن الواح این‌گونه تبیین شده‌است که او با این کار، نزول رسمی تورات را موقتاً انکار کرد تا قوم از مجازات بت‌پرستی محفوظ بماند. فرمان خداوند برای ساختن لوح‌های جدید، نشانه تأیید این رفتار است. این تبیین نشان می‌دهد که اقدام موسی در شکستن الواح نه واکنشی صرفاً خشم‌آلود، بلکه تدبیری آگاهانه و هدفمند به سود قوم بوده‌است.

۴-۶. امتناع موسی (ع) از پذیرش پیشنهاد خدا برای نابودی بنی اسرائیل و تأسیس قومی بزرگ از او

براساس خروج ۳۲: ۱۰، خداوند به موسی پیشنهاد می‌دهد که قوم بنی اسرائیل را به سبب گناه گوساله طلایی هلاک سازد و از خود موسی قومی عظیم پدید آورد. اما موسی این پیشنهاد الهی را نمی‌پذیرد (نیز نک: تثبیه ۹: ۱۴).

منظور خدا از هلاک قوم بنی اسرائیل و به وجود آوردن قومی عظیم از موسی این است که همه چیز را از نو فقط با موسی شروع کند، همان کاری که با ابراهیم کرد (پیدایش ۱۲: ۲) (کتاب مقدس ترسیان، ۲۰۱۵م: ۲۴۰، پاورقی y).

در تلمود، دو تبیین تفسیری در مورد این ردّ پیشنهاد الهی توسط موسی ارائه شده است:

۱. موسی استدلال می‌کند که اگر شایستگی‌های سه پدر نتوانست قوم بنی اسرائیل را در برابر خشم الهی حفظ کند، شایستگی او به تنهایی به طریق اولی نخواهد توانست قوم جدید را در برابر خشم الهی حفظ کند: «خداوند به موسی وعده داد: «و تو [موسی] را قوم عظیم خواهیم ساخت.» (خروج ۳۲: ۱۰). موسی چه پاسخ داد؟ رَبِّي الْعَازِرْ^{۱۹} گفت: موسی در پیشگاه قدوس، متبارک باد او، گفت: «ای سرور عالم، اگر تختی با سه پایه، یعنی به اتکای شایستگی‌های مشترک سه پدر [ابراهیم، اسحاق و یعقوب]، نتواند در برابر خشم تو ایستادگی کند، به طریق اولی تختی با یک پایه، یعنی تنها به اتکای شایستگی من، نخواهد توانست در برابر خشم تو ایستادگی کند» (Talmud, Babylonian, Berakhot, 32a, 17).

۲. او می‌ترسید که به جستجوی تنها شکوه و جلال خود، و نه شکوه و جلال قوم متهم شود: «من در برابر پدرانم احساس شرمندگی می‌کنم. اکنون آن‌ها خواهند گفت: این رهبر را ببینید که خداوند بر اسرائیل قرار داده است. او بزرگی و جلال را برای خودش خواست، اما دعا نکرد که خداوند در روزگار سختی به آن‌ها [قوم بنی اسرائیل] رحم کند» (Ibid: Berakhot, 32a, 18). علاوه بر این، براساس تورات، موسی خود را عامل تحقق وعده‌ای الهی می‌داند که نخست به ابراهیم و سپس به اسحاق و یعقوب اعطا شد؛ وعده‌ای که به موجب آن، سرزمین کنعان به عنوان میراثی ابدی به نسل آنان، یعنی قوم بنی اسرائیل، واگذار می‌شود (پیدایش ۱۵: ۱۸؛ خروج ۶: ۲-۸).

باری، در تلمود، امتناع موسی از پذیرش پیشنهاد خدا برای نابودی بنی اسرائیل و تأسیس قومی تازه از او از سه منظر تبیین می‌شود: نخست، او استدلال کرد که شایستگی فردی در برابر خشم الهی به پای شایستگی جمعی پدران قوم نمی‌رسد؛ دوم، از شائبه جستجوی شکوه شخصی پرهیز نمود. افزون بر این، بر اساس تورات، موسی با تأکید بر پیوند خویش به وعده الهی به ابراهیم، اسحاق و یعقوب و رسالت تحقق آن در چارچوب قوم بنی اسرائیل، خود را پاسدار تداوم تاریخی و وفاداری به عهد الهی

¹⁹. Rabbi Elazar

می‌دانست. این تبیین‌ها نشان می‌دهند که موسی، از یک سو، هیچ‌گونه انگیزه شخصی و نفسانی در تصمیم خویش نداشت و از سوی دیگر، کنش او برخاسته از دغدغه نسبت به سرنوشت قوم و پابندی به عهد الهی بود.

۴-۷. امتناع موسی (ع) از نگرستن به جلال خداوند در بوته سوزان

بنابر خروج ۳: ۶، خداوند در بوته سوزان بر موسی تجلی می‌کند و خود را به‌عنوان خدای ابراهیم، خدای اسحاق و خدای یعقوب معرفی می‌نماید. موسی، که با جلال خداوند روبه‌رو شده‌است، روی خود را می‌پوشاند و از نگرستن به جلال خداوند امتناع می‌ورزد.

در تبیین تفسیری این امتناع موسی، تلمود می‌گوید: خداوند هم درخواست موسی را برای دیدن تمامی جلال خویش بر نمی‌آورد: «در مورد فرمایش خداوند به موسی: «و [خدا] گفت: 'روی مرا نمی‌توانی دید ...'» (خروج ۳۳: ۲۰)، به نام ربی یهوشوعا بن قرحا چنین تعلیم داده شده‌است که قدوس، متبارک باد او، به موسی چنین فرمود: وقتی که می‌خواستم جلال خود را در بوته سوزان به تو بنمایانم، تو نخواستی آن را ببینی، چنان‌که گفته شده‌است: «موسی روی خود را پوشانید ...» (خروج ۳: ۶). اما اکنون که تو خواستار دیدن جلال من شده‌ای، چنان‌که گفتی: «مستدعی آن‌که جلال خود را به من بنمایی» (خروج ۳۳: ۱۸)؛ من نمی‌خواهم آن را به تو بنمایانم» (Ibid: Berakhot, 7a: 30; Rothkoff, 2007: Vol. 14: 536).

این تبیین بر کیفر گناه در تورات تکیه دارد، آنجا که آمده‌است: «گناه را هرگز بی‌سزا نخواهد گذاشت، بلکه خطایای پدران را بر پسران و پسران پسران ایشان تا پشت سیّم و چهارم خواهد گرفت» (خروج ۳۴: ۷).

باری، در تلمود، خطای موسی در امتناع از نگرستن به جلال خداوند در بوته سوزان چنین تبیین می‌شود که خداوند نیز درخواست او برای دیدن تمامی جلال خویش را بر نمی‌آورد و بدین طریق، موسی کیفر خطای خویش را می‌پردازد. این تبیین نشان می‌دهد که موسی در این جهان، کیفر اندک لغزش احتمالی خود را می‌بیند و بدین ترتیب، تضمین می‌شود که پاداش کامل خود را در جهان آینده دریافت خواهد کرد (Talmud, Babylonian, Sanhedrin 101a: 12).

۴-۸. ناطاعتی موسی (ع) از خدا نزد آب‌های مرینه

موسی از فرمانی که در اعداد ۲۰: ۸ دریافت کرده بود، در دو مورد سرپیچی کرد و از سوی خداوند به بی‌ایمانی محکوم شد: نخست آن‌که به جای سخن گفتن با صخره، با قوم سخن گفت؛ و دوم، به جای اجرای فرمان الهی به‌صورت کلامی، صخره را دو بار با عصای خود زد (اعداد ۲۰: ۸ و ۱۱) (کتاب مقدس ترسیان، ۲۰۱۵م: ۳۸۸، پاورقی ۱؛ کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، بی‌تا: ۱۵۱، پاورقی *).

موسی پافشاری کرد که گناهش در زدن به صخره در تورات ثبت شود، تا نسل‌های آینده به اشتباه گناهان یا لغزش‌های دیگری را به او نسبت ندهند (Ibid, Sifrei Devarim 26: 2; Midrash,).

16: Yoma 86b; Ibid: Midrash Rabbah, Bamidbar Rabbah 19: 12; Ibid: Yoma 86b: 16).

در میدراش، دو تبیین تفسیری برای این نافرمانی موسی ارائه شده است:

۱. بی صبری قوم بنی اسرائیل و استهزاهای استهزاکنندگان باعث شد که موسی صخره را با خشم بزند: «این آیه (اعداد ۲۰: ۱۰) به ما تعلیم می‌دهد که هر یک از افراد قوم خود را چنان می‌دید که گویی در برابر آن صخره ایستاده است... در اینجا [ماجرای صخره] تمامی جماعت ایستاده بودند و معجزاتی را که نزد آن صخره رخ می‌داد، مشاهده می‌کردند. آن‌ها [جماعت] شروع به سخن کردند و گفتند: 'موسی ماهیت این صخره را می‌داند؛ اگر او می‌خواهد [معجزه‌ای انجام دهد]، بگذار او از این صخره [ای که ما انتخاب کرده‌ایم] آب جاری سازد.' لذا موسی در حیرت و تردید فرو رفت. [او اندیشید: اگر به سخنان آن‌ها گوش دهم، سخنان قدوس، متبارک باد او، را باطل کرده‌ام که فرموده است: «[او] حکیمان را در حیلۀ ایشان گرفتار می‌سازد» (ایوب ۵: ۱۳). موسی در طول چهل سال بسیار مراقب بود که از آن‌ها خشمگین نشود، زیرا از سوگندی که قدوس، متبارک باد او، خورده بود می‌ترسید: «هیچکدام از این مردمان و از این طبقۀ شریر، آن زمین نیکو را که قسم خوردم که به پدران شما بدهم، هرگز نخواهند دید» (تثنیه ۱: ۳۵). خداوند قسم خورده بود که تنها کالیب و یوشع از آن نسل وارد سرزمین اسرائیل شوند. گرچه این بدان معنا بود که موسی و هارون وارد نخواهند شد، اما صریح نبود. بنابراین، موسی ترس داشت که حتی اگر فقط از آن‌ها خشمگین شود، شامل مجازات آنان گردد. آن‌ها به او گفتند: 'چنان که می‌خواهی از صخره دیگر آب جاری سازی، از این صخره جاری ساز.' او بر آنان فریاد زد: «اکنون بشنوید، ای حَمُوریم» (اعداد ۲۰: ۱۰). حَمُوریم چندین تفسیر دارد: سرکش‌ها؛ نادان‌ها؛ کسانی که به استادان خود تعلیم می‌دهند؛ تیراندازان... «موسی دست خود را بلند کرده، صخره را زد»-او یک بار بر آن ضربه زد، و صخره شروع به قطره‌قطره چکیدن مقدار اندکی آب کرد، چنان که گفته شده است: «اینک، [موسی] صخره را زد و آب‌ها روان شد» (مزامیر ۷۸: ۲۰)... آن‌ها [جماعت] به او گفتند: ای پسر عمرام، این آب برای شیر دادن به نوزادان یا بچه‌هایی است که تازه از شیر گرفته شده‌اند. او فوراً از آن‌ها بی‌تاب شد و دو بار به آن زد. آب فراوانی بیرون آمد و همه کسانی را که او را به ریشخند گرفته بودند، با خود شست و برد، چنان که گفته شده است: «و وادی‌ها جاری گشت» (مزامیر ۷۸: ۲۰) «(Ibid: Midrash Rabbah, Bamidbar Rabbah 19: 9)»

۲. خداوند مدت‌ها پیش مقدر فرموده بود که موسی وارد سرزمین موعود نشود و گناه او در قادیش تنها بهانه‌ای بود تا خداوند ناعادل به نظر نرسد. خداوند به موسی توضیح داد که اگر او همراه با نسلی که از مصر بیرون آمده بودند در بیابان دفن نشود، مردم به اشتباه خواهند گفت که نسل بیابان بهره‌ای در جهان آینده ندارد: «قدوس، متبارک باد او، به موسی فرمود: 'با چه سمت و مقامی می‌خواهی وارد سرزمین مقدس شوی؟' این امر شبیه چوپانی است که بیرون رفت تا گله‌های پادشاه را بچراند، و گله‌ها از دست او ربوده شدند. چوپان خواست وارد قصر پادشاه شود.

پادشاه به وی گفت: 'اگر اکنون وارد شوی، مردم چه خواهند گفت؟ خواهند گفت که تو باعث شدی گله‌ها ربوده شوند.'^{۲۰} در اینجا نیز، قدوس، متبارک باد او، به موسی گفت: 'آیا این مایه افتخار توست که شش صد هزار نفر را بیرون آوردی، آنان را در بیابان به خاک سپردی، و اکنون نسلی دیگر را وارد می‌کنی؟ اکنون [مردم (بنی اسرائیل)، به‌ویژه نسل جدید یا آیندگان] خواهند گفت که نسل بیابان بهره‌ای در جهان آینده ندارد. بلکه، نزد آنان بمان و همراه ایشان بیا،^{۲۱} چنان‌که گفته شده‌است: «و با رؤسای قوم می‌آید، و عدالت خداوند و احکامش را با اسرائیل به جا می‌آورد» (تثنیه ۳۳: ۲۱). از این‌روست که نوشته شده‌است: «تو این جماعت را وارد نخواهی کرد» (اعداد ۲۰: ۱۲) - بلکه، همان جماعتی را که با تو بیرون آمدند (Ibid: Midrash Rabbah, Bamidbar (Rabbah 19: 13; Rothkoff, 2007: Vol. 14: 536).

این عزرا گناه موسی را در این می‌بیند که هنگام فرمان «سخن گفتن با صخره» به‌سبب خشم از مردم، دلش با خدا پیوند نیافت و به‌جای اطاعت کامل، صخره را زد. این قطع اتصال با خدا سبب شد معجزه به‌درستی رخ ندهد و نام خدا تقدیس نشود. او همچنین بر پایه میدراش می‌افزاید که گفتن عبارت سرزنش‌آمیز «ای مفسدان بشنوید» پیش از اجرای فرمان، خود خطایی دیگر بود: «اکنون توضیحی را که به باور من [ابن‌عزرا] به حقیقت نزدیک‌تر است، به‌اشارت بیان می‌دارم. بدان که چون «جزء» (یعنی انسان)، «کل» (یعنی خداوند) را بشناسد، به «کل» درمی‌پیوندد و به یاری کل، آیات و شگفتی‌ها می‌آفریند. اینک، راست است که خداوند به موسی و هارون فرمود: «با صخره سخن گویند» (اعداد ۲۰: ۸). اما آن‌ها با صخره سخن نگفتند، زیرا قوم با موسی به جدال برخاسته بودند. از این‌رو، «جزء» همچنان «جزء» باقی ماند (یعنی موسی دچار پریشانی گشت و دل او به خداوند نپیوست). او صخره را زد، و آب از آن جاری نشد (زیرا او به خدا نپیوسته بود) تا آنکه بار دیگر آن را زد. بدین‌سان، موسی و هارون نام خداوند را تقدیس نکردند. آن‌ها از روی غفلت عصیان ورزیدند و تعدی نمودند. همچنین می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که آیه «و لبانش بدون ملاحظه سخن گفت» (مز امیر ۱۰۶: ۳۳)، به موسی اشاره دارد (، و نه به خداوند ...). شایسته نبود که موسی پیش از به‌جا آوردن فرمان خدا، کلامی بر زبان آورد (مانند: «ای مفسدان بشنوید» و امثال آن (اعداد ۲۰: ۱۰)). از این‌رو، موسی مجازات شد. تفسیر میدراشی پیشینیان ما، که یادشان گرامی باد، که گفته‌اند موسی به سبب آن‌که فرمود: «ای مفسدان بشنوید» (اعداد ۲۰: ۱۰) گناه کرد، نیز با این تفسیر همخوانی دارد. رَبی‌ها به این راز اشاره دارند (Tanakh, Numbers 20: 8, Commentary, Ibn Ezra).

به‌نظر فاکس^{۲۰}، زدن صخره، چنان‌که در روایت سفر خروج آمده (۱۷: ۱-۷؛ به‌ویژه آیات ۵ و ۶)، به‌نظر نمی‌رسد که سنگینی گناه موسی را توجیه کند؛ هرچند، بنابر برخی تفسیرها، این عمل نافرمانی آشکار از فرمان خداوند است، که به خودی خود سزاوار مجازات است. تفسیر دیگر، که محتمل‌تر به‌نظر می‌رسد، در میان مفسران قرون وسطی یافت می‌شود، که بر ضمیر «ما» در آیه «آیا [ما] از این

²⁰. Fox

صخره آب برای شما بیرون آوریم؟» (اعداد ۲۰: ۱۰) تمرکز دارند. موسی با نسبت دادن عمل بیرون آوردن آب از صخره به خود و هارون، در حالی که در برابر قوم اسرائیل ایستاده بود، از نسبت دادن این معجزه به خداوند قصور می‌ورزد؛ این موضوع به‌ویژه از این جهت اهمیت دارد که در آیات ۴ و ۵ (اعداد ۲۰)، به‌نظر می‌رسد قوم بنی‌اسرائیل خروج از مصر را به موسی و هارون نسبت می‌دهند، و نه به خدا. این تمایز، در پرتو نیاز کتاب مقدس به اثبات برتری خدای اسرائیل بر فرعون و خدایان مصر (خروج باب‌های ۵-۱۲)، دلالت‌های الهیاتی دربردارد (Fox, 2004: 323-324 {Numbers 20: 10}).

خداوند به‌خاطر این گناه بر موسی غضبناک شده و در بیابان از دنیا می‌رود و دعای او مبنی بر ورود به ارض موعود را اجابت نمی‌کند و می‌گوید: «تو را کافی است. بار دیگر درباره این امر [ورود به ارض موعود] با من سخن مگو.» (تثنیه ۳: ۲۶). ولی باوجوداین، این اجازه را به او می‌دهد که پیش از مرگ، ارض موعود را از دور و از بالای کوه ببیند، زیرا که بلافاصله بعد از آن گفته شده‌است: «به قلۀ فِشْجِه برای و چشمان خود را به طرف مغرب و شمال و جنوب و مشرق بلند کرده، به چشمان خود بین» (تثنیه ۳: ۲۷): «رَبِّي شِمْعُونُ بْنُ إِيْلَازَر^{۲۱} می‌گوید: حتی موسی و هارون به سبب گناهشان مردند، چنان‌که گفته شده‌است: «و خداوند به موسی و هارون گفت: چونکه مرا تصدیق ننمودید تا مرا در نظر بنی‌اسرائیل تقدیس نمایید، لهذا شما این جماعت را به زمینی که به ایشان داده‌ام داخل نخواهید ساخت.» (اعداد ۲۰: ۱۲)؛ (نیز نک: اعداد ۲۰: ۲۳-۲۶؛ ۲۷: ۱۲-۱۴؛ تثنیه ۳۲: ۴۸-۵۲؛ مزامیر ۱۰۶: ۳۲). اگر به من ایمان می‌آوردید و با صخره سخن می‌گفتید، چنان‌که فرمان داده شده بودید، هنوز زمان شما برای ترک جهان فرا نمی‌رسید. ظاهراً حتی موسی و هارون به‌سبب گناهان‌شان از دنیا رفتند» (Ibid: Shabbat 55b: 2; Talmud, Babylonian, Yoma 87a: 3).

باری، خطای موسی در ناطاعتی از خدا نزد آب‌های مریّه، در میدراش به دو روش تبیین شده‌است: نخست، خشم موسی به واسطه بی‌صبری قوم بنی‌اسرائیل و استهزاهای آنان؛ دوم، بهانه‌ای برای تحقق تقدیر ازلی خداوند در محرومیت موسی از ورود به سرزمین موعود. ابن‌عزرا علت اصلی این خطا را قطع ارتباط درونی موسی با خدا به واسطه خشم از مردم به خاطر تمسخر آنان و بیان عبارتی سرزنش‌آمیز پیش از فرمان می‌داند که مانع تقدیس نام خدا شد، و مفسران قرون وسطی بر این باور هستند که نسبت دادن معجزه به خود و هارون به‌جای خداوند، عامل اصلی این خطای موسی بوده‌است. این تبیین‌ها نشان می‌دهند که خطای موسی بخشی از مسیر تحقق طرح ازلی خداوند بود؛ و هرچند او بزرگ‌ترین پیامبر به‌شمار می‌رفت، انسانی نیز بود که گاه تحت فشار بی‌صبری و تمسخر قوم، ارتباط درونی خود با خدا را موقتاً از دست می‌داد و دچار خشم و خطا می‌شد.

²¹. Rabbi Shimon ben Elazar

نتایج

تورات در سنت یهودی حقیقتی ازلی و تغییرناپذیر و وحی مستقیم الهی به موسی است که به‌عنوان میراثی مقدس از هرگونه تحریف و دگرگونی مصون مانده‌است. کتاب مقدس و تلمود، انسان را ذاتاً خطاپذیر و در معرض گناه می‌دانند و هیچ‌کس را مستثنی نمی‌شمارند.

در تلمود و میدراش، نبی بر پایه فضایل اخلاقی برگزیده می‌شود؛ در دریافت وحی مصون از خطاست اما در عرصه انسانی خطاپذیر می‌ماند. روایت لغزش‌های انبیاء کارکردی تربیتی دارد: هشدار از افراط در تقدیس و گشودن راه امید و توبه. در پرتو الاهیات امامیه و نقد تاریخی-انتقادی، می‌توان گفت که کتاب مقدس دستخوش تغییر و بازتدوین شده‌است.

موسی در یهودیت هم بزرگ‌ترین پیامبر و حامل قوانین ابدی است و هم انسانی خطاپذیر؛ بدین‌سان هم الگویی برای نبوت و هم نمونه‌ای تربیتی در مسیر توبه و بازگشت به‌شمار می‌آید.

در تورات هشت خطا از موسی گزارش شده که جز یکی، همگی پس از آغاز رسالت او رخ داده‌اند. خطاهای موسی در تلمود و میدراش به شیوه‌های گوناگون تبیین شده‌اند.

کشتن مأمور مصری توسط موسی پیش از نبوت، به دلیل زنا با همسر داتان و قصد قتل او تبیین شده و عملی الهام‌یافته و مطابق با تورات ازلی دانسته می‌شود.

خطای موسی در ختنه یکی از پسرانش دوگونه تبیین شده‌است: در روایت نخست، چُرْشُون به سبب شرط یترون ختنه نشد و در روایت دوم، ختنه‌یلعازر به دلیل مقدم دانستن برپایی محل اقامت بر فرمان فوری الهی به تأخیر افتاد.

تردید اولیه موسی در پذیرش رسالت از چهار منظر تبیین شده‌است: فروتنی و پرهیز از قدرت، احترام به پیامبری هارون، انتظار رهایی بنی‌اسرائیل بدون دخالت انسانی، و خشم اخلاقی از تأخیر خدا در پاسخ به رنج قوم.

خطای موسی در لحن شکایت‌آمیزش نسبت به خداوند از چهار منظر تبیین شده‌است: خشم از طعنه‌های داتان و ابیرام، برداشت نادرست از نجات فوری بر پایه رحمت الهی، باور به ناعدالانه بودن بردگی نسل او، و اندوه از محروم‌ماندن کودکان از رهایی.

شکستن الواح توسط موسی تدبیری برای حفظ قوم از مجازات بت‌پرستی و ساخت لوح‌های جدید تأیید الهی بر این اقدام است.

امتناع موسی از نابودی بنی‌اسرائیل و تأسیس قومی تازه از سه منظر تبیین می‌شود: برتری شایستگی جمعی بر فردی، پرهیز از جستجوی شکوه شخصی، و وفاداری به عهد الهی و تداوم وعده خدا به پدران.

خطای موسی در خودداری از نگرستن به جلال خداوند در بوتۀ سوزان، از طریق اجابت نشدن

درخواست او توسط خداوند برای دیدن تمام جلال خویش تبیین می‌شود. خطای موسی در نافرمانی نزد آب‌های مریمه، گاه به خشم او در برابر بی‌صبری و استهزای بنی‌اسرائیل نسبت داده شده و گاه به عنوان وسیله‌ای برای تحقق تقدیر الهی در محرومیت وی از ورود به سرزمین موعود تبیین شده است. ابن‌عزرا این خطا را پیامد گسست ارتباط درونی موسی با خدا و بیان سخنی سرزنش‌آمیز پیش از فرمان الهی می‌داند. مفسران قرون وسطی نیز علت آن را در انتساب معجزه توسط موسی و هارون به خود ذکر کرده‌اند.

بررسی این تبیین‌های تفسیری نشان می‌دهد که خطاهای موسی ناشی از خواهش‌های نفسانی او نبوده است. بیشتر آن‌ها در چارچوب علل تاریخی و طبیعی و گاه در افقی فراتاریخی و مابعدالطبیعی تفسیر شده‌اند. در اغلب موارد، این خطاها کنش‌هایی مصلحت‌اندیشانه برای پاسداری از مصالح جمعی بنی‌اسرائیل تلقی شده و گاه به تقدیر الهی، گاه به انقطاع درونی از خدا بر اثر خشم موسی از تمسخر مردم، و گاه با استناد به کیفر الهی بر او تبیین شده‌اند.



منابع

- آنترمن، آلن (۱۳۹۱). باورها و آیین‌های یهودی. ترجمه رضا فرزین. قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، شامل عهد عتیق و عهد جدید (بی‌تا). بی‌جا: بی‌نا.
- کتاب مقدس ترسایان، مقدمه و توضیحات طبق ترجمه بین‌الکلیسائی کتاب مقدس (۱۳۰۵ م). ایران: انجمن کتب مقدسه.
- کتاب مقدس، یعنی کتب عهد عتیق و عهد جدید، که از زبان‌های اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی ترجمه شده است (۱۹۸۸-۱۹۸۶ م). لندن: انجمن پخش کتب مقدسه.
- کتاب‌هایی از عهد عتیق (کتاب‌های قانونی ثانی) بر اساس کتاب مقدس اورشلیم (۱۳۸۰). ترجمه پیروز سیار. تهران: نشر نی.
- صفائی، سید احمد (۱۳۶۸). علم کلام. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- میشل، توماس (۱۳۷۷). کلام مسیحی. ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

References

- Birnbaum, Philip (1964). *A Book of Jewish Concepts*. New York: Hebrew Publishing Co.
- Books from the Old Testament (The Deuterocanonical Books) Based on the Jerusalem Bible* (2001). translated by Pirouz Sayar. Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
- Cohen A (1949). *Everyman's Talmud*. London: J. M. Dent & Sons LTD.
- Fox, Nili s. (2004). "Numbers, Introduction and Annotations". *The Jewish Study Bible*. Editors: Adele Berlin and Marc Zvi Brettler. New York: Oxford University Press.
- Friedländer M (1921). *The Jewish Religion*. London: Shapiro, Vallentine & Co, New Edition Revised & Enlarged.
- Friedländer M (1928). *Text-Book of the Jewish Religion*. Thirteenth Edition. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Harvey, Warren (2007). "Torah." In *Encyclopaedia of Judaica*. Fred Skolnik (editor in chief). New York: Macmillan Reference USA. In Association With Keter Publishing House LTD. , Jerusalem. vol 20. pp. 40-45.

Michel, Thomas (1998). *An Introduction to Christian Theology*. Translated by Hossein Tofighi. Qom: The Center for Religious Studies. (in Persian)

Midrash. <https://www.sefaria.org>

Mishnah. <https://www.sefaria.org>

Rothkoff, Aaron (2007). "Moses, In the Aggadah". In *Encyclopaedia of Judaica*. Fred Skolnik (editor in chief). New York: Macmillan Reference USA. In Association With Keter Publishing House LTD. , Jerusalem. vol 14. pp 534-536.

Safaei, Seyyed Ahmad (1989). *Ilm al-Kalam [Islamic Theology]*. Tehran: University of Tehran Press and Publishing Institute. (in Persian)

Talmud, Babylonian. <https://www.sefaria.org>

Talmud, Jerusalem. <https://www.sefaria.org>

Tanakh. <https://www.sefaria.org>

The Holy Bible, Interpretive Translation, including the Old Testament and the New Testament (n. d). s. l. ,; s. n. (in Persian)

The Holy Bible, that is, the Books of the Old Testament and the New Testament, translated from the original Hebrew, Chaldean, and Greek languages (1986-1988). London: The Bible Society Publishing Association. (in Persian)

The Tarsayan Bible (Literal Persian Translation) , Introduction, notes& margin (2015). Iran: Bible Society. (in Persian)

Unterman, Alan (2012). *The Jews: Their Religious Beliefs and Practices*. translated by Reza Farzin. Qom: The University of Religions and Denominations Press. (in Persian)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی