و انسان خدا را همسان خود آفرید

یک باز نویسی تجدیدنظرطلبانه در تاریخ دین
از دوران آهن تا پدیداری ریشه های اسلام

آرمین لنگرودی



و انسان خدا را همسان خود آفرید

یک بازنویسی تجدیدنظرطلبانه در تاریخ دین

از دوران آهن تا پدیداری ریشه‌های اسلام

آرمین لنگرودی

انتشارات فروغ

به یاد پژوهشگران ایرانشناسی نوین؛ زنده‌یادان:

احسان یارشاطر

و

احمد تفضلی

و انسان خدا را همسان خود آفرید

یک بازنویسی تجدیدنظرطلبانه در تاریخ دین
از دوران آهن تا پدیداری ریشه‌های اسلام

نویسنده: آرمین لنگرودی

طراح جلد: نیما صبور

ویراستار و صفحه‌آرا: ماریا وارطانیان

ناشر: انتشارات فروغ

نوبت چاپ: اول، زمستان ۱۴۰۰ (۲۰۲۱ میلادی)

شابک: ۹-۰۵۹-۹۶۵۳۱-۳-۹۷۸

کلیهٔ حقوق این کتاب محفوظ است.

Forough Publishing

Jahnstraße 24, 50676 Köln

Germany

Tel: 0049 221 923 57 07

www.forough-book.com

Info@forough-book.com

ISBN: 978-3-96531-059-9

فهرست

پیش‌گفتار ۹

فصل یکم: از چندخدایی به یکتاپرستی ۱۵

زمینه‌های جغرافیایی، اقتصادی و فرهنگی پیدایش ادیان شرقی ۱۵

ادیان منطقهٔ مشرق‌زمین ۲۴

رابطهٔ دین ـ کشور: عدالت ۳۰

رابطهٔ دین ـ جامعه: مناسک ۳۷

رابطهٔ دین ـ فرد: تقوا ۴۱

کنعان ۴۶

یافته‌های باستان‌شناسی ۴۷

خدایان در "اوگاریت" ۴۸

خدایان فنیقی و آرامی ۵۴

پیدایش «سه‌گانگی» خدایان ۶۰

فاکتور کهکشان در ادیان ۶۱

مصر ۶۴

یکتاپرستی در مصر ۶۸

اسرائیل ۷۳

زمینه‌های جغرافیایی، اقتصادی و دینی اقوام سامی به‌هنگام «زمین‌ستانی» ۷۳

درگیری «یهوه» با خدایان کنعانی ۸۳

«یهوه» و داستان آفرینش ۹۳

ایران؛ آئین زرتشت ۹۵

منابع ۹۷

زمان پیدایش ۱۰۰

چرایی پیدایش ۱۰۶

یکتاپرستی و دوآلیسم ۱۰۸

داستان آفرینش ۱۱۷
تولد زرتشت ۱۲۲
پیامبری، رستاخیز و دیگر اصول دین زرتشت ۱۲۴
نقش آتش ۱۳۰
دربارهٔ دودمان مغ‌ها ۱۳۲
لوحه‌های اداری داریوش از تخت جمشید و نام‌های خدایان دیگر ۱۳۴
پرستشگاه زرتشتیان ۱۳۸
فشرده‌ای دربارهٔ پای‌گرفتن امپراتوری هخامنشی و سلطنت کوروش ۱۴۰
آئین زرتشت پس از سقوط هخامنشیان ۱۵۱
یونان ۱۵۵
خدایان «هومر» ۱۵۸
اَشکال نیایش ۱۶۳
شاعران و فیلسوفان ۱۶۴
یهودیان بابلی ۱۶۹
ایدهٔ منجی در بین یهودیان بابلی ۱۷۲
تعویق رستاخیز ۱۷۷
ایدهٔ منجی در کتاب خنوخ ۱۷۹
فصل دوم: از بابل به اورشلیم ۱۸۳
پیدایش «جمع‌گرایی» در اندیشه‌های ایرانی و یونانی ۱۸۳
ریشه‌های جمع‌گرایی ۱۸۶
ادامهٔ جمع‌گرایی در تفکر «گنوسی» ۱۹۰
تمثیل **۲۰۰**
رازهای نهفته در اعداد و مفاهیم ۲۰۲
نشان ویژگی‌های «گنوسیسم» و تأثیر اولیهٔ آن بر دین یهود ۲۰۹
یهودیانِ «گنوسی» در اورشلیم ۲۱۶
مکابیان ۲۱۹
مقام کاهن اعظم و «آموزگار صادق» ۲۲۴
اسائی‌ها ۲۲۶
پیدایش ایدهٔ مسیح و متون قمران ۲۴۴
یحیای تعمیدگر در سایهٔ متون قمران ۲۴۷
عیسای انجیل‌ها در سایهٔ متون قمران ۲۵۰
زلوتی‌ها ۲۶۴
حواریون شورشی ۲۶۸

عیسیٰ و پاکسازی معبد اورشلیم ۲۷۱
آغاز تحول روحی مسیح و پایان عهد عتیق ۲۷۵
گنوسیسم شمعون مجوس؛ سیستم پارسی در مسیحیت یونانی ۲۸۶
پدیده‌شناسی گنوسیسم یا عرفان ۳۰۳
چند نمونه از سیستم‌های گنوسی ۳۰۸
فصل سوم: از اورشلیم به قسطنطنیه ۳۱۱
«پاولوس» مقدس ۳۱۲
شریعت از دیدگاه «پاولوس» ۳۱۵
بخشش از دیدگاه «پاولوس» ۳۱۸
«پاولوس» و گنوسیسم ۳۲۰
نوشتارهای حذف شده ۳۲۱
یعقوب و کلیسای مسیحیان یهودی ۳۲۳
یعقوب برادر عیسیٰ ۳۲۴
یعقوب و شریعت ۳۲۵
مقام یعقوب ۳۲۷
یعقوب، صالح و نذیر است ۳۲۸
یعقوب و مستضعفین ۳۳۴
یعقوب، انتخاب عیسیٰ بود ۳۳۶
شهادت یعقوب ۳۳۸
جامعهٔ اولیهٔ یهودی ـ مسیحی در اورشلیم ۳۴۰
«پاولوس» در اورشلیم ۳۴۲
انشعاب اول؛ بین مسیحیان یهودی و غیریهودی ۳۴۵
سرانجام یهودمسیحیان اورشلیم ۳۴۸
جریانات گنوسی میانی، جای پای اولیهٔ اسلام ۳۴۹
شکل‌گیری کلیسای غیریهودی ۳۵۴
عیسای یهودی و پاولوس رومی ۳۵۶
عهدجدید ۳۵۹
سازمان کلیسا ۳۶۳
بازگشت از گنوسیسم ۳۶۶
در راه قسطنطنیه ۳۷۲
«کنستانتین» بزرگ؛ وحدت روم و ایدئولوژی وحدت ۳۷۲

میترای ایرانی در اروپا نمونهٔ گذار گنوسیسم یونانی به مسیح ۳۷۹
پیشینه ۳۸۰
اسطوره ۳۸۱
نیایش ۳۸۴
سمبل‌های دیگر ۳۸۶
نابودی ۳۸۸
مسیحیت به‌عنوان دین حکومتی ۳۹۰
عیسیٰ خدا می‌شود ۳۹۴
بن‌آدم و فرزندی خدا ۴۰۰
شورای نیقیه ۴۰۲
راز انجیل یوحنا ۴۰۵
یوحنا و انجیل‌های هم‌نوا ۴۰۸
یوحنا و انجیل توماس ۴۱۰
پاکسازی انجیل‌های دیگر ۴۲۱
مقاومت خدایان باستانی در برابر دین مسیح ۴۲۳

پس‌گفتار ۴۲۹

پیوست: متن «من می‌خواهم پروردگار خِرَد را ستایش کنم» ۴۳۳

نام کامل منابع استفاده شده در این کتاب ۴۴۱

نامنامه ۴۴۷

پیش‌گفتار

نام این کتاب، خوانش وارونهٔ بند بیست‌وهفتم از بخش یکم کتاب اول موسیٰ یعنی «آفرینش» است که در آن آمده:

«و خدا انسان را همسان خویش آفرید...».

بنا بر تعریف این نام، هدف از نگارش این کتاب، برشکافتن روال تاریخیِ شکل‌دادن، گسترش و دگردیسی ادیان به‌دست انسان‌ها و همینطور پژوهش در زمینهٔ چگونگی تأثیر و نفوذ آنها بر یکدیگر و به‌ویژه بر ادیانِ پس از خود می‌باشد. این شیوهٔ برخورد، پروسهٔ برآیش یک دین را، روندی تاریخی می‌داند، که نه با پیدایش و کُنِش یک پیامبر، بلکه با زندگی اجتماعی انسان‌ها پیوند مستقیم دارد. پژوهشِ گواه‌مند پیرامون ادیان، بدون کندوکاو در چهارچوب اجتماعی، سیاسی و اقتصادیِ برآیش آنها شدنی نیست. به‌همین نسبت هم بایستی ادیان را نمایشگر واهمه‌ها، امیدها، نیازها، وابستگی‌ها، دلبستگی‌ها و آرمان‌های مردم در دوره‌های گوناگون تاریخ دانست و اینها همان چیزهایی هستند، که چهارچوب «روان» جامعهٔ انسانی را در زمان خود شکل می‌دادند.

به‌گمان من، وظیفهٔ دین‌پژوهان در گام نخست، نشان دادن همین چهارچوب کلّی است، که نتیجهٔ سال‌ها پژوهش و کاوش دربارهٔ ادیان گوناگون و هم‌سنجی آنها با یکدیگر می‌باشد. برای رسیدن به این «شناخت عمومی» می‌بایستی با کاوش پیرامون یک یا چند «دین مشخص» آغاز کرد و در ادامه و با مشخص نمودن شباهت‌ها، اختلافات و ترتیب زمانی-مکانی پیدایش آنها، به شناسایی چگونگی تأثیرگذاری آنها بر یکدیگر پرداخت. این امّا تمامی راه نیست. در گام بعدی بایستی با تکیه بر همین شناخت عمومی به بازکاوی دوبارهٔ ادیان مشخص بازگشت تا بتوان این نمودهای به‌دست آمده را برای درک بهتر هریک از آنها به‌کار بست.

بنابراین، روش به‌کار گرفته شده در دانشِ «دین‌شناسی»، همانند هر دانشی، رفتن از مشخص به کُلیت (کُنکرِت به اَبسترَکت) و از آنجا بازگشت دوباره به مشخص است. در این راستا، کسانی که خود را در تمامی عمر خود تنها با یک دین، و آنهم بیشتر با "دین موروثی" خود، مشغول می‌کنند، افرادی هستند که برای همیشه با دیدی محدود و جانبدارانه "اندر خم یک کوچه" درجا می‌زنند، که در نهایت

به نتیجه‌ای بجز "اثبات حقانیت تفکرات از پیش‌موجود و موروثی" آنها نخواهد انجامید. اینگونه است که ــ بنا بر تعریف همکار ارزشمندم دکتر محسن بنایی ــ این افراد را بایستی ــ همانگونه که خود خویشتن را می‌نامند ــ "محقق" خواند و نه پژوهشگر، چرا که یک "مُحقق" در پی اثبات "حقانیت پیشداوری" خود است و نه در پی نزدیکی به واقعیت.

ادیان نیز همچون هر پدیده‌ای در جهان، همواره دستخوش دگرگونی بوده‌اند، حتا اگر این دگرگونی در نما و یا نام آنها بازتاب بایسته را نیافته باشد. اسلام دورانِ عباسیان، این اسلام امروزی، اعم از گونهٔ شیعه و یا سنی آن نیست. مسیحیت اولیه نیز مسیحیت امروزی، حال در شکلِ هر فرقه و مرامی، نمی‌باشد. بنابراین، دگرگونی و دگردیسیِ «روان» آدمیان الزاماً همواره به‌صورت پیدایش یک دین جدید نبود، کما اینکه شکل‌ها و نام‌های ادیان جدید نیز گویای «نو بودن» آنها نبودند.[1] به‌عنوان نمونه، هنگامی‌که ما از ادیان "مختلف" ابراهیمی سخن می‌گوییم، **تنها از دگرگونی‌هایی** سخن می‌گوییم، که بنا بر شرایط زیستی، اقتصادی، جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جدید در **یک دین** پای گرفته و خود را تحت نام‌های تازه، و سدالبته منتسب به یک پیامبر جدید ــ که طبیعتاً همیشه "بر حقّ" بوده است ــ معرفی می‌نمودند. این دگرگونی‌های نوین در یک ایدئولوژی ـ در پی توجیه وجودی خود ـ در برخی شرایط آنچنان با ریشه‌های خود فاصله می‌گرفتند که در نهایت، باعث درگیری و دشمنی عریان ـ ولی سطحیِ ـ آنها با سلف معنوی خود می‌گردیدند. ناگزیری این درگیری از آن‌رو یک امر طبیعی می‌نمود، چرا که بدون آن، اساساً "چرایی" پیدایش دین جدید بی‌پاسخ می‌ماند. اینچنین است جایگاه مسیحیت رومی نسبت به یهودیت پیش از خود و یا اسلام نسبت به هر دو اینها.

انسان در تلاش خود برای پی‌بردن به درونمایهٔ این جهانبینی‌ها تنها می‌تواند خود را به حقیقت وجودی آنها **نزدیک کند**، بدون آنکه هرگز بتواند به "حقیقت مطلق" در بارهٔ آنها دست یابد. دقیقاً همین دستیابی به "حقیقت مطلق" است که تمامی ادیان آن را در انحصار خویش می‌دیدند، وگرنه دلیلی برای وجود اینهمه مذاهب گوناگون در جهان وجود نمی‌داشت. بنابراین، چشمداشت من از خوانندهٔ این کتاب این است، که به دیدگاه‌های آورده‌شده از جانب من در این کتاب هم به‌عنوان "حقیت مطلق" نگاه نکند، بلکه در آنها تلاشی را بازشناسد، که در پی نورافکندن بر دوران‌های تاریک تاریخ است، تا شاید بتوان به کمک آن از درون ناآگاهی‌ها، تاریکی‌ها، دروغ‌ها و جعلیات عبور کرده و با شناخت راستی‌آزمایانهٔ گذشته، برای ساختن بهتر «روانِ آیندهٔ بشری» کمر بست.

به‌گفتهٔ دیگر، ایده‌های برآمده در این نوشته، اگرچه **بر پایهٔ اسناد و مدارکِ بسیار و راستی‌آزمایی سخت‌کوشانه** پای گرفته‌اند، اما با هر کشف جدید باستان‌شناسانه، علمی و فرهنگی می‌توانند

---

۱. من در این کتاب چندین نمونه از رونویسی‌ها و کپی‌برداری‌های متون یک دین جدید از متون دینی پیش از آن را خواهم آورد، تا نشان داده شود، که چگونه در تبیین داستان‌ها، روایات و رویدادهای ارائه‌شده در یک آئین به‌ظاهر جدید، از داستان‌های آئین پیشین به‌عنوان «الگو» و «شابلون» استفاده می‌شده است.

کامل‌تر، بهتر و حتا به‌کلّی جایگزین گردند. این بدان‌معناست که اگر این نوشته، انگیزه‌ای برای پژوهشگری شود، که بر نکات مشخص آن چیزی اضافه کرده، آن را تصحیح کند و یا حتا با نقدی علمی آن را رَد نماید، من به هدف خود در انجام کارهایم رسیده‌ام. مشروط بر اینکه تمامی اینها بر مبنای یک کار دانش‌پژوهانه انجام پذیرند و نه بر پایهٔ جزمیات عوام‌فریبانهٔ "وحیانی" و یا "معجزات الهی".

یکی از نکاتی که برجسته شدنش در این نوشته برای من مهم می‌نمود، نشان دادن یک «روش» و یا «متدلوژی» علمی برای فهم و شناخت تاریخ است. بدون تردید می‌توان دربارهٔ هر خط این کتاب گفت‌وگو، مباحثه و یا مشاجره کرد و این البته وجه مشخصهٔ یک کار علمی است، چرا که متون پژوهشی، همانند متون دینی «مقدس» نیستند. این دقیقاً همان کاری است که فیلسوفان یونانی با دین هومری[1] زمان خود انجام دادند، تا با بخشیدن وجوه و تفسیرهای "فلسفی" به آن، آن را از هالهٔ تقدس محافظش جدا کرده و بدین‌وسیله بتوانند آن را به باد نقد نابودکنندهٔ خود بگیرند! بنابراین برای من آنچه که مهم‌تر از مباحث مشخص دربارهٔ رویدادهای تاریخی می‌نماید، روش برخورد «زمینی» ما و پرهیز از دست‌یازی به عوامل «آسمانی» برای توضیح این رویدادهاست. کسانی که فهم ناقص و بی‌دانشی خود از روند تاریخ را با وقوع "معجزات" توجیه می‌کنند، اجازهٔ پرداختن به تاریخ، به‌عنوان یک علم اجتماعی را ندارند. تاریخ جای پرسهٔ عوامفریبان نیست، و اگر تابه‌حال چنین بوده، بایستی این عرصه را از آنها پس گرفت. دوران عوامفریبی وقایع‌نگارانِ دینی و درباری به پایان رسیده است و این را بایستی در درجهٔ اول همین شیادان تجربه کنند.

نکتهٔ برجستهٔ دیگر در بررسی تاریخ باورهای دینی، چگونگی انتخاب آنها برای بررسی در یک کتاب است. بدون تردید خواننده درک می‌کند، که من در اینجا نمی‌خواستم (و نمی‌توانستم) به همهٔ ادیان "شناخته شده" بپردازم. گذشته از اینکه امروزه ادعای "شناخته بودن" بسیاری از ادیان، تنها در شناخت نام آنها و یا در بیشتر موارد در شناخت سطحی، ظاهری و یا حتا مملو از پیشداوری و خرافات محدود مانده است. برای هدف این پژوهش ــ که تنها در "تعریف" کلّی جریانات فکری خلاصه نمی‌شود ــ من، تنها باورهایی را دستچین کرده‌ام که ادامهٔ آنها بر تاریخ امروزی ما تأثیرگذار بوده است. در همین راستا، در این کتاب **شرایط زیستی و فرهنگی اقوام سامی** در منطقهٔ میانرودان، سوریه و فلسطین، برای پژوهش در ریشه‌های ادیان «ابراهیمی»، بیشتر مورد بررسی قرار گرفته‌اند و در برخی مواقع نویسنده وارد جزئیاتی می‌شود که برای روشنگری در پروسهٔ پیدایش این باورها، ضروری به نظر

---

۱. «هومر» (hoʊmər : یونانی باستان: [hómɛːros] Ὅμηρος ،Hómēros) نویسندهٔ «*ایلیاد و اودیسه*»، دو مجموعه شعر حماسی است که آثار بنیادی ادبیات یونان باستان را تشکیل می‌دهند. تاریخ و محل تولد هومر به‌روشنی معلوم نیست. هرودت زمان زیست او را ۴۰۰ سال پیش از خود می‌داند. پژوهشگران امروزه تا حد زیادی توافق دارند که هومر، بر فرض اینکه واقعاً وجود داشته، در نیمه دوم قرن هشتم و یا نیمه اول قرن هفتم پیش از میلاد زندگی می‌کرده است.

می‌رسند. همچنین توجه شود که بسیاری از گرایشات دینی آورده‌شده در این کتاب را تنها بایستی «نمونه‌وار» دریافت. به‌علاوه من برای توضیح برخی از فرقه‌ها و یا جریان‌های دیگر متناسب با موضوع‌های مورد بحث در هر بخش، خواننده را به کتاب‌های دیگرم رجوع می‌دهم.

همانگونه که خواننده در جریان مطالعهٔ این نوشته متوجه خواهد شد، پایان این کتاب با نشان دادن ریشه‌های ایده‌هایی همراه است، که بعدها زمینهٔ پیدایش دین اسلام را فراهم آوردند. من در هر برگ این کتاب در تلاش هستم به خواننده بُن‌مایه و زمینه‌های تاریخیِ ایده‌های اسلامی و قرآنی را نشان دهم. از این‌رو هم این کتاب با توضیح جریانات «یهودمسیحی»، چگونگی شکل‌گیری انشعاب بزرگ در مسیحیت در جریان «شورای نیقیه» و پاکسازی مسیحیت رومی از دیگر جریانات به‌اصطلاح "انحرافی" پایان می‌گیرد. چگونگی بازیابی این "ایده‌های انحرافی"، پس از یکدست شدن مسیحیت حاکم برروم، در دین جدیدی به‌نام اسلام را، خواننده می‌تواند در کتاب دیگرمن تحت عنوان «چگونه مسلمان شدیم؟» دنبال نماید. بنابراین، این کتاب در پی شناساندن چگونگی شکل‌گیری ریشه‌های اسلام است، و نه خود این دین.

چند رهنمود در شیوهٔ خواندن و اشاره به منابع استفاده شده در این نوشته:

- همانگونه که خواهیم دید، در این کتاب بسیاری از آگاهی‌های مهم تاریخی در «پانویس‌ها» جمع‌آوری شده‌اند. این کار برای حفظ تمرکز در روند خواندن متن بوده است. با این‌حال می‌خواهم در اینجا اهمیت اطلاعات موجود در زیرنویس‌ها را برجسته ساخته و بر مطالعهٔ آنها پافشاری نمایم.
- در همین رابطه، نگاه خواننده را به لیست منابع مورد استفاده و آورده شده در آخر این کتاب جلب می‌نمایم. در این لیست، نشانی کامل این کتاب‌ها آورده شده است، در حالی‌که من در متن تنها به نام کوتاه‌شدهٔ آنها، که همینطور در لیست موجود می‌باشند، رجوع داده‌ام.
- از آنجا که بیشتر نام‌ها، واژه‌ها و موضوعات مطرح شده در این کتاب، برای بیشتر خوانندگان ایرانی تازگی دارند، تلاش من بر این بوده، تا در تمامی این موارد ـ گذشته از توضیحات گستردهٔ آورده‌شده ـ از «کلیدواژه‌های» متناسب با جستار نیز استفاده شود تا خوانندهٔ کنجکاو بتواند با به‌کارگیری آنها، خود به جست‌وجو در منابع مورد دسترس در کتابخانه‌ها و یا اینترنت اقدام نماید. طبیعتاً تشخیص منابع مورد اعتماد در اینترنت با خود خواننده است. در این مورد بایستی از تجربیات خودم در این‌زمینه، بخصوص در استفاده از ویکیپدیای فارسی یاد کنم. رجوع به ویکیپدیا، برای استفادهٔ برخی توضیحات در آنجا برای نگارنده اجتناب‌ناپذیر می‌نمود، لیکن شوربختانه بایستی اظهار کنم که من این نوشته‌ها را در **برخی موارد**، ناکافی، نامفهوم و بعضاً حتا اشتباه یافتم. از این‌جهت پیشنهاد می‌کنم در

صورت رجوع به ویکیپدیای فارسی، همزمان به متون انگلیسی، فرانسه و یا آلمانی آن موضوع هم نگاه کرده و این متون را با یکدیگر مقایسه نمایید.

- سالنامهٔ استفاده شده در این کتاب، سالنامهٔ میلادی است و بر همین پایه از سال‌های «پیش از میلاد» با حروف «پ.م.» و از سال‌های «پس از میلاد» تنها با حرف «م.» یاد شده است.
- بیشتر تصاویر استفاده‌شده در این کتاب از سایت ویکیپدیا (https://www.wikipedia.org) برگرفته شده و با توضیحات نگارنده همراه گردیده‌اند.
- بیشتر متون فارسی آورده‌شده از کتاب‌های «عهدین»، با استفاده از سایت «کتاب مقدس به زبان فارسی (https://www.wordproject.org/bibles/fa)» و با مقایسهٔ ترجمه‌های انگلیسی و آلمانی آورده شده‌اند. نگارنده، **در برخی** از این متون، با استفاده از ترجمه‌های انگلیسی و آلمانی آنها، تغییراتی جهت فهم بهتر و یا آوردن ترجمهٔ صحیح‌تر داده است. متون برگرفته از «انجیل لوتری» (ترجمهٔ مارتین لوتر)، که کلیسای پروتستان از آن استفاده می‌کند، ترجمهٔ نگارنده از متون انگلیسی و آلمانی آن هستند.

آرمین لنگرودی
پاییز ۲۰۲۱ ـ وین

فصل یکم

از چندخدایی به یکتاپرستی

زمینه‌های جغرافیایی، اقتصادی و فرهنگی پیدایش ادیان شرقی

در آغاز این کتاب، لازم می‌دانم به‌طور **بسیار فشرده** پیرامون زمینه‌های اجتماعی‌ای که ادیان شرقی بر بستر آنها شکل گرفتند توضیحاتی بدهم؛ که البته این توضیحات در ادامهٔ کتاب و در ارتباطِ مشخص با موضوعات مورد پژوهش، بیشتر و ژرف‌تر گسترش می‌یابند. کسانی که با شیوهٔ پژوهشیِ من آشنایی دارند، به‌خوبی می‌دانند که من ادیان را نه به‌عنوان ایده‌های انتزاعیِ "آفرینشی" و از آسمان نازل‌شده، بلکه به‌عنوان اندیشه‌های "برآیشیِ" متکی بر ارثیهٔ پیشینیان و دانش زمان خود، و در نتیجه، بر پایهٔ یک بستر اجتماعی، که در چهارچوب روابط اقتصادی و فرهنگی مشخصی شکل گرفته‌اند، مورد بررسی قرار می‌دهم. در همین راستا، هدف از این توضیحات فشردهٔ اولیه نیز، در واقع **آگاهی مقدماتی** از زمینه‌هایی است که بر بستر آنها شکل‌گیری، رشد، تنوع، نکته‌های مشترک و اختلاف، و در نهایت چگونگیِ دگرگونی و تحول مذاهب، در یک محدودهٔ جغرافیایی گسترده، یعنی از دریای مدیترانه تا به مناطق غربی ایران، به‌وقوع می‌پیوستند. محدودهٔ جغرافیایی که در مجموع به‌عنوان "مشرق‌زمین" شناخته می‌شد و مهد آغازین ادیان بزرگ آریایی و سامی است.

من در گام اول تلاش دارم به یک‌سری از وقایع مهم، تاریخی و سرنوشت‌ساز اشاره کنم، که شکل‌گیری جغرافیای سیاسی منطقهٔ آسیای نزدیک و میانه را در طی هزارهٔ دوم پیش از میلاد به‌طور

پایه‌ای و بسیار گسترده تحت‌تأثیر خود قرار دادند. این رویدادها، پیشرفت طبیعی و عادی فرمانروایی‌های (برای ما) شناخته شدهٔ کهن در این منطقه را با دگرگونی‌های کوچک و بزرگ مواجه کرده و در نهایت آیندهٔ کشورهای تشکیل‌دهندهٔ این خطه را به‌کلی و به‌نوعی ریشه‌ای دگرگون ساختند. بدون تردید این وقایع تاریخی ــ که ظاهراً به‌گونه‌ای "نامترقبه" روی داده بودند ــ نقش تعیین‌کننده‌ای در پیدایش و تکامل ادیان موجود در این منطقه، در طی دو هزارهٔ پیش از میلاد داشته‌اند، ادیانی که به‌عنوان ریشه‌های فرهنگی دین‌های بزرگ جهان امروز شناخته می‌شوند.

شوربختانه در جست‌وجوی تاریخ باستان در مشرق‌زمین، از آغاز هزارهٔ دوم پیش از میلاد تا به دوران هخامنشیان، ما همواره با گزارش‌ها و نشانه‌های گواه‌مندِ پیوسته و مدونی روبه‌رو نیستیم، بلکه با وقفه‌هایی برخورد می‌کنیم، که خبر از **آشفتگی‌های سیاسی و اجتماعی** نامنتظره در این سرزمین‌ها دارند. این وقفه‌های گزارشی، بیشتر در شکل متوقف شدن ساختن بناها، ناپدید شدن غیرمنتظرهٔ شهرها، مفقود شدن پادشاهی‌های شناخته‌شده، مهاجرت قوم‌ها و غیره نمایان می‌شوند، که بنا بر همان سرشت "غیرقابل پیش‌بینی" و یا "ناگهانی" بودن خود، قابل پیگیری دقیق نیز نمی‌باشند.

به‌طور مشخص و پس از سال ۱۷۳۰ پ.م. ساختن سنگ‌نگاره‌هایی که ما از مصر باستان می‌شناسیم به‌ناگهان متوقف می‌شوند و بعدها پس از ۱۵۰ سال تعطیلی و سکوت تاریخی، دوباره، یعنی از سال ۱۵۸۰ پ.م. ادامه می‌یابند. در بابل این "سکون" پس از سقوط فرمانروایی بابل اول[۱] در سال ۱۵۵۰ تا سال ۱۴۰۰ پ.م. پدیدار می‌شود. همین وقفه در استمرار سنگ‌نبشته‌های آشوری[۲] مابین ۱۷۰۰ تا ۱۴۵۰ پ.م. نیز اتفاق می‌افتد. از دوران فرمانروایی آغازین هیتی‌ها[۳] که بر بستر تمدن‌های پیش از آنها شکل گرفته بود، ما هیچ اثر باستانی، نگارشی و یا گزارشیِ همزمانی در دست نداریم. این دوران‌های "سکون و سکوت"، همگی حاکی از "بُرِش"هایی هستند که در جریان عمر پادشاهی‌های کهن در این دوران و بر اثر رویدادهای بسیار خشونت‌مند و گسترده‌ای پدیدار گشته بودند که ادامهٔ روند "طبیعی" حکومت‌های جاافتاده و با ثبات آن‌دوران را با چالش‌های بزرگی مواجه و یا به‌کلی متوقف کرده بودند. با

---

۱. «حکومت بابل اول» و یا بابلِ کهن، حکومتی است که توسط «اَموری‌ها» و در زمان منسوب به حکومت رسیدن «حمورابی» (۱۷۹۲ تا ۱۷۵۰ پ. م.) شکل گرفت. اموری‌ها (یا عموری‌ها) قومی از نژاد و زبان سامی و نیمه‌کوچ‌نشین بودند. این مردم در حدود دو هزار سال پیش از میلاد از خاستگاه خود که در بیابان‌های سوریه، در قسمت‌های میانی فرات قرار داشت، آغاز به مهاجرت‌های گسترده به سوی شرق کرده و در میانرودان (بین‌النهرین) مستقر شدند. آنها که نخست به عنوان بازرگان و سربازان اجیرشده به میانرودان آمده بودند، بعدها سرنگونی سلسله سوم «اور» را رقم زدند. اموری‌ها سپس بین ۱۸۰۰ تا ۱۵۰۷ پ.م در میانرودان دودمانی را بنیاد نهادند که به‌عنوان دودمان اول بابل شناخته می‌شود.

۲. حکومت آشوریان حدوداً در سدهٔ ۱۸ پ.م. در مناطق شمالی میانرودان تشکیل شد و به‌مدت تقریبی ۱۲ سده ادامه داشت.

۳. «هیتی‌ها» مردمانی از خانوادهٔ هندواروپایی و خویشاوند با ایرانیان بودند که کشوری پادشاهی در آناتولی (ترکیه امروزی) و میانرودان شمالی و سوریه را تأسیس کردند و پایتخت آن‌ها شهر "خاتوشا" (۱۱۸۰ تا ۱۶۰۰ پ.م) بود.

مطالعهٔ شواهد باستانشناسی که پس از این دوران "تاریک" تاریخ، دوباره آفریده شده‌اند و با مقایسهٔ اطلاعات به‌دست آمده از آنها با اطلاعاتی که ما از سال‌های پیش از این وقایع در دست داریم، می‌توان یک تصویر "تقریبی" از پیشامدها و دگرگونی‌هایی که در این دوران‌ها اتفاق افتاده‌اند و همچنین دلایل وقوع آنها به‌دست آورد.

برای پژوهش پیرامون این وقفه‌ها و علامت‌گذاری دوران‌های یاد شده، اجازه دهید نخست از مصر آغاز کنیم. این دوران که با اتمام سلسلهٔ مقتدر دوازدهم مصر (۱۹۹۱ تا ۱۷۸۵ پ.م.) آغاز می‌گردد، مصادف است با آغاز یک هرج و مرج سیاسی، که در طی آن افراد بسیاری از درون خانوادهٔ حاکم، ولی هریک به‌مدت کوتاهی، به حکومت رسیدند. احتمالاً به‌دلیل همین "ازدیاد" و "کوتاهی" عمر حاکمان، از آنها پس از ۱۷۳۰ پ.م. هیچ سنگ‌نبشته‌ای باقی نمانده است. در موازات این زمان ما با نام‌هایی از خانواده‌های «اَموری» و «عبری» برروی برخی از جواهرات یافته شده در این مناطق برمی‌خوریم، که ـ بنا بر ماهیت سلسلهٔ حاکم بعدی در مصر ـ خبر از قدرت‌گیریِ اجتماعیِ این اقوام در این منطقه دارند. پس از این دوران "سکوت"، زمان حکومت سلسلهٔ پانزدهم (۱۶۵۰ تا ۱۵۵۵ پ.م.) در مصر آغاز می‌گردد، که "تصادفاً" نه از نجبای مصری، بلکه از همین اقوام سامی و از مناطق سوری-کنعانی بودند. بنا بر اطلاعات موجود در «فهرست تورین»[۱]، ما می‌دانیم که این سلسله از شش پادشاه تشکیل شده بود و حکومت آنها در مجموع به‌مدت تقریبی ۱۰۰ سال ادامه داشته است. دامنهٔ گستردگی سرزمین این پادشاهی، در نیمهٔ دوم سدهٔ هفده پیش از میلاد و در زمان فرمانروایی «خیان»[۲]، ــ بنا بر بناهای به‌جا مانده ــ در شرق تا به میانرودان، و از شمال تا به جزیرهٔ «کرِتا» در یونان[۳] می‌رسید. بعدها مصریان از نام «هیکسوس» برای این دودمان استفاده کردند که به‌معنی «فرمانروایان بیگانه» بود و بر پیشینهٔ غیرمصری این سلسله انگشت می‌نهاد.[٤] در نتیجهٔ حاکمیت این

---

۱. «فهرست پادشاهان تورین»، که همچنین به «پاپیروس تورین» نیز معروف است، نوشته شده به خط هیروگلیف است که در موزهٔ مصرشناسی شهر تورین در ایتالیا نگهداری می‌شود. صفحهٔ بالای این لیست دربرگیرنده نام کسان و نهادهایی است همراه با عددهایی که به نظر می‌آیند داده‌های مالیاتی بوده باشند. در پشت این صفحات اما می‌توان فهرستی از خدایان و نیمه‌خدایان و همچنین نام و دوام دوران فرمانروایی بیش از ۳۰۰ فرعون و شهبانوی مصر باستان را ـ از دوره فرمانروایی خدایان تا دودمان هجدهم ـ یافت. تاریخ نوشتن این فهرست به سال‌های آغازین دوره «رامسس» برمی‌گردد، چرا که واپسین پادشاه نامبرده شده در آن «مِرنپتاه» (پادشاهی از ۱۲۱۳ تا ۱۲۰۳) از دودمان نوزدهم، پسر و جانشین رامسس دوم است.

۲. «سئوسرنرع خیان» (سِ سِ رِ رَ) یا به‌طور کوتاه «خیان»، یکی از شاهان دودمان پانزدهم در دوره دوم میانی است.

۳. «کرتا (یونانی: Κρήτη، Kríti، باستانی: Krētē، [krɛ́ːtɛː])» بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین جزایر یونان امروزی است. این جزیره مهد بخش بزرگی از خدایان اولیهٔ یونانی است، که در واقع پیشینهٔ غیر یونانی داشتند ولی بعدها در سراسر یونان آنچنان گسترش و مقبولیت یافتند، که ما امروزه آنها را تنها تحت ماهیت یونانی‌شان می‌شناسیم. به این مقوله در بخش «خدایان یونانی» این کتاب بیشتر خواهیم پرداخت.

٤. «هیکسوس» (قُبطی: heqa khasewet به معنای "فرمانروایان بیگانه"، یونانی: Ὑκσώς) نام مردمانی از تبار سامی است که نخستین‌بار در بخش شرقی دلتای نیل پدیدار گشتند و دورهٔ میانهٔ دوم را در مصر باستان بنیاد نهادند. اینها در ←

دودمان، ما شاهد تغییرات بسیاری در چهارچوب‌های شناخته‌شدهٔ اجتماعی و سیاسی جامعهٔ کهن مصری می‌باشیم، که از بین رفتن اقتصاد فئودالی کلاسیک و سازمان لشگری و دفاعی ــ که برآیند پدیدهٔ جدید استفاده از اسب، ارابه و کمان در جنگ‌ها بود ــ نمونه‌هایی از آنها بودند. با ورود این حاکمان "بیگانه" به صحنهٔ تاریخ مصر، خدایان و نام‌های کنعانی و عبری، و همچنین کالاهای آسیایی نیز راه خود را به سرزمین نیل می‌گشایند. از این به بعد راه بازرگانی و مراودهٔ مصر با آسیای شرقی و بخصوص با میانرودان و سوریه گشوده می‌شود. بنا بر موجود نبودن اینگونه "مراودات" در لوحه‌های بازمانده از «زمری-لیم» در «ماری»[۱]، می‌توان نتیجه گرفت که اینگونه روابط در دوران پیش از این دودمان آنچنان معمول نبوده است.[۲]

حال برای دنبال کردن این وقفه‌های تاریخی، توجه خود را به میانرودان متمرکز کنیم: اینگونه که به‌نظر می‌آید، عمق این وقفه‌هایِ گزارشی در منطقهٔ میانرودان بسیار گسترده‌تر بوده است. در سال‌های حول‌وحوش سال ۱۵۵۰ پ.م. حکومت «بابل اول» با تهاجم اقوام برآمده از کرانهٔ جنوبی کوه‌های زاگرس، که با نام «کاسیان»[۳] معروف بودند، سقوط کرد. دامنهٔ حکومت برآمده از این تهاجم بعدها تا جنوب میانرودان گسترش یافت و مدت حاکمیت آنها، که به‌صورت فئودالی و نظامی و بسیار خشونت‌مند بود، تا به ۴۵۰ سال طول کشید. این دوران، دوران فقدان آثار نوشتاری است که تا سدهٔ چهاردهم پیش از میلاد ادامه می‌یابد.

← سدهٔ هفدهم پ. م به قدرت سیاسی در مصرِ پایین و میانه دست یافته و دودمان پانزدهم و شاید **دودمان هفدهم «برده‌دار»** را در این سرزمین بنیاد گذاردند. از نام‌های کنعانی این پادشاهان، می‌توان گمان بر پیشینهٔ آنها برد. همین پیشینهٔ سامی-کنعانی این فراعنه، داستان انجیلی "بردگی" یهودیان در مصر را به چالش می‌کشد، به این‌معنا که ما امروزه با این پرسش روبه‌رو هستیم که آیا واقعاً این مردم به‌عنوان "برده" در مصر بودند و یا "کارگران روزمزد"، که با خاندان هیکسوس به آنجا آورده شده بودند؟ به این موضوع ما دوباره بازخواهیم گشت. به احتمال بسیار زیاد ما مجاز نیستیم واژهٔ «برده» در تورات را به‌معنی و مفهوم امروزی آن ترجمه کنیم، بلکه آن را بایستی بیشتر معادل با "شهروندان درجهٔ دو و یا دون‌پایه» ترجمه کرد!

۱. «زمری-لیم» از حدود ۱۷۸۱ تا ۱۷۵۷ پ.م. پادشاه ماری (شهر باستانی سومریان و اموریان در تل‌حریری امروزی) بود. از زمان او حدوداً ۲۰۰۰۰ لوحه‌های گلی، متشکل از نامه‌ها و اشعار باقی مانده‌اند، که اطلاعات بسیار زیادی در مورد اوضاع اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی در ایلام، لارسا، بابل، آنونا، آشور، کارکمیش، اوگاریت و هازور در اختیار ما می‌گذارند.

۲. در اینجا باید توجه خواننده را به پدیدهٔ «بازرگانی» و «مراوده»، در کنار مهاجرت‌ها و یا جابجایی‌های قومی، و اهمیت این امر در تبادل فکری و مذهبی مابین ملت‌ها جلب نمایم، که دلیل برجسته کردن این نکات در پژوهش پیش روی این کتاب می‌باشد.

۳. «کاسیان» یا کاسی‌ها (به اکدی: کاشی: Kashshu؛ به انگلیسی: Kassites) مردمانی باستانی بوده‌اند که در فاصله سده‌های ۱۶ تا ۱۲ پیش از میلاد بر بابل فرمانروایی کردند. پیشینهٔ سکونت دقیق این مردم مشخص نیست ولی بیشتر پژوهشگران بر این باورند که ریشهٔ آنها در رشته کوه‌های زاگرس در شرق بابل بوده است. بعضی از پژوهشگران چون «ارنست هرتسفلد» (Ernst Herzfeld) کاسیان و «کاسپی»ها را هم‌ریشه می‌دانستند. بنابر جلد دوم کتاب تاریخ ایران کمبریج، کاسیان در سده ۱۸ پیش از میلاد در بخش لرستان امروزی می‌زیستند و بازماندگانی از این مردم تا دورهٔ اسکندر مقدونی با نام کاسایی (Cossaei) در منطقه حضور داشتند.

در این زمان فرمانروایی «آشور» نیز، که هنوز قربانی هیچ هجوم بیگانه‌ای نشده بود و همچنان توسط اشراف خودی اداره می‌شد، اندک اندک قدرت خود را از دست داد و برای تقریباً ۳۰۰ سال از صحنهٔ "آگاهی‌های تاریخ" حذف شد، هرچند که لیست پادشاهان آنجا از این دوران "سکوت" همچنان باقی مانده است. به‌نظر می‌آید که این مناطق نیز تحت فشار تهاجمی اقوامی همچون کاسیان قرار داشتند، که نتیجهٔ آن ضعیف شدن حکومت‌های اَموری و دیگر اقوام نزدیک به آنها بوده است.



این وقفهٔ گزارشی و فقدان "آگاهی‌های تاریخی" از این دوره کمی بهتر قابل درک می‌گردد، اگر توجه کنیم که **بلافاصله** پس از این دوران، ما ـ در سدهٔ پانزدهم پیش از میلاد ـ در شمال سوریه و میانرودان با حکومت «میتانی»[۱] روبه‌رو می‌گردیم که مناطق بین دریای مدیترانه تا به زاگرس را ــ با پادشاهانی که نام‌های هندوایرانی داشتند ــ در زیر حاکمیت خود قرار داده بود. متناسباً بایستی از نام‌های خدایان این پادشاهی یاد کرد که همان خداهای هندی و ایرانی همچون «میترا» (مهر)، «ایندرا»، «وارونا» و یا «ناسیته» بودند، که ما در ادامه و بخصوص در بخش‌های «زرتشت» و «میترا» با برخی از آنها بهتر آشنا می‌شویم. **احتمالاً آشنایی مردم آسیای صغیر با خدای ایرانی «میترا» برای نخستین‌بار از همین دوران آغاز می‌گردد**، که بعدها از همین منطقه به یونان و از آنجا به روم راه یافت. مجموعهٔ شواهد موجود از این دوران، حاکی از این هستند که میتانی‌ها قبیله‌ای از اقوام آریایی بودند که **پیش** از کوچ و جدایی هندیان و ایرانیان از یکدیگر، از آنان جدا شده و به‌عنوان پیشقراول این اقوام به میانرودان آمده و در آنجا سلسلهٔ خود را بنیان نهاده بودند.[۲] دولت میتانی ـ آنچنانکه دوباره توضیح داده خواهد شد ـ بعدها توسط دولت «هیتی»، که آنها هم از قبایل آریایی بودند، سرنگون شد.[۳] ازجمله ویژگی‌های دوران میتانی، واژه‌های به‌کار رفته در این پریود، بخصوص در حول‌وحوش

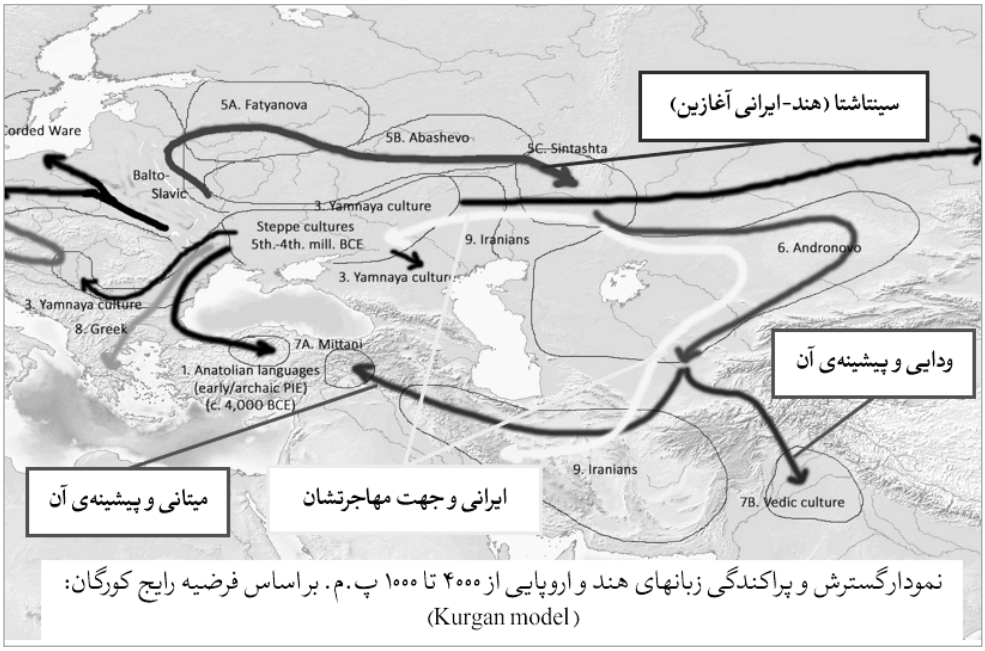
---

۱. تمدن «میتانی» (همچنین Mitanni، Mittanni یا ilanilgabat) یکی از تمدن‌های باستانی در غرب ایران و شمال میانرودان و جنوب آناتولی بوده است. سرزمین میتانی یک ایالت در شمال سوریه بود، که گستردگی آن در قرن ۱۵ و اوایل قرن ۱۴ پ.م. از مرز میانرودان تا به شمال سوریه می‌رسید و از اواسط قرن ۱۴ تا اواسط قرن ۱۳ پ.م. شامل ناحیه سرچشمهٔ رود «هابُر» (نهرالخابور)، که طولانی‌ترین سرشاخهٔ فرات در سوریه است، هم بود.

۲. احتمالاً همین موفقیت، انگیزه‌ای برای مهاجرت بیشتر اقوام ایرانی، از جمله مادها و پارسیان به منطقه شده بود. همچنین نگاه کنید به تصویر «نمودار گسترش و پراکندگی زبان‌های هندواروپایی» در برگ‌های آینده.

۳. مردمان "میتانی" با مشارکت اقوام دیگر بعدها پادشاهی «اورارتو» را بنیان نهادند.

مسابقه‌های ارابه‌رانی و سوارکاری است، که از پیشینهٔ عشیره‌ای این مردم خبر می‌دهند. در میان اشرافیت این قوم، سوارکاران و یک دسته از "ارابه‌رانان" جنگجو هم وجود داشتند که به «مَریا(نی)» ـ به‌معنی "جوانان" و یا "جنگجویان" ـ شهرت داشتند. اسب‌سواری ورزش شمارهٔ یک و ملّی این مردم بود. در مجموع بایستی در اینجا یادآوری شود که پیشینهٔ سوارکاری مردم کوچ‌نشین، دلیل برتری نظامی آنها بر تمدن‌های متکی بر کشاورزی و فئودالی بود، نکته‌ای که برتری اقوام ایرانی اولیه، هیتی‌ها و بعدها اقوام تازی آسیای میانه همچون مغول، مجار، صفویان و یا عثمانیان را در جنگ‌های کشورگشایانه توضیح می‌دهد.[۱] «لوحه‌های عَمارنه»[۲] و دیگر نوشته‌های پیدا شده در سوریه و میانرودان، به ما لیستی از واژه‌ها و نام‌هایی را ارائه می‌کنند، که در سده‌های بین پانزده تا سیزده پیش از میلاد در این مناطق رواج داشته و نشانی از فرهنگ‌های غالب در این سرزمین‌ها هستند. با تکیه بر این اسناد، ما می‌توانیم دوران‌های بین سدهٔ بیستم تا هفدهم را با سده‌های پس از پادشاهی «هیکسوس» در مصر مقایسه کنیم. به‌عنوان نمونه، ما می‌توانیم به‌روشنی ببینیم که تا سده‌های هفدهم ما در مناطق جنوبی



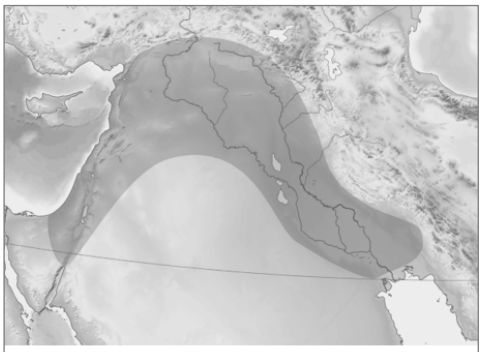
نمودارگسترش و پراکندگی زبانهای هند و اروپایی از ۴۰۰۰ تا ۱۰۰۰ پ.م. بر اساس فرضیه رایج کورگان:
(Kurgan model)

۱. «ارنست کُرنمان» (تولد ۱۱ اکتبر ۱۸۶۸ در روزنتال [ایالت هسن]، مرگ ۴ دسامبر ۱۹۴۶ در مونیخ، مورخ آلمانی) در این زمینه اذعان می‌دارد، که حتا در سدهٔ چهارم میلادی و در زمان «کنستانتیوس دوم»، رومیان سواره‌نظام خود را بر طبق الگوی ایرانی سازماندهی می‌کردند.

۲. «لوحه‌های عَمارنه» از «تل بنی‌عَمران» در مصر، آرشیوی از نامه‌نگاری‌هایی بیشتر دیپلماتیک بر روی لوحه‌های سفالین و گِلی است که میان دولت مصر و نمایندگانش در «کنعان» و «مارتو» در دوران پادشاهی نومبادله شده بودند. ما به این لوحه‌ها در بخش «کنعان» دوباره بازخواهیم گشت.

«کارکِمیش»[۱] تنها با واژه‌های سامی سروکار داریم، در حالی‌که سه سدهٔ بعد، استفاده از این نام‌ها در این مناطق بسیار نادر و اندک، ولی در مناطق جنوبی‌تر اوج می‌گیرد، که این هم به‌عنوان نشانی از نقل‌مکان (داوطلبانه و یا اجباری) اقوام سامی به سوی جنوب تلقی می‌گردد. در این دوران حتا در کنعان، سوریه و فلسطین نیز استفاده از نام‌های بیگانه، که بیشتر ریشهٔ «هوری»[۲]، هندوایرانی و یا یک ریشهٔ ناشناختهٔ دیگر داشتند، به اندازهٔ بسیار گسترده‌ای رشد می‌کند.

اگر بخواهیم از داده‌های بالا یک نتیجه‌گیری اولیه و کلّی نماییم، بایستی بگوییم که: ما در جریان سدهٔ هجدهم پیش از میلاد از سمت شمال و شرق شاهد تهاجم‌های وسیع از اقوام غیرسامی به‌سوی «هلال حاصلخیز»[۳] هستیم، که این خود حکایت از تغییرات جوی در محل سکونت اولیهٔ این اقوام (مناطق میانی روسیهٔ امروزی) و غیرقابل زیست شدن آنجا برای این مردم دارد.[۴] این تهاجم‌ها ـ که بنا بر شواهد، از جانب اقوام زیرمجموعهٔ هندوایرانی بود ـ بایستی بسیار مهیب و برای ساکنان منطقه بسیار هولناک بوده باشند، چرا که مهاجمین برای اولین‌بار از یگان‌های سوارکار و ارابه‌ران در برخوردهای جنگی استفاده نموده و برای گذشتن از سد دفاعی حکومت‌های بومی، از هیچ خشونتی خودداری نمی‌کردند. در جریان این تهاجم، «کاسیان» از کوه‌های محل اقامت خود به سوی بابل و «هوری‌ها»ی میانرودان به سوی جنوب و غرب، عقب رانده شده و بدین‌وسیله سرزمین‌های سوریه و فلسطین صحنهٔ ظهور و ساکن شدن اقوام بیگانهٔ غیرسامی ـ که تا به آن‌روز در این مناطق ناشناخته بودند ـ شدند. از آنجا که مهاجمین پس از استقرار تحت‌تأثیر فرهنگ پیشرفتهٔ محلی این مناطق قرار گرفتند، ما شاهد هیچ تغییر فرهنگی قابل ذکری در این زمان



هلال حاصلخیز

---

۱. «کارکِمیش» نام شهری باستانی بر کرانهٔ باختری رود فرات که یکی از پایتخت‌های دولت باستانی "هیتی" و همچنین یکی از شهرهای مهم دولت "میتانی" بود. ویرانه‌های امروزین آن در مرز میان کشورهای کنونی ترکیه و سوریه و در سد کیلومتری شمال شهر حلب قرار دارد. نام این شهر در تورات به شکل «کارمکَیش» آمده‌است. یونانیان و رومی‌ها این شهر را «اُریوس» می‌خواندند.

۲. «هوریانی»ها یا «هوری»ها یا «هوریت»ها (Hurrians) در هزاره سوم و دوم قبل از میلاد در مرزهای میانرودان شمالی ساکن بودند و از آنجا تهاجمات خود را به آشور، آسیای صغیر و شام انجام می‌دادند.

۳. «هلال حاصلخیز» یا داس بارور (به عربی: هلال خصیب)، نام بخش تاریخی از خاورمیانه و دربرگیرندهٔ بخش‌های خاوری دریای مدیترانه، میانرودان و مصر باستان می‌باشد. این نام نخستین‌بار از سوی «جیمز هنری بریستد» (James Henry Breasted) باستان‌شناس دانشگاه شیکاگو بر این بخش از جهان گذارده شد.

۴. ما باز هم به این تحولات و توضیحات بیشتر در مورد آنها در بخش «فشرده‌ای دربارهٔ پای گرفتن حکومت هخامنشی و کوروش» خواهیم پرداخت.

نیستیم، بلکه برعکس، با باز شدن پای اقوام بیگانه، در سطح زندگی و آسایش مردم بهبودهایی انجام گرفت و همچنین هنرهم زمینه‌ای برای رشد و فرامنطقه‌ای شدن یافت.

پس از شکست سلسلهٔ "کنعانی" هیکسوس به‌دست «اهمُسه یکم»[۱] در مصر، تهاجم مصریان به فلسطین و سوریه در حول‌وحوش سال ۱۵۶۰ آغاز گردید. پسر او کشورگشایی مصریان را در آسیا ادامه داد و در زمان پادشاه بعدی، سوریه به‌دست مصریان افتاد. از سال ۱۵۵۰ تا ۱۲۲۵ فلسطین یک بخش از کشور مصر به‌حساب می‌آمد. در این دوران، قدرت در این مناطق در دست موالی محلی ـ ولی تحت سلطهٔ مصریان ـ قرار داشت و تا زمانی‌که این موالی، خراج وضع‌شده از سوی مصریان را به‌موقع می‌پرداختند و یا سهمیهٔ خود را در انجام کارهای اجباری و عمرانی ـ از طریق در اختیارگذاردن "برده"ـ ادا می‌کردند، مصریان هم مخالفتی با نحوهٔ حکومتی آنها نداشتند. البته از این دوران گزارش‌هایی هم از شورش‌های محلی ثبت گردیده که به استقرار نیروهای نظامی مصری در این مناطق منجر شده بود.

حاکمیت مصریان (به‌عنوان ارگان کنترل) و باقی ماندن قدرت در دست موالی محلی (به‌عنوان ارگان اجرایی) به تشکیل یک سیستم "دو قدرتی" منجر شده بود، که گویا برای مدت طولانی بسیار کارآرایی داشت. حاکمان محلی حتا اجازه داشتند نیروی نظامی خود را ــ متشکل از پیاده‌نظام (از میان عوام) و سواره‌نظام و ارابه‌رانان (از میان برگزیدگان) ــ داشته و در مواقعی هم جنگ‌هایی را به‌نفع خود سازمان داده و پیش ببرند. مناطق مشخصی هم در اختیار کمیسارهای مصری قرار داشت که برای تأمین مالی مخارج خود، اقدام به جمع‌آوری مالیات و خراج از طریق نیروهای نظامی خود می‌نمودند. این کمیسارها بنابر اسناد باقی‌مانده، بسیار فاسد و طمعکار بودند و در بسیاری از موارد حتا از پرداخت حقوق سربازان و مزدوران خود هم خودداری می‌کردند، کاری که به‌نوبهٔ خود به یاغی‌گری و دزدی این نیروها در این مناطق دامن زده و این موضوع مردم فقیر این مناطق را به ستوه آورده بود.

آنگونه که از «لوحه‌های عمارنه» برمی‌آید، موالی محلی اجازه داشتند با دربار فراعنهٔ مصر به‌طور مستقیم ـ به زبان اَکدی[۲]، که زبان فرهنگی منطقه بود ـ مکاتبه داشته باشند. این دوران، دوران فقیرتر شدن ساکنان منطقهٔ فلسطین است و آنگونه که برمی‌آید، در این پریود ــ که تا پایان سلطهٔ مصریان در آسیا در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد ادامه داشت ــ شهرهای بسیار کمی در این منطقه ساخته شدند، که این خود به‌معنی عدم رشد سطح زندگی مردم، نبودِ جذابیتِ زیستی در منطقه و دلیلی برای مهاجرت مردم از آنجا در این دوران بوده است. پیشرفت فقر حتا مشمول طبقهٔ مرفه هم می‌شد که خود

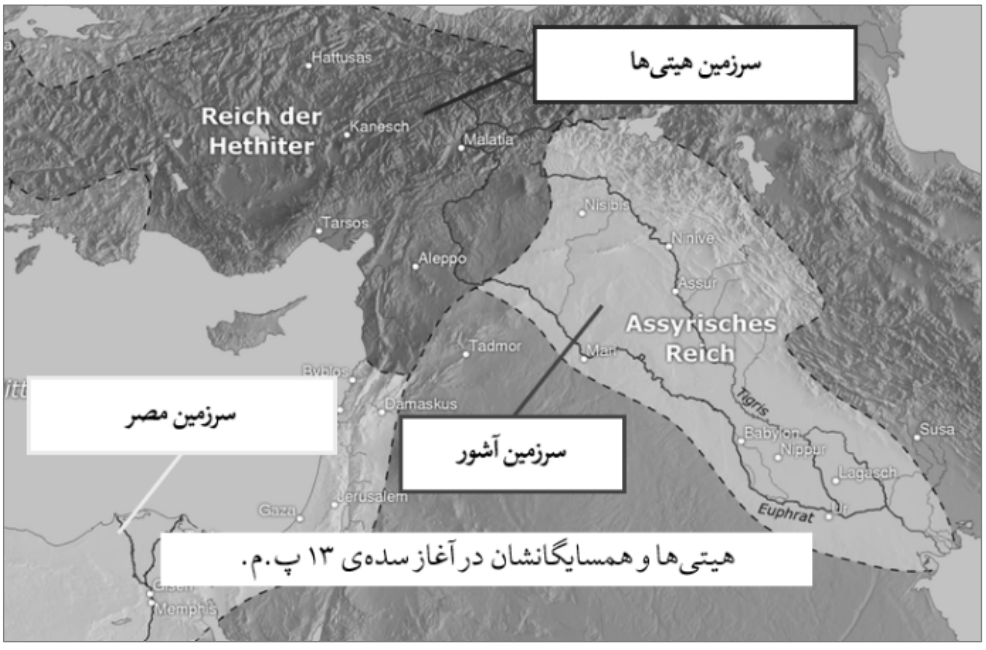
---

۱. «اَهمُسه یا احمس یکم» (Amosos I)، فرعون مصرباستان و بنیانگذار دودمان هجدهم در این کشور بود. پدر او «تائوی دوم» و برادرش «کاموسه» واپسین فرمانروای دودمان هفدهم بود. اهمسه میان سال‌های ۱۵۵۰ تا ۱۵۲۵ پ.م. مسیح فرمانروایی می‌کرد.

۲. اَکِدیان (۲۵۰۰ - ۲۳۰۰ پ. م) قومی سامی‌نژاد بود که در شمال خاک میانرودان و در حوالی بغداد کنونی می‌زیست. آنها در حوالی سال ۲۵۰۰ پ.م. در اختلافاتی که با سومریان پیدا کردند پیروز شدند و در دورهٔ حکومت پادشاهی به نام «سارگون» از سال ۲۳۳۴ پ.م. تسلط خود را از کرمانشاهان تا شام و دریای مدیترانه گسترش دادند.

نشانگر میزان فشار حکومت مصریان بر این منطقه و فساد دستگاه اداری آنها و موالیان محلی می‌باشد.

در این زمان، تاریخ سیاسی منطقهٔ غرب آسیا امّا بیشتر بر مناسبات آنها با حکومت مرکزی میتانی متمرکز بود. از سال ۱۴۹۰ تا ۱۴۱۳ پ.م. حکومت مصر به‌طور مستمر در حال جنگ با میتانی‌ها بود. در پایان این دوران، کم‌کم هیتی‌ها از سرزمین‌های شمال‌غرب آغاز به فشار آوردن به سمت جنوب کردند که موجب شد تا میتانی‌ها برای تمرکز توانایی‌های خود در مقاومت در برابر هیتی‌ها، با عجله به فکر بستن پیمان صلح با مصر بیافتند. در ادامهٔ همین سیاست حتا تلاش شد تا همبستگی میتانی‌ها و مصریان توسط ازدواج شاهزادگان نسل دوم و سوم دو کشور هرچه بیشتر مستحکم گردد، سیاستی که سرانجام با پیروزی «شوپ‌پیلولیومای یکم»، پادشاه هیتی‌ها بر میتانی‌ها و اجبار آنها به پرداخت خراج بی‌نتیجه ماند. از سال ۱۳۷۰ تا ۱۲۴۴ پ.م. دو کشور هیتی و مصر در سوریه هم‌مرز شدند و در پنجاه سال اول این دوران، هر دو کشور سرگرم مشکلات و درگیری‌های داخلی خود بودند. در سال‌های حول‌وحوش ۱۳۰۰ دو کشور دشمنی خود را دوباره زنده کردند، که اگرچه به ضرر مصر تمام شد ولی برای هیتی‌ها نیز هیچ تغییر مثبتی به‌بار نیاورد. درآغاز سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد فرمانروایی هیتی‌ها نیز زیر فشار تهاجم قوم‌های شمالی درهم شکست.



من در اینجا عمداً به‌طور مشخص وارد هیچ دورانی نشدم و تلاشم تنها بر این بود، که یک تصویر کلّی از تلاطم‌های منطقهٔ آسیای صغیر تا به مرزهای ایران در دو هزارهٔ پ.م. ارائه دهم، که برای فهم

آن‌چیزی که ما در پیش داریم، یعنی پژوهش تاریخ ادیان هزارهٔ پیش از میلاد ضروری به‌نظر می‌آیند. این آشفتگی‌های سیاسی و نظامی که نتیجهٔ تغییرات اقلیمی، زیست‌محیطی و اقتصادی مناطق شمالی بودند، **دلیل اصلی مهاجرت‌هایِ گروهی اقوامی شدند که برای بقای خود مجبور به ترک زادگاه خود و کوچ به سرزمین‌های تازه می‌گردیدند.** مهاجرت‌هایی که ـ بنابر ماهیت خشونت‌آمیزشان ـ به‌نوبهٔ خود، موج جدیدی از جابه‌جایی‌های قوم‌های دیگر را موجب می‌شدند و با خود ایده‌ها، باورها و ادیان این مردم را از نقطه‌ای به نقطه‌دیگر انتقال می‌دادند و یا آنها را با ایده‌های تازهٔ دیگر آشنا می‌کردند.

اگر ما گستره‌ای را که پهنای آن از دریای مدیترانه تا به ایران می‌رسید، با یک دریای پُرتلاطم و با گرداب‌های بزرگ مردمی مقایسه کنیم، بایستی آبشخور این گرداب‌های ستُرگ را، در جنگ‌ها و کشورگشایی‌هایی بجوییم، که در میان حکومت‌های بومی ــ در جهت گسترش محیط حیات خود و یا تهاجمات اقوام غیربومی در جهت یافتن محیط زیست جدید ــ درمی‌گرفتند. گرداب‌هایی که با وجود وقوع فاجعه‌های انسانی و مالی، درهم‌آمیزی این مردم و فرهنگ‌های گوناگون آنها را موجب گردیدند. به سده‌های بعدی تاریخ این بخش از قارهٔ آسیا در ادامهٔ این کتاب پرداخته خواهد شد. اکنون بر مبنای این پیشگفتار ما می‌توانیم به مقولهٔ دینی این بخش از تاریخ وارد شویم و به درک مردم این دوران ــ که در زیر تحولات بسیار بزرگ سیاسی، نظامی و فرهنگی این منطقه می‌زیستند ــ از جهان پُراغتشاش پیرامون خود بپردازیم.

ادیان منطقهٔ مشرق‌زمین

«آخر چه کسی خواستِ آنان که در آسمانند را می‌شناسد؟
چه کسی با امیال خدایان در ژرفای زمین آشناست؟
به‌راستی کجا فهمند ناپایداران، سلوک خداوندان سرمدی را؟
آن که توانمند می‌زیست، در رخوت جان باخت،
آن که هنوز از دام وحشت نگریخته بود، دوباره بانگ خرّمی سر می‌داد،
آن که یک‌بار خنیاگر شادمانی بود، دگربار بسان یک سوگوار مویه می‌نمود،
پیوسته در تنشِ عاطفی،
در بستر گرسنگی، خود را چون یک جنازه پنداشتن،
به‌هنگام سیری، خود را در جایگاه خدایان انگاشتن».[1]

این بخشی از یک نیایشی است که در دو هزار سال پیش از میلاد در بابل در ستایش «مردوک»،

۱. «نیایش یک رنجبر صالح» (Ludlul bēl nēmeqi)، لوح II، خط‌های ۳۶ تا ۴۵، از متن «هیوب بابلی». این سطور برای خوانایی بهتر، توسط نگارنده کمی موزون گردیده‌اند. متن اصلی این سروده به زبان انگلیسی و فارسی در پایان کتاب پیوست می‌باشد.

خدای بابل سروده شده بود. راز و نیازی که احساس، ترس، نگرانی و یا امید یک نمازگزار را در مقابل خدای خود و در سادگی کم‌نظیری به نمایش می‌گذارند. با کمی تعمق در این سطور و با مقایسهٔ این واهمه‌ها و نگرانی‌های مردمان کهن با دلواپسی‌های جامعه‌های مذهبی امروزی، برای ما این تصوّر دهشتناک پدید می‌آید، که در نوع تعمق، برداشت و احساس این انسان‌ها در رابطه با محیط پیرامون خود، از آن‌دوران تا به امروز دگرگونی چندانی رخ نداده است. به‌راستی نیز همین‌گونه است: آن **وابستگی** انسان باستانی به چگونگی رویدادهای طبیعی و **ناتوانی** و بی‌پناهی او در برابر توان تخریبگر آنها، که انگیزهٔ پناه‌بردن بشر به نیروهای فراطبیعی و باور به پدیده‌های "مرموز" می‌شد، امروز هم دلیل خودباختگی انسان‌های مؤمن سدهٔ بیست‌ویکم در برابر این پدیده‌هاست و بدون تردید تا به حال در "سرشت" آن تغییر زیادی رخ نداده است.

اما اگر ما از دیدگاه دین‌شناسی به این موضوع بنگریم، این شاید تنها یک روی سکه باشد. روی دیگر این سکه، آن **روند فکری‌ای** است که انسان مؤمن امروزی را ـ در ارتباط به "چگونگی" هستی ـ از انسان‌های کهن تمییز می‌دهد. برای شناخت تفاوت این دو روند باید این نکته را همیشه در برابر دیدگان داشت که "کرانهٔ شناخت" و یا "افق معرفت" پیشینیان بسیار دور ما، بیش از هرچیزی از نوع "انگاره‌ای" (تصویری) بوده و **نه آنگونه که امروزه به‌خطا گمان می‌شود**، بر پایهٔ "اندیشه"، "خرد" و یا "منطق". به‌گفتهٔ دیگر؛ اگر امروزه بشر مؤمن برای توجیه باور و یا توضیح پدیده‌های پیرامون خود دست به‌دامن "اندیشه"، "منطق" و یا "خرد" می‌شود، انسان دوران باستان از این روش فکری هنوز بی‌بهره بود و خود را در مرحلهٔ پیش از آن، یعنی در دوران "پیشا‌ـمنطقی" و یا "پیشا‌ـخردمندی" (Prelogic) می‌یافت. یک ویژگی باور "پیشا‌ـخردمندی" در این نکته نهفته بود که این روش ابتدایی، توانایی تشخیص **وابستگی عناصر جهان مادی** به یکدیگر را نداشت و به جای آن، تنها به توضیح سطحی رویدادهایی که زنجیروار در پیرامون او تکرار می‌گشتند بسنده می‌کرد. این روش به‌نوعی به یک توانایی "انتزاع" در شناخت اشاره داشت، که در ادامهٔ خود به یک ایدهٔ ابتدایی مبنی بر وجود یک قدرت "غیرعادی" می‌انجامید که می‌بایستی **در درون** اشیاء، جانوران، افراد و یا خدایان وجود داشته باشد (Mana). نتیجهٔ اینگونه برداشت در گام نخست، همان "زنده‌انگاری" اشیاء، گیاهان، جانوران و غیره بود که در دانش دین‌شناسی با نام «آنیمیسم» خوانده می‌شود. بسیاری این آنیمیسم را با دوران "پیشا‌ـچندخدایی" شناسایی می‌کنند که در بستر خود



نقشی از یک «نراندامه»، موزه‌ی باستانشناسی آتن

پایه‌های ادیان «شامانی» و جادوگری را جای داده بود. بدون تردید مراسم سنگ‌پرستی، رقص با لباس‌ها و شمایل جانوران و یا مراسم عبادت در برابر حیوانات شکار- و یا رام شده از مشخصه‌های اینگونه آنیمیسم بوده‌اند. همچنین نقش‌های به‌جا مانده از حیوانات در غارها، مجسمهٔ حیوانات اهلی و یا پیکره‌هایی از «نَراندامه»ها (فَلِس، به انگلیسی: Phallus) که سمبل باروری برای تمام عناصر انگاشته می‌شدند. وجه اختلاف این دوران و دوران چندخدایی در این نکته نهفته است که در چندخدایی، خصیصهٔ "خودمختاری" اشیای جاندار تا حد زیادی از بین رفته و سرمنشاء وجودی آنها **در جایی "بالاتر"** (از وجود آنها) جست‌وجو می‌گردید؛ در جایی "بلندمرتبه"، در ورایِ زمین و بسیار بالا، که به‌نوبهٔ خود، آن خودمختاری پیشین اشیاء را از میان می‌بُرد. در ادامهٔ جابه‌جایی این قدرت، تمامی خدایان به مرتبه‌ای "بالاتر" از "زمین" نقل مکان کردند (غیرزمینی شدن) و مرتبهٔ سکونت آنها نسبت به دیگر خدایان، برپایهٔ توان و نیروی هریک تعیین شد.[1] بنابراین و با توجه به این پروسه شاید بتوان «آنیمیسم» را پیش‌مرحلهٔ «چندخدایی» و این آخری را پیشزمینهٔ دوران «تک‌خدایی» دانست.

اگرچه این پروسهٔ به‌نمایش گذاشته شده، ساده به‌نظر می‌رسد، ولی روند ورود هریک از این دوران‌ها به دیگری با پَستی و بلندی‌های بسیار همراه بود، بخصوص اگر در نظر داشته باشیم، که این دوران‌ها نه‌تنها در یک منطقهٔ جغرافیایی، بلکه در مناطق مختلف اقلیمی، فرهنگی و طبیعی و در یک پریود زمانی بسیار طولانی شکل می‌گرفتند. از این‌نظر تمامی "دوران‌های مذهبی"، اگرچه از نظر درونمایهٔ خود در یکدیگر جاری می‌شدند، ولی از نظر گذشتهٔ خود بسیار پیچیده می‌نمودند، چرا که این "جاری شدن" در یکدیگر، همیشه با پیچیدگی‌ها و تغییراتی همراه بود که ریشه‌یابی گذشته‌شان را مغشوش و یا تیره می‌کرد. بدون تردید -و ما بایستی این نکته را همیشه به‌خاطر داشته باشیم- شکل‌گیری عقیدتی بسیاری از این دوران‌ها، حتا در مناطق اقلیمی مختلف، از یکدیگر تأثیر می‌گرفتند و هریک از آنها کمابیش روند پیدایش و پیشرفت خود را برپایهٔ شناخت مردم دیگر مناطق بنا می‌نهاد، هرچند که این روندها به‌طور کامل همانند یکدیگر نبودند. این روند را شاید بتوان با کمک پروسه‌ای تعریف کرد، که از چهار مرحلهٔ:

- **تقلید** از سایر ادیان؛
- **انطباق** آن با شرایط بومی؛
- **شبیه‌سازی** از آئین‌ها (Pseudomorphose)؛ و سرانجام
- **استقلال** از آئین‌های پیشین، تشکیل می‌شد.

بنابراین، ورود به دوران چندخدایی همزمان **با انتقال «قدرت مرموز» داخل اشیاء به خارج از پیرامون "طبیعی" آنها** همراه بود. مردمان این‌دوران برای پاسخ دادن به چراییِ هر "نمود" شناخته‌شده در پیرامون خود، تلاش می‌کردند آن را به **یک** "سیمای" تخیّلی و توانمند ناشناخته و خارج از آن پیوند

۱. ملاک تعیین‌کنندهٔ اینکه "الله" در برابر دیگر الهه‌ها "اکبر" باشد و یا "اصغر".

زنند، کاری که در دوران‌های اولیهٔ پیدایش دین‌ها، به انگارهٔ "چندگانگی خدایان" انجامید. آن توانایی فکریِ "انتزاع" انسان‌های باستان در اینجا هم قابلیت‌های خود را در ساختن "خدایان" و یا "مفاهیم" انتزاعی و ربط دادن آنها با تمامی پدیده‌های خوب و بد زندگی نشان می‌دهد، که در ادامهٔ خود به «جهان ایده»ی افلاطونی انجامید.[۱]

روشن است که در آن دوران، هریک از این خداوندگاران تنها یک جنبه و یا یک بخش از هستی جهانی را پوشش می‌دادند.[۲] بعدها با پیدایش ایدهٔ "یکتاپرستی"، تمامی ویژگی‌های تمییزدهنده، و حتا ناسازگارِ خدایان گوناگون، در پیکرهٔ یک خدای یگانه گرد هم آمدند.[۳] به‌عنوان نمونه، اگر ما در آغاز دو خدای جداگانهٔ "نیکی" و "پلیدی" داشتیم که هریک صاحب جهان خویش بود، این دو ویژگی، در درون "خدای توحیدی" با یکدیگر در سیمای "خدای رحیم و جابر" یکی شدند. این امّا به‌هیچ‌وجه به این‌معنی نیست که خدای ابتدایی "توحیدی" یک مفهوم "یگانه" به‌معنی واقعی کلمه را ـ و آنگونه که ما آن را می‌فهمیم ـ وانمود می‌کرد. این یکتاپرستی هم بایستی از دو مرحلهٔ جداگانه عبور می‌کرد، که مرحلهٔ ابتدایی آن تنها "جمع‌آوری" (collection) بسیار ساده‌ای از ویژگی‌های "خدایان جنبه‌ای" در یک پیکر "یگانه" بود.[۴] «نیکلاوس کوسا» (Nicholas of Cusa) فیلسوف و الهیات‌شناس آلمانی در سدهٔ پانزده میلادی این نکته را اینگونه توضیح می‌داد:

«خدا آن وجود "یگانه‌ای" نیست که در برابر "چندین" جنبهٔ جدا از هم قرار گرفته است، بلکه یک "وحدتی از بی‌شمارها"ست که همگی آنها را در خود جای داده است. **او "مجموعِ" بی‌نهایت و کاملِ همهٔ "اضدادِ" محدود است که در همهٔ موجودات موجود هستند**».[۵]

زمینهٔ اقتصادی این پریود ابتدایی «چندخدایی» بایستی همان کشاورزی و دامداری بوده باشد، که کلیدواژه‌های آن «باروری» و «خانواده» بودند. پیدایش گروه‌های عمدتاً "خانوادگیِ" خدایان ــ و در میان آنها خدایانِ مؤنث که سمبل "باروری" (نه‌تنها جانداران، بلکه تمامی عناصر زمینی) بودند ــ در تمامی مناطقِ میان دریای مدیترانه تا میانرودان، دال بر وجود این فاکتور اقتصادی ـ اجتماعی هستند. همانگونه که می‌دانیم، مهم‌ترین ویژگی اقتصادی دوران کشاورزی و دامداری، وابستگی زندگی انسان‌ها به طبیعتِ محل زندگی خود بود. بر همین بنیان، سالنامهٔ آداب دین‌های کهن، یک سالنامهٔ

---

۱. در بارهٔ چگونگی شکل‌گیری «جهان ایده» در فلسفهٔ افلاطون، در جریان این کتاب بیشتر توضیح داده خواهد شد.
۲. aspectiv: ویژگی جنبه‌ای.
۳. holistic: کلی‌گرایانه.
۴. ما این ویژگی را در یک «مرثیه» که با نام Ludlul bēl nēmeqi (که همچنین با نام «نیایش یک رنجبر صالح» شناخته می‌شود) که از میانرودان باقی مانده دربارهٔ «مردوک» خدای بابل می‌یابیم که او را خدایی "عصبانی" امّا "خیرخواه" توصیف می‌کند که از همهٔ خدایان برتر (الله‌اکبر) است. "مردوک" شب‌ها سرکش، اما روزها مهربان می‌گردد (مجموع دو ویژگی جنبه‌ای متضاد در یک خدا، که در دو زمان مجزا از یکدیگر بروز می‌کنند). نک: «پیوست» آخر این کتاب.
۵. «دربارهٔ جهل آموخته شده» (De docta ignorantia)، به‌نقل از «مذهب مصری»، نوشتهٔ «اِما برونر ـ تراوت» در «مذاهب بزرگ شرق باستان».

دگرگونی‌ها و رخدادهای مربوط به محیط زیست انسان‌ها و در این راستا، خدایانی است که به بخش‌های گوناگون این زیستگاه پیوند می‌یافتند؛ خدایان آسمان، زمین، آتش، باد، سرما، آب و غیره. آشکار است که این رویدادها و دگرگونی‌های زیستگاهی بر زندگی آدمی و آیندهٔ او تأثیرهای بنیادین و تعیین‌کننده‌ای داشتند. در همین راستا، دلجویی آدمی به‌درگاه خدایان، تنها به انگیزهٔ تشویق آنها به ازدیاد رویدادهای نیکو، و بازداری از گزندهای نابودکننده (همچون سیل، خشکسالی و یا بیماری‌های کشنده) بود. این سودها و گزندها در گام نخست، بود و نبود جامعهٔ انسانی را تحت تأثیر خود قرار می‌دادند. برای همین هم در بیشتر دین‌های کهن، یعنی در باورهایی که در آنها ویژگی‌های گوناگون **اخلاقی و طبیعی** هنوز در یک خدا گنجانده نشده بودند، خدایان "بد" بهمان اندازهٔ خدایان "خوب" مورد توجه و دلجویی قرار می‌گرفتند. آدمیان خشم خدایان "بد" را نه از یک دیدگاه اخلاقی، بلکه به‌عنوان یک امر در پیوند با "خلق و خوی" آنها می‌دیدند که می‌توانست پیامد رَشک، خودخواهی، گرسنگی و یا ناخرسندیشان باشد ("مجموعِ" بی‌نهایت و کاملِ همهٔ "اضدادِ" محدود که در همهٔ موجودات موجود است؟ نگاه کنید به نقل قول آورده شده در بالا از «نیکلاوس کوسا»!). نیایش‌ها، مناسک و قربانی‌ها، چیزی مگر ابزاری برای همین دلجویی‌ها، تشویق‌ها و یا بازداری‌ها نبودند. در این‌میان برخی از این نیایش‌ها از گونه‌ای بودند که هر ساله ــ برای نمونه، به‌هنگام آغاز موسم توفان یا خشکسالی، آغاز دوران باروری زمین، پایان یافتن شب‌های طولانی و ... ــ و در زمان‌های شناخته شده انجام می‌گرفتند، کاری که سبب **دگردیسی این «نیایش»ها به «آئین»های دینی و یا قومی** بود.

دیدگاه و افق محدود انسان‌های باستان بر این پایه استوار بود که خدای آنها در واقع بر جهان تمامی هستی و کل کهکشان حکومت می‌کند و اینکه خدایان بیگانهٔ دیگر، بایستی جایگاهی دون‌پایه‌تر از خدایان محلی آنها داشته باشند. داشتن "خانه" برای یک خدا به‌معنی پذیرفتگی و مطلوبیت او در یک منطقه بود. "خانهٔ خدا" ـ که در واقع همان "معبد" و یا "بارگاه" معنی می‌داد ـ همانگونه که از مردمان کهن انتظار می‌رفت، نشانهٔ "بومی" بودن خدا و **محل "زندگی"** او بود. به همین‌دلیل است که «اِل» در کنعان (شمال لبنان و غرب سوریهٔ امروزی) اجازهٔ ساختن خانه به «بَعَل» را نمی‌داد و این نشان از این امر داشت که «بعل» و خواهرش «آنات» که در واقع از شرق می‌آمدند، در سرزمین کنعان و شمال فلسطین بیگانه و نامطلوب بودند:[۱]

«بعل خانه‌ای همانند (خانه‌های) خدایان (دیگر) ندارد،
هیچ منزلی همچون پسران آشیرا،
هیچ سرپناهی همانند اِل،
هیچ مسکنی همچون پسران او (اِل)».[۲]

---

۱. دربارهٔ این خدایان و برای معرفی آنها در جای خود توضیح داده خواهد شد.
۲. بخشی از سرودهٔ «آنات» در بارگاه «اِل» و شکایت او برای بی‌سرپناهی بعل. لوحه‌های پیدا شده در «اوگاریت ـ قمران ـ نجع‌حمادی»، ص ۶۷.

بنابراین، هر خدای "عالی‌مرتبه" (به‌معنی ساکن در ورای زمین یا بلندترین مرتبهٔ آسمان) **در چهارچوب سرزمین خود**، یک "خدای یکتا" بود، و از این‌رو **"یکتاپرستی" و یا "توحید" در گام اول مفهومی محدود در چهارچوبِ کشوری و یا قومی** به‌شمار می‌آمد. همین امر در مورد «یَهْوِه»[۱] در مفاهیم اولیهٔ اسرائیلی هم صدق می‌کرد: یهوه **خدای یکتای سرزمین اسرائیل** بود و طبیعی بود که مقامش در شمال؛ یعنی در کنعان (مناطق لبنانی و سوری امروزی) پایین‌تر از «اِل»، که خدای اصلی آنجا بود، باشد. تا سدهٔ چهارم پیش از میلاد اقوام همسایهٔ اسرائیلی‌ها خدایان خودشان را داشتند، آنچنانکه «بعل» به فنیقی‌ها، «آشور» به آشوری‌ها و یا «نبو» به بابلی‌ها تعلق داشتند. به همین‌دلیل هم در تورات صحبت بر سر "یکتاپرستی" یهوه **تنها در بین "قوم بنی‌اسرائیل"** و پرهیز از پرستش خدایان "دیگر" **توسط این "قوم"** است و اینکه یهوه، خدایی "بخیل" بوده و سرباززدن از این خواسته‌اش را تحمل نمی‌کند و خطاکاران را تا سه پشت مجازات خواهد کرد:[۲]

«بشنو **اسرائیل**، یهوه خدای **ماست**، تنها او. تو باید او را از تمامی وجودت (قلبت) دوست بداری، با تمامیِ روح و توانِ خود...» (تثنیه؛ فصل ۶، بندهای ۴ تا ۶).

«و آنها او [یهوه] را تحریک می‌کردند از طریق پرستش خدایان **بیگانه**...» (تثنیه؛ فصل ۳۲، آیه ۱۶).

از جملهٔ خدایان دیگر، که در قلمرو خویش خود را "خدای یکتا" می‌نامیدند می‌توان از «نبو»[۳] در بابل یاد کرد. در یک نوشته بر روی یک تندیس از این خدا آورده شده:

«**تنها** به نبو توکل (اعتماد) کن و نه به یک خدای دیگر».[۴]

نمونهٔ ایرانی از این "یکتاپرستی"، ایدهٔ وحدانیت در آئین زرتشت است، که من در بخش مربوط به این آئین در این کتاب به آن خواهم پرداخت. در اینجا ما شاهد نطفه‌بندی ایدهٔ اولیه و (در چهارچوب منطقه‌ای) محدودِ «وحدانیت» (مونوتئیسم) در درون باورهای استوار بر چندخدایی هستیم، که در ادامهٔ خود و به‌دنبال نابودی فیزیکی و یا فرهنگی خدایان دیگر به شکل نهایی یونیورسالیستی خود در ادیان سامی انجامید. بنابراین، برداشتِ امروزی ما از وحدانیت، آن برداشتی نیست که ما در آغاز پیدایش این مفهوم شاهدش بودیم. تبدیل یکتاپرستی قومی، به یکتاپرستی جهانی، که هنوز هم نوع قهرآمیز آن در توسعه‌طلبی وحشیانهٔ اسلامی در جریان است، نیازمند به پروسه‌ای داشت که ما در بخش‌های آیندهٔ این کتاب دنبال خواهیم کرد.

اگرچه مذاهب اولیه ـ آنچنانکه ما در ادامه خواهیم دید ـ سازمان اجتماعی انسانی را به‌عنوان یک

---

۱. در اینجا بایستی توضیح دهم که تلفظ «یَهُوَه» از صداگذاری اشتباهی که بعدها انجام گرفت می‌آید.

۲. *عهد عتیق*، تثنیه؛ فصل ۳۲، بند ۱۶ ـ و یا *کتاب خروج*؛ بخش ۲، بند ۳ و ۴.

۳. «نَبو» (نبی)، به‌زبان اکدی «نبیوم»، از ریشهٔ سامی "نِبو" در اساطیر آشوری و بابلی خدای خرد و نوشتار بود. "نبو" توسط بابلی‌ها به‌عنوان پسر "مردوک" پرستیده می‌شد.

۴. «*نژادها و ادیان*»، ص ۳۳۴.

برگردان از نظم کهکشان و خدایی معرفی می‌کردند، ولی برای ما روشن است که واقعیت امر کاملاً برعکس بوده است. با وجود اینکه ادیان باستانی، بنا بر خاستگاه قومی و اجتماعی خود به موضوعات و پرسش‌های مرکزی، پاسخ‌های ظاهراً متفاوتی می‌دادند، ولی می‌توان در آنها سه پایهٔ اصلی مشترک، که در زمان‌های مختلف شکل گرفتند، را تشخیص داد:[۱]

- **رابطهٔ دین-کشور**، «عدالت اجتماعی»؛
- **رابطهٔ دین-جامعه**، «مناسک»؛ و
- **رابطهٔ دین-فرد**، «تقوا».

رابطهٔ دین- کشور: عدالت

ادیان کهن هیچ تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارند که سامانهٔ "کشور-حکومت" یک سازمان برگرفته از اراده، اداره و "نظم خداوندی" است.[۲] از دید این مذاهب، پیدایش جهان نتیجهٔ سامان دادن به "هرج و مرجی" است که پیش از آفرینش وجود داشته است که در آن، تمامی عناصر- و حتا آب و خاک -از یکدیگر جدا نبودند. با دخالت خداست که این "درهم و برهمی"[۳] پایان می‌یابد و از همینجا پیدایش جهان و همزمان جداسازی عناصر تشکیل‌دهندهٔ آن همچون زمین، دریا، آسمان و دیگر سامانه‌های خدایی از یکدیگر آغاز می‌گردد.[۴] این نظم، خود را در تمامی اشکال زندگی زمینی و انسانی نیز بروز می‌دهد، که پیدایش "کشورها"، روابط مدنی بین انسان‌ها، "قانون" و حتا سیستم عملکرد بدن انسان‌ها (ایدهٔ «عالم کبیر و صغیر» که در ادامهٔ این نوشتار به آن بازمی‌گردم)، همگی بخش جدانشدنی از آن هستند. براساس این نظریه، در واقع این ساختار "هرمی" قدرت خدایان است که وظایف ادارهٔ کهکشان و کشورها را در دست دارد: در زیر فرمانروایی یک "خدای خدایان" (خدای برتر؛ الله‌اکبر) ــ که معمولاً بزرگ خانوادهٔ خدایان همانند «اِل» در کنعان و یا «زئوس» در یونان بود ــ این خدایان (کوچک‌تر) کشورها و شهرها بودند که بر برقراری، حفظ و گسترش "نظم، قانون و عدالت" در پهنهٔ مدنی و اجتماعی نظارت داشتند، که در ادامه، آنها نیز **این مسئولیت را به "فرزندان" (فرزند خدا) و**

---

۱. «*جنبه‌های دین شرقی*،» ص ۴۸.

۲. ما در ادامهٔ این کتاب خواهیم دید، که انسان‌ها همیشه «نظم» را یک پدیدهٔ آسمانی می‌دانستند و گردش خورشید، وجود شب و روز، تقسیم روز به دو «نیمروز» و ترکیب سال از فصل‌ها و ماه‌ها را نیز در همین راستا و در جهت «تنظیم» امور زمینی تعبیر می‌کردند.

۳. «تُهو وبُهو» (عبری תהו ובהו tōhū wā-bōhū، به آرامی: ܬܗܘ ܘܒܗܘ) که بیشتر به صورت "متروک و تُهی" ترجمه می‌شود، نشاندهندهٔ یک وضعیت ناامیدکننده و در زبان مدرن به "هرج و مرج" ترجمه شده است. در کتاب «*پیدائش*» موسیٰ، بخش ۱، بندهای ۱ و ۲ آمده است: «در آغاز خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید. و زمین "تهو و بهو" بود».

۴. من در اینجا متذکر می‌شوم که متضاد «هرج و مرج» در زبان یونانی «کُسموس» (κόσμος) است که به‌معنی «قانونمند» آمده است. مترادف «کُسموس» در زبان فارسی همان «کهکشان» است، که به وجود جهان هستی، **نظم** می‌بخشد. من در ادامه به جایگاه «کهکشان» در تاریخ ادیان به‌صورت بسیار گسترده خواهم پرداخت.

یا "نمایندگان" زمینی خود (ابوتراب) ـ که همان شاهان و حکمرانان هستند ـ واگذار می‌کردند.[۱] صحنهٔ واگذاری حکومت از «شَمَش» (خدای خورشید: شمس) در پیکرهٔ «حمورابی» که بر روی یک لیست از قوانین دینی-کشوری قرار گرفته است، و یا همراهی کوروش به‌هنگام ورود به بابل توسط «مردوک»، همان تصویر سمبلیک و پُرمعنی این واگذاریِ مسئولیت هستند.

در واقع، **توجیه وجودی و قدرت زمینی یک "فرمانروا"ی کشوری** و چرایی بایستگی او در این مقام، دلیل پیدایش یک خدای برتر و "بلند مرتبه" ـ هم از لحاظ "قدرت" و هم از نظر "مکان" ـ بود که همزمان سِمَت ریاست پدرسالارانهٔ خانوادهٔ خدایان را برعهده داشت. مکان "بلندمرتبه" به معنی فیزیکی آن، همان کهکشان بود و خدایان این کهکشان کسانی چون «را» در مصر، «اِل» در کنعان، «زئوس» در یونان، «اورمزد» (که همزمان به‌معنی مشتری هم بود) در ایران و یا «آنو» در سومر بودند، که البته می‌بایستی پیوسته از این مقام در مقابل مدعیان دیگر ـ چه در درون و چه خارج از خانواده ـ دفاع می‌کردند. برای روشن نمودن این نکته، شاید بجا باشد به «ستون قوانین حمورابی» اشاره کنم:

مجموعه قوانین دینی-کشوری که در متن روی پیکرهٔ ستون "حمورابی" از سال‌های حکومت یک پادشاه در بابل در بین سال‌های ۱۷۲۸ و ۱۶۸۵ پ.م. آورده شده‌اند با این جمله آغاز می‌گردند:

«هنگامی‌که "آنو"ی بلندمرتبه، پادشاه "آنوناکی" (آنوها)، و "انلیل"، ارباب آسمان و زمین [...] و (سَروَرِ) "مردوک"، جانشین (یا نایب) زمینی (یعنی حمورابی) را انتخاب و اقتدار خدایی[۲] را به او [...] واگذارکرد و او را در میان "ایگیگی" بزرگ (یا: سرافراز) نمود، و نامش را در بابل بلندمرتبه کرد و او را در میان جهانیان قدرتمند ساخت، و در یک پادشاهی ابدی با پایه‌های پایدار همانند آسمان و زمین مستحکم کرد...

"حمورابی" برای برقراری گسترش عدالت در کشور، نابودی نابکاران و ستمکاران، جلوگیری از گرفتن حق ضعیفان توسط قوی‌ترها، [...] اعلام داشت که: (ادامه متن با یک لیست از قوانین اجتماعی)...».

در این متن به‌عنوان یک پیشفرض پذیرفته می‌شود که قوانین کشور ـ که در ادامهٔ متن بالا و پس از "اعلام داشتن" می‌آیند ـ همان **قوانین خدایی** هستند. این قوانین برای اجرا و گسترش "حق" و "عدالت" توسط خدای بلندمرتبه «آنو»، خدای بزرگِ «آنوناکی» (آنوها) یعنی «خدای خدایان آسمانی» به «مردوک» و از او به «شَمَش» و از او به «حمورابی» داده می‌شوند. نام «آنو» در زبان سومری، خود به‌معنی «آسمان»، «بالا» و یا «عالی»[۳] است و از این جهت «آنوآنوناکی» همان «خدای خدایان» است. «انلیل» پسر «آنو»

---

۱. این همسانی خدایان و شاهان، حتا در دعاها و نیایش‌های باقی‌مانده از میانرودان بروز می‌کند. برای نمونه رجوع کنید به پیوست این کتاب با عنوان «من می‌خواهم پروردگار خرد را ستایش کنم»، سطرهای ۳۱ تا ۳۲.

۲. در متن: بخشش انلیل.

۳. ما این صفت «عالی» را در اسطوره‌های کنعانی با نام «اِل اِلیون» (بعدها با نگارش تغییریافتهٔ "علیون") هم می‌بینیم، ←

می‌باشد که در مجمع خدایان (که تعدادشان به ۳۰۰ می‌رسید)، مقام ریاست آنها را برعهده داشت و یکی از وظایف او "تعیین سرنوشت" کشورها (شهرها) در آغاز سال بود، که این امر به‌شکل یک لوح حکومتی (در متن بالا با نام "بخشش انلیل" آورده شده) به فرمانروای کشور داده می‌شد. از این دو خداست که «مردوک» جایگاه خود را به‌عنوان «خدای بابل» به‌دست می‌آورد و این مقام را به دست خدای "نظاره‌گر" ـ یعنی خورشید (شَمَش یا شمس) ـ که هر روزه توسط مردم قابل دیدن است به حمورابی، جانشین زمینی و انسانی خدایان می‌دهد (صحنهٔ بالای ستون). بنابراین، مردوک خدای بابل است که از جانب "مجمع خدایان" به‌عنوان "سَروَر" (neuma elish) به این مقام منصوب گردیده و هر حاکمی برای برعهده‌گرفتن وظایف خود بایستی حکم خود را ـ به‌شکل یک قرارداد ـ از او بگیرد. در اینجا ما با روندی مواجه هستیم که در تاریخ بابل بارها تکرار می‌شود و مشابه آن را ما در بخش‌های دیگر منطقه نیز می‌توانیم مشاهده کنیم. در متن بالا این انتساب مورد پذیرش «انگیگی» هم هست، که خود یک گروه دیگر از خدایان بود و همراه با گروه «آنوناکی» مجمع (کنفدراسیون) خدایان را تشکیل می‌دادند. حاکم زمینی بابل که مقبولیت خود را از سوی تمامی این گروه‌ها از خدایان دریافت کرده، مسئول گسترش نظم و عدالت در کشور بود. بر همین مبنا هم این نظم و عدالت خود را به ارادهٔ خدایان منتسب می‌کرد و به‌هیچ‌وجه به‌عنوان خواست حاکم و یا شهروندان ارائه نمی‌شد. این همان نظم و عدالتی است که توسط «شَمَش»، خدای خورشید، که هر روز برای نظارت بر درستی انجام آن ظاهر می‌شد، کنترل می‌گردید. اگرچه شَمَش نظاره‌گر انجام وظایف حاکم است، ولی مسئولیت ادارهٔ کشور بابل را به دست «مردوک» و پادشاه منسوب او داده بود که در صورت عدم اجرای خواست خدایان (و یا شکستن "پیمان")، می‌توانست او را مجازات کرده و سرنوشت کشور را به حاکم دیگر بدهد، امری که به‌عنوان نمونه در زمان پیروزی کوروش هخامنشی بر «نبونید» (و یا نبونعید) پادشاه بابل اتفاق می‌افتد و ما در بخش «سلطنت کوروش» در این کتاب به آن اشاره خواهیم کرد. **بدون تردید ما می‌توانیم به «منشور**



حمورابی در حال دریافت عصای سلطنت از «شَمَش» (شَمس) خدای خورشید

➢ که به‌گمان من، ریشهٔ نام «علی» در مناطق میانرودان و بعدها در ایران هم هست. چگونگی مهاجرت این فرهنگ از کنعان به میانرودان را من در رابطه با «تهاجم اقوام دریایی» در بخش‌های آیندهٔ این کتاب (بخصوص در بخش‌های مصر و اسرائیل) توضیح خواهم داد. در این مورد همچنین رجوع کنید به بخش «خدایان در اوگاریت» در این کتاب.

کوروش هخامنشی» هم به‌عنوان یک قرارداد یا پیمان، همچون قوانین حمورابی بنگریم. ضامن این پیمان و سرسپردگی حاکم به خدای کشور، همان سوگندی است که هر حاکم در زمان به‌دست گرفتن حکومت در نزد خداوند یاد می‌کند، کاری که کوروش نیز در زمان ورودش به بابل در برابر پیکرهٔ «مردوک» انجام داد. دادن جایگاه حکومت توسط خدایان به حاکم از طریق دادن «نشان یا عصای حکومتی»[۱] به او به‌انجام می‌رسد، که همزمان استرلابی است برای سنجش عدالت در بین شهروندان، چرا که **عدالت بایستی قابل سنجش** باشد؛ همچون عدالت در برابر قانون و یا برابری در زمینهٔ تقسیم آب برای کشاورزی. این نشان یا عصا نمونهٔ عصای چوپانان است، که بعدها بخصوص در زرتشت، مسیحیت و حتا اسلام به شغل پیامبران تبدیل می‌گردد.



سنگ‌نگاره‌ی «انوبانی‌نی» پادشاه «لولوبی» در سرپل‌ذهاب در حال دریافت حلقه‌ی حکومت بنشانه‌ی پیمان‌نامه از دست ایزدبانو «ایشتار»

در واقع مراسم دینی اینچنینی نه در خدمت بزرگداشت "خدایان"، بلکه در خدمت بزرگداشت حاکمان و شاهان بود، که خود را نه‌تنها نمایندهٔ خدایان، که حتا در بیشتر موارد از نوع آنان و یا از "تبار" آنان می‌دانستند. باور به سلطنت «پیشدادیان»[۲] (اوستا؛ یشت ۱۹) در ایران و یا فرعون‌های مصری، که کاشتن نطفه‌شان نه به انسان، بلکه به خدایان نسبت داده می‌شد (ایدهٔ "پسر خدا")، بیان همین باور از جایگاه فرمانروایان بود.

«که هیچ‌کس بجز پسر تو "نِفِر چِپرو را" (اخن‌آتون) تو را نمی‌شناسد، تو تنها به او این توانایی را داده‌ای که امیال تو را بفهمد».[۳]

به همین نسبت هم ایدهٔ منشأ خدایی پیامبران (همچون پیشدادیان، خدایان "مسح شدهٔ" یهودی و یا عیسیٰ به‌عنوان فرزند خدا)، ریشهٔ خود را از فرمانروایان دوران باستان می‌گرفت، که بعدها

۱. در ایران این سمبل همان تاج پادشاهی بود، که بعدها اسکندر و حاکمان روم به تقلید از آنها، از آن استفاده می‌کردند.

۲. سلسلهٔ پیشدادیان (دودمان پیشدادیان) یک سلسلهٔ افسانه‌ای اسطوره‌ای ایرانی است. از این سلسله در شاهنامه، اوستا و اسطوره‌های ایرانی نام برده شده، که بر اساس آنها، پیشدادیان اولین فرمانروایان ایران بودند. کیومرث (گیومرت) بنیانگذار و اولین پادشاه این سلسله بود. در اوستا، او اولین انسان افسانه‌ای و یا اولین آفرینش اورمزد در جهان است. نام «پیشداد» (پیش‌داد) به‌معنی اولین فردی است که "قانون" را برای مدیریت جامعهٔ انسانی به زبان فارسی آورده است.

۳. «اخناتون، توتانخامون. داده‌ها، فاکت‌ها، ادبیات».

انعکاس خود را در "باکره" بودن مادرانشان ــ همانطور که من در ادامهٔ این کتاب به آن خواهم پرداخت، تنها به عیسیٰ محدود نمی‌شد ــ جلوه‌گر ساخت. نام "جمشید" که از «یمه» به‌معنی "نور" می‌آمد، یا نام پدرخواندگان "ناشناخته"ی شاهانی همچون کوروش، که از میترا و یا مِهر می‌آمد (مهرداد)، اشاره به "سرشت" خدایی عمل آنها داشت. همینطور نام «آشور بانی آپلی» به‌معنی «آشور آفرینندهٔ میراث من» (و یا «من میراث‌دار آشور») و یا «نبونعید» که از نام «نبو» خدای بابلی می‌آمد، همگی در خدمت زنده کردن ایدهٔ خدایی بودن پادشاهان بودند.

در عمل هم تلاش می‌شد تا گماشتن یک فرد به‌عنوان پادشاه را از راه‌های گوناگون و شگفت‌انگیز به‌انجام رسانند تا هر کسی بتواند این ایدهٔ خدایی بودن آنها را به‌راحتی تشخیص دهد: از راه گماشتن یک پادشاه جدید توسط پادشاه گذشته، که خود به‌واسطهٔ پیوندهایی از تبار خدایی محسوب می‌شد، از راه پیشگویی و یا رؤیاهایی که برمادر و یا پدر پادشاه آینده فرستاده می‌شدند[۱] و یا غیب‌گویی و یا طالع‌بینی روحانیون و یا "پیامبران" که بروقوع معجزه‌هایی برای تعیین پادشاه آینده اشاره داشتند. نمونه‌های ایرانی اینگونه اسطوره‌ها، زال، فریدون و یا جمشید هستند. نمونهٔ یونانی آشنای این پادشاهان، اسکندر، و یا در مصر تمامی فرعون‌ها بودند. در اینجا ما به جهان اسطوره‌ها وارد می‌شویم که با توجه به مفاهیمی که آنها به مردم منتقل می‌کردند، به روش‌های مختلفی سروده و یا ساخته می‌شدند. با ورود به این جستار، من باید دوباره در اینجا تکرار کنم، که **ما اجازه نداریم اینگونه اسطوره‌ها را با ملاک‌ها و یا استرلاب امروزی تعریف کرده** و یا تلاش در فهم‌شان از دید مدرن خود کنیم. برای اینکار هیچ نسخهٔ کلّی و یا وابستگی منطقی یا زمانی وجود نداشت و ندارد. بخصوص اگر در یک جا بخوانیم که «سِت»[۲] برادر «حروس»[۳] مصری است و در جای دیگر از او به‌عنوان برادر پدر (عموی) "حروس"؛ یعنی «اُزیریس» یاد شود، در نگاه اول این تصوّر در خواننده ایجاد می‌گردد که ما در اینجا با یک "تناقض" ساده، که از بی‌اطلاعی نویسندگانشان خبر می‌دهد روبه‌رو هستیم. با زیاد شدن اینگونه موارد و در جاهای بسیار گوناگون، دیگر نمی‌توان این نکته را با این دلایل، که از ملاک‌های منطقی امروزی ما

---

۱. هرودت دربارهٔ تولد کوروش می‌نویسد، که شاه ماد در خواب دیده بود که از شکم دخترش ماندانا، تاکی روییده، که شاخ و برگ‌های آن تمامی آسیا را پوشانده است، چیزی که به سرنوشت از پیش تعیین‌شدهٔ او اشاره داشت.

۲. «ست» یا «شیث» براساس تورات، سومین فرزند آدم و حوّا پس از "هابیل" و "قابیل" است و تنها فرزندِ پسرآدم و حوا است که نامش در کتاب پیدایش تورات ذکر شده است: «و آدم ۱۳۰ سال زندگی کرد و صاحب پسری شد که **شبیه خود او بود** و نامش را "ست" نهاد» (کتاب آفرینش؛ بخش ۱، بندهای ۱ و ۳). تمام انسان‌های جهان از نسل او هستند (انجیل یهودا). از آنجا که «آدم، همسان خدا» بود و این پسرهم «همسان آدم»، پس بشریت خود همسان خدا آفریده گردیده است. در برخی از گرایشات دینی، "هابیل" و "قابیل" به‌عنوان پسران «مار» شناخته می‌شدند و نه آدم. آدم گویا «دخول کردن در حوا» را از مار آموخته بود.

۳. «حروس»، «حورس» یا «حاروئریس» (به انگلیسی: Horus) در اساطیر مصر باستان عنوانی است که به‌طور کلّی برای خدایان متعددی به‌کار برده می‌شد که در مصر باستان پرستش می‌شدند که بلندآوازه‌ترین آنها «حروس» فرزند «ایزیس» یا «حوروس کوچک» می‌باشد.

سرچشمه می‌گیرند توجیه کرد. روش درست‌تر برای ترجمان این "ناسازگاری‌ها" این است که باز هم به نکته‌ای فکر کنیم که پیشتر چند بار تکرار شد و آن اینکه؛ **جهانبینی مردمان کهن اساساً به این منطق‌ها، پیوندها، مجموعه‌ها و یا زیرمجموعه‌های زمانی، تاریخی و یا انسانی پایبند نبود.** این جهانبینی از جنبه‌های گوناگونی تشکیل می‌شد، که اگرچه در ظاهر و آدرس‌های تاریخی شبیه به یکدیگر می‌نمایند، ولی بنا بر زمان و پیامی که در خود داشتند، بسیار متنوع بودند. اگر کسی به این نکته توجه نکند نمی‌تواند بند *قرآن* (سوره ۱۹، آیه ۲۸) دربارهٔ مریم مادر عیسیٰ را بفهمد که در آن از او به‌عنوان خواهر هارون و موسیٰ یاد می‌شود و یا داستان خلقت جهان در کتاب اول موسیٰ را، که در دو سوره‌های آغازین آن، خدا آسمان و زمین را در روز اول خلق می‌کند و در سوره دوم، بند چهارم، در روز آخر. و یا در *انجیل لوقا*، بخش اول، که در آن به "باکره" بودن مریم؛ یعنی برنبودن رابطهٔ جنسی بین مادر عیسیٰ و یوسف در زمان بستن نطفهٔ عیسیٰ پافشاری می‌گردد، ولی در بخش اول *انجیل متیٰ*، اجداد "پدری" عیسیٰ از طریق «یوسف» به «ابراهیم» رسانده می‌شود.

البته با وجود اینکه برای ما روشن است که نوشته‌ها و کتیبه‌هایی که به‌دست ما رسیده‌اند، یک بخش کوچکی از آثار آن‌زمان هستند، اما نبایستی این موضوع را هم از یاد ببریم که در جهان باستان، اساساً "نوشتن" وسیلهٔ توضیحی خوشایند و مورد استفاده برای بیان ایده‌ها و آئین‌ها نبود، چرا که نوشتن به "خشکی" و جامد شدن اندیشه‌ها می‌انجامید و از انعطاف‌پذیری آنها می‌کاست، چیزی که مطلوب مروّجین این آئین‌ها به‌نظر نمی‌آمد. از این گذشته، بهترین و مناسب‌ترین ابزار گسترش و تبلیغ اسطوره‌ها در میانِ مردمِ ناتوان از خواندن و نوشتن، همان روش کلامی و یا نقالی بود. در اسلام هنوز هم قاریانی وجود دارند که قرآن را بدون اینکه بتوانند بخوانند و یا بفهمند از حفظ هستند. به‌علاوه نباید فراموش کرد که متون نوشتاری باقی‌مانده از دوران کهن هم ناکامل و حتا در بسیاری از جاها غیرقابل فهم هستند.



ارتش تراکوتا، محافظین گورهای شاهان چینی از سالهای دویست پیش از میلاد

اسطوره شدن انسان‌ها امری نبود که به گذشتگان و یا قهرمانان افسانه‌ای محدود شود. فرمانروایان، حاکمان و یا پادشاهان از جمله کسانی بودند که حتا در زمان حیات خود هم به‌عنوان اسطوره به‌حساب می‌آمدند. ما می‌دانیم که زندگی این افراد برای مردم کوچه و بازار آنچنان آشنا و شفاف نبود و دانش مردم دربارهٔ آنها ـ حتا در زمان زنده بودنشان ـ تنها در چهارچوب داستان‌ها و شایعات و از زبان درباریان و وقایع‌نویسان محدود بود. بیهوده نیست که بزرگ‌ترین ویژگی نگهبانان کاخ‌ها، رازداری بود و ما این پاسداران قصرها را در پارسی با نام پُرمعنی «پرده‌دار» می‌شناسیم. در بسیاری از کشورها همچون مصر و یا چین حتا

باور بر این بود که فرمانروایان پس از مرگ به خدا تبدیل می‌شوند. به‌همین دلیل هم مراسم دفن این پادشاهان یک مراسمی برای گذر به جهان خدایی بود، که بعضاً لوازم حکومت کردن را نیز ــ همچون قصر (در شکل مقبره‌های شکوهمند)، طلا، اسب، سرباز و ... ــ با خود می‌بردند.

بنابراین کاملاً روشن است که آن نظم خدایی که در جریان آفرینش به‌وجود آمد و پیشتر از آن یاد شد، در محدودهٔ زمینی تفسیر خود را در سیاست، عدالت و اخلاق پیدا می‌کرد. بر همین مبنا هم دینی که ما از آن سخن می‌گوییم، به‌هیچ عنوان تنها یک دین "فقهی" نیست.

در بابل این تنها شَمَش (شمس)، خدای خورشید نبود که بر اجرای درست قوانین خدایان بر روی زمین نظارت داشت. در شب هم، یعنی در زمان غیبت شَمَش، شهروندان بایستی می‌توانستند در آسایش و با خیال راحت زندگی کنند و جان و مال خود را در برابر قانون‌شکنان محفوظ بدانند. این وظیفه را اجرام آسمانی، ماه و ستارگان بر عهده داشتند که به نیابت از شَمَش انجام می‌شد. نظارت بر انجام درست وظایف، تنها محدود به حاکم و یا انسان‌ها نبود؛ حتا خدایان نیز می‌بایستی به وظایفی که خدایان برتر بر آنها محول کرده بودند به‌نحو احسن عمل می‌کردند. در جامعه‌ای که تعدد خدایان وجود داشت، بایستی تقسیم کار مشخصی هم برای آنها به‌وجود می‌آمد. این وظایف معمولاً با «چگونگی نقش‌آفرینی» و جایگاه این خدایان هم پیوند می‌خورد. برای همین هم خدای "عشق‌ورزی" و "باروری" ـ که بیشتر در شب اتفاق می‌افتاد ـ به «ماه» و یا «ستارهٔ» مشخصی ربط پیدا می‌کرد که در شب به‌گونه‌ای آشکار قابل دیدن بود. در بین خدایان ماه در مشرق‌زمین، که اکثراً زن بودند، نام «آلات» و یا "العزی" برای ما آشنا هستند، که همزمان خدای باروری بوده و پرستش آنها در صحرای عربستان به‌صورت عریان انجام می‌گرفت.[1] به همین‌گونه می‌توان در مورد وظایفی فکر کرد که به خدایان دیگر محول شده بود؛ همانند سلامتی، وحشت، توفان، جنگ و غیره. وظایفی که تنها بخشی از امور گردش جهان را پوشش می‌دادند (aspectiv).

اما این تنها دلیل پدیداری این "تقسیم کار" در بین خدایان نبود. دلیل دیگر و واقعی این تقسیم، ازدیاد تعداد خدایان در نتیجهٔ ادغام کشورها در امپراتوری‌های بزرگ‌تر بود که پس از اشغال هر منطقه‌ای، به ادغام "مجمع خدایان" منطقه‌ای جدید در «کنفدارسیون» بزرگ‌تری از خدایان منجر

---

۱. بنا بر آنچه که وقایع‌نگاری اسلامی به ما ارائه می‌کند، «گویا [...] مردم مکه مانند بسیاری از مردم عربستان بُت‌پرست بودند. از جملهٔ این بت‌ها، دو بت بزرگ به نام‌های "آلات" (خدای ماه) و "العزی" (خدای ستارهٔ ناهید، که سمبل بارآوری جنسی نیز بوده است) بودند که در مکه از بزرگ‌ترین بت‌ها به حساب می‌آمدند. مرکز مذهبی در مکه، سنگ سیاهی (حجرالاسود) بود، که در اصل گویا در آغاز سفید بوده‌است و به‌دلیل بر دوش گرفتن گناهان مردم، رنگش به سیاهی گرویده بود(!؟). امثال این سنگ‌ها در ارتباط با "آلات" در "طائف" (در جنوب مکه) و "ذوالشری" در "پترا" در اردن امروزی هم وجود داشتند. مردم عربستان برای زیارت این سنگ هر ساله به مکه سرازیر می‌گشتند و مراسم زیارت را که از هفت بار "طواف" سنگ تشکیل می‌شد، بجا می‌آوردند. از آنجا که "العزی"، خدای بارآوری نیز بود، طواف این محل به‌صورت کاملاً برهنه انجام می‌گشت (همچنین مالش آلتِ تناسلی به سنگ). بعدها این برهنگی توسط پوشیدن "اِحرام" از بین رفت» (به‌نقل از «*چگونه مسلمان شدیم؟*»، بخش «محمد اسلام»).

می‌شد. در واقع این "وحدت" سیاسی و اجتماعی مردم مختلف بود که این وحدت خدایان را ضروری می‌کرد، که بخشاً موجب نزدیکی بیشتر "اتریبیوت‌ها" و ویژگی‌های خدایان مختلف به یکدیگر می‌شد. در میان خدایان بزرگ‌تر، اهمیت خدای ملت‌های پیروز بیشتر می‌شد، در حالی‌که همزمان برخی از خدایان ـ بیشتر از قوم‌های شکست‌خورده ـ ارزش و مقام خود را از دست می‌دادند و حتا برخی از آنها پس از مدتی به فراموشی سپرده می‌شدند. یکی از دلایل اهمیت‌یافتن خدایان اقوام پیروزمند، محبوبیتی بود که به حاکم آنها در نزد خدای خود نسبت داده می‌شد، که دلیل پایه‌ای پیروزی نظامی او به‌حساب می‌آمد. به همین نسبت هم شکست یک حاکم، حاکی از افت محبوبیتش در نزد خدای خود بود.

رابطهٔ دین ـ جامعه: مناسک

همانگونه که پیشتر گفته شد، **انجام دوره‌ای (پریودیک) نیایش‌ها**، قربانی‌ها و یا شکرگزاری‌ها بعدها به مناسک و یا **آئین‌های گروهی** تبدیل شدند. انجام این مراسم که ابتدا به‌شکل گردهمآیی‌های کشوری ـ مذهبی بودند، در ابتدا در انحصار فرمانروایان و پادشاهان بود، چرا که در آغاز این تنها حاکمان بودند که خود را با خدایان همسان دانسته و از همین‌رو دارای "انحصار" داشتن ارتباط با آنها بودند. اینکار برای تجدید پیمان مابین خدایان و حاکمان از طریق شست‌وشو (غسل و یا شست‌وشو با روغن)، جامه‌پوشی (برتن کردن ردای حکومت) و یا مراسم نیایش و انجام مراسم قربانی، انجام می‌گرفت و هدفی جز نمایش و یادآوری قدرت ماوراء زمینی طبقهٔ حاکمه نبود. جایگاه مرکزی حاکم در این مراسم بعدها به روحانیون، کاهنان و یا جادوگران، به‌عنوان نمایندگان این قشر ــ که تنها نقش "مجری" و یا گردانندهٔ مراسم را برعهده داشتند ــ واگذار شد، که با توانایی چشمگیر خود به جذابیت این مراسم می‌افزودند. مراسم سال نوی ایرانی در کاخ پادشاه، نه‌تنها در خدمت تجدید پیمان شاه با خدا بود، بلکه نمایش تجدید پیمان شاه و زیردستان، گماردگان و شاهان دست‌نشاندهٔ او در



آیین باریابی در دربار هخامنشیان در تخت جمشید

ساتراپ‌های[۱] امپراتوری هم بود. چگونگی انجام این مراسم از تصاویر به‌جا مانده از کاخ تخت‌جمشید و یا کاخ‌های فراعنهٔ مصر و یا پاپیروس‌های به‌جا مانده از آنها قابل پیگیری است. مردم کوچه و بازار به مراسم‌های اصلی راه نمی‌یافتند و این تنها نمایندگان برگزیدهٔ قوم‌ها، ملت‌ها و مذاهب بودند، که با هدایا و پیشکش‌های خود اجازهٔ باریابی داشتند.

بازگشایی درب‌های معبد، روشن کردن مشعل‌های آتش و پاک کردن ساختمان با دود و یا سوزاندن عود برای دور کردن عناصر پلید و شیطانی، از جمله مراسم روزانه بودند، که بعضاً چندین بار در روز تکرار می‌شدند. در مراسم بخصوصی، از جمله به‌هنگام قربانی کردن و جشن‌های نذری، مردم هم اجازهٔ شرکت می‌یافتند تا بتوانند از دست‌ودلبازی حاکم و از غذاهای تعبیه‌شده از گوشت قربانی و یا نوشیدنی‌های بعضاً مست‌کننده و یا دخانیات نشئه‌کننده استفاده کنند.[۲] برای این‌کار بخشی از قسمت جلو کاخ یا معبد برای حضور عموم گشوده می‌شد، جایی که برخی از شمایل‌های خدایان افراشته می‌شدند. گاهی هم این پیکره‌ها در حضور و یا با شرکت مردم آورده می‌شدند که با فریادها، سرودها، رقص‌ها و یا هلهلهٔ جمعیت بدرقه می‌شدند. این صحنه‌ها به‌عنوان نمونه در شهر «لوکسور» در مصر به‌گونهٔ بسیار واضحی در نقش ستون‌های اصلی معبد آنجا به‌نمایش گذارده شده‌اند.


ستونهای معبد لوکسور در مصر

برپایی اینگونه مراسم به‌تدریج گسترده‌تر شد و در موقعیت‌های مختلف، به‌عنوان نمونه در زمان طغیان رودخانهٔ نیل که همزمان به بارور شدن زمین برای کشاورزی می‌انجامید و یا آغاز فصل درو، و در نقاط مختلف کشور تکرار می‌شدند، که مناسبت خوبی برای رودررویی دسته‌جمعی مردم با خدایان به‌شمار می‌آمد. با ازدیاد و گسترش این آئین‌ها قشر روحانی و کاهنان نیز رشد کرده و بزرگ‌تر می‌شد و در میان این قشر هم طبقه‌بندی‌های جدیدی به‌وجود آمدند. در مناطق سومری در بالای این اقشار از کاهنان «شانگو» (Shango) قرار داشت که در ابتدا مسئول گرداندن امور اداری و پولی معابد بود، چرا که سازمان این معابد همانند بسیاری از سازمان‌های مذهبی امروزی ـ همچون آستان قدس در خراسان و

۱. «ساتراپ» یا «خشتراپاون»: که به فارسی شاید بتوان به «مناطق خودگردان» و یا «شاه‌نشین» ترجمه کرد. در این‌زمینه نگاه کنید به ویکیپدیای فارسی.
۲. من به چگونگی تقسیم آذوقه برای اینگونه مراسم در ایران در بخش «لوحه‌های اداری داریوش از تخت‌جمشید» خواهم پرداخت.

یا واتیکان در رم ـ همزمان یک قدرت اقتصادی هم به‌حساب می‌آمدند. با تقسیم طبقاتی در درون قشر کاهنان، سازمان‌های کوچک‌تری پدید آمدند که وظیفهٔ گرداندن آئین‌های کوچک‌تر را دارا بودند و یا صومعه‌هایی برای زنان، که موظف به نازایی می‌شدند و وجودشان به‌عنوان نمونه در معبدهای خدای خورشید مستند است. جایگاه روحانی اعظم دِیرهای زنانه (به‌عنوان مثال در شهر «اور»)، که به‌عهده زنان قرار داشت، یکی از مهم‌ترین مقام‌های روحانی کشور بود، که بیشتر توسط دختران شاهان ـ که بعضاً برای این‌کار تارک دنیا می‌شدند ـ برعهده گرفته می‌شد.

در ارتباط با اقشار روحانی معابد، کسانی هم بودند که به کار "غیب‌گویی"، "پیشگویی" و یا "فالبینی" برای حاکمان مشغول بودند. این افراد جزو ثابت اداری معبد به‌حساب نمی‌آمدند و به‌ندرت و در شرایط بسیار خاصی ظاهر شده و یا هنر خود را عرضه می‌کردند. از جملهٔ این هنرها می‌توان از "تعبیر خواب" و "ستاره‌خوانی" هم یاد کرد که معمولاً در حالتی پُر از "نشوت"، "وجد" و یا در "بیهوشی" انجام می‌گرفت. شاید بتوان از این طبقه به‌عنوان پیشقراولان "پیامبرها" نام برد، که در شرایط خاصی واسطهٔ رساندن پیام خدایان به حاکمان بودند.[۱] حالت نشوت، که اغلب به کمک گیاهان و یا نوشابه‌های مخدر[۲]، تکنیک‌های ویژهٔ تنفسی و یا رقص‌های خلسه‌زا[۳] ایجاد می‌شد، به‌عنوان سفر کوتاه‌مدت این افراد به جهان خدایان تعبیر می‌شد. در این‌زمینه در یکی از «نامه‌های ماری» که یکی از کارگزاران «زمری‌ـلیم» به او نوشته بود می‌خوانیم:

«در روزی که من این نامه را به سرورم می‌فرستم، پیامبر خدای "داگون"[۴] به نزد من آمد و گفت؛ خدا مرا فرستاده! فوراً به شاه بنویس که او برای روح "یاخدون‌ـلیم" (پدر شاه) یک قربانی (یا مراسم نیایش) انجام دهد».

در اینگونه نوشته‌ها ما شباهت‌های بسیار نزدیکی بین این پیامبران "سامی" و پیامبران "اسرائیلی" کشف می‌کنیم، که به ما یک دید درست در مورد زمینه‌ها و مفاهیم اولیهٔ پدیدهٔ پیامبران «ابراهیمی» را می‌دهند. از اینگونه "پیشگویان" تا به پیشگویانی همچون «الیاس نبی» راه چندان دوری نیست. از دیگر لایهٔ کاهنان و یا روحانیون بایستی همین‌طور از "جن‌گیر"ها یاد کرد، که در کار خود مقدار بسیار زیادی از دانش و توان پزشکی برای شفای فیزیکی و یا روانی انسان هم ارائه می‌کردند.

همانطور که پیشتر گفته شد، به‌نظر می‌رسد که معابد اولیه، در هزارهٔ سوم پیش از میلاد و در محدودهٔ میانرودان، در بخش ورودی از ساختمان کاخ‌ها قرار داشتند که در مواقع ویژه‌ای بر روی عموم

---

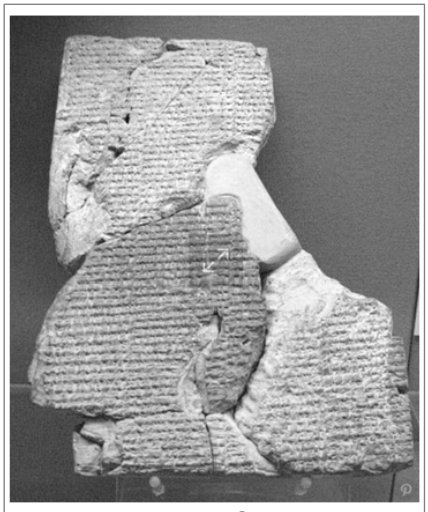
۱. به یاد آوریم حالت محمد را در زمان دریافت "وحی"!.

۲. در آئین زرتشتی و پیشازرتشتی برای ایجاد این حالت از گیاهی به نام «هئومه» استفاده می‌شد. دربارهٔ «هئومه» در بخش زرتشت این کتاب توضیحاتی خواهد آمد.

۳. نمونهٔ امروزی این رقص را می‌توان در برخی از قبایل آفریقایی، سرخ‌پوستان و یا در «رقص سماع» در آئین درویشان، مشاهده کرد.

۴. «داگون» یا «داجون» (عبری: דָּגוֹן دگنو، به معنی «خدای ماهی») در اساطیر میانرودان خدای دانه و کشاورزی بود.

گشوده می‌شد. این بخش بعدها از ساختمان کاخ جدا گردید. بدون شکّ قدرت و ابهت اجتماعی بسیار بالای کاهنان هم از همین‌جا، یعنی از درون کاخ‌ها می‌آمد. بخش بسیار وسیعی از اقتصاد کشور، که متشکل از زمین‌های کشاورزی بود، در دست معبد و سردمداران آن متمرکز گشته بود و مردمی که بر روی آنها کار می‌کردند، برده و گماشتگان آنها بودند. در پیرامون معبد و مراسم مذهبی‌ای که در آنجا برگزار می‌شدند، شغل‌ها و صنف‌های زیادی، از جمله قصابان، نانوایان، آسیابان، لباس‌دوزان و غیره شکل گرفته و گرد هم آمده بودند. ما این موضوع را از قراردادها و سررسیدهایی که از این دوران در دست هستند می‌شناسیم که نشاندهندهٔ این نکته هم هستند که مذهب در آن‌زمان تنها یک امر "روحانی" و "آسمانی" نبود و به‌عنوان یک منبع درآمدِ قابل‌توجه برای اقشار بسیار بزرگی از مردم هم عمل می‌کرد. در این‌زمینه و در توجیه ضرورت و بایستگی برگزاری مراسم مذهبی، در سروده‌های «آترامخاسیس»[۱] از اختلاف دو گروه از خدایان سومری یاد می‌شود، که بر مبنای یک اسطورهٔ بسیار شگفت‌انگیز از «پیدایش» جهان و در این ارتباط، پیرامون انگیزهٔ آفرینش انسان توسط خدایان شکل گرفته بود: بر طبق این اسطوره، کار "عملی" سامان دادن به امور جهان در ابتدا به خدایان واگذار شده بود. خدایان بزرگ «آنو» و «انلیل» به‌همراه دیگر خدایان «آنونا» امّا از این‌کار شانه خالی کرده و آن را به خدایان «انگیگی» واگذار می‌کنند. اینها نیز پس از ۲۵۰۰ سال از اینکار خسته شده و با نابود کردن (آتش زدن وسایل کار خود) دست به شورش می‌زنند و به نزد «انلیل» رفته که به او اعتراض کنند. برای برطرف کردن این نارضایتی‌ها و معاف کردن خود از کار، تمامی خدایان تصمیم به «خلق انسان‌ها» می‌گیرند که اینکار ـ یعنی ادارهٔ عملی جهان ـ را برایشان برعهده گرفته و در ادامهٔ آن، خدمت به خدایان ـ یعنی کار نگهداری و تغذیهٔ آنها از طریق مراسم قربانی ـ را هم متقبل می‌شوند. بدین‌وسیله و بر اساس این اسطوره، انسانی که با ترکیب "خاک" و "خون" یک خدا (که به این منظور قربانی گشته بود!) ساخته شده بود، نه یک مخلوق از نوع "خدایان"، بلکه تنها برده‌ای (با خون خدایی) در خدمت آنها بود.


لوح یکم سروده‌های آترامخاسیس در موزه‌ی لندن

در اسطورهٔ «گیلگمش»[۲]، که بر پایهٔ همین سروده‌های «آترامخاسیس» بنا شده بود، سخن از آن

۱. «آترامخاسیس» (Atraḫasis-Mythos, Atrachasis-Epos)، مجموعه سروده‌هایی از سال‌های ۱۸۰۰ پ.م. که به‌دست یک ناشناس نوشته و به‌جای مانده‌اند.

۲. «گیلگمش» قهرمان بزرگی در اساطیر باستان در میانرودان و قهرمان اشعار حماسهٔ گیلگمش بود، که در اواخر ←

است که گویا این خلقت، که ابتدا برای آسودگی خدایان انجام گرفته بود، بعدها به‌دلیل رشد بی‌رویهٔ جمعیت، به بلای جان آنها تبدیل می‌شود. چرا که "زمین از صدا و هیاهوی احشام و انسان" آلوده گشته و این موضوع آسایش را از خدایان گرفته و "خواب را ازچشمانشان" ربوده بود. برای برطرف کردن این "آلودگی صوتی"، خدایان تصمیم می‌گیرند نسل انسان‌ها را با یک «سیل» از بین ببرند.[۱] نتیجهٔ این‌کار امّا آن نبود که خدایان انتظارش را داشتند، چرا که خدایان پس از نابودی انسان‌ها و حیوانات، دوباره از گرسنگی در آستانهٔ مرگ قرار گرفتند. قهرمان منظومهٔ «گیلگمش» به‌نوعی «اوتاپَشتی» است که با ساختن یک کشتی، خود و زنش را از چنگ توفان نجات می‌دهد و در سرزمینی "دور دست" به «زندگی ابدی» دست می‌یابد. پس از آنکه «اوتاپَشتی» بعد از نجات خود اولین قربانی خود را برای خدایان می‌دهد، خدایان دوباره از بوی خوش قربانی به هیجان آمده و به اهمیت انسان‌ها در زندگی خود واقف می‌گردند.[۲] بنابراین، انجام جشن‌های شکرگزاری و دادن قربانی برای مردم میانرودان، که نشانه‌ای از "وفور" نعمت هم بود، از همان آغاز امری جدانشدنی از زندگی روزمره و به‌عنوان وظیفه به‌حساب می‌آمد و خدایان در برابر این موهبت تأمین ایمنی انسان‌ها را ضمانت می‌کردند.

رابطهٔ دین ـ فرد: تقوا

در گام نخست و در تعریف رابطهٔ «فرد» و «دین»، این پرسش به‌وجود می‌آید که؛ به‌راستی جایگاه «فرد» در جامعهٔ دوران باستان کجا بود و تا چه‌اندازه فردیتِ انسان به‌عنوان یک موجود "ایندیویدوآلیستی" ارزش داشت؟ پاسخ به این پرسش در هزارهٔ سوم پیش از میلاد کاملاً روشن بود: در آن دوران انسان‌ها خود را تنها در میان "گروه و جمع" ایمن می‌دیدند و به‌عنوان "فرد" در جایگاهی نبودند که بتوانند سرنوشت، امیال و یا نیازهای خود را تعیین، تعریف و یا تأمین نمایند. در همین راستا نیز، ارتباط انسان با مذهب یک رابطهٔ وابستگی اولی به دومی و کاملاً غیرمستقل بود. به‌علاوه در تعریف بسیاری از چیزهای پایه‌ای، که برای انسان باستان باارزش و حیاتی به‌نظر می‌آمدند، تفاوت گذاردن در میان دو دیدگاه "اجتماعی" و "فردی" آنچنان برجسته نبود. به‌عنوان نمونه؛ اگر انسان مدرن امروزی در تعریف «مرگ» بگوید: «**هرکسی** خواهد مرد» و انسان باستان بگوید «**همه** خواهند مرد»، ما در برآیند این دو تعریف ــ بجز اینکه انسان مدرن در آن "فرد" را در مرکز جهانبینی خود قرار می‌دهد ــ ناهمسانی

← هزاره دوم پیش از میلاد به زبان آکدی نوشته شده است. او احتمالاً پادشاه تاریخی ایالت «اوروک» سومری بود که پس از مرگ به مقام خدایی ارتقاء یافت.

۱. این سیل، بعدها الگویی برای داستان «نوح» و سیلاب جهانی منسوب به دوران او شد.

۲. ما در اینجا با اختلافات اسطوره‌های «نوح» و «اوتاپَشتی» (اوتنَپیشتیم) در افسانهٔ «گیلگمش» آشنا می‌شویم. نوح کشتی خود را براساس هشدار و راهنمایی خداوند می‌سازد، در حالی که «اوتاپَشتی» با حیله‌گری از «اِآ» از وقوع این اتفاق باخبرشده و برخلاف رأی خدایان خود را نجات می‌دهد و بعدها پس از آنکه نجات او موجب نجات خدایان شده بود، به‌عنوان پاداش به زندگی ابدی دست می‌یابد.

چندانی نمی‌بینیم. با این تعریف دوم امّا انسان جهان کهن با "عمومیت" دادن به موضوعات زندگی خود، سرنوشت فانی خود را به "دیگران" پیوند می‌زد و از این طریق خود را ـ در کنار دیگران ـ در **"امان" و "ایمن"** می‌دید؛ فاکتوری که در کلّیت خود، بخشی از همان مفهوم اولیهٔ **«ایمان»** را تجلّی می‌دهد.[۱] به‌علاوه بایستی دانست که به‌عنوان نمونه "انسان بابِلی" با دیدگاه دیگری به مرگ نگاه می‌کرد و از جهان پس از آن هنوز آن تصوّری را که بعدها انسان‌ها به‌دست آوردند و یا مؤمنین امروزی دارند، نداشت. او به جهان پس از مرگ به‌عنوان جهانی کاملاً جداگانه، تاریک، پُرغبار و آکنده از اندوه و **تنهایی** نگاه می‌کرد. در این جهان تنها می‌شد از خاک تغذیه کرد، آب کثیف نوشید و همنشین پرندگانی که نای پریدن نداشتند، شد. این جهان در باور بسیاری از قوم‌های سوری ـ برای مثال، در اوگاریت ـ برای خود، خدای مجزایی به‌نام «موت» داشت. خدایی که ـ همچون خدای جهان مردگان در یونان، یعنی «هادِس»[۲] ـ حتا در جمع خدایان زنده پذیرفته هم نمی‌شد. در آن‌زمان این انگاره تنها تصویر موجود از جهان پس از مرگ بود و جهان زیبای بهشت، که بعدها در ادیان به‌عنوان پاداش "تقوای شخصی" وعده داده شد، هنوز به‌وجود نیامده بود. این باور، پایهٔ زندگی "لذت‌جویانه" و "هِدونیستی"[۳] انسان کهن هزارهٔ سوم پیش از میلاد بود.

بنابراین، طبیعی می‌نماید که رابطهٔ "دین‌ـ‌فرد" زمانی پدیدار گردد که اختلاف بین "مذهب جمعی" و "منافع شخصی" رشد کرده باشد و این دورانی است که "فرد" دیگر خود را **فقط** در یک "مذهب جمعی" ایمن نمی‌یابد. این رابطه به‌ویژه زمانی پُراهمیت می‌شد که انسان‌ها "به‌تنهایی" در برابر یک مشکل، همچون بیماری، نیاز و یا سانحهٔ شخصی قرار می‌گرفتند. آن استیصال و درماندگی، که در شرایطی اینچنینی پیش می‌آمد، منافع شخصی انسان را از منافع گروهی جدا می‌کرد. در چنین شرایطی نیاز بشر به یک خدای "شخصی" که (در بیشتر موارد) کوچک‌تر از "خدایان بزرگ‌تر" بود ولی در مقابل، وقت آن را داشت تا به یاری "یک عضو کوچک جامعه" بشتابد، زیاد می‌شد. خدایی که در مواقع بحرانی دست فرد را می‌گرفت و او را از منجلاب دشواری‌های زندگی بیرون می‌کشید و یا در برابر "خدایان بزرگ‌تر" شفاعتش را می‌کرد.

این دوران در شرق در میانهٔ هزارهٔ سوم پیش از میلاد پدیدار می‌گردد. وجود مُهرهای استوانه‌ای برای کشیدن تصویر خدایان در مکان‌های خصوصی (خانه‌ها و...) و یا مجسمه‌های دستی و کوچک

---

۱. واژهٔ آرامی «ʾāmān»؛ (به عربی: ایمان) از دو ریشه "امان" (امنیت) و "امین" (درستکار) می‌آید. در این‌زمینه نگاه کنید به لغتنامه پهلوی مَک‌کِنزی.

۲. «هادس»؛ به یونانی: Ἅιδης Ἅδης: فرمانروای مردگان و جهان زیرزمینی با همین نام، پسر بزرگ تیتان «کرونوس» و «رئا» است.

۳. لذت‌گرایی (شادخواری، شادی‌جویی) یا هِدونیسم (به فرانسوی: Hédonisme)؛ واژه‌سازی با پسوند «ایسم»، به مکتبی فلسفی اشاره دارد که یافتن لذت و شادی‌جویی در جهان فعلی را هدف و ارزش نهایی و مهم‌ترین مشغلهٔ انسان می‌شناسد.

از این دوران می‌توانند مدرکی بر وجود این ارتباط انسان-خدا، حتا در بین مردم عادی باشند. این تصاویر معمولاً خدایانی را نشان می‌دهند که محافظ "فردی" انسان‌ها بوده و نمایانگر یک رابطهٔ **شخصی و متکی بر اعتماد** بین آن دو می‌باشند. در حالت عادی این خدایان، خدایان محلی هستند که در یک خانواده به‌رسمیت شناخته شده و نسل به نسل به فرزندان داده می‌شدند. برخی از متن‌های نیایش‌های باقی‌مانده از این دوران، مبنی بر آن هستند که در میان این‌دو حتا پیوند فیزیکی و یا "بدنی" به‌وجود می‌آید، چرا که در بعضی از نمازها گلایه از "خارج شدن" خدا از فرد می‌شود، ایده‌ای که اشاره به جای دادن یک خدا در قلب، و یا دل انسان ــ به‌منظور تقویت توان پایداری او از درون و مصون کردن او در مقابل بلایای بیرونی ــ دارند. نشان دیگری که از این پیوند حکایت دارد، نامگذاری افراد بود، که وجود دنیوی "فرد" را به کرامت یک خدای مشخص پیوند می‌زد که از جملهٔ این نام‌ها می‌توان ــ همانطور که پیشتر هم گفته شد ــ از «مهرداد»، «آشور بانی‌آپلی» (آشور بانیپال)، «ناهید»، «اِبِد یهوه»، «عبدالله» و... یاد کرد.



مهر استوانه‌ای از جنس سنگ آهک در ستایش شمش، که در موزه لوور نگهداری می شود.



جای مهر استوانه‌ای از دوران هخامنشیان در موزه‌ی هنری والتر در بالتیمور

پیش‌شرط و لازمهٔ استواری این رابطهٔ نزدیک و مبتنی بر اعتماد، **وفاداری فرد به وظایف خود در مقابل خدا** بود، نکته‌ای که به پیدایش «تقوا» و یا همان «پرهیزکاری» شخصی انجامید. ما در اینجا دربارهٔ وظایف و پایبندی "فرد" در برابر "جامعه" و یا خدای شکل‌دهنده به نورم‌های این جامعه سخن می‌گوییم که نشاندهندهٔ این نکته هم هست، که «تقوا» تنها یک فاکتور جدا کنندهٔ شخص از یک گروه نیست، بلکه این‌دو به مکمل یکدیگر تبدیل می‌گردند. دوران شکل‌گیری نهایی این وظایف در جریان هزارهٔ پیش از میلاد است، که در آن ناآرامی‌های اجتماعی، بحران‌های سیاسی و دگرگونی‌های منطقه‌ای در نتیجهٔ کشورگشایی‌های خشونت‌آمیز در تمامی سرزمین‌های امروزی غرب ایران تا به

دریای مدیترانه در جریان بودند، که من در آغاز این کتاب به آنها اشاره کرده و در بخش «کوروش» بیشتر به آن خواهم پرداخت. در برخی مناطق با شکست‌ها، شورش‌ها و بحران‌های منطقه‌ای، یک احساس بی‌اعتمادی و بی‌پناهی به‌وجود می‌آمد که بریدن انسان‌ها از بعضی از ادیان، خدایان و فرقه‌های دینی و گرویدن به خدایان دیگر را سبب می‌گردید.[۱]

تلاش در فهم شرایط جدید و درک چرایی ناتوانی و یا بی‌پناهی، به انسان این احساس را می‌داد که شاید این خود اوست که مسئول این نابسامانی‌ها در زندگی‌اش بوده است؛ احساسی که به ما شاید **ایدهٔ اولیهٔ «گناه»** را می‌دهد. در اینجا معنی "گناه" همانی است که ما همزمان در متون ایرانی، یعنی در انتخاب «دروغ»، در نزد یونانی‌ها به‌معنی سرپیچی از «مویراها»[۲] و یا بعدها در متون تورات، یعنی گناه «اولیه» هم می‌یابیم. انتخاب نادرست از میان راه‌هایی که ادیان یا خدایان ـ به‌عنوان «قانون» و یا «شریعت» ـ پیش پای انسان در زندگی گذارده بودند و یا به‌گفتهٔ دیگر: **انتخاب خواست شخصی در برابر خواست خدایی!** تا آن‌زمان که دین در رابطهٔ جامعه ـ خدا تعریف می‌شد، نمی‌توانست سخنی هم از پارسایی و یا گناه فردی و در نتیجه پاداش و مجازات مربوط به آنها (در جهان دیگر) در میان باشد. پیش از پیدایش گناه، مرگ، مرز جداکنندهٔ میان یک جهان زنده و یک جهان پس از آن بود. پس از آشنایی انسان با گناه، این مرز به یک «پُل» رابط این‌دو جهان تبدیل گشت. با پدیدار شدن «گناه»، می‌بایستی انسان در به‌دست آوردن دل خدای شخصی ـ از طریق عبادت، قربانی و التماس ـ تلاش می‌کرد تا بتواند از این راه بخشش و عطوفت او را به‌دست آورد، تا او هم به‌نوبهٔ خود شفاعت او را در نزد خدای "بزرگ‌تر" بنماید. با پیدایش ایدهٔ «پارسایی» و «گناه»، دیگر راه زیادی تا به دو جهان بهشت و دوزخ باقی نمانده بود.

با همهٔ اینها، ادیان باستانی جوابی برای مفهوم زندگی ارائه نمی‌کردند، و همچنین برای اینکه چرا «نیازمندان، نیازمندتر می‌شوند و ستمگران، خوشبخت‌تر». معمایی که ادیان بعدی می‌بایستی خود را با آن مشغول می‌کردند.

---

۱. خواننده توجه دارد، که این منطقه از جهان هنوز هم بستر بحران‌ها و ناآرامی‌های سیاسی و عقیدتی است!

۲. «مویرا»ها (Moira) ایزدبانوان یونانی "سرنوشت"، که حتا «زئوس» را نیز در کنترل خود داشتند. این «سرنوشت» را می‌توان با نورم‌های "اخلاقی» هم مقایسه کرد و "مویراها" به‌نوعی "پلیس‌های اخلاقی" بودند (امر به معرف و نهی از منکر!؟). در مورد "مویراها" در بخش «دین یونانی» بیشتر توضیح داده خواهد شد.

جدول زمانی تاریخ مشرق‌زمین (بابل، آشور، کلده،...)	
۳۲۰۰ ـ ۲۸۰۰ پ.م.	پیدایش فرهنگ‌های بزرگ، شهرها، معابد و خط
۲۸۰۰ ـ ۲۳۳۰ پ.م.	دوران سومر کهن، همچنین شامل دودمان اوروک (گیلگمش)، فارا (زیوسودرا / اوتاپَشتی)، کیش، لاگاش
۲۳۳۰ ـ ۲۱۵۰ پ.م.	دوران اکدی (۲۳۳۱ تا ۲۲۷۵ پ.م.؛ دوران سارکون بزرگ [اکدی])
۲۰۴۷ ـ ۱۹۳۹ پ.م.	دودمان اور
۱۹۴۰ ـ ۱۵۳۰ پ.م.	بابل قدیم / آشور قدیم
	حمورابی بابل: ۱۷۲۸ تا ۱۶۸۵ پ.م.
	شَمَش ـ حداد اول در آشور: ۱۷۴۷ تا ۱۷۱۵ پ.م
۱۵۳۰ ـ ۱۰۰۰ پ.م.	بابل میانه / آشور میانه
	نبوکدنَصَر یکم در بابل: ۱۱۲۳ تا ۱۱۰۱
	توکولتی نینورتای یکم در آشور: ۱۲۴۴ تا ۱۲۰۴
۱۰۰۰ ـ ۶۱۲ پ.م.	بابل جدید / آشور جدید
	نبونصیر بابل: ۷۴۷ تا ۷۳۴ پ.م.
	شلمنسر سوم در آشور: ۸۵۹ تا ۸۲۴ پ.م.
	ساراگون دوم در آشور: ۷۲۲ تا ۷۰۵ پ.م.
	سنخریب در آشور: ۷۰۵ تا ۶۸۱ پ.م.
	آشور بانیپال در آشور: ۶۶۹ تا ۶۲۷ پ.م.
۶۱۲ ـ ۵۳۹ پ.م.	دوران کلدانیان
	نبوکدنَصَر دوم در بابل: ۶۰۵ تا ۵۶۲ پ.م.
	نبونید در بابل: ۵۵۶ تا ۵۳۹ پ.م.

کنعان

برای اینکه از همین آغاز یک تصویر درست از سرزمین "سوریه" به‌دست آوریم، بایستی در اینجا به چند نکتهٔ پایه‌ای دربارهٔ جغرافیا و فرهنگ این سرزمین توضیح داده شود: چهارچوب جغرافیایی امروزی سوریه، چهارچوبی مدرن است که بیشتر با ریزش حکومت عثمانی پس از جنگ جهانی اوّل و با تقسیم ارثیهٔ آنها بین کشورهای پیروز در این جنگ در نیمهٔ اول سدهٔ بیستم ارتباط پیدا می‌کند. پیش از این تاریخ، وسعت منطقه‌ای که با نام "سوریه" خوانده می‌شد، مناطق بزرگ‌تری ــ یعنی پهنه‌ای از دریای مدیترانه در غرب تا رودخانهٔ فرات در شرق و بخشی از ترکیهٔ امروزی در شمال تا به مرزهای مصر در جنوب ــ را دربرمی‌گرفت **که نه از نظر سیاسی و اقتصادی، اما از نظر فرهنگی** یکپارچه تلقی می‌شد.[1] موقعیت جغرافیایی این سرزمین، به‌عنوان پل ارتباطی میان سرزمین‌های سواحل مدیترانه ـ همین‌طور مصر ـ با شرق، اهمیت اقتصادی و سیاسی ویژه‌ای به آن می‌داد، که مهم‌ترین انگیزه برای تحریک اشتهای قدرت‌های منطقه‌ای برای اشغال آن و به‌دست گرفتن قدرت در آنجا بود. سوریه نه‌تنها تأثیرگرفته و تأثیرگذارنده بر فرهنگ‌های شرق و غرب خود بود، بلکه شاید تنها منطقه‌ای در آسیای صغیر هم بود که با سرزمین اطراف نیل (مصر)، بِده بِستان فرهنگی و اقتصادی بسیار قوی داشت.

بخش‌های تشکیل‌دهندهٔ سوریه، بنا بر نزدیکی و یا دوری خود به مراکز قدرت‌های شرق و غرب، گرایشات و رنگ‌های متفاوتی از فرهنگ‌ها را در خود جای می‌دادند. برای نمونه شهر «بیبلُس» (جبیل امروزی در لبنان) به‌عنوان یک بندر مهم ارتباطی با مصر از همان آغاز رنگ و بوی مصری در خود داشت و ما این جای پا را در آثار باستانی به‌جا مانده از آن دوران به‌روشنی می‌توانیم ببینیم. در این زمینه و در «لوحه‌های عمارنه» ما به نوشته‌ای برمی‌خوریم که به زبان و خط «اَکدی» ـ یعنی به‌زبانی که در میانرودان رواج داشت ـ از فرعون به‌عنوان حاکم شهرهای سوری ـ فلسطینی یاد می‌کند. به دیگر دلایلِ این نزدیکی‌ها بایستی نکتهٔ دوران «سلطهٔ بیگانگان» در این سرزمین را هم اضافه کرد که همیشه به‌طور متوالی و بی‌وقفه تا به امروز ادامه داشته است: گذشته از رابطه بسیار نزدیک سوریه با «هیتی‌ها» در میانهٔ هزارهٔ دوم پیش از میلاد، این کشور از سدهٔ هشتم پیش از میلاد به‌طور پیوسته تحت سلطهٔ آشوریان، بابلی‌ها، ایرانی‌ها، یونانی‌ها، رومی‌ها و بعدها عثمانی‌ها قرار داشت. ادغام این سرزمین در کشور رومی‌ها آنچنان عمیق بود، که حتا برخی از قیصرهای رومی و بیزانتینی از این مناطق می‌آمدند. نفوذ و تأثیر این فرهنگ‌ها نه‌تنها در مذاهب این سرزمین، بلکه حتا در زبان این منطقه هم قابل تعقیب است.

---

۱. در این‌زمینه همچنین نگاه کنید به نوشتهٔ من به نام «گره‌ای به نام فلسطین: از فلسطین چه می‌دانیم» در سایت «آکادمیا»: https://independent.academia.edu/ArminLangroudi/

گذشته از این فاکتورها، بایستی از فاکتور زیست‌محیطی و اقتصادی بخش‌های متنوع این سرزمین هم یاد کرد که بر نحوهٔ زندگی مردم آن و در نتیجه بر گرایشات فرهنگی و سیاسی متفاوت آنها از یکدیگر تأثیر فراوانی داشته است. در حالی‌که در غرب به‌دلیل نزدیکی به دریای مدیترانه و راه‌های آبی به کشورهای ساحلی آن، تجارت و بازرگانی به‌عنوان پیشهٔ اصلی مردم شناخته می‌شد، در مناطق میانی (هلال حاصلخیز) به‌خاطر کفایت ریزش باران، کشاورزی و در مناطق خشک شرق و جنوب شرقی گله‌داری و زندگی عشیره‌ای پایه‌های اقتصادی زندگی مردم را تشکیل می‌دادند. این ترکیب را می‌توان تا به آغاز سدهٔ بیستم م. کمابیش به همین شکل تعقیب کرد.[1] با وجود تفاوت‌ها و گرایشات مختلف موجود در قوم‌ها و ملّیت‌های ساکن در این سرزمین‌ها، زبان رایج تمامی این مناطق یک زبان سامی شمالی بود، که کمابیش دیگر گویش‌های سامی دیگر را به کنار رانده بود.


لوحه‌ها یا نامه‌های عمارنه در موزه‌ی قاهره

با توجه به اینکه در منابع اسرائیلی، یعنی در تورات و عهد عتیق، مناطق و مردم سوری پیش از پیدایش دین یهود را با نام «کنعان» معرفی می‌گردند و از «کنعانیان» به‌عنوان وارثان فرهنگ‌های یادشده در بالا یاد می‌شود، دین‌شناسی مدرن هم این واژه را برای این دوران به‌کار گرفته است، که بدون تردید برای تمامی مناطق، فرهنگ‌ها، زبان‌ها و آئین‌ها معتبر نیست، هرچند که ما یک جنبهٔ عمومی "کنعانی" را در همگی آنها می‌توانیم به‌روشنی تشخیص دهیم.

یافته‌های باستان‌شناسی

خوشبختانه ما دربارهٔ ادیان باستان در مناطق سوری ـ کنعانی داده‌های بسیار باارزشی در اختیار داریم که از کاوش‌های باستان‌شناسی در سه منطقهٔ «اِبلا» (تل مردیخ؛ ۲۵۰۰ پ.م.)، «ماری» (تل حریری؛ ۱۸۰۰ پ.م.) و «اوگاریت» (رأس‌الشمرا؛ بین ۱۵۰۰ تا ۱۲۰۰ پ.م.) به‌دست آمده‌اند. تعداد خدایانی که از اسناد «اِبلا» تاکنون شمرده شده‌اند به پانصد می‌رسد، که تعدادی از خدایان سومری همچون «اِنلیل» و یا «اِنکی» و یا خدایان هیتی ـ همانند «آشتابی» ـ نیز در میانشان دیده می‌شوند. حدود پنجاه عدد از این خدایان را می‌توان در سده‌های بعدی هم در سوریه یافت. در برخی از نام‌های این خدایان می‌توان بخش‌ها یا بنیادهایی را تشخیص داد که ریشهٔ نام‌هایی که ما هنوز هم می‌شناسیم هستند، همچون «یا» برای «یاهوه» (یهوه) و یا «اِل» برای «اسرا اِل» (اسرائیل)، «الاه» یا «الله» و یا «الیون» (علیون) برای

۱. به این موضوع در بخش «اسرائیل» این کتاب بیشتر پرداخته می‌شود.

«علی» (عالی‌مرتبه، ابوتراب و یا خدای زمین). نام برخی از خدایان بزرگ، که در مناطق وسیع‌تری مقبولیت داشتند، در پیمان‌های بازرگانی و یا سیاسی نیز باقی مانده است، که به‌نوعی "ضامن" مورد قبول طرفین برای انجام درست این پیمان‌نامه‌ها بودند.[۱] یکی از ویژگی‌هایی که از شهر «اِبلا» شناخته شده است و سدها سال بعد در "اوگاریت" همچنان زنده مانده و به‌چشم می‌خورد، تبدیل "پادشاهان" یا حاکمان مُرده به "خدا" بود، که برایشان مناسکی هم وجود داشت.

خدایان در "اوگاریت"

در میان مدارک به‌دست آمده از این سه شهر، شاید بهتر باشد بیشتر به یافته‌های شهر "اوگاریت" پرداخته شود، چرا که پیوستگی این دوران تا به دوران اسلامی تداومی بی‌وقفه داشته و این برای موضوع این کتاب بیشتر قابل توجه می‌باشد.[۲] اولین نکته‌ای که در ارتباط با خدایان اوگاریتی توجه ما را به خود جلب می‌کند، نام و یا پیش-/ پسوند «اِل»[۳] است که تا به امروز در تمامی ادیان سامی به‌عنوان تداعی‌گر کُنیهٔ "خدایی" بودن باقی مانده است. «اِل» در کنعان خدای بزرگ و رئیس خانوادهٔ موسوم به او، یعنی «بنو اِلیمه» است که این جایگاه پدرسالارانه را در «شمایل‌نگاری»های باقی‌مانده (Ikonography) با موی سفید خود به‌نمایش می‌گذارد. در همین شمایل‌ها می‌توان **یک تصوّر از سازمان حکومتی** آن‌زمان هم به‌دست آورد، که متشابهاً در دست خانوادهٔ شاهان و یا حاکمان متمرکز بود. با بررسی نزدیک‌تر نوشته‌های اوگاریت به یک سیستم "دوگانهٔ" سلطنتی خدایان برمی‌خوریم که اشاره به دو مرکز قدرت در مجمع خدایان آن‌زمان در این منطقه داشت. این تَعَدُد مراکز خدایان ـ همانطور که پیشتر آورده شد ـ نتیجهٔ ادغام فرهنگ‌های قومی مختلف در نتیجهٔ برخوردهای اقتصادی، فرهنگی و یا نظامی بودند. مجمع خدایان اوگاریتی، نشست خود را به‌روی قلهٔ یک کوه (ناشناخته) داشت، که بنا بر برخی از نوشته‌ها بایستی در «شمال» سوریه-کنعان بوده باشد.[۴] ریاست

---

۱. معادل "ولیِ عهد"؛ به‌معنی ناظر بر اجرای درست یک پیمان. در این‌زمینه نگاه کنید به توضیح من در بارهٔ لقب «ولی‌عهد» برای امام هشتم شیعیان، که به‌دلیل جایگاه او برای نظارت بر پیمان صلح میان دو جناح متخاصم اما "آشتی‌طلب" (مُسلم)، از طرف مأمون عباسی به او داده شده بود (کتاب «چگونه مسلمان شدیم؟»، بخش «انشعاب در مفهوم محمد و پیدایش علی»).

۲. البته ما به مدارک یافته شده در «ماری» و «ابلا» نیز بنا به موضوعات مورد گفت‌وگو و به‌موقع خود بازخواهیم گشت.

۳. ریشهٔ نام «اِل»، الیوم (همچنین "علیون") است، که صفت شدهٔ «،وُل» (ul') به‌معنی "قوی و یا نیرومند" (غول: Strong, powerful) می‌باشد. نام خدایان در کنعان یا «اِل» بود و یا «بن‌اِل» (خدازاده). «اِل» در کلّ یک شمایل سایه‌ای است که همچون «را» در مصر، «زئوس» در یونان و... بر روی کوه می‌زیسته است («*دین اسرائیل*»، ص۸۷). بر روی کوه‌های بلند زیستن، استعاره‌ای است بر "متعال" بودن و "دوری آنها از زمین"، که خود باز استعاره‌ای از "نامیرایی" و یا "آسمانی" بودن داشت. این خدایان برای انسان شدن بایستی از کوه به زیر می‌آمدند، که استعاره به تبدیل شدن به "خدای زمین" دارد. در «لوحه‌های اوگاریت» از واژهٔ «علیون" (الیون) برای «خدای زمین» هم استفاده شده است، که معادل عربی آن را ما با «ابوتراب» به‌عنوان مسند علی می‌شناسیم. نظر خواننده را من به این موضوع هم جلب می‌کنم که شخصیت ادبی نیچه در «*چنین گفت زرتشت*» نیز در آغاز داستان از کوه به زیر می‌آید.

۴. ما در نوشته‌های دیگر به این نکته برمی‌خوریم که «یهوه» خانهٔ خود را در جنوب داشت، که اشاره به این نکته ←

این مجمع در اختیار «اِل» بود. او به‌عنوان خالق جهانِ موجود شناخته می‌شد، که در زمانی بسیار کهن انجام گرفته و برای همین هم القابی چون «سازندهٔ ساخته‌ها» و یا «پدر بشریت» (پدر خلقت) را یدک می‌کشید، هرچند که بر پایهٔ اسناد به‌جا مانده برای ما به‌روشنی معلوم نیست که آیا این "خلقت" برنامه‌مند بوده و یا تصادفی به‌انجام رسیده است.[۱] این تردید از آنجا سرچشمه می‌گیرد، چرا که **بسیاری از "خلقت‌های" اِل، نه از روی تدبیر، بلکه از روی هوس و شهوت انجام می‌گرفتند.** این ویژگی هوسرانی و شرارت بعدها در جریانات "گنوسی-عرفانیِ" مسیحی به خدای آفرینندهٔ "جهان مادی" ـ و در میان برخی از آنها به «یهوه» که معادل با شیطان معرفی می‌شد ـ هم نسبت داده می‌شد.[۲] از داستان‌های اینچنینی می‌توان از ملاقات «اِل» با دو زن در کنار یک چشمه نقل کرد که پس از همخوابی با آنان، دختران او با نام‌های «شاخار» (به‌معنی سحر) و «شالم»[۳]، خدایان «سپیده‌دم» و «شامگاه» به‌دنیا آمدند. به‌همین‌ترتیب تولد خدایان دیگر از این خانواده به‌انجام می‌رسند که در کلّیت خانوادهٔ «اِل» را تشکیل می‌دهند (بنواِلیمه). این برشماریِ سلسله‌مراتب در دودمان «اِل» به این‌معنی هم هست که او در کنعان "خدای یکتا" (یا خدای برتر: الله‌اکبر) بوده، که همان "وحدانیت" منطقه‌ای است که به آن پیشتر پرداخته شد. همسر "اِل" «آشیرات»[۴] است که در تورات به «آشرا» (اَشِیرَه) تغییر نام می‌دهد. از این خدا، که کاملاً از «اِل» مستقل بود و در خانهٔ خود می‌زیست،[۵] با نام «آلات» هم یاد شده که ما از داستان‌های اسلامی می‌شناسیم. در برخی از موارد او با «قُدشو» (Qudshu) هم اشتباه گرفته می‌شود، که در اصل از مصر می‌آمد و واژهٔ "قدس" و یا "مقدس" به‌معنی "پاکدامن" نیز از نام او ریشه می‌گیرد. ناگفته نماند که تمامی این ایزدبانوان، "باکره" شناخته می‌شدند، که در واقع به‌معنی پاکی و پاکدامنی و یا ذات خدایی تعریف می‌شد، صفتی که تقریباً در تمامی مادران خدایان، مادران پیامبران و یا قدیسان مؤنث، تا مریم و یا حتا «فاطمه» (به‌معنی پاک یا پاکدامن؛ باکره)[۶] یافته می‌شود.

← دارد، که یهوه جزو خانوادهٔ خدایان کنعانی شمرده نمی‌شد و همین امر توضیح گرایش ستیزه‌جویانهٔ یهوه برعلیه این خدایان را در خود دارد.

۱. بایستی توجه داشت که در آئین خدایان کنعانی ــ و حتا در ادیان یهودی اولیه و یونانی هم ــ داستان آفرینش، آنگونه که ما در دین ایرانی و یا بابلی می‌شناسیم وجود نداشت. ما به این موضوع در بخش‌های آینده و بخصوص در بخش «یهوه و داستان آفرینش» بازخواهیم گشت.

۲. کتاب «ارتداد در مسیحیت»، بخش دوم.

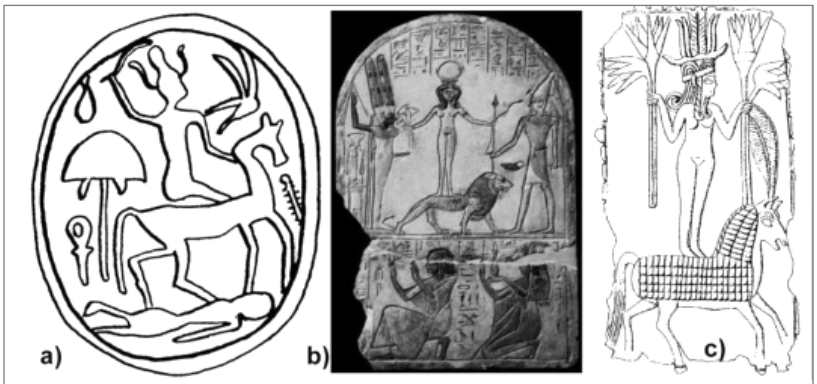
۳. نام «اورشلیم» ریشهٔ خود را در این نام پیدا می‌کند: "شهر شالم" یا "شهر اجرام آسمانی". در کتاب دوم پادشاهان (عهد عتیق)، بخش ۲۳، بند ۴ به این موضوع اشاره می‌شود که در معبد «اورشلیم»، ظروفی وجود داشتند که متعلق به بَعل و اَشِیرَه و تمامی **لشکر آسمان** بودند. نقل‌قول از این بند در بخش‌های آینده آورده خواهد شد.

۴. «آشیرات»، «آتیرات» و همچنین «قنیت اِلیم» (به‌واسطهٔ نسبت دادن هفتاد فرزند پسری: "مادر خدایان"). در لیست خدایان بابلی «آشراتو»، خدای عشق و باروری هم با او یکی انگاشته می‌شد.

۵. رونوشت دقیق این "اتریبیوت‌ها" را ما در «هِرا» (Hera)، همسر زئوس هم می‌یابیم، که بعداً به آن پرداخته خواهد شد.

۶. در لسان‌العرب «فَطمه» به زنی گفته می‌شود که از شیردادن (و یا از داشتن فرزند) منع می‌گردد؛ باکره (فطم: فَطَم العُودَ فَطْماً: قطعه. وفَطَمَ الصبيّ يَفْطِمه فَطْماً).

از دیگر خدایان پُرنفوذ منطقه بایستی از «بَعَل»[۱] یاد کرد. آنگونه که از شرح حال خدایان در کنعان برمی‌آید، او و خواهرش «آنات» به یک گروه خدایان دیگر تعلق دارند، که اگرچه در کنعان "کم‌مرتبه‌تر" از "اِل" و خانواده‌اش به‌نظر می‌آیند، اما در مناطق دیگر بسیار قدرتمندتر از آنها هستند. در



a) آنات با اسلحه در دست و بر روی اسب، b) قدشو بر روی یک شیر و c) ترکیبی از دو تصویر آنات و قدشو

نوشته‌های مختلف به‌وضوح آورده شده، که «بعل» پسر «داگان» است و بدین‌ترتیب مشخص می‌شود که او به خانوادهٔ «اِل» تعلق نداشته و بدین‌ترتیب از وابستگان او نیست. پیشتر اشاره شد که «بعل» در کنعان فاقد خانه بود و «اِل» به او اجازهٔ ساختن «معبد» ـ شاید برای جلوگیری از پیشرفت محبوبیتش در قلمرو خود ـ را نمی‌داد. به‌نظر می‌آید که مبارزهٔ «بعل» برای "خانه" نوعی مبارزه برای عدالت و حق "برابری" است، که به‌ناحق دربارهٔ او روا می‌شد. این نابرابری اما به این معنی نیست که جایگاه او ــ به‌عنوان خدای "آب و هوا" و به همین خاطر، تضمین‌کنندهٔ باروری طبیعت ــ در میان کنعانیان کم‌اهمیت‌تر از خدایان دیگر بود. برای گرفتن اجازهٔ ساخت "خانه"، او دست به‌دامان خواهرش «آنات» می‌گردد، که او برایش در نزد «اِل» وساطت کند (متن آورده شده در دیباچهٔ بخش اول). سروده‌های "بی‌خانمانی" بعل ـ که همچنین «اَبرسوار» (سوار بر اریکهٔ ابر) هم نامیده می‌شود ـ بسیار بلندبالا هستند و آوردنشان به‌طور کامل در اینجا شاید بجا نباشد.[۲] «آنات» خواهر او همانند خدایان مؤنث دیگر، بسیار سنگدل و بی‌رحم است و گویا این‌گونه ویژگی دربارهٔ ایزدبانوان بسیار عمومیت داشته و دربارهٔ چندین خدای مؤنث دیگر هم ـ با آب و تاب ـ نقل می‌شود.

«اوه اِل، خوشحال نباش، شادمانی نکن، احساس پیروزی نداشته باش،
با توانی که در بازوان خود دارم، سرت را درهم خواهم کوبید،
موهای سفیدت غرق در خون خواهند شد،

---

۱. «بعل» (ˈbɑːəl ،beɪəlˈ) و یا درست‌تر: Baal، در زبان‌های سامی شمال غربی و در شام دوران باستان (Levant) به‌عنوان «جایگاه و رتبه» و به معنی "مالک" و یا "ارباب" بود.

۲. برای علاقه‌مندان رجوع می‌دهم به کتاب «*اوگاریت ـ قمران ـ نجع‌حمادی*»، صص ۶۳ تا ۷۱.

و سپیدی ریشت در خون خواهند درخشید،
[...]».[۱]

این ویژگی خونخواری به اندازه‌ای است که «اِل» را نیز شگفت‌زده می‌کند:
«من همیشه می‌دانستم، ای دختر، که تو همانند مردانی!».



مهر استوانه‌ای از شهر ماری، تصویرکننده‌ی خدایان اوگاریتی: «اِل»، خدای خدایان، بر روی کوهها بر جهان سلطنت می‌کند. در دامنه‌ی کوه دو رود سرچشمه‌ی خود را دارند. در دو سوی او دو ایزدبانو بشکل گیاه ایستاده‌اند: در سمت چپ «آنات»، خواهر «بعل» و در سمت راست، «آشیرات» همسر او. خدای سمت چپ تصویر، که پشت «آنات» ایستاده و با دریا (یام) در حال نبرد است، «بعل» می‌باشد. (موزه‌ی باستانشناسی در دمشق، برگرفته از کتاب «نمادهای سمبولیک» نوشته‌ی اُتمار کیل)

نمونهٔ مشابهی را هم می‌توان دربارهٔ «ایشتار» در سروده‌های «گیلگمش» خواند. حضور «آنات» در برابر «اِل» برای شفاعت از «بعل» همراه با تهدیدهایی است که خبر از خونریزی دارند، چیزی که در یک اپیزود دیگر از اسناد اوگاریت ــ منتها در رابطه با انتقام مرگ بعل ــ اتفاق هم می‌افتد.[۲] نمونهٔ بسیار همسان با این تهدیدها را ما بعدها از زبان «یَهْوِه» هم می‌خوانیم، که نشانهٔ الگوبودن اعمال این خدایان برای اوست.[۳] اینکه آیا این تهدیدهای «آنات» بود که دل «اِل» را به‌رحم آورد تا به «بعل» اجازهٔ خانه‌سازی داده شود و یا چاپلوسی‌های «آنات» در پایان این تهدیدها، بایستی به فانتزی خواننده سپرده شود.

---

۱. همانجا، ص ۶۸.
۲. همانجا، ص ۷۱.
۳. «زیرا آتشی در غضب من افروخته شده و تا اعماق "هاویه" (دوزخ) شعله‌ور شده است و زمین را با حاصلش می‌سوزاند و اساس کوه‌ها را آتش خواهد زد. بر ایشان بلایا را جمع خواهم کرد و تیرهای خود را تماماً بر ایشان صرف خواهم نمود. از گرسنگی کاهیده، و از آتش تب، و از وبای تلخ تلف می‌شوند و دندان‌های وحوش را به ایشان خواهم فرستاد، با زهر خزندگان زمین. شمشیر از بیرون و دهشت از اندرون، ایشان را بی‌اولاد خواهد ساخت. هم پسر و هم دوشیزه را، شیرخواره را با کهنسال هلاک خواهد کرد. [...] اگر شمشیرِ براق خود را تیز کنم و قصاص را به دست خود گیرم. آنگاه از دشمنان خود انتقام خواهم گرفت. و به خصمان خود مکافات خواهم رسانید. تیرهای خود را از خون مست خواهم ساخت. و شمشیر مرا گوشت طعمه خواهد بود. و خون کشتگان و اسیران، با رؤسای سروران دشمن. ای امت‌ها با قوم او آواز شادمانی دهید. زیرا انتقام خون بندگان خود را گرفته است و از دشمنان خود انتقام کشیده و برای زمین خود و قوم خویش کفاره نموده است». (تثنیه؛ فصل ۳۲، از بند ۲۲ به بعد).

«[اوه "اِل"]، تصمیم تو خردمندانه است،
خرد تو جاودان!».[۱]

نام دیگری که با آن «بعل» خوانده می‌شود، «حَدّو» (بعل حدّو) است،[۲] که در واقع بایستی نام اصلی او بوده باشد که در میانرودان به «اَداد» شناخته شده بود. این نام در اسناد «اِبلا» هم به‌عنوان یک خدای بسیار مهم و حیاتی برده شده است. در شمایل‌های کشیده شده، او ـ همچون زئوس ـ با یک "نیزهٔ آذرخش‌ساز" در دست دیده می‌شود، که با آن او با تولید رعد و برق برای رونق کشاورزی باران می‌آفریند. در "اوگاریت"، نام او تنها به «بعل» تغییر می‌یابد. با وجود اینکه جایگاه او در این منطقه پایین‌تر از «اِل» بود، ولی به‌عنوان خدای "محیط زیست" (طبیعت: Nature) اهمیتش کمتر از او نیست. از همین‌رو هم به‌نظر می‌آید که برای شاهان اوگاریت، «بعل» مهم‌تر از «اِل» بوده باشد، برای همین هم به «بعل»، همانند «اِل» لقب «مَلِک» داده شده بود.

خانه‌ای که «بعل» سرانجام اجازهٔ ساختنش را می‌یابد، در حدود چهل کیلومتری شمال اوگاریت و بر روی صخره‌های ساحلی «سپانو» قرار داشت. این کوه، گویا (از «اِل»؟) به او به ارث رسیده بود.



سنگ یادبود بعل، قرن ۱۵ تا ۱۳ پ.م.، یافته شده در معبد بعل در اوگاریت.

بعل به عنوان خدای رعد و برق و هوا: در دست راست گرز رعد و در دست چپ نیزه آذرخش.

خدای کوه: در پای او خط موج دار نمایانگر کوهها (محل اقامت او کوه «سپانو»)، خط پایین موج دار نشان دهنده حکومت او بر دریا پس از شکست «یام»، خدای دریاست.

تصویر کوچک جلوی پای او، احتمالاً پادشاه اوگاریت است.

محل نگهداری در لوور.

زمانی‌که «بعل» قصد ساختن قصرش را در آنجا داشت، با مقاومت خدایان دیگر و در رأس آنها «یام» (یا «یاموِ»)، خدای دریا روبه‌رو می‌شود. «یام» با فرستادن پیامی به مجمع خدایان خواهان تسلیم کردن «بعل» به او به‌عنوان برده بود. در این میان خدای "پیشه‌وری" «کوشار ـ وَ ـ خاسیس» (ماهرو باهوش) "با استفاده از وسایل ویژه‌ای"[۳] برای «بعل» اسلحه‌ای می‌سازد که به‌کمک آن «بعل» بر «یام» پیروز می‌شود (نمای «بعل» با نیزه بر علیه دریا در زیر پای او). این صحنه بدون شکّ نمایشگر رویداد هر سالهٔ طبیعت در این ساحل صخره‌ای دریای مدیترانه است، که آن را در زمستان با موج‌های بسیار بزرگی که صخره‌های ساحلی را مورد تهاجم قرار می‌دهند می‌توان

۱. همانجا، ص ۶۹.
۲. همچنین: «بعل سَپانو» به‌معنی "بعل صاحب کوه سپانو" و یا «بعل علیون» به‌معنی "بعل عالی‌مرتبه".
۳. بایستی اشاره به «دَم آهنگری» بوده باشد، که بعدها وسیله‌ای برای صنعتگران دوره‌گرد عبری بوده است. در این مورد در بخش «دین اسرائیل» بیشتر خواهد آمد.

دید. در این فصل صخره برای مدتی در مه گم می‌شود، تو گویی که دریا این صخره‌ها را بلعیده باشد. در پایان این فصل امّا این صخره است که بر روی پای خود همچنان ایستاده و این دریاست که آرام گرفته و خود را به عقب می‌کشد. آنچه که باقی می‌ماند، زمینی نمناک و سیراب از باران و آمادهٔ کشت است (سمبل گیاه در ادامهٔ نیزه در شمایل موزهٔ لوور).

با پیروزی بر «یام» اما کار «بعل» به‌انجام نمی‌رسد. خدای دومی که بر علیه او وارد میدان می‌شود تا مانع از ساختن خانه‌اش شود «موت»، خدای مرگ است. همانگونه که می‌توان تصوّرش را کرد، اگر «بعل» خدای پُرباری طبیعت است، پس «موت» باید خدای خشکسالی در زمستان باشد، که اشتهای شگفت‌انگیزی برای نابودی "زندگی" از خود نشان می‌دهد. این‌بار این «موت» است که پیروز است و «بعل» را در کام خود فرو می‌برد (خدایان بیگانه می‌توانند بمیرند!). در سروده‌های اوگاریتی، این به‌معنی رخت‌بربستن خرّمی و نشاط از روی زمین است، که هر ساله در آغاز خشکسالی تکرار می‌شود و همین بازی طبیعت است که «بعل» را پس از فصل زمستان دوباره به زندگی بازمی‌گرداند.

در اسطورهٔ اوگاریت، این خواهر «بعل»؛ یعنی «آنات» است که این بازگشت را عملی می‌کند. در اندوه برادر و مصمم در پی انتقام، «آنات» به ژرفای زمین به جست‌وجوی «موت» می‌رود. او از درد این غم، سر و روی خود را خراشیده و فغان و شیون سر می‌دهد. همانطور که انتظار می‌رود، مرگ «بعل» باعث خشکسالی و قحطی بر روی زمین گردیده است:

«تمامی جوی‌های زمین خشکیده‌اند، (ای) شَمَش (شمس)،
تمامی جویبارهای زمین‌های اِل ...».[۱]

در جریان غیبت (هفت‌سالهٔ!) «بعل»، آب و رطوبت از زمین‌های «اِل» هم رخت برمی‌بندند. امری که باعث می‌شود تا او از تخت سلطنتش به‌زیر آمده و "خاک بر سرش بریزد".[۲] در نبرد با «آنات»، «موت» به‌طرز شدیدی زخمی می‌شود. «بعل» خود در این‌زمان دست‌به‌کار شده و او را بر زمین می‌کوبد و «آنات» بدنش را چندپاره کرده و پس از سوزانیدن، خاکسترش را بر روی زمین می‌افشاند. در اینجا خواننده مطلع می‌شود، که «بعل» زنده است؛ «بعل‌علیون! بعل تعالی»!

از یکسو ما می‌دانیم که «بعل» سمبل رونق و باروری زمین است، که هر ساله بر روی زمین پدیدار می‌شود. از سوی دیگر امّا ما از غیبت هفت‌سالهٔ او بر روی زمین مطلع می‌شویم. امکان دارد که این نکته به یک خشکسالی درازمدت اشاره داشته است که یک‌بار واقعاً اتفاق افتاده بود. امّا این امکان هم هست که این مسئله به یک قانون «سال هفتم» یا «سال شَبَت» اشاره دارد، که در آن‌زمان در بابل وجود داشت («بعل» در واقع از میانرودان می‌آمد). بر طبق این قانون، پادشاهان هر هفت سال یک‌بار،

---

۱. همانجا، ص ۷۴.

۲. بر طبق روایات اسلامی، "علی" هم پس از هر مشاجره‌ای با فاطمه "خاک بر سر خود می‌ریخته" است، امری که بدون تردید از یک سنّت دیرینهٔ اوگاریتی حکایت داشت.

به نشانهٔ شکرگزاری و در جریان یک "عفو عمومی" تمامی بدهی‌های شهروندان را بخشیده و برده‌ها را آزاد می‌ساختند.

با تمامی اینها، خدایان اوگاریتی تنها خدایان طبیعی (محیط زیستی) نیستند. برای این مسئله مدارک زیادی در دست نیست. این خدایان و ساختار خانوادگی و روابطشان، بیشتر یک بازتاب سیاسی و فرهنگی از این منطقه هستند. این خدایان، محافظین شاهان هستند (تصویر کوچک پادشاه در تصویر "بعل") و شاهان به‌نوبهٔ خود، با مراسم و مناسکی که برای آنان برپا می‌کنند ـ همچون مراسم نیایش و قربانی ـ ضامن پیوند مردم با آنها هستند. ارتباط این حکمرانان با خدایان بسیار نزدیک است، چرا که همانطور که گفته شد، برخی از این شاهان پس از مرگ خود به خدا تبدیل می‌شدند و از جهان مرگ همچنان به حکومت خود بر جهان ادامه می‌دادند. بدین‌ترتیب می‌توان فرض کرد که برخی از خدایان بی‌شماری که در آن‌زمان وجود داشتند (لیست پانصدنفرهٔ خدایان در ابلا!)، پیشینهٔ انسانی داشتند. از این نظر می‌توان این ادیان را بیشتر سیاسی خواند.

خدایان فنیقی و آرامی

در سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد سرنوشت مناطق غربی سوریه با تهاجم "اقوام ناشناس دریایی"، که بیشتر در مدارک مصری و هیتی از آنها یاد شده است پیوند می‌خورد، که باعث سقوط قدرت نفوذ هیتی‌ها و مصریان در منطقه و نابودی بسیاری از شهرهای خودمختار و مهمی همچون اوگاریت در شمال و یا اورشلیم[1] در جنوب شد. در نتیجهٔ این تحولات، قدرت‌های جدیدی همچون فنیقی‌ها



سرزمین فنیقیه و شهرهای مهم در اطراف آن

۱. به پروسهٔ تحولات تاریخی مرتبط با این وقایع و پیدایش سرزمین‌های "اقوام دوازده‌گانهٔ" اسرائیل در ادامهٔ این کتاب و در بخش «دین اسرائیل» پرداخته خواهد شد.

ظاهر می‌شوند، که این همزمان است با تقویت شهرهای مهم اقتصادی آنها مانند «سیدُن» (Sidon)، «بِریتُس» (Beritos) و یا «بیبلُس» (Byblos). از آنجا که فنیقی‌ها مردمانی دریانورد بوده و تنها به سرزمین‌های ساحلی دریای مدیترانه علاقه داشتند، تجارت دریایی در دوران آنها گسترش زیادی یافت. در امتداد این پیشرفت بازرگانی، شهرهای مهم دیگری هم در شمال آفریقا همچون «کارتاژ» (Carthago در تونس امروزی) پدید آمدند که بسیار ثروتمند بودند. در خارج از مناطقی که اکنون در اختیار فنیقی‌ها (تقریباً لبنان امروزی) بود، یعنی در مناطق داخلی کشور و در نبودِ حاکمیت هیتی‌ها، شاه‌نشین‌های «آرامی» قدرتمند کوچک‌تری پدیدار شدند که از میان آنها «دمشق» قوی‌ترینشان بود. اگرچه آرامی‌ها از سدهٔ هشتم پیش از میلاد استقلال و خودمختاری خود را در برابر مهاجمین خارجی ــ به‌ترتیب: آشوری‌ها، بابلی‌های نوین، ایرانی‌ها، یونانی‌ها و سرانجام رومی‌ها ــ از دست دادند، ولی زبان و آئین‌های خود را در میان اکثریت جمعیت منطقه و تا پیدایش مسیحیت همچنان حفظ نمودند. در مناطق جنوبی، اقوام و ایل‌های اسرائیلی با مرکزیت دادن به "پرستش یهوه" تلاش در یکی‌سازیِ هویت خود در فلسطین کرده و دست به تشکیل یک "کنفدراسیون" یهودی (بنا بر منابع توراتی: دوازده قوم اسرائیل) زدند، که اگرچه پس از یک سده در هم ریخت، ولی این هویت قومی را در این منطقه برای همیشه باقی گذاشت.[1] در ادامهٔ شکل‌گیری این هویت و با نبودِ خدایان قدرتمندی همچون «اِل» و «بعل» ــ به‌عنوان پیامد نابودی شهرهایی همچون اوگاریت به‌دست "اقوام ناشناس دریایی" ــ مناسک و آئین‌های "یهوه" در مسیری جدا از آرامیان و دیگر اقوام منطقه به‌نحو بسیار خاصی رشد و خود را از دیگران مجزا نمود، امری که راه را برای رشد بعدی "یکتاپرستی" «یهوه» هموار نمود و نابودی خدایان دیگر را در برابر او موجب گردید.

بدین‌ترتیب ما شاهد شکل‌گیری سه فرهنگ جداگانهٔ آرامی، فنیقی، و عبری در این منطقه هستیم که هریک ویژگی‌های خود را داشته و همگی آنها بر نقشهٔ سیاسی، فرهنگی و قومی این سرزمین‌ها تأثیرگذار بودند. پرستش خدایان هزارهٔ دوم اوگاریتی در این منطقه اگرچه تا مدت‌ها ادامه یافت، ولی این خدایان با سقوط اوگاریت و گذشت زمان اهمیت و جلال گذشتهٔ خود را از دست داده، به خدایان درجه دو و سه تبدیل و سرانجام توسط خدایان دیگری جایگزین شدند. نام «آشیرات» تنها در میان عبریان در فلسطین و تحت نام «آشرا» (اَشِیرَه) ـ و آنهم تنها در توصیف چگونگی نابودیش ـ باقی ماند و در مناطق دیگر کاملاً به فراموشی سپرده شد:

«و پادشاه، هِلْقیا، رئیس کَهَنه و کاهنانِ دستهٔ دوم و مستحفظانِ هیکل را امر فرمود که تمامی ظروف را که برای بَعل و اَشِیرَه و تمامی **لشکر آسمان** ساخته شده بودند، از هیکل خداوند بیرون آورند. و آنها را در بیرون اورشلیم در مزرعه‌های قِدْرُون سوزانید و خاکستر آنها را به بیت‌اِل برد» (کتاب دوم پادشاهان؛ بخش ۲۳، بند ۴).

---

۱. به این دوران در بخش «دین اسرائیل» این کتاب بیشتر پرداخته خواهد شد.

همانگونه که دیده می‌شود، «بعل» هم از این سرنوشت در امان نماند. نام او تنها در میان دریانوردان فنیقی به‌عنوان خدای محافظ دریانوردی و در بخشی از نام یک خدای جدید، که گویا از "بیبلُس" می‌آمد باقی ماند: «بعل‌شامِم» (آرامی: بعل شامن). این خدای کوچک از این به بعد در میان بسیاری از شهرها، از کارتاژ تا آسیای کوچک و از دریای مدیترانه گرفته تا "حترا" (در میانرودان) به‌عنوان خدای اصلی شناخته شد. «بعل‌شامِم» در میان یونانی‌ها معادل با زئوس بود.

شاید این ویژگی دوران دریانوردی در یاری گرفتن از ستارگان به‌عنوان قطب‌نما برای یافتن راه خود بر روی آب‌ها بود که موجب شد همزمان با خدایان جدید، اهمیت ستاره‌شناسی (در واقع ستاره‌خوانی / اخترخوانی که بیشتر به‌معنی طالع‌بینی بود) نیز رشد کند. «بعل‌شامِم» خود خدای اجرام آسمانی است و خورشید، ماه و ستارگان، همگی تحت فرمان او هستند. در نتیجهٔ این تحول فکری در دخالتِ سازه‌های جدید در پیدایش جهان، طبیعی بود که بشر به این فکر بیفتد که از طریق تعقیب مکان و جایگاهِ ستارگان نسبت به یکدیگر در آسمان (ستاره‌خوانی)، می‌توان به "امیال خدایان" و از این‌طریق به سرنوشت جهان و بشر آگاه شد. با رشد این طرز تفکر و رشد جایگاه کهکشان در امر پیدایش جهان، "توانایی پیش‌بینی آینده" نیز جزو توانایی‌های معجزه‌آسای برخی از کاهنان ــ همچون کاهنان معبد "دلفی" در یونان و بعدها پیامبران (در "مکاشفات"شان) ــ و به یک "دانش" غیرقابل چشم‌پوشی برای سازمان دادنِ حکومت و مدیریتِ آینده تبدیل شد. ارتقاء جایگاه خدایان به کهکشان و به‌همین نسبت رشد اهمیت ستاره‌خوانی، همزمان با مراسم دیگری پیوند می‌خورند، که گویا با قربانی کردن کودکان انجام می‌شد. این مراسم در غرب با نام مناسکی مرتبط شدند که ظاهراً برای خدایی به نام "مولوخ" (در عبری מלך «مولِک»، به‌معنای پادشاه) انجام می‌گرفت. در واقع بایستی این نام از «هَلَک»[1] به‌معنی "روان داشتن" آمده باشد و اشاره به "روانه کردن" یا "فرستادن" (فدا کردن، قربانی کردن، هلاک کردن) **فرزند اول به‌درگاه خدایان**[2] در آسمان داشت. در این رابطه در کتاب «*لاویان*»، بخش ۱۸، بند ۲۱، آمده است:

«هیچ‌یک از فرزندان خود را در آتش به "مولِک" تقدیم مکن و با این کار نام خدای خویش را بی‌حرمت مساز».

در اینجا گویا به مناسکی اشاره می‌شود که به کشتن و یا سوزاندن **پسران اول** می‌انجامید که هرچند به‌ندرت، ولی گاه و بی‌گاه و در شرایط ناامیدی و یأس (حتا در میان یهودیان) انجام می‌گرفته است. استفاده از آتش را هم بایستی با جایگاه خدایان در آسمان تفسیر کرد، چرا که باور بر این بود، که «دود آتش خبر (بوی) این قربانی را با خود به آسمان و به نزد خدایان می‌برد».

---

۱. در این زمینه نام کاهن اعظم معبد در بخش ۲۳ در «*کتاب دوم پادشاهان*» (نقل‌قول آورده شده در بالا) جلب توجه می‌کند: «هِلقیا»؛ به‌معنی ذبح‌کننده!

۲. ایدهٔ تعلق «فرزند اول» به خدا، بعدها به ایدهٔ «پسر خدا»، و یا «پسر اول از یک باکره» (ابوبکر) **تغییر مفهوم** داد، که من در بخش «عیسیٰ» به آن و چگونگی این تحول بیشتر خواهم پرداخت.

بنا بر «*کتاب حکمت سلیمان*»[۱]، دلیل اینکه چرا خداوند سرزمین کنعان را به اسرائیلی‌ها داد،[۲] این بود که گویا کنعانیان «بی‌رحمانه فرزندان خود را می‌کشتند و از گوشت و خون انسان‌ها تغذیه می‌کردند»:

«تو (ای خداوند) از ساکنان سابق سرزمین مقدس خود به‌خاطر ارتکاب جنایات فجیع، جادو و جشن‌های نامقدس متنفر بودی. آنها قاتل بی‌رحم کودکان بودند و در وعده غذایی خود از قربانی، گوشت و خون انسان مصرف می‌کردند. اینگونه بود که تو بر آن شدی تا که در میانهٔ ضیافت آنها مداخله نمایی. تا والدینی را که فرزندان درمانده را به دست خود می‌کشتند، به دست پدران ما (اسرائیل) نابود کنی. زیرا سرزمینی که بیش از همه برای تو عزیز است باید جمعیت شایسته‌ای از فرزندان خدا را داشته باشد» («*کتاب حکمت سلیمان*»؛ بخش ۱۲، بندهای ۳ تا ۷ ـ «ترجمهٔ فراگیر از کتاب مقدس ـ سایت اینترنتی دانشگاه اینزبروک»).


قربانی کردن فرزند اول بدرگاه مولوخ

همین اَنگ و اتهام در کتاب مزامیر ـ به‌عنوان نمونه، در بخش ۱۰۶، بندهای ۱۹ تا ۴۳ ـ نیز تکرار می‌گردد.[۳]

بنا بر گفتهٔ «پلینی»[۴]، این رسم در سال ۹۷ پیش از میلاد در بخش‌هایی از امپراتوری روم چنان گسترده بود که سنای رُم مجبور شد قوانینی را برای ممنوعیت قربانی کردن انسان‌ها وضع نماید، که پیش از آن «به‌طور زشت و زننده‌ای توسط جادوگران و "دروئیدها"[۵]» اجرا می‌شد.[۶] البته بایستی توجه داشت که این اتهام «آدم‌خواری» در روم به مسیحیان اولیه، که در مراسم

---

۱. «*کتاب حکمت*» یا «*حکمت سلیمان*» (یا به اختصار: SapSal از نام لاتینی آن Sapientia Salomonis و یا Weish اختصار آلمانی: Das Buch Weisheit) متعلق به نوشته‌های به‌اصطلاح متأخر *عهد عتیق* است. این کتاب که توسط یهودیان یونانی نوشته شده، هرگز در کتاب یهودیت مقام کتاب مقدس را به‌دست نیاورد. از آنجایی‌که این نوشته بخشی از «سپتوآگینتا» یا «هَفتادگانی» (Septuaginta) بود، از اواخر دوران باستان به‌عنوان بخشی از «عهد عتیق مسیحی» به‌حساب می‌آمد. دربارهٔ «سپتوآگینتا» یا «هَفتادگانی» در بخش «عیسای انجیل‌ها در سایهٔ متون قمران» توضیحات کافی داده خواهد شد.

۲. در این‌زمینه نگاه کنید به بخش «اسرائیل» و «زمین‌ستانی» در این کتاب.

۳. از این بخش، من در توضیحات پیرامون «درگیری یهوه با خدایان کنعانی» نقل‌قول خواهم کرد.

۴. «گایوس پلینیوس» (Pliny the Elder)، ۲۳ تا ۷۹ میلادی معروف به پلینی بزرگ یا پلینی مهتر، طبیعیدان، فیلسوف طبیعی و نویسندهٔ رومی و مولف «دانشنامهٔ تاریخ طبیعی» بوده است.

۵. "دروئیدها" (به انگلیسی: Druid) اعضای طبقهٔ روحانی، تحصیلکرده و پیشه‌ور در میان اقوام "سلت" سرزمین‌های گل‌ها، بریتانیا، ایرلند و احتمالاً دیگر مناطق در دوران عصر آهن بوده‌اند.

۶. «*تاریخ طبیعی*» (Naturalis historia)، به‌نقل از «*ادیان رومی*».

خود از شراب و نان به‌مثابه "گوشت و خون عیسیٰ" تغذیه می‌کردند، نیز زده می‌شد، که در بارهٔ آن من در بخش «آغاز تحول روحی مسیح» بیشتر توضیح خواهم داد.

گفتنی است که ما از انجام چنین مراسمی در آغاز هزارهٔ دوم پیش از میلاد هم هیچ سندی در دست نداریم، بنابراین مشکل بتوان آن را با "بازگشت به یک رسم پیشتر موجود و عقب‌مانده" توجیه کرد. در این ارتباط از خدایان کهکشانی مختلفی ـ همچون زحل (در بین اقوام پونیک) و یا اورانوس (بنا به‌گفتهٔ «فیلو از بیبلُس»[۱]) و یا کرونوس ـ یاد شده است، که گویا آنها نیز فرزندان خود را قربانی کرده بودند. توجه داشته باشیم که قربانی کردن اسحاق[۲] به‌دست ابراهیم به درگاه یَهوه، احتمالاً به وجود چنین مراسمی در میان عبریان باستان اشاره دارد. به‌عنوان نمونه، در کتاب *مزامیر* (بخش ۱۰۶، بندهای ۳۷ تا ۳۸) به‌طور مشخص از این مراسم در بین اسرائیلی‌ها خبر داده می‌شود:

«و پسران و دختران خویش را برای دیوها قربانی کردند، و خون بی‌گناه را ریختند، یعنی خون پسران و دختران خود را که آن را **برای بت‌های کنعان** ذبح کردند و زمین از خون آنها ملوّث گردید».

اساساً این ایده **که مالکیت فرزند اول** از آنِ خداست هم از همین برداشت‌ها می‌آید. در واقع اینکه بیشتر خدایان و یا پیامبران از یک "مادر باکره" بوده‌اند، بیشتر به‌معنی این بود که **این خدایان و یا پیامبران، اولین پسر خانواده بوده‌اند** (یعنی: مادر تا به زمان بارداری آنها باکره بوده است!). نام «ابوبکر» هم ریشهٔ خود را از همین مفهوم برمی‌گرفت.

گویا نام «بعل‌شامِم»، یک نام محلی برای ستارهٔ «مشتری» هم بوده است، که معادلش همان «اورمزد» در فرهنگ زرتشتی بود (در این مورد در بخش «زرتشت» توضیح داده خواهد شد). معبد باشکوه «بعلبک» به این خدا تعلق داشت. اهمیت ستاره‌شناسی در آئین‌های جدید کنعانی، گذشته از گسترش کشتیرانی، به رشد این پدیده در ایران و میانرودان هم بستگی داشت، که همزمان در این دوران رشد می‌کرد، که من در بخش‌های بعدی این کتاب به آن اشاره خواهم کرد.

در این دوران و در شهرهای فنیقیه و در کنار «بعل‌شامم»، ایزدبانویی به‌نام «اَشتاروت»، خدای آسمان پدیدار می‌گردد که پیشتر، در اوگاریت در رده‌های پایین و به‌عنوان خدمتگزار خدایان دیگر

---

۱. یا «فیلون بیبلوسی» (Philo of Byblos)، از اهالی "بیبلوس" فنیقیه بود که در سدهٔ اول و دوم میلادی می‌زیست.

۲. البته در اسلام از قربانی کردن اسماعیل سخن رفته است (اولین پسر ابراهیم از هاجر) و نه اسحاق (اولین پسر ابراهیم از سارا، ولی دومین پسر او بعد از اسماعیل) و این به‌خاطر این است که عرب‌ها به‌عنوان فرزندان «هاجر»، که کنیز ابراهیم بود، شناخته‌شده و به «مهاجرون» معروف بودند (هم به‌خاطر نام "هاجر" و هم به‌خاطر اینکه هاجر و اسماعیل بنا به خواست سارا از جانب ابراهیم رانده شده و به بیابان "مهاجرت" کردند. احتمالاً نام «هاجر» نیز به همین سرنوشتِ از پیش تعیین‌شده اشاره داشت!). واژهٔ مهاجرین (از مکه به مدینه) هم در آغاز به همین امر یعنی به «عرب‌ها» اشاره داشت که بعدها از آن برای پیروان محمد استفاده شد. در *عهدعتیق* هم دو داستان اسحاق و اسماعیل با یکدیگر مخدوش می‌گردند، به‌گونه‌ای که ما تشابهات بسیار زیادی از داستان اسماعیل (*کتاب پیدایش*؛ بخش ۲۱، بندهای ۸ تا ۲۱)، اسحاق (همانجا، بخش ۲۲، بندهای ۱ تا ۱۹) و ابی‌مِلِخ (همانجا، بخش ۲۲، بندهای ۳ تا ۱۵) می‌یابیم.

شناخته شده بود. او به‌عنوان ایزدبانوی آسمان، سوار بر ارابه‌ای که با نشانه‌های ماه و خورشید مزیّن بود و یا به‌همراه یک سنگ مقدس به‌نام «بتول»[۱] بر "سراسر جهان" حکومت می‌کرد. در سرزمین‌های آرامی این ایزدبانو با «آنات» تحت نام «آتاراته» تلفیق شد، که در یونانی او را «آتارگاتیس» (Atargatis) می‌خواندند. مقام این ایزدبانو حتا در روم و بریتانیا هم گرامی داشته می‌شد و اهمیتش، هم برای جنگ‌ها و هم برای باروری زمین به‌رسمیت شناخته شده بود.[۲] از جمله مراسمی که برای این خدا انجام می‌شد، **شعله‌ور کردن آتش در بهار** بود که به‌طرز باشکوهی جشن گرفته می‌شد. معمولاً اینگونه جشن‌های آتش یک مفهوم کهکشانی داشتند و برای دیده شدن از آسمان و بدین‌وسیله جلب نظر خدایان برپا می‌شدند. در جشن‌های منسوب به «آتارته»، مراسم "خودزنی" و زخمی کردن خود هم رواج داشت.[۳] کاهنان این ایزدبانو برای بزرگداشت او، خود را اخته می‌کردند و لباس‌های زنانه می‌پوشیدند، کاری که نشان از رواج مناسک زاهدانه در سده‌های پ.م در مناطق سوری دارد. گفته می‌شود که در طی این جشن‌ها نزدیکی جنسی ـ به‌نشانهٔ باروری ـ هم رواج داشته است.

سنگ «بتول» یا «بتیلوس» (Baetylus)



سکه‌ی معبد در «اِمسا» (Emesa) (حُمص امروزی در سوریه) با سنگ مقدس (بتول) «اِل‌آگابال» از سده‌ی سوم میلادی



نقاشی رویای یعقوب بر روی سنگ بتول (کتاب پیدایش، بخش ۲۸ بندهای ۱۰ تا ۱۹)، توسط «خوزه دِ ریبرا» (José de Ribera).



بتول آفرودیت در پالائپافوس (Palaepaphos) در قبرس

۱. «بتول» یا "بتیلوس (Baetylus)، نام سنگی است که حتی پس از قبول مسیحیت همچنان مورد پرستش مردم این مناطق بود. از "بتول" به عنوان پسر سیارهٔ اُرانوس نیز یاد می‌شود. این سنگ از نمونه شهاب‌سنگ‌هایی است که بنابر عقیدهٔ رایج، "زنده" بوده، در آسمان به دور زمین می‌گردند و هر از چندگاهی برای مجازات مردم خطاکار و برای نابودیشان بر رویشان می‌بارند. از این نوع شهاب‌سنگ‌ها در رُم، سوریه و حتی آسیا نیز وجود داشتند که در عبادتگاه‌های مخصوص نگهداری و ستایش می‌شدند. سنگ سیاه کعبه نیز از همین شهاب‌سنگ‌هاست. نام «بتول» به‌معنی پاکدامن و یا پارسا آمده است (فرهنگ فارسی معین). بعدها این نام (بتول) و همچنین لقب "اُم أبیها" (لقب مریم به‌معنی "مادر پدرتان") به فاطمه نیز منسوب گردیدند.

۲. این ایزدبانو، الگوی الههٔ باکرهٔ رومی «مینروا» (Minerva) نیز بوده است.

۳. همچون مراسم خودزنی در بین راهبان مسیحی اولیه، برای تجربه کردن رنج عیسیٰ و یا در مراسم عزاداری امام سوم شیعیان.

پیدایش «سه‌گانگی» خدایان

یک نکتهٔ تازهٔ دیگر که به‌گونهٔ برجسته‌ای در معابد فنیقی و آرامی به‌چشم می‌خورد، پدیدار شدن **خدایان "سه‌گانه"بود**، که گویا از لازمه‌های آئین آنها بوده است. در کنار «بعل‌شامم» و «آتاراته» (یا آتارگاتیس)، معمولاً یک خدای جوان‌تر هم ظاهر می‌شود، که نام او از هر معبد به معبد دیگر فرق می‌کرد. نام این خدا معمولاً یک نام واقعی نبود. از آنجا که وظیفه و یا محدودهٔ عملکرد این خدای سوم دقیقاً مشخص نیست، به‌نظر می‌آید که وجود این مقام "ناشناس" سوم، تنها برای تکمیل کردن یک مثلث "خدایان سه‌گانه" بوده است که مورد توجه و یا ضروری شمرده می‌شد. در «تیروس»[۱] این خدا «ملک‌ارت» (ملک ـ قعر: خدای شهر[زیر زمین؟] / ملک ارض) نام داشت، در سیدُن و کارتاژ، «ایشمون» (به‌معنی "نام" و یا "اسم") خوانده می‌شد و در منبیج، به «سِمیون» (شمعون؛ به‌معنی نشان) شهرت داشت. یونانی‌ها خدای سوم شهر بیبلُس را «اَدونیس» می‌خواندند، که وجودش در آتن و اسکندریه پیش از مناطق مشرق‌زمین ثبت شده است. این خدا نمونه‌ای از یک خدای "میرا" (انسان‌گونه؛ فانی) است که هر ساله "دوباره زنده" می‌شد.[۲] گویا این خدای جوان به‌دست شوهر حسود «ایزدبانوی عشق» در لبنان کشته شده بود. در آنجا زنان هر ساله برای او عزاداری می‌کردند، که تنها یک شب ادامه می‌یافت و روز بعد، این مراسم عزاداری به جشن و سرور تبدیل می‌شد، چرا که گمان بر این بود که او به‌دست «آفرودیت» دوباره زنده گردیده است. شبیه این «سه‌گانگی» در خدایان مصری هم وجود داشت که در بخش «مصر» این کتاب در بارهٔ آن توضیحاتی آورده خواهد شد.

آنچه که در اینجا جلب توجه دین‌شناسی قرار می‌گیرد، این موضوع است که در این دوران **خدایان فنیقی و کارتاژی (پونیک) آرام آرام نام‌های خاص خود را از دست می‌دهند.** در هزارهٔ پیش از میلاد، مردم کمتر نام خاص خدایان را مورد استفاده قرار می‌دادند و تعریف این نام‌ها ـ همانطور که در مورد «ملک‌ارت» (خدای زمین؛ ابوتراب)، ایشمون (نام؛ شهرت) و یا سیمیون (نشان؛ علامت) می‌بینیم ـ بیشتر به عملکرد و وظایف آنان محدود می‌شد. در ادامهٔ این پروسه، ما حتا شاهد پدیدار شدن پیشوند "اَدون" (Adon) به‌معنی "سروَر"، "بزرگ" و یا "پیشوا" هستیم،[۳] که بیشتر مفهوم "مالکیت و فرمانروایی" را جلوه‌گر می‌ساخت. از این به‌بعد نام «بعل» همسان پیشوند «اَدون» مورد استفاده قرار می‌گرفت و خدای هر شهری نام همان شهر را حمل می‌کرد: «بعل حمون کارتاژ» و یا «بعلات بیبلُس»[۴]. در ادامه،

---

۱. به عربی: «صور»، (در لاتین: Tyrus) با نام باستانی «تیر»، شهری در جنوب لبنان است.

۲. خواننده به تشابه این خدای سوم با عیسای مسیح، به‌عنوان بند سوم تثلیث توجه کند، که علاوه بر «انسان‌گونگی» خود، پس از مرگ خود دوباره با "رستاخیز" خود زنده می‌شود. در این‌باره من در فصل سوم این کتاب به اندازهٔ کافی توضیح خواهم داد.

۳. در مسیحیت امروزی معادل انگلیسی "LORD" و یا آلمانی "HERR".

۴. «بعلات»: مؤنث «بعل» است.

ما تنها با نام‌های کلّی خدایان مواجه هستیم، که دیگر نشانی از شخصیت فردی آنها را در خود نداشتند: «دِآ سیریا» (به‌معنی: از آنِ سوریه [متعلق به سوریه]: de_a Syria)، «اَدونیس» (بانوسرور) و غیره. معادل «اَدون» (Adon) در مناطق آرامی «رَب» و یا «مارِه»[1] بود که در آغاز تنها به‌عنوان پیشوند و یا لقب از آن استفاده می‌شد، ولی بعدها تنها و بدون نام به‌کار می‌رفت، تا آنجا که خدای منطقهٔ غزه تنها با عنوان «خدای ما» خطاب می‌شد. کمرنگ شدن نام‌های محلی خدایان و تبدیل آنها به عناوینی همچون «پدر»، «مادر»، «پسرِمادر» و غیره، به‌معنی جدا شدن این خدایان از ویژگی‌های جنبه‌ای (aspectiv) و ورود به دوران کلّی‌گرایانه (holistic) می‌باشد. همین موضوع در زبان عبری-اسرائیلی هم برای «یهوه» اتفاق می‌افتد که نگارش دیگری برای او بود: «اَدونای (Adonai): خدای ما»!

فاکتور کهکشان در ادیان

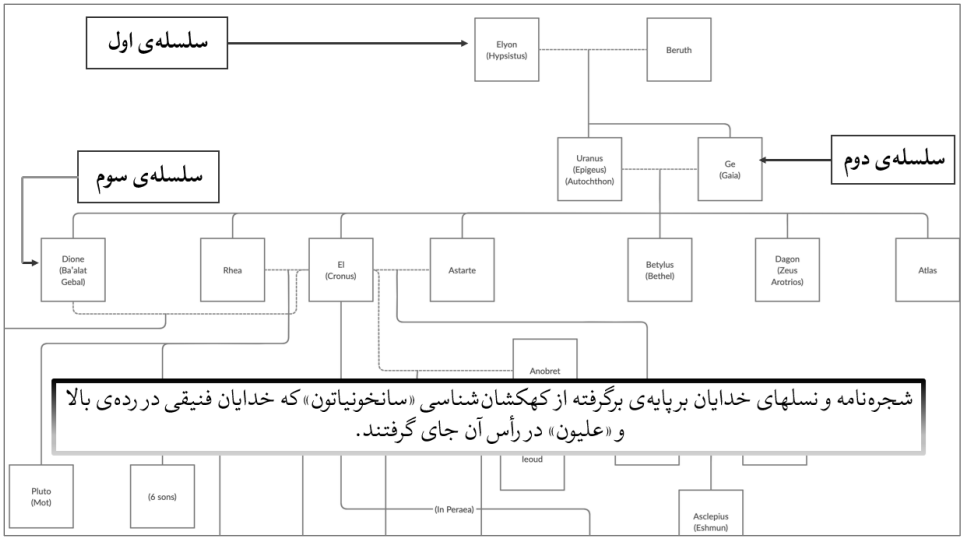
همانگونه که پیشتربدان اشاره شد، یکی از ویژگی‌های مذهب فنیقی، دخالت دادن کهکشان در سازمان فکری مربوط به خلقت جهان بود. تاریخ‌نویس فنیقی «فیلوبیبلُسی» (فیلواز بیبلُس) در سدهٔ اول م. یک نوشته‌ای را از زبان فنیقی به یونانی ترجمه کرد، که گویا از کسی به‌نام «سانخونیاتون» (Sanchuniathon) بوده است. در نوشته‌های یونانی ادعا می‌شد که این فرد در زمان جنگ «تروِیا»، یعنی سدهٔ چهارده پیش از میلاد می‌زیسته، ولی براساس نام‌های برده‌شده در این اثر و به‌ویژه براساس نقش و جایگاه «بعل شامِم» در فنیقیه، روشن است که زمان حیات او بایستی در دوران آشوریان و بابلیان جدید، یعنی سده‌های ششم و پنجم پیش از میلاد بوده باشد. آنچه که نوشتهٔ سانخونیاتون را مورد توجه قرار می‌دهد، نظریات آورده شده در آن دوران پیرامون شرایط جهان در **پیش از پیدایش خدایان** است. براساس این نظریهٔ کمابیش "ماتریالیستی"، در آغاز، عنصر "تاریکی" و یا یک "عنصر اولیهٔ مخدوش" (گِل آلود) در کنار یک "نیروی باد" و یک "قدرت زمان" (آیون) وجود داشت. از درآمیختن این عناصر اولیه، پیکره‌های جهانی، نخست ساختار آسمان و زمین و بعدها خدایان و انسان‌ها پدیدار گشتند. این


هشتگانه‌ی هرموپولیس در معبد «دندره» در مصر

۱. «مار» (my lord) در کنار «رَب» نامی بود که در بابل به «رابی» (حاخام یا خاخام) یا معلمان تالموت داده شده بود. (نک: مقدمهٔ کتاب «*تالموت بابلی*»). بعدها این لقب به اسقف‌های مسیحی در سوریه داده شد، که از معادل آن در بین شهدای مسیحیان نستوری در ایران مانند «مار بهنام»، «مار زینا» و یا «مار قرداغ» می‌توان یاد کرد.

روش فکریِ "غیرمذهبی" و طبیعی، بعدها بسیاری از عالمان را ترغیب کرد تا به‌دنبال کشف این "عناصر اولیهٔ خلقت" بروند، که سرمنشأ بسیاری از آنها را می‌توان در ایدهٔ "هشتگانهٔ هرموپولیس" در مصر پیدا کرد. برطبق این ایده، "کیهان" در پیش از خلقت جهان وجود داشته است، که به‌نوعی به‌معنی "خدای‌مند شدن" کیهان برداشت می‌شد. این آموزه می‌گوید که قبل از به‌وجود آمدن جهان، هشت خدا (متشکل از چهار جفت) حکمرانی می‌کردند: تاریکی، بی‌نهایت (زمان)، آب، و باد. این شرایط تقریباً همانگونه است که بعدها در کتاب پیدایش موسیٰ نیز آورده شده است:

«و در آغاز، زمین تهی و درهم بود و تاریکی برروی لجه و روح خدا (باد) برسطح آب‌ها» (*پیدایش*؛ بخش اول، بند دوم).



خدایان فنیقی، خود را به‌عنوان سلسلهٔ خدایان حاکم برجهان، به اولین رده‌های این کیهان‌شناسی پیوند می‌زدند: در آغاز این سلسه (در آیون اول) «علیون» (Elyon) به‌عنوان "خدای متعالی" و خواهرش «بِریتُس» (بیروت: Beruth)[1] قرار داشتند. در دورهٔ پس از آن (در آیون دوم)، آسمان (Uranus) و زمین (Ge/Gaia) حکومت می‌کنند، که "برروی هم" قرار دارند تا اینکه فرزندشان «اِل کرونوس» (El Cronos) در میانشان ظاهر شده و آنها را از یکدیگر جدا می‌نماید. «اِل کرونوس» با کشتن پدرش "آسمان"، خود به‌عنوان "آسمان جدید" جانشین او می‌گردد. از این دوره، دورهٔ حکومت خدایان فنیقی (آیون سوم) آغاز می‌گردد، که همگی با هم حکومت می‌کنند: «اِل کرونوس»، «اَشتاروت»، «زئوس» (بعل‌شامِم) و «آدودوس» (اَداد/حداد). آغاز این شجرنامه را می‌توان در هزارهٔ دوم پیش از میلاد تا متن‌های "هیتی" دنبال کرد، که در سدهٔ هشتم پیش از میلاد هم برای یونانیان بنا بر «*تبارنامه‌شناسی*

۱. خوانندگان ما اکنون می‌دانند که چرا "بیروت" پایتخت لبنان عنوان "عروس" را دارد.

خدایان»[۱] نوشتهٔ «هزیود»[۲] نیز شناخته شده بود. در نوشتهٔ «هزیود» ـ همانگونه که از متن‌های یونانی انتظار می‌رفت ـ رتبهٔ اول این تبارنامه به دوران پس از زئوس انتقال داده شده بود. این امر نشان می‌دهد که نسخه فنیقی این تبارنامه به نسخهٔ اصلی نزدیک‌تر بوده است (و اینکه خدایان یونانی ریشهٔ خود را در مشرق‌زمین می‌یافتند). این تصویر همچنین به این معنی هم هست که در زمان فنیقی‌ها، این نَه خدای تعالیٰ یعنی «علیون» (که در نتیجهٔ هجوم " اقوام ناشناس دریایی" از منطقه گریخته و به شرق رفته بود)، بلکه نمایندگان "سه‌گانهٔ" او حکومت می‌کردند.

آنگونه که ما می‌دانیم، در آغاز دوران قیصران رومی نیز این «بعل شامم» به‌نوبهٔ خود توسط «خدای خورشید» جایگزین و در مرکز قدرت خدایان آرامی قرار گرفته بود. این موضوع احتمالاً با ترویج فرهنگ یونانی و گسترش آئین «میترا» در مناطق یونانی و رومی در این‌زمان در ارتباط بوده است. در همین رابطه، در دوران امپراتور روم «ال‌آگابال»[۳] که از مناطق سوری می‌آمد، به دستور او سنگ مقدسی از وطن او به روم آورده شد، که به‌عنوان خدای خورشید (و به‌عنوان خدای "یگانه") پرستش می‌شد. حدوداً ۵۰ سال بعد، قیصر رومی «آورلیان» (Lucius Domitius Aurelianus)، فرهنگ خورشیدپرستی را در روم گسترش داد و در زمان او برای اولین‌بار در روز ۲۵ دسامبر تولد خدای خورشید در مناطق رومی جشن گرفته شد.[۴] همانطور توضیح داده خواهد شد، این یکی از آخرین خدایان پیش از مسیح در روم بود، که ما در بخش مربوط «کنستانتین بزرگ» به آن خواهیم پرداخت.



سکه‌ی معبد در «اِمسا» (Emesa) (حُمص امروزی در سوریه) با سنگ مقدس «اِل‌آگابال» از سده‌ی سوم میلادی

سکه‌ی «آئورلیوس اِل‌آگابال» با سنگ مقدس بر روی ارابه‌ی چهار اسب (Quadriga)
نوشته‌ی پشت سکه: به خدای مقدس خورشید اِل‌آگابال

---

۱. «تئوگونیا» (Theogony) یا «*تبارنامهٔ خدایان*»، نام مشهورترین نوشتهٔ «هزیود»، شاعر نامدار یونانی در قرن هشتم قبل از میلاد است، که بخش‌هایی از آن تا به امروز باقی‌مانده و بسیاری از اطلاعات مربوط به خدایان اساطیری یونان از همین اثر استخراج گردیده‌اند.

۲. «هزیود» یا «هسیود» یا «هسیودوس» (۸۴۶ تا ۷۷۷ پ.م)، شاعر یونانی و سرایندهٔ منظومهٔ «*تبارنامهٔ خدایان*» یادشده در بالا بود.

۳. «اِل‌آگابال» در سن بسیار جوانی و از سال ۲۱۸ تا زمان قتل او در سال ۲۲۲ م. امپراتور روم بود، که در اصل «واریوس آویتوس باسیانوس» (Varius Avitus Bassianus) نام داشت. به عنوان یکی از امپراتورهای معروف به «پسرخوانده»، او خود را «مارکوس آئورلیوس آنتونیوس» (Marcus Aurel[l]ius Antoninus) نامید تا بتواند همانند پدرخواندهٔ خود «کاراکالا» (Caracalla) نسب خود را به «سلسله آنتونین» برساند. نام «ال‌آگابال»، نام خدای مقدس خورشید بود که او آن را از سوریه آورده و می‌پرستید. این نام مدت‌ها پس از مرگ او به او داده شد.

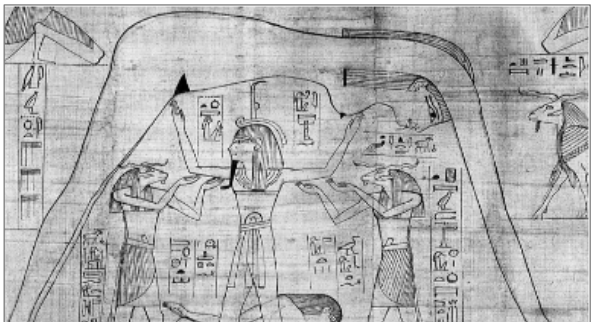
۴. این روز بعدها با تولد عیسیٰ مرتبط گردید. توضیح بیشتر در این‌زمینه در بخش «میترا».

مصر

معمولاً، هر کسی که از تاریخ مصر کهن سخن بگوید، از خدایان و ادیان باستانی مصر سخن گفته است. این موضوع کمی گفتهٔ پیش از این در این کتاب را، مبنی بر «حکومتی بودن تمامی ادیان باستان»، بهتر به نمایش می‌گذارد. جدا کردن روابط اجتماعی و سیستم‌های حکومتی مصر باستان از باورهای مذهبی آن دوران، امری ناممکن است. یا دست‌کم بایستی اعتراف کرد که دانش امروزی ما از تاریخ این سرزمین باستانی اجازهٔ چیزی بیشتر از این را به ما نمی‌دهد. در اینجا بایستی به این نکتهٔ بسیار مهم هم اشاره کرد که اساساً، باوجود یافته‌های بسیار زیادی که از این سرزمین در دست است، بسیار مشکل می‌توان به واقعیت و مفهوم درست فرهنگ و آئین‌های موجود در مصر باستان پی برد. اگر ما دانش خود دربارهٔ تاریخ ایران را در ۲۵۰۰ سال گذشته بسیار مبهم و ناکافی بیابیم، بایستی به این سال‌ها ۲۵۰۰ سال دیگر نیز افزود تا بتوان به دوران تاریخی مورد بحث ما دربارهٔ سرزمین مصر پرداخت. امری که فهم و درک معانی واقعی نوشتارهایی، که تنها به‌صورت انگاره‌ها و تصویرها به ثبت رسیده و برای ما باقی مانده‌اند را بسیار دشوار می‌گرداند.

پیشتر، از این نکته یاد شد که شرق سوریه شاید تنها منطقهٔ نزدیک به آسیای صغیر بوده باشد، که تحت نفوذ درازمدت و پایدار فرهنگی سرزمین نیل قرار داشت. ما جای پای این نفوذ فرهنگی را ـ حتا در زمانی‌که پهنهٔ این کشور در دوران خاندان پانزدهم برای مدت کوتاهی تا مناطق میانرودان نیز گسترش یافته بود ـ در جایی بجز سوریه نمی‌توانیم بیابیم. بنابراین جای شگفتی نیست، اگر ما در اسطوره‌های مصری و سوری شرقی نکات مشترک زیادی پیدا کنیم.

در باور مصریان کهن، زمین (پدر) و آسمان (مادر) دو خدا بودند که «گِب» (Geb) و «نات» (Nut) نام داشتند و همانند خدایان فنیقی (و یونانی، یعنی «اورانوس» و «گایا» [Gaia/Gaea]) در آغاز بر روی هم قرار گرفته، ولی بعدها توسط فرزندشان «شو» (Shu) از یکدیگر جدا می‌گردند. در کنار این خدایان، خدای نیل وجود داشت، که بنا بر طغیان‌های موسمی‌اش، موجب باروری زمین‌های اطراف خود می‌شد و از این‌رو، برای مردم مهم و حیاتی به‌نظر می‌آمد. خدای خورشید (که نام‌های زیادی داشت) با نور، گرما و چرخش خود **وظیفهٔ برنامه‌مند کردن**



«شو» نگهدارنده و جداکننده‌ی مادر (آسمان) و پدر (زمین) از یکدیگر

زندگی برروی زمین را داشت. در زمستان، در زمانی که دختر خورشید «تِف» (Tef) به جنوب کوچ می‌کرد، این خدا خود بایستی در «مِمفیس» (قاهرهٔ امروزی) روزها را با سرما به‌سر نماید. برای همین او برای بازگرداندن دخترش، قاصدی به جنوب؛ یعنی به «اسوان» می‌فرستاد، تا او را به خانه بازگرداند. دختر از فرمان پدر سرباز زده و در راه بازگشت به سرکشی می‌پرداخت که نتیجه‌اش باران، آذرخش و آب و هوای ناآرام بهاری در این مناطق بود. این هنر و توانایی قاصد بود که با تعریف افسانه‌های دلنشین او را آرام نموده و با خود به خانه بازمی‌گرداند. برای راحتی و استقبال از اوست که در امتداد نیل تا به شمال معابد زیادی ساخته شده بودند.

تعداد خدایان مصری بسیار بود. این را همهٔ ما با دیدن تصاویر آنها و توصیف وظایف هریک، هرچند نامفهوم، چندجانبه و یا بعضاً ضدونقیض تجربه کرده‌ایم. اینکه این وظایف از منطقه‌ای به منطقهٔ دیگر تغییر می‌کردند، امری طبیعی بود، که نباید به آن زیاد توجه کرد. ترسیم این خدایان به شکل‌های حیوانات و یا بخشی از حیوان شاید باعث سردرگمی مردم معاصرشده و بخصوص برای پیروان مسیحیت و یا اسلام ـ بعضاً تا حد تمسخر ـ غریب بنماید، در حالی‌که در همین ادیان هم این سمبل‌ها برای قدیسین و یا امامان وجود دارند، چیزی که از دیدگاه برخی از ما به‌طور عادتی طبیعی و از دیدگاه برخی دیگر ناشناخته باقی مانده است.

اشتباه است اگر گمان کنیم که خدایانی که با سمبل حیوانات نشان داده می‌شوند تنها مختص به ادیان کهن هستند. ما ادامهٔ این اندیشه را در به تصویر کشیدن فرشتگان «کروبی» در دین یهود مشاهده کرده[1] و حتا در مسیحیت و یا اسلام هم می‌یابیم. به‌عنوان نمونه، سه تن از مقدسین مسیحی منتسب به انجیل‌های سه‌گانه با نمادهای حیوانی نشان داده می‌شوند. و یا سمبل علی که با شیر به نمایش می‌آید. در حقیقت تصور "فرشته‌ها" به شکل پرنده و یا سمبل پَردر باور زرتشتی به‌معنی دیگری به‌کار نمی‌روند مگر همین مفهومی که خط‌نگاره‌های مصری به ما منتقل می‌کنند. به‌هرحال، ما در اینجا با سمبل‌هایی مواجه هستیم که هر کدام یک ویژگی و یا توانایی خاص را به‌نمایش می‌گذاشتند. فراموش نکنیم که خط به‌جا ماندهٔ مصری، یک خط تصویری (خط‌نگاره) است و این تصویرها بهترین ابزار موجود



کروبی‌ها در رویای حزقیال نبی

۱. نک: مفاهیم «کروب» و «حیوت» در دین یهود، که در بخش «نشان‌ویژگی‌های گنوسیسم» و «جمع‌گرایی در تفکر گنوسی» آورده شده‌اند.

برای بیان مفاهیم خدایی و توانایی‌های آنها، نه‌تنها برای یک قشر برگزیده، بلکه برای تمامی مردم آن‌زمان بود. این نکته حتا برای ما، که هنوز هم مفهوم برخی از حروف الفبای باستانی را نمی‌فهمیم، معتبر است.

اینگونه است که «حاثور» یا (حتحور: Hathor) ـ ایزدبانوی عشق، لذت و نشئگی ـ با سری شبیه به گاو، با شاخ‌های گاو، تماماً گاو و یا با گوش‌های شبیه به گاو ظاهر می‌شود. همین‌طور «ایزیس» (Isis) الههٔ طبیعت، باززایی، ازدواج و باروری که معمولاً با بال‌ها، دو شاخ بر سر، و قرص خورشید در میان آنها نمودار می‌شد. در اسکندریه او به‌عنوان الههٔ محافظ کشتیرانان و معمولاً با در دست داشتن یک سکان کشتی نمایش داده می‌شد. آمون، خدای محلی شهر تِبِس (یا تبای: Thebes) که معادل زئوس در یونان و یا ژوپیتر در روم بود، با قرص خورشید و تاجی متشکل از دو پَر بلند به تصویر درمی‌آمد. این خدا در بعضی از نمایه‌های ایده‌پردازانه به شکل "قوچ" ترسیم شده است. «خنوم» (Chnum) که در اصل او را به‌عنوان آفرینندهٔ رود نیل می‌شناختند و ــ به‌دلیل سیل سالانهٔ این رودخانه که ارمغان‌آورندهٔ گِل و لای و آب و در نتیجه بارآوری زمین بود ــ به او لقب آفرینندهٔ انسان نیز داده بودند، معمولاً با چرخ سفالگری خود مشغول ساخت بشر ـ و هرکدام در دو نوع "جسمی" و "روحی" ـ نشان داده می‌شد.



مقدسین مسیحی منتسب به انجیلهای سه‌گانه با نمادهای حیوانی: یوحنا ـ عقاب، لوقا ـ گاو و مرقس ـ شیر

همانند خدایانی که ما تاکنون شناختیم، خدایان مصری هم در شکل خانواده ظاهر می‌شدند. در آنجا هم ما با یک تصوّر "مثلث"گونه روبه‌رو هستیم که در اساس همانند دیگر "سه‌گانه"ها، اشکال گوناگون و یا تشکیل‌دهندهٔ یک مفهوم هستند. در سروده‌های «آمون» می‌خوانیم:

«تمامی خدایان سه‌گانه‌اند:
"آمون"، "را" و "پتاح"[1]، که کسی همسان آنان نیست،
در "آمون" او **ناپیداست**،
در "را" شناخته شده،
و در "پتاح" **پیکرمند**.

۱. «پتاح» خدای "ساختن" و خالق شهر "ممفیس"، خدای صنعتگران و معماران است.

شهرهایشان برروی زمین
استوار ایستاده‌اند و جاودان
"تِبِس"، "هلیوپُلیس" و "مِمفیس" همیشه پابرجا».[۱]

براین‌مبنا، هر خدایی سه خصلت دارد: «آمون» **خدای نادیدنی** است (چیزی شبیه به "**پندار**" در آئین زرتشت و یا "روح‌القدس" در مسیحیت)، که اگرچه نادیدنی است، صدایش (**گفتار**، لوگوس) را ـ مثلاً در باد ـ می‌توان شنید. «را» خدای پدر است، که در آسمان به‌عنوان خورشید درخشان توسط هر کسی دیده می‌شود. «پتاح»، کسی است که به چیزها پیکر می‌دهد (**کردار**، پسر). او خدای سازندهٔ اجسام و شهرهاست. به‌هنگام خواندن این تصویرادبی چه کسی به‌یاد "تثلیث مسیح" نمی‌افتد؟ و یا بهتر بگوییم: آیا نمی‌توان یک گام فراتر نهاد و به شعار زرتشت «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» نیاندیشید؟

خدایان بی‌شمار دیگری هم برای وظایف گوناگون وجود داشتند، از جمله برای حرفه‌ها، مراحل مختلف زندگی، دادگری، انتقام و غیره. اینها ـ بنا بر خصلت "جنبه‌ای" خود ـ نه اعضای یک سیستم یکپارچه، بلکه قطعه‌های جداگانه‌ای هستند که از یکدیگر مستقل بوده و برای خود یک سیستم مجزا را تشکیل می‌دادند. مصریان کهن هم، همچون سایر مردم باستان، عناصر اطراف خود را نه به‌عنوان اعضای یک سیستم یگانه و مرتبط به یکدیگر، بلکه تنها به‌عنوان عناصر مجزا، که در صورت لزوم به یکدیگر "چسبانده" می‌شوند نگاه می‌کردند. نمونهٔ این دیدگاه را می‌توان در تصوّر آنها از پیکر انسانی تجسم کرد. از دیدگاه امروزی ما، پیکر آدمی یک ارگان بیولوژیک یگانه است، که اعضای آن بنا به نیازهای طبیعی برای مقصود خاصی شکل گرفته، با یکدیگر پیوند داشته و عمل می‌کنند. در حالی‌که برای مصریان باستان، هر عضو خود یک سیستم مجزا بود، که می‌شد آنها را به یکدیگر "گره" زد. ترجمهٔ مسیحی این دیدگاه را می‌توان در «*عهد جدید*» و در «*کتاب اول قُرنتیان*»؛ بخش ۱۲، بند ۱۲، اینگونه خواند:


«خنوم» با چرخ سفالگری خود مشغول ساختن بشر

«زیرا چنانکه بدن یک است و اعضای متعدّد دارد و تمامی اعضای بدن اگرچه بسیار هستند **خود یک تن** می‌باشند».

---

۱. «*سرودها و نیایش‌های مصری*»، ص ۳۳۳.

اگر به این نکته بیاندیشیم، که نگارش بیشتر کتاب‌های اولیهٔ مسیحی هم به‌دست یهودیان مصری (و به زبان یونانی) انجام گرفته است (و ما به این موضوع هم خواهیم پرداخت)، فهم ریشه‌های این طرز تفکر آنچنان مشکل نخواهد بود. برای همین هم ما با داستان‌های حکیمانهٔ بسیاری از آن دوران روبه‌رو می‌شویم که موضوع آنها پژوهش در مورد جایگاه و اهمیت ارگان‌های بدن انسانی در مقایسه با یکدیگر است؛ با مثال‌هایی همچون: کبد مهم‌تر است یا معده؟ و یا دیالوگ اندام‌های بدن در اثبات ارزشمند بودنشان نسبت به یکدیگر.



یکتاپرستی در مصر

امّا اگر کسی جهان مصریان را تنها با "تعدد خدایان" شناسایی کند، به خطای وحشتناکی دست یازیده است. چرا که گفته‌های بالا پیرامون "خصلت‌های سه‌گانهٔ" خدایان، مقدمه‌ای بود برای پیدایش یکی از اولین ایده‌های "یکتاپرستی" «آتون» (Aton) در سدهٔ چهاردهم پیش از میلاد و در سلسلهٔ هجدهم در پادشاهی جدید مصر. «اخن‌آتون» (Echnaton)، که تا پیش از نامیدن خدای محبوبش «آتون» به‌عنوان یگانه خدای مصر، خود با نام «آمن‌هوتپ چهارم» (Amenhotep IV) شناخته می‌شد، در زمان سلطنت خود "خدای خورشید" را به جایگاه «خدای یگانه» ارتقاء داد و از ادامهٔ پرستش خدایان دیگر جلوگیری کرد. با نام سمبلیک خود که به‌معنی «خادم آتون» بود، او پایتخت خود را نیز در منطقهٔ «تل آمارنا» ـ در مصر میانی ـ و به شهر «آخت‌آتون» انتقال داد، که در زمان او «محل تابش آتون» خوانده می‌شد. اینکار دلیل برآمدن نظریه‌ای در میان مصرشناسان شد، که باور داشت؛ **پیدایش توحید و محل حکومت «اخن‌آتون» را بایستی تنها به‌عنوان سیاستی دانست که او برای پایان دادن به مشاجرات قومی (و طبیعتاً عقیدتی) در آن‌زمان مابین مصر شمالی و جنوبی اتخاذ کرده بود.** امری که به او به‌عنوان "تنها" رابط بین «آتون» و مردم و حکومت مقتدارانهٔ او در معبد بزرگی که او در این شهر بنا کرده بود به‌گونه‌ای "مشروعیت" می‌بخشید.

«که هیچ‌کس بجز پسر تو "نِفِرچِپرو را" (اخن‌آتون) تو را نمی‌شناسد، تو تنها به او این توانایی را داده‌ای که امیال تو را بفهمد».[1]

۱. «اخناتون، توتانخامون. داده‌ها، فاکت‌ها، ادبیات».

اینکه «آتون»، به‌عنوان **خدای یگانه**، «اخن‌آتون» را **تنها پسر** خود معرفی می‌کند، امری است که به هریک از آنها جایگاه خودکامگی می‌بخشد. نتیجهٔ منطقی این جایگاه، عدم تحمل دیگرافکار و آئین‌ها بود، چیزی که در جامعهٔ آن‌روز مصر بسیار بیگانه به‌نظر می‌آمد.

دوران حکومت «اخن‌آتون» تنها ۱۷ سال طول کشید و با او، یکتاپرستی به‌وجود آمده توسط او نیز برای همیشه در مصر از بین رفت. روش حکومت مستبدانهٔ او ـ که نتیجهٔ طبیعی "یکتاپرستی" بود ـ مصریان را به یکباره از یک فرهنگ بیش از یکهزارسالهٔ خود جدا کرد، تمامی اقشار کاهنان بانفوذ مصری را از میان برد و تمامی آثار و بناهای موجود خدایان دیگر در کشور را نابود کرد. به‌همین دلیل هم هنوز به روشنی شناخته‌شده نیست که آیا او با یک مرگ طبیعی از جهان رفت و یا قربانی یک توطئهٔ درون دربار شده بود.

شاید این مونوتئیسم «اخن‌آتون» تنها دین "توحیدی" تا به زمان زرتشت و بعدها یهودیت بوده باشد. اما همین فاصلهٔ زمانی بین او و مونوتئیسم پس از او ـ به عنوان نمونه در دین زرتشت ـ نشانهٔ این نکته هم بود که این "توحید" هنوز به پختگی لازم برای بقا دست نیافته بود: در توحید «اخن‌آتون» تنها "نیکی" حضور داشت، بدون هرگونه قطب مخالفی همانند "پلیدی" (و خدایانشان چون «آپوفیس»[۱]، اهریمن و یا «ست»[۲]). به‌گفتهٔ دیگر؛ این "یگانگی" ساختهٔ «اخن‌آتون» تنها "یک" وجه داشت و آن همان روی زیبا و "آفتابی" یک جهانبینی بود. در واقع خدای "خوب" خورشید از امروز به فردا به‌عنوان تنها خدای به‌رسمیت شناخته‌شده و باقی‌مانده از میان خدایانی تبدیل شد، که در مجموع تمامی "جنبه"های زندگی را، از خوبِ خوب تا بدِ بد نمایندگی می‌کردند. بنابراین، اگر این جهان تنها به یک خدای "خوب" روشنایی تعلق داشت، جهان دیگر، جهان "بی‌صاحب" و یا "تاریک" بود که در خود هیچ مفهومی نداشت! در واقع با از بین رفتن یک‌شبهٔ تمامی خدایان مقابل «آتون»، تمامی جلوه‌های این خدایان هم از بین رفتند. در غیاب این خدایان و نبودِ انگیزه‌ای برای پارسایی، اخلاق و تقوا، تنها وسیلهٔ حفظ نظم اجتماعی و مدیریت کردن رابطهٔ انسان‌ها در مقابل یکدیگر و جامعه، صدور قوانین "خشک" و اجبار مردم به پیروی از آنها باقی می‌ماند و این همان پایهٔ استبدادی حکومت «اخن‌آتون» بود.



اخناتون و نفرتیتی در حال پرستش آتون، خدای خورشید

۱. خدایی معادل با خدایان زیرزمین، شیطان: Apophis.
۲. ایزد جنگ، خشونت، هرج و مرج: Seth.

یکی از ویژگی‌های ادبیات دین جدید، زبانی است که «اخن‌آتون» برای سرودهای مذهبی خود انتخاب کرد، که زبانی عامیانه بود و بعدها سرمشق بسیاری از نویسندگان نوشته‌های *عهد عتیق* ـ حتا برای «مارتین لوتر»، بنیانگذار فرقهٔ پروتستان در سدهٔ پانزدهم میلادی ـ شد. چیزی که در این‌زمینه تا کنون بسیار مورد توجه قرار گرفته، بخش ۱۰۴ کتاب «*مزامیر*» در «*عهد عتیق*» است که یک کپی بسیار نزدیک از «سرود خورشید» "اخن‌آتون" (Great Hymn to the Aten) می‌باشد. این امر نشان می‌دهد که این دیدگاه‌ها، حداقل در مصر تا زمان یهودیان مصری، که بخش اعظم کتاب‌های عهد عتیق را به نگارش درآورده و یا ترجمه کرده بودند، هنوز زنده بوده است. پس از مرگ «اخن‌آتون»، نام او از تاریخ مصر به‌کلّی پاک شد. در زمان جانشین او «توت‌آنخ‌آمون» (Tutanchamun)، تمامی خدایان گذشته دوباره زنده شدند و به تخت‌های باشکوه خود نشستند.

هزار و پانصد سال بعد از این دوران، باز هم این مصریان بودند که به‌عنوان یکی از اولین قوم‌های جهان، دوباره به یکتاپرستی ـ این‌بار به مسیحیت ـ روی آوردند. این‌بار امّا زمینه برای این وحدانیت توسط ادیان دیگر آماده شده بود: آتونِ زمان امّا این‌بار "یهوه" نام داشت و مصریان از نخستین کسانی بودند، که در شکل‌گرفتن دین یهود ـ مسیحی فعالانه شرکت داشتند. به این نکته در ادامهٔ کتاب، بخصوص در فصل سوم، بیشتر پرداخته خواهد شد.

جدول زمانی پادشاهی مصر (برگرفته از ویکیپدیای فارسی)			
دورهٔ پیش‌دودمانی	(پیش از ۳۱۵۰ پ.م.)	مصرسفلیٰ	سکیو • خیو • تیو • تش • نهب • وزنر
		مصرعلیا	شاه‌عقرب یکم • ایری هور • کا • شاه‌عقرب دوم • نارمر
دورهٔ آغازین دودمانی	(۲۸۶۶ـ۳۱۰۰ پ.م.)	دودمان ۱	منس • هورآها • دجر • دجت • دِن • آنجیب • سمرخت • قاعا
		دودمان ۲	هوتپ سخموی • رانب • نینت جر • با • نوب نفر • وِنگ نبتی • سنج • پریبسن • سخمیب • نفرکارع یکم • نفرکاسوکار • هوجفای یکم • خسه‌خموی
پادشاهی کهن	(۲۱۸۱ـ۲۶۸۶ پ. م.)	دودمان ۳	ساناخت • جوزر • سخم‌خت • خبا • هونی
		دودمان ۴	سنفرو • خوفو • جدفرع • خفرع • منکورع • شپس‌سسکاف
		دودمان ۵	اوسرکاف • ساحورع • نفریرکارع کاکای • شپسس‌کارع • نفرفرع • نیوسررع • منکاوحور کایو • جدکارع • اوناس

	دودمان ۶		تتی • اوسرکارع • پپی یکم• مرنرع یکم• پپی دوم• مرنرع دوم • نیتیکرت ♀
دورهٔ نخست میانی	دودمان‌های ۷ و ۸	(۲۰۴۰ـ۲۱۸۰ پ. م.)	نچرکارع • قاکارع ایبی
	دودمان ۹ و ۱۰		ختی یکم • مریکارع • ختی ششم
پادشاهی میانه	دودمان ۱۱	(۱۷۸۲ـ۲۰۴۰ پ. م.)	منتوهوتپ یکم• اینتف یکم• اینتف دوم• اینتف سوم • منتوهوتپ دوم• منتوهوتپ سوم • منتوهوتپ چهارم
	دودمان ۱۲		آمنمهات یکم • سنوسرت یکم • آمنمهات دوم • سنوسرت دوم • سنوسرت سوم • آمنمهات سوم • آمنمهات چهارم • سوبک نفرو♀
دورهٔ دوم میانی	دودمان ۱۳	(۱۷۸۲ـ۱۵۷۰ پ. م.)	وگاف • آمنی اینتف چهارم • هور• سوبک‌هوتپ دوم • خنجر• سوبک‌هوتپ سوم • نفرهوتپ یکم• سوبک‌هوتپ چهارم • مرنفررع ای • نفرهوتپ دوم
	دودمان ۱۴		نهه‌سی • مرجفارع
	دودمان ۱۵		ششی ماعیبرع • یاکوب‌هر• خیان • آپوپی • خامودی
	دودمان ۱۶		چهوتی • نبیریویکم • ددوموسه یکم
	دودمان ۱۷		سوبکم‌سف یکم • سوبکم‌سف دوم • اینتف هفتم • تائویکم • تائو دوم • کاموسه
پادشاهی نوین	دودمان ۱۸	(۱۰۷۰ـ۱۵۷۰ پ. م.)	اهمسه یکم • آمن‌هوتپ یکم • توتمس یکم • توتمس دوم • حتشپسوت ♀ • توتمس سوم • آمن‌هوتپ دوم • توتمس چهارم • آمن‌هوتپ سوم• اخن‌آتون• اسمنخ‌کارع • توت‌عنخ‌آمون • آیی • هرمهب
	دودمان ۱۹		رامسس یکم • ستی یکم • رامسس دوم • مرنپتاه • آمنمسس • ستی دوم • سیپتاه • تااوسرت ♀
	دودمان ۲۰		ست‌ناخت • رامسس سوم • رامسس چهارم • رامسس پنجم • رامسس ششم • رامسس هفتم • رامسس هشتم • رامسس نهم • رامسس دهم • رامسس یازدهم

دورهٔ سوم میانی	(۵۲۵ ـ ۱۰۶۹ پ. م.)	دودمان ۲۱	اسمندس • آمنم‌نیسو • پسوسنس یکم • آمنم‌اوپه • اوسورکن ارشد • سی‌آمون • پسوسنس دوم
		دودمان ۲۲	ششونک یکم • اوسورکن یکم • ششونک دوم • تاکلوت یکم • اوسورکن دوم • تاکلوت دوم • ششونک سوم • پامی • ششونک پنجم • اوسورکن چهارم
		دودمان ۲۳	پدوباست • ششونک چهارم • اوسورکن سوم • تاکلوت سوم • رودامون • ایوپوت
		دودمان ۲۴	تفناخت • باکنرانف
		دودمان ۲۵	پیانخی • شاباکا • شبیتکو • تاهارکا • تانوت‌آمون
		دودمان ۲۶	پسامتیخ یکم • نخو • پسامتیخ دوم • وهیب‌رع • آماسیس دوم • پسامتیخ سوم
دورهٔ پایانی	(۵۲۵ـ۳۳۲ پ. م.)	دودمان ۲۷	کمبوجیه دوم • داریوش بزرگ • خشایارشا • اردشیر یکم • داریوش دوم
		دودمان ۲۸	آمیرتائوس
		دودمان ۲۹	نفارود یکم • هاکور
		دودمان ۳۰	نک‌تانبو یکم • تئوس • نک‌تانبو دوم
		دودمان ۳۱	اردشیر سوم • اردشیر چهارم • داریوش سوم
دوران بطلمیوسی (هلنی)		دودمان آرگید	اسکندر مقدونی • فیلیپ سوم مقدونی • اسکندر چهارم
		دودمان بطلمیوسی	بطلمیوس یکم • بطلمیوس دوم • بطلمیوس سوم • بطلمیوس چهارم • بطلمیوس پنجم • بطلمیوس ششم • بطلمیوس هفتم • بطلمیوس هشتم • بطلمیوس نهم • بطلمیوس دهم • بطلمیوس یازدهم • بطلمیوس دوازدهم • برنیس چهارم ♀ • کلئوپاترای هفتم ♀ • بطلمیوس پانزدهم

اسرائیل

زمینه‌های جغرافیایی، اقتصادی و دینی اقوام سامی به‌هنگام «زمین‌ستانی»

در این بخش ــ در ادامهٔ توضیحات داده شده در آغاز این کتاب ــ تلاش بر این خواهد بود به تشریح تاریخ اجتماعی، اقتصادی و سیاسی قوم یهود از زمان «زمین‌ستانی» بنی‌اسرائیل در مناطق کنعانی تا به دورانی که در تورات به دوران سلطنت «داوود» نامیده شده بپردازیم. من در این بخش تکیه‌ای بر تاریخی بودن شخصیت‌های توراتی (از جمله داوود و یا موسیٰ) ندارم، بلکه می‌خواهم تنها بر بستر اسناد تاریخی یافته‌شده به شرایط زیستی اقوام سامی، تا آنجا که این موضوع به قوم اسرائیل و باور آنها و همچنین دیگر اقوام تأثیرگذار بر سرنوشت آنها مربوط می‌شوند، بپردازم.

«زمین‌ستانی بنی‌اسرائیل»[۱] روایاتی هستند که در کتاب «تَنَخ» به دوران اسکان اسرائیلی‌ها در سرزمین حاصلخیز و پُربار کنعان می‌پردازند. بسیاری از داستان‌های این وقایع‌نگاری تلاش در نشان دادن عمدتاً "صلح‌آمیز" بودن این روند دارند، در حالی‌که کتاب «*یوشع*»[۲] آن را به‌عنوان یک فتح نظامی ـ یا از طریق تخریب و فراری دادن ساکنان قبلی ـ برمی‌نمایاند. کتاب «*داوران*»[۳] نیز حکایت از پُرتلاطم بودن همزیستی اقوام مختلف در این منطقهٔ اسکان اسرائیلی‌ها دارد، که این خود نیز نظریهٔ "مسالمت‌آمیز" بودن این رویداد را به زیر پرسش می‌برد. بنا بر این داده‌ها، متون کتاب مقدس هم تصویری یکنواخت از این رخدادها ارائه نمی‌دهند و در بسیاری از جزئیات با یکدیگر در تناقض آشکار

---

۱. از این «زمین‌ستانی» در تاریخ با نام‌های «فتح بنی‌اسرائیل»، «فتح کنعان» و یا «تسخیر سرزمین کنعان» هم یاد شده است.

۲. صحیفه «*یوشع*» یا کتاب «*یوشع بن نون*» (عبری: ספר יהושע سِفر یوشوا)، ششمین کتاب «تَنَخ» و یکی از بخش‌های *عهدعتیق* در *انجیل* است. این کتاب، شرح فتح کنعان و استقرار اولیهٔ اقوام اسرائیلی در آنجا به رهبری «یوشع بن نون» (دوران «زمین‌ستانی»)، از زمان پس از مرگ موسیٰ تا مرگ یوشع می‌باشد. این کتاب از قرون وسطیٰ به ۲۴ فصل تقسیم شده و سه بخش اصلی دارد: در فصل‌های ۱ تا ۱۲ اسرائیلی‌ها از اردن عبور کرده و کرانهٔ باختری را فتح می‌کنند. فصل‌های ۱۳ تا ۲۱ تقسیم زمین بین دوازده قوم اسرائیل را به تفصیل شرح می‌دهد و با فصل ۲۲، کتاب با بازگشت مردان قبایل شرقی به مناطق قبیله‌ای خود پایان می‌یابد. در این بخش‌ها، از گفت‌وگوی خداوند و «یوشع‌بن‌نون» یاد می‌شود و ضرورت دنباله‌روی از قوانین موسیٰ (شریعت تورات) ـ به‌مثابه قدرشناسی از عنایت "یهوه" به قوم اسرائیل ـ مورد تأکید قرار می‌گیرد.

۳. «*کتاب داوران*» یا کتاب «*قُضات*» (در عبری: ספר שופטים سِفر شُفتیم) یکی از بخش‌های «تنخ» یا عهدعتیق است که از دوران قرون‌وسطیٰ به ۲۱ بخش تقسیم می‌گردد. در این کتاب دوران پس از «زمین‌ستانی» (*کتاب یوشع*) تا به دوران پادشاهی "شائول" («طالوت» در منابع اسلامی)، که اولین پادشاه «دوران پادشاهی» است، شرح داده می‌شود. بنا بر این کتاب، اسرائیل در آن زمان (یعنی تا پیش از دوران پادشاهی) یک جامعهٔ متکی بر «شرع» بود و توسط «قضات» یا «داوران» اداره می‌شد. مشهورترین آنها دبوره، جدعون، ابی‌ملک، سامسون (شمشون) و ساموئیل هستند که با این آخری، که بر طبق روایات یهودی، نویسندهٔ کتاب *داوران* نیز می‌باشد، دوران «داوران» به پایان رسیده و دوران «پادشاهان» آغاز می‌گردد.

قرار می‌گیرند و همین نکته، دلیل انتخاب واژهٔ «زمین‌ستانی» برای این دوران در زبان فارسی از جانب من بوده است.[۱]

با وجود تمامی این جزئیات توراتی، بازسازی تاریخی این‌دوران با استفاده از شواهد باستان‌شناسی ممکن نیست. با این‌وصف کاملاً مشخص است که ساکن شدن اسرائیلیان در فلسطین به پس از دوران منتسب به موسیٰ تعلق داشته و در جریان سال‌های حواشی ۱۲۳۰ پ.م. اتفاق افتاده است. در این‌میان و برای بازسازی این مرحلهٔ تاریخی، شناخت سرشت "عشایری" زندگی اقوام سامی و بر این‌زمینه تفاوت درونی آنها ـ عمدتاً بین اسرائیلی‌ها و عرب‌ها ـ بسیار لازم می‌آید، چرا که درک دوران "زمین‌ستانی" بدون این شناخت ـ و اینکه چرا اساساً اسرائیلی‌ها به این کار اقدام کردند ـ شاید نتواند ما را به واقعیات تاریخی و مشخصات عقیدتی این رویداد نزدیک نماید. در اینجا من پیش از هر چیز، به بخش پیشین این کتاب با سرنویس «کنعان» و بیش از همه به تقسیم جغرافیایی منطقه، بین سه منطقهٔ حاصلخیز، نیمه‌حاصلخیز و بیابانی رجوع می‌دهم و می‌خواهم در این قسمت کمی بیشتر به این موضوع، این‌بار امّا در رابطه با قوم "اسرائیل" بپردازم.

در سال‌های یاد شدهٔ «سکنیٰ‌پذیری» اسرائیل، یعنی در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد "رام کردن شتر" ــ که بایستی در بین سده‌های ۱۶ـ۱۵ تا ۱۳ـ۱۲ پیش از میلاد انجام گرفته باشد ــ[۲] هنوز به‌اندازهٔ کافی گسترش نیافته بود. این رویداد اگرچه با موضوع ما بی‌ربط به‌نظر می‌آید، اما برای سرنوشت قوم‌های کوچ‌نشین و دنبال کردن وقایع این دوران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. رام کردن شتر بایستی برای اولین‌بار در بین عرب‌های سامی، که به‌عنوان کوچ‌نشین‌های «بَدَوی» (بادیه‌نشین) در بیابان و کویر در راه بودند، انجام گرفته باشد. احتمالاً این ویژگی "بیابان‌نشینی" و "صحراگردی" که به فرزندان «هاجر» (کنیز ابراهیم و مادر اسماعیل) نسبت داده می‌شد و آنها را به «هاجری»[۳] شهرت داده بود با شیوهٔ زندگی "**تماماً نومادی**" آنها ارتباط مستقیم داشته است. در کتاب «*بنی‌اسرائیل*» و یا در کتاب «*مکابیان*»، عرب به‌معنی "بیابان‌زی / ساکنان کویر" می‌آید، که بر طبق اسطورهٔ تورات به معنی فرزندان ابراهیم و کنیزش هاجر بازمی‌گردد:

> «زمانی که سارا، همسر ابراهیم دیگر امیدی به باردار شدن خود نداشت، اجازه داد که او، کنیزش هاجر را به زوجیت بگیرد و بدین‌طریق اسماعیل از آن‌دو زاده شد. مدتی پس از این تولد، سارا خود باردار شد و به بدرفتاری با هاجر پرداخت. نتیجه آن شد، که هاجر به‌همراه فرزند خود اسماعیل سر به بیابان و کویر گذاشت و در آنجا اخلاف آنها به‌دنیا آمده و به زندگی ادامه داد».[۴]

---

۱. در انتخاب این واژه از نظرات پرمایهٔ دوستان پژوهشگرم، محسن بنایی و داریوش بی‌نیاز بهره‌مند شده‌ام.
۲. نک: «زمان اهلی شدن شترهای باستان».
۳. همین واژهٔ «هاجری» ریشهٔ نام «مهاجرون» بود که بعدها توسط حدیث‌نویسان اسلامی به "مهاجرت مکی‌یان به مدینه" نسبت داده شد. نک: کتاب «چگونه مسلمان شدیم؟»، بخش «دربارهٔ مفهوم عرب».
۴. همانجا.

بنابراین، رقابت با "عشایر سامی شترسوار" عرب، که در مقایسه با "عشایر **نیمه نوماد** اسرائیلی" از قابلیت جابه‌جایی بهتری برخوردار بودند، می‌توانست یکی از دلایل "زمین‌ستانی" اسرائیلی‌ها بوده باشد. نومادهای اسرائیلی، که برای جابه‌جایی هنوز به الاغ به‌عنوان وسیلهٔ حمل و نقل وابسته بودند، توانایی دور شدن از شهرها را نداشتند و سفرهای روزمرهٔ آنها برای امرار معاش تنها تا فاصلهٔ ۳۰ کیلومتری محدود می‌شد. همین تفاوت سبک زندگی و قابلیت زندگی کردن در صحرا برای مدت طولانی، به عرب‌ها ماهیتی "تمام‌نوماد" می‌داد و آنها را برای زندگی، به‌طور کامل وابسته به شتر می‌کرد. نومادهای بَدویی نه‌تنها با استفاده از شتر، قابلیت گذر از بادیه‌های بی‌آب و علف و پشتِ سر گذاردن مسافت‌های طولانی را داشتند، بلکه می‌توانستند از شیر، گوشت و پوست این حیوان برای تغذیه و تهیهٔ لباس هم استفاده کنند، امری که به آنها قابلیت بهتری برای زندگی در کویر را داده و آنها را از وابستگی به آبادی‌ها برای مدت طولانی بی‌نیاز می‌کرد. همین احساس "استقلال" و "آزادی" هنوز هم یکی از ویژگی‌های اقوامی بَدویی است که در راستای سده‌های بسیار زیاد به یک وِجههٔ منحصربه‌فرد زندگی آنها تبدیل گردیده است.

در مقایسه با این مردم، اسرائیلی‌ها را می‌توان مردمی "نیمه‌نوماد" نامید، که در تلاش معاش بر کشاورزی نیز ـ هرچند نیمه‌وقت و در فصل‌های معین ـ گرایش و اتکاء داشتند. برخلاف نومادهای شترسوار، اسرائیلی‌ها نمی‌توانستند از گوشت و یا شیر الاغ ـ بجز در موارد ضروری البته ـ استفاده معیشتی نمایند، امری که آنها را به داشتن حیوانات اهلی دیگر همچون گوسفند و یا بُز ترغیب و یا وابسته می‌نمود. نیمه‌نومادها در چادرها و یا کلبه‌های **نزدیک به شهرها** زندگی می‌کردند و افزون بر حیوانات اهلی، با داشتن باغچه و یا زمین کشاورزی کوچک، تلاش در جایگزینی کسری‌های درآمد خود ـ که بیشتر از کارهای صنعت دستی، نوازندگی و غیره در شهرهای دور و اطراف حاصل می‌شد ـ داشتند. برخی از این "نیمه‌نومادها" در فصل‌های خشک و بی‌آب مجبور می‌شدند برای مدت طولانی‌تری محل زندگی خود را ترک کرده و به مکان‌ها و شهرهای دیگری **نقل‌مکان** نمایند، امری که در داستان‌های کتاب «*پیدایش*» هم در شکل مهاجرت‌های قوم اسرائیل در بین «نقب» (Negev) و مناطق میانی فلسطین انعکاس یافته است.

در سده‌های اخیر هم ما هنوز با بخشی از نومادهای سوری و فلسطینی ـ همچون ناوارها ـ روبه‌رو هستیم که به ما نمونهٔ یک زندگی کوچ‌نشینی باستانی را ارائه می‌دهند. اینها عشایری هستند، که هنوز هم زندگی خود را بر پایهٔ کارهای دستی (صنعتی) همچون آهنگری، نوازندگی و یا به‌عنوان چوپانان دوره‌گرد اداره می‌کنند. همین تصویر را ما از شخصیت توراتی «لِمِک»[۱] می‌شناسیم که بنا بر کتاب *پیدایش*[۲]، از دو زن خود به نام‌های «عاده» (به‌معنی سپیده) و «سلاه» (به‌معنی سایه) صاحب سه

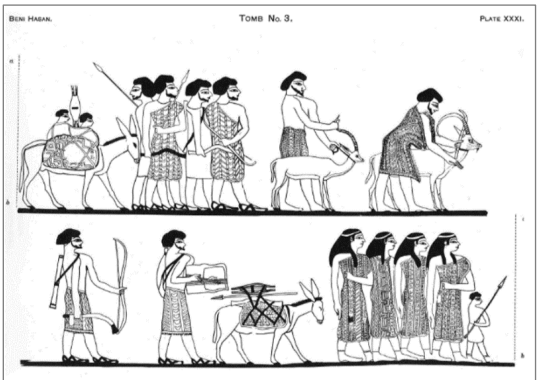
۱. یا «لَمِک» یا «لامِک» (عبری: לֶמֶךְ به‌معنی نیرومند)، پسر «مَتُوشَلَخ» و نسل پنجم از «شیث» است.
۲. *کتاب پیدایش*؛ بخش چهارم، بندهای ۱۹ تا ۲۲.

فرزند پسر به نام‌های «یوبال» (پدر جامعهٔ نوازندگان: نوازنده بربط و نی)، «توبال» (پدر جامعهٔ آهنگران: سازنده آلات مسی و آهنی) و «یابال» (پدر قوم‌های کوچ‌نشین: خیمه‌نشین و رمه‌دار) بود، تصویری که ما در یافته‌های باستانشناسی در منطقه «بنی‌حسن»[۱] از سدهٔ نوزدهم پیش از میلاد نیز عیناً می‌یابیم.



نقشه‌ی پراکندگی قومی آسیای صغیر در پایان هزاره‌ی سوم پ.م.

در این تصویر "دَم آهنگری"[۲] که بر روی الاغ حمل می‌گردد نشان از ترویج صنعت آهنگری در بین عشایر دوره‌گرد سامی دارد. به‌نظر می‌آید که بعدها ـ و در زمانی‌که ادعا می‌شود که «قِینیان»[۳] فقط به شغل حرفه‌ای آهنگران دوره‌گرد مشغول بودند ـ گروه‌های نیمه‌نوماد اولیهٔ عبری از دسته‌هایی اینچنینی ــ که در تصویر مشاهده می‌گردد ــ تشکیل می‌شدند (البته برای این نظریه دلایل زیادی وجود دارد). بنا بر این دانسته‌ها، مبنی بر پراکندگی اقوام سامی، این یک اشتباه بزرگ خواهد بود اگر ما گمان کنیم که اسرائیلی‌ها



نمایی از مقبره‌های «بنی‌حسن» در مصر از سده‌های بیست‌ویکم تا هفدهم پ.م.،
نمایانگر عشایر گله‌دار، نوازنده و صنعتگر

۱. «بنی‌حسن»، نیوبری، ج ۱، صحنهٔ ۳۱ از مقبرهٔ ۳. نک: تصویر موجود در این کتاب.
۲. به‌یاد آوریم که چگونه خدای "پیشه‌وری" «کوشار-وَ-خاسیس» (ماهر و باهوش) "با استفاده از وسایل ویژه‌ای" برای «بعل» اسلحه‌ای برای مبارزه با «یام» ساخته بود. این وسایل ویژه بدون تردید به «دَم آهنگری» اشاره داشت.
۳. «قِینیان» (Kenites) ، در عبری به‌معنی «آهنگران» در عهد عتیق، طایفه‌ای (منسوب با «قابیل» فرزند آدم؛ نک: کتاب «نومری» [کتاب چهارم موسیٰ؛ «سفر اعداد»]، بخش ۲۴، بند ۲۱) از آهنگران دوره‌گرد و از بستگان بنی‌اسرائیل و مَدْیَنیان در قرون ۱۳ پ. م.؛ قِینیان به‌هنگام «زمین‌ستانی» به فلسطین رفتند و در جنوب آن سرزمین، تا زمان منسوب به «داوود» سکونت داشتند. پدر زن موسیٰ، «یثرون» را به این طایفه نسبت می‌دهند.

از یک قوم یکپارچه تشکیل شده بودند. بلکه برعکس؛ در واقع این "قوم" مجموعه‌ای از گروه‌های بسیار متنوع بود، نکته‌ای که توسط نوشته‌های دینی عبری هم تأیید می‌گردد و اشاره به "دوازده قوم بنی‌اسرائیل" در این متون هم یکی از همین اشاره‌ها به تنوع قومی این مردم است. از جملهٔ این وجوه اختلاف بایستی به گروهی که از "مصر بیرون آمده" بود نیز اشاره کرد، که به هیچ‌وجه آثاری از زندگی نومادی در خود نداشت در حالی‌که گروه‌های برخاسته از نقب، کالب[۱] و یا قناز[۲] از نیمه‌نومادهای "الاغ‌سوار" بوده‌اند.

با این‌وجود، در بین این اقوام یک حلقهٔ پیونددهنده وجود داشت، که این دسته‌های پراکنده را به یکدیگر متصل می‌کرد، و آن اعتقاد به "یهوه"، یعنی به‌گفتهٔ تورات خدای "حَسودی" بود، که وجود هیچ خدای دیگری را در کنار خود تحمل نمی‌کرد. در اینجا باید توجه داشت که این موضوع هم امری نبود که یک‌شبه و به‌عنوان یک امر "عقیدتی" پدیدار شده باشد و چنانچه در ادامه خواهیم دید، جریان پیدایش «وحدانیت» "یهوه"، خود پروسهٔ پُرفراز‌ونشیبی بود، که در انتها ـ بعضاً در نتیجهٔ کوچ برخی از مردمان سامی دیگر به‌همراه خدایانشان از منطقهٔ کنعان و یا بعضاً با پاکسازی خدایان مردمان شکست‌خوردهٔ رقیب ـ به‌انجام رسید. این بهم‌پیوستگی گروه‌های مختلف ـ و بعضاً حتا "بی‌ایمان به وحدانیت" ـ امّا به‌هیچ‌وجه امری سازمان‌یافته نبود و این همان نکته‌ای است که در کتاب «*خروج*»[۳] و «*اعداد*»[۴] نیز ـ البته با واژه‌هایی تحقیرکننده ـ دربارهٔ این دسته‌ها بدان اشاره شده است.

اگر ما در تعیین میزان اهمیت شرایط زیستی و اقتصادی اسرائیلی‌ها به ویژگی‌های منطقه هم توجهی داشته باشیم، به این نتیجه می‌رسیم، که به‌کارگیری شتر، که به‌تازگی در بین بدَویی‌ها پای گرفته بود، هنوز آنچنان گسترده و یا شناخته‌شده نبود و در میان ایل‌های دیگر در منطقه رایج نگشته بود. جابه‌جایی با شتر از میان صحراهای بی‌آب و علف سوریه و یا حجاز ــ اگرچه برای گروه‌های کوچک امکان‌پذیر شده بود ــ ولی برای جابه‌جاییِ گروهی و عشیره‌ای غیرممکن می‌نمود، چرا که ذخایر در دسترس این مناطق، قابلیت تغذیه و سیراب کردن تعداد زیادی از مردم و حیواناتشان را نمی‌داد. کشفیات باستان‌شناسی به ما نشان می‌دهند که در شرایطِ جَویِ منطقه از هزارهٔ سوم تا به هزارهٔ اول پیش از میلاد تغییرات زیادی رخ نداده بود و مرز بین کویر با مناطق قابل زیست، امروزه هم

---

۱. گروه منتسب به «کالِب بن یوفَنّا» (عبری: כָּלֵב)، که در *عهد عتیق* به‌عنوان نمایندهٔ قبیله «یهودا» به او اشاره شده‌است. «کالب» بدون ذکر نام در قرآن نیز مورد اشاره قرار گرفته است. نام وی در ترجمه کتاب مقدس به فارسی (نومری [اعداد]، ۱۳:۳۰) به‌صورت «کالیب بن یُفُنّه» آمده‌است.

۲. «اینانند امرای بنی‌عیسو: پسران الیفاز نخست‌زادهٔ عیسو؛ یعنی امیر تیمان و امیر اومار و امیر صفوا و امیر **قناز**» (*پیدایش*؛ بخش ۳۶، بند ۱۵).

۳. «و گروه‌های مختلفهٔ بسیار نیز همراه ایشان بیرون رفتند، و گله‌ها و رمه‌ها و مواشی بسیار سنگین» (خروج؛ بخش دوازدهم، بند ۳۸).

۴. «و گروه‌های مختلف که در میان ایشان بودند، شهوت‌پرست شدند، و بنی‌اسرائیل باز گریان شده، گفتند: کیست که ما را گوشت بخوراند؟» (اعداد، بخش یازده، بند ۴).

تقریباً همانگونه مانده‌اند که در آن‌زمان بوده است. از این‌رو، نمی‌توان ادعا کرد که اسرائیلی‌ها در آن‌زمان همانند عرب‌های بدَوی "تمام‌نوماد" بوده‌اند. گسترهٔ حرکت این قبایل بایستی در حدود مرزهای شهرهای آباد و نواحی جانبی بیابان‌ها بوده باشد، نکته‌ای که احتمالاً با داستان "دربدری قوم اسرائیل" و ۴۲ ایستگاه این مهاجرت نیز در ارتباط می‌باشد. این مناطق، یعنی راه‌های صحرای سینا، نقب در فلسطین، عربیه (در سینا) و شرق اِدوم و موآب، حتا در همین سد سال گذشته هم مأمن قبایل عشایری عرب[1] بوده‌اند.

با توجه به شرایط جوی منطقه، بایستی در آن‌زمان تمامی زمین‌های حاصلخیز در تصاحب مردم ساکن وکشاورز بوده باشد، به‌گونه‌ای که هیچ زمینی برای به‌تصاحب درآوردن باقی نمانده بود. مردم کوچ‌نشین و نوماد ـ همان‌گونه که امروز نیز چنین است ـ مورد عنایت مردم ساکن قرار نمی‌گرفتند و همیشه با یک دید مشکوک و منفی به آنها نگاه می‌شد. کاملاً طبیعی بود که تمامی کارهای خلاف و یا دزدی، که در یک آبادی اتفاق می‌افتاد به این مردم نسبت داده می‌شد. احتمالاً همین دید منفی بود که به آنها نام «عَپیرو» (Apiru) داده بود، که بنا بر نظر بسیاری از تاریخ‌شناسان ریشهٔ نام «عبری» و معنی آن احتمالاً «قانون‌شکن»، «سارق» و یا «دزدان سرگردنه» بوده است، مفهومی که با «باجگیر و یا عَمَله (کارگران اجباری)، آنگونه که در مصر و یا بابل از آنها استفاده می‌شد قابل مقایسه می‌باشند».[2]

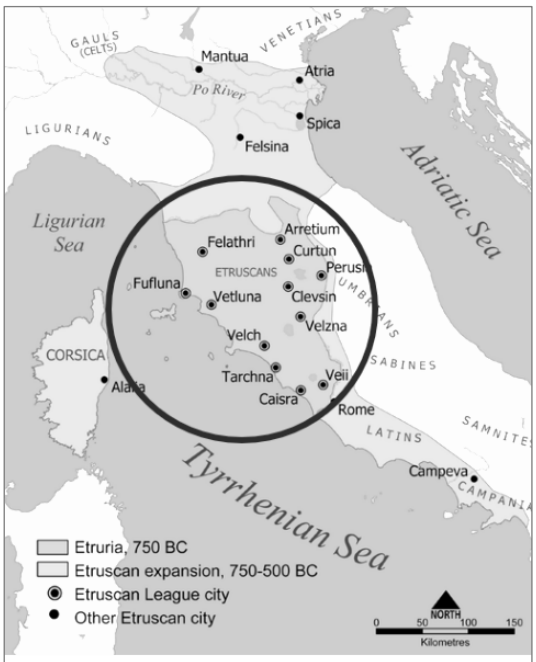


اینکه اسرائیلی‌ها از دستهٔ **نیمه‌نوماد** به‌شمار می‌آمدند را می‌توان با وقایع «زمین‌گیری» هم توضیح داد، چرا که اشتغال به کشاورزی و گذار از یک زندگی "تمام‌نومادی" به یک زندگی سکونت‌مند برروی زمین‌های حاصلخیز بسیار دشوار و به یک‌روزه شدنی نیست و پیشینهٔ "نیمه‌نومادی" این مردم این قابلیت آنها را برای این گذار توضیح می‌دهد. اینکه این مردم توانایی ساکن‌شدن را داشته‌اند، امری است که بنا بر حفاری‌های باستان‌شناسی و کشف باقیماندهٔ شهرهای زیادی از جمله «بت‌شِمِش»، «بت‌زور» و یا «بت‌اِل»، که پس از هجوم اسرائیلی‌ها و بر ویرانه‌های شهرهای

۱. من در اینجا مجدداً بایستی تأکید کنم که منظور از «عرب» به‌هیچ‌وجه مردم ساکن در «صحرای عرب» ـ که امروزه تحت نام «عربستان صعودی» شناخته می‌شود ـ نیست. دربارهٔ مفهوم "عرب" نگاه کنید به بخش «دربارهٔ مفهوم عرب و عربستان» در کتاب «چگونه مسلمان شدیم؟».
۲. *دین اسرائیل*، صص ۲۲۳ و ۲۲۴.

کنعانی بنا شدند، ثابت شده است. این مسئله از این‌جهت هم قابل تعقیب می‌باشد که در زمان منسوب به "داوود"، شهرهای کنعانی «سیخم» (Sichem)، «هِفِر» (Hepher)، «تیرزَه» (Tirzah) و یا «زافُن» (Zaphon) در یک سیستم "دوازده قومی" تقسیم شده بودند.[۱] البته این امکان وجود دارد که این سیستم "پدرسالاری" بسیار قدیمی بوده است، ولی تقسیم‌بندی‌های منتسب به آن در لیست متون مقدس آنچنان هم که ادعا می‌شود گویا نیستند.

به‌هرحال، سیستم غالب مذهبی قوم اسرائیل، یک سیستم **دوازده ایلی** بود که به دور یک مرکز و یا شهر مذهبی حلقه می‌زد. این سیستم در آن‌زمان سیستم آشنایی بود که آن را می‌توان با شهرهای حاشیه‌ای یک مرکز مذهبی در یونان و یا در ایتالیا مقایسه کرد که تعداد همگی آنها به عدد "دوازده" می‌رسید و قدیمی‌ترین آنها را می‌توان با انجمن شهرهای «آمفیکتونی دلفی»[۲] در آسیای صغیر تا به سدهٔ هجدهم پیش از میلاد دنبال کرد. این‌گونه "کنفدراسیون‌های آزاد" شهرهای یونان باستان، آسیای صغیر و «اتوریا» براساس یک ایدهٔ مذهبی- فرهنگی شکل می‌گرفتند. این فدراسیون‌هایِ متشکل از شهرها، در ابتدا به‌منظور حفاظت و ادارهٔ یک مکان و یا "حرم مطهر" پایه‌گذاری شده بودند. بعدها برگزاری مراسم و یا جشنواره‌های بزرگداشت ایزدهای آن منطقه در این شهرها نیز به آن اضافه شد. اینکه از چه موقع و از کجا پدیدهٔ "آمفیکتونی" پدیدار شده همچنان ناشناخته است. تعداد شهرهای تشکیل‌دهندهٔ این کنفدراسیون‌ها احتمالاً از آغاز دوازده نبوده، ولی در تمامی موارد شناخته‌شده بعدها به این عدد "مقدس" رسیده بود. آنچه که به‌عنوان مشخصهٔ این کنفدراسیون‌ها قابل توجه بود، داشتن یک "حرم مقدس" و مشترک بود که اتصال حلقه‌های این شهرها را به‌یکدیگر ممکن می‌کرد. به‌عنوان نمونه، در بین استعمارگران «اتروسک»[۳] در



تمدن اِتروسک در ایتالیا و کنفدراسیون شهرهای دوازده‌گانه‌ی اتروسکی

۱. همانجا ص ۱۱۷.

۲. «آمفیکتونی دلفی» (Amphictyonic League) به‌معنی «اتحاد حومه» یا «لیگ حواشی».

۳. «اِتروسک» (Etruscan civilization) تمدنی با تبار هندواروپایی است که از حدود سال ۸۰۰ پیش از میلاد تا ←

ایتالیا، که از آسیای صغیر می‌آمدند، یک انجمن فرهنگی برای بزرگداشت خدای آنها «وُلتومنا» (Voltumna) وجود داشت، که هر ساله یک‌بار به‌هنگام بهار با گردآمدن نمایندگان «انجمن‌های اتروسکی» تشکیل جلسه می‌داد تا برنامه‌های سالانهٔ فرهنگی و ورزشی را برای تمام سال برنامه‌ریزی نمایند.

تمامی منابع توراتی با یکدیگر همزبان هستند که مرکز اولیهٔ مذهبی اسرائیلی‌ها شهر «شیلوَه» (Shiloh) بوده است. برخی «شیلوه» را با «سیخِم» یکی می‌دانند، که آنچنان معتبر و مطمئن نیست. در کتاب *یوشع*، «شیلوه» مکانی است که در آن خیمه‌گاه اول بنا گردید[1] و در آنجا به اقوام اسرائیل، محل زندگی آیندهٔ آنها بنا بر قرعه تعیین و داده شد. در کتاب *داوران*، از این شهر به‌نام محل برگزاری مراسم سالانه برای «یهوه» نام برده می‌شود و در کتاب *ساموئیل* می‌خوانیم که بلندمرتبه‌ترین مقامات اسرائیلی ـ در زمان آغاز پیامبری ساموئیل ـ در آنجا خیمه‌گاه خود را بنا کرده بودند. بنا بر فعالیت‌های باستان‌شناسی انجام‌شده، در زمانی‌که ساختن «آبگیرهای دهانه‌دار» (برای ذخیرهٔ آب) گسترش داشت، در «شیلوه» یک جامعهٔ بزرگ وجود داشته است. این‌گونه آبگیرها در سده‌های دوازده و یازدهم پیش از میلاد در ساختار سکونتگاه‌های فلسطین میانی بسیار رایج بودند، که این خود نشانی بر زمان وقوع این رویدادها می‌باشد.



موقعیت جغرافیایی شیلوه

در بسیاری از نقاط خرابه‌های کشف شده نشانه‌هایی وجود دارند که حاکی از نابودی شهر توسط آتش بوده است. از آنجا که «تابوت عهد»[2] بعدها به «نُب» و پس از آن به «قریهٔ یعاریم» انتقال یافت،

← میانه‌های سده اول پیش از میلاد در شبه‌جزیره ایتالیا دوام داشت و همزمان با شکوفایی امپراتوری روم ناپدید گردید. اخیراً از طریق پژوهش‌های ژنتیک اثبات شده که اتروسکی‌ها ریشه و تبار "هیتی" و "لیدیایی" داشتند، که البته خود منابع اتروسکی نیز بر این اشاره دارند که آن‌ها از مناطق آناتولی امروزی به ایتالیا مهاجرت کرده بودند. همچنین برخی از کارشناسان، آن‌ها را به باسک‌های اسپانیا هم‌تبار می‌دانند.

۱. «یوشع، قوم را به زمین مقدس داخل کرد و سپس زمین را طبق دستور خداوند به تعداد اسباط یعنی به دوازده بخش تقسیم نمود. خیمهٔ عهد خدا یعنی معبدِ موقت قوم را در شهر "شیلوه" برپا داشت و آنگاه تابوت عهد را به آنجا انتقال داد» (یوشع، بخش ۱۸، بند ۱).

۲. تابوت و یا صندوق عهد (به عبری: אֲרוֹן הַבְּרִית) (یا Aron Ha-berit) صندوقی است که در *عهد عتیق* در کتاب خروج توضیح آن آمده است و حاوی دو لوح سنگی ده فرمان خدا به موسیٰ بود.

بایستی نتیجه‌گیری کرد که این شهر در حوالی سال ۱۰۵۰ پ.م. (و شاید هم دیرتر) توسط فلسطینیان نابود گردیده بود. بنا بر شواهد توراتی[۱] به‌نظر می‌آید که اسرائیلی‌ها در ۲۵ سال اول سدهٔ یازدهم پیش از میلاد «شیلوه» را به‌عنوان مرکز مشترک اقوام خود تعیین کرده بودند. بخصوص در کتاب *ساموئیل*، در بخش یکم، بند ۳ به‌بعد صحبت از آن است که والدین ساموئیل هر ساله یکبار به زیارت «شیلوه» می‌رفتند تا به درگاه «یهوه» دعا کنند. البته ما نشانه‌هایی هم به‌سوی «بتِ‌ال» می‌یابیم که در این‌زمان محل مناقشات برعلیه «بنیامین» بوده است و اینکه «تابوت عهد» نیز در آنجا بوده، ولی اینها نمی‌توانند جایگاه «شیلوه» را به‌عنوان مرکز اولیهٔ عبادت برای «یهوه» به زیر سؤال ببرند، کما اینکه در بند یاد شدهٔ بالا در کتاب *ساموئیل* نیز صریحاً از آن یاد می‌شود و این کاملاً در راستای فرهنگ‌های دیگر در منطقهٔ مشرق‌زمین می‌باشد، که تمامی مردمی که به خدایان محلی ایمان داشتند برای خود یک مرکز مذهبی و فرهنگی هم بنا می‌کردند، کمااینکه «نیپور»[۲] در بابل و «نینوا» در آسور در نیمهٔ دوم هزارهٔ دوم پیش از میلاد هم شهرهای مذهبی و محلی برای زیارت باورمندان این مناطق بوده‌اند. همین اهمیت مذهبی را ما بنا بر لوحه‌های ماری (زمری‌ـلیم) دربارهٔ معبد «سین»[۳] در حران و یا «بلیت‌ـاکالی» در «قطنا»[۴] در سدهٔ هجدهم پیش از میلاد می‌شناسیم. آشنایی با این فرهنگ آنچنان در مشرق‌زمین فراگیر بود که برخی از این مراکز نه‌فقط از نظر منطقه‌ای، بلکه فرامنطقه‌ای هم مقبولیت قابل توجهی داشتند، کمااینکه همین مراکز آخری حتا هدایایی از مصر دریافت می‌کردند.

با این‌وجود نمی‌توان ادعا کرد که «شیلوه»، تنها مرکز دین «یهوه» بوده است. از دیگر مراکز اینچنینی ـ ولی در اندازهٔ کوچک‌تری ـ می‌توان از «گیبِئون»[۵] (Gibeon)، «بت‌اِل» در نزدیکی «أریحا» (Jericho) و یا «بئرشبع» (Beersheba) در صحرای «نِگِب» نام برد. هر کدام از این شهرها مکانی برای قربانی کردن داشتند که در آنجا مؤمنین می‌توانستند از گوشت قربانیان خود تغذیه کنند. به این مکان‌ها «بامَه» (Bamah) می‌گفتند (بام؟)، که به زبان کنعانی به‌معنی «پُشته» و یا «تپه» فهمیده می‌شد، که می‌توان آن را به «سکو» هم ترجمه کرد. این واژه بیانگر



منطقه‌ی نگب در اسرائیل

۱. همچنین نک: کتاب *داوران*، بخش بیستم، بندهای ۲۶ و ۲۸ و یا *ساموئیل*، بخش ۲۱، بند ۱۲.
۲. «نیپور» شهری باستانی در شمال سومر در میانرودان واقع در عراق امروزی بود.
۳. «سین» فرزند اول «انلیل» و پدر «شَمش» و «ایشتار» (ونوس). در اساطیر بین‌النهرین، او ماه است و معادل اکدی ایزدبانوی ماه سومری «نانا» (Nanna) محسوب می‌شود.
۴. «قطنا» یک محوطهٔ باستانی و «تل» (باستان‌شناسی) در سوریه است که در استان «حمص» واقع شده است.
۵. احتمالاً «الجیب»، که در زمان منسوب به سلیمان به آن «بلندی» یا «تپه» هم گفته می‌شد.

آن چیزی است که ما در سکوی بلند محل محراب در معبدها و یا محل بلندی که بر روی آنها عبادتگاه‌ها (مثال معبد صخره) ساخته و یا قربانی انجام می‌گرفت (مثال تپه‌های پترا) و یا سکوهای به‌جا مانده در پاسارگاد هم نظاره‌گر هستیم که ما بعداً در بخش «زرتشت» به آن بازخواهیم گشت.

در اینجا باید یک اشاره‌ای هم به طبقهٔ روحانی اسرائیل ـ که به «لِویت» معروف بودند ـ داشته باشیم، چرا که این موضوع به ما در مباحث بعدی دربارهٔ یهودیان بابل و اورشلیم، یعنی قومی که عیسیٰ از میانشان برخاست یاری بسیار خواهد رساند. گفته می‌شود که «لِویت‌ها» خود یک "قوم" و از فرزندان «لِوی» (یکی از دوازده پسران یعقوب) بوده‌اند، که اگرچه باقدرت و باسواد بودند، ولی با این‌وجود جزو دوازده قوم بنی‌اسرائیل به‌حساب نمی‌آمدند.[۱] همین توضیح، درستی این مفهومِ داده‌شده را به‌زیر سؤال می‌برد، بخصوص اگر ما بدانیم که واژهٔ «لِویت» از ریشهٔ «لِویو» (Lawiyu) به‌معنی "کسی که به یک پیمان مکلف شده" (مانند یک کارمند) می‌آید. ما عین این واژه را در شمال صحرای عرب در زمان حکومت پارسیان و از سنگ‌نبشته‌های مانَوی در «دادام» (العلا) هم می‌یابیم، که در آنها از یک طبقهٔ مردان و زنان «خدمتکار معبد» (lawi´u یا lawi´tu) نام برده می‌شود. حال اگر به این نکته هم توجه کنیم که «ساموئیل» هم، که از خانوادهٔ «بن‌صوف» از ایل «افرایمی»[۲] بوده است، جزو «لِویت‌ها» به‌حساب می‌آید ـ چرا که مادرش «حنّا» نذر کرده بود که اگر خدا «اولاد ذکوری به کنیز خود عطا فرماید، او را تمامی ایام عُمرش به خداوند خواهد داد...» (*کتاب اول سموئیل*؛ بند ۱۱) ـ بنابراین نمی‌توان به تعلق این طبقه به یک "قوم یا ایل" باور داشت. از این افراد شاید بتوان حداکثر به‌عنوان یک **طبقهٔ اجتماعی "بسته"** یاد کرد، که به مرور زمان شغل "کاهنی" را در بین خود به‌صورت موروثی به فرزندان خود ـ باز هم از طریق "وقف" آنها به خدایان ـ می‌دادند و طبیعی است که برای حفظ موقعیت اجتماعی خود، برای پیوستن افراد غیرخودی به این گروه، موانع سختی را مهیا کرده باشند. برای همین هم نمی‌توان از این گروه به‌عنوان یک "طایفه" یاد کرد،[۳] کما اینکه نمی‌توان در این‌مورد هم بحث کرد که آیا موسیٰ و یا هارون هم از طایفهٔ «لِوی» بوده‌اند یا خیر؟ به‌عبارت دیگر، اعضای این طبقه یا می‌توانستند: الف) از طریق تولد در یک خانوادهٔ کاهن؛ و یا ب) از طریق جذب ـ و احتمالاً در نسل دوم و یا سوم ـ به‌عضویت در این طبقه درآیند.

برای ما دلیلی وجود ندارد که گمان کنیم، شکل‌گیری و سازمان روحانیون یهودی دوران

---

۱. اصولاً به‌نظر می‌آید که عدد "دوازده" برای قبایل اسرائیلی، تنها به‌دلیل مقدس بودن این عدد انتخاب شده بود، وگرنه هیچ دلیلی وجود نداشت که برخی از قبایل مهم اسرائیلی جزو این کنفدراسیون به‌حساب نیایند. این امر، ما را به یاد تعداد "شهیدان" انفجار هفتم تیر در ایران می‌اندازد که تعدادشان برابر با عدد مقدس ۷۲ باقی ماند!

۲. نک: *کتاب اول سموئیل*، بخش ۱ بند ۱.

۳. و یا همین‌طور هنگامی‌که به‌عنوان مثال؛ زرتشت خود را یک «زوتر» (موبد) ساده می‌خواند، نمی‌توان به این فکر افتاد که او از یک "قبیلهٔ خاص موبدان" بوده است. من به موضوع زرتشت ـ و تعلق او به خانوادهٔ موبدان و همچنین تعلق «موبدان» به یک طایفهٔ در قوم ماد ـ هم به‌نوبهٔ خود خواهم پرداخت.

زمین‌ستانی با سازمان بعدی آنها فرقی داشته است. کاهنان «شیلوه» خود را فرزندان هارون، برادر موسیٰ می‌دانستند و به‌همین دلیل همگی آنها از «شائول»[۱] گرفته تا «داوود»، جایگاه خود را مشروع تلقی می‌کردند.[۲] کاهنان «دان» خود را از فرزندان موسیٰ می‌خواندند. کاهنان «بت‌اِل» هم خود را از نوادگان هارون می‌دانستند، هر چند که این ادعا در کتاب «*تثنیه*» نفی می‌شود. بسیاری از کاهنان نیز می‌توانستند به گروه «لویت‌ها» ارتقاء یابند، که همانطور که گفته شد در نسل دوم و یا سوم به این کار اشتغال داشتند.

بنابراین، ما در دوران "زمین‌ستانی" اسرائیل شاهد ورود بعضاً مسالمت‌آمیز و بعضاً خشونت‌بار این مردم به سرزمین‌های شمالی فلسطین و کنعان هستیم، سرزمین‌هایی که در وسعت گسترده‌ای پس از تهاجم "اقوام دریایی" و همچنین در جریان جنگ‌های متوالی و یا تضعیف قدرت‌های منطقه همچون مصریان و هیتی‌ها در حول وحوش سدهٔ سیزدهم، خالی از سکنه و ویران بودند.

به احتمال بسیار زیاد، همین بی‌صاحب بودن اراضی کنعانی انگیزهٔ اصلی این زمین‌ستانی اسرائیلی‌ها بوده است. همان‌گونه که در اینجا آمد، اگرچه «اقوام مهاجم دریایی» در نبرد در مقابل "رامسس" شکست خورده بودند، ولی تضعیف نیروی نظامی مصریان در این دوران، دست این اقوام را در چپاول منطقه همچنان باز گذاشته بود. به‌نظر نمی‌آید که "اقوام دریایی" ــ که احتمالاً فلسطینیان (به‌عنوان وابستگان فنیقی) هم جزئی از آنها بودند ــ در آغاز در پی اشغال یک سرزمین و ساکن شدن در آن بوده باشند و دلیل **تهاجم مکرر** آنها به سرزمین‌های شرق دریای مدیترانه، صرفاً چپاول، غارتگری و به‌دست آوردن غنیمت بوده است. از این جهت اینها به‌هیچ‌وجه رقیبی برای اسرائیلی‌ها در تصرف اراضی به‌حساب نمی‌آمدند.

بدون شکّ واقعهٔ زمین‌ستانیِ اسرائیلی‌ها از دیدگاه تاریخی به شکل‌گیری یک هویت "یهودی" و پیدایش یک سازمان یکدست در میان گروه‌های گوناگون تشکیل‌دهندهٔ آنها، در شکل یک سیستم "پادشاهی" بر پایهٔ الگوهای موجود بابلی و یا آسوری کمک بسیار کرد. این واقعه، که تحقق خود را تا اندازهٔ بسیار زیادی مدیون تضعیف دیگر اقوام موجود در منطقه بود، پایهٔ بعدی قدرت‌گیری خدای آنها، یعنی «یهوه» در مقابل دیگر خدایان شد که جهش بزرگی در جهت شکل‌گیری "وحدانیت" در عقاید یهودی به‌حساب می‌آمد، که اکنون با این مقدمه می‌توان به تشریح آن پرداخت.

درگیری «یهوه» با خدایان کنعانی

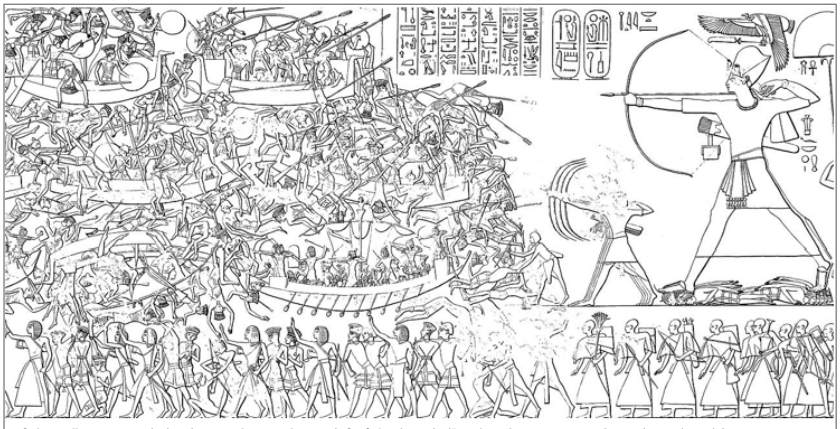
دوران زمین‌ستانی در واقع در نیمهٔ سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد آغاز شد و تا سال ۱۱۸۰ پ.م. ادامه

---

۱. «طالوت» یا «شائول» (به عبری: שָׁאוּל به‌معنای "دعا کرده"، به انگلیسی: Saul) نخستین پادشاه دوران پادشاهی اتحادیهٔ اسرائیل بود.

۲. ما به این نوع «مشروعیت» دوباره در دوران «یعقوب برادر عیسیٰ» بازخواهیم گشت که تشابهات زیادی به مشروعیت دادن به «علی» پس از محمد دارد.

داشت. در پایان این دوران «سِت‌ناخت»[1] و پسرش «رامسِس» سوم، شکوه پادشاهی از دست‌رفتهٔ مصریان را پس از یک وقفهٔ تقریباً یکسد ساله ـ که در نتیجهٔ به‌دست گرفتن قدرت توسط "فرمانروایان بیگانه" (هیکسوس) آغاز گشته بود ـ دوباره برپا ساختند. این دورانِ گذار به پدیدار شدن یک خلاء قدرت در منطقه منجر شده بود و این شکاف، موقعیت بسیار باارزشی برای اسرائیلی‌ها به‌وجود آورد تا آنها بتوانند به گرفتن زمین‌های کنعانی و برپایی حکومت کنفدراسیونی خود اقدام نمایند. در واقع قدرت‌گیری مصریان می‌توانست به‌معنی پایان رؤیاهای اسرائیلی‌ها باشد، ولی عمر کوتاه این سلسله نتوانست خدشه‌ای جدّی به روند زمین‌ستانی وارد آورد. در آغاز به‌نظر می‌رسید که رامسِس توانسته بود مناطق بزرگی را از طریق سوریه تا سواحل دجله در میانرودان، بدون مقاومت سختی به‌دست آورد، چرا که ـ آنچنان که پیشتر آورده شد ـ حکومت هیتی‌ها در این‌زمان نابود شده بود و آسوریان در ضعف بسیار زیادی به‌سر می‌بردند. ولی این‌دورانِ پیشروی مصریان، دوام چندانی نداشت و مصادف با تهاجم‌های زیادی از جانب شمال و غرب ـ بعضاً از سوی سوریه و بعضاً از سوی «لیبی» و در امتداد سواحل فلسطینی ـ به مصریان شد. این تهاجمات (اقوام دریایی) در سال پنجم سلطنت رامسِس آغاز



صحنه‌ی نبرد در دلتای نیل بین ارتش رامیسس سوم در برابر تهاجم "اقوام دریایی"، که کرانه‌ی خاوری دریای مدیترانه را برای چندسد سال در تاریکی فرو برد. نقاشی بازسازی شده از رو ی یک سنگ‌نگاره در «مدینة هابو» - مصر

و تا سال هشتم ادامه یافتند. در این سال او موفق شد اتحادیهٔ "اقوام دریایی" را در مرزهای مصر به عقب براند. این تهاجم سرانجام با شکست متحدین شمالیِ این اقوام در یازدهمین سال سلطنت رامسس پایان یافت. ولی ضعیف شدن مصریان در طول این جنگ‌ها به آنها دیگر قدرت لازم برای بیرون کردن کامل مهاجمین از تمامی مناطق خود را نمی‌داد. بدین‌ترتیب "متحدین متخاصم" که مهم‌ترینشان از اقوام لیبیایی، فلسطینی و "تسیکال" بودند، اجازه یافتند "تحت حاکمیت مصریان" در منطقه بمانند.

۱. «ست‌ناخت» (Setnakhte) اولین فرعون از دودمان بیستم مصر و پدر رامسس سوم بود که بین سال‌های ۱۱۹۰ـ۱۱۸۶ قبل میلاد حکومت می‌کرده است.

بدین‌ترتیب ما از سال ۱۱۷۰ پ.م. شاهد تضعیف هرچه بیشتر مصریان در آسیا هستیم و در نیمهٔ سده دوازدهم پیش از میلاد دیگر چیزی از آنها باقی نماند، به‌طوری‌که در سال ۱۰۶۰ پ.م. و در «بیبلُس»، یعنی در "مصری‌ترین شهر سوریه" دیگر هیچ نشانی از مصر به‌چشم نمی‌خورد. احتمالاً همین شرایط سیاسی و نظامی در منطقه، یعنی مشغول بودن مصریان در بین‌النهرین و بعداً در سوریه دلیل آن است که ما در اسناد اسرائیلی نکات زیادی در مورد سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد نمی‌یابیم.[۱] نوشته‌های مذهبی در کتاب «*داوران*» تنها به اشاره به "ستم ناشی از فشار «اگلون»[۲]"، چند بخشی در مورد «شمجر»[۳] و «یابین» (پادشاه کنعانیان در هازور) و چندین نوشتهٔ پراکنده و بخصوص مطالبی تحت عنوان «سرودهای دبوره»[۴] بسنده می‌کنند. «شمجر» در واقع بایستی یک کنعانی از منطقهٔ جلیلیه باشد و پیروزی او بر فلسطینیان نیز بایستی یا در زمان اولین حملات آنان، و یا اینکه پیروزی بسیار کوچکی در مقابل یک فرماندهٔ بی‌اهمیت از مناطق شمالی باشد، که با مربوط کردن آن با «یوشع» (یوشع ۱۱:۱) و یا با «دبوره» (کتاب اول یهودا ۴:۲) به زمان‌های بعدی پیوند داده شده است. از جالب‌ترین داستان‌های این دوران بایستی به داستان «سامسون» (شمشون)


تصویر قرون وسطی از شمجر

---

۱. توجه داشته باشیم که ذکر وقایع یک دوران در متون دینی و یا ماندگار از یک قوم، بیشتر به این امر مربوط می‌شد که آیا این وقایع تأثیر مستقیم در زندگی دینی و یا اجتماعی این قوم داشته است یا خیر. به‌عنوان نمونه، منابع مسیحی اولیه بیشتر به وقایعی اشاره می‌کنند که زندگی دینی آنها را تحت تأثیر قرار می‌داد.

۲. نام «اگلون» (به عبری עֶגְלוֹן ʻEglon ; æglôn) در حقیقت از اسم عبری עֵגֶל ʻegæl، به‌معنی «گاو» گرفته شده است که دارای پسوندی (همچون "چه" به‌فارسی) برای کوچک کردن است. بنابراین، این نام باید به‌عنوان "گوساله" ترجمه شود. ممکن است که این نام برای تمسخر و نشان دادن چاقی این پادشاه بوده باشد.

۳. «شَمْجَر» (عبری: שמגר בן־ענת به‌معنی «پیاله‌دار») پسر عناث، از شخصیت‌های «کتوبیم» در تنخ یهودی و عهد عتیق در *انجیل* است که در میان بنی‌اسرائیل نقش داوری داشت. نام او در کتاب *داوران* و نیز در *صحیفه یوشع* آمده است. در کتاب *داوران* گفته می‌شود که «شمجر» ششصد فلسطینی را با یک «سُک گاورانی» (وسیله‌ای که با آن شخم را به گاو وصل می‌نمودند) کُشت و فلسطینیان را از یهودیه بیرون راند. او از قبیلهٔ نفتالی بود. نام او در "*سرود دبوره*" نیز یاد شده است (چهارچوب کلّی برگرفته از ویکیپدیای فارسی).

۴. «دبوره» یا «دِبُورا» (در عبری: דְּבוֹרָה، به‌معنی «زنبور عسل») از زنان اسطوره‌ای در عهد عتیق است، که از او به‌عنوان چهارمین داور قبایل بنی‌اسرائیل قبل از پادشاهی «داوود» یاد شده (کتاب *داوران* ۶:۳۴ و ۱۱:۲۹ و ۶:۱۴)، که از قبیلهٔ افرایم در غرب اردن به داوری برگزیده شد. «دبوره» جهت داوری زیر نخل دبوره در میان "رامه" و "بیت‌ایل" می‌نشست و مردم یا رؤسای قبایل بنی‌اسرائیل به آنجا می‌آمدند تا «دبوره» اختلافاتشان را داوری نماید. او را مادر اسرائیل و پیامبرزنان نامیده‌اند. از او به‌عنوان رهایی‌دهندهٔ قوم یهود از ستم «یابین» پادشاه کنعان هم یاد شده است. در اسطوره‌های یهودی او، «باراق» پسر «ابینعام» را به فرماندهی سپاه خود برگزید. «باراق» در جنگ با «سیسرا»، فرماندهٔ هیتی‌ها پیروز شد. پس از این پیروزیِ سپاه «دبوره»، چهل سال صلح برقرار شد. «*سرودهای دبوره*» در ستایش این پیروزی از قدیمی‌ترین قطعات ادبیات عهد عتیق هستند (*داوران* ۵:۲).

اشاره کرد، که یک تحول «اسطوره»ای یهودی را ــ با تمامی اضافات و تزئیناتی که ما معمولاً از این "تحولات" انتظار داریم ــ تجربه کرد. این داستان امّا یکی از افسانه‌هایی است که حال و هوای این دوران (یعنی دوران "داوران") را در مناطق مرزی با فلسطینیان با تمامی رنگ و برق افسانه‌سراییِ عبری به نمایش می‌گذارد.

با اینهمه اشتباه است اگر تصوّر کنیم، که سدهٔ دوازده پیش از میلاد فاقد هرگونه ارزشی برای تاریخدانان است، بلکه برعکس؛ این سده آغاز تبدیل شدن اقوام نامتناسب و ناهمگون اسرائیلی ـ که بعضاً از نومادهای الاغ‌سوار بوده و بعضاً از نومادهایی که دوران گذار به "سکونت‌پذیری" را پشت سر می‌گذراندند ـ به یک "اتحادیهٔ" عقیدتی یکدست و بر محور اعتقاد مشترک به «یهوه» می‌باشد. آنچه که مسلّم است، این است که بخش بسیار بزرگی از این اقوام، از نیمه‌نومادهایی بودند که برروی بلندی‌های منطقه زندگی می‌کردند. پیشینهٔ این مردم در منطقهٔ میانی فلسطین بایستی خیلی قدیمی‌تر بوده باشد. این اقوامِ متکی بر قوانین "پدرسالارانه"، اگرچه پرستش «یهوه» را به‌عنوان خدای خود از زمان‌های بسیار دور قبول کرده بودند، ولی بایستی همزمان به دیگر خدایان منطقه هم معتقد بوده باشند. در همان سدهٔ یازدهم پیش از میلاد ما از مشاجرهٔ بین «یهو»ه و «بعل» در میان قوم «مَنَسی» (Manasseh) در همان منطقه تپهٔ فلسطین میانه مطلع می‌شویم. برای توضیح این امر ما می‌خوانیم، که پدر «جِدعون»[1] (Gideon) که نام عبری «یوآش» (یهوه‌داد!)را بر خود داشت، نه‌تنها برای «بعل» یک عبادتگاه ساخته و مجسمهٔ «آشیرا» را برای پرستش برافراشته بود، بلکه حتا به پسر خود نام «یرُبَّعَل»[2] (احتمالاً به‌معنی "به امید آنکه بعل پُربار



نقشه‌ی سکنای ۱۲ قبیله‌ی اسرائیل در بین سده‌های سیزده و یازده پ.م.

---

۱. «جِدعون» (در عبری: גִּדְעוֹן، به‌معنی «چوبین» یا «درخت‌انداز») از شخصیت‌های *«تنخ یهودی»* و عهد عتیق در *انجیل*، و از داوران بنی‌اسرائیل، که نامش در کتاب‌های *یوشع* و *داوران* ذکر شده است. از نام او در *«کتاب عبرانیان»* در عهد جدید نیز به عنوان یکی از قهرمانانِ دین یاد می‌شود. بنا بر متون دینی، «جدعون» پسر «یوآش» و از قبیلهٔ «مَنَسی» بود (*داوران* ۱۶:۱۱) که در «عُفره» (Ophrah) واقع در شرق کوهستان «موره» بین «بیت‌شان» و کوهستان «تابور» که محل زیست طایفهٔ «یساکار» (نُهمین پسر یعقوب نبی و پنجمین پسر "لیه") است؛ زندگی می‌کرده است (چهارچوب کلّی برگرفته از ویکیپدیای فارسی).

۲. «اما یوآش به همهٔ کسانی که بر ضد او برخاسته بودند، گفت: "آیا شما با بعل دشمنی می‌کنید؟ و آیا شما او را می‌رهانید؟ هر که دشمن او باشد، همین صبح کشته شود؛ و اگر او خداست، برای خود محاجه (خصومت) ←

کند" و یا "بعل برای او مجادله می‌کند") داده بود! این نکته نشانهٔ آن است که این مردم نه‌تنها به «یهوه»، **بلکه به او در "کنار" دیگر خدایان موجود و به‌عنوان یکی از خدایان** خود اعتقاد داشتند. پسر او «جدعون» بعدها با قبول «وحدانیتِ» یهوه، تمامی پرستشگاه‌های خدایان رقیب و ساختهٔ پدرش را ویران نمود. داستان «ابی‌ملک»[۱]، پسر «جدعون» نیز از پافشاری مردم «سیخِم» ـ که یک شهر کنعانی بوده و در "اتحادیه" اقوام اسرائیلی پذیرفته شده بود ـ در عبادت از خدایان دیگر یاد می‌کند. این داستان بایستی به نیمهٔ دوم سدهٔ یازدهم پیش از میلاد اشاره داشته باشد. به‌نظر می‌رسد که "سیخمی‌ها" پیروان رسوم یک قوم کوچ‌نشین به‌نام "حَموری"، که از مناطق غربی سوریه بودند و ریشهٔ نام خود را از «حمور» (الاغ) می‌گرفتند، بوده باشند. خدای اصلی این قوم «بعل‌بِریت»، به‌معنی «خدای پیمان»، نام داشت. دلیل نام این قوم و نسبت آن با الاغ، بنا بر اسناد پیدا شده در «ماری» (سدهٔ هجدهم پیش از میلاد) به نقش "الاغ" در مفهوم "پیمان" بازمی‌گشت، چون در بین این مردم جملهٔ «کشتن یک الاغ» به‌معنی «بستن یک پیمان» بود. اینکه نام واقعی «بعل‌بریت» چه بوده، واقعاً معلوم نیست. بنا بر نوشته‌های مذهبی از منطقه «حداتو»[۲] خدای پاسدارندهٔ پیمان «حاورون» بوده و احتمالاً «بعل‌بریت» یک نام دیگر برای این خدا بوده است. جای تعجب نیست که ما جای پای خدایان منطقهٔ کنعان را، که مأمن بسیاری از اقوام اسرائیلی بوده است، بعدها در بین دوازده قوم اسرائیل و حتا در دوران پادشاهی «شائول» بیابیم. یکی از پسران این پادشاهِ توراتی «اَشْبَعَل» (کتاب اول تواریخ ۸:۳۳) به‌معنی «بعل وجود دارد!» و دیگری «مریب‌بعل» (کتاب دوم سموئیل ۲۱:۷)[۳] به‌معنی «بعل منافع مرا حفظ کند» نام داشتند!



یک سکه‌ی «درخم» (چهارم مثقالی) قرن چهارم پ.م.
از استان «یهود مدیناتا» در دوران حاکمیت هخامنشیان، که احتمالاً نشان‌دهنده‌ی «یهوه» است که بر تخت آفتاب بالدار و چرخدار نشسته است.

← نماید چونکه کسی مذبح (کشتارگاه) او را منهدم ساخته است". پس در آن روز او را "یرُبِّعَل" نامید و گفت: "بگذارید تا بعل با او محاجه نماید زیرا که مذبح او را منهدم ساخته است" (*داوران*؛ بخش ۶، بندهای ۳۱ تا ۳۲).

۱. «ابی‌ملک» (عبری: אבימאלאק یا אֲבִימֶלֶךְ به‌معنی «پدر پادشاه» یا «پدر من شاه است») از شخصیت‌های تنخ یهودی و عهد عتیق در *انجیل* است که نامش نخستین‌بار در کتاب *داوران* به‌عنوان هفتمین داور طوایف بنی‌اسرائیل، که پس از «جدعون» و پیش از «تولع» داوری داشته، ذکر شده‌است.

۲. «حداتو» (به ترکی: ارسلان تاش)، یک منطقهٔ مسکونی در شمال سوریه و جنوب ترکیه است.

۳. لازم به گفتن است که در ترجمهٔ فارسی این بند، نام «مریب‌بعل» برده نمی‌شود و به جای آن، تنها «فرزند سموئیل» آورده شده است!

در داستان دیگری در مورد فرار «داوود» از دست فرستادگان «شائول» می‌خوانیم که: «میکال»، زن داوود او را از پنجره فراری داده به جای او یک بُت (ترافیم) را **که در خانه داشتند** در رختخواب نهاده و مقداری پشم بزرا بر روی بالش به‌عنوان موهای داوود می‌گذارد (کتاب اول ساموئیل ۱۹:۱۳)! هنگامی‌که فرستادگان در مورد «داوود» می‌پرسند، «میکال» با اشاره به بستر می‌گوید که او بیمار است و آنها با دست خالی به نزد «شائول» بازمی‌گردند. «شائول» امّا خواهان آوردن «داوود» می‌شود و وقتی سربازان دوباره به سراغ او می‌روند، بت را به جای او در آنجا می‌یابند (کتاب اول ساموئیل ۱۹:۱۷)!! توجه داشته باشیم که این داستان‌ها نه دربارهٔ مردم عادی، بلکه در مورد "پیامبران و پادشاهان اسرائیل" هستند و همین‌طور اینکه این "ترافیم" در داستان «داوود» به بزرگی یک انسان بوده، به‌طوری‌که فرستادگان «شائول» فریب «میکال» را خورده و حرفش را مبنی‌بر اینکه «داوود» در بستر بیماری آرمیده است، باور می‌کنند!

گذشته از داستان‌های آورده‌شده در بالا ـ که همگی دربارهٔ گستردگی چندخدایی در بین پادشاهان و سران قوم اسرائیل هستند، ما داستان‌های زیادی در متون توراتی می‌یابیم که به رواج این امر و همچنین آدمخواری در بین کاهنان و مردم عادی اشاره دارند. برای آشنایی با این داستان‌ها من چندی از آنها را در اینجا بازگو می‌کنم:

«گوساله‌ای در "حوریب" ساختند و بتی ریخته‌شده را پرستش نمودند. و جلال خدا را تبدیل نمودند به مثال گاوی که علف می‌خورد. و خدای نجات‌دهندهٔ خود را فراموش کردند که کارهای عظیم در مصر کرده بود، و اعمال معجزه‌گرانه را در زمین "حام" [پسر دوم حضرت نوح] و کارهای ترسناک را در بحر قُلزُم[1]. آنگاه (یهوه) در نظر داشت که ایشان را هلاک بکند، اگر برگزیدهٔ او موسیٰ در شکاف به حضور وی نمی‌ایستاد (شفاعت آنها را نمی‌کرد)، تا غضب او را از هلاکتِ ایشان برگرداند. و زمین مرغوب را خوار شمردند و به کلام وی ایمان نیاوردند. و در خیمه‌های خود همهمه کردند و قول خداوند را استماع ننمودند. لهذا دست خود را برایشان برافراشت که ایشان را در صحرا از پا درآوَرَد. و ذریّت ایشان را در میان امّت‌ها بیندازد و ایشان را در زمین‌ها پراکنده کند. پس به (بت) "بعل‌فغور" (Bíal_Pegór) پیوستند و قربانی‌ها یا مردگان را خوردند. و به کارهای خود خشم او را به هیجان آوردند و "وبا" بر ایشان سخت آمد. آنگاه "فینحاس" (Phinehas) برپا ایستاده، داوری نمود و "وبا" برداشته شد. و این برای او به عدالت محسوب گردید، نسلاً بعد نسل تا ابدالآباد. و او را نزد آب "مریبه" (Meribah) غضبناک نمودند. حتا موسیٰ را به خاطر ایشان آزاری عارض گردید. زیرا که روح او را تلخ ساختند تا از لب‌های خود ناسزا گفت. و آن قوم‌ها را هلاک نکردند، که دربارهٔ ایشان خداوند امر فرموده بود. بلکه خویشتن را با "امّت‌ها"[2] (ی غیر یهودی) آمیختند و کارهای

---

۱. «قُلزُم» (Clysma) از شهرها و بندرهای قدیم مصر بر کرانهٔ خلیج سوئز و نقطهٔ پایانی کانال سوئز در سوی دریای سرخ بود.

۲. این «آمیزش با امت‌ها» کلیدواژه‌ای است که از سنّت نیامیختن اسرائیلی‌ها با اقوام بیگانه (غیریهودیان) خبر می‌دهد. در بین یهودیان «آمیختن» با "امت‌ها" یک گناه کبیره بود. همین نکته بعدها به یکی از **نکات مرکزی** ←

ایشـان را آموختنـد. و **بت‌هـای ایشـان را پرسـتش نمودنـد** تـا آنکـه بـرای ایشـان دام گردیـد. و پسـران و دختران خویش را برای دیوها قربانی گذرانیدند،[1] و خون بی‌گناه را ریختند، یعنی خون پسران و دختران خود را که آن را برای بت‌های کنعان ذبح کردند و زمین از خون ملوّث گردید. و از کارهای خود نجس شدند و در افعال خویش زناکار گردیدند. لهذا خشم خداوند بر قوم خود افروخته شد و میراث خویش را مکروه داشت. و ایشان را به دست امّت‌ها تسلیم نمود تا آنانی که از ایشان نفرت داشتند، بر ایشان حکمرانی کردند. و دشمنان ایشان بر ایشان ظلم نمودند و زیر دست ایشان ذلیل گردیدند. بارهای (دفعات) بسیار ایشان را خلاصی داد. لیکن به مشورت‌های خویش بر او فتنه کردند و به سبب گناه خویش خوار گردیدند» (مزامیر؛ ۱۰۶ از ۱۹ تا ۴۳).

«خداونـد می‌گویـد هـر آینـه مثـل زنـی کـه بـه شـوهر خـود خیانـت ورزد (کنایـه از حسـادت یهـوه!)، همچنـین شـما ای خانـدان اسـرائیل بـه مـن خیانـت ورزیدیـد. بشـنوید! آواز گریـه و تضـرّعات بنی‌اسرائیل از بلندی‌ها [یعنی آنجایی که بتکده‌ها هستند] شنیده می‌شود. زیرا که راه‌های خود را منحرف ساخته و "یهوه" خدای خود را فراموش کرده‌اند. ای فرزندان مرتد، بازگشت نمایید و من ارتداد شما را شفا خواهم داد» (ارمیاء؛ ۳ از ۲۰ تا ۲۲).

«خداوند چنین می‌گوید: پدران شما چه خطایی در من یافتند که از من دور شدند، **به دنبال خدایان بیهوده** دویدند و بدین‌ترتیب خود نابود شدند؟» (ارمیاء ۲:۵).

«در کوچه‌های اورشلیم گردش کرده ببینید و بفهمید و در چهارسوهایش تفتیش نمایید که آیا کسی را که به انصاف عمل نماید و طالب راستی باشد توانید یافت تا من آن [شهر] را بیامرزم؟ و اگرچه بگویند قسم به حیات یهوه، لیکن به دروغ قسم می‌خورند. [گفتهٔ ارمیاء این است:] ای خداوند آیا چشمان تو به‌راستی نگران نیست؟ ایشان را زدی اما محزون نشدند و ایشان را تلف نمودی اما نخواستند تأدیب را بپذیرند. روی‌های خود را از صخره سخت‌تر گردانیدند و نخواستند بازگشت نمایند. و من ولی فکر کردم به‌درستی که اینان فقیرند و جاهل هستند که راه خداوند و احکام خدای خود را نمی‌دانند. پس نزد بزرگان [یعنی کاهنان و مشایخ قوم] می‌روم و با ایشان تکلّم خواهم نمود. زیرا که ایشان طریق خداوند و احکام خدای خود را می‌دانند. **لیکن ایشان متّفقاً یوغ را شکسته و بندها را گسیخته‌اند**. از این جهت، شیری از جنگل ایشان را خواهد کشت، و گرگ بیابان ایشان را تاراج خواهد کرد، و پلنگ بر شهرهای ایشان در کمین خواهد نشست، و هر که از آنها بیرون رود دریده خواهد شد. زیرا که تقصیرهای ایشان بسیار و ارتداد ایشان عظیم است. [قول خداوند این است:] چگونه تو را برای این [امور] بیامرزم که پسرانت مرا ترک کردند **و به آنچه خدا نیست [یعنی بت‌ها] قسم خوردند** و چون من ایشان را سیر نمودم مرتکب زنا شدند و در خانه‌های روسپی‌ها

← مورد مشاجرهٔ مسیحیت یهودی تحت رهبری «یعقوب» برعلیه «پاولوس» تبدیل می‌شود، که من در فصل دوم و سوم این کتاب بیشتر به آن خواهم پرداخت.

۱. در اینجا به مراسمی اشاره می‌شود که احتمالاً از همان قربانی کردن کودکان اول حکایت دارد و قربانی کردن «اسحاق» به‌دست ابراهیم هم بر همین سنّت استوار بود. به احتمال بسیار زیاد داستان "فرزندکشی" عرب‌ها در زمان محمد هم از همین داستان‌ها اقتباس گردیده است، وگرنه شواهد زیادی برای این رسم عرب‌ها در آن‌زمان وجود ندارد.

ازدحام نمودند، مثل اسبان پرورده‌شده مست شدند که هریکی از ایشان برای زن همسایهٔ خود [کنایه به بت‌های اقوام همسایه] شیهه می‌زند. و خداوند می‌گوید آیا به‌سبب این کارها عقوبت نخواهم رسانید و آیا جان من از چنین طایفه‌ای انتقام نخواهد کشید؟» (ارمیاء؛ ۵ از ۱ تا ۹).

بدون تردید این گرایش چندخدایی در نواحی مرزی اسرائیل (با امت‌های دیگر) و آنجا که مقاومت "یهوه‌پرستان" آنچنان شدید نبود، به‌طور گسترده‌تر و قوی‌تری وجود داشت. در ویرانه‌های یافته‌شده در بخش B «تل بیت‌مرسیم» (Tell Beit Merisim) در مرکز اسرائیل تاکنون چندین تصویر (شکسته شدهٔ) برجسته از چند ایزدبانوی عریان، متعلق به سده‌های سیزده تا یازدهم پیش از میلاد یافت شده‌اند. چند عدد از این تصاویر متعلق به «اشتاروت» (Astarte)، خدای عشق بوده‌اند. این یافته‌ها نشان می‌دهند که این نوع خدایان در دوران برنز پسین، یعنی در سده‌های پانزده تا دوازدهم پیش از میلاد هنوز هم از محبوبیت بالایی در این منطقه برخوردار بوده‌اند.

به‌طور یقین، درگیری با فرهنگ پرستش «بعل»، تنها می‌توانست به نفع «یهوه» تمام شود، چرا که بعل‌های کنعانی همگی از نوع «خدایان برتر» بودند و به‌عنوان «خدای خدایان» و یا به‌نوعی «خدایان یکتای» مناطق خود شناخته می‌شدند. به‌خاطر آوریم آنچه را که پیشتر در بخش «خدایان کنعانی» آورده شد؛ مبنی بر اینکه مجمع این خدایان در **کوه‌های شمال** کنعان قرار داشته است و همین‌طور اینکه «بعل» در چالش خود برای داشتن خانه، این خانه را روی صخره‌های ساحلی «سپانو» در **کوه‌های شمال سوریه** ساخته بود. مفهوم "خدایی بعل" در خود، مفهوم یک خدایی بود که از این کوه‌ها **برجهان** حکومت می‌کند. این مفهومی بود که هر قومی برای خدای خود قائل می‌شد، که اگرچه آنها همگی محلی بودند ولی بر پنداره‌ای "یونیورسالیستی" بنا گردیده بودند. درگیری با یک همچین خدایی تنها می‌توانست به ارتقاء مقام "یهوه" منجر شود، که به‌عنوان یک خدای محلی در بین قومی منفرد و کوچک (آنچه که در تورات با صفت "برگزیده" برای این مردم بیان می‌گردد) شناخته شده بود. این درگیری، به‌نوعی یک "کارت ورودی" یهوه به یک "لیگ" برتر بود، که تنها می‌توانست برای او مفید باشد. در بدترین حالت، «یهوه» در این مشاجره می‌توانست با یک تفاهم با «بعل»، به خدایی در کنار او ـ و یا همتراز او ـ تبدیل شود.

در این‌صورت ما می‌توانیم ـ بدون اینکه بتوان سند محکمی برای این فرضیه آورد ـ فرض را بر این بگذاریم که در برخی نقاط همین شرایط هم به‌وجود آمده بود؛ یعنی ما شاهد مقبولیت **«یهوه» در کنار «بعل»** به‌عنوان یکی از خدایان «درجه یک» هستیم. این شرایط می‌توانست یک "سکوی پرش" و یا یک "راهروی تحول" برای «یهوه»، در صورت تضعیف احتمالی «بعل» باشد، امری که "تصادفاً" با تهاجم "اقوام دریایی" واقعاً هم اتفاق افتاد. در اینجا ما با پدیدهٔ «یک‌ازچندپرستی»[1] (هِنوتئیسم) روبه‌رو

۱. «یک‌ازچندپرستی» (به یونانی: ἑν θεός)، به انگلیسی: Henotheism)، واژه‌ای است که نخستین‌بار توسط ←

هستیم. چرا که «بعل»، همانطور که تا به اینجا نشان داده شد، یک خدای "یونیورسال" بود، که از مقبولیت بسیار بزرگی در مناطق شرقی ـ از دریای مدیترانه تا به میانرودان ـ برخوردار و همچون «مردوک» خدای "همه‌چیز"، «تا جایی که زمین گسترده شده، آسمان ادامه داشته، خورشید درخشیده، آتش گداخته، آب جریان و باد می‌وزد»[1] بود. بنابراین، می‌توان تصوّر کرد که در صورت به‌فراموشی سپرده شدن «بعل»، تمامی امتیازات والای او به «یهوه» داده شود.

از سوی دیگر ـ همانطور که در بخش «خدایان فنیقی و آرامی» آورده شد ـ دوران آغازین عصر آهن، یعنی از سدهٔ دوازدهم تا به نهم پیش از میلاد، دوران قدرت‌گرفتن سرزمین‌های خودمختار و از یکدیگر جداشده است، که موجب توانمندی شهرهایی در منطقه ـ همچون اوگاریت در شمال و اورشلیم در جنوب ـ شد. این تحول در راستای تقویت فرهنگ‌های محلی و جداسازیِ مناطق و شهرهای منتسب به آنها از یکدیگر قرار داشت. نتیجهٔ تکاملی این دوران برای اسرائیلی‌ها هم نمی‌توانست چیزی مگر تقویت یک فرهنگ "ملی" ـ که به‌عنوان ریسمان متحدکنندهٔ اقوام ناخوانا با یکدیگر عمل می‌کرد ـ باشد. همین فاکتور "قومی"، در کنار "همنشینی" و "رقابت" «یهوه» با خدایان مقتدری همچون «بعل» مسبب پیدایش "یهوه" به‌مثابه یک "خدای یگانه" جهانی شد که در پایان سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد و در سرودهای «دبوره» بازتاب خود را می‌یابند (کتاب داوران؛ بخش پنجم). در این سرودها ما با «یهوه» به‌عنوان خدای مقتدری آشنا می‌شویم، که از **کوه‌های جنوب** به سوی شمال می‌آید تا به یاری قوم خود بشتابد. او با نام‌هایی چون «خداوند سینا» ملقّب است که بر فراز کوه‌های «اَدُوم» خانه داشته و تمامی نیروهای آسمانی را به یاری خود به شمال فلسطین فرامی‌خواند. توجه داشته باشیم که «اَدُوم» در آن‌زمان یک بخش مستقل بود که برای خود خدایی به نام «قوس» (به‌معنی: کمان) داشت. اینکه چگونه «یهوه» در آنجا سر درمی‌آورد را شاید بتوان از گفته‌های «یفتاح» به پادشاه «عمون» فهمید:

> «و یهوه خدای اسرائیل، سیحون و تمامی قومش را به دست اسرائیل تسلیم نمود که ایشان را شکست دادند. پس اسرائیل تمامی زمین اموریانی که ساکن آن ولایت بودند، در تصرف آوردند. و تمامی حدود اموریان را از "اَرْنُون" تا "بیوق" و از بیابان تا "اُرْدُن" به تصرف آوردند. **پس اکنون یهوه، خدای اسرائیل، اموریان را از حضور قوم خود اسرائیل اخراج نموده است؛ و آیا تو آنها را به تصرف خواهی آورد؟ آیا آنچه خدای تو، «کموش» به تصرف تو بیاورد، مالک آن نخواهی شد؟** و همچنین هر که را یهوه، خدای ما از حضور ما اخراج نماید، آنها را مالک خواهیم بود» (*داوران* ۱۱: ۲۱ تا ۲۴).

احتمالاً در این گفته‌ها می‌توان توجیه شرایط آن‌زمان و مشروعیت زمین‌ستانی اسرائیلی‌ها را یافت، که در مثال "اموریان" و خدای منتسب به آنها «کموش» بیان می‌گردند (هر چند که در این بندها

← زبان‌شناس و دین‌شناس آلمانی "فردریک ماکس مولر" (F. Max Müller)، برای اشاره به پرستش یک خدای منفرد، در عین پذیرش وجود یا امکان وجود خدایانی دیگر، به‌کار گرفته شد (*درس‌هایی دربارهٔ ریشه و تکامل ادیان*).

۱. این جمله از نوشتهٔ «هیوب بابلی» (babylonian hiob) گرفته شده است.

اموریان با «موآبیان» اشتباه گرفته می‌شوند، چرا که «کموش» در این سال‌ها خدای اصلی «موآبیان» بود و نه «اموریان»!). بنابراین، این جملات را می‌توان این‌گونه ترجمه کرد:

«این سرزمین‌ها بنا به‌دلایل متعدد برشمرده در قبل، خالی از سکنه و بی‌صاحب بودند (= پس اکنون یهوه، خدای اسرائیل، اموریان را از حضور قوم خود اسرائیل اخراج نموده است) و تنها لازم بود اسرائیلی‌ها به آنجا وارد و آن را به تصاحب خود درآوردند (= آیا آنچه خدای تو، «کموش» به تصرف تو بیاورد، مالک آن نخواهی شد؟)».

از سدهٔ یازدهم و در افسانه‌های ماجراجویانهٔ «داوود»، ما مثال‌های زیادی از پروسهٔ رشد قوم‌گرایی اسرائیلی‌ها می‌یابیم. در *کتاب اول ساموئیل*، ما از قول «داوود» در برابر «شائول» می‌خوانیم:

«و (داوود) گفت: "این از چه سبب است که آقایم (شائول) بندهٔ خود را (مرا) تعقیب می‌کند؟ آخر چه کردم و چه بدی در من است؟ پس الآن آقایم پادشاه سخنان بندهٔ خود را بشنود. اگر خداوند تو را بر من تحریک نموده است، پس هدیه‌ای قبول نماید، و اگر (آن‌کسی که تو را برعلیه من تحریک می‌کند) بنی‌آدم باشند پس ایشان به حضور خداوند ملعون باشند. زیرا که امروز مرا از التصاق به نصیب خداوند می‌رانند و می‌گویند **برو و خدایان دیگر را عبادت نما**» (*کتاب اول ساموئیل*؛ ۲۶، بندهای ۱۸ تا ۱۹).

بعدها در بخش‌های جدیدتر کتاب‌های مقدس ما به‌شکل روشن‌تر با یک "ایدهٔ معاوضه" آشنا می‌شویم که: «یهوه سرزمین‌های اسرائیل را به قوم خود می‌دهد، **تنها به‌شرط اینکه** آنها فقط یهوه را پرستش نمایند». ادامهٔ این تفکر در جهت مجبور کردن اسرائیلی‌ها به یکتاپرستی، ایدهٔ محدود کردن مراسم انجام قربانی **تنها در محوطهٔ** معبد است، که فقط و فقط برای جلوگیری از اهدای قربانی به‌دور از چشمان «یهوه»، در جاهای دیگر و برای خدایان دیگر بود.

در واقعیت هم برای اسرائیلی‌ها تقریباً غیرممکن می‌نمود در کشورهای بیگانه و یا حتا در نواحی مرزی این کشورها به «یهوه» وفادار بمانند، چرا که هنوز ایدهٔ یهوه‌پرستی به آن اندازه و درجه از سازماندهی نرسیده بود که اسرائیلی‌ها بتوانند در هر جایی تشکل‌های خود را بیابند. وجود چنین سازمان‌ها و یا تشکیلات هم در آن‌دوره در بین پیروان خدایان دیگر اساساً معمول نبود. برای مصریان و یا بابلیان آنچنان دشوار نبود در سرزمین‌های دیگر برای خدایان خود عبادت نمایند، چرا که آنها فرض را بر این می‌گذاشتند، که به‌عنوان نمونه «آمون» و یا «مردوک» به خانوادهٔ خدایان جهانی تعلق دارند و اینکه خدای آنها با یکی و یا چند تن از خدایان دیگر خویشاوند و یا ارتباط داشته و در رده‌ای مساوی ـ اگر نه برتر از آنها ـ قرار دارد. بنا بر متون مذهبی یهودی هم در زمان سلیمان، شاهزادگان «عمون»، «سیدُن» و یا «موآب» می‌توانستند در معابد اورشلیم و یا اطراف آن خداوند خود را فرا بخوانند. برای مریدان این‌گونه خدایان، مشکل چگونگی عبادت وجود نداشت. ولی برای مریدان «یهوه»، که خود خویشتن را "خدایی حسود" می‌خواند و اسرائیلی‌هایی را که به پرستش خدای دیگر می‌پرداختند به

"فحشا" متهم می‌کرد، این‌کار ممکن نبود. همین ویژگی بود که دین یهود را در **محدودهٔ تنها یک قوم برگزیده و آن‌هم اسرائیل** محصور می‌کرد، هرچند که همیشه ادعا می‌شد «یهوه» خداوند تمامی خلایق و انسان‌ها می‌باشد. تناقضی که برای حل آن بعدها به‌هنگام پیدایش دین مسیحیِ رومی، تلاش شد با توجیه "ذات مسیح" یک راه مناسب یافته شود، که ما به‌موقع به آن خواهیم پرداخت.

بدون شکّ، مبارزهٔ «یهوه» با خدایان دیگر و "سمبل‌های" پُرقدرت آنها در راه رسیدن به یگانگی خود، ریشهٔ گرایش "تصویرستیزی" و "پیکره‌ستیزی" در باور یهودیان بعدی بود. امری که در زمان پیدایش اسلام نیز در این دین جدید باقی ماند.

«یهوه» و داستان آفرینش

حال پس از این گفته‌ها، برداشتی که از سرشت «یهوه» برای ما باقی می‌ماند این است که «**یهوه» برای اسرائیلی‌ها بیشتر از آنکه خدای «طبیعت» باشد، خدای «تاریخ» بود**، یعنی خدای «رهبری‌کنندهٔ قوم» و «منجی». او دل مردمش را نه از طریق متقاعد کردن آنها به‌واسطهٔ توانایی‌ها و معجزه‌های طبیعی[۱]، بلکه به‌واسطهٔ وعدهٔ دادن زمین و رهایی تاریخی به‌دست می‌آورد. این «یهوه» است که اسرائیلی‌ها را از سرزمین مصر خارج نمود و از راه کویر به سرزمین موعود هدایت کرد و در تمامی جنگ‌های آنها، عامل اصلی پیروزی آنهاست.

«من یهوه، خدای تو هستم، آن که تو را از مصر، از محل بردگی تو رهایی داد» (خروج ۲۰:۲ و تثنیه ۵:۶).

با این جمله است که یهوه «ده فرمان» خود را آغاز می‌کند و راه رهایی اسرائیلی‌ها را هموار می‌نماید. با این عملیات «نجات» از مصر و گذر از دریاست که او این مردم را به‌عنوان «قوم برگزیده»[۲] معرفی می‌نماید و با آنها پیمان وحدت خود را ـ که بعدها در شکل «تابوت عهد» همه‌جا در مرکز تقدس قرار می‌گیرد ـ می‌بندد:

«من **می‌خواهم** خدای شما باشم و شما **بایستی** قوم من باشید» (اِرمیاء ۳۲:۳۸).

---

۱. که گویا همه بی‌اثر بودند: «و خدای نجات‌دهندهٔ خود را فراموش کردند که کارهای عظیم در مصر کرده بود، و اعمال عجیبه را در زمین حام [دومین پسر حضرت نوح] و کارهای ترسناک را در بحر قلزم...».

۲. پیشینهٔ برگزیدن قوم یهود، به‌عنوان الگوی بشریت، البته به «ابراهیم» بازمی‌گردد. این نکته حتا در قرآن نیز در سورهٔ بقره، بند ۱۲۴ این‌گونه بازتاب می‌یابد: «خداوند (به ابراهیم) فرمود: "من قطعاً تو را به الگوی مردم قرار خواهم داد". ابراهیم پرسید: "در مورد وارثان من چطور؟" خداوند پاسخ داد: "عهد من به ستمکاران (کسانی خارج از دایرهٔ بازماندگان ابراهیم) تعمیم نمی یابد"». در تکمیل این بند در کتاب «*کتاب دوم خنوخ* (اسلاوی)؛ «رستاخیز ابراهیم»، کتاب چهارم «اِزرا»، بخش ۳ می‌خوانیم: «هنگامی که ساکنان زمین شروع به تکثیر کردند و فرزندان آنها قبایل متعددی به‌بار آوردند، و دوباره و بیشتر از اقوام قبلی شروع به شرارت بر روی زمین کردند، (خداوندا تو) یکی از آنها را به نام ابراهیم انتخاب کردی. تو او را دوست داشتی و تنها به او مخفیانه پایان روزهای تنهایی و شب را نشان دادی و با او پیمان ابدی بستی که هرگز فرزندان او را رها نخواهی کرد».

این پیمانِ «تاریخی» است، که دلیل پایه‌ای آغاز و بقای دین یهود است. بر همین پایه است که نه‌تنها تاریخ پیامبری دین یهود و کانسپت "تفسیری" تاریخ‌نویسی آن، بلکه آخرین بخش **افزوده شده** بر آن؛ یعنی ایمان به آمدن منجی هم شکل گرفته است. ولی همانطور که گفته شد، «یهوه» پیش از آنکه به این خدای یگانه تبدیل گردد، اشکال دیگری هم داشت، که با این تصویر پس از دوران «خروج» کمتر شباهت پیدا می‌کرد و شدیداً تحت تأثیر محیط کنعانی و خدایان آنها قرار داشت. بیشتر از همه بایستی از تصویر «یهوه» به‌عنوان خدای «طوفان» یاد کرد، که از آئین «بعل» برگرفته شده بود. این تصویر را می‌توان در «*سرودهای مزامیر*» هنوز هم به‌روشنی دید:

«برای خدا سرود بخوانید و در ستایش نام او بسرایید، او را که بر ابرها سوار است، فریاد ستایش برافرازید؛ نام او یهوه است» (مزامیر ۶۸:۴).

«او را که بر آسمان‌ها سوار است، بر آسمان‌های کهن. هان، او خروش خود را سر می‌دهد، غرشی پُرقدرت» (مزامیر ۶۸:۳۳).

«(ای یهوه) تو ابرها را به ارابهٔ خویش تبدیل می‌سازی، و سوار بر بال‌های باد می‌تازی» (مزامیر ۱۰۴:۳).

«خدایا، آب‌ها تو را دیدند؛ آب‌ها تو را دیدند و به تلاطم درآمدند؛ و ژرفناها به لرزه افتادند. ابرها آب ریختند و آسمان‌ها غرّش کردند؛ و تیرهای تو به هر سو روان شدند! صدای رعدِ تو در گردباد بود، و آذرخشِ تو جهان را روشن ساخت؛ زمین لرزید و به جنبش درآمد. مسیر تو از میان دریا بود، و راهت از میان آب‌های عظیم، ولی جای پایت دیده نمی‌شد» (مزامیر؛ ۷۷ از ۱۷ تا ۲۰).

«آوای خداوند بر روی آب‌هاست؛ خدای جلال رعد می‌دهد، خداوندی که بر روی آب‌های بسیار است. آوای خداوند نیرومند است؛ آوای خداوند پُرشکوه است. آوای خداوند درختان سِدر را می‌شکند؛ خداوند سِدرهای لبنان را در هم می‌شکند. او لبنان را همچون گوساله‌ای برمی‌جهاند، و سیریون را چونان گاوی جوان. آوای خداوند تیرهای آتشین آذرخش می‌فرستد. آوای خداوند بیابان را می‌لرزاند؛ خداوند بیابان قادِش را می‌لرزاند» (مزامیر؛ ۲۹ از ۳ تا ۸).

اینکه «یهوه» به چه دلیل اینهمه غوغا و شورش برپا می‌کند، بر ما پوشیده می‌ماند. امّا ما از داستان «بعل» و نبرد او بر علیه «یام» می‌دانیم که این توفان‌ها نشان از یک نبرد دارند و موج‌ها و آذرخش‌ها جای پای این نبرد هستند. بخصوص اگر توجه به این نکته شود، که محل این نبرد آخری منتسب به «یهوه» نه فلسطین، بلکه لبنان، یعنی در کنعان است. به‌علاوه بایستی به‌خاطر آوریم که مردم اسرائیل مردمی "صحرانشین" بودند و نه دریانورد! دلیل اینکه چرا «یهوه» به‌ناگهان خود را در دریا می‌یابد، نشان از کپی‌برداری این سرودها از سرودهای کنعانی است و اینکه «یهوه» برای بقا و ارتقاء به مقام خداوند یگانه، نیازمند به نبرد با خدایان آنجا بوده است.

«ای خداوند آیا بر نهرها غضب تو افروخته شد یا خشم تو بر نهرها و غیظ تو بر دریا وارد آمد، که بر اسبان خود و ارابه‌های پیروزمند خویش سوار شدی؟ تو کمان را از غلاف آن بیرون آورده‌ای، تیرها را

بر روی ریسمان قرار داده‌ای. [سلاه] تو زمین را شکافتی و سیلاب‌ها از درون آن به بیرون زدند» (حبقوق؛ بخش ۳، بندهای ۸ و ۹).

حال ما در اینجا به نکته‌ای می‌رسیم که برای بحث ما بسیار مهم می‌نماید و آن اینکه؛ **خدای اسرائیل در آغاز، یک خدای تاریخ بود و نه خدای «آفرینش»**. اگرچه کتاب «*عهدعتیق*» با کتاب «*آفرینش*» آغاز می‌گردد و حتا «شهادت» امروزی مسیحیان با جملهٔ «من ایمان دارم که مرا و تمامی مخلوقات عالم را خداوند آفریده است» شروع می‌شود، ولی داستان آفرینش نه‌تنها بخشی از مذهب یهودی اولیه نبود، بلکه برای اعتقاد دینی در این آئین هم لازم به‌نظر نمی‌آمد! حتا مذهب یونانی هم داستان آفرینش را نمی‌شناخت و چنین چیزی را ارائه نمی‌داد. خدای رهایی‌بخش قوم اسرائیل از مصر و خدای همراهی‌کنندهٔ آنها در صحرای سینا اساساً هیچ پیوندی با داستان آفرینش نداشت. حتا «یهوه» به‌عنوان خدای توفان، طبیعت و یا دریا هم ربطی با آفرینش پیدا نمی‌کرد. همین‌طور «یهوه» به‌عنوان پادشاه اسرائیل و یا خدای پادشاهان اسرائیل هم با این ایده هیچ نسبتی پیدا نمی‌کرد.

با نسبت دادن آفرینش به «یهوه»، یک دوران تازه‌ای از "خدایی" «یهوه» آغاز می‌گردد. اینکه از چه زمانی این ایده به آئین یهودی راه یافت موضوعی است که هنوز با قاطعیت پاسخی نیافته است. به احتمال زیاد اسرائیلی‌ها این ایده را از مصریان و یا بابلی‌ها آموختند. شاید هم این عنوانی است که از «اِل» به «یهوه» به ارث رسیده بود. در اسناد اوگاریتی، «اِل» نه خدای آسمان و زمین، بلکه تنها خدای زمین است، ولی همین نکته که «اِل» خدای آفرینندهٔ خدایان دیگر هم بوده را می‌توان کافی برای آفرینش «تمامی» چیزها دانست. با این حال بایستی توجه کنیم که در اوگاریت هم داستان آفرینش، آنگونه که ما در دین ایرانی و یا بابلی می‌شناسیم وجود نداشت.

پیش از کشف اسناد اوگاریت، دانش ما دربارهٔ پیشینهٔ دین اسرائیل بسیار ناقص بود. البته این هم به‌این‌معنی نیست که ما امروز دانش کافی در این‌زمینه داریم. بدون شکّ بایستی دین «یهوه» تغییرات زیادی پیدا می‌کرد تا بتواند از یک دین در بین یک قوم کوچک به پرنسیبی تبدیل شود، که هنوز هم پایهٔ سه دین جهانی را تشکیل می‌دهد. تغییراتی که موضوع بحث ما در ادامهٔ این کتاب خواهند بود.

ایران؛ آئین زرتشت

اجازه دهید این مقوله را با این پرسش آغاز کنم که به‌راستی تا چه اندازه شخصیت تاریخی زرتشت و آموزش‌های منتسب به او برای ما آشناست؟ آیا تمامی نوشته‌های مذهبی و تاریخی که در این مورد در دسترس ما وجود دارند برای شناخت شخصیت فردی به‌نام زرتشت و آموزش‌های منتسب به او بسنده

می‌کنند؟ ما در بارهٔ شخصیت او، جامعه‌ای که آئینش در آن گسترش یافت و در نهایت، آموزش‌های او چه می‌دانیم؟ آیا تصویری که در غرب از زرتشت به‌وجود آمد ـ و سدالبته برای ما ایرانی‌ها موجب سرافرازی و افتخار شد ـ نشانگر خصوصیات واقعی او هستند؟ آیا شخصیت مورد اشارهٔ «وُلتر» در فرانسه و به‌یاری گرفتن آموزش‌های زرتشت توسط او در جدال با کلیسا و مذهب، نشانگر واقعیت وجودی زرتشت بود؟ آیا زرتشت، همان شخصیت ادبی مورد اشارهٔ «نیچه» است؟ یا شخصیت طنین‌افکنده در موسیقی سمفونی «اشتراوس»؟

اندیشمندان آزادی مدرن، کسانی همانند «جوردانو برونو» (Giordano Bruno) و یا «وُلتر» (Voltaire) در اندیشه‌های زرتشت، یک خرد پیشامسیحایی یافته بودند که توانایی روبه‌رویی با باورهای ایستای کلیسا را داشت. «ولتر» که گمان بر وجود نشانه‌های "دین طبیعی" را در اندیشه‌های این پیامبرپارسی داشت، زرتشت را در مبارزات علیه «l'infâme» به خدمت گرفت. در همین راستاست که او در «Essai sur les Moeurs» به زرتشت بیشتر از شخصیت‌هایی همچون «کنفوسیوس» و یا «فیثاغورس»[۱] ارج می‌گذارد، زیرا که در برگ‌های گاهنامهٔ تاریخ موجود، این پیامبر ایرانی در زمانی پیش از این‌دو پدیدار گردیده بود و همین امر او را به گزینهٔ اصیل‌تر و بهتری برای موسیٰ و به چالشی برای انحصار کلیسا در پیرامون "حقیقت مطلق" آنها تبدیل می‌کرد. برای «ولتر» این "جادوگر باستانی" توانایی بازگشایی آن رازی را داشت که در گفتمان یهودی‌ـمسیحی ناروشن مانده بود. در این "سُنَّت ولتری"، آنگونه که «دوشسن‌ـگیلمین»[۲] آن را نامید، زرتشت نه‌تنها از دیدگاه گاهشماری و اولویت زمانی، بلکه به‌دلیل بَری بودن از آلودگی‌های خشک‌اندیشانه‌اش ارزش داشت. از آنجا که «نیچه» نیز به همین‌دلیل شخصیت زرتشت را به‌عنوان قهرمان پیشکسوت خود در نبرد با مسیحیت برگزیده بود، می‌توان او را هم در این "سُنَّت ولتری" گنجاند: در واقع «نیچه» برای آفرینش "اَبرانسان" خود در پی یاری گرفتن از یک "خرَد بیگانه" و گیرا بود. او نیز همچون «ولتر» در جست‌وجوی گزینه‌ای شایسته در برابر اخلاق "منفور" مسیحی‌ـیهودی دوران خود بود، هرچند در مقایسه با «ولتر»، انگیزه‌های او احتمالاً از گونهٔ دیگری بودند. همگی اینها با وجود اینکه جایگاهی والا به زرتشت و آئین او می‌دهند، این واقعیت را ـ شاید هم عمداً و یا از روی ملاحظات زمانی ـ نادیده گرفتند که آلترناتیو آنها در مقابل فرهنگ یهودی‌ـ مسیحی، تأثیر مهمی در شکل‌گیری اصول این ادیان گذاشته است.

---

۱. «فیثاغورس» از ساموس (عربی همچنین: فیثاغورث، یونانی: Πυθαγόρας Pythagóras؛ حدود ۵۷۰ پیش از میلاد در ساموس؛ † پس از ۵۱۰ پ.م. در متاپونت در باسیلیکاتا) فیلسوف یونان باستان (پیش از سقراطیان)، ریاضیدان و بنیانگذار یک جنبش مذهبی‌ـ فلسفی تأثیرگذار بود.

۲. «ژاک دوشسن‌ـگیلمین» (Jacques Duchesne-Guillemin، زاده ۲۱ آوریل ۱۹۱۰ در بلژیک) زبان‌شناس، فیلولوژیست و شرق‌شناس، استاد دانشگاه «لیِژ» (Université de Liège) بود و در زمینهٔ ایران باستان تخصص داشت.

من در این بخش تلاش ندارم به بازگویی تمامی آموزش‌های دین زرتشت بپردازم و همین‌طور نمی‌خواهم به مقولهٔ اثبات وجود و یا عدم وجود تاریخی زرتشت وارد شوم، چرا که این نکات به هدف این نوشته که همان **شناخت تاریخی** آئین زرتشت و مکان اجتماعی شکوفایی آن در میان اقوام ایرانی و غیرایرانی است کمکی نمی‌کنند. به‌یاد داشته باشیم، که پژوهش در مورد پیامبران تمامی دین‌ها و چگونگی زندگی آنها به امری بی‌نتیجه می‌نماید، زیرا هاله‌ای که در درازای زمان از سوی پیروان این "بنیانگذاران"، پیرامون آنها تنیده شده آنقدر ضخیم، تخیّلی و اغراق‌آمیز است که دیگر هیچ امیدی به یافتن ذره‌ای از واقعیت از لابه‌لای آن را نمی‌توان داشت. افزون بر این، وجود یا عدم وجود تاریخی بنیانگذار یک دین، به‌هیچ‌وجه به این‌معنا نیست که موضوع مورد بررسی امروزی ما، همان ایده‌ای است که در آغاز و در زمان حیات آن پیامبر وجود داشته، چرا که آنچه ما امروز از آنها در دست داریم، آن‌چیزی نیست که در اول پدیدار گشته بود. دقیقاً همین نکته موضوع بازنگری منتقدانه‌ای است که من در به‌انجام رساندش در زمینهٔ بازنگری تاریخ ادیان تلاش در گشودنش دارم. برای رسیدن به این هدف بایستی در آغاز به موقعیت اجتماعی پیدایش این آئین، چرایی و آن بخش از محتوای آموزشی بپردازیم، که جهان و مذاهب بعدی را تحت‌تأثیر بی‌چون و چرای خود قرار داد.

به گمان من، شخصیت زرتشت برای ما ـ با وجود تصوّر به آشنا بودنش ـ همیشه یک بیگانه باقی مانده است؛ نه‌تنها در غرب، بلکه حتا در بین ایرانیان. چه آنهایی که در زمان هخامنشیان، با ندیده گرفتن جنبهٔ "یکتاپرستی" این آئین، به خدایان دیگر مناطق آسیای نزدیک و میانه، از خراسان تا دریای مدیترانه، اجازهٔ وجود و تبلیغ می‌دادند و چه آنهایی که در دوران ساسانیان، با پافشاری بر همان "یکتاپرستی"، به قلع و قمع مذاهب دیگر در محدودهٔ قلمرو پادشاهی ایرانی می‌پرداختند. این نکته همان هستهٔ ناشناختهٔ آئینی است که ما با نام او می‌شناسیم. این "ناشناختگی" حتا در اسطورهٔ او، که اشاره بر زندگی و تبلیغ او نه در سرزمین پدری، بلکه در "تبعید" را دارد، انعکاس یافته است.

«به کدام خاک روی آورم؟ به کجا رفته پناه جویم؟ دشمنانم مرا از دوستان و بستگان جدا کرده‌اند و آنان از من کناره می‌جویند. از بزرگان و فرمانروایانِ نادرست دلگیرم، چرا که به دروغ روی آورده‌اند و با این وضع چگونه می‌توانم در راه خدمت به تو ای اهورا مزدا کامیاب شوم و آئین پاکت را گسترش دهم؟» (یسنا؛ هات ٤٦، بند ١).

منابع

اولین سندی که برای پژوهش در زمینهٔ آئین زرتشت به فکر هر کسی می‌رسد، کتاب *اوستا* است، که بسیاری آن را به‌عنوان کتاب "آسمانی" آئین زرتشت می‌شناسند. این کتاب به‌صورتی که ما امروز آن را در دست داریم بایستی در سدهٔ ششم میلادی نوشته شده باشد، که مجموعه‌ای از "سرودها" و "مناجات‌نامه"هایی است که به‌صورت ناکامل و شکسته جمع‌آوری شده‌اند. البته گویا در سدهٔ سوم

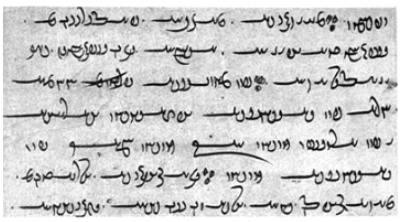


نمونه‌ای از خط پهلوی کتیبه‌ای در طاق بستان، قرن چهارم میلادی

میلادی هم متن‌های پراکنده‌ای وجود داشته‌اند که پس از جمع‌آوری و ویرایش دوباره، بسیاری از آنها ناپدید و یا نابود گشته‌اند. نسخه‌های اولیهٔ *اوستا* با خطی بسیار ناقص نوشته شده بودند که به پهلوی میانه معروف است و از خط آرامی گرفته شده بود. این خط که از حروف بسیار محدودی ـ بخشاً حتا حروف گُنگ و یا چند مفهومی ـ تشکیل می‌شد، سرچشمه یا دارای کمبودهای بسیار زیادی در برآوردن مفهوم محتوای اصلی این متون بود، که تا آن‌زمان به‌گونهٔ گفتاری به نسل‌های بعدی انتقال می‌یافتند.

به مشکلی که من تا به اینجا آوردم بایستی مشکل زبان *اوستا* را هم اضافه کرد. زبان *اوستا* از نوع "ایرانی کهن" است. این زبان حتا در زمان نگارش *اوستا* هم به‌خوبی فهمیده نمی‌شد. در سدهٔ ششم میلادی تلاش شد که متون ناقص اولیه را دوباره با خطی که به اوستایی (دین‌دبیره یا دین‌دبیری) معروف شد و از چهل‌وهشت (و یا پنجاه و دو؟) حرف تشکیل می‌شد بازنویسی کنند. این متن‌ها پایهٔ متون امروزی فهم ما از اوستا هستند. البته سدها سال انتقال گفتاری این متون، جایی برای این پرسش می‌گشاید که تا چه اندازه می‌توان به درستی و وارستگی این نوشته‌ها در زمان نوشته شدنشان باور داشت؟ امّا ما اگر به این موضوع هم بپردازیم، محدودهٔ زمینهٔ پژوهشی خود را چنان تنگ می‌کنیم که کار بر ما بسیار از آنچه که تصوّرش را داشته باشیم سخت‌تر خواهد شد. بنابراین ما گمان را بر این می‌گذاریم که روحانیونی که این متون را به نسل‌های بعدی تحویل می‌دادند، آنقدر در این کار چیرگی داشتند، که از بن‌مایهٔ آن تقریباً چیزی کاسته نشده است. و به‌راستی اینچنین هم بوده، چراکه تلاش‌های انجام‌شده در بین سده‌های سوم و ششم میلادی، برای تفهیم این متون به زبان پهلویِ میانه، نشان از قابل فهم بودن این متون، حداقل برای روحانیونی را داشت که به زبان کهن تا اندازهٔ بسیار زیادی چیرگی داشتند. به‌علاوه نباید فراموش کرد که "زبان مذهبی" یک منطقه همیشه یک زبان قدیمی‌تر از "زبان رایج" در کشور می‌باشد و این‌کار در بیشتر موارد کاری عمدی و محاسبه‌شده بود تا از این‌طریق بتوان به متون دینی و روحانیون مذهبی آن، جایگاه اصیل‌تر و جذاب‌تری داد.

اوستایی



یسنا

به‌هر حال، نتیجهٔ این تلاش‌ها همان «*زند اوستا*» است که ما می‌توانیم آن را به‌عنوان "تفسیرهای" متون کهن مورد استفاده قرار دهیم. در مجموع برای ما «*اوستای کهن*»[۱] ـ که همان «گاتها» هستند ـ منبعی مورد اعتماد و فهمیدنی است. امری که در مورد «*اوستای جدید*»[۲] کمتر می‌توان ادعا کرد. لازم به‌ذکر است که منابعی همچون «*دینکرد*»[۳]، منابعی هستند که در سده‌های بسیار دیرتری پدیدار شده‌اند و نشانگر این امر هستند که نویسندگان آنها هم برای فهم متون قدیمی مشکلات بسیار زیادی داشتند. در این‌میان بایستی از «*بُن‌دَهِشْن*»[۴] نیز یاد شود، که بنا بر برخی از بخش‌هایش، درونمایه‌اش را می‌توان به سدهٔ پنجم پیش از میلاد نسبت داد. اشاره به "درونمایه" از آن‌روست چرا که تاریخ نگارش این کتاب ـ که نام اصلی‌اش «*زند آگاسیه*» بوده ـ نمی‌تواند با کهنگی متن آن خوانایی داشته باشد. یک مقایسهٔ این کتاب با نوشتارهای *دینکرد* در *اوستای* دوران ساسانیان نشان می‌دهد که متن آن از داستان‌های آفرینش در «زند» و در «دامداد نسک»[۵] گرفته شده‌اند و از آنجا که تاریخ نگارش این آخری به نیمهٔ اول سدهٔ پنجم پیش از میلاد بازمی‌گردد، پس می‌توان متون «بُن‌دَهِشْن» را نیز از کهن‌ترین متون این دین ایرانی به‌حساب آورد. از آنجا که این کتاب به‌نوعی «منبع‌شناسی» و یا یک فرهنگ‌نامهٔ اوستایی است، باز هم می‌توان با تکیه بر آن تا حدودی به سنجش کاستی‌ها و قابل اعتماد بودن منابع بعدی پرداخت.

---

۱. «*اوستای کهن*» یا «*اوستای قدیم*» شامل پنج گاتهای متریک (سامان‌مند) یا "اشعار" بسیار کهنسال است که در *اوستا* به‌عنوان "اشعار زرتشت" نامیده می‌شوند، به‌علاوهٔ چهار "دعای مقدس" و یک متن شعری غیرمتریک، معروف به «یسنا هفت‌هات» یا هفت فصل (به اوستایی: Haptanghaiti).

۲. «*اوستای جدید*» یا «*اوستای جوان*» شامل یسنا است، که یک متن عبادی بوده و هنوز روزانه توسط کاهنان زرتشتی خوانده می‌شود. این کتاب به هفتاد و دو بخش تقسیم می‌شود که در مرکز آن، متون قدیمی اوستایی قرار دارد.

۳. «*دین‌نْکرد*» (dēnkart) یا «*دینکرت*» به زبان پارسی میانه (پهلوی) نوشته شده، که آن را "دانشنامهٔ مَزْدَیَسْنی" نیز خوانده‌اند. این واژه را در پارسی میانه می‌توان به "کارهای دینی" و نیز "نوشتهٔ دینی" ترجمه کرد.

۴. «بُن‌دَهِشْن» در زبان پهلوی «بُندهیشْن»؛ واژه‌ای متشکل از دو بخش: «بُن» به‌معنی آغاز و پایه و «دَهیشن» به‌معنی آفرینش، که همان «داستان آفرینش» آغازین در آئین مزدایی است. برابر این کتاب در آئین یهود همان کتاب اول موسیٰ، یعنی «*آفرینش*» است.

۵. «دامداد نَسک» در کنار «چهرداد نسک» از مهم‌ترین منابع «بن‌دهشن» می‌باشد که دربارهٔ داستان آفرینش است. در این نوشته از فصل اول «وندیداد» و در بخش‌های دیگر از «یشت ۱۹» و «زند یَسن ۳۸» بهره گرفته شده است.
«وندیداد» و یا در اصل «وی-دیو-داد» که از واژهٔ اوستایی «وی دَئِوَداتَ» (داده شده در برابر دیوان: Vî-Daêvô-Dāta) برگرفته شده است، منشأ آلودگی و پلیدی را توضیح می‌دهد و شامل قوانین و مقررات مختلفی در مورد پاکیزگی بدن می‌باشد، که «هرودوت» نیز به برخی از آنها اشاره کرده است.
«چهرداد نسک» بخشی گمشده از اوستاست و تنها خلاصه‌ای از آن در کتاب هشتم بخش ۱۳ «دینکرد» باقی مانده است.
«یشت» نیز از «یشتن» در زبانِ پهلوی، به‌معنی ستودن و پرستش می‌آید. در *اوستا* بیست و یک یشت و به نام‌های گوناگون وجود دارد و در آنها عناصرِ مهم از دیدگاهِ مزدا ستوده می‌شوند.

زمان پیدایش

دربارهٔ اینکه پیدایش آئین زرتشت در چه زمان و مکانی بوده، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد: عده‌ای گمان برآن دارند که این آئین در یک جامعهٔ سوارکار و یا کوچ‌نشین برآمده؛ یعنی در هزارهٔ سوم و دوم پیش از میلاد. گروهی دیگر برآنند که این باور در زمان پای‌گیری حکومت هخامنشی به‌عنوان زمینه‌ای برای شکل دادن به یک سامانهٔ مرکزی حکومت با یک ایدئولوژی اجتماعی عمل می‌کرده است.

در رابطه با زمان زندگی زرتشت، در منابع ایرانی و از کتابی به‌نام «*دبستان*» از سدهٔ هفده م.، ما با داستان درختی مواجه می‌شویم که به «سرو کشمر» معروف است. از این درخت، فردوسی نیز در *شاهنامه* سخن گفته بود. سرو کشمر یا سرو مقدس زرتشت درختی بوده که به باور زرتشتیان به دست زرتشت و به مناسبت گرویدن «ویشتاسپ» به آئین او، در ترشیز (کاشمر) کاشته شده بود. این درخت بسیار زیبا و بزرگ بود و مکانی برای زیارت مردم، چندانکه آوازه‌اش به «متوکّل» خلیفه عباسی رسید و او نیز به نماینده‌اش (ابوالطیب) در نیشابور فرمان داد که درخت را از زمین درآورده و برای او بفرستد. بنا بر گفته‌ها، گویا زرتشتیان آن شهر حاضر شده بودند برای نجات درخت به او ۵۰,۰۰۰ سکهٔ زر بپردازند. امّا این پیشنهاد پذیرفته نشد و سرو کهنسال کنده و برای خلیفه به بغداد فرستاده شد. یک روز پیش از رسیدن درخت به بغداد، متوکّل به قتل رسید و این گویا مطابق پیشگویی زرتشت بوده است، مبنی بر اینکه: «هر که این درخت را ببُرَد، کشته خواهد شد». گفته‌اند این سرو در آن زمان ۱۴۵۰ سال عمر داشته است. حال اگر بدانیم متوکّل در سال ۸۶۱ م. از دنیا رفته، با اضافه کردن عمر درخت به این سال ما به سال ۵۸۹ پیش از میلاد می‌رسیم. با اضافه کردن سن زرتشت (پیامبری در سن ۳۰ سالگی + چندین سال تا گرویدن ویشتاسپ به دین زرتشتی و غیره؟؟) بایستی زمان تولد زرتشت قابل محاسبه باشد.

در این رابطه داستان دیگری از منابع زرتشتی هم وجود دارد که به «سال زرتشت» در ۲۵۸ سال **پیش از** اسکندر مقدونی اشاره دارد و همین‌طور تهاجم یونانیان به ایران و نابودی تخت جمشید در سال ۳۳۰ م. حال اگر ما این دو داده را با هم جمع کنیم، تقریباً به همان عدد ۵۸۹ پ.م. می‌رسیم، که می‌توانسته یک تصادف ساده بوده باشد. با توجه به زمان نگارش این نوشته‌ها، امّا به‌راستی نمی‌توان بر درستی این داده‌ها اتکاء کرد و امکان اینکه یکی بر اساس محاسبات دیگری انجام گرفته باشد بسیار زیاد است.

از دیدگاه گاهشماری یونانی، «اودوکسوس کنیدوسی»[1] فاصلهٔ زمانی بین زرتشت و «افلاطون» را

---

۱. «اودوکسوس کنیدوسی» (Eudoxus of Cnidus) از مردمان کنیدوس، یکی از شهرهای یونانی در آسیای صغیر بود. او را به‌عنوان اخترشناس و ریاضی‌دان زبده و از شاگردان افلاطون معرفی کرده‌اند. (۴۰۸ ـ ۳۵۵ پ.م.).

بر ۶۰۰۰ سال می‌گذاشت، و این در حالی است که ما از "هرودت" ـ که ادعا می‌شود یک ایرانشناس خوب بوده ـ تقریباً چیزی دربارهٔ زرتشت نمی‌شناسیم. از نوشته‌های «هرمودور»[۱] که او هم دوران حیات زرتشت را شش هزار سال پیش از زمان خویش می‌پنداشت، برمی‌آید که گفتهٔ «اودوکسوس» نیز بر همین دانش و یا فرضیه استوار بوده است. به گمان من، این برآوردِ اندیشمندان و تاریخ‌نگاران یونانی نه بر دانش آنها از دوران و واقعیت‌های زندگی زرتشت، بلکه بر پایهٔ گفته‌های آخرزمانی در خود آئین زرتشت بنا گردیده بود، که بر مبنای آن درازای هستی جهان با دوازده‌هزار سال تخمین زده می‌شد. از این دوازده‌هزار سال در برخی موارد به دو دورهٔ شش‌هزار ساله و در برخی موارد دیگر با چهار دورهٔ سه‌هزار ساله یاد می‌شود، که این مبنایی برای توضیح آفرینش جهان از دیدگاه مزداپرستان بود. پیدایش زمینی زرتشت گویا (پس از سه‌هزار سال همنشینی با «امشاسپندان»[۲] در دورهٔ سه‌هزار سالهٔ دوم) در آغاز هزارهٔ هفتم بوده است[۳] و با این ترتیب ـ و با گذشتن شش‌هزار سال از زمان تولد او تا به زمان افلاطون(!) ـ در دوران افلاطون می‌بایستی جهان به مرحلهٔ پایانی و فرارسیدن رستاخیز (فَرَشگرد) نزدیک شده باشد. شاید این "واژگونی نظم جهانی" و به‌دنبال آن، انتظار آمدن "رستاخیز" برای بسیاری از ناظران ـ که آن را در شکست‌های جنگی همزمان خشایارشا به‌روشنی و وضوح (!) می‌دیدند ـ آشکار شده بود؛ به‌ویژه برای "هوشتانه"[۴] که خود شخصاً شاهد این شکست‌ها و همزمان مروّج افکار ایرانی در میان یونانیان بود. این تحولات و به‌ویژه وجود «هوشتانه» در آسیای صغیر و یونان، همان دورانی است که آن را می‌توان به‌عنوان آغاز **آشنایی یونانیان با افکار ایرانی** و بدین‌ترتیب آشنایی آنها با زندگی و آموزش‌های زرتشت فرض کرد، که پایهٔ محاسباتی یونانیان برای تولد زرتشت قرار گرفت. بنا به گفتهٔ «پلینی»، هوشتانه ـ که به‌عنوان یکی از کیمیاگران سلسلهٔ «مَغان» زرتشتی شناخته می‌شد و احتمالاً به‌همین‌دلیل هم شهرت "جادوگر بودن مَغان ایرانی" را در اروپا رواج داد ـ در جریان لشکرکشی خشایارشا به یونان، او را همراهی می‌کرد و در آنجا به آموزش کیمیاگری و جادوگری به یونانیان پرداخته بود. «پلینی» همچنین مدعی است که بسیاری از فیلسوفان یونان همچون فیثاغورس، امپدکلس، دموکریت و افلاطون برای مطالعهٔ این دانش و توانایی‌ها به نزد او و به آسیای صغیر سفر کرده بودند. بنابراین، ما اگر چه با خواندن این گفته‌ها با دوران آغاز آشنایی فیلسوفان یونانی با ادیان شرقی روبه‌رو

---

۱. «هرمودور سیراکوزی» (Hermodorus of Syrakus) فیلسوف یونان باستان بود. وی در قرن چهارم پ. م. زندگی می‌کرد. گفته می‌شود که او هم شاگرد افلاطون بوده است.

۲. «امشاسپندان» یا «اَمِشَه سپَنتَه» جمع «امشاسپند» (اَمشی اسپند = بی‌مرگ مقدس؛ ابدی مقدس) است که آن را «امشاسفند»، «اموسپند» و «امهوسپند» نیز گفته‌اند. به گمان من، از متون زرتشتی نمی‌توان به‌درستی فهمید که آیا امشاسپندان تنها صفات اورمزد هستند و یا ایزدانی که به‌تنهایی وجود داشته و در جاهایی هم مستقلانه ابراز وجود می‌نمایند. در این نوشتار به این نکته هم اشاره خواهد شد.

۳. دینکرد ۷؛ بخش ۲، بند ۱۵ تا ۱۷.

۴. «هوشتانه» (یا «اوستَن» Ostanes)، کیمیاگر، فیلسوف و مغ ایرانی در زمان هخامنشیان بود.

می‌شویم،[۱] ولی نمی‌توانیم به آنها به‌عنوان یک آبشخور باورمند برای پژوهش در مورد شخصیت تاریخی زرتشت نگاه کنیم.

در میان تمامی دیدگاه‌هایی که در ارتباط با قدمت آئین زرتشتی در میان ایرانشناسان وجود دارد، دو نظریهٔ متفاوت، خود را از یکدیگر تمییز داده‌اند:

نظریهٔ اول ـ که به یک نظریهٔ اسکاندیناویایی معروف شده ـ بر این باور است که آئین زرتشت یک دین شامانی بوده که ریشهٔ خود را در میان عشایر کوچ‌نشین ایرانی به‌هنگام ساکن شدن در شمال فلات ایران می‌یابد. طرفداران این نظریه، پژوهشگرانی چون «نیبرگ» (Henrik Samuel Nyberg) و «ویندنگرن» (Geo Widengren) هستند، که در این مذهب ریشه‌های یک نوع "سیستم" عشایری را می‌دیدند.

نظریهٔ دوم، دیدگاهی است که از جانب ایرانشناس آلمانی «هِرتزفلد» (Ernst Emil Herzfeld) مطرح شده و در آن ویژگی سیاسی بودن این آئین به‌گونه‌ای آشکار برجسته می‌گردد. «هرتزفلد» که یک شرق‌شناس، باستان‌شناس و زبان‌شناس ورزیده بود و سال‌های بسیار زیادی را در کوه‌ها و مناطق ایرانی سپری کرده بود، شباهت نام پدر زرتشت و پدر داریوش اول ـ یعنی «ویشتاسپ» و «پوروشاسْب» را، به‌عنوان یک دلیل کافی برای به‌هم رساندن (یکی دانستن) این دو شخصیت می‌دید و از این راه معتقد بود که آئین زرتشت وجودش را مدیون سیاستمداران اولیهٔ ایرانی (شاهان اولیهٔ منطقه‌ای) بوده که آن را برای پیشبرد مقاصد خود "ترویج" می‌کردند. آنچه که به این دیدگاه، استواری بایسته و درخور پرداختن می‌دهد، این نکته است که تمامی ادیان کهن در آغاز امری حکومتی بودند، که به حاکمان زمان خود بایستگی فرمانروایی بر سرزمین‌های حکومتی و توانایی پدید آوردن نُورم‌های لازم برای برقراری یک سامانهٔ اجتماعی را می‌دادند.

به گمان من امّا واقعیت در این هر دو ایده و یا جایی در میان آنها نهفته است. برای روشن کردن این موضوع بایستی به داده‌هایی بپردازیم که ما در بارهٔ این آئین در دست داریم.

برای زادگاه و محیط عملکرد زرتشت داستان‌های فراوان و تا اندازهٔ زیادی ناهماهنگ وجود دارند. برخی معتقدند که زرتشت از شمال غربی ایران می‌آمده، ولی در سیستان فعال بوده است. برخی دیگر

---

۱. این بُرش زمانی از آن‌رو برای دین‌شناسی مهم است، چرا که پروسهٔ جدایی فکری فیلسوفان یونانی از خدایان هِلِنی ـ که زمان پیدایش‌شان به هومر (تقریباً ۷۵۰ پ.م.) بازمی‌گشت ـ احتمالاً از همین زمان و با آشنایی آنها با ادیان ایرانی آغاز می‌گردد. «سقراط» بهای بریدن بی‌واسطه از این خدایان را با جان خود پرداخت (۳۹۹ پ.م.)، امری که باعث پرهیز افلاطون و ارسطو از این کار و پناه بردن آنها به علم «تمثیل» برای گذر از این خدایان به فلسفه انجامید. همین علم اولیهٔ تمثیل بود که تا به‌حال مانع از فهم هسته‌های ایرانی فلسفهٔ یونانی شده است. به این نکتهٔ تاریخی و ریشه‌یابی بسیاری از ایده‌های یونانی در منابع ایرانی ـ که یکی از دستاوردهای دو مذهب‌شناس و شرق‌شناس بزرگ آلمانی «ریچارد رایتزن‌اشتین» (Richard Reitzenstein) و «هانس هاینریخ شِدر» (Hans Heinrich Schaeder) می‌باشد ـ بایستی در جای خود پرداخته شود.

براین باورند که او از شمال شرقی می‌آمده و در سیستان تبلیغ می‌کرده است. دستهٔ سوم مطمئن هستند که او از مناطق شمال افغانستان ـ باختران ـ بوده و در خراسان فعالیت داشته است. برخی هم شهرری در اطراف تهران امروزی را به‌عنوان محل تولد او می‌شناسند. اینکه او در محیطی تبلیغ می‌کرده که زادگاه اصلی‌اش نبوده، ایده‌ای‌ست که از «گاتها» سرچشمه می‌گرفت. براین مبنا که او در وطن خود مقبولیت کافی و لازم را نداشت و می‌بایستی به منطقه‌ای می‌رفته که یک پادشاه محلی از ایده‌های او پشتیبانی کند. بنا برزبان نوشتاری «گاتها»، بایستی این منطقهٔ تبعید، در شرق ایران بوده باشد. در «گاتها»ی جدید هم نشانه‌هایی برای سیستان آورده می‌شود. گمان می‌رود که این محلِ تبعید و یا تبلیغ، در آغازِ شرح و نگارش داستان زندگانی او به‌عنوان یک فاکت پذیرفته شده بود و بعدها تلاش شد تا داستان محل تولد او نیز به این محل پیوند زده شود، تلاشی که از دیدگاه تاریخی، آنچنان هم درست به‌نظر نمی‌رسد. اینکه چرا سیستان نمی‌توانسته محل برخاستن او باشد، شاید از این نظر پذیرفته شده بوده، چون سیستان محل سکنای قوم‌های اولیهٔ ایرانی نیست و این موضوع اساساً اصالتِ ایرانی بودن این دین را به‌زیر سؤال می‌بُرد. در نظر گرفتن یک ریشهٔ هندی، هم از این لحاظ و هم از لحاظ ناهموار بودن و خطرناک بودن راه ورود به سیستان از سمت شرق، نمی‌توانسته به‌میان آورده شود. اما ادعای اینکه سیستان محل تبلیغ زرتشت بوده، آنچنان هم محکم نیست. چرا که ویشتاسپ ـ پدر داریوش اول ـ که گویا اولین پشتیبان ترویج آئین زرتشت بوده، نمی‌توانسته از ـ و یا در ـ این منطقه بوده باشد. به‌نظر می‌رسد که سیستان تنها به‌علت موقعیت دست‌نیافتنی‌اش و به‌عنوان یک منطقهٔ مرموز و بیابانی ـ همچون محل پیدایش سایر مذاهب یهودی، مسیحی و بعدها اسلام ـ کشش ویژه‌ای برای پدیدار شدن یک دین آسمانی داشته است.[1] به گمان من، خاستگاه دین زرتشت در همان آغاز هم بسیار ناشناخته و مرموز بود. برای همین هم ارتباط دادن آن به مکانی دورافتاده و ناآشنا می‌توانست دلیلی برای گیرایی و ناشناختگی آن بیآفریند، وگرنه ما هیچ پیوند تاریخی و اجتماعی‌ای بین این دین و این منطقه نمی‌توانیم بیابیم. صحنهٔ برروی پرده رفتن نمایش زرتشت را امّا بایستی در جای دیگری جست.

همانگونه که در آغاز این کتاب به آن اشاره شد، در جریان هزارهٔ دوم پیش از میلاد در مناطق آسیای مرکزی خشکسالی گسترده‌ای فراگیر شده بود که در ادامهٔ آن، اقوام ساکن این مناطق مجبور به

---

۱. یک نمونه از الگوهای بی‌شمار این ایده را می‌توان در کتاب «*رستاخیز آدم*» (Apokalypse des Adam) که بخشی از کتابخانهٔ یافته شده در «نجع‌حمادی» است و یکی از منابع عرفانی منتسب به پیروان «شیث» می‌باشد، دربارهٔ «سرزمین سوم» که خاستگاه «پیامبر روشنگری» است، خواند: «او از دامان یک مادر باکره آمده است، از شهر خود رانده شد و به‌همراه مادرش به یک مکان خشک و بیابانی برده شد. او در آنجا خود را تغذیه کرد و نیرو و الطاف خدایی بر او فرود آمد و این‌گونه به آب رسید». "به آب رسیدن" و یا "برروی آب رفتن" استعاره‌ای از روح است، که در مورد عیسیٰ هم تکرار می‌شود. نک: *انجیل متیٰ*؛ بخش ۱۴ بندهای ۲۵ تا ۳۳. در اینجا بایستی گفته شود که شیثی‌ها، عیسیٰ را تناسخ زرتشت می‌دانستند.

ترک سرزمین‌های خود و سرازیر شدن به جنوب شدند (در میان این اقوام ـ که جزو خانوادهٔ زبانی هندوایرانی به‌حساب می‌آمدند ـ زیرمجموعه‌هایی نیز وجود داشتند که در بین ایرانیان، قوم ماد و پارس از مهم‌ترین آنها به‌شمار می‌آمدند). این دو گروه اصلی هندی و ایرانی در راه مهاجرت خود به جنوب، به دو مسیر مجزا؛ یعنی به سمت جنوب شرقی (هندوستان امروزی) و غرب و جنوب و جنوب غربی رهسپار شدند، که ایرانی‌ها ـ که خود را آریایی می‌خواندند ـ در گام‌های بعدی مناطق امروزی ایران، شرق و غرب دریای خزر را برای سکونت انتخاب کردند.

طبیعتاً دو قوم اصلی هندی و ایرانی به‌دلیل همسایگی و خویشاوندی دیرینه‌ای که داشتند، دارای پیوندهای قومی و فرهنگی بسیاری بودند، که حتا سدها سال پس از جدایی آنها، می‌توان این وجه‌مشترک‌ها را به‌روشنی دید. از میان باورهای ابتدایی این دو قوم، برای ما باورهای هندیِ «ودایی» و ایرانیِ «مزدایی» (هر دو به‌معنی "شناخت" یا «دانش»)[۱] شناخته‌شده هستند، اگرچه ما تنها با آنچه که بعدها از آنان باقی ماند آشنایی داریم. از قدیمی‌ترین متون «ودا» بایستی از «*ریگ‌ودا*» یاد کرد که از ۱۰۲۸ بند (مصراع) سروده تشکیل شده‌اند. قدمت این متون را تنها می‌توان حدس زد، که برپایه زبان و نحوه ساختار این سروده‌ها انجام می‌گیرند. همانگونه که در مثال *اوستا* دیدیم، این متون بسیار دیرتر به نگارش درآمده‌اند و تا پیش از آن به‌صورت گفتاری به نسل‌های بعدی انتقال می‌یافتند. اگرچه ما می‌توانیم برپایهٔ گذشتهٔ این متون و وابستگی‌های این دو قوم فرض را بر این نهیم که این متون شبیه به یکدیگر و از این‌رو مکمل هم بوده‌اند،[۲] ولی با این‌حال نمی‌توان دانست که کدام متن قدیمی‌تر و اصیل‌تر باقی مانده است. بخصوص اینکه آنچه را که ما از دین زرتشت می‌شناسیم، **یک نوآوری از دینِ پیش از او بوده** و بخش‌های باقی‌مانده در *اوستا* بدون‌شکّ بازنمای کامل باورهای پیش از او نیستند.

بنا بر گفتهٔ بالا برای ما روشن است که در حول و حوش هزارهٔ پیش از میلاد و در محدودهٔ کنونی آذربایجان و ارمنستان یک تغییر بزرگ قومی در حال شکل گرفتن بوده است، که در جریان آن، اقوام ایرانی ـ و از جملهٔ آنها ایرانی شرقی ـ به این منطقه سرازیر شدند. در دوران پیش از هزارهٔ میلاد و در میان این اقوام مهاجر که از عشایر بودند، نام "مزدا" و یا "ترکیبی از مزدا" در کتیبه‌های آسوری ثبت شده است. این دوران را بایستی به‌نوعی با یک دوران "آشفتگی" مقایسه کنیم، که در نتیجهٔ درگیری‌ها و جدال‌هایی به‌وجود آمده بود، که میان مهاجرین تازه‌وارد و ساکنان این منطقه جریان داشت و در ادامهٔ آن به ساکن شدن اقوام کوچ‌نشین از راه رسیدهٔ ایرانی در آنجا و یا درهم‌آمیزی این اقوام با ساکنان این منطقه منجر شد.[۳] اقوام ایرانی شرقی که در واقع از عشایر سوارکار بودند،

---

۱. این نام ریشهٔ همان «گنوسیسم» و «عرفان» است، که در این کتاب به آنها پرداخته خواهد شد.

۲. به‌عنوان نمونه، کهن‌ترین بخش *اوستا*، یعنی گاتها به سبک بسیار قدیمی سروده شده‌اند که به ادبیات ودایی بسیار نزدیک است.

۳. ما تا حدود زیادی با این «آشفتگی»ها تحت عنوان «وقفه‌های تاریخی» در آغاز این کتاب آشنا شدیم.

می‌بایستی در این‌زمان با کشاورزی و دامداری در جامعهٔ روستایی و یا شهری آشنا شده و به آن خو می‌گرفتند. از این‌نظر آن دیدگاهی که **ریشه‌های** آئین زرتشت را "شامانی" می‌دانست و ما با آن به‌واسطهٔ شرق‌شناسان اسکاندیناویایی (نیبرگ و ویندنگرن) آشنا شدیم کاملاً منطقی به‌نظر می‌رسد. در اینجا ما با مردمی سر و کار داریم که در حال گسستن از ریشه‌های شامانی و ایجاد دگرگونی‌های تازه در آداب کهن خود می‌باشند و همزمان نیازمند نُورم‌هایی جدید اجتماعی‌ای هستند که به این دگرگونی‌ها یک مقبولیت اخلاقی تازه می‌دهند. به‌گفتهٔ دیگر، یک جریان رفرمیستی در یک بستر عقیدتی کهن.

ما در اینجا بایستی پذیرای این واقعیت هم باشیم که این آئین کهن پیشازرتشتی تا حد بسیار زیادی برای ما ناشناخته بوده و به دوران مادهای اولیهٔ پیش از مهاجرت تعلق دارد. این امر احتمالاً با گفتهٔ زرتشت در *اوستا* که خود را یک «زوتر» (موبد) ساده می‌نامد خوانایی دارد: او بدین‌وسیله خود را از جمع موبدان دین کهن می‌داند، که در پی نوآوری‌های دینی و بهبود بخش‌های نامناسب در آن و بدین‌وسیله برپایی یک دین نو بوده است. این "نوآوری" صفتی است که «اورمزد» در سراسر نوشته‌های زرتشتی با آن آراسته می‌گردد. از این دیدگاه کاملاً طبیعی می‌نماید که زرتشت در *اوستا* طبقهٔ «مغاوان» یا «مغان» ـ به‌معنی جادوگران و یا «شامان‌ها» ـ را از یاران خود بنامد. ارتقای "دام و چهارپایان" به جانوران دارای "روح"[۱]، مقابله با آئین قربانی کردن آنها، همپا ساختن خلقت انسان و گاو "یکتا آفریده" (بن‌دهشن؛ بخش پنج، بندهای ۲۲ تا ۴۶) و کشته شدن **همزمان** این‌دو به‌دست "اهریمن" (بُن‌دَهِشن؛ بخش هشت، بند ۶۸) شاید نشانه‌های آشکاری برای این روند دگرگونی اجتماعی در مسیر **ساکن شدن** یک قوم عشیره‌ای هستند که بارها و بارها و با ریزه‌کاری‌های بجا و متناسب در *اوستا*، *بُن‌دَهِشن*، *دینکرد* و یا *دامداد نسک* آورده شده‌اند. سمبولیسم این دوران آنگاه کامل می‌گردد، وقتی ما به پیشینهٔ زرتشت که خود را در ریشهٔ نام او (زرتشت = صاحب شترزرین یا گرانبها)، نام پدر او «پوروشاسْب»[۲] (دارندهٔ اسب نجیب) و نام مادر او «دوغدو» (دوغترا = دختر: دوشندهٔ شیر) توجه کنیم که همگی آنها نشان از کوچ‌نشینی و زندگی عشیره‌ای پیشینیان این آئین اولیه دارند. البته نظریهٔ متناقض برای این نام این است که معنی واقعی "زرتشت" بایستی "ستارهٔ طلایی" (Gold star) و یا "درخشان‌ترین ستاره" (Star of gloss) بوده باشد.[۳] در اینجا شاید انگیزهٔ پایه‌ای برای این ترجمان این باشد که اگرچه واژهٔ «اشترا»

---

۱. در این‌زمینه به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به نیایش گاو (یسنه ۱۰: ۲۰) دربارهٔ شکایت گاو از رنج‌هایی که از به‌کارگیری خشونت می‌برد و تمنّای او برای عدالت از برای خود (یسنه ۲۹).

۲. به‌نظر می‌آید که این کلیشهٔ مرسوم برای دادن یک پیوند بین شاهان و خدایان بوده باشد؛ «میترا‌داد» (مهرداد) هم نامی است که در نوشته‌ای هرودُت به پدرخواندهٔ شبانِ کوروش هخامنشی داده می‌شود.

۳. در این‌زمینه نگاه کنید به: "دربارهٔ نام زرتشت" نوشته‌های «والتر یوهانس اشتین» (Walter Johannes Stein) و "ضمیمه‌ای بر پژوهش‌های انجام شده دربارهٔ نام زرتشت" از «هِرمان بِک» (Hermann Beckh) در ماهنامهٔ: «نشریه سه‌گانه و گوتئانیسم».

(uštra) در نام زرتشت و به‌همانگونه که در *اوستا* آمده دیده می‌شود، ولی «نمی‌توان نام یک پیامبر را با یک سازهٔ اینچنینی یکی دانست». به گمان من، این ترجمه هم ـ برفرض درست بودن ـ از کیفیت توضیح من در چرایی پیدایش آئین زرتشت در یک برش تاریخی انسانی به مفهومی که در این نوشته بررسی می‌شود نمی‌کاهد، هرچند که گمان من بر نادرستی این ترجمه است، چرا که ما در بسیاری از نام‌های اسطورهٔ زرتشتی نیز همین رد پا را می‌بینیم، که از آنها می‌توان به‌عنوان نمونه از نام پدر فریدون «پُرگاو»، به معنای "دارندهٔ گاوهای زیاد" یاد کرد و جای پای همان زندگی کشاورزی را به ما نشان می‌دهد. و یا پرچم مردم "سکونت‌جوی" با "درفش کاویانی" که در اصل همان "درفش گاویانی" بوده و در *اوستا* نیز اینچنین از آن یاد می‌شود (gauŝ drafŝa).

بدون تردید این به آن معنا نیست که آئین تازهٔ برخاسته از این نوآوری‌ها، از تمامی نشانه‌های شامانی مبرّا و پاک گردیده است. ما می‌توانیم در اینجا فرض را بر این بگذاریم که بسیاری از باورهای دین کهنه، ولی با رنگ و بوی تازه در بستر دین جدید همچنان باقی مانده‌اند، که احتیاج به کشف شدن دارند و من در ادامه و پس از گفت‌وگو در مورد هریک به این موارد اشاره خواهم کرد.[۱]

چرایی پیدایش

در بخش «رابطهٔ دین‌ـکشور» از این نکته یاد شد، که ادیان کهن هیچ تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارند که مقولهٔ "کشور‌ـحکومت" یک سازمان برگرفته از اداره و "نظم خداوندی" است. از دید این مذاهب، پیدایش جهان نتیجهٔ سامان دادن به "هرج و مرجی" است که پیش از آفرینش وجود داشته است، که در آن تمامی عناصر درهم‌آمیخته بوده و از یکدیگر جدا نبودند. با دخالت خدا است که این "درهم و برهمی" پایان می‌یابد و از همین‌جا آفرینش جهان، پیدایش و همزمان جداسازی زمین، دریا، آسمان و دیگر سامانه‌های خدایی از یکدیگر آغاز می‌گردد. این نظم خود را در تمامی اشکال زندگی زمینی و انسانی نیز گسترش می‌دهد، که پیدایش "کشورها"، روابط مدنی بین انسان‌ها، "قانون" و حتا سیستم عملکرد بدن انسان‌ها، همگی بخش جدانشدنی از آن هستند. برای ایجاد و گسترش این نظم برروی زمین، خدای "بلندمرتبه در آسمان" به خدایان کوچک‌تر و گماردگان زمینی آنها احتیاج داشت و این گماردگان کسانی نبودند مگر پادشاهان. ساماندهی و ایجاد عدالت در یک سرزمین همیشه یک امر خدایی محسوب می‌شد و بر این پایه مذاهب بیش از هر چیز یک ایدئولوژی سیاسی به‌شمار می‌آمدند. اینگونه است که؛

«بغ بزرگ است اهورا مزدا، که **این زمین** را آفرید، که **آن آسمان** را آفرید، که برای مردم شادی را آفرید و در آخر **داریوش را شاه کرد**» (سنگ‌نوشتهٔ گور داریوش در نقش‌رستم).

---

۱. تمامی این نکات با کمی تغییر دربارهٔ پادشاهانی همچون فریدون دوباره تکرار می‌شوند.

این تفویض قدرت، در سیمایِ دادنِ ویژگی‌های خدایی به پادشاهان هم نمود خود را می‌یابد: بنا بر گفتهٔ هرودت:

«شاه ایران در زمان پذیرایی از میهمانان خود در پشت پرده باقی می‌ماند، چرا که گرمای درخشندگی نور او میهمانان را آشفته می‌کرد».

این پیوند شاه-خدا تا به آنجا پیش رفت که شاهان برای شناساندن ریشهٔ خدایی خود، نیاکان خویش را به اولین آفریدگان خدایی می‌رساندند. در حالی‌که در *اوستا* (یشت ۱۹) «هوشیانه یا هوشنگ» به‌عنوان اولین پادشاه «پیشدادیان» معرفی می‌شود، در منابع ساسانی همچون «خدای‌نامه» شجره‌نامهٔ شاهان ساسانی به «انسان اول» یعنی «گیومرت»[۱] نسبت داده می‌شد. همین "تکامل" روحی-تاریخی شاهان را، البته با انطباق‌ها و دگرگونی‌های لازم، می‌توان در تاریخ قوم یهود و اصالت‌شناسی پادشاهان آنها نیز یافت که بعدها به خلفای اسلامی و امامان شیعه داده شد.

بدون شکّ اقوام ایرانی‌ای که در حال پشت سرگذاشتن یک تحول زیستی[۲]، فکری، اجتماعی و سیاسی بودند به یک پشتوانهٔ اخلاقی هم نیاز داشتند، که قوانین جدید اجتماعی را به‌صورت رسوم و «نورم»های اجتماعی تازه و به صورت یک دین به آنها آموزش می‌داد و بر علیه آداب و عادت‌های

---

۱. «گیومرت» یا «گیومرد» در اسطوره‌شناسی ایرانی، همان انسان اول است، که به‌عنوان پدر نسل بشر شناخته می‌شود. معادل این اسطوره، در اسطوره‌شناسی اروپایی «یمیر» (Ymir)، هندی «پوروشا» (Purusha)، در یونانی «فانِس» (Phanes) یا «پروتوگونوس» (Protogonos) و در اسطوره‌شناسی سامی «آدم» است. از آنجا که «انسان اول» جفت نداشت و جفت او از "درون خود او" بیرون می‌آمد، جنسیت او را «مردزن» می‌نامند، چنانکه در آئین "مانی"، نام «حوا» به همین نسبت «مردانه» بود. بسیار از جریانات «گنوسی» و عرفانی هم بر همین مبنا معتقد بودند، که زن برای رستگاری بایستی دوباره به مرد تبدیل شود.
«یمیر» (Ymir)، به‌معنی "دوجنس" (هرمافرودیت) غولی در داستان آفرینش ژرمن است که به‌عنوان اولین موجود زنده شناخته می‌شود. نام وی که بسیار باستانی است، از لحاظ زبانی به «یاما»ی هند (به پارسی: «یَم» یا «جَم») ربط داده می‌شود. خدایان اولیه، «اودین» (Odin)، «وه» (Vé) و «ویلی» (Vili)، «یمیر» را کشتند و جهان را از اعضای بدن او ساختند. گوشت او زمین شد، خونش دریا، استخوان‌هایش سنگ و کوه، موهایش درخت، ابروهایش «میدگارد» (Midgard)، جمجمه‌اش آسمان و مغزش ابر شد. بر طبق یک اسطورهٔ کیهان‌شناسی مشابه هندی، جهان از انسان اول «پوروشا» بیرون آمد. «میدگارد» (Midgard)، از ترکیب دو واژهٔ قدیمی "میدل" و "گارتن"، به‌معنای محل زندگی انسان در مرکز جهان است. خدایان (آسِن) در «آسگارد» زندگی می‌کردند. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به ویکیپدیا.
«پوروشا» (Purusha)، به سانسکریت पुरुष، که به‌معنی "انسان، انسانیت، شخص یا روح اصلی" است، واژه‌ای مرکزی در اساطیر هند و فلسفهٔ هند، به‌ویژه در فلسفه «سامخیا» است. در برداشت دوآلیستی در این باور، «پوروشا» (روح، انسان) در مقابل «پراکریتی» (طبیعت، ماده اولیه) قرار دارد. طبق افسانهٔ آفرینش در «ریگ‌ودا»، پوروشا «مرد اول» است که جهان با فداکاری او (همچون گیومرت، که در بخش «آفرینش» خواهد آمد) از بدن او بیرون می‌آید.
«پروتوگونوس» (Protogonos) به یونانی Πρωτόγενοι، به‌معنی "برای اولین‌بار متولدشده" نامی در اساطیر یونان برای «فانِس» Phanes، اولین خدا در جهان‌شناسی اورفیک‌ها است.

۲. «دادار بدیشان دانه‌کاری را بنمود؛ چنانکه در گفتار اورمزد پیداست "اینَت گاو ای مشی (از مشی و مشیانی)! و اینَت دانه و اینَت ابزارهای دیگر! از این پس تو بهتر دانی!"» (دینکرد ۷؛ مقدمه، بند ۱۱).

گذشته ـ همچون قربانی کردن گاو یا رسم مصرف نوشابهٔ نشئه‌کنندهٔ «هئومه» ـ مبارزه می‌کرد. بدون تردید مفهوم نخستین ایدهٔ "گناه" هم بیشتر به‌معنی سرکشی از یک نورم "اخلاقی"، در چهارچوب روابط اجتماعی سیستم حاکم است تا سرپیچی از یک نورم "طبیعی" و یا از یک "سرنوشت" گریزناپذیر. ما نمونه‌های سمبولیک این فاکت را در میان خدایان یونانی هم شاهد هستیم: در کنار «زئوس»، «تِمیس» (Themis) قرار دارد، که به‌عنوان "نورم رابطهٔ انسان" شناخته می‌شود و در جایگاه همسر، به زئوس فرزندانی چون «هورای» (Horai) را هدیه می‌کند، که به‌معنی "قانون خوب"، "حق" و یا "صلح" است (به این نکته در دین یونانی ما دوباره بازخواهیم گشت). اینها خدایان جهانِ "زنده و فناپذیر" هستند، و به همین‌جهت وظیفهٔ سامان دادن به جهان زمینی را برعهده دارند.

به‌نظر می‌آید که دوران گذار اقوام ایرانی از کوچ‌نشینی به "جهان‌سکون و گوسپندمند" (دینکرد ۷؛ بخش ۴، بند ۲)، دوران بسیار مساعدی برای ظهور یک پیامبر جدید یا "نوگرا" با ریشه‌های موجود در سنّت عشایری (زوتری در دین کهن) است.[۱] این دین ـ همانند تمامی دین‌های دیگر ـ از همان آغاز یک آئین فرم‌دهندهٔ روابط اجتماعی و بدین‌ترتیب یک **دین سیاسی** است. آشکار است که مروّج این آئین، مطلوبیت سیاسی خود را در شکل "پشتیبانی" یک حاکم و یا پادشاه محلی به‌دست آورده و با آن موفقیت خویش را از پیش تضمین نموده باشد. **این پادشاه حتا اگر "پدر نَسَبی" این پیامبر نباشد "پدر سیاسی" و اجتماعی او هست**. در اینجا آن تشابه اسمی بین پدر زرتشت و «ویشتاسپ» پادشاه اهمیت خود را نشان می‌دهد که ما از ایران‌شناس آلمانی «هرتزفلد» می‌شناسیم. اینگونه می‌توان تأکید بر چهار گروه اصلی جامعهٔ «جمشید» یعنی "آتشبان‌ها، جنگجویان، کشاورزان و دست‌ورزان" را بهتر درک کرد.

یکتاپرستی و دوآلیسم

اسطورهٔ زرتشت اگرچه نیاکان خویش را در ادیان هندوایرانی می‌یابد، ولی بایستی در سرزمینی پدیدار شده باشد که با فرهنگ‌هایِ دیگرِ همزمانِ خود همچون آسوریان، سومری‌ها و یا بابلی‌ها نزدیکی داشته است. وجود پیکره‌های "برنزهای لرستان"[۲] نشان از وجود ایده‌های مشابهی در سرزمین‌های پیرامون شهرشوش، مکان اولیهٔ سکنای ایرانیان دارد. آنگونه که آشکار است در ادیان و مناسک عشایری پیشا ـ زرتشتی قربانی‌کردن و کاربرد "هئومهٔ" نشئه‌کننده جایگاه ویژه‌ای را داشته‌اند، چیزهایی که

---

۱. «و با الهام از ایزد، مشی و مشیانی پارچه‌بافی آموختند و شبانی و آهنگری و درودگری و همه‌گونه کشتگری و کشاورزی که پیشه و صنعت برگزیدگان است» (دینکرد ۷؛ مقدمه، بند ۱۴). در فرهنگ واژه‌های *اوستا* در پی نام «جمشید» چنین آمده است: «جمشید: دوران تابندگی و درخشش زندگی آریاییان. زمانِ جمشید زمانی بود که در آن مردمان به زدن خشت و ساختن ایوان و گرمابه و شهر، جام‌ها و آوندهای سفالین، رشتن و بافتن ابریشم و کتان و پنبه، برآوردن گوهرها از دل سنگ، ساختن کشتی و بو و عطر و می و... دست یافتند».

۲. نک: نوشتهٔ "BRONZES OF LURISTAN" نوشتهٔ «اُسکار وایت موسکارِلا» در «انسکلوپدیا ایرانیکا».

زرتشت ــ هر چند آنچنانکه در مورد «هئومه» دیده می‌شود، نه همیشه موفق ــ درفش خود را در مخالفت با آنها می‌افرازد. شاید همین دیدگاه‌ها هستند که او را به‌عنوان یک شورشی و یا نوگرا از سرزمین پدری‌اش فراری می‌دهند.[1] وجود سرودهای نیایشی در بزرگداشت خدایان باورکهن در *اوستای جدید* (که بعضاً حتا آهنگی شامانی دارند)، شاهدی است بر این پیشینه. شاید "یکتاپرستی" زرتشت نیز شورشی است بر علیه خدایانی که خواستار قربانی کردن گاو، به‌عنوان بهایی برای خرّمی زمین (میترا) و یا دور نگهداشتن گزندهای طبیعی (آناهیتا) و غیره بودند. خدایانی که با وجود "یکتاپرستی" زرتشتی حضور خود را در تمامی کُنج‌های این دین به‌نمایش می‌گذارند. در برابر این خدایان، اهورا مزدا می‌تواند در بهترین حالت، یک "خدای برتر" باشد. امری که با سیستم کشورداری هخامنشیان همخوانی بهتری داشت: در کنار اورمزد به‌عنوان "خدای خدایان" جایگاه "شاه شاهان" از یک کانسپت ایده‌آل برای یک امپراتوری جهانی و چندملیتی خبر می‌دهد. در آغاز و پایان متن پارسی سنگ‌نبشته‌های داریوش (DPd) در تخت‌جمشید در همین راستا آمده:

«اهورا مزدای بزرگ که **مَهست (بزرگ‌ترین) خدایان** است. او داریوش را شاه آفرید، او را پادشاهی بخشید، به‌خواست اهورامزدا داریوش پادشاه است [...] این را من از اهورا مزدا و **ایزدان خاندان شاهی** به نماز خواستارم، باشد که **اهورامزدا و ایزدان خاندان شاهی** این خواهشم را برآورند».

در پایان متن ایلامی همین سنگ‌نبشته‌ها آمده است:

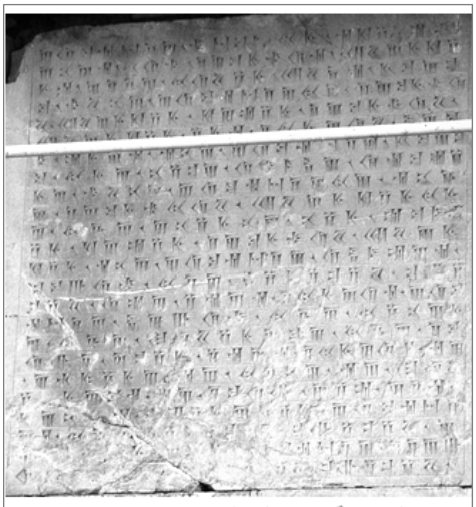
«من داریوش‌شاه هستم، شاه بزرگ، **شاه شاهان**، شاه کشورهای بسیار، پسر «وشتاسپه»، یک هخامنشی. چنانکه بربالای اینجا، این دژ ساخته آمد، پیش از آن در اینجا دژی ساخته نشده بود، به خواست اهورامزدا این ارگ را من ساختم. **این** خواست **اهورا مزدا و دیگر ایزدان بود** که این ارگ ساخته شود. پس من آنها را ساختم و من آن را ایمن و زیبا و به اندازه ساختم چنانکه می‌خواستم و گوید داریوش شاه: چنان باد که **اهورامزدا با دیگر ایزدان** نگهدار من باشند و نیز این ارگ را، و گذشته از این، هرآنچه در اینجا برپای کرده شد، مباد آنکه به چنگ بدخواه و بداندیش بیفتد».

---

۱. اینکه پیامبر در سرزمین و یا شهرهای محل تولد خود شناخته‌شده نیست و محبوبیتی نمی‌یابد، به الگویی تبدیل شد که بعدها بارها در مورد پیامبران دیگر هم تکرار می‌شود. در *انجیل مَرقُس*، بخش ۶ بند ۴ از قول عیسیٰ می‌خوانیم: «ارزش یک پیامبر در هیچ کجا کمتر از در شهر خود و در بین وابستگان و فامیل خود نیست». در ادامه عیسیٰ زادگاه خود را ترک و به شهرها و دهات دیگر می‌رود. در مورد محمد هم عدم پذیرش او در مکه، سبب مهاجرتش به مدینه می‌شود. در واقع تمامی پیامبران افرادی "بیگانه" هستند و همین امر آنها را برای همه (و بخصوص برای دین‌پژوهان) به شخصیت‌هایی "غیرواقعی" تبدیل می‌کند. این بیگانگی بعدها صفتی شد برای نامیدن اسقف‌های گنوسی-عرفانی، که خود را "پیامبر" و بعضاً "خدا" می‌انگاشتند. این ویژگی به‌ویژه در مورد محمد بسیار چشمگیر است: محمد به‌علت مطلوب نبودن در مکه به مدینه مهاجرت می‌کند. در مدینه او بیگانه است چون از مکه می‌آید. پس از مراجعت دوباره به مکه، در آنجا هم بیگانه است، چون رسالتش در مدینه بوده و مدت کوتاهی پس از بازگشت می‌میرد. او برای بقیهٔ جهان هم ناشناخته می‌ماند، چون او به مکانی دوردست و دست‌نیافتنی (صحرای عرب) تعلق داشت که آنچنان شناخته‌شده نبود. به گفتهٔ دیگر: او برای هیچ مردمی وجود واقعی نداشت!

در اینجا و با آورده شدن نام «دیگر ایزدان» ما به یک موضوع دیگری می‌رسیم و آن جایگاه «امشاسپندان» در آئین زرتشت است. در این‌زمینه بایستی گفته شود که نقش امشاسپندان ــ که نه همیشه به‌عنوان یک گروه به‌هم مرتبط، بلکه هریک به‌تنهایی و در جاهای مختلف نیز پدیدار می‌گردند ــ در سرشت و یا در کنار «اورمزد» کاملاً آشکار نیست: آیا آنها یاوران خوب «اورمزد» در نبرد با خدایان دیگر ـ که به "دیوان" تنزل داده شده‌اند ـ هستند و یا جانشین بهتری برای ایزدان پیشین، که در زیر فرمان «اورمزد» اجازهٔ بقا می‌یابند؟

در متن پارسی سنگ‌نبشته‌های داریوش در تخت‌جمشید (نقل قول اول در بالا) از واژهٔ «بَغ» برای ایزد استفاده شده است. جمع این واژه «بغان» یا «بغا» است. برروی لوحه‌های اداری تخت‌جمشید برای واژهٔ "دیگر ایزدان" از ترکیب «ویسای بغا» (Visai Bagha) استفاده شده است (دربارهٔ این لوحه‌ها در ادامه بیشتر توضیح داده خواهد شد). بسیاری واژهٔ «ویسای» آورده شده در این ترکیب را با خوانش «ویسا» با «میثه» به‌معنی «میترا» یکی می‌دانستند. ولی از آنجا که این واژه برروی لوحه‌های اداری داریوش به زبان ایلامی آمده است، بایستی «آی» آمده در پایان را (با همین خوانش) به‌معنی علامت جمع برای "دیگر"، یعنی "دیگران" دانست. حال اگر این خوانش درست باشد، پرسش اول در اینجا این است که این "دیگرایزدان" چه کسانی هستند؟ و چرا از آنها با نامشان یاد نمی‌شود؟ آنچه که مسلّم است این است که این ایزدان، نه دشمنان، بلکه از دوستان و یاران اهورامزدا هستند، کما اینکه همیشه از میترا هم با تأکید برمعنی نامش مبنی‌بر "پیمان" یاد می‌شود، که می‌تواند گذشته از پاسدار پیمان‌ها و قراردادها، به مفهوم "هم‌پیمان" و یا "یار" اهورامزدا هم بوده باشد.


متن پارسی سنگ‌نبشته‌های داریوش (DPd) در تخت‌جمشید

در اینجا بایستی به این نکته نیز اشاره کرد، که **در گاتها، سخنی از «امشاسپندان» نیست**، اگرچه در آنجا از هریک از آنها ـ که به این گروه تعلق دارند ـ به‌تنهایی نام برده می‌شود. یک نتیجهٔ طبیعی از این فاکت‌ها این است که؛ احتمالاً در زمان داریوش هنوز واژهٔ «امشاسپندان» وجود نداشت و در متن‌های زرتشتی بیشتر از همین «دیگرایزدان» (ویسای بغا) به جای آن استفاده می‌شده است. این واژه ـ همانگونه که از همین بحث ما برمی‌آید ـ آنچنان گویا نبود و می‌توانست در کنار "خدایان قوم‌های دیگر"، که حتا در همان محدودهٔ فارس فعلی هم مورد پرستش بودند، به بدفهمی‌های زیادی دامن

بزنند. این موضوع می‌تواند دلیلی برای پیدایش «گروه امشاسپندان» در متن‌های بعدی زرتشتی بوده باشد. همین پدیده را می‌توان در پیوند با «دیوان» نیز دنبال کرد. فراموش نکنیم که **«دیو» (دائِوا) در زبان سانسکریت، یعنی در زبان "مادری" پارسی به‌معنی "خدا"ست**. بنابراین، جای تردید باقی نمی‌ماند که دیوها خداهای دین پیشازرتشتیِ "هندوایرانی" هستند،[1] که بنا بر نوآوری‌ها و از جمله "یکتاپرستی" زرتشت از مقام خود خلع گردیده و به نمایندگان پلیدی و پشتیبانان اهریمن تبدیل گشته‌اند. قدرت و محبوبیت این "دیگرخدایان" را نبایستی دست‌کم گرفت، کما اینکه بسیاری از این خدایان (همچون آناهیتا و میترا) نه‌تنها خود را به‌راحتی از آئین ایرانی جدا نمی‌کنند، بلکه در متون رسمی زرتشتی برای خود جای قابل‌توجهی باز می‌نمایند. شاید برای این رودررویی با خدایان پلیدی بود که "مزدا" به خدایان پشتیبان خود، یعنی به:

«شهریاران تیزبینِ بزرگوارِ بسیار توانایِ دلیرِ اهورایی که ورجاوندان جاودانه‌اند، که هر هفت تن [...] که آفرینش اهورامزدای دادار چهره‌نگار [...] را یاور و پناهند» (یشت ۱۹: ۱۵ تا ۱۸).

نیاز داشت و اینها ـ چنانکه می‌دانیم ـ کسانی جز همان هفت "امشاسپندان" نیستند. در «بن‌دهشن ۳۳» و در توصیف مقام امشاسپندان در کنار اورمزد آمده است:

«او همهٔ امشاسپندان را به همکاری در نبرد آفریدگان چنان گُمارَد و ایستانَد که چون اهریمن آمد، هر کس آن دشمن خویش را به نبرد فراز گیرد...».

این هفت مقام بلندمرتبه که همگی بر روی "صفحهٔ شطرنج" اورمزد به‌عنوان یاوران او "ایستاده‌اند"، در فرهنگ یهودی‌ـ‌مسیحی هم بیگانه نیستند. در کتاب *توبیاس* (توبیت) بخش۱۲، بند ۱۵ از قول فرشتهٔ خدا "رافائل" آمده:

«من رافائل هستم، یکی از هفت فرشتهٔ مقدسی که نماز مقدسین را به آسمان برمی‌آورد و با آن در برابر بارگاه خدای مقدس می‌آید».

مبارزهٔ زرتشت بر علیه کاهنان خدایان دیگر در مذهب باستان و مناسک آنها، مبارزه‌ای پیگیرانه ولی نافرجام است، مناسکی که به‌همراهی «کارپان‌های» دروغین با قربانی‌کردن و به‌کمک مواد و نوشابهٔ نشئه‌کننده (هئومه؛ به هندی "سوما")، یعنی؛

«وسیله‌ای که کاراپان‌های (کاهنان) شریر به دروغ مردم را مجذوب خود می‌کنند و حکام مستبد با نیّت شیطانی بر کشورها حکومت» (یسنه ۴۸:۱۰).

انجام می‌گرفت و در "زیرزمین‌ها" برگزار می‌شد و بارها از سوی زرتشت نکوهش گردیده بودند. به‌نظر می‌آمد که برخی از این مراسم، بخصوص آنهایی که در "زیرزمین" انجام می‌گرفتند، به میترا ربط

۱. همچون واژهٔ «دِمون» (Demon)، که در بخش «خدایان هومر» به آن پرداخته خواهد شد.

داشتند، نکته‌ای که در متون زرتشتی هرگز آشکارا بیان نمی‌گردد.[۱] اینگونه که به‌نظر می‌رسد میترا به‌عنوان یک خدای باقیمانده از تاریخ "هندوایرانی"[۲] هنوز هم برای مردان جوان (و جنگجویان) جاذبهٔ ویژه‌ای داشته است و این نکته برای نظم نوین زرتشتی و مردم زراعت‌پیشه به یک فاکتور ناخوشایند تبدیل گشته بود. ولی "نوآوری" امری است کمرشکن و همانگونه که می‌دانیم، زرتشت هم نتوانست تمامی خواسته‌هایش را به کرسی بنشاند.

از همهٔ اینها گذشته و در ادامهٔ پژوهش پیرامون جای پای "یکتاپرستی" در آئین زرتشت، این وجود جایگاه «اهریمن» است که مشکل اصلی را می‌آفریند: یعنی خدایی که نه جایگاهی کمتر، **بلکه همسان و هم‌مرتبه با «اورمزد»** را داراست. در «زروانیسم» "اورمزد" و "اهریمن" همزاد و دو قلو هستند.[۳] این همزادی ریشهٔ «دوبُنی» (دوآلیسم) آئین زرتشت است، که خود به‌تنهایی آن را از هرگونه سرشت "یکتاپرستی" تهی می‌نماید:

«چنین است که از آن پس همه‌چیز گیتی به دور دو بُن، نبرد دو دشمن و آمیختگیِ فراز و فرود پدیدار شد» (بن‌دهشن؛ بخش پنجم، ۴۶). و:

«راست‌دینی ایمان بر دو بُنی است، بدان شیوه و روش که "اورمزد" همه نیکی، بی‌بدی و نو(آوری) است. "اهریمن" همه بدی است بدون نیکی» (*وزیدگی‌های زادسپرم* ۱:۲۱).

این "راست‌دینی" به ما می‌آموزد که «اورمزد» فرمانروای جهان نور است، که همان جهان بالاست.[۴] این جهان از سوی بالا بیکران است. در مقابل اهریمن فرمانروای جهان زیر (فرود) است. این جهان از سوی پایین بیکران است. در آنجا که این دو جهان به‌هم می‌رسند گسترهٔ بین روشنایی و تاریکی (یعنی: گشادگی) است و آنجا مکانی است که در آن «باد» وجود دارد.[۵] در این مکان است که این دو جهان نیکی و پلیدی با یکدیگر "درهم می‌آمیزند". پیدایش شب، زمانی اتفاق می‌افتد که اهریمن در کار زمین دخالت می‌کند (بن‌دهشن، بخش چهارم، ۳۹). تا به آن‌زمان در جهان فقط نیمروز وجود داشت.[۶] در آغاز و پایان تاریخ جهان، «اورمزد» ایستاده است[۱] و در میان این دو نقطه، تاریخ نبرد

---

۱. به‌نظر می‌آید که این عدم صراحت در نام بردن از «میترا» و تقبیح پرستش او، با تعداد کثیر مغ‌های دین کهن، که هنوز هم در سازمان مذهبی آئین زرتشت وجود داشتند ارتباط داشته است، که از قبول این "نوآوری" امتناع می‌کردند و ما در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲. در این‌زمینه نگاه کنید به بخش «میترا» در این کتاب.

۳. در این مورد در طول این کتاب توضیحات لازم داده خواهد شد.

۴. در *انجیل یوحنا* از قول عیسیٰ آمده است: «شما از "پایین" هستید و من از "بالا"؛ و آنکه از بالا می‌آید بر دیگران برتر است» (*انجیل یوحنا*؛ بخش ۸، بند ۲۳ و بخش ۳، بند ۳۱).

۵. در فلسفه و الهیات مسیحی این "باد" به Pneuma (از یونان باستان πνεῦμα pneūma "روح"، "ها"، "هویٰ"، "نفس") تبدیل شد که به روح (هو) اشاره دارد. بنابراین می‌توان Hagion Pneuma را به‌عنوان روح‌القدس (یونان باستان Ἅγιο Πνεῦμα) ترجمه کرد.

۶. مدارک یافته شده از یهودیان قمران (Qumran) نشان می‌دهند که آنها متأثر از این ایده، سالنامهٔ خود را تغییر داده ←

این دو جهان است. تا زمان پیروزی روشنایی، جهان در این حالتِ "درهم‌آمیختگی" باقی می‌ماند، جهانی که اگرچه توسط اورمزد "پاک" آفریده شده، ولی بدست اهریمن لکه‌دار گردیده است. بدین ترتیب با وجود اینکه ما با مژدهٔ پیروزی نهایی (رستاخیزی) نور بر تاریکی مواجه هستیم، ولی تا به آنزمان و در میان آغاز و پایان، دو نیروی فراانسانی، نبرد را بر سر حاکمیت ادامه می‌دهند: خداوندگاران خوبی و بدی!

این "درآمیختگی" خوب و بد و عدم تفکیک این دو عنصر از یکدیگر در تمامی موجودات جهان موجود بوده و آنها را کِدِر نموده است. ولی با همهٔ این کدورت‌ها، چیزی در جهان و در تمامی موجودات وجود دارد که نمی‌توان آن را آلوده نمود و آن "نور" است. اینگونه است که گفته می‌شود: پیکر «اورمزد» از "نور" و سرشت او از "راستی" است و مجموعهٔ این‌دو همان "روشنایی پاک" می‌باشد. بشارت‌دهندهٔ این نور همان "روشنگران" جهان؛ یعنی زرتشت و دیگر منجی‌هایی هستند که تناسخ انسانی او در تاریخ آینده می‌باشند، که در واقع همان "ستاره‌های روشنی" هستند که به زمین فرستاده می‌شوند و «مانی» آنها را "پیامبران نور" می‌نامید:

«و آنها که باور آوردند، "همچون نورانیان بهشت خواهند درخشید*" و پیامبرانی که راستی را بشارت می‌دهند، برای همیشه همچون ستارگان نورانی آسمان خواهند بود».

این گفتار نه از کتاب‌های زرتشتی، بلکه از کتاب یهودیان بابل؛ یعنی «دانیال نبی» (بخش ۱۲، بند ۳) آورده شده (توصیفی که با "*" علامت خورده از کتاب *خنوخ* ۱۰۴:۲ است، که من جملهٔ "نورانی هستند" را با این بخش از نقل قول جانشین کردم) و بی‌جا نخواهد بود اگر در اینجا به افسانهٔ آن ستاره‌ای بیاندیشیم که به‌هنگام تولد عیسیٰ به زمین آمد و راهنمایی بود برای سه "مغ" از شرق تا به استقبال او به "اورشلیم" بروند (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۲، بندهای ۱ و ۲). این بخش از *انجیل متیٰ* در "انجیل

← بودند. آنها گمان داشتند که اگر «یهوه» ـ آنگونه که در کتاب پیدایش آمده ـ اجرام آسمانی بزرگ را در روز سوم آفریده، پس روز آغاز تاریخ ـ و در همین ارتباط روز آغاز هفته ـ نه روز یکشنبه، بلکه روز چهارشنبه بوده است، چرا که «روز و شب» نمی‌توانستند پیش از آفرینش اجرام آسمانی وجود داشته باشند. ارتباط "یهودیان قمران" با یهودیان آزاد شده از بابل یک نکتهٔ ثابت شده است. در میان کتابخانهٔ آنها نوشته‌های زرتشتی زیادی وجود داشتند. در این‌زمینه «البیرونی» گفته‌ای دارد از فردی به نام «القرقیسانی»، که از فرقه‌ای سخن می‌گفت که در "غارها" زندگی می‌کردند. این فرقه معتقد بود که پس از آفرینش اجسام بزرگ آسمان، بایستی "عید بِسَح" (فصح) در **روز چهارم** بوده باشد. «القرقیسانی» از یهودیان «قرائی» و ایرانی بود. این فرقه مشترکات زیادی با یهودیان غارهای قمران داشت. برای آگاهی بیشتر در این‌زمینه رجوع می‌دهم به فصل دوم این کتاب و همچنین به کتاب «پیام دریای مرده» نوشتهٔ «جان اَلگرو» ص ۱۰۳.

۱. «ای مزدا! آنگاه که تورا به چشمان خود دریافتم، در نهاد خویش به نواندیشیدم، که **تو نخستین و پسین** هستی...» (یسنه ۸ : ۳۱). همچنین توجه شود به جایگاه «میترا» در بین دو مشعل‌دار همراهش «کاوتِس و کائوتوپاتِس» که سمبل «آغاز و پایان» هستند و همچنین جایگاه او در میان زمین و آسمان (نک: بخش «میترا» در این کتاب). در اینجا رجوع می‌دهم به گفتار عیسیٰ در *مکاشفهٔ یوحنا*؛ بخش ۲۱، بند ۶: «(و عیسیٰ گفت:) من آلفا و اُمگا هستم، **اولین و آخرین، آغاز و پایان**. هر که را که تشنه است، از چشمهٔ خود، که از آن آب زندگانی می‌جوشد، سیراب خواهم کرد».

سوری کودکی" (که به انجیل عربی دوران کودکی هم مشهور است) نیز آورده شده که در آن پیشگویی دیده شدن ستارهٔ "بیت‌اللحم" با نامبردن صریح از "زرتشت" کامل می‌گردد.[۱] بنا بر کتاب «*انجیل مصری*» از کتابخانهٔ «نجع‌حمادی»، این سه "مغ" پیام آمدنِ عیسیٰ و ستارهٔ بیت‌اللحم را در کتابی که برروی کوه «هوکیریا»[۲] وجود داشت خوانده بودند.[۳] کتابی که نوشتنش را در کتاب دیگری از این مجموعه ـ یعنی در «*کتاب مقدس سِت بزرگ*» ـ به «سِت» پسر "آدم" نسبت می‌دادند. بدون تردید یهودیان بازگشته از بابل به‌دنبال تحقق بخشیدن به این "پیشگویی" «دانیال» بودند و طبیعی بود که آنها آمدن منجی را ـ برای دادن حقانیّت محکم‌تر به "پیش‌بینی‌های" «دانیال» ـ با نشانه‌های سمبولیک اینچنینی از یک پیامبر ایرانی بیآرایند.

از آنجا که پیکر انسانی در مطابقت کامل با نظم جهانی آفریده شده، نبرد میان روشنایی و تاریکی در این کهکشان کوچک‌تر (عالم صغیر) که همان پیکر انسان است (*بن‌دهشن*؛ ۱۳ و *زادسپرم*؛ ۳۰) نیز پدیدار می‌شود: نبرد راستی و دروغ.

کالبدشکافی اعضای بدن و توضیح همخوانی بخش‌های بدن با طبیعت و اجرام آسمانی در بخش ۱۳ از *بن‌دهشن*، چنین گشوده می‌شود:

«پوست چون آسمان، گوشت چون زمین، استخوان چون کوه، رگان چون رودها و خون در تن چون آب در رود، شکم چون دریا و مو چون گیاهان است».

در *زادسپرم*؛ ۳۰ «دربارهٔ ساخت (ترکیب) مردمان» این تصویر و مقایسهٔ پیکر آدمی با کهکشان به‌گونه‌ای روشن بازمی‌گردد:

«بند ۱: که همانندیِ مردمان همچون سپهر آسمانیِ گردان است [...]. بند ۱۲: تصویر یک به یک این همانندی این است: کیوان (زحل): موی، اورمزد (مشتری): پوست، بهرام (مریخ): رگ و پی، مِهر (خورشید) پی و رگ، ناهید (زهره): گوشت و استخوان، تیر (عطارد): استخوان و گوشت، ماه: مغز و استخوان».[۴]

---

۱. انجیل کودکی سوری (یا عربی؟)؛ بند ۷:

And it came to pass, when the Lord Jesus was born at Bethlehem of Judæa, in the time of King Herod, behold, **three magi** came from the east to Jerusalem, as **Zeraduscht** had predicted; and there were with them gifts, gold, and frankincense, and myrrh. And they adored Him and presented to Him their gifts (Syriac Infancy Gospel; 7).

۲. در *اوستا* «هوکیریا» کوهی است که «اورمزد» به‌همراه «امشاسپندان» از آنجا نوسازی جهان (فرشگرد) را نظاره‌گر هستند. در «کتاب مقدس (آن) بزرگ نادیدنی» که به «*انجیل مصری*» هم مشهور است و به مسیحیان قُپتی تعلق دارد و از مجموعه کتاب‌های "نجع‌حمادی" است، از این کوه با نام «خراخیو» (Charaxio) نامبرده شده است («نجع‌حمادی آلمانی»؛ برگ‌های ۲۱۵ تا ۲۳۹).

۳. در این‌زمینه همچنین نگاه کنید به زیرنویس مربوط به «سوشیانت» در برگ‌های آینده.

۴. این نکته بعدها به یک بخش پایه‌ای در افکار عرفانی (گنوسی) تبدیل شد و راه خود را از طریق ایده‌های «مانوی» به یونان و از آنجا به سراسر اروپا یافت: انسان خود یک مدل یا تصویر کوچکی از کهکشان است که در آن اعضای بدن نقش سیارات را بازی می‌کنند. بدین‌گونه انسان می‌تواند ـ بنا بر باور عرفانی ـ **با شناخت خود**، عالم و در نتیجه ←

در شروع تاریخ دو همزاد (دوقلو) ایستاده‌اند: نیک و بد (یسنه ۲: ۴۵). در مکان برخورد آنها زندگی و مرگ با یکدیگر روبه‌رو می‌شوند. «اورمزد» همان زندگی است که برای نابودی مرگ، فرزند گرانمایهٔ خود «گیومرت» را به زمین می‌فرستد. انسان بایستی در بین این‌دو؛ یعنی بین زندگی ابدی و مرگ، بین راستی و دروغ و بین «اورمزد» و «اهریمن» یکی را انتخاب کند. این‌دو نیروی «روح خردمند» (سپنتا مینیو) و «روح پلیدی» (انگره مینیو) توسط نیروهای دیگر، که دست‌ساز آنها هستند، همراهی و پشتیبانی می‌شوند: پندار نیک در برابر پندار زشت، راستی در برابر دروغ، عدالت در برابر ظلم، تندرستی در برابر بیماری، حیات در برابر تشنگی. **مسیر راستی از "پندار نیک" به "گفتار نیک" تا "کردار نیک" راه مبارزه با «اهریمن» است.** اینها به‌نوعی پله‌های نزول از "مطلق" (ابستراکت: پندار) به مشخص (کُنکرِت: کردار) می‌باشند (به ارتباط این نظریه با "ایدهٔ مطلقِ" افلاطون خواهیم پرداخت). "کردار نیک" تنها از راهِ شناخت "پندار نیک" امکان‌پذیر می‌باشد و این شناخت همان "گفتار نیک" است.

در اینجا اگر بگوییم، که "راستی" در باور زرتشت یک نقش کلیدی و مرکزی را باز می‌کند، زیاد به بیراهه نرفته‌ایم. اگر «اهریمن» در پیکار برعلیه «اورمزد» همیشه "دروغ" را برمی‌گزیند، در برابر او «اورمزد» تنها به "راستی" متوسل می‌شود. در واقع دلیل دوری "فَرّکیانی" از جمشید و نابودی سلطنت او نیز همان دوری او از راستی است. این "فَرّ" که از راستی سرچشمه می‌گیرد، همان رسالتی است، که زرتشت وظیفهٔ گسترشش را دارد، که در جهان پس از او در شکل «سوشیانت‌ها»[1] ادامه می‌یابد.

← **خدا را بشناسد.** دلیل این توانایی همانا تطابق انسان (میکروکُسموس) با نظم کهکشانی (ماکروکُسموس) است. اوج این افکار در *انجیل توماس* نمودار می‌شود: «سرزمین خداوند در درون شما و در خارج از شماست، اگر شما خود را بشناسید، آنگاه شناخته خواهید شد و سپس خواهید دانست که شما فرزندان خداوند زنده هستید» (*انجیل توماس* ۳:۳).

۱. واژه «سوشیانت» که از ریشه «سو» به‌معنی سودمند است، در *اوستا* به‌صورت سَئوشیانت (Saoshyant) آمده است. سوشیانت‌ها که تعدادشان در دین زرتشت به سه می‌رسد، در سه هزارهٔ آخر عمر جهان پدیدار می‌شوند، که آخری آن (پس از «اوشیدر» و «اوشیدرماه») همان «سوشیانس» واقعی و نوآور است (*دینکرد هفتم*؛ بخش‌های ۸ تا ۱۰). «سوشیانس» در پهلوی به اشکال گوناگونی چون: سوشیانس، سوشانس، سوشیوس یا سیوشوس نیز آمده‌است. در برخی از ادیان گنوسی ـ عرفانی همانند شیثی‌ها تعداد سوشیانت‌ها ـ بنا بر تأثیر افکار یونانی ـ تا سیزده نفر هم می‌رسد. در کتاب «*کتابی با چهارده راز سربه مُهر؛ زرتشت و مکاشفهٔ مسیح*» "آندرو ولبورن" دو «سوشیانت» اول را با «زال» و «فریدون» شناسایی می‌کند و آخرین (سیزدهمین) آنها عیسای مسیح است. توجه شود به‌معنی نام فریدون که به چم "سومی" هم آمده است: ۱) زرتشت -> ۲) زال -> ۳) فریدون. در اینجا توجه خواننده را به افسانهٔ "سه مغ از شرق" جلب می‌کنم که پس از تولد عیسیٰ به دیدار او می‌روند. "ولبورن" این سه مغ را با سه "سوشیانت" شناسایی می‌کند که نمایندگان دوازده تناسخ زرتشت هستند. این سه "سوشیانت" در واقع نه به پیشواز "عیسیٰ" بلکه به **پیشواز «زرتشت» در سیمای عیسیٰ** می‌روند. بدین‌ترتیب می‌توان این دیدار را به‌نوعی یک گردهم‌آیی سه "سوشیانت" از دوران‌های مختلف تاریخ بشریت نامید که به بدرقهٔ زرتشت نهایی (سوشیانس) می‌روند. این سه "سوشیانت" اگرچه از نژادهای مختلف و قاره‌های مختلف می‌آیند، ولی به‌عنوان تناسخ زرتشت همگی ایرانی هستند. اشاره به "نژادهای گوناگون" سمبل یک "رستاخیز جهانی" است که همزمان منطقی برای تبدیل زرتشت "ایرانی" به یک زرتشت "سامی" یعنی عیسیٰ می‌باشد. نک: «*کتابی با چهارده راز سربه مهر*» صص ۲۳۶ تا ۲۶۳.

بدین‌ترتیب کانسپت "یکتاپرستی" زرتشت از همان آغاز با موانع جدی عقیدتی، تاریخی و اجتماعی روبه‌رو شد. تناقضی که علی‌رغم دگرگونی‌های زیاد در دین زرتشت و تلاش در تحکیم مونوپولیسم این دین در دوران ساسانیان و فشارهای توانفرسای "توحیدی" بر این دین در دوران اسلام، همچنان باقی مانده است. عدم توانایی نابودی خدایان دیگر، تداوم خود را با ورود به دوران هخامنشی و ادغام کشورها و خدایان دیگر در این امپراتوری ادامه داد تا اندازه‌ای که رواج آئین زرتشت تنها در بخش‌های مرکزی ایران محدود ماند[۱] و هرگز نتوانست در سرزمین‌های جدید امپراتوری هخامنشی گسترش یابد.

دوران هخامنشیان، دوران "یکتاپرستی" نیست. در این‌زمان بایستی این ایده آنچنان نو بوده باشد، که هنوز مقبول و یا مفهوم نمی‌نمود. حتا اگر بپذیریم که هخامنشیان به یکتاپرستی زرتشتی باور داشتند، عملکرد و برخی از سنگ‌نبشته‌های به‌جا مانده از آنها، خلاف آن را به ما گزارش می‌دهند. در کتیبه‌های اردشیر دوم، ما در کنار نام «اورمزد» به نام‌های «آناهیتا» و «میترا» هم برمی‌خوریم. همین پادشاه در مسیر جادهٔ ایران تا دمشق، پیکره‌های «آناهیتا» پروردگار آب را برپا کرده بود.

اگرچه در آئین زرتشت از «اورمزد» به‌عنوان "پروردگار" یاد می‌شود، ولی توانمندی این آفریدگار در کرانهٔ "زندگی" محدود باقی می‌ماند و وجود اهریمن و زمینهٔ عملکرد او **در ورای تأثیرگذاری این آفرینش قرار می‌گیرد**، که همانند «اورمزد» از یکسو بیکران است. این دوآلیسم زرتشت در تناقض با یکتاپرستی است. بسیاری برای از میان برداشتن این تناقض در «اورمزد» یک "خدای خودآفریده" می‌دیدند، که به‌نوعی با آفرینش یک "اورمزد دوم" (*دادِستان دینی* ۶۴:۳)[۲] خود را در برابر «اهریمن» قرار می‌داد:

«امشاسپند هفتم، که اورمزد است، که اورمزد هردو است؛ نخست مینیویی و سپس مادی» (*بن‌دهشن*؛ ۱۴).

ادامهٔ این تفکر چیزی نیست مگر آفرینش "خدای خودآفریده" برای نجات بشر. این ایده با گذر از فرقه‌های گنوسی-عرفانی همچون «باردسانس»، «مارکیون» و... به عیسای مسیح - به‌عنوان «خدای خودآفریده» - می‌رسد، که بایستی در جای خود به آن پرداخته شود.[۳] بعدها در ادامهٔ "زُروانی" آئین زرتشت، جای "اورمزد اول" به «زروان زمان» داده شد، که از همان آغاز هم "نیرومندتر" از دو آفریدگار؛ یعنی «اورمزد» و «اهریمن» است. حتا در آئین زرتشت هم این "زمان" در آغاز، بیکران بود و «اورمزد» برای

---

۱. حتا در مناطق شرقی ایران، یعنی در جایی که به‌عنوان یکی از نواحی محل تولد زرتشت و یا گسترش اولیهٔ آئین او یاد می‌شود، این آئین بودا بود که مقبولیت گسترده داشت!

۲. کتاب *دادِستان دینی* («داوری‌های دینی»، پهلوی: Dādestān ī Dēnīg)، یا پرسش‌نامه («*کتابِ پرسش‌ها*»، پهلوی: Pursišn-Nāmag) از تألیفات منوچهر و از جمله دانشنامه‌های دینی زرتشتی به زبان پارسی میانه است.

۳. در این‌زمینه نگاه کنید به کتاب من، تحت عنوان «ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در پیدایش و گسترش اسلام».

پیروزی بر «اهریمن» از آن "زمان کرانمند" (محدود در ۱۲۰۰۰ سال) را آفرید (بن‌دهشن؛ ۹) که سرانجام دوباره به بیکرانی بازمی‌گردد، چرا که «به زمان است که خانمان برافکنده شود»[۱] (بن‌دهشن؛ ۱۱).

کران‌مند بودن کُنِش «اورمزد» در جهان "هستی" توضیح خود را در واژهٔ مخالف خود، یعنی «اهریمن» به‌عنوان دشمنِ هستی یا همان "نیستی" (مرگ) می‌یابد. ایده‌ای که به فرستادن انسان اول یا «گیومرت» انجامیده بود، که برای نبرد بر علیه نیستی یا «اهریمن» به زمین می‌آید. همین ویژگی ـ یعنی "هستی" ـ دلیل برخاستن زندگی از کالبد «گیومرت» پس از مرگش نیز بود. نام «گیومرت» ترکیبی از "گایا" و "مرتان"، "زندهٔ فناپذیر" یا زندهٔ مردنی است. توجه داشته باشیم که «گایا» (Gaia/Gaea) در ادیان فنیقی، یونانی[۲] و مصری (گِب: Geb) به‌معنی خدا نیز بود و به‌راستی هم در آئین "مزدایی" «گیومرت» "**فرزند گرامی**" اورمزد است که **همسان** او آفریده شده و پس از مرگ نیز به‌سوی او بازمی‌گردد. «گیومرت» زرتشت بر پایهٔ "گایا"ی پیش از او، ولی با کانسپتی کاملاً نو بنا گردیده است.

داستان آفرینش

برای تکمیل کردن داستان آفرینش در آئین زرتشت ـ که بنا بر شواهد گوناگون، بخش بزرگی از آن ازدست‌رفته است ـ شاید بهتر باشد نیم‌نگاهی به «پویماندرس»[۳] داشته باشیم. وجود ایده‌های

---

۱. سورهٔ ۴۵ از بند ۲۴ قرآن، همین اصل زرتشتی و بعدها عرفانی را هدف قرار می‌دهد، هنگامی‌که می‌گوید: «و ناباوران گویند [...] این تنها زمان است که عامل نابودی است».

۲. «گایا» (به یونانی: Γαῖα) و به انگلیسی: Gaia، همچنین Gea و Geb) در اساطیر یونانی، تجسم شخصیت زمین و یکی از اصلی‌ترین و کهن‌ترین خدایان شرقی و یونانی است. او یکی از ایزدان نخستین یونان و اولین الههٔ زمین است. در بیشتر ادیان ـ به‌غیر از ادیان اولیه مصری ـ از زمین به‌عنوان جنس مؤنث یاد می‌شود. در اسطورهٔ آفرینش یونانی چنان‌که «هزیود» روایت می‌کند، «گایا» از "خائوس" (کائوس: خلاء و آشفتگی ازلی پیش از آفرینش؛ در عهد عتیق: تهو و بهو) برآمد. نک: بخش‌های خدایان فنیقی، آرامی و مصری.

۳. «پویماندرس» poimandres؛ یک بخش از کتاب «هِرمِتیکا» از متون «هِرمِس» است که به زبان یونانی نوشته شده‌اند. نام این بخش از Peime-nte-rê معادل "دانش منتسب به «را» (خدای مصری)" گرفته شده است. نوشته‌های "هرمتیک" شامل رساله‌ها و مباحثاتی هستند که عمدتاً جنبه گنوسی-عرفانی دارند. عمر این بخش از کتاب به سدهٔ پیش از میلاد بازمی‌گردد. مسیحیان به این کتاب عنوان "*چوپان انسان‌ها*" داده‌اند. این دوگانگی در نام به تفسیرهای یونانی و مسیحی از پاسخ یک "پیامبر" به این پرسش که «توکیستی؟» بازمی‌گردد: پیامبر پیشامسیحی در پاسخ می‌گوید «پویماندرس، خدای دانش ناب (منتسب به "را")»، در حالی‌که پیامبر مسیحی می‌گوید «چوپان، همانی که تو به او تعلق داری. این را تو بایستی بدانی». زرتشت هم خود را (در *یسنه* ۳۳:۶) به‌نوعی "چوپان" می‌خواند. چوپان در فرهنگ عرفانی و همچنین مسیحی عامل "گرداندن" و "چرخاندن" گله است، که استعاره‌هایی برای خداوند و انسان‌ها هستند. خداوند خود "ثابت" است و در عین‌حال عامل "چرخانیدن" همه‌چیز از جمله زندگی انسان‌هاست. افلاطون در نوشتهٔ «کراتیلوس» (Kratylos) این عامل (کلام) چرخاننده را "پان" می‌نامد، که خدای چوپان‌هاست. در آئین زرتشت این گفتار (کلام) همان نیایش «اَهونَوَر» است. «ریچارد رایتزن‌اشتین» در مقایسه متن‌های «پویماندرس» و دامداد-نسک نشان می‌دهد که متن «هرمسی» با الهام از دامداد-نسک نوشته شده‌اند و بدون آن اساساً غیرقابل فهم می‌نمایند. بنابراین شناخت، «رایتزن‌اشتین» آنجا که در «پویماندرس» نام "پیامبر" می‌آید آن را با نام زرتشت جایگزین می‌کند.

دامداد ـ نسک در بسیاری از متون یونانی و گنوسی ـ عرفانی، بخصوص در "پویماندرس" ثابت شده است (همچنین در سایر متون عرفانی همچون مانوی، مندایی، شیثی و یا غیره، که بایستی به جای خود به آنها پرداخته شود). به‌عنوان نمونه در نوشته‌های زرتشتی از "هفت فلزی" یاد می‌شود که در پیکر گیومرت موجودند (*بن‌دهشن*؛ ۷۰)، که پس از مرگ او به داخل زمین وارد شده و از آنها موجودات گیاهی می‌رویند (مَهلی و مَهلیانه از نوع گیاه ریواس) و پس از آن، با گرفتن شکل انسانی (مردم‌پیکری) به «مشی و مشیانه» تبدیل می‌شوند (*بن‌دهشن*؛ ۱۰۱). در این متون امّا ما نمی‌توانیم دریابیم که این فلزات چگونه در پیکر گیومرت جای گرفته‌اند، کمبودی که در «پویماندرس» ـ و احتمالاً با وفاداری به متن‌های اولیهٔ زرتشتی ـ آورده شده و ما می‌توانیم با اتکای به آن این داستان را، آنگونه که احتمالاً در شالودهٔ آغازین خود بوده، دنبال کنیم: «پویماندرس» به‌گونه‌ای باورمند به ما می‌گوید، که اینها همان ویژگی‌هایی هستند که از هفت سیاره‌ای که در مسیر فرود گیومرت به زمین قرار داشتند و به‌هنگام آمدن از جهان مینیویی به جهان مادی به او داده شده‌اند. برداشت افلاطونی این ایده را «ماکروبیوس»[۱] در نوشته‌ای به نام «رؤیای اسکیپیو» (Somnium Scipionis) دربارهٔ "نزول روح از آسمان به زمین" به ما ارائه می‌دهد، که برطبق آن؛

«روح در مسیر خود به زمین گام به گام از شمایل "نوری" تهی شده و در نزد هر سیاره‌ای خصایصی را که برای زندگی زمینی نیاز دارد به‌دست می‌آورد: از زحل (کیوان) توانایی تفکر منطقی و خرد؛ از مشتری (اورمزد) توانایی انجام کار؛ از مریخ (بهرام) شجاعت قهرمانانه؛ از خورشید (مِهر) توانایی ادراک و تخیّل؛ از زهره (ناهید) هوس و میل[۲]؛ از عطارد (تیر) توانایی گفتن و تفهیم؛ و از ماه[۳]، توانایی رشد کردن»[۴].

همین تصوّر را می‌توان در «*دینکرد*» درباره "آفرینش آسمانی" (انتقال فراوشی) زرتشت دوباره پیدا کرد:

«هنگامی که اورمزد نطفهٔ زرتشت را پدید آورد، شکوه وجلال (خَوارنا) در نزد اورمزد در زرتشت فرو آمد. از آنجا به **جهان بیکران نور** (بالاترین آسمان)؛ و از آسمان نور بیکران **به کرانهٔ خورشید؛ و از خورشید به ماه، و از ماه به اتمسفر ستارگان** (دیگر) و از آنجا به آتشخانهٔ «فرهیم‌رووانان‌زویش»، و از این‌طریق نوید داده شد، که اورمزد فراوَشی زرتشت را به نیاکان زرتشت منتقل کرده است» (داستان تولد مادی زرتشت در ادامه خواهد آمد).

---

۱. Macrobius Ambrosius Theodosius (ترتیب نام‌ها به‌گونه‌های متفاوتی آورده شده است)، فیلسوف و ادیب رومی در اوایل سدهٔ پنجم میلادی بود. کارهای او در قرون وسطیٰ نقش مهمی در انتقال آموزش ادبیات باستان به نسل‌های بعدی ایفا کرد.

۲. خدای عشق.

۳. چرا که "رشد کردن" در ماه قابل دیدن است!

۴. همین توانایی‌ها را در شکل فلزات می‌شد در معبدهای میترایی به شکل دروازه‌های ساخته شده برروی هفت پله تا به محراب، جایی که پیکرهٔ میترا قرار داشت دید. این دروازه‌ها، از فلزات متفاوتی، که هریک به یک سیاره منسوب می‌شدند، ساخته شده بودند. توضیح بیشتر در بخش «میترا».

بدین‌گونه جای تردید باقی نمی‌ماند که ایده‌های «پویماندرس» و یا «ماکروبیوس» نه‌تنها اختلافی با متون زرتشتی ندارند، بلکه در سرشت خود از آنها برگرفته شده‌اند و همین امر شاید کمکی باشد برای یافتن نکات گمشده در باورهای زرتشتی.

برای آنکه بتوانیم از کتاب «پویماندرس» برای تکمیل متون زرتشتی استفاده کنیم، من نکات برگرفته از این کتاب را با فرم «کج» (*italicized*) می‌آورم، تا خواننده بتواند این دو متن را از یکدیگر تمییز دهد. من البته در ادامهٔ مطالب تلاش خواهم کرد، چگونگی این پیوندها را روشن نمایم. البته ما بایستی در اینجا مراقب باشیم که «پویماندرس» به‌نوعی «پل یونانیِ» گذار از «سیستم زرتشتی» به «سیستم یهودی» است و به این خاطر بسیاری از ریشه‌های ایرانی در فرجام‌شناسی ادیان سامی را به ما نشان می‌دهد، که در این کتاب رنگ و بوی یونانی به خود گرفته‌اند.

جهان مینیویی پیش از آنکه به ماده تبدیل شود، سه‌هزار سال خالی از جسم (ایزدان، امشاسپندان، مینیوی و فراوَشی‌های همهٔ جانداران) در اورمزد (که هنوز خدا نبود [بن‌دهشن؛ ۸ ـ بن‌دهشن؛ ۹]) وجود داشت. تبدیل شدن جهان مینیویی به مادی از درون "سه‌هزار سال دوم" می‌گذرد، که در آن اورمزد؛ «آفرینش مینیوی را به مینیویی نگهداشت و آفرینش مادی را نیز به مینیویی آفرید» (بن‌دهشن؛۱۴). بایستی توجه داشت که این "آفرینش مادی به مینیویی" در هزارهای دوم، اگرچه پیش‌درآمد آفرینش مادی کهکشان (در هزارهای سوم) است، ولی هنوز فاقد یک پیکر مادی است و در حد "ایده" باقی می‌ماند:[۱] «**اولین آفرینش اورمزد "پندار نیک" است**» (بن‌دهشن، ۹). در سه‌هزار سالهٔ دوم *با بیرون آمدن "گفتار" (یونانی: Logos) از اهورا مزدا از آن آتش مقدس نمایان می‌گردد* و به‌دنبال آن پیدایش آسمان؛ آب و خاک (در آغاز درهم و مخلوط) هستند.[۲] سپس نوبت به آفرینش گیاهان، جانوران (گوسپندان) و مردم می‌رسد (یسنه ۱۹ تا ۲۱) که از درون هوا، آب و خاک، یعنی **در بستر زیست خود** زاده می‌شوند (بن‌دهشن، ۹۴) و آتش در همهٔ آنها پراکنده است. اکنون خداوند از **سرشت خود** که زندگی و نور است[۳]

---

۱. بدون تردید "ایدهٔ افلاطونی" که سرمنشاء جهان مادی است نیز بر همین پایه بنا گردیده است، که سرمنشاء سرشت هر چیز را همچنان در جهان «ایده» می‌دانست. برخلاف باور رایج مبنی بر اینکه "ایدهٔ افلاطون" نتیجهٔ "عمومی کردن" خصلت اجسام می‌باشد، بایستی این ایده را نتیجهٔ جست‌وجوی "مرکزی‌ترین" خصلت اجسام دانست: جست‌وجو به‌دنبال هستهٔ تو در توی موجود در اجسام که در "چکیدهٔ چکیده‌های" انتزاع شدهٔ آنها موجود است. ما به این نکته در فصل دوم این کتاب دوباره خواهیم پرداخت.

۲. در آئین یهوه، این آفرینش جهان توسط **کلام با گفتن «شو»** انجام می‌گیرد: «و **خدا گفت**: "روشنایی بشود" و روشنایی شد... و **خدا گفت**: "آب‌های زیر آسمان در یکجا جمع شود و خشکی ظاهر گردد" و چنین شد...» و غیره. نک: آغاز *کتاب پیدایش* (کتاب اول موسی). همانگونه که گفته شد، داستان پیدایش جزو آئین یهودیت اولیه نبود.

۳. توجه داشته باشیم که در متن‌های بسیار قدیمی زرتشتی "مشی و مشیانه" هنوز ناشناخته هستند. به‌علاوه سرنوشت این‌دو در آئین زرتشت آنچنان روشن نیست و اینکه گناه منسوب به آنان واقعاً چه بوده است (خوردن شیر و یا گوشت)؟ این زوج صاحب شش دوقلو می‌شوند که با خود آنها تعدادشان به هفت زوج می‌رسد (بن‌دهشن؛ ۱۰۲). در کتاب یهودی «*یوبیل*» (Jubilees) نیز آدم و حوا دارای چهارده فرزند می‌شوند (هفت جفت). شابلون وجودی این زوج بایستی «یمه» و خواهرش (در هندوستان: «یاما» و خواهرش) در دین اولیه و پیشازرتشتی بوده باشند. نام «یمه» نیز به‌معنی «نور» است، که نام «جمشید» به‌معنی "همزاد+نور" از آن می‌آید (نک: نام جمشید در ویکیپدیا).

انسان نخست را می‌سازد: مرد بلند پانزده سالهٔ **روشن** (بن‌دهشن ۲۲). **پیکر مادی** گیومرت امّا بعدها همچون گاو از زمین آفریده می‌شود (همانجا). آفرینش همهٔ اینها یک‌سال زمان گرفت، که از آن ۷۰ روز آخر برای گیومرت بود (روز ۲۹۱ تا ۳۶۰). «اورمزد» برای ایمن نگه‌داشتن این آفریدگان از دست «اهریمن» آنان را در سه‌هزار سال دوم **ساکن و بی‌حرکت** نگاه داشت. با آغاز سه‌هزارسالهٔ سوم و با یورش «اهریمن» به جهان نور، بنا به خواست «اورمزد» زروان و سپهر (زروان پیکرمند) جهان را به‌گردش درمی‌آورند، *که توسط "کلام" در جنبش نگه داشته می‌شوند، آنگونه که این کلام شنیده می‌شود.* در اینجا این گفتار (کلام) همان نیایش «اَهوَنوَر» است که با آن «اورمزد» تمامی آفرینش را به‌انجام می‌رساند (بن‌دهشن؛ ۱۳). در دامداد-نسک می‌توان این کلام را در پیکر "سپنتا مینیو" (کلام مقدس)[۱] یافت، که به‌شکل انسانی نیز پدیدار گشته و دارای «فراوَشی» است. **اینگونه است که آفرینش اول «پندار» با گذر از آفرینش دوم، یعنی «گفتار» - که ابزار تجلّی آفرینش اول است - به «کردار» تبدیل می‌شود.** این دوران آمیزش (گومِزیشن) تاریکی و روشنی و یا نیکی و بدی است و با آمدن تاریکی به آسمان توسط «اهریمن»، زمان از حالت سکون به گردش شبانه‌روزی درمی‌آید (بن‌دهشن، ۳۰). بنا بر گفتهٔ «ایرنئوس»[۲]، عارفان سه سدهٔ اول مسیحیت نیز زمان را نتیجهٔ دخالت پلیدی می‌دانستند: "چرخش" دلیل "تغییر" است و تغییر دلیل "مادی" بودن و پایان‌پذیری. جهان نور و خدایی، جهان ساکن بود و ابدیت همان سکون است.

پس در آغاز "فره" (پندار) بود، سپس "آفریدگان بی‌تن" (گفتار) و در پایان "تن" (کردار):

«(و اورمزد به آدمیان گفت:) چه چیز برایتان مناسب‌تر است؟ آیا به شما یک کالبد مادی دهم که با دروغ عجین شوید و (بدین طریق آن کالبد را) نابودش کنید؟ یا اینکه شما را در پایان (جهان) دوباره زنده کنم که ابدی (جاودان)، همیشه جوان (پیرناشدنی) و عاری از دشمنان باشید؟ و یا اینکه باید شما را برای همیشه از دسترس دشمنان در امان دارم؟ و فَروَهَر آدمیان با (استفاده از) حکمت دانای مطلق دریافتند (علی‌رغم آن) که آنها (در کالبد مادی) از جانب دروغ و اهریمن رنج‌های بسیاری خواهند برد، ولی از آنجا که در پایان در کالبد ابدی برای همیشه از شرّ دشمن در امان بوده و زنده جاودانه خواهند شد، قبول کردند که به جهان مادی بروند» (همچنین نگاه کنید به بن‌دهشن ۳۹).

گیومرت پیش از سفر به زمین از جنس «اورمزد» و نور است.[۳] *در راه به زمین از هفت «آسمان» (سیارات) گذر می‌کند و از هریک ویژگی‌های آن را، که برای هستی زمینی لازم هستند، می‌گیرد. در راه زمین سایهٔ او بر روی زمین می‌افتد و تصویرش بر روی آب نمایان می‌شود. او با دیدن تصویر خویش به خود دل می‌بازد، چرا که او همسان «اورمزد» آفریده شده و بسیار زیباست.* خواننده می‌تواند برداشت‌ها

---

۱. در اینجا بایستی از این نکته هم یاد شود که معادل "کلام" در زبان یونانی (Logos) به‌معنی "خرد و فهم خدایی و انسانی" است: ترکیب دو مفهوم علم کلام + منطق انسانی و خدایی.

۲. «ایرنئوس»؛ کتاب «*برعلیه ارتداد*» ۲: ۱۷: ۱.

۳. «ما از نور هستیم و به آن بازخواهیم گشت» (*انجیل توماس*؛ بندهای ۴۹ تا ۵۰).

و ترکیب‌ها، و لباس‌های یونانی (در اینجا نمونهٔ «نارسیس») را از اسطوره‌های ایرانی تشخیص دهد. این "عشق" نشان از سرشت دوگانهٔ آدمی است، فناپذیری از جنبهٔ مادی و فناناپذیری از جنبهٔ خدایی. همین سرشت خدایی انسان فانی، سرشت گیومرت است که در نام او، که ترکیبی از دو واژهٔ متناقض است، تبلور می‌یابد: «زندگیِ مُردنی» و این همان رمز پنهان آفرینش است. *انسانی که عناصر (خصایص) هفت پیکر کیهانی را در خود* داشت و آنها را به هفت زوج نخستین داد، تا آنها بتوانند با "تفکر منطقی و خرد، اراده، شجاعت قهرمانانه، توانایی ادراک و تخیّل، هوس و آرزو، توانایی گفتن و فهماندن و در آخر رشد کردن" بر جهان و سایر آفرینش‌ها سَروَری کنند. اینها همان ویژگی‌های «اورمزد» به‌علاوهٔ شش امشاسپندانند، که در سرشت آدمیان از کهکشان‌ها باقی می‌مانند.

قابل توجه است که نه‌تنها آفرینش گیومرت و گاو نخستین همزمان اتفاق می‌افتد، بلکه مرگ آنها نیز در یک زمان به‌انجام می‌رسد (یکی در سمت چپ و دیگری در سمت راست). تا به این‌زمان خدایان و یا خدانَمایان همیشه گاو را برای خرّم کردن زمین (نمونهٔ میترا) و یا برای نشان دادن توانایی و نیروی خود (نمونهٔ گیلگمش) "قربانی" می‌کردند. با زرتشت جایگاه و مرتبهٔ گاو تغییر می‌کند. این‌دو، یعنی "گیومرت" و "گاو یکتاآفرین" فداییانِ (مسیحایی!) پیدایشِ نوع خود بر روی زمین‌اند:

«و گیومرت گفت: اکنون که "اهریمن" آمد و مردم از تخمهٔ من باشند، که این بهترین کار است» (بن‌دهشن؛ ۴۵).

«اورمزد» برای جلوگیری از رنج مرگ، آنها را با استفاده از «بَنگ» (منگ، بهنگا و یا بَنج) به خواب می‌برد (بن‌دهشن؛ ۴۴)[۱] و گیومرت پس از سی سال خواب، از "زندگی‌اش بریده می‌گردد". خواب سی‌ساله و مرگِ پس از آن بنا بر اشکال فلکی است که از گردش سیارات کهکشانی و از موقعیت آنها نسبت به یکدیگر به‌وقوع می‌پیوندد،[۲] که با آن و:

---

۱. در کتاب «*دادِستان دینی*» این «خواب» و یا در زبان پهلوی «خو» با الفبای زند به‌معنی «عرق بدن» ترجمه شد، که در تفسیر «بیرونی» در توضیح (ایدهٔ زروانیستی) گیومرت آورده شده است: «زروان با دیدن اهریمن و در ناامیدی "عرق" پیشانی خود را با دست شسته و به اطراف می‌پراکند، که از آن (عرق) گیومرت پدیدار می‌شود». البته این ترجمه– همانطور که «زِهنر» (Robert Charles Zaehner) در نوشتهٔ خود به‌نام «انسان اولیه در اسناد اوستایی و پارسی میانه» نشان می‌دهد، با توجه به کلّیت داستان بی‌معنی است. نک: «*البیرونی*» ص ۹۹. و همین‌طور به «*مطالعات جمع‌گرایی*»؛ ص ۲۱۳.

۲. ما می‌توانیم به احتمال بسیار نزدیک به یقین بر این فرضیه تکیه کنیم، که در دورهٔ هخامنشیان، کاهنان زرتشتی به اندازهٔ کافی از دانش «طالع‌بینی» بین‌النهرینی آگاهی داشتند. با این‌وجود، اینکه چگونه این دانش بر الهیات زرتشتی در دورهٔ هخامنشیان و بعدها، در دورهٔ سلوکیان و اوایل اشکانیان تأثیر گذارده است، فقط می‌تواند موضوعی برای گمانه‌زنی باشد. از آنجا که ما هیچ منبع اطلاعاتی روشنی در مورد تأثیرگذاری متقابل بین علوم اخترشناسی و دین در ایرانِ قبل از دورهٔ ساسانیان در دست نداریم، نمی‌توان با قاطعیت نقشی را که طالع‌بینی در الهیات زرتشتی ایفا کرده است، مشخص نمود. در این‌زمینه بایستی به شواهد "سنگ‌نبشته‌ای" با موضوع اخترشناسی که به زبان یونانی و از دورهٔ سلوکیان باقی مانده‌اند و به زرتشت منسوب می‌گردند اشاره کرد. و همینطور به روایت «تالموت» در مورد دانش نجومی و توانایی «پیشگویی» فردی به نام «اَبلات» ([Ablat]) مبحث شَبَّت، بخش ۲۴)، که ظاهراً ←

«با درآمدن "مشتری (اورمزد) در ترازو" سی سال ادامهٔ حیات و "پادشاهی"(؟) گیومرت امکان‌پذیر و در پایان با آمدن دوبارهٔ "زحل (کیوان) در ترازو و برتری آن بر مشتری (اورمزد)"، مرگ بر گیومرت چیره می‌گردد» (بن‌دهشن؛ ۶۹).

نیمی از نور خورشید که در گیومرت بود، پس از مرگش (از طریق مَهلی و مَهلیانه) در مردمانِ برآمده از کالبدش داده شده و بدین‌وسیله در نسل آدمی به‌جای می‌ماند. آنچه که از گیومرت دوباره و پس از "بریدن او از زندگی" به آسمان برمی‌خیزد تنها روح خالص (فَرَهوَشی) است، چرا که روح، از سرشت خداست و بایستی دوباره همانند او شود. در «پویماندرس»، روح خصایص زمینی خود را ـ که برگرفته از هفت سیارات بودند ـ در راه بازگشت به آنها بازپس می‌دهد و با اینکار "جامهٔ" زمینی را از تن به‌در می‌کند.

با توجه به قدمت «دامداد‌ـنسک» و با مقایسهٔ سادهٔ داستان آفرینش زرتشتی با دیگر داستان‌های همگون در ادیان سامی و ادیان عرفانی‌ـگنوسی و همچنین متون بینابینی یونانی این دو، همچون «پویماندرس هِرمِتیک»، جای تعجب نیست که از «اودوکسوس» و «ارسطو» بخوانیم که "افلاطون ادامه‌دهندهٔ راه زرتشت" و یا "زرتشت پیشقراول افلاطون" بوده است و این امر تردیدی باقی نمی‌گذارد که دست‌کم ایده‌های زرتشت در میان فیلسوفان یونانی آن‌دوران آشنا بوده‌اند (ما به تشریح فلسفهٔ افلاطون هم ـ تا آنجا که به مباحث ما مربوط می‌شوند ـ خواهیم رسید). وجود یک ترکیبی از مونوتوئیسم (یکتاپرستی) و دوآلیسم (سیستم دوبنی) در بینش هرمتیک نیز از همین ریشه‌های ایرانی و یونانی برخاسته است که در علم دین‌شناسی با مشخصهٔ "جمع‌گرایی" شناخته می‌شود: در سیستم هرمتیکی، خدای کهکشانی از خدای زمینی تمییزداده می‌شود، که اولی خوب (و فاقد ارتباط با جهان زمینی) و دومی بد (و توانش محدود در چهارچوب دنیای زمینی) است.[1]

تولد زرتشت

به‌دنبال فرستادن "خَوارنا"ی زرتشت ـ که سرشتی ابدی داشت ـ به خانهٔ «فرهیم‌رووانان‌زویش» (آنگونه

← یک مغ زرتشتی بوده و در زمان «ساموئیل» در بابل می‌زیسته است: «ابلات برای یک مرد یهودی، که به جمع‌آوری سبزی می‌رفت، پیش‌بینی کرده بود که "توسط نیش مار کشته خواهد شد". ساموئل پاسخ داد: "اگر آن فرد یهودی باشد، او سالم بازخواهد گشت، زیرا سرنوشت یک یهودی بستگی به اعمال او دارد و نه به ستارگان". آن مرد از نیش مار نجات یافت زیرا یک فقیر را شرمنده نکرده بود، و ساموئیل به آن مرد گفت: "تو کار ثوابی کردی و انجام کار ثواب باعث نجات تو از مرگ شد"». زمان نگارش این روایت احتمالاً بایستی به دورهٔ اشکانیان بازگردد. همهٔ این شواهد اگرچه به انتقال دانش کهکشانی و علایم زودیاک از میانرودان به باورزرتشتی در دورهٔ پیش از اشکانیان اشاره دارند، اما همانطور که گفته شد گویای چگونگی تأثیرگذاری این‌دو بر یکدیگر نیستند.

۱. نک: نوشتهٔ "*پدیدارشناسی عرفان*" (Phaenomenologie der Gnosis) نوشتهٔ «هنری ـ چارلز پوخ» در کتاب «*مدارک گنوسی*»، صص ۴۱ و ۴۲. همچنین در این‌زمینه نگاه کنید به کتاب من، تحت عنوان «*ارتداد در مسیحیت*». به پدیدهٔ «جمع‌گرایی» یک بخش از این کتاب اختصاص داده شده است.

که در پیشتر آورده شد)، اکنون می‌بایستی نطفهٔ مادی زرتشت بر روی زمین گذارده می‌شد، که چگونگی انجام آن در بین «اورمزد» و شش "«مشاسپندان» به مشورت گذارده می‌شود،

«چرا که اگر او (زرتشت) با دهان، زبان و توانایی سخن گفتن و در هیبت آدمی به زمین فرستاده شود، مردمان او را با نیاکان بشری پیوند می‌زنند».[۱]

و همان بهتر که او از آب، زمین، گیاهان و جانوران شکل داده شود. پس "هفت مقدس ابدی" یک ساقه از "هئومه" به اندازهٔ آدمی و خوشرنگ ساختند و فراوَشی زرتشت را در آن جای دادند. همزمان نطفهٔ زمینی زرتشت هم توسط باران به‌زمین فرستاده می‌شود که با شیری که «دوغدو» مادر زرتشت در آن روز دوشیده بود (معنی نام دوغدو: دوشندهٔ شیر) ترکیب می‌گردد. «پوروشاسْب» پس از آنکه (با راهنمایی امشاسپندان) ساقهٔ "هئومه" را یافت، آن را پس از ساییدن و گرفتن آبش با شیری که قطره‌های نطفهٔ زرتشت در آن بود مخلوط کرد. با نوشیدن این معجون مست‌کننده، فراوشی و تخم زرتشت در بدن آنها با یکدیگر پیوند می‌خورند و پس از همخوابی آن‌دو، نطفهٔ زمینی زرتشت بسته می‌شود.[۲]

آنچه که در این بخش آورده شده و در نوشتهٔ یاد شدهٔ پیش از آن از «ماکروبیوس» به‌طور مشترک وجود دارد، همانا دگردیسی «نور» به «پیکر مادی» یک پیامبر است. این پیامبر همچون گیومرت از جنس خداست که به زمین می‌آید تا یاور آدمیان برای رستگاری و پیوستن دوبارهٔ آنها به نور باشد.[۳] تناسخ مادی این نور، نه در زمان همخوابی پدر و مادر زرتشت، بلکه مدت‌ها پیش از آن شروع می‌شود. بدین‌ترتیب نور، خود را به‌صورت مادی می‌آفریند (خدای خودآفریده). این ایدهٔ "دگردیسی" و همزمان مصرف "هئومه"، هر دو از بقایای باورهای شامانی پیشا-زرتشتی هستند، که هنوز هم در باورهای قبایل آسیای مرکزی یافته می‌شوند.

شاید لازم به یادآوری باشد که پروسهٔ پیدایش انسانی عیسیٰ - یعنی فرزند خدا در "هیبت آدمی" - با آنچه که ما دربارهٔ زرتشت می‌خوانیم تشابهات بسیار زیاد دارد. چنانکه دیدیم تولد زرتشت با "دهان، زبان و توانایی سخن گفتن" بر روی زمین در چندین گام مختلف و با فرستادن فراوشی او از طریق فرود

---

۱. ما در بخش «خدا شدن عیسیٰ» دوباره با همین ایده در بین مخالفین کلیسای رومی آشنا می‌شویم. من برای یادآوری در زمان مناسب به این بخش از آئین زرتشت، رجوع می‌دهم.

۲. در اینجا بار دیگر ویژگی "شامانی" نهفته در دین زرتشت نمایان می‌گردد: فراوَشی زرتشت در درون یک گیاه نشئه‌کننده نهفته می‌گردد، گیاهی که معمولاً برای رفتن به حالت خلسه و از این طریق "نزدیک شدن به خدا" استفاده می‌شد. این شیوهٔ ورود "فراوشی" کیانی در داستان باردار شدن فرانَک، مادر فریدون هم تکرار می‌شود: پدر فرانک، در میان گلّهٔ گاو خود، گاوی را نگهداری می‌کرده که این فراوشی را با خوردن یک نی روییده در دریاچهٔ «دوروکش» در بدن خود داشت. فرانک با نوشیدن شیر آن گاو این فراوشی را از راه شیر به فریدون انتقال می‌دهد.

۳. در کتاب «*رستاخیز آدم*»، تناسخ یازدهم زرتشت دوباره در شکل گیومرت پدیدار می‌شود، که با آن احتمالاً تاریخ جهان چرخش خود را از نو آغاز می‌کند. این برداشت باز هم گویا از خود آئین زرتشت ریشه می‌گرفت، چرا که "فرشگردی" چیزی بجز "نوآوری" و آغازی دوباره نیست!

آمدن "فَرّ" او در خانهٔ «فرهیم‌رووانان‌زویش»، نوشیدن معجونی از "هئومه" توسط پدر و مادر او پیش از همخوابی و سرانجام با به‌دنیا آمدن مادی زرتشت انجام می‌گیرد. در اینجا ما با این ایده مواجه هستیم که یک موجود فراانسانی و ابدی (روح، نور و یا...) بایستی به‌شکل یک انسان به‌دنیا آمده و رشد کند تا بتواند به عضویت جامعهٔ انسانی درآمده و در آنجا پذیرفته شود. از همین‌رو هم بایستی انسان‌ها بتوانند او را ـ آنگونه که در «*بن‌دهشن*» آمده ـ "با نیاکانی بشری" پیوند بزنند. این مراحل در مورد عیسیٰ نیز که پروسهٔ "گوشت شدن خداوند" (*انجیل یوحنا*؛ بخش ۱، آیه ۱۴) خوانده می‌شود، در چندین مرتبه اتفاق می‌افتد: نفوذ روح‌القدس در بدن مریم توسط ورود "کلام" (Logos)، تولد زمینی و سپس ورود "شکوه و جلال الهی" با انجام مراسم غسل او توسط یحییٰ، که پس از آن "روح مقدس" به‌شکل کبوتری از آسمان بر او فرود می‌آید و همزمان ندایی برمی‌خیزد که او را "پسر محبوب خدا" می‌خواند (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۳، بند ۱۶ و ۱۷). در کتاب «*اعمال توماس*» (Acts of Thomas) آمده:

«به عیسیٰ ایمان داشته باشید، که متولد شد تا متولد شدگان به‌واسطهٔ زندگی او زندگی را تجربه کنند، همان‌کسی که در **هیبت یک کودک پدیدار شد و او را همانند یک کودگ بزرگ کردند، تا از طریق او بشریت کامل پدیدار شود**».

بدین‌ترتیب مرگ عیسیٰ نیز برای خود یک "تولد" است، چرا که این مرگ، نوید رستگاری بشر بود و این نکته ما را به‌یاد مرگ «گیومرت» می‌اندازد که همزمان آغاز هستی انسانی (پدیداری مشی و مشیانه) بر روی زمین بود. از این‌رو، بسیاری از جریانات گنوسی‌ـعرفانی و یهودمسیحی اولیه، مرگ عیسیٰ را تنها یک "شُبهه" می‌دانستند[۱] و معتقد بودند که عیسای "واقعی" هیچ‌وقت به صلیب کشیده نشد، دیدگاهی که در اسلام هم باقی مانده است (بخش النساء: بندهای ۱۵۷ و ۱۵۸). آیا می‌توان این را تنها یک پیشامد ساده دانست، که در «*بن‌دهشن*» تنها از "بریدن گیومرت از زندگی" صحبت می‌شود و نه از "مرگ" او؟

پیامبری، رستاخیز و دیگر اصول دین زرتشت

در شکل‌گیری تاریخ بشر «سوشیانت» هم نقشی پایه‌ای بازی می‌کند. بنا بر تعاریف مختلفی که از «سوشیانت» در «یشت»، «یسنه» و یا «دینکرد» آورده‌شده، آن را می‌توان شخصیتی میان "منجی"، "تناسخ پیکری زرتشت" و یا "پیامبران" دوران بعدی تصوّر کرد. همین گشادگی پهنهٔ تعریف، انگیزهٔ تفسیرهای بسیار زیادی شد که ادامهٔ خود را تا به اسلام می‌یابند. پیامبران نور در آئین مانی، منجی‌یان یهودی، خدایگان گنوسی‌ـعرفانی، عیسای مسیح، پیامبر اسلام و یا امامان شیعه[۲] همگی نتیجهٔ این

---

۱. در کتاب «*رستاخیز پطروس*» که در منطقه "نجع‌حمادی" یافته شده، آمده است: «پطروس در بالای جسد عیسیٰ بر روی صلیب یک فرد خندان را دید، که همانا عیسای همیشه زنده بود».

۲. علی بن ابراهیم القُمّی، یکی از علمای (شیعه) سده نهم و دهم میلادی، در کتاب "*کتاب التوحید والشرک*" خودش در تعریف این بینش عرفانی می‌نویسد: «پنج تنی‌ها" هواداران "ابوالخطاب" هستند، ریشهٔ نام آنها به این ایده ←

تفسیرها هستند، که کمابیش همگی را، یا از جنبهٔ "نظری" و یا از جنبهٔ "نَسَبی"، به‌گونهٔ آشکار به زرتشت پیوند می‌زنند. ریزه‌کاری‌های پیدایش «سوشیانت» تا اندازه‌ای جذاب و گیرا بودند، که تمامی "پیامبران" بعدی که خود را نیز به‌نوعی وارث این سنّت می‌دیدند، چیزی به چگونگی به‌انجام رسیدن آن نیافزوده و یا نکاستند. برای نمونه اگرچه تمامی خدایان پیش از زرتشت نیز از "باکرگی" برخاسته‌اند، اما هیچ‌کدام تا به آن‌زمان این نکته را به ظرافت دین زرتشت نشکافته بود (دینکرد هفتم؛ بخش ۸، از ۵۵ به بعد؛ بخش ۹، از ۱۸ به بعد؛ بخش ۱۰، از ۱۵ به بعد؛ همچنین یشت ۱۳:۶۳)، امری که تقریباً در تمامی خدایان، خدای‌زادگان و یا پیامبران پس از او تکرار می‌شود. زرتشت شاید به‌نوعی نقطهٔ تحول ایده‌های خدایان "باروری" پیش از خود بود: ایزدبانوان کنعانی، اوگاریتی و یا یونانی همچون «اَنات»، «آشِرا»، «هِرا» و یا «آتِنا» خدایانی بودند که "بارَوَر" می‌شدند بدون آنکه نیازی به همخوابی داشته باشند؛ یعنی بدون اینکه باکرگی را ـ چه پیش از زایمان و چه پس از آن ـ از دست بدهند:[1] «هِرا» دو فرزند خود «آرِس» (Ares) و «هفیاستوس» (Hephaistos) را بدون همخوابی با زئوس ـ که همزمان برادرش بود ـ باردار شد و به‌دنیا آورد. «آرتیمس» خواهر «آپولو» هم باکره می‌مانَد. این نکته در مورد "روسپی‌های مقدس"[2] همچون «شماخات» و یا «ایشتار» در داستان «گیلگمش» هم صدق می‌کند. اینها با اینکه همگی ایده‌های مشابه بودند ولی هیچ‌کدام از آنها موجود زمینی نبوده و صاحب فرزند زمینی نیز نیستند.

بنا بر اسطورهٔ زرتشت، تخم او در جهان باقی می‌ماند و در آب شناور است. به‌هنگام پایان هر یک از هزاره‌های دورهٔ سه‌هزار سالهٔ آخر، در آخر عمر جهان و پس از پایان سی سال اولِ سدهٔ آخر، سه دوشیزه که «نه پیش از آن با مردان آرمیده و نه پس از آنکه آبستن شدند» در آب شوند و با اینکار تخم «آن‌کسی که نام او سودمندِ پیروزگر» است، «اندر (رحم) او وارد شود». مهم‌ترین ترجمان «سوشیانت» که پس از برآمدن آئین زرتشت در ادیان دیگر باقی ماند، سنّت ادامهٔ "پیامبری" در ملت‌ها (کشورها)ی جهان و در

← بازمی‌گردد، چون آنها "محمد" را خدا می‌دانند و معتقدند که او (یعنی خدا) در پنج کالبد مختلف ظاهر گردیده است: محمد (برگزیده)، علی (والا)، فاطمه زهرا (نور پاکدامن)، حسن (نیکی) و حسین (ریاضت). آنها ادعا می‌کنند که چهار کالبد از این پنج کالبد چیزی نیستند مگر "تَوَهُم". آنها می‌گویند که محمد همان آدم، نوح، موسیٰ، و عیسیٰ است که همواره در بین عرب‌ها و غیرعرب‌ها ظاهر گردیده است. ظاهرِ خدا، همان "امامت" است و باطن (همان) خداست، که مفهوم آن را تنها کسانی درک می‌کنند که از طریق (نبوت) به "روشنایی" رسیده‌اند... و اینها "امام" هستند. برای همین، این گروه تمامی پیامبران، رسولان، شاهان ایرانی و حاکمان را، از (حضرت) آدم گرفته تا نزول محمد، با محمد یکسان می‌دانند، در حالی‌که امامانی را نیز که پس از محمد آمده‌اند و حتی "فاطمه" را، به‌دلیل اینکه او نیز (در واقع) محمد بوده، با محمد یکسان می‌دانند... و حتیٰ (معتقدند که) سایر مقامات قدیم همچون "ابولخطاب" (...) رسول و "باب" (دریچه) بوده‌اند، با کالبدها و نام‌های متفاوت، ولی "معنی" یکی بوده و آن "سلمان" است. او (سلمان) دریچه (باب) فرستاده شده همراه با محمد، در بین تمامی ملت‌های عرب و غیر عرب است... معنی هر "دریچه"ای سلمان است. او فرستادهٔ محمد است و با او مرتبط، در حالی‌که محمد خداست».

۱. «*دین اسرائیل*»؛ ص ۹۰.

۲. «روسپی‌گری معبد» نوعی رابطه جنسی فرقه‌ای بانو-خادمان، عمدتاً در معابد ایزدبانوان عشق، که در دوران باستان، خصوصاً در هند (دیوداسی: Devadasis)، مصر، بابل (آئین ایشتار)، لیدیه و قبرس وجود داشت.

پایان، نجات تمامی انسان‌هاست که در نهایت در ایدهٔ عیسیٰ به‌عنوان منجی قوم یهود (و بعدها بشریت) تبلور یافت و این تأثیر مستقیم همین ایدهٔ ایرانی بر یهودیان بابلی است. «رایتزن‌اشتین» این پروسه را در پژوهش‌های خود اینگونه تعریف می‌کند:

«(ایدهٔ منجی بشریت) ریشهٔ خود را بدون تردید در ایران می‌یابد، ولی ما آن را از زمان و جریاناتی می‌شناسیم که تحت‌تأثیر اندیشه‌های بابلی قرار داشتند، به‌طوری‌که می‌توان گفت؛ اندیشه‌های ایرانی به‌شکلی به غرب آمدند که بر پیکر خود، جامه‌های بابلی و سریانی حمل می‌کردند. [...] نتیجهٔ این تحول، ترکیبی بود از یک سیستم ایرانی [...] با آموزش‌های آئین یهود. این تلاقی یک دین مبتنی بر شریعت (یهودی) است ــ که در نتیجهٔ تحولات تاریخی ملت خود در حسرت یک منجی به‌سر می‌بُرد ــ با یک آئین (زرتشتی) مبتنی بر نجات جهان توسط یک منجی».[۱]

از کتاب‌های یافته‌شده در قُمران، بخصوص از کتاب‌هایی همچون «*قوانین فرقه*» (Community Rule)، «*نبرد پسران نور و تاریکی*» (The war of the sons of light against the sons of darkness)، «*کتاب خنوخ*» (The Book of Enoch) و چندین کتاب دیگر می‌توان دریافت که تا چه اندازه روحانیون یهودیِ بازگشته از بابل در اورشلیم (فرقه‌های قمران و اِسائی[۲]) با افکار ایرانی "واکسینه" شده بودند. اگرچه بنا بر «*کتاب اول مکابیان یهود*» (بخش اول، آیه ۱۶ به بعد) پناه بردن این فرقه به غارهای قمران در ادامهٔ فرار این روحانیون از دست «آنتیوخوس اپیفانس» (Antiochus Epiphanes) بود، ولی پیشگویی این دوران به‌عنوان "دوران پیشا-رستاخیز" ریشهٔ خود را در کتاب «*دانیال نبی*» می‌یافت، که از زمان اقامت این روحانیون در میانرودان می‌آمد.

همانگونه که ایدهٔ "منجی" یک ایدهٔ ایرانی است، نشانه‌های آمدن و برخاستن منجی (دوران

---

۱. «*راز رستگاری ایرانی*».

۲. «اسائی» (به یونانی: Εσσηνοι, Εσσαιοι، یا Οσσαιοι) گروه دینی یهودی بودند که میان سده‌های دوم پیش از میلاد تا یکم میلادی وجود داشتند. آنها گرایش به زُهد، درویشی و دست کشیدن از لذت‌های مادی چون زناشویی از خود نشان می‌دادند. یکی از ویژگی‌های آنها، باورهایی چون انتظار برای رهایی به‌دست یک منجی، تصوف و همچنین باور به آخرت بود. ریشهٔ نام «اسائی» به‌درستی معلوم نیست، ولی برای آن چندین دیدگاه وجود دارد.
یک دیدگاه مبنی‌بر برخاستن این نام از واژهٔ «خاسیدیم» به‌معنی "متقی" یا «خاص» دارد. برخی این نام را با فرقهٔ "الخسائی" در میانرودان در ارتباط می‌بینند، که به‌عنوان متحدان ایرانی ساسانیان در منطقه عمل می‌کردند و همانطور که می‌دانیم «خسائی» گویش محلی «اسائی» نیز بوده است (که ریشهٔ خود را گویا در «ایشای»، پدر داوود و پسر "بوعز" می‌یافت. ما در بخش «اسائی‌ها» به این موضوع باز خواهیم گشت).
دیدگاه دیگر، ریشهٔ این نام را از واژهٔ آرامی-سوری «اسایا» به‌معنی "پزشک" می‌داند، چرا که روحانیون این فرقه وظیفهٔ خود را در "شفای روحی و جسمی" مردم می‌دیدند. هواداران این ایده، اعمال عیسیٰ مبنی بر غذا دادن به بینوایان و شفا دادن بیماران را نشانی از وابستگی او به فرقهٔ اسائی می‌دانند.
یک دیدگاه دیگر، این نام را گرفته از واژهٔ عبری «خسای» به‌معنی "پنهان" یا "مخفی" می‌دانست، که بیشتر با سرشت "سِرّی بودن" آموزش‌های این گروه خوانایی داشت. من در این کتاب به این فرقه بخش ویژه‌ای را ـ تخت همین نام ـ اختصاص داده‌ام، که در آن به تمامی این ویژگی‌ها پرداخته خواهد شد.

پیشا-رستاخیز) نیز از انگاره‌های ایرانی هستند، که تماماً در ادبیات یهودیان بابلی-اورشلیمی و بعدها در اسلام از آنها ایده‌برداری شد. اگر نظم اجتماعی -آنگونه که پیشتر آمد- نتیجه و زیرمجموعهٔ نظم خدایی کهکشان بود، پس بهم‌ریختن این نظم -در سده‌های نهم و دهم هزارهٔ زرتشتی- نشانهٔ دوری جامعه از خداوند و رشد پلیدی در جهان است (*دینکرد هفتم*؛ بخش ۸، بند ۳). چیزی که به "خواری اشراف"، درهم‌آمیزی اقشار اجتماعی، برآمدن دوران پادشاهی "دیوان گشاده‌موی و خَشم‌تخم" (زند، وَهومن‌یسن) و قرار گرفتن جامعه در "پرتگاه هولناک" (دینکرد هفتم؛ بخش ۸، بند ۱۴) می‌انجامد. این دوران، دوران "دشمنی دوستان" و "بی‌اخلاقی اقتصادی" است، که در آن «دوست دوست را بزَنَد و مال او را بِرُباید و به دیگری دهد و از آن بهره بستاند» (همانجا، بند ۱۵). «دروغ و دروغ‌زادگان به آشوب‌ها و نابسامانی‌ها دامن می‌زنند و بدین‌گونه گناهکاران را یاری می‌رسانند» (همانجا).[۱] این دوران همدستی "بی‌دینان و دگراندیشان" (دروندِ بَدخِرد و اهلموغان[۲]) و "بلندپایگی ناشایستگان" (همانجا، بند ۲۷) است که آمدن "سوشیانت" را برای نوسازی جهان الزامی می‌سازد. اگرچه این تصوّر در "*دینکرد*"[۳] یک بدآموزیِ ساسانی از "*وهمن یَسن*" است -و ما این را می‌توانیم با داده‌هایی همچون همسان دانستن دوران "بی‌قانونی" با "پادشاهی کلیسا(؟)" و یا همسان دانستن "بی‌دینان" با "دگراندیشان" (همچون زندیق، ترسا [مسیحی] و جهود و دیگر مردم از این قبیل)، تشخیص دهیم -امّا در کلیات با "*وَهومن یسن*" خوانایی دارد. در واقع جهانِ پس از ظهور «سوشیانت» (اوشیدر)، یک نوآوریِ جهانی است که به تمامی بدخیمی‌های پیش از آمدن او پایان می‌دهد (بخش ۹ و ۱۰ از *دینکرد هفتم*).

بنا بر گفتهٔ «فلاویوس یوسفوس»[۴] اعضای فرقه‌های یهودی قمران و اسائی در مطالعه و آموزش کتاب‌های کهن غیریهودی پشتکار زیادی نشان می‌دادند. از میان همین فرقه‌هاست که بعدها اسطورهٔ عیسیٰ پدیدار می‌گردد. «آندره دوپون-سُمِر» (André Dupont_Sommer) در نوشتهٔ خود به‌نام "مسئلهٔ نفوذ بیگانه بر فرقهٔ قمران"[۵] می‌گوید که این فرقه خود را یک گروه "برجسته" و پیشرو در بین قومی می‌دانست که باز هم خود را "برگزیدهٔ خدا" می‌نامید و به‌همین دلیل خود را به‌عنوان یک "جامعهٔ

---

۱. عین همین وقایع را ما بعدها تحت عنوان "درد زایمان رستاخیز" در مدارک یافته‌شده در غارهای قمران می‌یابیم. نک: بخش‌های «یهودیان بابلی» و «زایمان رستاخیز» در بخش «اسائی‌ها» در این کتاب.

۲. در توضیح واژهٔ "اهلموغ" (ahlomōγ) در «شایست ناشایست» آمده است: « [...] (پیروان) سرکردگی «سین» و (پیرو) آئین بترزندیق و ترسا و جهود و دیگر [مردم] از این قبیل‌اند» (۲۹/ص ۸۵). توضیح اینکه: از «سین» به‌عنوان یکی از بدعت‌گذاران زمان خود نامبرده می‌شود.

۳. نک: «*دینکرد هفتم*»؛ صص ۲۶۳ تا ۳۴۱.

۴. «*جنگ یهود*»، ج۲، بند ۱۳۶. «فلاویوس یوسیفوس»؛ در فارسی، بیشتر شناخته شده تحت عنوان «یوسف فلاوی» (به یونانی: Ἰώσηπος Ματθίου παῖς)؛ با نام عبری יוסף בן מתתיהו, یوسِف بن ماتیتیاهو (۳۷ تا حدود ۱۰۰ م.) یک تاریخ‌نگار یهودی-رومی و زندگینامه‌نویس بزرگان دینی و شاهان اجدادی یهود بود که تاریخ یهود را با تأکید ویژه بر سدهٔ نخست میلادی ثبت کرده‌است.

۵. نک: کتاب «*قمران*» از ص ۲۰۱ به بعد.

جدید" معرفی می‌کرد.[۱] این امر تا بدانجا پیش رفت که رابی‌های یهودی در سال‌های سدهٔ پس از میلاد این گروه‌ها را تکفیر کردند. نمایش سمبلیک این بدگمانی را می‌توان در داستان ویرانی بازار معبد به‌دست عیسیٰ و تکفیر او توسط کاهنان معبد دید. من در اینجا بر آن نیستم در این موضوع بیشتر داخل شوم و بدون تردید در بخش‌های آینده بیشتر به آن خواهم پرداخت. تأکید من در اینجا بر یهودیان صرفاً از آن جهت است، زیرا این افکار بیشتر از طریق این گروه بعدها به مسیحیت انتقال یافتند. گسترش افکار ایرانی و زرتشتی ــ اگرچه نه به‌عنوان ترویج آنها به‌عنوان یک دین، بلکه به‌شکل ایده‌های عاریه گرفته و مطابقت داده شدهٔ آنها ــ به‌گونه‌ای بود که نه‌فقط دین یهودی، بلکه ادیان بعدی گنوسی‌ـعرفانی مسیحی را نیز، که شدیداً یهودستیز هم بودند، تحت‌نفوذ خود قرار داد. گذشته از این ایده‌های یادشده در میان یهودیان بابلی، ایدهٔ «مانی» از "پیامبران نور" نیز کُپی یک به یک همین سنّت زرتشتی است، که میزانِ شدتِ رنگ‌گیری در آن بسیار چشمگیر است و من در کتاب خود به‌نام «*ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در پیدایش و گسترش اسلام*» تا اندازه‌ای به آن پرداخته‌ام و در آینده نیز بیشتر به آن خواهم پرداخت. در اینجا لازم به گفتن است که «مانی» در میان یکی از همین فرقه‌های یهودی (الخسائی) بزرگ شده بود. «مانی» پیش از آنکه فرقهٔ خود را بنا نهد، گویا قصد رفرم در ایده‌های این فرقهٔ یهودی‌ـمسیحی را داشت. از جمله کتاب‌هایی دیگری که این رنگ‌آمیزی در آن شدت بسیار زیادی دارد، کتاب «*رستاخیز آدم*» است که یکی از کتاب‌های مجموعهٔ «نجع‌حمادی» است. در این کتاب از دوازده سرزمین یاد می‌شود که در آنها تناسخ‌های زرتشت پدیدار گردیده‌اند. یک نمونهٔ دیگر فرقهٔ «شیثی‌ها» بود، که آن‌هم عیسیٰ را تناسخ دوبارهٔ زرتشت می‌دانست. در این‌باره بایستی در جای خود به‌طور مفصل صحبت شود.

در اینجا بایستی از یک ویژگی سددرسد ایرانی دیگر هم در این ارتباط نام برد که عیناً در میان یهودیان بابلی جذب شد و آن محاسبهٔ سال‌های خورشیدی ایرانی، بر پایهٔ ۳۶۴ روز، ۱۲ ماه، چهار فصل سه ماهه و ۹۱ روزه است. به‌عنوان نمونه در کتاب‌های یهودی «*یوبیل*»، «*خنوخ*» و بسیاری از کتاب‌های دیگر پیدا شده در قمران، از جمله در کتاب «*قوانین فرقه*»، این ویژگی به‌عنوان یک رکن ثابت پذیرفته شده آمده است، در حالی‌که ما می‌دانیم سالنامهٔ یهودیان پیش از مهاجرت، تنها دو فصل تابستان (فصل گرما و خشکی) و زمستان (فصل سرد و بارانی) را می‌شناخت. حتا یونانیان باستان هم تنها دو و یا سه فصل از سال را می‌شناختند (توضیح بیشتر در بخش «یونان»).

کتاب‌های فرقهٔ قمران همگی نوشته‌هایی هستند که با وجود دارا بودن گرایش‌های عمیق یهودی، هرگز در مجموعه کتاب‌های مقدس یهودی جای نگرفتند، چرا که پایه‌های مُلَبَس به باورهای یهودی

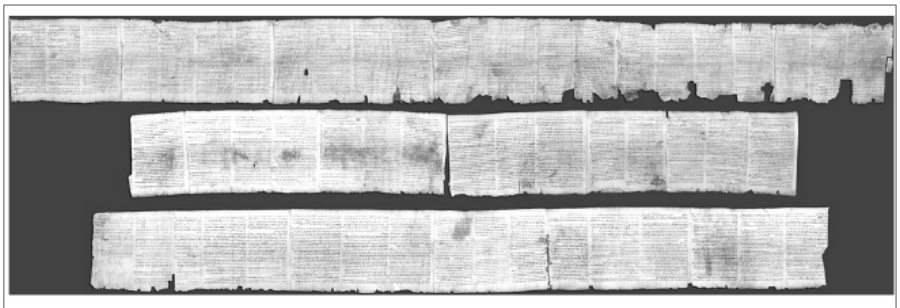
---

۱. این «جامعهٔ جدید» نام دیگری برای «امت» جدید اسلامی در مدینه هم هست، که در داستان‌های اسلامی از «مهاجرین و انصار» تشکیل می‌گشت. ما در مورد کاربرد این واژه پُرتاریخ یهود در این کتاب بیشتر خواهیم خواند.

در این کتاب‌ها، در هستهٔ خود نه یهودی، بلکه پارسی بودند. زمان پیدایش این ایده‌ها در میان یهودیان پس از شروع تبعید آنها به بابل آغاز می‌شود. طبیعی بود که در جریان جذب این ایده‌ها، آنها ظاهر اولیه را از دست بدهند و رنگ و بوی یهودی پیدا کنند. نمونهٔ این انطباق‌پذیری را ما در مورد «اهریمن» می‌بینیم، که به بِلی‌آل[۱] (בליעל)، مَستِما (מַשְׂטֵמָה) و یا شیطان تغییر نام داد.

اگر تاریخ کهکشان مادی (عالم کبیر) با روبه‌رویی روشنایی و تاریکی، پلیدی و نیکی آغاز گردیده و با نبرد مرگ و زندگی ادامه یافته و در نهایت با آمدن «سوشیانس» و به‌انجام رسیدن «فرشگرد» (در زیر چشمان اورمزد و امشاسپندان بر روی کوه "هوکیریا") دوباره سامان می‌یابد، کهکشان کوچک نهفته در پیکر آدمی (عالم صغیر) نیز پس از هستی زمینی با یک هستیِ پس از نیستی روبه‌رو خواهد شد، که بنا بر انتخاب فردی به خوشبختی بیکران در «گروتمان» و یا دست و پا زدن در ژرفنای تاریکی و رنج ختم می‌شود. گذر به این دو جهان از روی یک «پادافراه پل» (پل چینوت)[۲] است که بر روی آن انسان‌ها بر پایهٔ کردار زمینی از یکدیگر غربال می‌گردند (بن‌دهشن؛ بخش ۱۵). همراه مردمان نیکو، کسی نیست مگر زرتشت که در اینجا نقش "منجی" را بر دوش دارد و «گروتمان» جایی نیست مگر همان "خانهٔ سرود و نیایش"، یعنی جایی که به محبوبان خدا ـ همچون "فرستاده‌اش" ـ با آوای شادی و سرود خوشآمد گفته می‌شود.[۳] ادامهٔ این افکار در آن سرودی طنین‌افکن است که در کتاب مانی «منوهمد روشن»[۴] برای بازگشتگان به خانه (در اینجا برای "مانی") خوانده می‌شود:

«اوه ای جوان بی‌عیب (کامل و زیبا)! تنبور، چنگ، نی، همگی برای تو به نوا درآمده‌اند تا طنین سرودها از همه‌سو شنیده شوند».[۵]



نمونه‌ی پیدا شده‌ی کتاب "یسایا" در قمران

۱. «بِلی‌آر» یا «بِلی‌آل» در زبان اوگاریتی به‌معنی «بی‌ارزشی» اشاره داشت.
۲. برگردان این ایده همان "پل صراط" در اسلام است. نک: کتاب من، «*چگونه مسلمان شدیم؟*»، بخش پنجم.
۳. این ایده در کتاب «*اعمال توماس*» که یک نوشتهٔ عرفانی است دربارهٔ بازگشت پسر خدا به آسمان تکرار می‌شود.
۴. «هانس هاینریخ شِدر» واژهٔ «مَنوهِمِد» (manohmed) را از ریشهٔ «مناه» (اوستایی: مناهو) می‌داند و آن را به «برداشت نیک» (وَه و مَناه) ترجمه می‌کند، که بعدها همسان با "باور" یا "پندار" به‌کار رفته است. بنابراین «منوهمد روشن» بایستی به معنی «پندار نیک» باشد (روح‌القدس).
۵. نقل‌قول از کتاب «*کتاب منداِئی خداوند بزرگ*»، ص ۴۶.

توجه داشته باشیم که «پل چینوت» با تصویری که ما معمولاً از یک پل داریم کاملاً متفاوت است: این پل مابین "جهان پایین" و "جهان بالا" و برروی گسترهٔ بین روشنایی و تاریکی (گشادگی) است که بیشتر به یک "کوه جهانی" رابطِ زمین و آسمان شبیه می‌باشد[۱] تا پلی که دو کرانه رود و یا خیابانی را به یکدیگر پیوند می‌دهد. بدون شکّ ایدهٔ این پل، یک ایدهٔ شامانی و بازمانده از آئین پیش از زرتشت بوده است.

نقش آتش

اگرچه ما در «*بن‌دهشن*» می‌خوانیم، که «آتش» در تمامی آفریدگان جهان موجود است، ولی تا زمان هخامنشیان ما نشانه‌های بسیار کمی به نقش مرکزی این عنصر در فرهنگ اهورامزدایی و یا فرهنگ پیش از آن پیدا می‌کنیم. سنگتراشی داریوش در بیستون[۲] فاقد آن آتشکده‌ای است که در سنگتراشی نقش‌رستم از همین پادشاه دیده می‌شود. به‌نظر می‌آید که "آتش" و "آئین زرتشت" از زمان همین پادشاه در یکدیگر درهم می‌آمیزند و پیش از آن اینگونه نبوده است.

در اینجا باید به یک خصیصهٔ بسیار نادر در آتش هم اشاره کنیم که در عناصر دیگر موجود نیست و آن اینکه: آتش برای مردمان کهن یک تصویر بسیار کاملی از "دگردیسی" ماده به نور ارائه می‌داد. آتش عنصری است که علی‌رغم "دیده شدن" قابل "دست‌یازی" نیست و این یک انگارهٔ بسیار خوبی برای روح، فراوَشی و سایر تصوّرات فاقد پیکر بود. به‌علاوه در نظر داشته باشیم که این عنصر پس از نابود کردن "ماده" آن را به "نور" تبدیل می‌کند که راه خود را به‌سوی "آسمان" می‌جوید. تو گویی این نورها در پیکر اجسام "زندانی" بوده‌اند و بی‌صبرانه انتظار رهایی از بند زندگی زمینی را می‌کشیدند و این همان تصویری است که دین زرتشت (و بسیاری از دین‌هایی که به این آئین نزدیکی نشان می‌دادند) از داستان آفرینش و فرجام آن ارائه می‌کردند. در ادیان سامی هم ما شاهد سخن گفتن «یهوه» با «موسیٰ» از طریق آتش هستیم. بنا بر باور بسیاری از ادیان گنوسی-عرفانی، جهان در پایان عمر خود در آتش می‌سوزد و بقایای پلیدی بدین‌وسیله به نور تبدیل می‌گردند. در بسیاری از باورهای کهن (همچون «آنگی» خدای "ودایی" آتش در هند)، آتش برای سوزاندن اجساد و تسهیل مهاجرت روح به آسمان به‌کار گرفته می‌شد (و هنوز هم می‌شود). بدون شکّ در باور اولیهٔ ایرانیان هم معادل این خدا وجود داشته است. در تمامی این ادیان، آتش یک نقش رهایی‌دهنده و پاک‌کننده دارد. بنابراین جای شگفتی نیست که این عنصر- حتا اگر نه از همان آغاز- به یک باور مرکزی در دین مزدایی تبدیل شد.

---

۱. یک رونویسی از این پل در باور یهودی، همان نردبانی است که «یعقوب در خواب می‌بیند که برزمین برپا شده و سرش به آسمان می‌رسد، و فرشتگان خدا بر آن صعود و نزول می‌کنند» (*کتاب پیدایش*؛ بخش ۲۸، بند ۱۲).

۲. این نام در اصل «بَغستانا» به‌معنی "جایگاه خدایان" بود که بعدها در پارسی میانه به «بِهِستان» تغییر کرد و به مرور زمان در زبان عامیانه به «بِه‌ستون» و بعدتر به «بی‌ستون» تغییر پیدا کرد.

اسطورهٔ ایرانی آفرینش دارای ویژگی‌هایی است که خود را همچون زنجیرهٔ پیوسته ـ با کمی زیاد و کم ـ تا به اسلام نشان می‌دهند. اگرچه برای ادیان سامی به عاریه گرفتن کامل و یک به یکِ ویژگی‌های یک دین آریایی ناممکن می‌نمود، ولی تغییرات و انطباق‌های انجام گرفته در این ایده‌ها در سطح ظاهری محدود ماندند و در سرشت اولیهٔ این ویژگی‌ها هیچ دگرگونی ریشه‌ای انجام نگرفت. اگر بخواهیم از مهم‌ترین این ویژگی‌ها یاد کنیم، آنها به‌شرح زیر خواهند بود:

- وجود شرّ و پلیدی در جهان که نمایانگر همان جهان تاریکی و روشنایی هستند؛
- آشتی‌ناپذیری این دو جهان و مبارزهٔ آنها در درازای تاریخ؛
- منشأ کهکشانیِ و آسمانی بشریت که با ویژگی‌های هفت مدار سیاره‌ای (فلک‌الافلاک) شکل یافته است؛
- داستان پیدایش انسان‌ها از یک انسان اول، که ترکیبی از عناصر آسمانی و زمینی است؛
- ایدهٔ پیامبری و ادامهٔ آن توسط سوشیانت‌ها؛
- یگانگی سرشت فرستادهٔ خدا با سرشت خدایی؛
- فرستادن منجی (سوشیانس) از سوی خداوند برای نابودی پلیدی و نوسازی جهان؛
- بازگشت منجی به‌سوی خدا یا رستاخیز منجی؛
- نشانه‌های پایان جهان و ظهور منجی؛
- رستاخیز انسان‌ها و جهان یا فرشگرد؛ و
- ایدهٔ بهشت و دوزخ.

به گمان من، آئین زرتشت در زمان هخامنشیان بنا به دلایلی ـ که هنوز نیازمند پژوهش هستند ـ فراگیر نشده بود و از این‌رو هم ـ و با گسترش کرانهٔ جغرافیایی امپراتوری آنها ـ نسبتاً ناشناخته ماند. شیوهٔ سلطنت کوروش هیچ شباهتی با آموزه‌های زرتشت نشان نمی‌دهد. نحوهٔ به خاکسپاری او هم مناسبتی با این باور نداشت.[1] به‌نظر می‌رسد که تنها بخشی از دوران داریوش را می‌توان به آئین

---

۱. البته در این‌زمینه من بعید می‌دانم که نحوه‌ای که ما امروزه از زرتشتیان پیرامون استفاده از "بُرج‌های سکوت" و یا دخمهٔ زرتشتیان می‌شناسیم، روشی بوده که از ابتدا نیز وجود داشته است. کشف گورستان در اطراف تخت جمشید که از دوران هخامنشیان می‌باشد، دلیلی برای تردید در این‌زمینه است. در «گاتها» هم هیچ نشانی برای این نوع رفتار با مردگان وجود ندارد. بنا بر گفتهٔ "هرودت"، مغ‌ها مردگان را پس از اینکه یک حیوان با آنها تماس پیدا می‌کرده (و به آنها نظر می‌کرده و یا توسط آنها جابه‌جا می‌شدند) دفن می‌کردند (*تواریخ*؛ جلد اول، بند ۱۴۰). البته "هرودت" بین "مغ‌ها" و "پارسیان" تفاوت قائل بود که می‌تواند به وابستگی قومی مغ‌ها به مادها اشاره داشته باشد. به‌گفتهٔ او، پارسیان مردگان را پس از آغشتن آنها به روغن (مسح کردن، واکس زدن) دفن می‌کردند. تشریح چگونگی مراسم بُرج‌های سکوت منسوب به زرتشتیان برای اولین‌بار در سدهٔ نهم میلادی به نگارش درآمد، اگرچه در این توضیحات ضرورت تابیدن نور خورشید بر جنازه در مرکز توجه قرار داشت. در موزهٔ باستانشناسی استانبول یک تابوت رومی از سدهٔ پنجم میلادی وجود دارد که بر روی آن نوشته‌ای مبنی بر اینکه در آن یک پارسی به نام "اورمزدآفرید" قرار دارد آورده شده است. بدون تردید در تاریخ دین زرتشت کسانی بوده‌اند که با "آلوده کردن زمین و آب" توسط جنازهٔ مردگان ←

زرتشت نسبت داد و پس از او (و همچنین در دوران خشایارشا)، باز هم یک سردرگمی مذهبی ـ به‌ویژه در رابطه با دوآلیسم نهفته در زرتشت ـ نمودار می‌گردد. از یکسو بایستی از قربانی کردن هزار گاو به پای خدای "آتنا"ی شهر «ایلیون» (تروپا) یاد کرد که "هرودُت" ـ برفرض درست بودن ـ به داریوش نسبت می‌داد و از سوی دیگر، او خود در سنگ‌نبشه‌های تخت‌جمشید از خراب کردن "خانه‌های خدایان بیگانه" (دیوان)[۱] گزارش می‌دهد.[۲] این گزارش داریوش را می‌توان با نحوهٔ به حکومت رسیدن او ارتباط داد که در طی آن، او ادعای توطئهٔ "مغان" ادیان پیشازرتشتی ـ به‌رهبری «گئومات» برعلیه «کمبوجیه» و سلطنت هخامنشیان ـ را داشت. بنا به روایتی که در کتیبه بیستون آمده، «کمبوجیه» پیش از رفتن به مصر، برادر خود «بردیا» (سمردیس) را به‌طور پنهانی کشته بود. این پنهانکاری سبب شد تا «گئومات» ـ که گویا شباهت زیادی به «بردیا» داشته ـ بتواند خود را به‌عنوان «بردیا» معرفی و بعد از نشستن بر تخت به کشتن کسانی که از این راز اطلاع داشته و یا او را می‌توانستند شناسایی کنند بپردازد. «کمبوجیه» پیش از آنکه بتواند از کشورگشایی در مصر به ایران برگردد و "بردیای دروغین" را به زیر کشد، درگذشت.[۳] این‌کار امّا به‌دست داریوش که در این جنگ «کمبوجیه» را همراهی می‌کرد انجام گرفت و او توانست به کمک دیگر نجیب‌زادگان پارسی «گئومات» را در قلعه‌ای که در آن پنهان شده بود کشته و خود بر تخت سلطنت بنشیند. گفته می‌شد که در زمان «گئومات»، بخش‌هایی از کشور همچون بابل از او پشتیبانی کرده بودند. دلیل این پشتیبانی معاف کردن این حاکمانِ منطقه‌ای از پرداخت خراج و مالیات به مدت سه سال بود و دلیل پنهان شدن «گئومات» در قلعه و عدم حضور او در تخت‌جمشید هم وحشت او از شناسایی شدن بوده است.

دربارهٔ دودمان مغ‌ها

دربارهٔ «گئومات» و آن گروهی که او سرکرده‌اش بود، ما اطلاع زیادی در دست نداریم. "هرودت" او را از «مغ‌های ماد» می‌خواند. گویا تا به آن‌زمان این مقام به‌طور سنّتی در اختیار طبقهٔ قدرتمند و خاصی از مادها قرار داشت که هنوز از پیروان ادیان ایرانی پیش از زرتشت بودند و بدین‌ترتیب نمی‌توانستند از گسترش این آئین تازه در کشور خوشنود باشند.[۴]

← مجدانه مخالفت می‌کردند و احتمالاً همین‌ها بودند که بعدها روش شناخته‌شدهٔ امروزی را بنا گذاردند (*ادیان شرق باستان*، ص ۱۳۸).

۱. در مورد معنی دیوان پیشتر توضیح داده شد.

۲. نک: «انسکلوپدیا ایرانیکا»:

"pasāva vašnā Auramazdāha adam avam daivadānam viyakanam "Afterwards, by the favor of Ahura-mazdā, I destroyed that temple of the daivas«. This article is available in print: Vol. VI, Fasc. 6, pp. 602-603

۳. "هرودت" دلیل مرگ «کمبوجیه» را زخمی می‌داند که او به‌هنگام سوار شدن بر اسب با شمشیرش به خود وارد کرد. به‌گفتهٔ داریوش امّا او با مرگ طبیعی مرد.

۴. ما پیشتر در بخش «اسرائیل» به نمونهٔ طبقهٔ «لِویت‌ها» (Tribe of Levi) در بین اقوام اسرائیل یک تصوّر خوبی از ←

در این‌باره، "نیبرگ" می‌نویسد:

«مغ‌ها اگرچه به روحانیون هخامنشیان تبدیل شدند، اما نتوانستند از ایده‌های قدیمی مادها، که آنها با آن ارتباط بسیار نزدیکی داشتند ببرند. لشگرکشی کمبوجیه به مصر و پیدایش گئومات بادی بود در بادبان هواداران رژیم قدیم تا به یک قیام دست زنند، که با سرکوب آن داریوش پادشاهی خود را آغاز کرد» (*دین‌های ایرانِ باستان*، ص ۳۷۵).

از وجود این ادیان و خدایان، ما از لوحه‌های اداری باقی‌مانده از داریوش در تخت جمشید هم باخبر می‌شویم. بنابراین، دست‌یازی «گئومات» به قدرت نه‌تنها دلایل سیاسی، بلکه یک پیشزمینهٔ اعتقادی هم داشت و ظاهراً او در همان دوران کوتاه حکومت خود پرستشگاه‌های زرتشتی را نیز ویران کرده بود (در مورد اینکه این پرستشگاه‌ها به چه شکلی بوده‌اند، من در ادامه بیشتر توضیح می‌دهم). ما این نکته را می‌توانیم از سنگ‌نبشتهٔ داریوش در بیستون هم بخوانیم که او در آن از «بازسازی سلطنت خانوادهٔ خود و **پرستشگاه‌های ویران شده** به‌دست گئومات» خبر می‌دهد. این واقعه بایستی دلیل اصلی چرخش آشکار داریوش به یکتاپرستیِ «اهورامزدا»[1]، به‌عنوان **تنها خدای ایرانی** و بدبینی او نسبت به خدایان دیگر و تکفیر روحانیون آنها بوده باشد، که علی‌رغم نارآمی‌های به‌وجود آمده، هیچ‌وقت به‌طورکامل از میان نرفتند. در بناهای باقی‌مانده از داریوش، او بارها خود را مرید "اهورامزدا"، و نه خدایان دیگر، می‌خواند.

پس از کشته شدن «گئومات»، شورش‌های انتقامجویانه‌ای در کشور (و یا دست‌کم در منطقهٔ فارس) به‌وقوع پیوستند که گویا به کشته شدن «مغ»های زیادی انجامیدند. گذشته از "هرودت"، «کْتزیاس از شهر کنیدوس»[2] که ده‌ها سال در دربار هخامنشیان به سمت پزشک مشغول به‌کار بود هم از این «مغ‌کُشی» یا «مغ‌زَنی»ها گزارش داده است. توجه داشته باشیم که این «کتزیاس» رقابت عجیبی با "هرودت" داشت و در بسیاری از موارد او را به دروغگویی متهم می‌کرد. از آنجا که در این مورد او سخنان "هرودت" را تأیید کرده است، بایستی به درستی این گزارش اعتماد کرد. همانگونه که اشاره شد، با وجود کینه‌توزی داریوش برعلیه خدایان دیگر، ما نشانه‌ای از نابودی فرهنگ آنها در دوران هخامنشیان نمی‌یابیم. بلکه برعکس، برخی از این خدایان حتا در درون دین زرتشتی هم ـ احتمالاً بنا

← "طبقهٔ روحانیون" در یک دین به‌دست آوردیم. دقیقاً برپایهٔ این نمونه هم نمی‌توان از گروه روحانیون به‌عنوان یک "طایفه" یاد کرد و یا هنگامی که زرتشت خود را یکی از آنان می‌خواند، به این فکر افتاد که او از یک "قبیلهٔ خاص" بوده است، کما اینکه نمی‌توان در این مورد هم به بحث پرداخت که آیا موسیٰ و یا هارون هم از طایفهٔ «لِوی» بوده‌اند یا خیر؟ به‌عبارت دیگر، اعضای این طبقه یا می‌توانستند از طریق تولد در یک خانوادهٔ کاهن و یا از طریق جذب ـ و احتمالاً در نسل دوم و یا سوم ـ به عضویت در این طبقه درآیند.

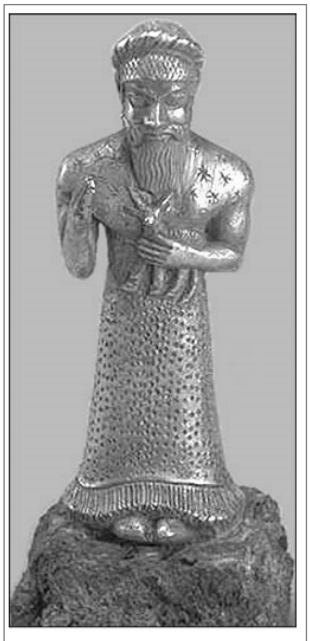
۱. از این‌زمان به بعد، دو نام «مزدا» و «اهورا» در یکدیگر به‌شکل «اهورامزدا» ادغام می‌شوند.

۲. «کتزیاس» یا «کتسیاس»؛ به یونانی: Κτησίας (Ctesias of Cnidus) تاریخ‌نگار و پزشک یونانی بود. وی از شهر کنیدوس از مستعمره‌های یونان در آسیای کوچک بود. او میان سال‌های ۴۱۵ تا ۳۹۸ پ. م. پزشک چندین پادشاه هخامنشی بود.

برپای‌فشاری مغ‌های آئین‌های پیشین که به اجبار آئین زرتشت را پذیرفته بودند ـ ابراز وجود کردند و به‌رسمیت شناخته شدند.

لوحه‌های اداری داریوش از تخت‌جمشید و نام‌های خدایان دیگر

ما تا به اینجا چند بار از لوحه‌های اداری دربار داریوش که در تخت‌جمشید[۱] یافت شده‌اند سخن گفتیم، که به‌خاطر اطلاعات موجود در متن‌های مندرج برروی آنها برای ما بسیار بااهمیت جلوه می‌کنند. لوحه‌های اداری تخت‌جمشید یا "بایگانی خزانه‌داری تخت‌جمشید"، «به دو مجموعهٔ بزرگ از بایگانی‌های اداری حک‌شده برروی الواح گِلی گفته می‌شود که در منطقهٔ تخت‌جمشید یافت شده‌اند. این لوح‌ها در طی حفاری‌های مؤسسه خاورشناسی دانشگاه شیکاگو در دههٔ ۱۹۳۰ یافت شدند. [...] هزاران لوح گِلی و یا قطعات شکستهٔ باقی‌مانده از آنها، بخشی از یک سامانهٔ اداری هستند که اسناد بیش از پنجاه سال فعالیت حکومتی (از ۵۰۹ تا ۴۵۷ پ.م.) را در خود گرد آورده‌اند. این مدارک، اطلاعات بسیار گسترده‌ای دربارهٔ شرایط جغرافیایی، اقتصادی، مدیریتی، دینی و اجتماعی حاکم بر منطقهٔ تخت‌جمشید که قلب سرزمین پارسیان بود، در اختیار پژوهشگران گذاشته‌اند».[۲] از میان ده‌ها هزار لوح، تقریباً شش‌هزارتای آنها در وضعیت کامل و بسیار خوبی به‌جا مانده‌اند، که همگی به زبان ایلامی، که زبان رایج خزانه‌داری هخامنشیان بود ـ و با دیگر زبان‌های هم‌دوران خود کمتر شباهت داشت ـ نوشته شده‌اند. در آن‌زمان خط پارسی ساختهٔ داریوش هنوز کامل نشده بود و کارهای اداری کشور به‌طور سنتی در دست ایلامی‌ها قرار داشت. از این‌رو طبیعی می‌نماید که این اسناد نیز به خط آنها نوشته می‌شدند. متن این لوحه‌ها دربارهٔ نگهداری و جابه‌جایی (اعانات دولتی) به‌شکل مواد غذایی از جمله حبوبات، شراب و یا در برخی موارد حتا حیوانات در محدودهٔ مرکزی کشور، یعنی مناطق غرب و جنوب‌غربی امروزی ایران به‌منظور استفاده در آئین‌های نیایش و یا شکرگزاری می‌باشد. از جملهٔ داده‌های روی هر لوح می‌توان از نام کارمندان حسابداری، بازرسی، انبار، فرستندگان و یا گیرندگان محموله‌های غذایی نام برد. علی‌رغم دشواری که در خواندن و گروه‌بندی این لوحه‌ها وجود داشت، سرانجام پژوهشگران موفق شدند با استفاده از آنها



تصویر یک نمازگزار ایلامی با یک قربانی در دست

۱. «*ادیان شرق باستان*» ص ۱۰۸ به بعد.
۲. با کمی تغییر از ویکیپدیای فارسی: «بایگانی‌های اداری تخت‌جمشید».

تصویر بسیار خوبی از سازمان اداری کشور گستردهٔ هخامنشیان به‌دست آورند. یک امتیاز برجستهٔ این اسناد این است که متون آنها تنها به امورفنی و اداری محدود بوده و فاقد هرگونه ویژگی‌های تبلیغاتی و یا ایدئولوژیکی می‌باشند و همین نشاندهندهٔ واقعیات جاری در یک سیستم حکومتی و سیاسی است. آنچه که برای پژوهش ما در این نوشته دارای اهمیت است، اسنادی هستند که جابه‌جایی حیوانات و مواد غذایی ـ به‌طور معمول حبوبات و شراب ـ به‌منظور پشتیبانی از برگزاری جشن‌ها، مراسم و یا مناسک نیایش و شکرگزاری همگانی را ثبت و نگهداری می‌کردند و به‌عنوان سهمیهٔ حکومتی برای غذاهای نذری در این مراسم به‌حساب می‌آمدند. در این رابطه ما از طریق این سررسیدها، نه تنها با نام‌های خدایان، نوع و محل مراسم نیایش، بلکه همچنین با نام کاهنان این مذاهب و حوزهٔ مسئولیت آنها نیز آشنا می‌شویم، که برای شناخت جغرافیای خدایان در این منطقه بسیار مهم می‌باشند. در برخی موارد در کنار مواد اهدایی جملهٔ "سهمیهٔ پادشاه" هم آورده شده، که نشاندهندهٔ خواست یا علاقهٔ شخصی پادشاه به یک مراسم مشخصِ نیایش و برای یک خدای مشخص بود، که به‌عنوان نمونه برای داریوش طبیعتاً این خدا به‌غیر از "اهورامزدا" کس دیگری نمی‌توانست باشد. در میان این خدایان، نام خدایان ایرانی چون «زُروان»[۱]، «کی»[۲]، «هواریرا» (خواریرا)[۳]، «ناریاسنگا»[۴] و چند خدای دیگر که برای ما ناشناخته مانده‌اند ـ



نمونه‌ای از لوحه‌های گلی یافته شده در تخت جمشید

۱. این نام به‌صورت «تورمه» نوشته شده، که با آن منظور نام پارسی کهن «دروا» به‌معنی "زمان" بوده است. البته نظریاتی هم بودند که «تورمه» را به‌عنوان یک خدای ایلامی معرفی می‌کردند. وجود این خدا اما تابه‌حال ثابت نشده است. در گرایش زروانیستی زرتشتی، این «زُروان» پدر اهورامزدا و اهریمن است.

۲. نام «کی» با الفبای سومری (انکی: EN. KI) نوشته شده است، او یک خدای سومری بود که نزد ایلامی‌ها نیز پرستش می‌شد. در *اوستا*، یشت نوزدهم (خُره = کیان، زامیاد یشت) به او اختصاص داده شده است، که در آن به‌عنوان همسر آسمان از آن یاد می‌شود که (بنا بر نظر دوشسن-گیلمین) همانند دو کاسهٔ صدف مکمل یکدیگرند.

۳. «هواریرا» یا **خدای سپیده‌دم (خاور)**؛ اگرچه ما سندی بر وجود این ایزد نداریم، ولی نشانه‌هایی در دست هستند که در ایران باستان به این وقت از روز معنی ویژه‌ای داده می‌شد. به‌عنوان نمونه، به‌گفتهٔ «گزنفون» در «*کوروش‌نامه*» (Cyropaedia)؛ کوروش بزرگ‌ترین تهاجم خود را به‌هنگام **سپیده‌دم** آغاز کرده است. و یا "هرودت" هم به اهمیت این وقت از روز برای ایرانیان اشاره دارد و یا این گفته که «داریوش و همدستانش پس از کشتن "گئومات" برای تصمیم‌گیری بر سر اینکه چه کسی از آنان پادشاه شود، قرار بر این گذاشتند که مقام پادشاهی به کسی رسد که اسب او به‌هنگام **سپیده‌دم** اولین شیهه را بکشد». در مورد خشایارشا هم گفته می‌شد که در زمان حمله به یونان منتظر طلوع آفتاب می‌ایستاده و یا اینکه او (باز هم به‌گفتهٔ "هرودت") خورشید را پرستش می‌کرده است.

۴. این همان پیکی است که به‌هنگام فرستادن «خوارنای» زرتشت به زمین، آن را از بهشت می‌گذارنَد: «نَیرو سانها» (Nairo sanha). در ادیان هندی این خدا با نام «ناراشمسا» (پرتو خورشید) و به‌عنوان همزاد خدای آتش «آنگی» است.

همچون «میشدوشی»[۱]، «اردناپیروایرتیش» و یا «اسپندراکورتیش» ـ هم به‌چشم می‌خورند که بیشتر آنها ریشه‌های پیشازرتشتی و هندوایرانی داشتند.

اگرچه نام «میترا» مستقیماً در بین این لوحه‌ها دیده نمی‌شود، ولی ما آن را در زمان خشایارشا دوم و بیشتر در یک ترکیب سه‌گانه و همراه با «آناهیتا» و «اهورامزدا» می‌شناسیم.[۲] "هرودت" در کتاب «*تواریخ*» خود (جلد یک، بند ۱۳۱)، با وجود اینکه بسیاری از داده‌های تاریخی و عقیدتی آن دوران را درهم‌ریخته و بعضاً اشتباه برمی‌شمرد، می‌نویسد:

«آنها (ایرانی‌ها) برای "هلیوس" (خورشید)، سِلِنا (ماه)، زمین، آتش، آب و باد هم مراسم نیایش و شکرگزاری برپا می‌کنند. اینها خدایانی بودند که پیش از این هم برایشان مناسک وجود داشت. ولی سپس آنها آموختند برای "اورانیا" (Urania)، که با او از طریق آسوریان و عرب‌ها آشنا شده بودند هم جشن شکرگزاری برگزار نمایند. آشوریان امّا "آفرودیت" (Aphrodite) را "میلیتا" (Mylitta) می‌نامند، عرب‌ها او را "الیلات" (Alilat) و ایرانی‌ها آن را "میترا"».

در اینجا احتمالاً "هرودت"، «اورانیا» را به «آفرودیت» مربوط می‌کند، که گویا ایرانی‌ها او را «میترا» می‌نامیده‌اند. گذشته از اینکه این شناسایی به این شکل کاملاً اشتباه به‌نظر می‌آید، ولی به ما نشان می‌دهد که او «میترا» را در یک "تثلیث" ایرانی یافته بود که برطبق نحوهٔ تفکر یونانی او در مثلث "زئوس (Zeus)، اورانیا و آفرودیت" با یکدیگر ارتباطات مفهومی یافته بودند و در کنار یکدیگر یک "تثلیث مقدس" را تشکیل می‌دادند. ولی آن دو خدایی که از آنها در آن‌زمان با «میترا» نام برده می‌شد، بنا بر سنگ‌نبشته‌های خشایارشا، نه «اورانیا» و «زئوس»، بلکه «آناهیتا» و «اهورامزدا» بودند. خشایار در سنگ‌نبشته‌های خود همه‌جا اعلام می‌دارد که کارهای او به‌خواست این سه خدا بوده‌اند (برخلاف داریوش که تنها از اهورامزدا نام می‌بُرد و از سایر خدایان تنها با اشارهٔ "دیگر خدایان" یاد می‌کرد). نکتهٔ دیگری که "هرودت" به آن اشاره دارد، موضوع پرستش "زمین" و "آب" است (همانجا)، که با لوحه‌های اداری داریوش هم خوانایی دارد. بنا بر متون این لوحه‌ها ایرانی‌ها برای بسیاری از "رودها" و "کوه‌ها" هم مراسم نیایش برگزار می‌کردند. بدون شکّ "خدای آب" را می‌توان با «آناهیتا»، که یک ایزدبانوی زیبا و بدون عیب تلقی می‌شد، شناسایی کرد که در «یشت پنجم» هم به آن پرداخته شده است و در آنجا او با نام «اَرَدوی سورا» (arədvī sūra) به‌معنی "رود نیرومند یا توفنده" خواند می‌شود: «اَرَدوی سورا آناهیتا» (رود نیرومند بی‌عیب). در اینجا ما باز هم با یک خدایی از دوران هندوایرانی روبه‌رو هستیم. به احتمال بسیار زیاد مراسم نیایش برای این خدا در کنار رودها انجام می‌گرفت. در دید ایرانی‌ها، رود و یا آب جاری یک موجود زنده بود و با موج‌ها و صدای جریان خود این خصیصه را به‌نمایش می‌گذاشت.[۳]

---

۱. به‌معنی "آنکه پاداش می‌دهد" که در ارتباط با «آشا» و در نتیجه رستاخیز آمده است.

۲. «*کتیبه‌های باستانی هخامنشیان*»، صص ۱۸۶ تا ۱۹۵.

۳. این ایده بعدها در آئین‌هایی همچون آئین «خودشوران»، بابتیست‌های تعمیدی، فرقهٔ «قمران» و «اسائی‌ها» (که ←

بدین‌گونه همانطور که در اینجا عنوان شد و در مورد «آناهیتا» نیز دیده می‌شود، کوه‌ها و رودها هم خدایان مورد پرستش ایرانی‌ها بودند. این کوه‌ها اگرچه با نام آورده شده‌اند و در مناطق مختلف وجود داشتند، برای ما امّا همچنان ناشناخته مانده‌اند. آنچه که در این رابطه جلب توجه می‌کند این نکته است که نام‌های برده شده برای این کوه‌ها و رودها همگی "ایرانی" هستند و این امر با توجه به اینکه قوم‌های ایرانی تازه در هزارهٔ پیش از میلاد در این مناطق ساکن شده بودند، بسیار عجیب می‌نماید. معمولاً می‌بایستی این کوه‌ها و رودها در این‌زمان نام‌های ایلامی (عیلامی) می‌داشتند و نه نام‌هایی همچون «آریارامنا» (صلح آریا) و یا «راناکرا» (تازه‌کننده یا مسرت‌بخش). ما همینطور در لوحه‌های اداری تخت‌جمشید با سهمیه‌هایی که برای "برخی خدایان" (وسایی بغا) اختصاص داده شده بودند آشنا می‌شویم، که در بخش "یکتاپرستی و دوآلیسم زرتشت" به آنها پرداخته شد و من این خدایان را پیشقراولان "امشاسپندان" می‌دانم.

از دیگر خدایان مورد پرستش در منطقهٔ جنوب‌غربی و غرب می‌توان از خدای بابلی «اداد» (بعل حدّو)، از میان خدایان ایلامی از «ناپازاپا»، «سیموت»[1] و «هومبان» (یا خومبان خداوند آسمان) نام برد.

تمامی این سهمیه‌های دولتی ـ همانگونه که آورده شد ـ به‌نوعی کمک‌هایی بودند که حکومت برای پشتیبانی از اجرای نیایش‌ها و جشن‌های رسمی کشوری و یا منطقه‌ای در اختیار روحانیون و کاهنان مذاهب و خدایان مختلف قرار می‌داد. برخی از این جشن‌ها، جشن‌های شناخته شده‌ای بودند که در تخت‌جمشید هر ساله و یا چندین‌بار در سال برپا می‌شدند و بیشتر با نام «جشن لآن» خوانده شده و برای نیایش به درگاه اهورامزدا انجام می‌گرفتند. در این جشن‌ها پادشاه نیز حضور پیدا می‌کرد. احتمالاً این جشن‌ها برای بزرگداشت وقایع مهم کشور ـ همچون روز پیروزی کوروش بر مادها و یا ورود او به بابل ـ انجام می‌گرفتند. در اینگونه مراسم غذاهای نذری گوشت‌دار هم آماده می‌شد، هرچند قربانی کردن حیوانات بنا بر متون دینی آنچنان خوشایند آئین زرتشت نبود. صورتحساب‌هایی در ارتباط با سهمیه‌های گوسفند و یا بز در این آرشیو وجود دارند که این موضوع را ثبت کرده‌اند. به‌علاوه برای "خدایان دیگر" یاد شده در بالا، سهمیهٔ حیوانی هم برای قربانی کردن داده می‌شد. این نکته نشان می‌دهد که میزان تحمل و مدارا با دیگر مذاهب و خدایان تا چه اندازه، حتا در دوران داریوش هم، پیشرفته بوده است. عدم وجود نام‌های «میترا» و «آناهیتا» احتمالاً به‌منظور خواستهٔ اولیه در آئین زرتشت برای حذف این‌دو از لیست خدایان برتر بوده، کاری که بعدها بنا بر فشار مغ‌های دین کهن ــ که راهی جز پذیرش آئین نو برای بقای خود نمی‌دیدند ــ بی‌نتیجه ماند.

← به آنها به‌طور مبسوط خواهیم پرداخت) و باز هم بعدتر در اسلام به‌عنوان "تنها آب پاک برای شست‌وشو" جذب شد. توجه داشته باشیم که نام "چشمهٔ زمزم" در مکه نیز یک نام ایرانی و به‌معنی آب "زمزمه‌گر" و یا "سخنگو" و بنابراین "زنده" است.

۱. خدای محافظ ایلام و ایلامیان.

در مورد این تلاش‌ها در جهت جایگزینی خدایان پیشازرتشتی لازم می‌بینم به یک گزارش باستان‌شناسی از سال ۲۰۱۷ اشاره کنم که در آن، تصویر خوبی از چگونگی نابودی یک معبد (پُر کردن یک پرستشگاه زیرزمینی «میترا») در اطراف "نوشیجان" ارائه می‌شود:

«مبنای کاوش‌های باستان‌شناسی، بررسی فرضیه‌ها یا شواهد مربوط به دوره‌هایی از تاریخ است که به‌علت قدمت، سندهای مکتوب یا مصوّر خاصی دربارهٔ آنها وجود ندارد. گاهی این بررسی‌ها، فراتر از نحوهٔ زندگی مردم، برخی رویدادهای مهم اجتماعی-سیاسی را هم دربرمی‌گیرند. اَرگ و عبادتگاه تپهٔ نوشیجان یکی از این نمونه‌هاست، که سندی است بر رفتار ایرانیان در زمان یک تغییر دین اجباری. [...]

در سال ۱۳۸۸ گروهی از باستان‌شناسان با هدف بررسی دین ایرانیان در دوره‌ای از تاریخ، تپهٔ نوشیجان را کاوش کردند. این گروه دربارهٔ کاربری سازه، ایده‌هایی داشتند و تصوّر می‌کردند (این) بنا یک معبد مِهر (میترائیسم) است. در این راستا، شواهد گویای باستان‌شناسی و تاریخی فراوانی به‌دست آمد که نشان داد، در دوره ماد، دین ایرانیان همان دین مِهر بوده‌است که کوروش بزرگ به آن ایمان داشت. با این حال، می‌دانیم داریوش و پسرش خشایارشا در مخالفت با این دین اقدام کرده‌اند و در کتیبه خشایارشا در تخت جمشید (پارسه) آمده‌است که هر معبدی به‌جز معابد مربوط به اهورامزدا باید تعطیل و تخریب شود. گویا این عمل با پُرشدن معبد نوشیجان انجام شده است.

علی هژبری - سرپرست آن گروه کاوش - گفته است: "فضای داخلی معبد مرکزی نوشیجان که ارتفاع آن اکنون به حدود ۱۰ متر می‌رسد، با سنگ‌هایی پُر شده‌است. شواهد نشان می‌دهند، **این سنگ‌ها جداگانه و با احترام چیده شده‌اند**. همچنین فضای بیرونی بنا با حدود چهار میلیون خشت پُرشده و بنا به‌نحوی از نظرها **پنهان شده‌است تا تخریب نشود**. این اتفاق بیانگر آن است که برای چنین کاری وقت، پول و افراد زیادی درگیر بوده‌اند. البته ایمان قوی مردم آن‌زمان را نشان می‌دهد که حاضر به تخریب معبد خود نبوده‌اند. در نتیجه به‌نظر نمی‌رسد، با چنین ایمان قوی، آنها دین خود را فراموش کنند و دین جدیدی را که داریوش معرفی کرد، بپذیرند. همان‌طور که تدبیر روحانیون آن‌زمان که اقدامات آنها سبب شد، در اواخر دورهٔ هخامنشی در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم کنار نام اهورامزدا، باز هم نام مِهر و آناهیتا دیده شود».[1]

پرستشگاه زرتشتیان

من پیشتر به مراسم عبادی "زیرزمینی" برای «میترا» توسط مردانی که "هئومه" مصرف می‌کردند اشاره کردم و اینکه اینگونه نیایش‌ها از جانب زرتشت نامطلوب خوانده شده بودند و حتا در مثال گزارش

۱. برگرفته از مقاله "کشف سندِ تغییر دین ایرانیان در نوشیجان"؛ ۳۰ مارس ۲۰۱۷، خبرنامهٔ گویا. نام نویسنده این مقاله در سایت اینترنتی آورده نشده‌است.

«نوشیجان» در بالا، تلاش‌هایی برای برطرف کردن اینگونه از نیایشگاه‌ها انجام گرفته بود. ظاهراً همین سنّت ناخوشایند "نشئه‌گری" در معابد "زیرزمینی" دلیلی برای این بود که مناسک زرتشتی در محیط باز انجام می‌گرفتند. در اینجا بایستی به این نکته هم اشاره شود که ما از دوران هخامنشیان هیچ یادگار و نشانی مبنی بر اینکه آنها برای عبادت اهورامزدا «معبد» و یا «پرستشگاه»های سربسته می‌ساختند در دست نداریم. با بررسی محوطهٔ پاسارگاد امّا نکته‌ای جلب‌توجه می‌کند، که می‌تواند به‌عنوان یک اشاره به نحوهٔ برگزاری مراسم نیایش حکومتی بوده باشد: ما در محوطهٔ باز پاسارگاد با دو سکو مواجه هستیم که شباهت‌های بسیاری با یک تصویر سنگتراشی از منطقهٔ "نقش رستم" نشان می‌دهند. در این تصویر پادشاه به‌روی یک سکو و رو به سکوی دیگری که برروی آن یک آتش شعله‌ور دیده می‌شود، ایستاده است (در این‌زمینه نگاه کنید به دو تصویر کنار هم در این بخش). اگر این تصویر، نمایه‌ای از یک نیایش عمومی باشد، پس نخستین نتیجه‌گیری می‌تواند این باشد، که نیایش اهورامزدا در فضای باز انجام می‌گرفته و نه در یک نیایشگاه سربسته. اینکه جایگاه آتش و یا محل قربانی کردن برروی یک بلندی، سکو و یا یک تپه قرار داشت، به‌منظور «قابل دید» کردن مراسم برای حضار و همینطور برای خدایان بوده است، نکته‌ای که ما تقریباً در تمامی مناطق نیایش عمومی ـ به‌عنوان نمونه، در تپه‌های «پترا» و یا «یهودیه» هم شاهد هستیم. ادامهٔ این سنّت، همان مراسم قربانی کردن اسحاق (بنا برروایات دیگر؛ اسماعیل) به دست ابراهیم برروی تپهٔ منطقه/شهر موریا (کتاب پیدایش؛ بخش ۲۲، آیه ۲) است و یا صخرهٔ مقدس در اورشلیم، جایی‌که بعدها در آنجا «معبد صخره» به دست عبدالملک بنا نهاده شد.[۱] جای پای ایدهٔ "بلندی"[۲] برای مکان‌ها/مجسمه‌های مقدس همچون محراب و سکوهای پیکره‌های خدایان در معابد هم به هزارهٔ دوم پیش از میلاد در جاهایی همچون معبد «بیسان» (Beit She'an)، «رامسِس» (Ramese III) و یا «آمِنوفیس» (Amenophis III) قابل تعقیب است. دومین نتیجه‌گیری از سکوهای پاسارگاد، طبیعتاً این خواهد بود که آتشِ همیشه روشن (یا آتش جاویدان) هنوز به سمبل دین زرتشت تبدیل نشده بود، چراکه اینگونه آتش‌ها را نمی‌شد در محیط باز مراقبت کرد و یا بدون وقفه روشن نگه داشت. اینگونه آتش‌ها را ما بیشتر از زمان اشکانیان و بعدها ساسانیان می‌شناسیم. اشاره به ساختمان‌هایی همچون «کعبهٔ زرتشت» در "نقش‌رستم" به‌عنوان نیایشگاه و یا آتشکده، بنا بر ساختار و معماری آنها نمی‌تواند درست باشد. به‌علاوه هنوز مشخص نیست که محوطهٔ بسیار وسیع اطراف پاسارگاد به چه منظوری مورد استفاده قرار می‌گرفته است. با توجه به مقبرهٔ کوروش در این مکان، طبیعتاً بایستی به یک نیایشگاه عمومی و یا محلی برای انجام مناسک دینی فکر کرد.

---

۱. نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*»

۲. احتمالاً واژهٔ یونانی برای این سکو، «پشته» و یا «تپه» یعنی «باموس» (Bamos) نیز از واژهٔ کنعانی «بامَه» (Bamah) می‌آمده است (*دین اسرائیل*، ص ۲۲۶).

پرستش خدایان بی‌شماری که از آنها در اینجا یاد شد و بخصوص پرستش اهورامزدا در یک مثلث با «آناهیتا» و «میترا» و یا ادامهٔ مصرف «هئومه»، همگی از یک دست‌ودلبازی مذهبی حکایت دارند که کانسپت مذهبی و پلورالیستی هخامنشیان را تشکیل می‌دادند و برای سده‌های طولانی در این دین باقی ماندند. وجود این خدایان حکایت از نفوذ و قدرت مغ‌های ادیان باستانی ایرانیان داشت که به‌هیچ‌وجه راضی به کنار گذاردن باورهای خود نبودند.



سمت چپ: دو سکوی موجود در پاسارگاد. احتمالاً بر طبق تصویر نقش رستم برای مراسم مذهبی.
سمت راست: سنگوارهٔ داریوش در نقش رستم؛ پادشاه ایستاده بر یک بلندی و در برابر آتشی که آنهم بر روی یک سکو قرار دارد. در میان آنها «فراوشی» پادشاه، که همسان اوست جای گرفته است.

فشرده‌ای دربارهٔ پای‌گرفتن امپراتوری هخامنشی و سلطنت کوروش

برای به تصویر کشیدن چگونگی شکل‌گرفتن سیاست‌های مذهبی یک "دولت" در برابر جوامع متفاوت دینی، اجازه بدهید که ما نمونه‌وار به دوران قدرت‌گیری هخامنشیان و چگونگی برخورد بنیانگذار امپراتوری جهانی آنها، یعنی کوروش با مقولهٔ دین بپردازیم. بدون شکّ با هخامنشیان، "دولت" برای اولین‌بار معنی مدرن خود را می‌یابد، که البته پایه‌های خود را در تجربیات فرهنگ‌های بزرگ پیش از خود در مشرق‌زمین می‌یافت. در مثال کوروش، ما می‌توانیم فاکتورهای سیاسی نقش‌آفرین در پیدایش، دگرگونی و یا متحول شدن ادیان را به شیوه‌ای بسیار گویا به‌نمایش بگذاریم، که تا به اینجا در مرکز پژوهش‌های ما قرار داشتند. من در این بخش تلاش خواهم کرد که فاکت‌های "به‌ظاهر آشنای" این دوران، از جنبه‌های دیگری مورد بررسی قرار گیرند. تاریخ تنها بیان داستان‌گونهٔ اتفاقات نیست، بلکه پژوهش در چرایی، چگونگی و در نهایت روشن کردن "بایستگی" آنهاست، بدین‌معنی که؛ چرا این رویدادها به اینصورت و نه به‌گونهٔ دیگری اتفاق افتادند.

از دیدگاه بیشتر ایرانیان، کوروش بیشتر از آنکه یک شخصیت تاریخی و سیاسی باشد، یک اسطورهٔ فراانسانی و فرازمانی است. و یا دست‌کم، «نمایه‌ای» است که در هالهٔ اسطوره‌ای و مه‌آلودِ تنیده شده در پیرامون او، یافتن یک انسان و یا یک شخصیت واقعی ناشدنی می‌نماید. این نکته برآیند دو فاکتور: الف) شناخت نارسای تاریخی ما از چگونگی شکل‌گیری امپراتوری او؛ و ب) روش نادرست و

جانبدارانهٔ ایرانی در پژوهش در منابع نارسای به‌جا مانده از دوران باستان می‌باشد. بی‌گمان درآمیختن این دو فاکتور، سختی راستی‌آزمایی در چگونگی شخصیت واقعی «بنیانگذار پادشاهی هخامنشی» را چند برابر می‌گرداند.

اینگونه است که ما با وجود نوشته‌های بی‌شمار دربارهٔ کوروش هنوز هم با این پرسش روبه‌روییم که **به‌راستی او که بود؟** یک «منجی» بشریت؟ و سرآغاز «هومانیزم» تاریخی؟ و در همین راستا، بانی نخستین منشور «حقوق بشر» در تاریخ؟ یا یک فرمانروای سیاسی-سپاهی شایسته، که در راه نگهداری و گسترش کرانهٔ سرزمینش، سیاست بخردانه‌ای را بنیان نهاد که در ادامهٔ خود، چهرهٔ تاریخ پس از او را به روش شگفت‌انگیزی به نگارش درآورد؟ و اگر همهٔ اینها، چگونه و با کدام روند گذر از هریکی به دیگری؟

به گمان من، کوروش، نه یک شخصیت فراانسانی بود و نه آن رهایی‌دهندهٔ بشریت. و حتا نه آن کسی که به‌تنهایی بتواند تاریخ زمان و آینده را پایه نهاده و یا دگرگون کند. ولی چنین برمی‌آید که تاریخ در جریان شکل‌گیری خود، همین کوروش «**زمینی**» را به پادشاهی تبدیل کرد که بسیاری از ویژگی‌های «**آسمانی**» را در اسطورهٔ خود گنجانیده و جاودانه کرده است. بی‌گمان این دگردیسی بیش از هر چیز به یک توانایی بنیادین نیاز داشت، که در سرشت انسانی کوروش نهفته بود: **توانایی آموختن از رویدادهای سیاسی، اجتماعی و تاریخی پیش از خود در منطقه و به‌کارگیری این آموزش‌ها در شکل‌دادن به سبکِ فرمانروایی آینده.**

این «سبک» فرمانروایی کوروش، سرآغاز خود را در یک نگرش واقعگرایانه‌ای می‌یافت که بر پایهٔ آن، **فرمانروایی در یک کشور را از فرمانروایی بر انسان‌ها جدایی‌ناپذیر می‌دید.** حکومتی که برای **گسترش** مرزهای کشور و **ادامهٔ** استواری خود، **نمی‌توانست نسبت به افکار و اعتقادات و بدین‌وسیله به خواسته‌های مردم** ـ گذشته از تیره و نژادشان ـ بی‌اعتنا بماند. این روش فرمانروایی ـ حتا در دوران مدرن نیز ـ بیشتر از آنکه به واقعیت شبیه باشد به یک افسانه می‌ماند. و این همان **کلید چگونگی دگردیسی کوروش به یک اسطوره** بود: ویژگی افسانه‌ها باورمند نبودن آنهاست و باورپذیر شدنشان به کُنش قهرمانان اسطوره‌ای نیازمند است. اسطورهٔ کوروش نتیجهٔ آن دستاورد سیاسی و اجتماعی‌ای است که با وجود شکل‌گیری زمینی‌اش ـ شوربختانه ـ «بی‌مانند» و از همین‌رو «رؤیایی» باقی ماند.

از کوروش گفته‌ها بسیار است ولی آموخته‌ها اندک. شاید بزرگ‌ترین پندی که بتوان از کوروش آموخت این نکته باشد که «**چگونه می‌توان به تاریخ یک معنی داد**»؟ به گفته‌ای دیگر: دوران کوروش برجسته کردن این نکته است که «اگر بتوان آنچه را که از تاریخ آموخته می‌شود، برای بهینه کردن مدیریت آیندهٔ به‌کار بست، این همان **معنی دادن به تاریخ** است». **انسان بردهٔ (جبر) تاریخ نیست، بلکه شکل‌دهنده و سازندهٔ آن است.** بنابراین «پُرمعنی و یا بی‌معنی» بودن تاریخ یک سرزمین نیز نتیجهٔ میزان کنش انسانی در سازماندهی بهینهٔ آیندهٔ آن با درس‌آموزی از گذشتهٔ بشری است. امّا این آموزش

کوروش در کردار چگونه شکل گرفت؟ برای شناخت این پروسه باید نگاهی کوتاه به پروسهٔ گسترش فرمانروایی کوروش در فراسوی مرزهای آغازینش بیافکنیم:

در میانهٔ عمر فرمانروایی آشور و در جریان جنگ نابودکنندهٔ «اورارتو» برعلیه آنان، برای اولین‌بار قومی ایرانی به نام «ماد» پا به صحنهٔ ارمنستان و غرب دریای خزر می‌گذارد، که در آغاز به‌عنوان متحدین و دست‌نشاندگان «اورارتو» عمل می‌کرد. این قوم به‌همراه قوم خویشاوند خود «پارسیان» مدت‌ها بود از طریق شرق قفقاز به این منطقه وارد شده بودند.[۱] از آنجا که مهاجرت این مردم از سرزمین‌های اولیهٔ خود، از طریق گذر از مناطق کوهستانی قفقاز به این منطقه به‌همراه گله‌های بزرگی از حیوانات و اسب‌ها همراه بوده است، نمی‌توان به‌درستی زمان ورود و سکونت این مردم را در این نواحی دقیقاً مشخص کرد، ولی بایستی این دوران پیش از هزارهٔ پیش از میلاد بوده باشد. ورود این مردم و پشتیبانی پُرقدرت نظامی آنها از «اورارتو» در مشاجرات با همسایگان پُرتوان خود، دلیل پذیرش آسان آنها در منطقه از طریق پاداش‌هایی چون دادن زمین و حق سکونت بود. از آنجایی‌که این منطقه بسیار کم‌جمعیت بود، بایستی خیلی زود به ترکیب شدن اقوام ایرانی با ساکنان اولیه، بخصوص با «سوبارتو»[۲] انجامیده باشد. شواهد این امر، وجود بسیار زیاد نام‌های غیرایرانی در طبقهٔ جدید بعدی حاکمان ایرانی این منطقه است. **شیوهٔ جدید** زندگی این مردم مهاجر از نوع فئودالی بود، و از آنجا که آنها اقوام سوارکار بودند، توانایی قابل‌توجهی در پیشبرد جنگ‌های برق‌آسا و موفقیت‌آمیز را در خود به‌نمایش می‌گذاردند.



مکان تقریبی سوبارتو

آخرین شکوه دوران آشوریان با روی کار آمدن «تیگلت‌پیلسر سوم» و با تهاجم سهمگین او بر «اورارتو» در مناطق غربی ایران همراه بود که منجر به شکست «اورارتو» در برابر آشوریان شد. این شکست موجب تغییر جبهه دادن برخی از سران ماد به‌نفع آشوریان شد، به‌گونه‌ای که در این جنگ در برخی مناطق، مادها در برابر مادها می‌جنگیدند. از جمله این مناطق بایستی از «ایلام» یاد کرد که هر روزه بر قدرت و اهمیتش افزوده می‌شد. با این جنگ، آشور برای آخرین‌بار به یک قدرت بزرگ منطقه‌ای تبدیل شد و «اورارتو» به یک کشور درجه دوم تنزل یافت، که همچنان توسط اقوام جدید «سکا»[۳] و دیگر اقوام

---

۱. بخش تکمیلی این مبحث در آغاز این کتاب آورده شده است.

۲. از سرزمین «سوبارتو» (اکدی: Šubartum / Subartum / ina Šú-ba-ri، آسوری: mât Šubarri) یا سوبار (سومری: Su-bir / Subar / Šubur /) در ادبیات عصر برنز پسین یاد شده است. این نام همچنین در «لوحه‌های عمارنه» به‌صورت Subari و در اوگاریت به شکل Šbr آورده شده و منطقهٔ آن بایستی همان محدودهٔ میانرودان بوده باشد.

۳. «سَکا» (به فارسی باستان: سَکَ Saka) یا سکیت‌ها (به یونانی باستان: Σκύθης)، دسته‌ای از مردمان کوچ‌نشین ایرانی‌تبار بودند که تاریخشان به پیش از هخامنشیان برمی‌گردد. آن‌ها در طول زندگی تاریخی خود از درون آسیای ←

ایرانی در مناطق ارمنستان مورد تهاجم مداوم قرار می‌گرفت. در نهایت و در پایان سدهٔ هشتم پیش از میلاد، «سکا»ها به‌همراه «کیمِری»[۱]ها به تهاجم سهمگینی دست زدند که تناسب قوا را در منطقه به‌کلی بهم ریخت. در جریان این حملات، که به‌طرز خشونت‌باری انجام می‌گرفت، مناطق گسترده‌ای از آسیای صغیر تا «لیدیه» مورد تاخت و تاز و غارتگری قرار گرفت، که برای مدتی هم به حکومت سکاها در منطقهٔ ارمنستان انجامید.

بنا بر نوشتهٔ "هرودت" (*تواریخ*؛ جلد اول، بند ۹۵)، در جریان این وقایع یک فرمانروای محلی از قوم ماد به‌نام «دیاکو»[۲] موفق شده بود چند قوم نزدیک را با یکدیگر متحد کند. در همین زمان یک قوم خویشاوند دیگر ـ یعنی پارسیان ـ در راه رفتن به‌جنوب موفق شده بود به منطقهٔ جنوب شرقی ایلام، به‌طور مشخص شهر «انشان» وارد شود، که بعدها در حول و حوش سال ۶۴۰ پ.م. و پس از درهم شکستن حکومت ایلام، وارث قدرت در آنجا گردید. اگرچه این سال‌ها را می‌توان به‌عنوان سال‌های بنیانگذاری حکومت مادها به‌شمار آورد، ولی اهمیت این دوران در زیر فشار سکاها هرگز شکوفا نشد و در سطح یک اتحادیهٔ متشکل از قبایل «ماد» و بومی باقی ماند. رهایی منطقه از یوغ سکاها از دستاوردهای پادشاه ماد «هُووَخْشَتْرَه»[۳] بود، که تقریباً ۲۵ سال بعد، یعنی در سال ۶۲۵ پ.م. اتفاق افتاد. «هُووَخْشَتْرَه» در اتحاد با «پادشاهی جدید بابل» توانست در سال ۶۱۲ پ.م. با تخریب "نینوا"، به حاکمیت در آن‌زمان قدرتمندترین پادشاهی منطقه یعنی آشور ـ و بدین‌وسیله برای اولین‌بار به هژمونی سامیان در منطقه ـ پایان دهد. و این ادامهٔ آن‌چیزی بود که توسط اقوام خویشاوند ـ هیتی‌ها و میتانی‌ها ـ آغاز گشته، اما هیچ‌وقت به پایان نرسیده بود. در این‌زمان،



نقاشی «دیاکو به مادها فرمان تهاجم می‌دهد»
اثر «لویی بلانژه» نقاشی فرانسوی سده‌ی ۱۹

← میانه یعنی از "سین‌کیانگ" چین تا دریای آرال و خود ایران و از این نواحی با فاصله‌هایی تا رود "دُن" (در قفقاز) و از این رود تا رود عظیم "دانوب" پراکنده بودند. در بخش‌های گوناگون این سرزمین‌های گسترده و دشت‌های پهناور، نام آن‌ها هم تغییر می‌کرد.

۱. «کیمِری»ها یا «سیمِری»ها یا «کیمریان» (به یونانی: Κιμμέριοι، در آشوری: Gimirri)، مردمان کوچ‌نشین و سوارکار از تبار ایرانی در دوران باستان بودند.

۲. بنا بر گفتهٔ "هرودت"، «دیاکو» (دیوکس: Deioces) اولین پادشاه «ماد» در بین سال‌های ۷۱۰ و ۶۵۵ پ.م. بوده، که به‌دلیل خرد و عدالت خود به‌عنوان قاضی انتخاب شده بود ولی به‌تدریج دریافت که چگونه قدرت سلطنتی را از آنِ خود کند. او شهر «اکباتانا» (همدان) را به‌عنوان محل اقامت دایمی خود انتخاب کرده بود و از آنجا سلطنت می‌کرد. با وجود این گفته‌های "هرودت"، به‌گمان من بایستی گمان را بر آن گذاشت که «دیاکو» تنها یک فرمانروای معمولی یک قبیله‌ای از مادها بوده که در آغاز به‌عنوان دست‌نشاندهٔ آشوریان عمل می‌کرده است.

۳. «هُووَخْشَتْرَه»: پارسی باستان: hUvaxštra، اکدی: mÚ-ak-sa-tar، یونانی: Kyaxares، ماد: Ḫavachštra، ایلامی: Šattarrida، آسوری: Kaštarita و بابلی: Hašatritti.

حکومت مناطق زاگرس به دست پارسیان افتاده بود، که سلسلهٔ پادشاهی آنان خود را در دو شاخه تقسیم می‌کرد.

مناطق ایرانی در آن‌زمان امّا از نظر خودکفایی در تولید مایحتاج آذوقه‌ای هنوز به درجه‌ای نرسیده بودند که بتوانند به برپایی یک قدرت جهانی اقدام نمایند. از این‌رو، آنها هنوز به متحدین خارجی احتیاج داشتند و این متحدین را در دو قدرت سیاسی آن‌دوران، یعنی بابلِ جدید و لیدیه یافته بودند. این دو قدرت، در کنار مادها وارثین حکومت سرنگون شدهٔ آشور بودند.

پس از به‌پایان رسیدن سلطنت «هُووَخْشَتْرَه» بر امپراتوری ماد، دوران بالندگی مادها تقریباً به پایان رسید و از آن‌زمان به بعد حکومت مادها بر مناطق خود تنها با اتکاء بر زور و خشونت استوار بود. این روش فرمانروایی موجب ناخشنودی بسیاری از طبقات اشرافی ماد از جانشینان «هُووَخْشَتْرَه» شد و این امر به روی آوردن آنها به پارسیان ــ که تا به آن‌زمان به‌عنوان دستیاران ماد حکومت می‌کردند ــ و چاره‌جویی از آنها انجامید. کوروش دوم (کوروش کبیر) هم با استفادهٔ هوشیارانه از این موقعیت و با پشتیبانی پادشاه بابل ("نبونید" یا "نبونعید") توانست حکومت مادها را برکنار و به پادشاهی سرزمین‌های ماد و پارس برسد. در اینجا ما شاهد آن هستیم که **کوروش برای نخستین‌بار به‌عنوان "رهایی‌دهنده" یک تیره (در اینجا مادها) و با همراهی اشرافیت آنها اقدام به اشغال یک سرزمین می‌نماید.**

کوروش با شکست دادن "لیدیه" ـ که مرکز آن در آن‌زمان در آسیای صغیر و در شهر «سارد» (استان مانیسای فعلی ترکیه) بود ـ پایهٔ حکومت جهانی خود را گذاشت. اگرچه حکومت جهانی پارسیان در این منطقه با کوروش آغاز شد، ولی اوج قدرت خود را بعدها در دوران داریوش اول تجربه کرد.

گام بعدی که ما از کوروش می‌شناسیم، تسخیر بابل است. در آنجا کوروش از شکافی که در طبقهٔ روحانیون بابل ایجاد شده بود استفاده کرد و با به‌دست آوردن **پشتیبانی بخش بزرگی از روحانیون آنجا**، خود را به نام **نمایندهٔ "مردوک" خدای بابل** معرفی و بار دیگر به‌عنوان **رهایی‌دهندهٔ مردم** آنجا وارد بابل شد. این‌کار با تاجگذاری او به‌عنوان پادشاه بابل **در برابر مجسمهٔ مردوک** به نحو بسیار پسندیده‌ای **بر طبق فرهنگ و رسوم بابلی** به انجام رسید.[1] در این‌زمان کوروش بسیاری از قوم‌هایی را که در بابل به‌عنوان شهروندان دون‌پایه شناخته می‌شدند آزاد کرد. من در اینجا توجه خوانندگان را به این نکته جلب می‌کنم، که کوروش در این‌زمان **پس از "رهایی" مادها، بابلی‌ها و اقوام اقلیت دیگر همچون**

---

۱. "هرودت" گزارش می‌دهد که، پس از مرگ «اوگبارو» (Gobryas I)، فرماندار بابل، کوروش، پسرش کمبوجیه دوم را به‌عنوان جانشین او تعیین کرد و به او لقب «پادشاه بابل» را داد، در حالی‌که خود وی با سمت «شاهنشاه» تمامی کشور را رهبری می‌کرد. در جشن‌های رسمی سال نو در بابل ـ کمبوجیه دوم که ظاهراً با پروتکل بابل آشنا نبود ـ برای نیایش به خدایان بابلی با لباس نظامی ظاهر شد. این اقدام ناپسند او باعث یک بحران کشوری گشت و به‌عنوان توهین به خدایان بابل تعبیر شد. احتمالاً به همین دلیل بود که کمبوجیه دوم مدت کوتاهی پس از آن مجبور شد از مقام خود به‌عنوان جانشین «اوگبارو» و ساتراپ بابل، که از سال ۵۳۶ پ.م. به‌طور رسمی به‌دست آورده بود، عقب‌نشینی کند. این واقعه نشان می‌دهد که تا چه اندازه یک مقام سیاسی به باور مردم آن‌دوران وابستگی داشته است.

یهودی‌ها در منطقه ـ خواسته یا ناخواسته ـ به یک **منجی** و یا شخصیت **اسطوره‌ای-مذهبی** تبدیل گردیده بود، امری که ما هنوز هم آثارش را در مقام او در دین یهود شاهد هستیم.

پیش از بررسی چگونگی این تبدیل بر پایهٔ آموزش‌هایی که کوروش تا به آن‌زمان از تاریخ منطقه آموخته بود، لازم می‌بینم به دو بخش از **منشور** پُرآوازهٔ او اشاره کنم که گویای **هسته‌های اصلی این آموزش‌ها** هستند. من این متن را از زبان آلمانی ترجمه کرده‌ام:

بخش اول ـ بریده‌ای است از توضیح **سرشت خدایی حکومت کوروش**، که در این نوشته اینگونه آمده است:

«و مردوک (خدای بابل) صمیمانه در پی یک فرمانروای دادگر بود تا دست او را بگیرد. کورش ـ شاه اَنشان ـ را بخواند و فرمانروایی جهان به او داد. [...] او (کورش) با راستی و داد آن را پذیرفت. مردوک سرور بزرگ نگهبان مردم خویش با شادی کارهای نیک و قلب دادگر او (کوروش) را بدید و فرمان داد تا او به شهر مردوک (بابل) برود. او (مردوک) در حالی‌که همانند یک دوست کورش را همراهی می‌کرد او را به بابل رساند. سپاهیان زیاد کوروش ـ که شمارشان مانند آب رودخانه بی‌شمار بود ـ مسلح در کنار او بودند. **مردوک بدون جنگ و نبرد، کوروش را به شهر بابل درآورد**».

بخش دوم ـ که در اینجا می‌آید، گفتاری است از زبان کوروش. من نگاه خواننده را به فرازهایی که در اینجا به‌کار گرفته می‌شوند فرا می‌خوانم، چرا که به گمان من، این فرازها بی‌سبب انتخاب نشده‌اند:

«.... من (کوروش) **خدایانی** را که در آنجاها (یعنی در سرزمین‌های تازه‌اشغالی) زندگی می‌کردند **به جای خود بازگردانیدم** و مکانی را فراهم آوردم تا آنها در **خانهٔ جاودانی خویش جای گیرند**.[1] همهٔ مردم آنها (یعنی مریدان این خداها) را با یکدیگر متحد کردم و **زیستگاه آنان را دوباره سامان بخشیدم**. **خدایان سومر و اکد** را که "نبونید" برخلاف خواست سرور خدایان (مردوک) به بابل آورده بود اجازه دادم تا به فرمان مردوک ـ سرور بزرگ ـ **بی‌مزاحمت به معبدهای خود (یعنی در سومر و اکد) نقل مکان دهند**».

شاید برای بسیاری از خوانندگان آشنا با اسطورهٔ «گیلگمش» این جستارها شناخته شده به‌نظر آید: آنجا که «گیلگمش» در آخر سفرش پس از کشتن دیو «هوم‌بابا»، پیروزی بر گاو آسمانی، از دست دادن دوست و جفت خود «انکیدو» و آشنایی با پیرمرد دانا ـ که همان نیای او «اوتاپَشتی» است ـ خردمند و جهاندیده شده به سرزمینش «اورود» بازمی‌گردد و برای جبران گذشته و رنج و ستمی که بر مردمانش روا داشته بود، **به نوسازی معابد، زنده کردن رسوم فراموش شده، بازسازی پیکره‌های نابود شدهٔ خدایان و برپایی عدالت و خوشبختی برای مردم خود می‌پردازد**. آیا کوروش در اینجا تناسخ همان «گیلگمشِ» دگرگون‌شده و داناست؟ آیا هخامنشیان به‌دنبال ساختن آن پردیسی بودند که جهان تا به

---

۱. من در ادامهٔ این کتاب و بخصوص در بخش "پادشاهان اسرائیل"، نشان خواهم داد که تبدیل اورشلیم به مرکز دینی یهودیان و همینطور ساختن معبد دوم در آنجا در زمان کوروش انجام گرفت.

آن‌زمان آرزویش را می‌کشید؟ بدون شکّ پیدایش یک «منجی» به «ضرورتش» بستگی دارد. این قانون «تقاضا و تولید» است.

همانگونه که دیده می‌شود، در بخش اول این گفتارها، پادشاهیِ کوروش به‌عنوان **خواست خدای بابل** معرفی می‌گردد. یعنی این **خدای بابل بود که کوروش را** برای به‌دست گرفتن فرمانروایی بابل **انتخاب** و او را به سرزمین بابل **درآورد**. این البته آئینی است که در سرزمین‌های اکدی، سومری و یا آشوری همیشه وجود داشت. خدای شهر که به نمایندگی از مجمع خدایان، سامان‌دهندهٔ امور شهر بود، این مأموریت را به جانشین زمینی خود، پادشاه و یا حاکم می‌داد. مراسمی که ما در نگارهٔ بالای ستون «حمورابی» و در نماد دادن سمبل فرمانروایی از خدای خورشید «شَمَش» به «حمورابی» مشاهده کردیم. حال همان «حمورابی»، حاکم بابل را برای عدم پایبندی به "پیمان" خود در برابر خدایان، از قدرت خلع و کوروش را برای حکومت بر بابل انتخاب می‌کند! این امر ـ یعنی گرفتن یک سرزمین به درخواست خدای آنجا ـ چیزی مگر **درهم‌آمیختن دین و قدرت** نیست.

در بخش دوم این نقل‌قول، ما با سیاست جدید و مهمی روبه‌رو هستیم که چهرهٔ تاریخ جهانی را ـ باز هم خواسته یا ناخواسته ـ دگرگون کرد. این سیاست بر دو نکتهٔ پایه‌ای و بنا شده بر درونمایهٔ متن بخش اول استوار بود:

نکتهٔ نخست: کوروش از شناختی که در جریان تاریخ درگیری‌ها و همکاری‌های اقوام هندواروپایی و سامی پیش از خود به‌دست آورده بود، می‌دانست که **باورهای مردم را نمی‌توان به آسانی نابود کرد**. او به جای مبارزه با ادیان و خدایان دیگر ملت‌ها، آنها را (آنگونه که خود می‌گوید) «**به جای اصلی خود بازمی‌گرداند**» و «**زیستگاه وابستگان این ادیان و خدایان را دوباره سامان می‌دهد**». با اینکار امّا در واقع کاری که انجام گرفت ـ گذشته از جنبهٔ تبلیغاتی متن این منشور ـ **بازگرداندن این خدایان به مناطق** و بدین‌وسیله **محدود کردن** اعتبار و نفوذ این خدایان در **آن مناطق** و **در بین مردم** خود بود.



امپراتوری هخامنشی در زمان کوروش

نکتهٔ دوم: کوروش از بابلیان و سایر اقوام سامی آموخته بود که **چگونه می‌توان دین را به خدمت حکومت درآورد** و بدین‌وسیله قوانین کشوری را با باورهای مردم یک سامان سازگار ساخت. قوانین کشوری‌ای که **شکستن آنها** به‌طور خودکار به‌عنوان **شکستن قوانین خدایی** برداشت می‌شد. این همان درهم آمیختن دین با حکومت بود، که پیش از او (و در اصل) یکی از خصایص سرزمین‌های سامی ـ و از جمله بابلی و آشوری ـ به‌حساب می‌آمد. با این ایده می‌شد در مواقع لزوم، مردم را هیجانزده به میدان آورد و **منافع دینی آنها را با منافع کشور "یکی" کرد.** و در نهایت جنگ‌های کشوری را به مرتبهٔ جنگ‌های مذهبی و مقدس ارتقاء داد. برمبنای همین سیاست، کوروش ـ و جانشین اصلی او یعنی داریوش اول ـ **در بابل برطبق اعتقاد بابلیان، در آسور برطبق آموزش دینی آسوریان، در اکد به‌نام خدای اکدی، در اورشلیم با تکیه برخواست یهوه و در مصر بنا برسنت‌های مصری حکومت می‌کردند.** آنها در واقع بدین‌وسیله روحانیون این مذاهب را ـ همانگونه که در مورد مردوک و یهودیان دیدیم ـ به سخنگویان دولت خود تبدیل کرده بودند، کما اینکه همین نکته، کلید پیروزی آنها در بسیاری از جنگ‌های بعدی ــ که بنا برشواهد موجود بدون خونریزی‌های زیاد به‌انجام می‌رسید ــ هم بود. داریوش بعدها این سیاست را گسترش داده و خود را به‌عنوان **ابزاردست خدای آریایی "اهورا مزدا"** معرفی و از دیگر مذاهب به‌عنوان **"وابستگان خدایان دیگر"** یاد می‌کرد.

این گفته‌ها تا به اینجا، نشانگر **چند نکتهٔ پایه‌ای** هستند که تاریخ سیاسی و عقیدتی بعدی منطقه و بعدها اروپا و بدین‌گونه **جهان** را شکل دادند. این نکته‌ها، به‌گمان من برای فهم شکل‌گیری باورها، دین‌ها و فرهنگ‌هایی که پس از دوران هخامنشیان سربرآوردند بسیار مهم هستند:

- **نخست: آزادی منطقه‌ای ادیان** مختلف و هماهنگ کردن این ادیان با سیاست‌های منطقه‌ای، همزمان به‌معنی جدا کردن آنها از سیاست **حکومت مرکزی** هم بود. این سیاست اگرچه به همهٔ ادیان آزادی می‌داد، ولی همزمان **از اهمیت و برتری هرکدام از آنها بردیگری جلوگیری می‌کرد.** قبول مذاهب دیگر و به‌رسمیت شناختن آنها، ریشهٔ سیاستی در حکومت مرکزی شد که بعدها به ماهیت عقیدتی حکومت در مناطق تحت سلطه کمتر اهمیت می‌داد. در اینجا هدف فقط حفظ قدرت در مناطق امپراتوری بود. این همان نکته‌ای بود، که به‌طور مثال در زمان شکل‌گرفتن حکومت عربی در منطقهٔ میانرودان پس از سقوط ساسانیان نیز به قبول نسبتاً آسان سلطهٔ عرب‌ها توسط اشراف ایرانی بسیار کمک کرد.
- **دوم:** با **مرکزیت دادن به ادیان**، حکومت می‌توانست **آنها را بهتر کنترل کرده** و یا از تأثیر نارضایتی مردم این مناطق ـ که اغلب به‌شکل مذهبی بروز داده می‌شدند ـ بردیگر نقاط جلوگیری نماید. واقعیت این است که اهمیت "اورشلیم" به‌عنوان مرکز دین یهود و با بنای

معبد دوم، بیشتر از دوران هخامنشیان و در زمان «زروبابل»[۱]، فرماندار منطقهٔ یهودیه شروع شد.[۲]

- **سوم:** سیاست آزادی ادیان، به آنها **موقعیت آشنایی با یکدیگر** را می‌داد، به‌طوری‌که ما امروزه می‌دانیم که این تبادل عقیدتی، پایهٔ فرهنگ مذهبی امروزی اروپا را شکل داده است. بدون شکّ بدون این دورانِ مراودهٔ مذاهب، ما شاهد پیدایش مذهبی همچون مسیحیت نمی‌توانستیم باشیم.
- **چهارم: تعدد مذاهب** به رواج **تعدد خدایان** مورد قبول در تمامی مناطق هم می‌انجامید. این فرهنگ در بین ادیان پیش از یهود در کنعان، سومر، فنیقیه، یونان و حتا در میانرودان وجود داشت. این به این‌معنی بود که پیروان یک خدا (مثلاً «بعل») در کنعان (شمال سوریه) به هنگام اقامت در میانرودان به معبد خدای آنجا یعنی «مردوک» رفته و در آنجا عبادت می‌کردند، چرا که اینها را از یک "خانواده" می‌دانستند. برای همین هم میان این خدایان شباهت‌های بسیار زیادی وجود داشت، به‌طوری‌که ما ویژگی‌های «بعل» را در «مردوک» بابلی و یا «زئوس» یونانی هم می‌توانیم بیابیم.
- **پنجم:** پذیرش **خدایان محلی** به یکی از **موانع اصلی گسترش ادیان ایرانی در دیگر مناطق** تبدیل شد، به‌طوری‌که از یک‌طرف ادیان ایرانی همچنان ایرانی باقی ماندند، ولی در مقابل، این‌کار به زمینهٔ مناسبی برای پیدایش ترکیب‌های «جمع‌گرایانه»[۳] (Synkretismus) از چندین مذهب تبدیل شد، که نمونه‌اش را ما در ادیان عرفانی می‌یابیم که در جهانبینی خود تصویری از موزائیک‌های ادیان مختلف ارائه می‌دادند.[۴] تعداد این ادیان در آن‌زمان آنچنان کم نبود.

---

۱. «زروبابل»، به انگلیسی: Zorobabel، به یونانی:، Ζοροβαβέλ و به عبری: זְרֻבָּבֶל؛ فرماندار پارسی منطقهٔ یهودیه و نوهٔ "یهویاخین"، پادشاه ماقبل آخر آنجا بوده است. «زروبابل»، اولین گروه یهودیان را به فرمان کوروش از بابل برگرداند (بین ۵۳۸ تا ۵۲۰ پ.م.). در زمان «زروبابل» ـ و در واقع در زمان کوروش ـ بنای معبد دوم در اورشلیم آغاز شد.

۲. بنا بر این شواهد، سرشت «یهودی» بودن معبد اول اورشلیم ـ به‌معنی مذهبی که ما امروزه می‌شناسیم ـ کاملاً نامحتمل است. از جملهٔ این شواهد، می‌توان از نام خود این شهر یاد کرد که به‌معنی «شهر اجسام آسمانی» است: اور + شالم = شهر + اجسام آسمانی (ماه، ستاره و...). این نام به‌احتمال بسیار زیاد از معبد اولیه‌ای می‌آید که به خدای کنعانی (اجسام آسمانی) تعلق داشت. «شالِم» (Šalim) نام یکی از این خدایان اوگاریتی نیز بود (یکی از دو دختر «اِل» به نام های «شاخار» و «شالم»، خدایان «سپیده‌دم» و «شامگاه»). بنا بر شواهد، شهر اورشلیم توسط «یبوسیان» به رهبری پادشاه خود «ملکی صادق» در سرزمین فلسطین بنا شد. بعدها این شهر همان‌گونه که شرح آن در تورات آمده توسط قوم بنی‌اسرائیل تصرف شد و در زبان آنان به‌صورت «اورشلیم» تلفظ گشت. ما به این دوران در بخش «درگیری یهوه با خدایان کنعانی» پرداختیم.

۳. من توضیح مشروح این جهانبینی را در یک بخش مربوط به آن خواهم آورد.

۴. به نقش کشیدن درونمایهٔ این ادیان را می‌توان در این شعر مولوی به زیبایی دید:

چه تدبیرای مسلمانان که من خود را نمی‌دانم　　نه ترسا نه یهودم من، نه گبرم نه مسلمانم

گذشته از این نکاتی که من در اینجا برشمردم، هخامنشیان در جریان حکومت بر یک امپراتوری بزرگ، به ابداعات بزرگی دست زدند که از نظر زیرساختی و سیاسی آیندهٔ اروپا را نیز رقم زد: از جملهٔ آنها می‌توان از نوآوری‌هایی نام برد که من در اینجا از آنها فهرست‌وار یاد می‌کنم:

- ابداع پست؛ که لازمهٔ آن ساختن جاده‌ها و راه‌های سراسری امپراتوری بود. طبیعی بود که ساختن راه، آشنایی و نزدیکی ملت‌ها و ایده‌های آنان را با یکدیگر آسان‌تر می‌کرد.
- ابداع سازمان‌های مدیریت کشور؛ که ایدهٔ اولیه آن را داریوش احتمالاً در زمان اقامت خود در سرزمین نیل (در زمان کمبوجیه) از مصری‌ها آموخته بود، هرچند که نمونهٔ این سیستم در ایلام و بابل نیز احتمالاً وجود داشت.
- پایه‌گذاری سیستم دبیران؛ متشکل از هزاران نویسنده و کارمند که در طول زمان گرداندن و ادارهٔ کشور را برای پادشاه آسان می‌کردند. همین سیستم اداری بعدها در زمان شکل‌گیری اسلام دلیل آن شد که عرب‌ها، عملاً حکومت کردن را به ایرانیان واگذار کنند، چون از این‌کار و در نتیجه از ادارهٔ کشور ناتوان بودند.
- بر پایهٔ همین سیستم اداری کشور، **تقسیم کشور به بیست استان** (خشتراپاون) شکل گرفت.[۱] در رأس هر خشتراپاون (ساتراپ) یک شاهزاده و یا یکی از وابستگان نزدیک به دربار قرار داشت. با این سیاست داریوش، هخامنشیان اعضای مهم خانواده سلطنتی را در یک مقام شایستهٔ خود قرار می‌دادند و آنها را در حکومت شریک می‌کردند. متقابلاً این شاه‌نشین‌ها بودند که در موارد بحرانی، پادشاه جدید را **انتخاب** می‌کردند. این سیستمی بود که شاید بتوان آن را با سیستم فدرال کنونی در اروپا مقایسه کرد. بنا بر این سیستم، **پادشاهی ایرانی به‌نوعی یک سیستم انتخابی بود.** مقام شاهنشاه یا "شاه شاهان" در واقع تأکید را نه بر شاه اول، بلکه بر شاهان دیگر می‌گذاشت؛ "شاهِ **شاهان**"! یعنی شاه منتخب و یا مورد قبول دیگر شاهان کشور! ما تکامل این سیستم را بعدها در سُنّت پادشاهی "گُتیک" در اسپانیای سدهٔ ششم میلادی شاهد هستیم. یک برنوشت از این سیستم را بعدها «هراکلئوس»، قیصر بیرانس در مناطق روم شرقی به اجرا گذاشت، که به "رفرم‌های هراکلئوس" معروف‌اند و تحت نام «Thema» انجام گرفتند.[۲]
- کشف راه‌های آبی به سرزمین‌های جدید امپراتوری: شاید برای بسیاری از خوانندگان این نوشته تازگی داشته باشد اگر گفته شود که برای اولین‌بار راه آبی از هندوستان به مصر ـ از طریق دور زدن شبه‌جزیرهٔ صحرای عرب ـ در زمان داریوش انجام گرفت.

---

۱. به یونانی به این تقسیمات «ساتراپ» می‌گفتند که به فارسی شاید بتوان به «مناطق خودگردان» و یا «شاه‌نشین» ترجمه کرد. در این‌زمینه نگاه کنید به ویکیپدیای فارسی.

۲. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»، ارنْست کُرِنمان، ص ۹۵۳.

اینها تا به اینجا همه دلایلی هستند که تاریخدان آلمانی «ارنْست کُرنِمان» را برآن داشتند تا از کوروش و داریوش به‌عنوان دو نابغهٔ تاریخ هندواروپایی نام ببرد، که پایه‌های یک سیستم و فرهنگی را بنیان نهادند که ساختارشان هنوز هم در اروپا دیده می‌شود.[۱]

تمامی مناطق و فرهنگ‌هایی که در سرزمین وسیع **هخامنشی** با یکدیگر پیوند داده شده بودند، بعدها در امپراتوری **سلوکیان** و بعدها **ساسانیان** و همچنین بخش بزرگی از آن در **امپراتوری روم** همچنان باقی ماندند. بدین‌وسیله آن سیستمی که با کوروش در دوران هخامنشیان در مناطق امپراتوری آنها بنا شده بود، بعدها در زمان سلوکیان توسط یونانی‌ها برگرفته و بعدتر با جانشینی امپراتوری روم به جای حکومت سلوکیان به رومی‌ها سپرده شد.

دستاوردهای کوروش اگرچه با یک سیاست «واقعگرایانه» آغاز شدند ولی در ادامهٔ خود به سیستمی تبدیل شدند که در جهان غرب بیشتر از هر چیز با **درونمایهٔ انسانی** برجسته می‌گردد. در نزد بیشتر ایرانیان میراث اصلی کوروش، که همانا **فرمانروایی بر پایهٔ آزادی و کثرت عقاید بود**، در برابر جهانگشایی‌های او ـ که به آنها ویژگی «برتری قومی» داده می‌شد ـ به فراموشی سپرده شد. دودمان شاهنشاهان بعدی، اگرچه تلاش در برپایی دوبارهٔ گسترهٔ فرمانروایی ایران باستان را داشتند، با فراموش کردن سخاوت هخامنشیان در زمینهٔ پای‌دادن به خدایان و باورهای دیگر، در عمل راه پیدایش ادیان «یگانه‌پرست» را هموار نمودند. کاری که در ادامهٔ خویش به پیدایش ایدهٔ «**یک سرزمین، یک دین**» در دوران ساسانیان انجامید و این همان تفاوت هسته‌ای آئین زرتشت در دوران هخامنشیان ـ که بر پایهٔ «دوبُنی» و «خرد جهانی» بنا شده بود ـ و همین آئین در دوران ساسانیان ـ که خصیصه‌ای «توحیدی» و «منوپولیستی» داشت ـ بود. خصیصه‌ای که ـ شاید **ناخواسته امّا بالاجبار** ـ هموارکنندهٔ راه برای برآمدن اسلام در ایران شد. بر همین پایه، شیوهٔ برخورد خسرو پرویز ساسانی با عقاید مردمان شکست‌خورده، هیچ شباهتی به شیوهٔ سخاوتمندانهٔ کوروش هخامنشی نداشت.[۲]

اهمیت کوروش اگرچه در نزد بسیاری از ایرانیان بیشتر به پیروزی‌ها و یا گسترش مرزهای کشور ـ و از این‌طریق پای‌دادن به برتری «نژادی و قومی» ـ پیوند زده می‌شود، **از دیدگاه جهانی امّا بیشتر از جنبهٔ انسانی آن مورد توجه قرار می‌گیرد.** نکته‌ای که در جستار زیر از تاریخ‌شناس آلمانی «اویگن تویبلر» ـ در مورد اهمیت تاریخ ایران در دوران باستان اینگونه بیان گردیده است[۳]

> «ایران کشوری است که درونمایهٔ تاریخ جهانشمول آن در **تاریخ انسانی** چندهزار سالهٔ اخیر تا کنون سنجهٔ درست داوری و ارج سزاوار خویش را نیافته است. بدون تردید اهمیت **تاریخ جهانشمول** این مردم **از دیدگاه انسانی** نیز ـ همچون **قهرمانان اساطیری و تاریخی و آموزش‌های دینی** این سرزمین ـ همیشه جاودانه خواهد ماند».

---

۱. همانجا، صص ۱ تا ۶۲.

۲. در این‌باره نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

۳. «*ایران و جهان باستان*»، صص ۹۷ تا ۱۱۵.

آئین زرتشت پس از سقوط هخامنشیان

در سال ۳۳۰ پ.م. و با هجوم اسکندر به ایران، دوران فرمانروایی سلسلهٔ هخامنشی به‌پایان رسید و هفت سال بعد ـ پس از مرگ اسکندر ـ سرزمین گستردهٔ تحت تسخیر یونانیان در بین وارثان او و تحت عنوان «کشورهای دیادوخوی» تقسیم شد.[۱] مهم‌ترین این وارثان، سلوکیان بودند که از بازماندگان «سلوکوس یکم، نیکاتور» و «آپاما» همسر ایرانی‌نژاد او (از خانوادهٔ فرمانرویان «سُغدی») به‌شمار می‌آمدند، تباری که از یک آمیزش یونانی ـ ایرانی بود و این درهم‌آمیختگی را در روش حکومت و باورهای خود نیز آشکارا به نمایش می‌گذاشت. این دوران، دوران اختلاط افکار و خدایان ایرانی و یونانی است که در زمینهٔ اعتقادی با مشخصهٔ «سینکرتیسم» (به معنی "ترکیب" و یا "جمع‌گرایانه"[۲]) شناخته می‌شود، که ما تا به اینجا با یک نمونهٔ آن با نام «هرمتیکای هرمس» آشنا شدیم و باز هم در این کتاب به آن بیشتر خواهیم پرداخت. این اختلاط ایده‌ها که پیشتر و در دوران (از لحاظ عقیدتی بردبار) هخامنشیان آغاز شده بود، در دوران سلوکیان به یک جریان حکومتی و رسمی تبدیل شد، که به‌نوبهٔ خود موجب رشد گستردهٔ گرایشات گوناگون سینکرتیستی در مناطق غربی ایران تا به دریای مدیترانه گردید. برای نشان دادن این "جمع‌گرایی" از نظر سمبولیک کافی است به باقی‌مانده‌های معبد و گورستانی اشاره کرد که توسط پادشاه «آنتیخوس اول» از «پادشاهی کوماگنه» در بالای کوه «نمرود» در جنوب شرقی ترکیهٔ امروزی بنا گردیده است. در سنگ‌نبشته‌هایی که در پشت مجسمه‌های بزرگ این معبد آورده شده، می‌توان به‌روشنی مشاهده کرد که چگونه و تا چه اندازه در این دوران، خدایان ایرانی و یونانی با یکدیگر همسان انگاشته می‌شدند. از جملهٔ این برابرسازی‌ها، می‌توان از یکی دانستن «زئوس با اورمزد»، «ورثرغنه (یا



آنتیخوس و میترا در کوه نمرود

---

۱. «دیادوخوی» (به یونانی: Διάδοχοι؛ جمع لاتین «دیادوخوس» به‌معنای جانشینان) فرماندهان اسکندر مقدونی و پسران آنها (که همچنین به عنوان "اپیگون" [epígonos به‌معنی بازماندگان یا متولدین] شناخته می‌شوند) بودند که پس از مرگ غیرمنتظرهٔ او در ۳۲۳ پ.م. امپراتوری اسکندر را بین خود تقسیم کرده و در مجموع در شش «جنگ دیادوک» با تشکیل اتحادیه‌های مختلف با یکدیگر می‌جنگیدند. مهم‌ترین این بازماندگان آنتیپاتر و پسرش کاساندر، پردیکاس، آنتیگونوس یکم، بطلمیوس یکم، سلوکوس یکم و لوسیماخوس بودند. این سال‌ها به‌عنوان آغاز جنگ‌های «دیادوخوی» و آغاز دوره هلنیستی از دریای مدیترانه تا درهٔ رود سند محسوب می‌شود. پس از این جنگ‌ها، یک سیستم ایالتی تأسیس شد که تا ظهور امپراتوری روم در شرق مدیترانه در قرن دوم پیش از میلاد ادامه داشت و چارچوبی را برای توسعه فرهنگی هلنیسم فراهم آورد.

۲. «جمع‌گرایی» (به انگلیسی: Syncretism)، یک نگرش یونانی برای آشتی‌دادن باورهای خود و تفکرات شرق باستان بود. جمع‌گرایی سنتز ایده‌ها و فلسفه‌ها را در یک سیستم یا جهان‌بینی جدید می‌پروراند. این اصطلاح نه‌تنها در رابطه با مطالعات دینی، بلکه در مطالعات زبانشناسی و ادبی نیز مورد استفاده قرار می‌گرفت.

بهـرام)[۱] بـا هرکـولس و آرِس» و همـین‌طـور «میتـرا بـا آپولـو، هِلیـوس و هِـرمِس» یـاد کـرد. همسـانی "زئوس-اورمزد" پیشتر هم از نوشته‌های "هرودت" شناخته شده بود. همسانی بهرام با خدای یونانیِ جنگ، یعنی «آرِس» هم آنچنان دور از انتظار نیست. اما همسانی میترا با سه خدای یونانی که هریک در جهان خدایان وظایف مختلفی داشت، همزمان به‌معنی اهمیتی است که بعدها باعث گسترش آئین میترا در میان یونانیان و رومیان شد.[۲] «آپولو» نه‌تنها پسر زئوس و یک جنگاور، بلکه خدای «پیشگویی» آینده (Oracle) و دورنگهدارندهٔ بدی که در کنار «هِلیوس» خدای خورشید ظاهر می‌شد هم بود و همانطور که می‌دانیم هنر "پیشگویی" با پیشرفت شاخه‌ای از یک دانش جدید همراه بود که از آن به بعد به بخش جداناپذیری از جهانبینی‌ها و آئین‌های برآمده از این جمع‌گرایی ایرانی-یونانی تبدیل شد: "ستاره‌شناسی" و یا بهتر بگوییم "اخترخوانی".

بدین‌ترتیب در دوران سلوکیان این تنها خدایان یونانی نبودند که رنگ و بوی ایرانی می‌گرفتند، بلکه گسترش دین زرتشت در سایر نقاط ایران هم زیر تأثیر شدید افکار و فرهنگ یونانی قرار داشت. گسترش و جایگاه آئین زرتشت در این دوران را می‌توان در مناطق پارتیان، که در آغاز به‌نمایندگی سلوکیان حکومت می‌کردند مشاهده کرد که همچنان به‌عنوان دین اول آنها شناخته می‌شد. حکومت پارتیان (اشکانیان) در سال ۲۲۴ م. به‌دست اردشیر که تا به آن‌زمان به‌عنوان گماردهٔ آنها حکومت می‌کرد، سرنگون شد. بنا بر نوشته‌هایی که به «طبری» نسبت داده می‌شوند، نام سلسله‌ای که با اردشیر بنیانگذاری شد از ساسان، نام پدربزرگ اردشیر بابکان و **موبد اعظم نیایشگاه ناهید** در استخر پارس می‌آمد. اگر این گفته درست باشد، ما در اینجا با رابطه و وابستگی اعتقادی اردشیر با محیط مذهبی ایرانی و در ادامه با دین زرتشت روبه‌رو هستیم، که دلیل برآوردن این دین به‌عنوان مذهب رسمی ساسانیان در ایران بوده است. در این‌زمان مغ‌ها تنها به‌عنوان روحانیون مذهب زرتشت شناخته می‌شدند و ادیان پیشازرتشتی دیگر نشانی از خود بروز نمی‌دادند. برآمدن دین زرتشتی به‌عنوان دین رسمیِ یک حکومت ایرانی پس از سدها سال فرمانروایی بیگانه، همزمان با قدرت گرفتن سیاسی مغ‌ها و بخصوص «کرتیر»[۳] به‌عنوان مقام ارشد آنها (موبد موبدان)، همراه بود. «کرتیر»



تصویر و سنگ‌نبشته‌ی کرتیر در نقش‌رجب

---

۱. نام یک ایزد هندوایرانی به نام vrtra-g'han (مانع‌شکن) در *اوستا* به صورت (ورثرغنه:vərəθraγna) و در پارسی میانه به شکل «ورهران»، «ورهرام» و «بهرام» درآمده است.

۲. توضیح بیشتر در این‌مورد در بخش میترا.

۳. «کَرتیر» (کَردیر، کَردِر، کَرتِر و کِردیر: زبان پارسی میانه: کَردیر)، موبد پرنفوذ دوران ساسانی بود. گفته می‌شود که «کرتیر» در زمان پادشاهی هفت شاه ساسانی به‌ترتیب: اردشیر بابکان، شاپور یکم، هرمزیکم، بهرام یکم، بهرام دوم، ←

همچنین در مقام قاضی ارشد هم عمل می‌کرد و **در دوران هفت پادشاه ساسانی** این جایگاه را در اختیار داشت و از آن حداکثر استفاده در سرکوب دگراندیشان را کرد. او ادعای سفر به آسمان و دیدار با زرتشت در جهان دیگر و حتا عروج تا به جایگاه اهورامزدا و گفت‌وگو (به سنت زرتشت در شکل پرسش و پاسخ) با او را داشت.[۱] دادن مقام بزرگ موبدان به فردی همچون «کرتیر» که ـ بنا بر گزارشی که او خود در چندین سنگ‌نبشته باقی گذارده است ـ با افتخار از کارنامهٔ نابودی مذاهب دیگر در کشور و تحت رهبری خود سخن می‌گفت[۲] و همچنین تلاش در ارتقاء جایگاه ساسان پس از مرگ او به مقام خدایی، نشان از تغییراتی عمیق در مذهب زرتشتی داشت. این تغییرات جدید که دیگر هیچ ردّی از مُدارا و همزیستی هخامنشیان با خدایان و مذاهب دیگر در خود نداشت، برای ما این پرسش را دوباره زنده می‌کند که به‌راستی اگر زمان پیدایش آئین زرتشت در هزاره‌های پیشین از میلاد مسیح بوده است، تا چه اندازه می‌توانسته تا دوران هخامنشیان هم دستخوش تغییر شده باشد؟ شناخت اینکه این تغییرات از دوران هخامنشیان تا دوران ساسانیان تا چه اندازه و تا چه حد عمیق بوده‌اند را ما مدیون دانشی هستیم که از لوحه‌های اداری تخت‌جمشید به‌دست آورده‌ایم.

بدین‌گونه پس از سقوط هخامنشیان، دین زرتشتی در زیر بار افکار یونانی، جامعهٔ باز آنها و برداشت‌های مختلف جمع‌گرایانه از این دین قرار گرفت. برای گذار از "زرتشت هخامنشی" به "زرتشت ساسانی" می‌بایستی ۵۰۰ سال می‌گذشت. بازگشت «مزداپرستانهٔ» اردشیر به پایه‌های کهن فرهنگ ایرانی را بایستی به‌عنوان پایان دورانی تعبیر کرد که او با سلطنت شاهان "یونانی‌دوست" یکی می‌دانست و با تغییرات رادیکال در سرشت این دین همراه بود، که بی‌گمان در واکنش به حاکمیت بیگانه و ایدئولوژی آنان انجام می‌گرفت. شاید بتوان این شرایط را با شرایط امروزی ایران پس از ده‌ها سال حکومت اسلامی مقایسه کرد، که در آن در واکنش به مذهب اسلام، دین زرتشتی اندک اندک به یک جزم ناسیونالیستی و مورد علاقهٔ گرایشات مشخصی از ایرانیان تبدیل می‌گردد. تنها اینگونه می‌توانست سیاست باز و پلورالیستی هخامنشیان به یک سیاست مونوپولیستی مذهبی ساسانیان در ایران ـ تحت نام "وحدانیت" و در زیر سایهٔ موبد موبدان «کرتیر» ـ در مبارزه‌ای خشن برعلیه پیروان باورهای دیگر همچون یهودیان، مسیحیان، زروانیان، مانویان، مزدکیان و... تبدیل شود.

← بهرام سوم و نرسه، می‌زیسته است. اقدامات «کرتیر» در پیدایش دین جدید زرتشت به‌عنوان دین رسمی ایران و نفوذ آن در سیاست داخلی کشور، پایه‌های جزمیت این دین در آن دوران را بنیان نهاد. او توانست دین زرتشتی را که در آن‌زمان، گرایش‌های مختلفی به‌خود گرفته بود، احتمالاً در دوران شاپور، یکدست کرده و به آن یک خصلت مونوپولیستی بدهد.

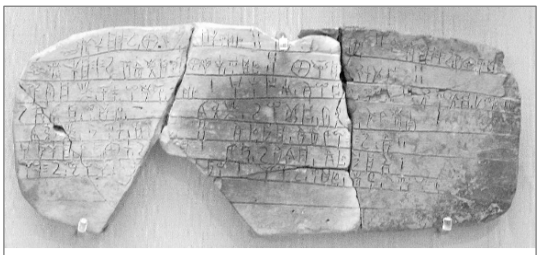
۱. این ادعای «کرتیر» و به‌ویژه نوع بیان آن، که البته ریشهٔ خود را در همان "جمع‌گرایی"های یونانی‌ـ‌ایرانی داشت (نک: بخش چهارم کتاب من، «*ارتداد در مسیحیت*» تحت عنوان "کتاب خنوخ") ما را به‌یاد سفر محمد و ملاقات او با پیامبران پیش از خود می‌اندازد.

۲. نک: ترجمهٔ بندهای ۹ و ۱۰ «سنگ‌نبشته‌های کرتیر»، ص ۶۴.

جدول زمانی پادشاهی ایران	
پیش از ۱۰۰۰ پ.م.	جدایی اقوام ایرانی و هندی
حوالی ۱۰۰۰ پ.م.	سکونت ایرانیان در شمال‌غربی ایران
۶۲۵ تا ۵۵۰ پ.م.	پادشاهی مادها در غرب ایران
۵۵۹ تا ۵۳۰ پ.م.	کوروش کبیر
۵۵۰ تا ۳۳۰ پ.م.	امپراتوری هخامنشی
۵۵۰ پ.م.	پیروزی کوروش بر مادها
۵۴۷ پ.م.	کوروش لیکیه را تسخیر می‌کند
۵۳۹ پ.م.	کوروش بابل را تسخیر می‌کند
۵۲۵ پ.م.	کمبوجیه مصر را تسخیر می‌کند
۵۲۲ تا ۴۸۶ پ.م.	داریوش دوم
	داریوش تراکیه و مقدونیه را تسخیر می‌کند
۳۳۶ تا ۳۲۳ پ.م.	اسکندر بزرگ
۳۳۰ پ.م.	مرگ آخرین پادشاه هخامنشی، داریوش سوم
۳۲۳ تا ۲۴۷ پ.م.	تسلط پادشاهان سلوکی- یونانی بر بخش‌هایی از ایران
۲۴۷ پ.م. تا ۲۲۵ م.	پادشاهی اشکانیان (پارت)
۲۲۵ تا ۶۲۵	پادشاهی ساسانیان

یونان

شناخت خدایان یونانی برای ما همزمان کلیدی است برای شناخت ادیان رومی، چرا که هرآنچه ما از روم باستان در این‌زمینه آموخته‌ایم، تحت تأثیر ادیان و خدایان یونانی شکل گرفته بوده‌اند، حتا اگر این خدایان همچون «میترا»، ریشهٔ خود را در جای دیگری می‌یافتند. برای یک دین‌پژوه، آگاهی داشتن از اسطوره‌های کهن و فلسفهٔ یونانی یک ضرورت غیرقابل چشم‌پوشی است، زیرا شناخت ادیان سامی امروزی و درونمایهٔ آنها، بدون شناخت افکار یونانی و یا تفسیر یونانی از ادیان شرقی قابل تصوّر نیست. ما امروزه می‌دانیم که ادیان یونانی اولیه، آنچنان که در نوشته‌های «خط ب»[۱] به زبان اولیه «میسنی»[۲] آمده‌اند، خود برگرفته و ترکیبی از باورهای بیگانه و غیریونانی بودند. در اینجا بایستی به این نکته هم اشاره شود که یونان هم همچون سایر مناطق دریای مدیترانه ـ مانند اوگاریت و مصر ـ سدها سال قربانی هجوم "اقوام بیگانهٔ دریایی" و ویرانی‌های ناشی از آن بود. پس از این سده‌های تاریک و برای پژوهشگران ناآشنا، مناطق و جزایر یونانی هنوز آن وحدت هویتی و ملیتی را که ما از یونان باستان می‌شناسیم، به‌دست نیاورده بودند، به‌اندازه‌ای‌که در بهترین حالت از این مناطق می‌توان به‌عنوان «مجموعه‌مناطق و یا شهرهای یونانی» یاد کرد و نه یک یونان متحد سیاسی و یا فرهنگی. در این رابطه بایستی ادیان و خدایان "پیشا ـ هومری" را، بیشتر باورهای پراکنده و خدایانی دانست که از خارج از شهرآتن و از جزایر جداافتادهٔ اطراف، همچون «قبرس» و یا «کرِتا» می‌آمدند. با این‌وجود برای پرداختن به موضوع دین در یونان برای ما چاره‌ای بجزآغاز کردن با ادبیات «هومر»، که برای بسیاری به‌عنوان «انجیل یونانی‌ها» شناخته می‌شود، نمی‌ماند. هرچند که متون ادبی نقال یا خوانندهٔ دوره‌گردی همچون هومر ـ که متون خود را بسته به سلیقه و جایگاه اجتماعی شنوندگانش («ایلیاد» برای طبقهٔ مرفه و «اودیسه» برای مردم عادی) تطبیق داده بود ـ در آغاز حتا تاریخی هم به‌حساب نمی‌آمدند، چه



لوح سفالی با حروف خط «ب» از کاخ میسنی «نستور» در «پیلُس»

---

۱. «خط ب» (در مقایسه با خط قدیمی «آ») یک خط هجانگار بود که به‌عنوان خط نوشتاری در فرهنگ «میسنی» یونان در سدهٔ ۱۵ پ.م. و در مناطق «کنوسوس» (Knossos)، «کرتا» و سرزمین اصلی یونان از آن استفاده می‌شد.

۲. یونانی «میسنی» (به یونانی: Μυκηναϊκή ελληνική) کهن‌ترین گونهٔ ثبت‌شدهٔ زبان یونانی است که در سرزمین اصلی یونان باستان، یعنی «کرِتا» و «قبرس» بین قرون ۱۶ تا ۱۱ پ.م. رواج داشت. این زبان از نام «میکین» (Mycenae)، یکی از مراکز اصلی یونان برگرفته شده است. بیشتر کتیبه‌های نوشته شده به این زبان بر روی لوحه‌های سفالی در کنوسوس (Knossos) در مرکز «کرتا»، و همچنین در «پیلُس» (Pylos)، در جنوب غربی «پلوپونز» یافته شده‌اند. لوح‌های دیگر در خود Mycenae، Tiryns و Thebes و در Chania، در «کرتای غربی» یافته شده‌اند.

برسد به مذهبی و یا مقدس! ولی با اینهمه و با اتکاء به تمامی اکتشافات باستانی‌ای که در یونان انجام گرفته‌اند، بایستی اذعان کرد که آثار هومر به ما آن **خصوصیات "جمعی"** را ارائه می‌دهند که بر پایهٔ آن می‌توان مردم تمامی این مناطق را بر محور یک فرهنگ مشترک بهم پیوند داد.

آنچه که در دین یونانی برای همهٔ ما شناخته شده است، خدایان بزرگ‌پیکری هستند که تمامی ویژگی‌های انسانی ـ به‌غیر از "مرگ" ـ را در خود نمودار می‌سازند: زاده شده، دمدمی‌مزاج، هوسباز، با وظیفه‌ای مشخص، با قدرتی محدود ولی قوی‌تر از انسان و ابدی. بدون تردید این وجه امتیازِ خدایان بر انسان‌ها (یعنی ابدی بودن)، تنها نشانهٔ زمینی نبودن آنهاست. در اشعار «گیلگمش»، پیدا کردن راز رسیدن به "زندگی ابدی" ـ و بدین‌وسیله خدایی شدن ـ تنها هدف «گیلگمش» در زندگی و انگیزهٔ او از سفر طولانی‌اش بود. «گیلگمش» سفر خود را به‌همراه دوست و دلداده‌اش «انکیدو» در شرایطی آغاز کرد، که **دوسوم وجودش** "خدایی" بود و در آخر با از دست دادن امید خود برای رسیدن به هدف نهایی، **تماماً به انسان** تبدیل شد.

در رابطه با خدایان یونانی نیز هرآنچه که غیر از" ابدی بودن" است، انسانی می‌نماید. از جملهٔ این ویژگی‌های انسانی می‌توان از عشق، محبت، خشم، خیانت، رقابت، حسادت، کینه‌توزی و غیره نام برد. اینها خدایانی بودند که: الف) بر طبق الگوی زندگی طبقهٔ مرفه "میسنی"؛ و ب) همانند خدایان شرقی، ولی این‌بار زیر رهبری زئوس زندگی می‌کردند. در پیکر خدایان یونانی آن ویژگی‌هایی که به‌درستی انسان در تصوّر خود از خدایان داشت به‌نمایش می‌آیند: انسان‌های عظیم‌الجثه، مرفه، کودک‌مزاج، بی‌غصه، بی‌رحم و غیره. تبارنامه و محدودهٔ وظایف این خدایان که احتمالاً در آغاز توسط «هزیود» نوشته شده بودند، بعدها توسط «هومر» دقیق‌تر و مشخص‌تر گردیدند. از جملهٔ این مشخصات می‌توان از رابطهٔ خانوادگی این خدایان و پیدایش خدایان نُه‌گانهٔ اولیه (زئوس به‌علاوهٔ "هشتگانهٔ مصری «هرموپولیس» در دندره")[۱]، که بعدها به حلقهٔ «دوازده ایزد المپ‌نشین»[۲] گسترش پیدا کرده بود، یاد کرد، که من در ادامه به مهم‌ترین آنها می‌پردازم.


حلقه‌ی «دوازده ایزد المپ‌نشین» در موزه‌ی لوور

در باور مردمان آن‌دوران؛ سرنوشت انسان‌ها در دست خدایانی بود که بنا بر خُلق و خوی‌شان دربارهٔ آنچه که در جهان هستی به‌وقوع می‌پیوست تصمیم می‌گرفتند. این خُلق و خوی خدایان یونانی بیشتر از روی قدرت‌طلبی و در ارتباط با دیگرخدایان بود و نه از روی قواعد اخلاقی. در این میان حتا خود خدایان ـ و از جملهٔ آنها زئوس ـ قادر به تغییر چیزی در

۱. نک: بخش «خدایان مصر کهن» در این کتاب.

۲. «دوازده ایزد المپ‌نشین» یا المپ‌نشینان (به انگلیسی: Twelve Olympians) در اساطیر یونان، ۱۲ تن بودند که پس از سرنگونی «تیتان»ها در قلهٔ "المپ"، مرتفع‌ترین قلهٔ یونان به حکومت پرداختند.

زندگی نبودند، چرا که ما در کنار زئوس (و شاید حتا در ورای قدرت او) به «مویرا»ها[۱] برمی‌خوریم که دربارهٔ هرآنچه که اتفاق می‌افتاد تصمیم می‌گرفتند. نافرمانی از خواست «مویرا»ها، بن‌مایهٔ **تصوّر اولیهٔ یونانی از ایدهٔ "گناه" بود**. برخلاف باور برخی از اسطوره‌شناسان، این "خواست"، نمی‌توانست به‌معنی "سرنوشت اجتناب‌ناپذیر" و یا "اجبار طبیعی" بوده باشد، بلکه بایستی به‌معنی "نُورم‌های" اخلاقی فهمیده می‌شد، هرچند که این نکته را نمی‌توان به‌طور قطع از متون یونانی نشان داد. همین دوگانگی رابطه را، ما در مورد «تِمیس»[۲] (Themis) هم می‌بینیم، که به‌عنوان خدایی مستقل، در برخی مواقع تحت فرمان زئوس و در برخی مواقع دیگر در کنار او و یا حتا در ورای او قرار داده می‌شد. او مسئول حفظ «توازن در نُورم‌های اجتماعی» است و به‌عنوان ایزدبانوی عدالت، نظم الهی، دادمندی، قانون و عُرف نمایان می‌شود. او ـ بعد از «مِتیس» (Methis) ـ همسر دوم زئوس بود که برای او در این جایگاه چند فرزند (به‌نامهای «هورای»[۳] (Horai) و سه مویراها را) هدیه کرد. در این اسطوره‌ها ما باز هم به ویژگی کلاسیک مذهب برمی‌خوریم که همان قانونمندی نظم اجتماعی است.

در کنار این خدایان، خدایان دیگری هم ظاهر می‌گردند، همچون اورانوس (Uranos)، کرونوس (Cronos)، که خدایان آغازین و یا از لحاظ قدمت کهن‌تر هستند و یا «تیتان‌ها»[۴] (Titans) که **نمایندگان خدایان پیشین** هستند که توسط "المپ‌نشینان" جایگزین شده‌اند. احتمالاً بیشتر این خدایان از فرهنگ‌های دیگر می‌آمدند که توسط «هومر» و «هزیود» گرفته شده و در اشعار خود جای داده بودند.

جهان مردگان، «هادِس» (Hades) در اسطوره‌های یونانی ـ همچون تصوّرات اولیه رایج در بابل ـ جهانی مه‌آلود و ناروشن است. این جهان از جهان زنده بریده شده ولی همزمان، ولی در مکانی

---

۱. «مویرا»ها (Moira)، ایزدبانوان یونانی "سرنوشت" که حتا «زئوس» را نیز در کنترل خود داشتند. از نظر خانوادگی «مویرا»ها دختران زئوس و «تمیس» بودند که «آتروپوس» (گریزناپذیر)، «لاخسیس» (قرعه) و «کلوتو» (بافنده) نامیده می‌شدند. آنها الهه‌های سرنوشت بودند که آیندهٔ همهٔ انسان‌ها و موجودات را ترسیم می‌کردند. واژهٔ «مویرا» در آغاز به‌معنی «بخشی از کلّ: قسمت»، مانند بخشی از غنیمت جنگی بود. از زمان «هومر»، این کلمه به‌معنی «سرنوشت» برای تمام موجودات زنده از بدو تولد تا زمان مرگ فهمیده می‌شود.

۲. پهنهٔ معنی نام «تمیس» از "قانون الهی"، "دستورات انسانی" تا "آنچه در جای خود قرار می‌گیرد" را دربرمی‌گرفت و از فعل یونانی τίθημι، به‌معنی "قرار دادن" می‌آید. نشان او «ترازوی عدالت» است، ابزاری که از آن برای سنجش تعادل استفاده می‌شود.

۳. «هورای» الهه‌هایی هستند که نظارت بر زندگی منظم را برعهده داشتند. در اساطیر یونان به معنای فصل‌های سال هم آمده‌اند (یونانیان در آغاز، تنها سه فصل سال را می‌شناختند). «هورای» معمولاً سه‌گانه ظاهر می‌شدند، «تالو» (بهار)، «کارپو» (پاییز و برداشت محصول)، «آوکسو» (تابستان، افزایش). در اشعار «هزیود» آنها نام‌های اخلاقی دارند: «ائونومیا» (نظم و قانون)، «دیکه» (عدالت) و «ایرنه» (صلح).

۴. «تیتان» یا «تایتان»، به یونانی: Τιτάν، نام یکی از انواع ایزدان در اساطیر یونانی است. «تیتان‌ها» ایزدانی نامیرا و نیرومند و فرزندان «اورانوس» (آسمان) و «گایا» (زمین) بودند، که در دوران طلایی قبل از المپ‌نشینان بر زمین فرمانروایی می‌کردند. رهبر «تیتان‌ها» «کرونوس» بود که بعدها توسط پسرش زئوس سرنگون شد.

متفاوت (که در ادامه به آن پرداخته می‌شود)، جریان دارد. فرمانروای این جهان و همراهان او در جهان المپ جایی ندارند. در اساطیر یونانی، تنها معدودی از خدایان و یا نیم‌خدایان، که بنا بر اعمال قهرمانانهٔ خود بر روی زمین آوازه‌ای پیدا کرده بودند، همچون «هرکول» (Heracles) می‌توانستند به المپ سعود کنند. در عوض، دشمنان بدنامی همچون «سیسیفو»[1] (Sisyphos) در زیرزمین «هادس»، با اعمال شاقهٔ ویژه‌ای شکنجه می‌گردیدند. مراسم به گور سپردن مردگان در یونان هم نه برای سعادت مردگان در آن جهان، بلکه به‌خاطر ترس از انتقام آنها از زندگان انجام می‌گرفت، به این معنی که با سوزاندن مردگان، دیگر چیزی از او باقی نمی‌ماند تا بتواند برای بازماندگان شرارت بیافریند!

آنچه که روشن است این است که، خدایان از انسان‌ها انتظار مراسم داشتند. اینکه این مراسم چگونه بوده را نمی‌توان از ادبیات و اشعار «هومر» و «هزیود» فهمید. اگرچه ما در فرهنگ یونانی با معابد و کاهنان زیادی آشنا می‌شویم، ولی گویا مراسم و جشن‌های دینی توسط فرمانداران، نجبا و یا حاکمان محلی انجام می‌گرفت. در این مراسم برای خدایان غذا و نوشیدنی مهیا می‌شد ولی ظاهراً نیایش و نماز، رکن اصلی اینگونه جشن‌ها نبود.

خدایان «هومر»

همانگونه که تا به اینجا توضیح داده شد، مراسم و مناسک برای خدایان، جشن‌هایی بودند که در محدودهٔ شهرهای مستقل از یکدیگر و به این‌ترتیب محلی باقی ماندند، که احتمالاً با چهارچوب آنچه که برای ما از «آتن» آشناست، شباهت چندانی نداشتند. در این رابطه هم باید گفته شود که ما از جوّ مذهبی آن‌زمان بیشتر با آنچه که در «آتن» جریان داشت آشنایی داریم، که در زمان خود از بانفوذترین شهرها بود و همین امر هم باعث شد که «هومر» در اشعار خود از آن به‌عنوان نمونه‌ای برای تمامی یونان استفاده نماید. در واقع چنین می‌نماید که «هومر» ترکیب و دایرهٔ دوازده ایزدان خود را از اسطوره‌های قدیمی‌تر گرفته باشد، که شاید ریشه‌های خود را در خارج از یونان و در سایر مناطق دریای مدیترانه داشته‌اند.

در رأس هرم خدایان هومری، «زئوس» ایستاده بود. این شمایل "سالار خانواده" را احتمالاً او در «کرِتا» و بر طبق الگوی خدایان مدیترانه‌ای به‌دست آورده بود که در قلهٔ کوه‌ها خانه داشتند. این کوه‌ها در یونان «اُلمپ» نام گرفتند. در اینجا بایستی توضیح کوتاهی هم دربارهٔ تصوّر یونانی از قلهٔ المپ و شهر (یا جزیرهٔ خدایان) در آنجا داده شود، که امروزه کاملاً درست فهمیده نمی‌شوند: در نظر یونانیان «شهر آسمانی»[2] بر روی قلهٔ کوه جهانی[1] قرار داشت که خورشید به‌دورش می‌چرخید. منطقه‌ای که

---

۱. «سیسیفوس»؛ به یونانی: Σίσυφος، به انگلیسی: Sisyphus. او به علت خودبزرگ‌بینی و حیله‌گری به مجازاتی بی‌حاصل و بی‌پایان محکوم شد که در آن می‌بایستی سنگ بزرگی را تا نزدیک قلهٔ کوهی ببرد و قبل از رسیدن به پایان مسیر، شاهد بازغلتیدن آن به اول مسیر باشد؛ و این چرخه تا ابد برای او ادامه داشت.

۲. همین مفهوم بعدها برای «اورشلیم آسمانی» در نزد یهودیان اسائی هم استفاده می‌شد. ←

در اطراف این شهر قرار گرفته، طاق آسمان است که جایگاه ستارگان می‌باشد، جایی همانند حومهٔ شهر آسمانی. توجه داشته باشیم که برای این مردم، **جنس آسمان از آب بود**. گمان همگانی یونانیان غالباً بر این بود که "زمینِ مسطح" با آب و جریانات محیطی آن محاصره گردیده[۲] و آسمان ادامهٔ این جریانات جانبی «اوکئانوس» (اُقیانوس: Okeanos) است که توسط «کرونوس» (که همان زمان بود) و گردش زمین در هوا کشیده شده و به‌شکل یک "گنبد" نگه‌داشته می‌شود. در ورای این آب دیگر هیچ سرزمینی وجود نداشت. برای فیزیکدانان یونانی توجیه اینکه چرا آسمان "آب-گنبد-گونه" بر روی زمین سقوط نمی‌کند آنقدر بدیهی انگاشته می‌شد که نیازی به توضیح نداشت. از آنجا که "چرخش طاق آسمانی" در خدمت پیدایش "زمان" قرار داشت، و زمان همان «کرونوس» بود، پس هیچ کس نمی‌توانست از چنگ آن (یعنی از چنگ زمان) بگریزد.[۳] ادامهٔ این نگرش در ایده‌هایی که در سده‌های بعدی پدیدار شدند این بود که برای شکل گرفتن این گنبد -که از جنس آب بود- جریان آب می‌بایستی از یک طرف جهان به‌سوی "بالا" و در سوی دیگر به‌طرف "پایین" جاری شود، جریانی که "روح" هم برای عروج به آسمان و نزول خود بر زمین از آن استفاده می‌کرد.[۴] بنابراین کوه المپ، اگرچه بر روی یک جزیره قرار گرفته بود، امّا این جزیره همزمان در میان آب‌هایی که به‌عنوان دنبالهٔ «اوکئانوس» (اقیانوس) در آسمان کشیده شده بود، قرار داشت.



نقشه‌ی جهان از «هکاتئوس»

در کنار مسئولیت‌های بسیار زیادی که زئوس داشت، او کسی بود که بر "نظم و قانون" هم نظارت می‌کرد. احتمالاً او از همان اول این وظایف را برعهده داشت و شاید هم آنها را در جریان ارتقاء خود به جایگاه "خداوندگار اعظم" از آنِ خود کرده بود، وظیفه‌ای که در ادامهٔ طبیعی به او لقب محافظ "مردم ضعیف" و "عدالت" داده بود و جایگاه او را در میان خدایان دیگر، برجسته‌تر می‌ساخت. داشتن ۱۱۴ همسر، در کنار همسر اصلی خود «هِرا» (Hera)، ریشهٔ لقب بعدی او بود که بر طبق آن "پدر تمامی

← ۱. در این‌زمینه همچنین نگاه کنید به ایدهٔ "پل چینوت" در آئین زرتشت، که در این کتاب در موردش توضیح داده شده است.

۲. نک: نقشهٔ جهان از «هِکاتِئوس» (Hecataeus of Miletus).

۳. نک: نقش «زُروان» و سپهر (زروان پیکرمند) او در آئین زرتشت در گرداندن جهان و آغاز هزارهٔ هفتم تاریخ جهان در بخش «زرتشت» این کتاب.

۴. در همین رابطه بسیاری از یهودیان یونانی گمان داشتند که آن دریایی که موسیٰ بعدها به‌همراه قوم خود برای خروج از مصر از آن عبور کرد، همین جریان آب به‌سوی آسمان بود که لشکریان فرعون قادر به گذر از آن و ورود به «اورشلیم آسمانی» نبودند (*مدارک گنوسی*، ص ۹۹).

خدایان و انسان‌ها" خوانده می‌شد و توسط آن با تمامی خدایان مناطق دیگر و عبادتگاه‌های آنها ارتباط خانوادگی پیدا می‌کرد. همین نکته دلیل آن بود که او در هیچ منطقه‌ای معبد و یا جشن مختص به خود نداشت و بدین‌وسیله خود را در ورای خدایان محلی قرار می‌داد: خدای خدایان و خدای برتر المپ.

از همان دوران میسنی، «هِرا»[۱] همسر اول زئوس شناخته می‌شد. همانند بسیاری از ایزدبانوان، «هِرا» هم به "ماه" و پریودهای آن نسبت پیدا می‌کرد. همچون «حاثور» ایزدبانوی مصر، «هرا» نیز با سَری همچون گاو نمایش داده می‌شد، که ریشه‌اش برای ما ناآشناست. این موضوع که او در آغاز به‌عنوان خواهر زئوس ظاهر می‌شود و برای خود معبدی مستقل داشت، نشاندهندهٔ این نکته است که وجود او ربطی به زئوس به‌عنوان پدر خدایان نداشته است. او یگانه ایزدبانویی است که در کنار زئوس دارای قدرت است. اگرچه «هرا» به‌عنوان خواهر و همسر زئوس شناخته می‌شد، ولی دو فرزند خود «آرِس» (Ares) و «هفائستوس» (Hephaestus) را بدون همخوابی با او و در حالت "باکرگی" به‌دنیا آورده بود. اینکه خدایان یونانی ـ چه زن و چه مرد ـ برای تولیدمثل به شریکی احتیاج ندارند را ما در نمونهٔ تولد «آتنا»[۲] هم مشاهده می‌کنیم، که از پیکر زئوس بیرون آمده بود. این خصیصه بعدها در خدا و یا پیامبر اول سامی یعنی در «آدم» هم وجود دارد، چرا که «حوا» نیز از پیکر آدم (دندهٔ او) بیرون می‌آید.[۳] «آتنا» برخلاف ایزدبانوان منطقهٔ مدیترانه و باوجود داشتن اسلحه، روشی مسالمت‌جویانه در حمایت از کسان و یا چیزهایی که تحت حفاظت او قرار دارند پیشه می‌کند. این روش "متمدنانهٔ" او دلیل حمایت او از هنر و صنعتگری، که همگی از نشانه‌های "شهرنشینی" هستند، می‌باشد. این روشی است که خود را از دیگر ایزدبانوان پیش و حتا پس از او ـ که همگی برای نشان دادن اقتدار خود به‌گونه‌ای مردانه به خشونت دست می‌زدند ـ تمییز می‌دهد.[۴] روش‌هایی که بیشتر بر پایهٔ احساسات و عواطف لحظه‌ای بودند و نه بر پایهٔ ملاحظات اخلاقی و یا در خدمت ترویج عدالت.

از اعضای خانوادهٔ زئوس همچنین باید از «پوسیدون»[۵] یاد کنیم که به‌عنوان برادر زئوس و در کنار «هادس» ادعای داشتن سهم بیشتری از آنچه که تحت نام خدای آب‌ها و دریاها بدو داده شده بود، داشت. ما از مشاجرهٔ او با زئوس به‌هنگام جنگ «تروا» باخبریم که در جریان آن، هریک خود را در

---

۱. توجه داشته باشیم که نام «هِرا» فرم مؤنث «هِروس» (Hero) و به مفهوم قهرمان است. نام «هرکولس» نیز از همین مفهوم می‌آید.

۲. «آتنا» یا آتن (عنوان افتخاری: Pallas Athene) الههٔ باکرهٔ خرد، استراتژی و مبارزه، هنر، صنایع دستی و همچنین الههٔ حامی کوه‌ها و شهرها از جمله آتن پایتخت یونان است. او به دوازده خدای المپ تعلق دارد و الگوی الههٔ باکرهٔ رومی «مینروا» (Minerva) بوده است.

۳. توجه شود به نام "حوا" (عبری: زاینده) که در آئین مانی "مردانه" نامیده می‌شد!

۴. به‌یاد آوریم گفتهٔ «اِل» را خطاب به «آنات»: «من همیشه می‌دانستم، ای دختر، که تو همانند مردانی!».

۵. «پوسیدون» و یا «پوزئیدون» (به یونانی: Ποσειδων ,Poseidôn)، یکی از دوازده ایزد المپ‌نشین و خدای آب‌های شور و شیرین و دریاها، رودخانه‌ها، سیل، خشکسالی، زمین‌لرزه و اسب‌ها به‌شمار می‌آمد.

طرف مخالف درگیری قرار داده بود. اما خزانهٔ اسلحه‌های او ـ که نیزهٔ سه‌سر و یا گرز آذرخش‌ساز از جملهٔ آنها بودند ـ حکایت از اختلافات و کینه‌توزی‌های بیشتری بین این‌دو دارد.

شاید معروف‌ترین خدای یونانی و حتا ـ از دیدگاه امروزی ـ یونانی‌ترین آنها در نزد غیریونانیان «آپولو»[۱] بوده باشد. با او لیست خدایان "زیرمجموعه‌ای" و درجهٔ دوم المپ آغاز می‌گردد. به‌نظر می‌آید، که «آپولو» از آغاز در جمع خدایان یونانی وجود نداشت و بعدها به جمع آنان گرویده بود، که خود نشانی است از اینکه او در آغاز ـ همچون «بعل» در کنعان ـ یک خدای بیگانه ـ و احتمالاً سامی ـ بوده است. بر پایهٔ اسطوره‌ها، او در جزیرهٔ «دِلوس» از یک معشوقهٔ زئوس به‌نام «لِتو» به‌همراه خواهر دوقلوی خود زاده شد. اگرچه او به‌عنوان خدای نور و روشنایی بود، ولی همزمان به‌عنوان خدایی که بیماری‌های عمومی و فردی و همچنین مرگ را سبب می‌شد، موجب وحشت و ترس هم بود. احتمالاً این ویژگی‌ها به‌دلیل بیگانه بودن آغازین او در یونان بوده است. او به‌خاطر جوانی و شادابی‌اش به‌منزلهٔ خدای جوانان هم شناخته می‌شد و همین نکته او را به یکی از بخش‌های جدانشدنی از جشن‌ها تبدیل کرده بود. با این ویژگی، خصوصیاتِ دیگری هم همچون هنر، زیبایی و موسیقی گره خورده بودند و همگی با هم سمبل "گناهکاری" را در سیمای او جلوه‌گر می‌ساختند. از آنجا که او آورندهٔ بیماری بود، دارای توانایی مداوای آنها هم می‌توانست باشد، امری که او را به نخستین خدایی تبدیل کرد که به انسان‌ها هنر درمان را آموخته بود. دربارهٔ ریشهٔ نام او اطلاع زیادی در دست نیست، گذشته از معانی رایجی ـ همچون "نابودکننده"، "شفادهنده" و غیره ـ که در زبان یونانی برای نام او می‌آوردند، افلاطونیان برای آن یک مفهوم فلسفی را برگزیده بودند، مبنی بر اینکه نام او با خوانش «آ،پولون» به‌معنی «نه، چندین» (بنا بر این معادل: "یگانه") می‌باشد، که اشاره به "حقیقت مطلق" داشت. «آپولو» خدای غیبگویی هم بوده است. معابد او دارای غیبگویان معروفی بودند که مردم برای کسب اطلاع از آینده به آنها رجوع می‌کردند. در اینجا بایستی یک اشارهٔ کوتاه هم به خواهر او «آرتیمس» کرد. او نیز ـ همچون بسیاری از ایزدبانوان شناخته شدهٔ دیگر ـ سمبل "باکرگی" است. او به‌عنوان الههٔ «زناشویی» و «مرگ» هم شناخته می‌شد.

نمونهٔ یونانی ایزدبانوان منطقهٔ مدیترانه همچون «ایشتار»، که ما با خشونت و دل‌سختی‌شان آشنا شدیم، «آفرودیت»[۲] است. از ویژگی «آفرودیت» دست ودلباختگی او به همخوابی و عشق‌ورزی با مردان است و هر آنکس را که با این سبک زندگی او موافق نبود و یا او را به سخره می‌گرفت با دل‌سنگی مجازات می‌کرد. از دیگر خصایص شرقی او ترویج "فحشای مقدس" در معابد خود در قبرس و کورینت

---

۱. «آپولو» یا «آپولون» (به یونانی: Ἀπόλλων یا Ἀπέλλων) از مهم‌ترین خدایان المپ‌نشین است. او را از خدایان آسیایی دانسته‌اند که اصلاً از آسیای صغیر به یونان رفته ولی اصولاً یک خدای آریایی هم نیست. یونانیان به قدری به او اُنس گرفتند که به یکی از مهم‌ترین خدایان المپ تبدیل شده است.

۲. «آفرودیت» یا «آفرودیته» یا «آفرودیتا» (به یونانی: Αφροδίτη)، که ملقب به الههٔ عشق، زیبایی و شور جنسی بوده است. همسان رومی او «ونوس» نامیده می‌شد.

بود. "هرودت" که این ویژگی ایزدبانوان شرقی (به‌طور مشخص: بابلی) را منزجرکننده می‌نامید، یادآور شده که این رسم را در «یونان هم، اینجا و آنجا می‌توان دید!»[۱] و احتمالاً منظورش از این مکان‌ها، معابد همین «آفرودیت» بوده است.

در میان خدایان المپ، خدایی که آشکارا مردمی ظاهر می‌شد «دِمِتِر» (Demeter)، ایزدبانوی باروری زمین، بذر و فصول بود، که جشن‌هایش در آتن و بسیاری از نقاط یونان تحت نام «جشن‌های تسموفوریا» (Thesmophoria) برگزار می‌گردیدند، که تا حد زیادی به یک مراسم مرموز تبدیل شده بودند.

از دیگر ایزدان باروری زمین می‌توان از «دینویسوس» (Dinoysos) یاد کرد که به‌عنوان خدای کشت انگور، قداست شراب و حاصلخیزی طبیعت نیز بود. ریشهٔ این ایزد هم از خارج از یونان می‌آمد و برای همین هم پذیرش او در یونان با دشواری همراه بود. دلیل این امر از یک‌طرف جلوهٔ "مرموز" و "دیوگونهٔ"[۲] اسطورهٔ او بود، که هر ساله یک بار می‌مُرد و دوباره زنده می‌شد، و از طرف دیگر جشن‌های بی‌لجام او که همواره با مستی و بی‌بندوباری همراه بودند. این جشن‌ها در آتن و بسیاری از مناطق دیگر به‌صورتی باشکوه برگزار می‌شدند و در برخی نقاط فرقه‌هایی به نام او به‌وجود آمدند که ـ همچون «میترا» ـ جزو گروه‌های اسرارآمیز به‌شمار می‌رفتند.

در کنار «آرِس» (Ares)، دومین پسر زئوس «هفائستوس»، ایزد آهنگری، صنعت، تندیس‌سازی، فلز و آتش بود. اگرچه او از نظر بدنی معلول به‌دنیا آمده بود ولی مهارتش در کارهای فنی او را ـ دست‌کم در آتن، جایی که او برای خود صاحب یک معبد بود ـ محبوب ساخته بود. به‌نظر می‌آید که او در خارج از آتن این محبوبت را نداشته است. نمادهای مرتبط با او آتش، چکش، سندان و یک جفت انبر بودند.

«آرس» امّا، با وجود اینکه پسر اول زئوس بود، نسبتاً محبوبت کمی داشت و به‌خاطر توانایی او در جنگاوری، خشونت، قتل‌عام و انتقام‌جویی، بیشتر در زمان درگیری‌های نظامی و جنگ‌ها مورد توجه قرار می‌گرفت. حتا پدرش زئوس هم به او زیاد علاقه‌ای نشان نمی‌داد. «اِروس»، خدای عشق مسلح به تیروکمان، پسر «زئوس» از «آفرودیت» است، که همزمان همسر برادرش «هفائستوس» هم بود.

من شرح کوتاه شخصیت‌های خدایان المپ ـ البته نه همهٔ آنها ـ را با «هادس» (Hades) به‌پایان می‌برم و با او می‌خواهم به موضوع رابطهٔ دین یونانی با جهان "مرگ" وارد شوم، که برای خود جهانی جدا شده از جهان زندگی است. این جهان برای خدایان المپ ناآشنا و بسیار دور بود. در این مکان به خطاهای انسان‌هایی که در دوران حیاتشان احترام خدایان را نگه نداشته بودند رسیدگی می‌شد و

---

۱. به‌نقل از «*مذهب یونانی*» ص ۱۵۲. همچنین نگاه کنید به «*تواریخ*» هرودت، جلد اول، بندهای ۱۹۸ و ۱۹۹.

۲. معنی «دِمون» (Demon) در آغاز "وجدان" و یا "آوای هشداردهنده" بود، که در دوران مسیحیت به موجوداتی شیطانی تغییر هویت یافتند. واژهٔ «دیو» را من برای «دِمون» (Demon) در فارسی بسیار پسندیده می‌بینم، چرا که معنی اصلی "دیو" (دائِوا) هم به خدایان پیشازرتشتی بازمی‌گردد. همانطور که در بخش زرتشت توضیح داده شد، دیوها خدایان هندوایرانی بودند که پس از پیدایش زرتشت، اهریمنی شناخته شده و از دایرهٔ خدایان خارج شدند.

آنهایی که بایستی به مجازات می‌رسیدند، به بخشی معینی از «هادس» که «تارتاروس»[۱] (Tartaros) نام داشت فرستاده می‌شدند. اگرچه «هادس»، به‌عنوان یک مکان، تحت فرمان یک خدا ـ که شخصوارهٔ آنجا بود و به‌همین خاطر هم همان نام را بر خود داشت ـ قرار گرفته بود، ولی این خدا از المپ طرد شده و اجازهٔ ورود به آنجا را نداشت. نقش او بیشتر به یک نگهبان دوزخ شبیه بود. در نزد یونانیان این عقیده هم وجود داشت که مردگان همیشه در نزدیکی جسد باقی می‌مانند. قابل به گفتن است که کسانی که خوشایند خدایان بودند به «الیسیون»[۲] (Elysion) که جزیرهٔ خوشبختی بود وارد می‌شدند.

اَشکال نیایش

نوع و روش نیایش خدایان یونانی بسیار متنوع بود و می‌توانست در مکان‌های طبیعی همچون چشمه‌های آب، درختزارها و یا در محل تل‌های انباشته از سنگ و یا مکان‌های ساخته شده برای ستایش انجام شود. این مکان‌ها می‌توانستند جاهای باز و یا معابد باشند که به‌عنوان خانه و یا منزل، یعنی **محل سکونت** خدایان شناخته می‌شدند و نه به‌عنوان مکان تجمع وابستگان و یا مریدان آنها. برای خدایانی که در زیرزمین بودند، خون قربانیان و یا هدایای نوشیدنی ـ که برروی زمین ریخته می‌شد ـ فراهم می‌آمد.

یکی از ویژگی‌های سیستم چندخدایی طبیعتاً این بود که در محل پرستش و معبدی که به یک خدا تعلق داشت، امکان نیایش برای خدایان دیگری که به خانوادهٔ خدای مربوطه تعلق داشتند هم وجود داشت. هر کسی مجاز بود در هر معبدی خدای خود را پرستش کند. بعدها تلاش شد، تا تمامی مشخصات یک خدا و محدودهٔ مسئولیت و وظایف او به‌شکل مجسمه‌های مزیّن شده با ابزارهایی که این ویژگی‌ها را به‌شکلی سمبلیک نشان می‌دادند به نمایش گذاشته و معبد او را با آنها تزیین کنند.

مسئولیت برنامه‌ریزی و تدارکات بعضاً پیچیدهٔ جشن‌های مذهبی برعهدهٔ مقامات محلی، نجبا، خانواده‌های شناخته شده و یا انجمن‌های رسمی بود، که سازماندهی این مراسم را ــ با همراهی افرادی که به‌طور تمام وقت و یا حرفه‌ای به این کار مشغول بودند ــ انجام می‌دادند. معمولاً این جشن‌ها با نیایش، دادن هدایا، سرودها، نمایش‌های تئاترگونه، راه‌اندازی دسته و یا تشریفات اسرارآمیز و رمزآلودی که برای آنها هیچ توضیحی در دست نیست همراهی می‌شدند. نحوه و کیفیت این نیایش و

---

۱. «تارتاروس» (به یونانی: Τάρταρος، به انگلیسی: Tartarus)، در اسطوره‌های یونان، عمیق‌ترین نقطهٔ دنیای مردگان (محل شکنجهٔ مردگان) است. تارتاروس به مانند محلی مرطوب، تاریک و سیاه چال‌گونه که با دیوارهایی از جنس برنز احاطه شده، توصیف می‌شود. واژهٔ شکنجه در لاتین از این نام گرفته شده است.

۲. «الیسیون» (به یونانی: Ηλύσια πεδία) یا الیسیوم، سرزمین مردگان جاوید و نقطهٔ مقابل «هادس»، مکانی بود که دوستداران خدایان در آن به آرامش می‌رسیدند.

سرودها، طبیعتاً با توجه به وظایف خدایان، حیطهٔ مسئولیت آنها، انتظارات و همچنین نیازهای نمازگزاران با یکدیگر فرق داشتند، ولی آنچه که عمومیت داشت، این بود که هدایا و نذری‌ها از فلزات باارزش، محصولات زراعی، نوشیدنی‌ها، گل، عطرها و گوشت حیوانات قربانی شده تشکیل می‌شدند. از آنجا که **دین یونانی طبقهٔ کاهنان و روحانی مشخصی نداشت**، مرزها و نُورم‌های انجام مراسم و دادن هدایا هم در چهارچوب خاصی نمی‌گنجید.[۱] حیوانات بزرگ ذبح شده را یا تماماً وقف خدایان می‌کردند و یا توسط شرکت‌کنندگان مصرف می‌شدند. فلزات باارزش و پول امّا در خزانهٔ پرستشگاه نگهداری می‌شد، به‌طوری‌که برخی از این معابد دارای گنجینه‌های باارزشی بودند.

شاعران و فیلسوفان

«با تیزبینی، همچون گوهرتان در زندگی،
ما را رها نموده‌اید ز بند بندگی،
سرمستِ شناخت بنگریم رها ز تعصب،
ایلیاد سروده‌ای است چو پینه‌های بی‌تناسب!» (گوته، «*هومر در برابر هومر*»)

به‌نظر می‌رسد که شاعر عارف آلمانی «گوته» در این شعر خود، فیلسوفان یونانی را مورد خطاب قرار داده بود، که رسالت روشنگری دربارهٔ خدایان یونانی را بر عهده گرفته بودند. همانگونه که تا به اینجا دیدیم، نکتهٔ مرکزی دین عَمَلی یونانی، مناسک آن بود. بسیاری بر این باورند که اگرچه این مناسک و باورها با افسانه مزیّن می‌شدند، ولی این نکته بایستی تنها ظاهر امر بوده باشد. بسیاری از شاعران و متفکرین یونانی وظیفهٔ خود می‌دانستند این افسانه‌ها را ـ حتا اگر آنها را قبول هم نداشتند ـ شناخته و یا تفسیر نمایند. جمعی از آنان سعی داشتند این خدایان را به "موجودات متعالی" اخلاقی تبدیل کنند. از این‌رو، تلاش می‌شد که ـ به‌عنوان نمونه ـ تنها ویژگی‌های مثبتِ قدرت، افتخار، وقار و امثالهم را به زئوس پیوند زده و از نسبت دادن خصایص بد در ارتباط با او پرهیز کنند. این امر امّا در عمل با رفتارهای غیراخلاقی شناخته‌شده از زئوس در تضاد قرار می‌گرفت. در واکنش به این اعمال و انتقادهای موجود به این روش، برخی از تراژدی‌نویسان تلاش در توجیه اخلاقی این تناقض‌ها ـ از طریق "غیرقابل‌فهم نشان دادن اعمال خدایان توسط انسان‌ها" ـ داشتند. علی‌رغم همهٔ این کوشش‌ها، این ناهماهنگی‌ها بین کردار "شبه‌انسانی" خدایان و "مقام روحانی متعالی" منسوب به آنها همچنان باقی می‌ماند و قابل چشم‌پوشی نبود.[۲]

---

۱. همین فقدان طبقهٔ روحانی در دین یونانی، انگیزهٔ باز شدن این مذهب بر روی ادیان شرقی شد، که در پیدایش سیستم‌های «گنوسی-عرفانی» بسیار تأثیر گذاشت، چرا که برما روشن است که روحانیون یک دین، کسانی هستند که از آمیخته شدن آن با افکار بیگانه جلوگیری کرده و تلاش در تداوم دگم‌های مذهبی متعلق به خود را دارند. ما به این نکته در فصل دوم این کتاب بیشتر بازخواهیم گشت.

۲. ما نمونهٔ این توجیهات را در اسلام و در ارتباط با زندگی غیراخلاقی محمد در مراودت با زنان، خیانت به دوستان و یا وابستگان (نمونهٔ زینب، همسر "زید" پسرخواندهٔ محمد) و... هم مشاهده می‌کنیم.

در واقع تفاوت "فلسفه" و "دین" در این امر نهفته است که در فلسفه می‌توان بر علیه دیگر فیلسوفان بحث و مجادله کرد، در حالی‌که بر علیه اعتقادات دینی این‌کار ممکن نیست. به همین دلیل هم فیلسوفان یونانی تلاش داشتند بر علیه اعتقادات عمومی به‌صورت علنی اظهار نظر نکنند، بلکه بیشتر تلاش در ادغام این اعتقادات در فلسفهٔ خود را داشتند. در همین رابطه فیلسوفانی بودند که کوشش در دور کردن خود از متولوژی خدایان، از طریق وابسته نمودن آنها به قوانین کهکشانی که دارای قوانین مستقل خود و به‌همین دلیل تأثیرناپذیر بودند، داشتند. در این میان می‌توان از نظریهٔ «آپایرون» (Apeiron) از «آناکسیماندروس»[۱] (Anaximander) یاد کرد، که باور داشت «عنصر» آغازین یا نهایی (آنچه که «آرخه» نامیده می‌شد)، ابدی، غیرقابل سنجش، (از نظر کمّی) بی‌نهایت یا بدون مرز (آپایرون) است».

«آغاز و پایان چیزهای موجود، آپایرون است. آنچنانکه... "شدن" در "چیزهای موجود"، در آنها، "نابودی" آنها پس از دوران خود نیز خواهد بود؛ چراکه آنها به یکدیگر مجازات و کفاره عادلانه‌ای برای بی‌عدالتی دوران شکل‌گرفتگی پرداخت می‌کنند».

در اینجا «آپایرون» به‌معنی «عنصر و پرنسیب» آورده شده است. احتمالاً مفهوم "غیرقابل سنجش" به بهترین وجه جنبهٔ باز بودن زمینه برای تفسیرهای احتمالی از این واژه را منعکس می‌کند، آنچنانکه هیچ تفسیر عمومی‌ای از این دیدگاه تا به حال توسط پژوهشگران فلسفه ارائه نشده است: «آناکسیماندروس» این "آپایرون" را چیزی "نامیرا" و "تخریب‌ناپذیر" می‌دانست که با خدایان "دین عامیانه" قابل مقایسه بود. «پارمِندیس»[۲] (Parmendis) هم به‌نوعی به این دسته از فیلسوفان تعلق داشت، که در پی یافتن «عنصر اصلی» و اولیهٔ "غیرخداییِ" در پیدایش بودند. در همین راستا «هراکلیت»[۳] (Heraklitus)، زئوس را به مقام "دلیلِ درونی" وجود کهکشان ارتقاء می‌داد. «اوریگِنِس»[۴]، که از دانشوران و الهیات‌شناسان آغازین مسیحی و جزو پدران اولیهٔ کلیسای مسیحی بود به نقل از «هراکلیت» می‌نویسد:

«همانگونه وقتی کسی بخواهد با خانه‌ها مکالمه کند، کسانی هستند که به تصاویر بی‌روح نزدیک می‌شوند که نقش خدایان را بازی می‌کنند» (*بر علیه سِلسوم*،[۵] کتاب اول، بخش ۵ در: کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت).

---

۱. بین سال‌های ۶۱۰ تا ۵۴۶ پ.م.
۲. بین سال‌های ۵۱۵ ـ ۵۴۰ پ.م. تا حدود سال‌های ۴۴۶ ـ ۴۷۰ پ.م.
۳. بین سال‌های ۴۷۵ تا ۵۳۵ پ.م.
۴. «اُریگِنِس» (به یونانی: Ὠριγένης) یا «اوریگِنِس آدامانتیوس» (۱۸۵–۲۵۴ م.) از الهیات‌شناسان آغازین مسیحی و جزو پدران بزرگ اولیه کلیسای مسیحی بود. او از تبار مصری بود و در اسکندریه تدریس می‌کرد.
۵. کتاب «*بر علیه سلسوم*» (یونانی Κατὰ Κέλσου Katá Kélsou، لاتین Contra Celsum) نوشته‌ای است از «اُریگِنِس» علیه تزهای ضدمسیحی فیلسوف «سلسوس» (لاتین Celsus).

با تمامی اینها، حتا "اتم‌گرایان» یا "ذره‌گرایان" پیشاسقراطی همچون «دموکریت»[۱] (Democritus) هم، که با ناکام دانستن موضع "چندگانه‌گرایان" در حلّ اختلافات متافیزیکِ «پارمندیس»؛ درصدد ارائهٔ راه‌حلی جدید با طرح مفهوم «اتم» برآمدند، و یا کسانی چون «کسنوفانس»[۲] (Xenophanes) که چندگانگی و انسانگونه بودن شمایل خدایان را با نوشته‌های هجوآمیز به‌سخره می‌گرفتند، تردیدی در وجود این خدایان در کنار "اصالت طبیعت" ادعایی خود نداشتند. بدین‌طریق فلاسفه سعی می‌کردند خدایان و یا دیوها را در اندیشه‌های خود جای دهند، با این تفاوت که برای آنها دلایل و حکمت دیگری بجز خرافات موجود در کوچه و خیابان پیدا می‌کردند.

در مقابل «صوفیست»ها، که انسان را در مرکز عالم قرار می‌دادند، وجود خدایان «هومری» را به‌کلی نفی می‌کردند، بدون اینکه آن را آشکارا بیان کنند. در مقابل «سقراط»[۳] که "نسبیت‌گرایی" صوفیسم را ردّ می‌کرد، تلاش کرد که هرآنچه که «خدایی» است را در ورای "خدایان یونانی" تعبیر کرده و از این‌طریق از آنها عبور کند، اما نتوانست افکار خود را در برابر جزمیت حاکم بر تقدس خدایان یونانی به سکو بنشاند و در دادگاه به جرم «فاسد کردن جوانان» و «بی‌اعتقادی به خدایان» محکوم و کشته شد. شاگرد او «افلاطون»[۴] برای فرار از این سرنوشت، بر آن شد تا تصویر خدایان را تطهیر کرده و با تکیه بر جنبهٔ "آموزشی" شخصیت خدایان، ایده‌های "جمهوری" (Politeia) و یا ایده‌آل خود را سامان بخشد. با اینحال او هم منتقد اعمال "غیراخلاقی" زئوس باقی ماند و همین ایده‌ها، او را از جهان خدایان «هومری» جدا ساخته و ـ همانند شاگرد خود «ارسطو»[۵] ـ در پشت هرآنچه "خدایی" بود چیزهای "روحانی" را یافت و هرچیز مادی موجود را به سرچشمهٔ "مطلق" (Abstract) اولیه‌اش متصل نمود. در این راستا بود که جهان خدایان یونانی برای این دو فیلسوف معنی خود را از دست داد و آنها آن را با شناخت فکری و عملی جهان خود جایگزین کردند.

ادامهٔ مکتب این دو شاگردِ سقراط، در سدهٔ سوم پیش از میلاد به دو گرایش شکّ‌گرایی و پژوهش در جهان خدایی کهکشان‌ها انجامید. همین‌طور طرفداران «اپیکور»[۶] و «رواقی‌گرایان»[۷] هم دیگر با جهان خدایان یونانی سر و کاری نداشتند. از دستاورد این مکتب رواقی و بنیانگذار آن «زنون» از قبرس بود که شناخت "تمثیلی" به‌عنوان یک متدلوژی گسترش پیدا کرد، شناختی که با آن فلسفه یونانی با

---

۱. بین سال‌های ۴۳۰ تا ۴۶۰ پ.م.
۲. بین سال‌های ۵۷۰ تا ۴۷۸ پ.م.
۳. «سقراط» (Socrates)؛ بین سال‌های ۴۶۹ تا ۳۹۹ پ.م.
۴. «افلاطون» (Plato)؛ بین سال‌های ۴۲۷ـ۴۲۸ پ.م. تا حدود سال‌های ۳۴۷ـ۳۴۸ پ.م.
۵. «ارسطو» (Aristotle)؛ بین سال‌های ۳۸۴ پ.م. تا ۳۲۲ پ.م.
۶. «اپیکور» (Epicurus)؛ بین سال‌های ۳۴۱ پ.م. تا ۲۷۰ پ.م.
۷. «رَواقی‌گری» (به انگلیسی: Stoicism)، و به فارسی، «سُتاوندی»، مکتبی فلسفی است که ۳۰۱ سال پ.م. در شهر آتن به‌وسیلهٔ «زنون رواقی» (سیتیومی) (Zeno of Citium) پایه‌ریزی شد.

جهان خدایان یونانی برای همیشه خداحافظی و با جهان ادیان شرقی درهم‌آمیخت.[۱] امری که بعدها به پیدایش مکاتب گنوسی-عرفانی انجامید و این همزمان بود با پایان دوران اسکندر و درهم‌شکستن حکومت‌های محلی و مقبولیت ایده‌های فرامرزی و گسترش یونیورسالیسم، که آن را می‌توان در ویژگی‌های زیر توضیح داد:

- به‌رسمیت شناختن جهانبینی‌های متنوع و و پیدایش جامعهٔ باز؛
- گسترش تفاسیر فرامنطقه‌ای با استفاده از فن "تمثیل" (allegory)؛
- بنا نمودن ادیان بر پایهٔ کهکشان‌شناسی (cosmology) و بر همین مبنا "جهان‌وطنی"[۲]؛
- تطبیق قوانین جهان، طبیعت و بیولوژیک با یکدیگر: مطابقت عالم کبیر (جهان) با عالم صغیر (بیولوژی انسان)[۳]؛
- وابستگی تمامی عناصر در جهان به یکدیگر[۴]؛
- بنا شدن هر چیزی در جهان بر پایهٔ چیزهای ماقبل آن (زنجیرهٔ علت و معلولی)؛
- و اینکه تمامی موجودات جهان تنها پوسته هستند و در خود خرد خدایی (Logos) را جای داده‌اند.

بدین‌وسیله سده‌های گنوسی-عرفانی آغاز خویش را یافتند، که ما در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

---

۱. در این‌زمینه نگاه کنید به بخش «آئین زرتشت پس از سقوط هخامنشیان» در این کتاب.

۲. در این‌زمینه‌ها نقل قول‌هایی از «مارکوس آئورلیوس» (Marcus Aurelius Antoninus) قیصر روم و فیلسوف رواقی (بین سال‌های ۱۲۱ تا ۱۸۰ م.) وجود دارند که این دیدگاه را به گونهٔ بسیار روشنی توضیح می‌دهند: «مرا بردار و هر جای این جهان که می‌خواهی بینداز! هر جا که باشم، خدا، قلبم را خوشحال و راضی نگه می‌دارد؛ که این نتیجهٔ زمانی است که کردار و رفتار ما، طبیعت حقیقی خود را دنبال کنند».

۳. «ای هستی! نظم تو نظم درونی من است: هر چیزی اگر در زمان، مناسب توست، نه بر من زود و نه بر من دیر است» (مارکوس آئورلیوس).

۴. «همه‌چیز در جهان به‌هم گره خورده است. هیچ چیزی ناشناخته نیست. همهٔ مخلوقات به یکدیگر مربوط و نشانی از همسانی جهان هستند. از ترکیب تمامی چیزها یک جهان خلق شده است، یک خدا، همه‌چیز از درون یکدیگر، یک عنصر مادی، یک قانون، یک خرد، مشخصهٔ مشترک تمامی موجودات خردمند، یک واقعیت و همچنانکه یک کمال برای تمامی وابستگان (به یکدیگر)، که برایشان خردِ چیزهای مشترک وجود دارد» (مارکوس آئورلیوس).

جدول زمانی یونان باستان	
۱۴۰۰ تا ۱۲۰۰ پ.م.	بالندگی فرهنگی میسنی: خط ب
در حدود ۱۲۰۰ پ.م.	تهاجم اقوام دریایی و بحران‌های سیاسی در منطقه
۱۲۰۰ تا ۸۰۰ پ.م.	سده‌های تاریک پس از تهاجم
حدود ۸۴۶ تا ۷۷۷ پ.م.	هزیود
حدود ۷۵۰ تا ۶۵۰ پ.م.	هومر (ایلیاد و اودیسه)
۵۷۰ تا ۵۲۵ پ.م.	پِیسیتراتوس آتنی
۵۴۰ تا ۴۵۰ پ.م.	دوران باستان (هراکلیت، پارمنیدس، آیسخولوس)
۴۵۰ تا ۴۲۰ پ.م.	دروران باستان بالنده (اوریپید، سوفوکل، پریکلس، هرودُت)
۴۳۸ پ.م.	پارتِنون
۳۹۹ پ.م.	مرگ سقراط
۴۲۷ تا ۳۴۷ پ.م.	افلاطون
۳۸۴ تا ۳۲۲ پ.م.	ارسطو
۳۳۶ تا ۳۲۳ پ.م.	اسکندر کبیر
۳۲۳ تا ۳۰ پ.م.	دوران هِلِنی

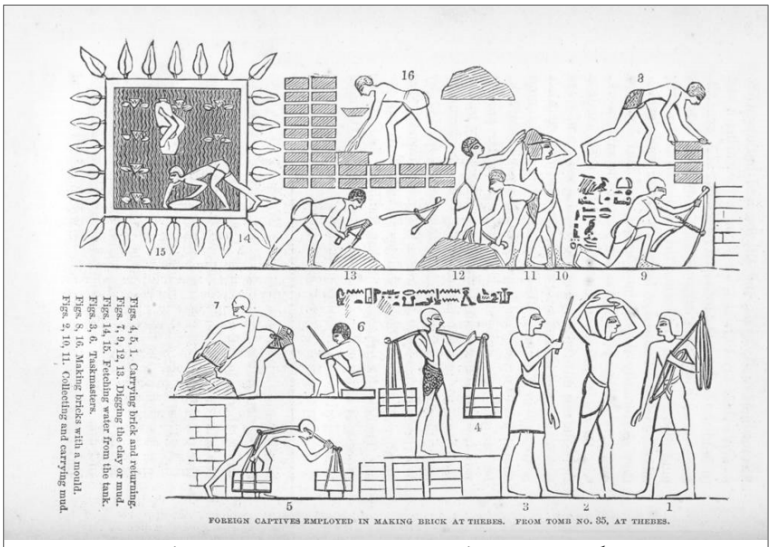
یهودیان بابلی

ما پیشتر از تاریخچهٔ قوم‌های «اموری» و «یهودی» در میانرودان سخن گفتیم، که در بین ۱۸۰۰ تا ۱۵۰۷پ.م. دودمانی را بنیاد گذاردند، که به عنوان حکومت اول بابل شناخته می‌شود. بنا بر روایات دین یهود، ابراهیم زادگاه خود در میانرودان (شهر «اور») را در سال‌های پایانی سدهٔ بیستم (دوهزار سال) پیش از میلاد به مقصد فلسطین ترک کرد. این روایات این سال را با سال ۶۴۵ پیش از خروج اسرائیلی‌ها از مصر توضیح می‌دهند. اینکه تا چه حد این داده‌ها "تاریخی" هستند را نمی‌توان به‌درستی نشان داد و شاید با موضوع ما زیاد هم در ارتباط به‌نظر نیایند. ولی اگر ما داده‌های تاریخی‌ای را که "می‌توانند" انگیزهٔ یک مهاجرت یهودی در این وسعت از میانرودان به فلسطین باشند، بررسی کنیم، شاید بتوان به نتیجه‌ای دست یافت که به‌کمک آن بتوان پیشینهٔ یهودیان در منطقهٔ میانرودان و پیوند آنان با تاریخ این منطقه را بهتر توضیح داد.

اجازه دهید ما زمان به‌قدرت رسیدن دودمان «هیکسوس» در مصر در سال‌های حول‌وحوش ۱۷۵۰پ.م. را به‌عنوان یک نقطهٔ عطف در "توانمندی اقوام سامی" در مناطق شرقی دریای مدیترانه فرض کنیم. بدون شکّ این قدرت‌گیری به یک پیشزمینهٔ اقتصادی و سیاسی نیاز داشت و به یک‌روزه نمی‌توانست روی دهد. این دوران "شکوفایی" می‌توانسته به‌مثابه "دعوتنامه‌ای" برای بسیاری از مردم یهودی میانرودان برای فرار از یک منطقهٔ به‌شدت ناآرام و رفتن به مناطق فلسطینی فهمیده شود. بدین‌گونه ما به دوران سه یا چهار نسل عقب‌تر؛ یعنی به زمان تقریبی زمان منسوب به مهاجرت "ابراهیم" به فلسطین می‌رسیم، که بایستی مابین ۱۹۰۰ و ۱۷۵۰ پ.م. بوده باشد. با این محاسبه آغاز دوران "پدرسالاران اسرائیلی"، که بعدها به تشکیل یک کنفدراسیون و به دوران پادشاهی یهودیه ختم شد، با سال‌های نیمهٔ دوم دوران پادشاهی دودمان «هیکسوس» در مصر همزمان خواهد بود.

احتمالاً نه داستان "بردگی" قوم اسرائیل در مصر ــ آنگونه که در متون دینی ادعا می‌شود ــ درست می‌باشد و نه داستان بردگی آنها در بابل. با توجه به شناختی که ما در بخش «اسرائیل» از شیوهٔ زندگانی این مردم به‌دست آوردیم، شاید بتوان "ادعا" کرد، که بخش بزرگی از آنها از طبقهٔ کارگران مهاجر و دون‌پایه بوده‌اند که برای امرار معاش خود به پایتخت‌های بزرگ تمدن‌های موجود در آن‌زمان مهاجرت می‌کردند. حال اگر ما به این امر هم توجه کنیم که شرایط کاری برای مردمان نیمه‌نوماد در آن‌زمان ـ که اکثراً در خدمت ساخت شهرها، راه‌های ارتباطی و یا بناهای تاریخی عظیم بودند ـ آنگونه که ما در دوران زندگی خود، یعنی در سدهٔ بیست‌ویکم میلادی انتظار داریم نبوده، پس طبیعی می‌نماید که کارفرمایان دولتی بابلی و یا مصری، با نان و شیرینی از این کارگران فصلی پذیرایی نمی‌کردند. یک نگاه جانبی به شرایط کارگران پاکستانی، هندی و یا فیلیپینی در کشورهای جنوبی خلیج فارس در سدهٔ جاری هم، این تصویر را برای ما روشن‌تر و معقول‌تر می‌نماید. این کارگران اگرچه در شرایط اسفناکی

زندگی و کار می‌کنند و این شرایط را می‌توان بدون شک با "بردگی" مقایسه کرد، ولی به‌هیچ‌وجه نمی‌توان ادعا کرد که این مردم به‌عنوان برده به محل کار خود برده شده‌اند.[۱]



تصویرنگاری از کار "بردگان" از مقبره شماره ۳۵ در تِبس، برگرفته از:
Prime, William C. "Boat Life In Egypt And Nubia."

به‌هرحال، پیوند تاریخی بسیار کهنه و آشنایی این مردم با منطقهٔ میانرودان در سده‌ها و تحت حکومت‌های مختلف بومی و غیربومی، بایستی دلیل وجود شاخه‌ها و فرقه‌های گوناگون در میان آنها بوده باشد، که بسته به شرایط ژئوپولیتیکی، رنگ‌های مختلف به‌خود گرفته بودند. به احتمال زیاد، قوم اسرائیل بنا برسرشت سِکتاریستی خود ـ که مبنی بر ایدهٔ "قوم منتخب" بنا گردیده بود ـ تحت فشارهای دو چندان قرار داشت و به‌همین‌علت، بیش از دیگر قوم‌های "مستضعف" انتظار رهایی از این ستم مضاعف ـ باز هم بنا برهمان ایدهٔ "قوم محبوب یهوه" ـ توسط خدا و یک فرستادهٔ او را می‌کشید. این نکته امّا در باور یهودیان اولیه به‌هیچ‌وجه به‌شکل "فقهی" وجود نداشت. ما می‌دانیم که حتا باور به «نوح» و "نجات" جهان به‌دست او هم در دین باستانی یهود ریشه‌ای پیدا نمی‌کرد. به‌همین‌دلیل هم کتاب «خنوخ» که سرشار از ایده‌های آخرزمانی و نجات نهایی بشر بود، هیچ‌وقت در میان کتاب‌های مقدس و قانونی یهودی پذیرفته نشد. این ایده امّا ـ همانگونه که پیشتر توضیح داده شد ـ ایدهٔ مرکزی آئین زرتشتی بود که از همان هزارهٔ پیش از میلاد در میانرودان و آسیای صغیر شناخته

۱. البته اینکه بخشی از این کارگران هم به‌صورت برده به‌کار گرفته می‌شدند قابل کتمان نیست و اگر در نظر داشته باشیم که برده‌داری شیوهٔ مسلط اقتصادی در آن‌زمان بوده، پس نمی‌توان آن را تنها به قوم یهود محدود کرد. به‌علاوه پیشتر هم گفته شد که پس از شکست سلسلهٔ "کنعانی" «هیکسوس» به‌دست مصریان، موالی محلی به پرداخت خراج و واگذار کردن تعداد معینی برده به مصریان وادار شده بودند.

شده بود و با "ایرانی شدن بابل" پس از جهانگشایی کوروش هخامنشی و "رهایی قوم یهود" از بند "بردگی" بابلیان، به دوران گسترش همه‌جانبه و نفوذ در دیگر ادیان منطقه وارد شد. با ترویج ایده‌های زرتشتی ــ البته نه به‌عنوان "دین زرتشت"، بلکه با رنگ‌آمیزی دیگر باورها توسط آن ــ دین اسرائیلی هم از نفوذ آن در امان نماند و با جذب اصول پایه‌ای و رنگ‌آمیزی یهودی آنها در این دین، تغییرات بنیادینی را در آئین فقهی یهود موجب گردید. مهم‌ترین این ایده‌ها همانگونه که آورده شد، ایدهٔ رستاخیز بود که در اینجا به‌طور فشرده به آن می‌پردازیم.

در ایدهٔ رستگاری زمینی، وعدهٔ عدالت‌گستری فرجامی **برروی همین زمین** و در **جریان تکامل تاریخ** داده می‌شد، که با آمدن یک منجی، نابودی شرّ و برپایی یک حکومت خدایی برروی زمین به‌انجام می‌رسد. دقیقاً همین «ایده‌آل» بود که بعدها مورد توجه ادیان سامی قرار گرفت. همانگونه که گفته شد، ما در دین اولیهٔ یهود، نشانی از ایدهٔ رستاخیز نمی‌یابیم. این به این معنی است که دین اولیهٔ اسرائیلی‌ها پیش از مهاجرت به بابل، اصلاً با ایده‌های دوآلیستی برپایهٔ "وجود دو جهان نور و تاریکی" و بر همین مبنا هم با ایدهٔ "نبرد نهایی جهان نور برعلیه جهان تاریکی" آشنایی نداشت. طبیعی بود که این مفاهیم ایرانی، پس از جذب شدن در دین یهود، مشخصاتِ یهودی و مخصوص به‌خود بگیرند، به‌طوری‌که شخصیت «اهریمن» به "بیل‌آل" و یا شیطان تبدیل شد و «سوشیانت» به "ایشیاهو" ترجمه گردید! بسیاری از ایده‌های بعدی دین یهود در این رابطه، از دوران پس از "تبعید" آنها به بابل و در آن منطقه شکل گرفتند. بر بستر همین اتمسفر بود که کوروش هخامنشی به‌هنگام فتح بابل، خود را با مسند "منجی" مورد منظور «مردوک»، خدای بابل مزیّن کرد. این لقب را ما هنوز هم در میان یهودیان برای کوروش شاهد هستیم.

بنا بر روایات توراتی، در سده ششم پیش از میلاد، پس از اشغال یهودیه توسط بابلی‌ها و تبعید «طبقات ده‌هزار نفری بالایی» یهودیان به میانرودان، دوران هجرت یهودیان به بابل آغاز می‌شد. در *کتاب دوم پادشاهان*؛ بخش ۲۴، بند ۱۴، آمده است:

«نبوکدنَصَر (یا بُوخَت نَصَر) بخشی از اهالی اورشلیم، که **شامل فرماندهان و سربازان، صنعتگران و آهنگران می‌شدند** و تعدادشان به ده‌هزار نفر می‌رسید را با خود به بابل برد و فقط افراد فقیر را در آن سرزمین (در اورشلیم) باقی گذاشت».

من در اینجا باز هم تأکید می‌کنم، که تاریخ آن‌زمان نبایستی به‌همان صورتی‌که در تورات و یا انجیل آمده، فهمیده شود. بخصوص اگر بدانیم که میزان "یهودی بودن" شهر اورشلیم و معبد آنجا در این‌زمان برای ما کاملاً مشخص نیست. به‌همین نسبت هم نمی‌خواهم بگویم که آیا وجود یهودیان در بابل به زور و یا اختیاری بوده است. باید توجه داشته باشیم که بابل در آن‌زمان مهد تمدن جهانی و یک مرکز بازرگانی بسیار مهم بود. فراموش نکنیم که حکومت اول بابل به‌دست اقوام سامی و توسط اَموریان پایه‌ریزی شده بود. اقامت یهودیان و یا پیروان سایر مذاهب در آنجا می‌توانسته حتا اختیاری بوده

باشد، کما اینکه وجود بسیاری از وابستگان ادیان مختلف و همچنین یهودیان در شهر نیویورک امروزی هم داوطلبانه است. آنچه که برای بحث ما در اینجا مهم می‌نماید، این نکته است که دوران آشنایی ایده‌های ایرانی و یهودی و تأثیرگذاری متقابل آنها بر یکدیگر، از همین دوران شروع می‌شد، امری که بعدها و بخصوص پس از کشورگشایی اسکندر (یعنی در دوران امپراتوری سلوکی) بیشتر و عمیق‌تر شد.

دین‌شناس انگلیسی «رابرت چارلز زِهنر» (Robert Charles Zaehner)، با اطمینان قطعی بیان می‌کند که یهودیان در تبعید، ایده‌های بسیاری را از ایرانیان و زرتشتیان آموختند که از جمله آنها می‌توان از:

«ارتقاء شیطان ازیک "اتهام‌زن" معمولی به "حریف معنوی" خداوند و دشمن آشتی‌ناپذیر انسان (بر طبق مفهوم دوآلیسم)، مفهوم "بهشت و دوزخ" به‌مثابه مکان‌های پاداش و یا مجازات پس از مرگ و همچنین تصوّر "روز دادگری" (قیامت)» یاد کرد.

ایدهٔ منجی در بین یهودیان بابلی

یک نمونه از انعکاس افکار ایرانی در دین یهود، کتاب «*اشعیای نبی*» است. این کتاب نشان اعتقاد یهودیان بابلی به «ایشیا» (ایشیاهو) یا به‌نوعی همان عیسیٰ است. این پیامبرسامی با استفاده از سمبل‌های ایرانی، بشارت «یک منجی» را می‌داد. در کتاب *اشعیا*؛ بخش ۹، بندهای ۱ تا ۶ درباره و خطاب به منجی می‌خوانیم:

«قومی که در تاریکی زندگی می‌کرد، **نور روشنی** خواهد دید و بر ساکنان **زمین تاریک، نور تابیده می‌گردد**. تو در قوم شوق خواهی آفرید، شادی ایشان را زیاد می‌گردانی. به حضور تو شادی خواهند کرد، مثل شادمانی (کشاورزان) در وقت درو و مانند کسانی (یا سربازانی) که در هنگام تقسیم غنیمت (جنگی) به وجد می‌آیند. چرا که تو یوغ بار آنان را و چوب حمالی بر روی گردنشان، یعنی اهرم جفاکننده‌ای که بر آنان نهاده شده را خواهی شکست، چنانکه در روز مَدْیَن (یعنی موعود) خواهی کرد. هر چکمه‌ای که بر زمین کوفته شود / هر لباسی که با خون آغشته شده است / (همگی) سوخته خواهند شد و **به کام آتش انداخته** خواهند شد. زیرا که برای ما کودکی زاییده و پسری به ما بخشیده خواهد شد و سلطنت بر دوش او خواهد بود و اسم او عجیب و مشیر و خدای قدیر و پدر سرمدی و سرور آرامش و صلح خوانده خواهد شد. سلطنتش بیکران خواهد بود و صلح را پایانی نخواهد بود. و او بر روی تخت داوود بر سرزمینش حکومت خواهد کرد. چه در زمان حال و چه برای ابدیت».

آنگونه که ما از تاریخ اشغال بابل توسط کوروش می‌شناسیم، یهودیان بابلی پس از "رهایی" خود، به‌همراه "خدای" خود به فلسطین بازگردانده شدند و در آنجا اقدام به تبلیغ ایده‌های جدید خود

نمودند. پس از سقوط هخامنشیان به‌دست اسکندر و در زمان حکومت بازماندگان او تحت نام «سلوکیان»، این یهودیان که با نام «فریسیان» ـ **احتمالاً** منشعب از «فارسیان» به نشانهٔ وابستگی ایدئولوژیک خود به ایده‌های ایرانی ـ معروف بودند،[۱] برای عملی کردن آمال خود و پاسداری از دین خود در مقابل تهاجم ایدئولوژیک «جمع‌گرایانهٔ» آنان، دست به نبردی قهرآمیز برعلیه سلوکیان یونانی زدند، که در ابتدا به زیر پرچم «مکابیان»[۲] انجام می‌گرفت. بعد از پیروزی‌های اولیهٔ مکابیان و پس از آنکه آنها با سلوکیان و بعدها رومیان از در دوستی درآمدند، بخشی از یهودیان از درون فریسیان انشعاب کرده و تخت نام «زلوتی»ها[۳] و یا «اسخاریوتی»ها[۴] ـ که از گروه‌های «اسایی» و «قمران» بودند ـ به مبارزه برعلیه مکابیان برخاستند (که من به آن در بخشهای آیندهٔ این کتاب با تفصیل بیشتری خواهم پرداخت).

ایدهٔ فرجام‌شناختی «منجی» در بین این مردم، بعدها در اسطورهٔ آمدن عیسیٰ تبلور پیدا کرد.[۵] این انتظار ـ به‌عنوان مثال در **نماز** رایج مسیحیان که به‌هنگام مراسم روزمره در کلیسا تکرار می‌شود ـ اینگونه فرموله گردیده است:

«پس شما اینگونه دعا کنید؛ ای پدر ما که در آسمانی، نام تو مقدّس باد. ملکوت تو خواهد آمد. ارادهٔ تو آنچنانکه در آسمان است، برروی زمین نیز چیره خواهد گشت».

این امر؛ یعنی "برپایی ملکوت آسمان برروی زمین"، دقیقاً همان هدفی بود که مسیحیان اولیه،

---

۱. نام «پارس»، نامی است که از **زاویهٔ دید جغرافیای بابلیان** به‌معنی "جدا شده" به این منطقه داده شد، که ریشه‌اش از واژه ایرانی "پارت" می‌آمد و اشاره به کوه زاگرس داشت که این منطقه را به دو بخش تقسیم می‌کرد. همین مفهوم را سامی‌ها بعدها در لغتنامهٔ خود گنجاندند به‌طوری‌که ما در بخش "*عهد عتیق*" کتاب‌های مقدس مسیحیان در *کتاب دانیال*، بخش پنجم، بندهایی را می‌یابیم (مشخصاً بندهای ۲۵ تا ۲۸)، که در آنها جملهٔ «مَنامَنا ثَقِیلْ و فَرْسِین» دیده می‌شوند، و در توضیح «فَرْسِین» آورده شده: «فَرَسْ؛ سلطنت تو تقسیم گشته و به مادها و فارسیان بخشیده شده است» (بند ۲۸). در این بندها خداوند به "بِلسازار" پیام نابودی حکومتش و "تقسیم" سرزمینش را مابین مادها و پارسیان می‌دهد. این واژه (part) بعدها حتا در زبان لاتین به همین معنی "بخش یا قسمت" جذب و استفاده شد و حتا به‌عنوان مشخصهٔ بخشی از یهودیانی که در بابل سکنا داشتند، یعنی «فریسیان» هم به‌کار رفت. در مقدمهٔ کتاب «*تالموت بابلی*» همین مفهوم، **به‌معنی «خواص»** و یا «مجزا شدگان» به‌کار رفته است.

۲. «مکابیان» (به عبری: מכבים، مَخَبیم؛ به یونانی: Μακκαβαῖοι) برگرفته از نام خاندانی از یهود که در یهودیه بر سلوکیان شوریدند و پادشاهی «حَشمونی» را بنیان نهادند. دربارهٔ چگونگی شکل‌گرفتن شورش "مکابیان" در بخش‌های آینده توضیح داده خواهد شد.

۳. «زلوت»ها (Zealots) یک جنبش سیاسی در یهودیت در دوران معبد دوم در سدهٔ اول بود که خواهان شورش مسلحانهٔ مردم استان یهودیه برعلیه امپراتوری روم بود. «زلوتی» اصطلاحی بود که «فلاویوس یوسفوس» برای "فرقه سوم" یا "فلسفهٔ سوم یهود" در این دوره به‌کار برد. در این‌مورد در بخش «زلوتی‌ها»ی این کتاب توضیحات بیشتری خواهد آمد.

۴. دربارهٔ مفهوم «اسخاریوت» و "جنبش اسخاریوتی" من در ادامهٔ این کتاب و در بخش «اسائی‌ها» توضیح خواهم داد.

۵. البته این در حالی بود که بعداً و در زمان مسیحیان رومی به انجام رسیدن نهایی "نجات"، پس از مرگ عیسیٰ، به «رستاخیز نهایی مسیح» واگذار شد. البته "مرگ مسیح" هم به روش‌های مختلف از جمله ارتقاء عیسیٰ به مقام خدایی ـ انکار شد تا بتوان راه را برای «ظهور دوبارهٔ» او باز گذاشت.

که در واقع یهودی بودند، در پی عملی کردنش بودند. این مردم بر این عقیده بودند که آنها نشانه‌های ظهور منجی را (به‌یاد آوریم نشانه‌های ظهور «سوشیانت» را در آئین زرتشت) تشخیص داده و عملاً به‌گونه‌ای فعال در حال تحقق بخشیدن به این شعار بودند و از این‌جهت به یک نبرد مسلحانه روی آورده بودند، که در دو سدهٔ پیش از میلاد و تا سال ۱۳۵ پس از میلاد ادامه داشت.

اگر ما به آوایی که «یحیای تعمیددهنده» در بیابان به‌هنگام فراخواندن مردم برای غسل کردن سر می‌داد توجه کنیم، متوجه می‌شویم که یحییٰ این غسل تعمید را برای توبه و پاک شدن از گناهان و آمادگی برای روز رستاخیز تبلیغ می‌کرد. توجه داشته باشیم که یحیای "اسخاریوتی" هم به یک فرقه‌ای تعلق داشت که هر لحظه انتظار وقوع رستاخیز را می‌کشید. فراخوان یحیای تعمیدگر در بیابان‌های اُردن، فراخوان به توبه و آماده شدن برای رستاخیز بود، که این‌گونه در انجیل آمده است:

«توبه کنید، چرا که ملکوت آسمان **نزدیک است**! این همان چیزی است که **اشعیای نبی** گفته بود؛ بانگ یک نادی در کویر؛ که می‌گوید: راه را برایش هموار کنید! برایش راه آمدنش را بسازید!» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۳، بندهای ۱ تا ۳).

در اینجا و با اشاره به کویر، ما متوجه رابطهٔ رستاخیز و زندگی این مردم ـ از جمله یحییٰ ـ در بیابان می‌شویم، که به‌معنی دوری از جامعهٔ (به گمان آنها فاسد) ساختهٔ دست بشر و دل کندن از مالکیت دنیوی و تارَکِ دنیا شدن بود، که باز هم نشانی از پاک شدن از آلایش و آمادگی برای رستاخیز به‌نظر می‌آمد. این مهاجرت یهودیان معتقد به منجی به بیابان‌های «قمران»[1] و زندگی کردن در آنجا بعدها تا زمان نابودی معبد اورشلیم در سال ۷۰ ادامه پیدا کرد، که در ادامه به ناامیدی و دل کندن آنها از معبد اورشلیم و اعتقاد آوردن به یک اورشلیم آسمانی منجر شد.

چگونگی به‌وقوع پیوستن این رستاخیز را می‌توان در *انجیل متیٰ*؛ بخش ۲۴ یافت. در این متن عیسیٰ برای یارانش (پس از برحذر داشتن آنها از پیامبران دروغین)، تشریح می‌کند که این رستاخیز، یعنی بازگشت دوبارهٔ شخص او چگونه اتفاق خواهد افتاد:

«آنگاه علامت پسر انسان در آسمان پدیدار گردد و در آن‌وقت، جمیع طوایف زمین سینه‌زنی خواهند کرد و پسر انسان را خواهند دید که بر ابرهای آسمان، با قوّت و جلال عظیم می‌آید؛

---

۱. «خرابه‌های قمران» (عربی: خربة قمران؛ Khirbet Qumran)؛ که معمولاً فقط «قمران» نامیده می‌شوند، یک مکان باستانی در کرانهٔ باختری در اسرائیل است. این مکان در یک تراس کوهی مسطح نزدیک ساحل شمال غربی «دریای مرده» واقع شده است. یافته‌های سرامیکی متعددی که در آنجا کشف شده‌اند نشانگر آبادی‌هایی هستند که از عصر هِلنی وجود داشته‌اند. تا به‌حال یک ساختمان اصلی این آبادی با برج و دو منطقه اقتصادی در غرب و جنوب آن یافته شده‌اند. همچنین یک گورستان بزرگ با بیش از ۱۰۰۰ گور در شرق این بناها. از زمان کشف «طومارهای دریای مرده» در اولین غارهای صخره‌ای در سال ۱۹۴۷، تیمی از École Biblique به سرپرستی «رولان دو واکس» این ویرانه‌ها را از سال ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۶ مورد مطالعه قرار داده است، که تصویر بسیار کلّی و خوبی از تاریخ و زندگی روزمرهٔ ساکنان این منطقه ارائه می‌دهند. ما به کیستی این مردم و اسناد یافته شده در این غارها بیشتر خواهیم پرداخت.

و فرشتگان خود، با آواز دادن به صور بلند، برگزیدگان او را از بادهای اربعه از کران تا به کران فلک فراهم خواهند آورد».

اگر بخواهیم تصویر بهتری از این صحنه پیدا کنیم، می‌توانیم به سندی که در غار چهارم قمران پیدا شده و به‌نام "پسر خدا" ـ که همان "پسر انسان" است (بنی‌آدم) که نزد خداوند عزیز می‌گردد ـ معروف است مراجعه کنیم. در بخش دوم این سند آمده:

«خداوند به دانیال بشارت داد، که آن‌روز خواهد آمد؛ و اینکه حاکمیت او تا به ابد ادامه خواهد یافت. بر روی زمین خفقان حاکم خواهد بود، ملت‌ها یکدیگر را قتل‌عام خواهند کرد؛ تا اینکه پادشاه قوم خدا (منجی به‌عنوان پادشاه یهود) قیام کند؛ نامش را "پسر خدا" خواهند گذاشت. تا پیش از او، انسان‌ها، انسان‌ها را نابود خواهند کرد و ملت‌ها، ملت‌ها را[1]؛ تا اینکه قوم خدا آید و آنها را به آرامش شمشیرشان دعوت کند؛ ملکوت او ابدی و او در تمامی اعمالش عادل خواهد بود؛ او عدالت را بر جهان حاکم خواهد کرد؛ و تمامی جهان در صلح فرو خواهد رفت؛ شمشیر از روی زمین ناپدید خواهد شد؛ و تمامی اقوام اطاعت او را خواهند کرد؛ خداوند نبردش را با کمک او پیش خواهد برد؛ و او را حاکم بر تمامی قوم‌های جهان خواهد کرد؛ و همگی آنها در برابر او تسلیم خواهند شد؛ حاکمیت او حاکمیتی ابدی خواهد بود و فرای تمامی مرزها...».

عیسیٰ در واقع قرار بود نجات‌دهندهٔ این گروه یهودی معتقد به رستاخیز باشد. این گروه که در کنار دو گروه اصلی یهودی یعنی "صدوقیان" و "فریسیان" به‌عنوان یک گروه سوم در اورشلیم وجود داشت، به‌حدی تحت تأثیر ایده‌های ایرانی بود که ما در بین اسناد کشف شده مربوط به این فرقه، اسناد زرتشتی و حتا افسانه‌هایی از دربار پادشاهان ایرانی پیدا می‌کنیم. تقریباً در تمامی این اسناد ما ایده‌های "جنگ بین **خوبی و پلیدی** و **یا نور بر علیه تاریکی**" را می‌بینیم که کپی یک به یک ایده‌های ایرانی ـ از زرتشتی گرفته تا زروانی ـ هستند.

فرقهٔ اِسائی خود را ـ بر طبق شابلون ایرانی ـ "فرزندانِ نور" می‌نامید و با اعتقاد بر ایدهٔ پیروزی نور (سپنتا مینیو) بر تاریکی (اهریمن)، در انتظار یک "منجی" بود، که بعدها در سیمای عیسای مسیح پدیدار شد. این فرقه انشعابی در یک جریان بزرگ‌تر در یهودیت بود که در آغاز از روحانیونی تشکیل می‌شد که از بابل می‌آمدند. علی‌رغم اینکه گروه اسائی به‌عنوان یک گروه سوم در اورشلیم شناخته می‌شد، ولی همهٔ مسیح‌شناسان بر این باور هستند که آنها از گروه "فریسیان" انشعاب کرده بودند. تالموت اورشلیم که به این گروه نسبت داده می‌شود، ادامهٔ همان تالموت بابلی است که شدیداً تحت تأثیر افکار بابلی ـ ایرانی بود. این ترکیب در آن‌زمان آنچنان غریب نبود چرا که پس از مهاجرت یهودیان به بابل و در زمان استیلای هخامنشیان تا مناطق دریای مدیترانه و در ادامه پس از جهانگشایی

۱. به‌یاد آوریم نشانه‌های پیشا-رستاخیزی را در کتاب «دینکرد».

اسکندر مقدونی و شکل‌گرفتن اتحادیهٔ حکومت‌های یونانی، تمامی این مناطق، محلی برای نشر افکار ایرانی و یونانی و تلفیق‌های گوناگون آنها با ادیان محلی شده بودند، که آثار آن هنوز هم در فلسفه‌های موجود از این مناطق و حتا در ایران، دیده می‌شوند.

با اشاره به اسناد موجود، می‌توان گفت ـ و این گفته توسط بسیاری از دین‌شناسان معتبر هم تأیید گردیده است ـ که این گروه در کنار گروه "قمران" یک فرقه‌ای بود، که اگر چه واقعاً یهودی بود، ولی ایرانی می‌اندیشید. بی‌دلیل نیست که اکثریت این گروه، در سدهٔ اول پس از میلاد و پس از راندن شدن مجدد از اورشلیم توسط رومیان، دوباره به مناطق ایرانی بازمی‌گردند. و باز هم بی‌دلیل نیست که غسل تعمید یحییٰ از همان آغاز در مناطق ایرانی، یعنی در **بخش شرقی رود اردن** انجام می‌گرفت. این گروه همچنین یکی از حلقه‌های ارتباطی عرفان ایرانی با عرفان شمال آفریقا و از همه مهم‌تر در مصر بود. مهمترین مشخصهٔ این گروه، همان اعتقاد به رستاخیز و آمدن یک منجی بود، که بعدها هم به برخاستن او از درون همین فرقه در **شمایل عیسیٰ** منجر شد. **بنابراین، این شخص عیسیٰ نبود که خود را در عقیدهٔ این گروه وارد کرد، بلکه این نیاز عقیدتی در این گروه و آرزوی رهایی بر بستر ایدهٔ رستاخیز بود که در آغاز، ایده و سپس خود عیسیٰ را در بین آنها آفرید.** فیلسوف پرآوازهٔ اتریشی **کارل پُپر** یک‌بار در یک سخنرانی تحت عنوان «دربارهٔ معنی تاریخ» گفت:

> «ایده‌ها تواناییِ جابه‌جاییِ کوه‌ها را دارند [...] ایده‌های ما نیروهایی هستند که تاریخِ ما را تحتِ تأثیر قرار می‌دهند، [...] (همانطور) که تقاضا (در زمینهٔ یک کالا) می‌تواند به‌طرز بسیار ساده‌ای به تولید و عرضه (آن) بیانجامد، به همین منوال هم تقاضا برای آمدنِ پیامبران، به یک تولیدِ انبوه از آنان (در تاریخ) انجامید».[۱]

تمامی آنچه که ما تا به اینجا در مورد ریشه‌های ایرانی ایدهٔ "مسیح" برشمردیم، همه دلایلی هستند، که تاریخ‌شناس و پژوهشگر آلمانی "ارنست کُرنِمان" را بر آن داشت که در کتاب خود "*تاریخ جهانی منطقهٔ دریای مدیترانه*" این جملهٔ پُر معنی را بیاورد:

> «هر کس که بخواهد عیسیٰ و محمد را درک کند، بایستی از جهانبینی مذهبی زرتشتی شروع کند».

ما عین همین جمله را از اسلام‌شناس مجار «ایگناز گلدزیهر» (Ignaz Goldzieher) می‌شناسیم، که شناخت اسلام را به شناخت مسیحیت اولیه مشروط می‌کرد. ما در اینجا باز هم به شعار اصلی شیوهٔ من در بررسی تاریخ بازمی‌گردیم که بنا بر آن: "هیچ چیز در جهان به یکباره و از آسمان به زمین نمی‌آید"!

---

۱. «*دربارهٔ معنیِ تاریخ*» نوشتهٔ کارل پُپر، ترجمه از نگارنده. نک: سایت نگارنده در اینترنت:
independent.academia.edu/ArminLangroudi.

تعویق رستاخیز

در رابطه با موضوع رستاخیز، لازم می‌آید در اینجا از نکتهٔ دیگری هم یاد شود که نیازمند یک توضیح بیشتر است و من در اینجا تنها به یک خلاصه از آن بسنده می‌کنم، چرا که در بخش «پیدایش عیسیٰ» دوباره به آن بازخواهم گشت. این نکته، ایدهٔ "**به‌تعویق انداختن**" روز **رستاخیز** است. در توضیح این نکته باید توجه داشت که ایدهٔ رستاخیز طبیعتاً به دو واکنش متفاوت در دو طبقهٔ اجتماعی دامن می‌زد؛ یکی واکنش مشتاقانه در میان کسانی‌که انتظارش را می‌کشیدند؛ و دیگری، دشمنانه در میان کسانی‌که از وقوع آن وحشت داشتند.

طبیعی بود که بسیاری از مردم ـ که بیشتر آنها از طبقهٔ مرفه و حاکم بودند ـ از این واقعه هراس داشته باشند. برای همین هم ـ در کنار کسانی که انتظار رستاخیز را می‌کشیدند ـ عده‌ای هم بودند که علاقه‌مند به تعویق آن بودند. در این مورد مثلاً ما در نامهٔ «پاولوس»[۱] به «تسالونیکی»ها می‌خوانیم: «چیزهایی هست که روز قیامت را به تأخیر می‌اندازد».

از نمونهٔ چگونگی این "چیزها"، می‌توان از داستان "جوج و ماجوج" یاد کرد، که بیانگر همین وحشت موجود در آن‌زمان از وقوع روز رستاخیز و تلاش مداوم در به تعویق انداختن این روز بود. لازم به تذکر است که داستان "جوج و ماجوج" (و یا آنگونه که در قرآن آمده: "یأجوج و مأجوج")، یک داستان اسلامی نیست و از این واقعه در متون یهودی و مسیحی هم یاد شده است. در این‌زمینه من در بخش «اسطورهٔ هراکلئوس و بازتاب آن در ایدهٔ قرآنی ذوالقرنین» در کتابم به‌نام "*چگونه مسلمان شدیم؟*" به اندازهٔ کافی نوشته‌ام.

در توضیح داستان "جوج و ماجوج" باید گفت که اگرچه حکومت‌ها و مردم همیشه با ترس‌ها و امیدهای" روز واپسین" زندگی می‌کردند، اما نزدیک شدن پایان سده‌ها و هزاره‌ها، به این دگرگونی‌ها رنگ و بوی تازه‌ای می‌داد.[۲] همین وحشت از برش‌های زمانی، زمینهٔ بسیار مناسب‌تری را برای ترویجِ ایده‌های «آخر زمانی» آماده می‌کرد. با پایان هزارهٔ اول میلاد، انتظار ظهور و فرو رفتن جهان در هرج و مرج بیشتر اوج می‌گرفت. در این‌زمینه در *مکاشفه یوحنا*، بخش۲۰، بند ۸ می‌خوانیم:

«و چون **هزار سال** به‌انجام رسد، شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت تا بیرون رود و امّت‌هایی را که در چهار زاویه جهانند، یعنی **جوج و ماجوج** را گمراه کند و ایشان را به‌منظور جنگ گرد هم آورد که عددِ ایشان چون تعداد ریگِ دریاست».

---

۱. «پاولوس» (Paulos) که به فارسی به «پُلس رسول» هم معروف است، از بنیانگذاران و پدران کلیسای رومی بود، که برخلاف آنچه که دربارهٔ حواریون دیگر ادعا می‌شود، او هرگز عیسیٰ را ندید. در کتاب *اعمال رسولان*، پاولوس پیشوای مسیحیان غیریهودی و یعقوب پیشوای مسیحیان یهودی معرفی شده‌اند، موضوعی که یکی از نکات اصلی این کتاب در بخش‌های بعدی خواهد بود.

۲. در واقع قیام «علی‌محمد باب» و پیداش جنبش «بابیه» در پایان هزارهٔ پس از امام دوازدهم شیعیان نیز، چیزی بجز انتظار آمدن منجی برای نوآوری جهان نبود.

به «جوج و ماجوج» در کتاب *حزقیال نبی* دو بخش کامل (۳۸ و ۳۹) اختصاص داده شده است. در بخش ۳۸ به فرزند انسان (یعنی منجی) گفته می‌شود که خطاب به "جوج" از سرزمینی که "ماجوج" در آنجا زندگی می‌کند، بگوید که «او به‌نام خدا برای قیام برعلیه او آمده است» و در جای دیگر در بخش ۳۹ به زمانی اشاره می‌شود «که "جوج و ماجوج" به سرزمین اسرائیل هجوم خواهند برد».[۱]

از جانب حکومت‌ها امّا ترس از تغییر سده و یا هزاره، در بیشتر موارد به‌معنی سرنگونی توسط شورش و یا حملهٔ بیگانگان هم تعبیر می‌شد. این واقعه از جانب مردم امّا به‌معنی فاجعهٔ پایان جهان و نزدیکی رستاخیز بود. ما حتا این وحشت را در زمان تحویل سال ۲۰۰۰ میلادی هم در بسیاری از لایه‌های مردم شاهد بودیم.

البته دلایل این خوشحالی و ترس از رستاخیز، در تعاریفی که ما در این رابطه پیدا می‌کنیم نهفته هستند، چرا که این روز اگرچه یک "پایان" است، ولی در عین‌حال یک "آغاز" نیز می‌باشد. به‌عنوان نمونه، توفان نوح می‌بایستی یک پایان می‌بود، ولی در اسطوره‌شناسی دینی بعدی بیشتر به‌عنوان یک آغاز فهمیده شد! و مسبب این تبدیل، همان شخص نوح بود که به‌خاطر محبوبیتش در نزد خدا، جهان یک فرصت دوباره برای بقا پیدا کرد. به‌عبارتی باز هم "تعویق رستاخیز نهایی". البته اگرچه داستان نوح به‌نوعی یک داستان آخرزمانی است، ولی از کمّ وکیفی که ما انتظارش را داشته باشیم برخوردار نیست. در این داستان تمامی بشریت به‌خاطر گناهِ فقط یک گروه مجازات می‌گردند و این نشانی از "عدالت"، یعنی تقسیم عادلانهٔ پاداش و یا جزا، در خود ندارد. در ادامهٔ این داستان هم جهان تنها به‌خاطر یک‌نفر ـ یعنی شخص نوح ـ شانسی برای بقا پیدا می‌کند. داستان نوح در واقع به‌قول کارشناسان کامپیوتر، یک "ریفورمت" کردن جهان بود. نوح در اینجا در واقع بازهم رستاخیز نهایی را به تعویق می‌اندازد.

داستان نوح همین‌طور، بیان‌کنندهٔ یک نکتهٔ دیگر هم هست، که با پایان جهان در ارتباط بوده و آن ایدهٔ زرتشتی "گسترش پلیدی به‌عنوان پیش‌شرط رستاخیز در جهان" است. این همان ایده‌ای بود که تشیّع ایرانی مجدداً در ارتباط با "مهدی" و "نفس زکیه" از اینگونه افسانه‌ها به عاریه گرفت.

---

۱. به‌هنگام نوشتن این سطور، دوست عزیز پژوهشگرم محسن بامدادان، ترجمهٔ انگلیسی و آلمانی «*سِفر زروبابل*» را برایم فرستاد که در آن «زروبابل» در جریان یک سفر آسمانی از زبان فرشتهٔ خدا، یعنی از «میکائیل»، پیشگویی آینده را می‌شنود. «زروبابل» که دست‌نشاندهٔ کوروش در یهودیه بود، در این پیشگویی چندین‌بار صحنهٔ جنگ علیه «جوج و ماجوج» که نمایندگان "پلیدی" هستند را به‌تصویر می‌کشد. جالب بودن این متن یهودی دوچندان می‌گردد وقتی بدانیم که این متن همزمان با دوران به‌اصطلاح پیدایش اسلام، یعنی سدهٔ هفتم میلادی نگاشته شده است. متن انگلیسی را می‌توان در اینترنت و آدرس زیر یافت:

https://pages.uncc.edu/john-reeves/research-projects/trajectories-in-near-eastern-apocalyptic/sefer-zerubbabel/

یک نتیجه‌گیری از این نظریه طبیعتاً این بود که هر چیزی که مانع از گسترش ظلم شود، آمدن روز قیامت را به تعویق می‌اندازد. بیهوده نیست که داستان دیوار تشریح شده در "جوج و ماجوج" به‌عنوان همین مانع یکبار دیگر در قرآن تکرار می‌گردد. این مانع می‌توانست باعث یک تأخیر دوره‌ای (مثلاً یک پریود سد یا هزار ساله) بشود. بند ۴ در سوره ۷۱ قرآن هم همین مفهوم را بازتاب می‌دهد وقتی که می‌گوید:

«و خداوند گناهانتان را می‌بخشد و به شما یک **تعویق با یک دورهٔ مشخص** می‌دهد. به‌راستی که این مهلت خدا دیگر به تعویق نخواهد اُفتاد، اگر آگاه باشید».[۱]

یکی دیگر از دلایل پیدایش ایدهٔ تعویق، همان به‌انجام نرسیدن مداوم رهایی بشر و یا ناکام ماندن "منجی" در مأموریت خود، یعنی نجات بشر بود. ما در همین رابطه در کتاب "*تفاسیر حبقوق نبی*" می‌خوانیم:

«تفسیر آنست که روزهای آخر جهان بسیار طولانی خواهند بود و برای آن زمان بیشتری از آنچه که پیامبران بشارتش را داده بودند احتیاج است!».

البته در کنار احساس خوشحالی و ترس، ما شاهد احساس ناامیدی از عملی نشدن رستاخیز و نجات هم هستیم. این ناامیدی را مثلاً می‌توان در *انجیل متیٰ* بخش ۲۱، بند ۹ هم دید. در اینجا به‌هنگام ورود عیسیٰ به اورشلیم، جمعیت فریادزنان از او برپایی حکومت داوود را طلب می‌کرد. در برخی از ترجمه‌های مسیحی از واژهٔ عبری و آرامی "هوشیعانا" ـ که در این بند برای استقبال از عیسیٰ از آن استفاده می‌شود ـ ما جملهٔ مأیوس کنندهٔ "**به یاری‌مان برس**" را می‌خوانیم.[۲]

ایدهٔ منجی در کتاب خنوخ

در اینجا لازم می‌دانم توضیحی هم دربارهٔ «*کتاب خنوخ*» (یا اِنوخ که در اسلام با نام «ادریس» شناخته می‌شود)[۳]، بخصوص دربارهٔ بخش دوم آن با نام «بشارت‌ها یا نصایح پیامبرانه» (بخش‌های ۳۷ تا ۷۱) بدهم، که در ارتباط با باور یهودیان سده‌های پیش و پس از میلاد مسیح از آمدن منجی است. این بخش از کتاب دارای سه سخنرانی است که به‌دلیل موعظه‌گرانه بودنشان به «پندهای پیامبرانه» معروف هستند. موضوع این فصل نگاه به آیندهٔ فرجامی جهان است، یعنی به زمانی‌که دادگاه گناهکاران تشکیل و عدالت و حکومت الهی برای همیشه شکل می‌گیرد. شاید مهم‌ترینِ این سخنرانی‌ها، سخنرانی دوم (از بخش ۴۵) و سوم (از بخش ۵۸) باشند، چرا که در آنها از آمدنِ یک

---

۱. افسانهٔ "جوج و ماجوج" احتمالاً توسط «عبدالملک مروان» در قرآن گنجانده شد، چرا که وعدهٔ ظهور مسیح در سال ۷۷ عربی از طرف او عملی نشده بود. نک: «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

۲. در این مورد، من در بخش‌های دوم و سوم این کتاب بیشتر توضیح خواهم داد.

۳. البته به گمان من، نام «ادریس» به نام عبری «میدراش» به‌معنی "جست‌وجو" بازمی‌گردد. در بخش بعدی این کتاب در مورد این نام توضیح داده خواهد شد.

فرزند انسانی (به عبری: **بن‌آدم**) بشارت داده می‌شود، که نقشِ «منجی» بشریت (مسیح) را برعهده می‌گیرد. ایدهٔ فرجام‌شناختی مبتنی بر «نجات جهان» در اینجا هم نمودار می‌شود و همانطور که بارها اشاره شد، این بایستی تبلورِ انتظارِ مسیح در بین اقشار وسیعی از یهودیان در آن‌زمان یعنی در دو سدهٔ پیش از میلاد بوده باشد. در بخش ۴۶، بند ۳ این کتاب می‌خوانیم:

«... او همان کسی است، که صادق است و عدالت در نزد اوست. و او تمامی رازها و گنج‌ها را نمایان خواهد کرد، چرا که او برگزیدهٔ خداوندِ تمامیِ روح‌هاست...».

در ادامه، در بند ۵ این بخش آمده:

«... و او همان کسی است که شاهان را از تخت سلطنتشان به زیر می‌کشد...».

در این بخش به‌نظر می‌آید که «خنوخ» این بشارت‌ها را دربارهٔ یک منجی که در آینده خواهد آمد می‌دهد. ولی این بخش از کتاب با یک سفر او به آسمان پایان می‌یابد، که در طی آن به‌گونه‌ای شگفت‌آور او خود از سوی خداوند به‌عنوان همان «انسانزاده» و یا منجی شناسایی می‌گردد:

«و در گوشم زمزمه شد: تو همان انسانزاده هستی...» (بخش ۷۱، بند ۱۴).

در *کتاب خنوخ*، واقعهٔ رستاخیز با جزئیاتی تعریف می‌شود که ما را به‌یاد شرایط جهان پیش از آمدن «سوشیانت» می‌اندازد: در این کتاب حتا از تغییرات جوی زمین و یا نابودی محیط زیست به‌عنوان پیش‌شرط رستاخیز یاد می‌گردد. مثلاً در بخش ۸۰ بند ۲ آمده است:

«روزها کوتاه خواهند شد، هر چیزی بر روی زمین تغییر خواهد کرد، باران نخواهد بارید و آسمان از بارش باران دریغ خواهد کرد».[۱]

در سند دیگری به‌نام "کتیبهٔ سرود" که در غارهای قمران پیدا شده، دربارهٔ بلایای پیش از رستاخیز گفته می‌شود که:

«این بلاها با زمین‌لرزه، توفان و موج‌هایی از آتش همراه می‌شوند. در این‌زمان زیربنای دیوارها همچون کشتی در دل دریا در هم خواهند شکست، ابرها با صدایی مهیب خواهند غرید و زمین از آنچه که برویش اتفاق می‌افتد به فغان خواهد آمد».

«هیپولیتوس» از روحانیون و نویسندگان سدهٔ دوم میلادی، که یکی از شاگردان «ایرنیوس» هم بود در این‌باره می‌نویسد:

«بنا بر **ایدهٔ** اسائی‌ها، جهان در قیامت در آتش خواهد سوخت».

---

۱. بجاست که در اینجا یادآوری کنم که شباهت ایده‌های *کتاب خنوخ* با ایده‌های اسلامی بسیار حیرت‌آور می‌نمایند، به‌طوری که من درکتاب خودم «*ارتداد در مسیحیت*» در بخش‌هایی نشان می‌دهم که بسیاری از ایده‌های قرآنی به احتمال بسیار زیاد یک به یک از این کتاب رونویسی شده‌اند.

من در اینجا ایدهٔ «مانی» را به بینندگان یادآوری می‌کنم، که برطبق آن در پایان جهان، دنیا در آتشی که ۴۶۸ سال به‌درازا خواهد کشید، خواهد سوخت!

بنابراین، ما می‌بینیم که آمدن رستاخیز با آمدن بلایای اجتماعی و طبیعی همراه است. این همان چیزی است که در انجیل‌ها و از آن‌زمان به بعد در فرهنگ یهودی به "دردهای زایمان رستاخیز" و یا "دردهای زایمان مسیحایی" معروف شدند.

«زیرا که امتی برامتی و مملکتی برمملکتی خواهند برخاست و زلزله‌ها در جای‌ها حادث خواهد شد و قحطی‌ها و اغتشاشات پدید می‌آید؛ و اینها ابتدای دردهای "زه" می‌باشد» (*انجیل مَرقُس* ۱۳:۸).

«و جنگ‌ها و اخبار جنگ‌ها را خواهید شنید. زنهار مضطرب مشوید زیرا که وقوع اینهمه لازم است، لیکن این هنوز پایان کار نیست. زیرا قومی با قومی و مملکتی با مملکتی مقاومت خواهند نمود و قحطی‌ها و وباها و زلزله‌ها در جای‌ها پدید آیند. امّا همهٔ اینها آغاز دردهای "زه" است» (*انجیل متی*؛ بخش ۲۴، بندهای ۶ تا ۸).

در «*انجیل یهودا*» نیز، که یکی از نوشته‌های مربوط به کتابخانهٔ «نجع‌حمادی» است، از قول عیسیٰ آمده است:

«(در آنروز) هرآنچه که آورده شده، به‌اتمام خواهد رسید. سپس به نام من خودفروشی‌ها خواهد شد، و آنها فرزندان خود را خواهند کشت» («نجع‌حمادیِ آلمانی»، ص ۵۸۸).

حتماً برای کسانی که با ادبیات مارکسیستی آشنا هستند، این واژهٔ دردهای زایمان رستاخیز آشنا به‌نظر می‌آید: این همان جمله‌ای است که «کارل مارکس» در بارهٔ "درد زایمان سرمایه‌داری" به‌کار برد و از همین جمله‌بندی هم در تعریف خشونت برای رسیدن به کمونیسم پس از استقرار سوسیالیزم در کشورهای سرمایه‌داری استفاده کرد: "زایمان دردناک سوسیالیزم". به‌یاد داشته باشیم که «مارکس» و بسیاری از طرفداران معروف او همچون «رُزا لوکسمبورگ»، «لنین» و یا «تروتسکی» همگی از خانواده‌هایی با فرهنگ یهودی می‌آمدند و همگی آنها به‌خوبی از سرچشمهٔ این جملهٔ معروف آگاهی داشتند. واژهٔ عبری "آخرزمان" یعنی "آهاریت ها ـ یامیم" (یوم‌الآخر: روز آخرت) در فرهنگ «حاخامی»[1] به‌معنای "جهان واپسین" و یا "آینده" هم هست و این از یک‌طرف به‌معنی "پایان خشونت‌آمیز این جهان" و از طرف دیگر امّا همزمان به‌معنی "آغاز رستگاری" پس از این دوران خشونت بود (نوآوری یا "فرشگرد" در آئین زرتشت).

---

۱. منظور از «حاخام»، همان «ربان»، «رابی» است که در فارسی «خاخام» هم تلفظ می‌شود و به‌معنی لغوی فرد دارای حکمت، اصطلاحی که در دین یهود به‌معنی «حکیم» آورده شده و عنوانی است مربوط به پیشوای مذهبی و کسی که استاد تورات است.

من در این بخش به‌طور گذرا از نکاتی نوشتم که بعضاً به بخش‌های آیندهٔ کتاب تعلق دارند. ولی مرور کوتاه این نکته‌ها برای درک گام‌های بعدی ضروری هستند و بدون آنها گذر از این بخش کتاب به بخش بعدی، تقریباً ناممکن می‌نماید.

فصل دوم

از بابل به اورشلیم

پیدایش «جمع‌گرایی» در اندیشه‌های ایرانی و یونانی

بازگشایی دروازه‌های شرق به‌سوی یونانیان، آنها را با فرهنگ پُرشکوه مشرق‌زمین آشنا کرد، که در آن‌زمان از یک تاریخ هزاران ساله نشانه داشت و در مقابل آن، تاریخ و اندیشه‌های یونانی همانند کودکی ناآزموده به‌نظر می‌آمدند. این دوران آشنایی ـ همانگونه که تا به اینجا تلاش در به‌تصویر کشیدن آن بوده ـ در زمان هخامنشیان آغاز و پس از جهانگشایی اسکندر به شرق و در زمان حکومت بازماندگان او بر منطقه، به‌گونهٔ گسترده‌تری ادامه یافت. از همان آغاز این آشنایی، اندیشمندان یونانی تلاش داشتند در بطن فرهنگ‌های باستانی شرق و در تلفیق آنها با افکار "کودکانهٔ" خود ـ که در آن‌زمان راهی برای فرار سریع از دستشان را نمی‌یافتند ـ با جست‌وجو در پی «عنصر اولیهٔ» شکل‌دهندهٔ هستی، توجیهی خردمندانه و فلسفی برای موجودیت انسانی بیابند. هیچ مذهب شرقی، که با نگاه یونانی مواجه می‌شد، مجال فرار از چنگال **تفسیرهای متدولوژیک** آن را نمی‌یافت، که همه‌چیز را از دریچهٔ پُر رمز و راز «تمثیل» برانداز می‌کرد و با تلفیق افکار این دو جهان به‌طور مستمر مفاهیم ظاهری و باطنی آنها را به‌گونه‌ای زیربنایی تغییر می‌داد و به این کار، نام پُرطمطراق «گنوسیس» (Gnosis) و یا «عرفان» به‌معنی «شناخت» را داده بود.[1] احتمالاً بدون این روش، گذر از یوغ خدایان «هومری»، برای

۱. همانگونه که پیشتر هم آورده شد، «گنوسیس» و «عرفان» ترجمهٔ «مزدا» هستند.

اندیشمندان و فیلسوفان یونانی، با توجه برآنچه که برسرسقراط ـ و احتمالاً ده‌ها "سقراط‌های" دیگر ـ رفته بود، امکان‌پذیر نمی‌آمد. حتا **کتاب‌های یهودی عهدعتیق نیز، نتیجهٔ این «باز-تفسیر» یهودیان مصری در اسکندریه، که در آن‌زمان بخشی از اتمسفر فرهنگی یونان به‌حساب می‌آمد، بودند،**[۱] در حالی‌که در همان زمان (یعنی در دوران «مکابیان») یهودیان فلسطینی، هنوز در حال جنگ با سلوکیان به‌منظور "پاک نگه‌داشتن ایده‌های پدران خود از آلودگی‌های یونانی" بودند. آنچه که در این دوران بر دین یهود در مصر رفت، بار دیگر در میان یهودمسیحیانِ اولیه، و پس از تماس آنها با یونانیان تکرار شد. کما اینکه تمامی انجیل‌هایی که برای نخستین‌بار به زبان یونانی پدیدار شدند ـ و از بین آنها بایستی به اولین انجیل کلیسای رومی، یعنی *انجیل مَرقُس* (مارکوس) در سال‌های ۶۸ تا ۷۰ م. اشاره کرد ـ سرنوشت مشابهی را تجربه کردند. «پاولوس رسول» هم خود در این اتمسفر فرهنگی زندگی می‌کرد و با همین شابلون عقیدتی می‌اندیشید. بدون تردید بدون این روش «جمع‌گرایانه»، تحول یک اندیشهٔ یهودی ـ که هم از نظر جغرافیایی (در محدودهٔ فلسطین) و هم از نظر قومی (اسرائیل) محدود و ایزوله بود ـ به یک دین جهانی غیرممکن می‌نمود، کاری که از دستآوردهای «پاولوس» بوده و به‌خاطر آن از جامعهٔ یهودی طرد شده بود. بعدها، زمانی‌که تشخیص داده شد، که سازمان کلیسای مسیحی رومی در گرداب تفسیرهای عرفانی، کاملاً از محتوا خالی گردیده و بنیادهای خود را از دست می‌دهد، یک موج مقاومت در برابر آن ـ در شکل مبارزه با «ارتداد» ـ شکل گرفت، چنانکه هنوز هم وقتی در جهان مسیحیت از «گنوسیس» سخن به‌میان می‌آید، تحت آن چیزی مگر یک "ارتداد خطرناک ضدمسیحی" استنباط نمی‌گردد، که علیه آن تمامی کلیسا و در طول سدها سال قد علم کرد و به مبارزه پرداخت.

اینکه پیشینهٔ عرفان ـ به‌عنوان فرزند بینش جمع‌گرایی ـ به کجا می‌رسد، موضوع بحث‌های داغ محافل دین‌شناسی در سده‌های اخیر بوده است. پدران اولیهٔ کلیسا، که شخصاً با متفکرین آنها در تماس بوده و برعلیه آنان مجادله می‌کردند، این منشأ را یونانی می‌دانستند. حتا فیلسوفان یونانی، که از محافل اندیشمندتر بودند نیز ریشهٔ آن را از یک "دین" (!؟) یونانی محسوب می‌کردند. در همین راستا، «پورفیریوس»[۲] (Porphyrios) در کتاب خود «*زندگینامهٔ پلُتین*»[۳] می‌نویسد:

«در آن‌زمان، بسیاری از بدعت‌گذاران در میان مسیحیان، به‌ویژه کسانی که از فلسفهٔ کهن بیرون آمده بودند، کسانی همچون پیروان «آلدلفیوس» (Aldelphius) و «آکویلینوس» (Aquilinus)، که

---

۱. دربارهٔ این ترجمه‌ها که به «سپتوآگینتا» یا «هَفتادگانی» معروف شدند، در بخش «آموزش‌های عیسیٰ» توضیح داده خواهد شد.

۲. «پورفیریوس» (Porphyrios) یا «پورفیری» از شهر "صور" (/ ˈpɔːrfiri /؛ یونانی: Πορφύριος، Porphýrios؛ عربی: فرفوریوس، Furfūriyūs؛ حدود ۲۳۴ تا حدود ۳۰۵ م.) فیلسوف نوافلاطونی فنیقی در شهر "تایر" (Tyre، "صور" در لبنان امروزی)، از مناطق سوریهٔ روم بود.

۳. «*زندگینامهٔ پلُتین*»، به‌نقل از «نجع‌حمادی آلمانی»، ص ۴۳۹.

بسیاری از نوشته‌های «الکساندر لیبیایی» و «فیلوکوموس» (Philokomos) و «دموستراتوس» (Demostratos) و «لیدوس» (Lydos) را در اختیار داشته، و مکاشفات «زرتشت» و «زوستریانوس» (Zostrianus) و «نیکوتئوس» (Nikotheos) و «آلوگنس»[۱] (Allogenes) و موسیٰ و دیگران را به‌عنوان دلیل معرفی کرده و با آنها دیگران را فریب می‌دادند ـ همانطور که خود اینگونه فریب خورده بودند ـ که گویا «افلاطون» نتوانسته بوده است به اعماق حقیقت و جوهروجود هستی راهی بیابد. اینگونه بود که خود «پلُتین» در جلسات زیادی تکذیب‌های بسیاری را آورد، همچنین کتابی (برعلیه آنان) نوشت که ما عنوانِ «علیه گنوسیان» را به آنها دادیم و (او) مابقی آنها (بدعت‌گذاران) را به امید انتقادات ما سپرد. «آملیوس» (Amelius) اکنون در کتاب مجادله خود علیه کتاب «زوستریانوس» چهل کتاب نوشته است. خود من، «پورفیریوس»، شواهد مدللی علیه کتاب زرتشت ارائه دادم و همچنین اشاره کردم که این یک اثر قلابی و جدید است که توسط اعضای آن فرقه ساخته شده تا این تصوّر را زنده کنند که گویا آموزه‌های تبلیغ شده توسط آنها واقعاً همان آموزه‌هایی است که از زرتشت باستانی برخاسته‌اند».

براساس این متفکر نئو-افلاطونی، که در بین شاگردانش طرفداران یک فرقهٔ گنوسی-عرفانی نیز وجود داشتند، «گنوسیسم» از دامان فلسفهٔ باستانی یونانی برخاسته است. بنا بر نقل‌قول بالا، پیامبران این افکارِ جمع‌گرایانه امّا ریشهٔ یونانی خود را تکذیب می‌کردند و تلاش داشتند خود را به‌عنوان ادامه‌دهندهٔ مذاهب باستانی شرقی معرفی کنند، امری که البته در بین فیلسوفان یونانی در آن‌زمان بسیار معمول بوده است. در اینجا بایستی به‌خاطر آوریم که «اودوکسوس کنیدوسی» نیز افلاطون را "ادامه‌دهندهٔ راه زرتشت" می‌دانست.[۲] من همچنین (از قول رایتزن‌اشتین) در این‌مورد نوشتم که بنا بر قدمت «دامداد نسک» ـ نیمهٔ اول سدهٔ پنجم پیش از میلاد ـ برای ما جای تردیدی باقی نمی‌ماند که یونانیان با افکار ایرانی در همان دوران پیش از افلاطون آشنایی پیدا کرده بودند. هستهٔ این افکار در وجود **یک جهان از ایده‌های غیرمادی** (مینیویی) خلاصه می‌شد، که به‌عنوان منشأ پیدایش هرآنچه‌که مادی بود تعریف می‌گردید و اینکه **بازگشت همه‌چیز نیز به این سرچشمه خواهد بود** (رستاخیز). در واقع هستهٔ افکار افلاطون نیز چیزی به‌غیر از این نبود. البته من در اینجا نمی‌خواهم بر این نکته پافشاری کنم که افلاطون تمامی فلسفهٔ خود را از زرتشت گرفته بوده است، ولی این پرسش برای فیلولوژیست‌ها[۳] همچنان مطرح است که **تا چه حد افلاطون انگیزه‌های خود را برای آفرینش فلسفهٔ**

---

۱. «زوستریانوس» و «آلوگِنس»؛ دو کتاب از مجموعه کتاب‌های یافته شده در کتابخانهٔ نجع‌حمادی و متعلق به گروه طرفداران «سِت» می‌باشند.

۲. نک:«داستان آفرینش» در بخش «زرتشت».

۳. «فیلولوژی» یا «زبان و متن‌شناسی» به‌طور خلاصه به مطالعاتی گفته می‌شود که به زبان و ادبیات یک زبان یا شاخه‌ای از زبان مربوط می‌گردد و در سدهٔ شانزدهم از واژه‌های یونانی philología، (لاتین: philologia) و ترکیب phílos و lógos، به‌معنای واقعی کلمهٔ "عشق به زبان" برخاسته است. امروزه "فیلولوژی" به مطالعهٔ علمی ـ معنوی ←

خود از زرتشت گرفته بود؟ در همان سال ۴۰۰ پ.م. بایستی «اودوکسوس» ـ که ادعای یاد شده در بالا به او نسبت داده می‌شود ـ برای آموزش دادن این افکار به آتن آمده باشد. اساساً پایه‌های نظریهٔ وجود "دو جهان" افلاطونی و ارتباط دادن روح به جهان ایده، بر مبنای **همسانی روح و خدا** بنا گشته بود و وجود "نیکی و پلیدی" را **به‌عنوان پیش‌شرط** لازم داشت، چرا که روح انسانی برای ارتباط و یا بازگشت به سوی جهان برتر (ایده)، می‌بایستی "جامه"های (ناپاکِ) زمینی خود را به‌دور می‌افکند. به‌راستی این پرسش پیش می‌آید که کدامیک از این ایده‌ها، پیش از آن زمان در یونان وجود داشت؟ و اینکه ـ آنگونه که «رایتزاشتاین» آن را فرموله کرد ـ در خلال مطالعهٔ فلسفهٔ افلاطون چند بار بایستی از خود پرسید: «آیا این ایده هم نمی‌توانسته از ایران بوده باشد؟». و اگر ما «جمهوریت» افلاطون را در نظر بگیریم و ادعای او مبنی بر اینکه «عدالت در روح به‌صورت طبیعی وجود داشته» و همین‌طور ضرورت تبلور دادن آن در «جامعه» از طریق جمهوریت افلاطونی و سه طبقهٔ شکل‌دهندهٔ آن (یعنی کشاورزان / صنعتگران، جنگجویان و فیلسوفان سیاستمدار)، آیا همهٔ اینها ما را به یاد جامعه‌ای ـ بر طبق جامعهٔ جمشید ـ نمی‌اندازند؟ شاید تفاوت پایه‌ای این نوشته‌ها با افکار شرقی و ایرانی تنها در این امر نهفته بود که افلاطون در «*جمهوریت*» خود از زبان سقراط ـ بنا بر فرهنگ یونانی خود ـ نیاز به "ثابت کردن" روح و خدا داشت، در حالی‌که شرقیان و یا **ایرانیان برای قبول وجود خدا و روح به هیچ دلیلی احتیاج نداشتند و تنها کافی بود آنها را معرفی کنند!** به گفتهٔ هرودت هم «ایرانیان به پیکرمند بودن خدایان و اینکه آنها همانند انسان هستند، اعتقادی نداشتند» (*تواریخ*؛ جلد اول، بند ۱۳۱). من در قسمت «داستان آفرینش» در بخش «زرتشت» به شباهت‌های کتاب‌های «پویماندرس» و «دامداد نسک» پرداختم، که مبحثی در نشان دادن همین ریشه‌های شرقی در افکار یونانی بود.

ریشه‌های جمع‌گرایی

در همین راستا هم، دین‌شناسان مدرن تلاش داشتند با جدا نمودن محتوای یونانی و شرقی «جمع‌گرایی»، به چیستانی ریشه‌های آن پی ببرند، که نتیجه‌های بسیار گوناگونی را به‌بار آورده است. برخی از آنها این ریشه را در بابل یافتند، برخی در ایران و برخی دیگر آن را به مصر پیوند زدند و برخی هم تا به هندوستان آن را تعقیب کرده‌اند. در مقابل «تئوصوفیان» ادعا داشتند، که ریشهٔ عرفان در یک **دانش باستانی پنهان در تمامی ادیان، در تمامی زمان و در تمامی جهان نهفته بوده، که در آموزش‌های آورده شده توسط تمامی آموزگاران و پیامبران و به روش‌های گوناگون بیان گشته است**، که البته این هم برای کسانی که به "شناخت" آن ـ از طریق گذشتن از "ظاهر" و نفوذ به "درون" هستی ـ نائل شده‌اند، یک **مفهوم یگانه از تمامی این آموزش‌ها** را به‌دست می‌دهد.

← جوامع مختلف زبانی گفته می‌شود که با مقایسه متن‌ها در دوره‌های تاریخی متفاوت می‌کوشد به ویژگی‌های متدولوژیک آنها پی برده و بدین‌وسیله ریشه، درستی و اعتبار تاریخی آن‌ها را بسنجد.

حال بایستی در برابر اینهمه دیدگاه‌ها و نظریات گوناگون و برای فهم درست این پدیده، به چند نکتهٔ اساسی در این‌مورد توجه کرد: افکار جمع‌گرایانه در سیستم‌های گنوسی-عرفانیِ برما شناخته شده، براساس تنها یک دین شرقیِ بخصوصی پای نگرفته‌اند، بلکه آنها در خود عناصر بسیار زیادی از ادیان ایرانی، یهودی، مسیحی، بابلی، مصری و یونانی ـ در کنار یکدیگر و با رنگ‌ها و غلظت‌های بسیار متنوع ـ جای داده‌اند، به‌طوری‌که می‌توان بدون تردید بیان کرد که این سیستم‌ها زمینه‌ای پوشیده از **قطعات بسیار کوچک موزائیکی** از ادیان و فرهنگ‌ها را عرضه می‌کنند، که **به‌گونه‌ای دلخواه و انتخابی** در کنار یکدیگر چیده شده‌اند. دین‌شناسی مدرن تلاش زیادی را وقف پژوهش در زمینهٔ شناسایی این قطعات و پیشینهٔ تاریخی-فرهنگی آنها، از رُم گرفته تا به بابل، کرده است تا بتواند به مفهوم نهفته در تصویر کلّی ارائه شده در این سیستم‌ها آگاهی یابد. این تلاش‌ها امّا تا به‌حال بیشتر به این‌خاطر بی‌نتیجه مانده‌اند، زیرا که این پژوهشگران همواره این نکته را فراموش می‌کردند که این تصویر کلّی ارائه شده، نه **از مفاهیم** ادیان باستان تشکیل‌دهندهٔ این سیستم‌ها، بلکه تنها **در مفهومی** که این سیستم‌ها تلاش در ترویج آنها داشته‌اند برآمده و قابل فهم هستند. به زبان دیگر؛ در جریان جست‌وجوی پیشینهٔ فلسفهٔ «جمع‌گرایی» تا به‌حال کمتر به این نکته توجه شده که این اجزای تشکیل‌دهندهٔ تصاویرِ«گنوسی»، تنها به‌مثابه "مواد خامی" بوده‌اند که صرفاً در تولید اندیشه‌های گنوسی **مورد استفاده** قرار می‌گرفتند و خود هیچ نقشی در دادن یک مفهوم به این تصویرهای تولید شده نداشته‌اند. اگر قرار باشد ما مفهومی در این سیستم‌ها بیابیم، تنها باید به‌دنبال انگیزهٔ شکل‌دهندگان آنها و در ارادهٔ خلاقانهٔ این متفکران بگردیم و نه در درون مواد اولیه. باز هم به‌گفتهٔ دیگر؛ پرسش درست این است که ما بیشتر به "چگونگی" قرار دادن این قطعات در کنار یکدیگر توجه کنیم و نه به این موضوع که این قطعات "چه و از کجا" بوده‌اند.

همانگونه که دیده می‌شود، ما در اینجا با دو فاکتور مجزا از یکدیگر روبه‌رو هستیم که در مجموع خود سیستم‌های گنوسی-عرفانی را تشکیل می‌دهند:

اول) گونه و شیوهٔ فکری‌ای که این مواد تشکیل‌دهنده را فُرم می‌بخشد؛ و

دوم) مواد و موزائیک‌های تشکیل‌دهندهٔ این سیستم‌ها.

حال می‌توان با قاطعیت بیان کرد که **فاکتور اول از جنس یونانی و فاکتور دوم از جنس شرقی** بوده است.

در واقع **از دیدگاه مذاهب شرقی**، که به‌عنوان پیشینهٔ این سیستم‌ها شناخته می‌شوند، **تصاویر و ایده‌های ساخته‌شده توسط جمع‌گرایان** ــ یعنی: ۱ـ زنجیره‌های به‌هم پیوستهٔ خدایان شرقی و یونانی؛ ۲ـ پیوند زدن مفاهیم تاریخی و دینی؛ ۳ـ تهی کردن ادیان از ویژگی‌های تاریخی و جغرافیایی؛ ۴ـ تعاریف تغییر داده شده از اصول و پایه‌های ادیان باستانی مشرق‌زمین؛ و ۵ـ تمامی آنچه که توسط زبان "تمثیلی" به‌عنوان مفهوم تازهٔ ادیان عرفانی جمع‌بندی می‌شد ــ **اساساً نامفهوم و گنگ به‌نظر می‌آمدند.**

در این رابطه بایستی توجه کرد که مذاهب شرقی با استفاده از طیف قدرتمند روحانی و کاهنان خود، به‌طور سنّتی همیشه تلاش داشتند تا مذهب خود را از نفوذ بیگانگان پاک نگهدارند، در حالی‌که مذهب یونانی هرگز دارای چنین طبقهٔ سازمان‌یافته‌ای نبود و همین امر هم به انگیزه‌ای برای باز شدن دین یونانی و جذب ادیان شرقی در درون خود تبدیل شده بود. به‌عنوان نمونه در دین یهود همیشه تلاش بر این بود، تا افکار بیگانه به‌طور سددرسد با متون مذهبی وفق داده شوند. از دیدگاه یک یهودی، جابه‌جایی یک واژه و یا یک سطر از تورات در جریان یک مراسم، از قداست آن مراسم می‌کاست، در حالی‌که دین یونانی برای فرار از جزمیات «هومری» و با استفاده از زبان "تمثیل"، اساساً توجهی به اصالت متون نداشت. به‌علاوه یونانیان از همان زمان «هومر» و «هزیود»، تلاش در درهم‌آمیختن و پیوند زدن خدایان مختلف با یکدیگر داشتند، همانگونه که بیشتر خدایان یونانی، ریشهٔ خود را در خارج از یونان می‌یافتند.

فیلسوفان و شاعران یونانی برای فرار از دست دُگم‌های خدایان خود، به چه **نیرنگ‌های زبانی و ادبیاتی** که دست نمی‌یازیدند! نیرنگ‌هایی که زمینه‌ساز مِتُد «تمثیلی» بعدی شد. در همان دوران باستان هم یونانیان آموخته بودند چگونه می‌توان «ایشتار» بابلی را با «افرودیت»، و یا «توت» مصری را با «هرمس» یکی کرد و بدین‌وسیله به مطالعهٔ "خدایان بیگانه" از یک "دیدگاه یونانی" پرداخت! بخصوص استفاده از متدلوژی «تمثیل»، تمامی "ناممکن‌ها" را برای یک فیلسوف یونانی "ممکن" می‌کرد. در آغاز، یونانیان تنها تلاش داشتند فلسفهٔ خود را در پیکر ادیان شرقی "تزریق" نمایند. این‌کار در گام اول شاید تنها برای فرار از چنگ خدایان خود و ورود به دوران فلسفه انجام می‌گرفت، ولی بعدها، و به‌ویژه پس از آنکه جهان شرق با جهانگشایی اسکندر به مالکیت یونانیان درآمد، هیچ مفهومی در ادیان شرقی از دست این متدلوژی یونانی در امان نماند: اینگونه بود که «پوسیدونیوس»[۱] در متون «دیودوروس سیکولوس»[۲] در سیمای یهوهٔ یهودیان، «خرد جهانی» نهفته در ایده‌های «رواقی» را بازیافت و یا «پلیتارخ» اسطوره‌های مصری «اُزیریس»[۳] (Osiris؛ در باور مصریان «شو») و «ایزیس» (Isis) را با «خرد یونانی» ترجمه کرد و یا «فیلون» در متون «*عهد عتیق*» فلسفه‌های افلاطونی و رواقی را کشف کرد و بدین‌وسیله توانست از عیسای یهودی در «*انجیل یوحنا*» یک «لوگوسِ» (کلام) یونانی بسازد. در همین راستا بود که بعدها «ایرنئوس»[۴] ادعا می‌کرد که با استفاده از قابلیت "تمثیل" توانسته

---

۱. «پوسیدونیوس» (متولد ۱۳۳ پ. م. در دهکده‌ای به نام افامیه در سوریه) از فیلسوفان مشهور یونان است.

۲. «دیودوروس سیکولوس» یا «دیودور سیسیلی» (Diodorus of Sicily) تاریخ‌نگار هم‌دورهٔ «ژولیوس سزار» (۴۰ - ۱۰۰ پ.م.) و «آگوستوس» (۶۳ پ.م.). او کتابی در ۴۰ جلد، به نام «*تاریخ جهان*» نوشت که امروز حدود ده جلد از آنها باقی مانده است.

۳. «اُزیریس» ایزد جهان زیرزمینی و زندگی پس از مرگ در اساطیر مصر باستان بود. او فرزند «گِب» (زمین) و «نوت» (آسمان) بود. با خواهرش «ایزیس» ازدواج کرد و صاحب «حوروس» شد.

۴. «ایرنئوس» (Irenaeus) یکی از اولین متکلّمان و الهی‌دانان بزرگ مسیحی و بنیانگذاران کلیسای رومی در سدهٔ دوم م. است که در سال ۱۳۰ میلادی در "ازمیر" ترکیه زاده شد و در ۲۰۲ میلادی در "لیون" فرانسه درگذشت.

است در "*دیدگاه‌های رواقی*" تناسخ انسانیِ "کهکشان مادی" را در جامهٔ "زئوس" و "هِرا" کشف نماید و یا اینکه در نزد هواداران «ارسطو» و در فهم "*اشعار هومر*"، در مفهوم "استعاره" (به‌نوعی همان "تمثیل") معنی "جابه‌جایی روح در نسل‌های پشت سرهم" (تناسخ) را پیدا کرده بود! اگر ما این متون یونانی را که می‌بایستی بازگوکنندهٔ مفاهیم ادیان مشرق‌زمین باشند با اسنادی که امروزه از این ادیان در دست هستند مقایسه کنیم، برایمان این تردید به‌وجود می‌آید که گویا یونانیان اساساً این مفاهیم را نفهمیده بودند؛ به این‌معنا که قدرت فهم یونانی به‌حدی با یک سیستم متدولوژیکی آغشته شده بود که توانایی درک افکار بیگانه را ـ آنگونه که آنها واقعاً بودند ـ از دست داده بود!

پس از جهانگشایی اسکندر و با یونانی شدن شرق در دوران جانشینان او، فلسفه، تکنولوژی، دانش و شیوهٔ فکری یونانی خود را به جهان آن‌روز غالب نمود. همانگونه که یونانیان از مشرق‌زمین می‌آموختند، به همانگونه هم به تغییر مفاهیم آنها می‌پرداختند. با یونانی شدن شرق، زبان تفکر مشرق‌زمین هم یونانی شد. همانطور که متداول است از طریق این زبان، متفکرین شرقی نیز تفکر یونانی را می‌آموختند. یهودیان اسکندریه در مصر در همان سدهٔ سوم پیش از میلاد به ترجمهٔ "*عهدعتیق*" به زبان یونانی پرداختند، چرا که جامعهٔ یهودیان آنجا دیگر به زبان عبری آشنایی نداشت! اگر ما به‌عنوان نمونه شخص «فیلون» را در نظر بگیریم، برایمان مشخص می‌شود که حتا یک مؤمن یهودی مانند او، که به افکار خود تا حد بسیار زیادی اعتقاد داشت، چگونه و تا چه حد برای قابل فهم کردن این دین برای یونانیان، آن را با سیستم یونانی تطبیق می‌دهد. اینگونه است که بین یونانیان و شرقیان یک داد و ستد فکری انجام گرفت: مردم شرق به یونانیان مواد خام تحویل دادند و از او سیستم فکری‌اش را گرفتند.

در این میان شرقیان همین‌طور آموختند که "بندهای" جزمی ادیان محلی خود را "شُل" نموده و از این راه، خود را برای آموزش یک ایدهٔ "جهانشمول" و فراقومی آماده نمایند. اینگونه است که تعداد بسیاری از متفکرین یونانی آن‌زمان نه از یونان، بلکه ـ همانگونه که در همین چند برگ گذشته هم از چند تن از آنان یاد شد ـ از مصر و آسیای صغیر می‌آمدند. این امّا به‌هیچ‌وجه به این معنی نیست که ما اجازه داریم یک اندیشمند یونانی با ریشه‌های شرقی را به‌عنوان یک اندیشمند شرقی معرفی نماییم، کما اینکه یک متفکر یونانی متولد در مشرق‌زمین و با نام غیریونانی هم می‌توانست از والدین یونانی بوده باشد. شخصیت‌های آشنایی همچون «پاولوس» و یا «فیلون»، اگرچه یونانی نبودند، ولی خود را در تاریخ با نام‌های پُرطمطراق یونانی ثبت نموده‌اند، کما اینکه در مورد بسیاری از بنیانگذاران کلیسا و فرقه‌های گنوسی هم چیزی به‌غیر از این نبوده است.

بدین‌ترتیب می‌توان به‌راحتی ادعا کرد که جمع‌گرایی، گنوسیسم و یا عرفان، بخشی از جهان تفکر یونانی است. اگر ما بخواهیم ماهیت این پدیده را بشناسیم، بایستی "اجزاء" تشکیل‌دهندهٔ آن را از "چسبی" که (به‌عنوان یک متدلوژی فکری) آنها را به یکدیگر پیوند می‌دهد جدا کنیم. یک نمونهٔ بسیار گویای به‌کارگیری این متدلوژی را می‌توان در *انجیل یوحنا* یافت، که در اساس و محتوا با سه انجیل

رسمی دیگر کلیسا (که به انجیل‌های "هم‌نوا" شهرت دارند)[۱] در تناقص کامل قرار دارد. دلیل پیدایش این انجیل هم چیزی نبود **مگر تفسیر گنوسی سه انجیل دیگر** و فرم دادن به آنها از این دیدگاه. به‌گفتهٔ دیگر، نویسندهٔ *انجیل یوحنا* در صدد شکل دادن یک نظریهٔ واحد و جهانشمول مذهبی بود که در اناجیل دیگر در بسیاری از موارد در جزئیات با یکدیگر ناهماهنگ هستند. من به این نکته ـ از آنجا که به مبحث «عرفان مسیحی» تعلق دارد ـ در بخش‌های آیندهٔ این کتاب بیشتر خواهم پرداخت، فقط در اینجا بایستی یک نقل قول از «اوریگِنِس»[۲] بیاورم که بر همین نکته در رابطه با چیستی *انجیل یوحنا* اشاره دارد، او می‌نویسد:

«یوحنا اگرچه همیشه واقعیت را کلمه به کلمه بازنمی‌گوید، ولی او واقعیت "معنوی" را بیان می‌کند».

بنا بر نظر او، یوحنا:

«یک داستان گمراه‌کننده‌ای ساخته، که همانند یک معماری مستحکم توانایی تحمل یک بار بسیار سنگین را داراست» (*تفسیر یوحنا*؛ کتاب اول، ۶).

مبنای این "بار"، همان تغییر عرفانی مفاهیم سه انجیل دیگر بود، که علی‌رغم تناقضات بسیار، تا به امروز موفق بوده است.

در اینجا امّا بایستی به این نکتهٔ بسیار مهم توجه داشته باشیم که **متدلوژی فکری گنوسیسم بسیار مهم‌تر از مواد اولیهٔ تشکیل‌دهندهٔ آن می‌نماید**. همین نکته دلیل یکسان بودن تمامی فرقه‌های گنوسی‌ـعرفانی در ماهیت، علی‌رغم تفاوت‌های آنها در ارتباط با این و یا آن دین شرقی و یا "اجزاء تشکیل‌دهندهٔ آنها" است.

ادامهٔ جمع‌گرایی در تفکر «گنوسی»

مفهوم تفکر گنوسی ــ آنگونه که تا به‌حال برای ما تعریف شده ــ در تجربیات **شناخت** انسانی در حالت وجد (خلسه) و قابلیت «نهان‌بینی» (بصیرت) نهفته است. «خلسه» آن حالتی است که در آن روح انسانی جایگاه خود را به‌طور موقت به روح الهی می‌دهد، تا "روحانی شدن" انسان به‌انجام رسد. این حالت و توانایی دید با «چشم روحانی» در دوران باستان، حتا در بین "فیلسوفان" روشی معمولی و

---

۱. «انجیل‌های هم‌نوا» (Synoptic)، نامی است که به *اناجیل متیٰ*، *مَرقُس* و *لوقا* از عهد جدید اطلاق می‌شود. این انجیل‌ها از جهت محتوا، ادبیات و زبان به‌کاررفته، ساختار جمله‌ها و پاراگراف‌ها و ترتیب بیان مطالب، بسیار به یکدیگر نزدیک هستند، که نشانهٔ نقطه‌نظرات مشترک آنهاست. چهارمین انجیل رسمی، یعنی *انجیل یوحنا*، همچون «*اسفار مشکوک*» (یا آپوکریفا)، تفاوت‌های جدی با این اناجیل دارد. اناجیل هم‌نوا، اولین سه کتابِ "عهد جدید قانونی" هستند. مسئلهٔ هم‌نوایی به بررسی طبیعت و منابع ارتباط معنایی این سه کتاب می‌پردازد. من در بخش «راز انجیل یوحنا» در این کتاب بیشتر به این موضوع می‌پردازم.

۲. «اُریگِنِس» (به یونانی: Ὠριγένης) یا «اوریگِنِس آدامانتیوس» (بین ۱۸۵–۲۵۴ م.) از الهیات‌شناسان آغازین مسیحی و جزو پدران بزرگ اولیه کلیسای مسیحی بود. او از تبار مصری بود و در اسکندریه تدریس می‌کرد.

پذیرفته شده می‌نمود، که در خود گویای همان چیزی است که ما امروزه با واژه‌هایی همچون «الهام»، «وحی»، «مکاشفه» و یا «پیشگویی‌های آخرزمانی» نیز تعریف می‌کنیم. قلمرو ویژهٔ این تفکر، روش "سلوک" یونانی بود، که در آن "**سفر در مراتب وجود برای وصول به کمال و نیل به حقیقت**" از راه‌های "**مرموز**"، "**پنهان**" و "**قلندری**" می‌گذشت. تقریباً تمامی فیلسوفان یونانی ـ آنجا که تلاش در توصیف "شناخت" هرآنچه که "فَرامادی" بود داشتند ـ از این روش سود برده‌اند. اگر ما تمامی دانش خود دربارهٔ فرقه‌های "قَلَنَدری" و رازهای "سربه‌مُهر" آنها را در حافظهٔ خود فرا بخوانیم، خواهیم دید که این **توانایی** شناختِ "اسرار نهان" در هستی، پایهٔ وجودی تمامی این فرقه‌های پوشیده در «عبا» را تشکیل می‌داده است.[۱] حتا افلاطون هم ـ چه در زبان و چه در منطق خود –از این روش استفاده می‌نمود، تا مفهوم نظریهٔ «ایدهٔ» خود را توصیف نماید و از این طریق پلی بین جهان «رازها» و «فلسفه» بیافریند. برای همین است که ما مطلقاً تشابهی بین مفهوم «ایده»ی افلاطونی و آنچه که ما در دانش جدید از مفهوم «ایده» استنباط می‌کنیم نمی‌یابیم. «ایده»ی افلاطونی نتیجهٔ انتزاع تو در توی مفاهیم در جهان مادی و روحی است که برای مردم معمولی قابل درک و فهم نیست. این ایده را می‌توان نتیجهٔ جست‌وجوی "مرکزی‌ترین" خصلت اجسام دانست: جست‌وجو به‌دنبال هستهٔ تو در توی موجود در اجسام که در "چکیدهٔ چکیده‌های" **انتزاع شدهٔ** آنها موجود است: رنگ سبز عاری از جسم که تنها ایدهٔ اولیهٔ تمامی اجسام سبز در جهان مادی است. گیاه عاری از جسم و مشخصه، که ایدهٔ اولیهٔ تمامی گیاهان مادی می‌باشد. بر طبق این دیدگاه؛ تمامی گیاهان، نمونه‌های زیبا، زنده، رشدکننده، پژمرده شونده و فانی آن ایدهٔ گیاه آغازین هستند که همه‌شمول و ابدی است:

> «آدمی بایستی در زیبایی‌های گوناگون تنها به خاطر زیبایی‌شان وارد شود و این راه را همین‌طور تا به درجات نردبانی بالاتر آن ادامه دهد، از اولی به دومی و همین‌طور تا به تمامی پیکرهای زیبا، و از پیکرهای زیبا به تأثیر عملی زیبایی آنها، از آنجا به زیبایی علمی شناخت آنها و همین‌طور تا اینکه دیگر چیزی وجود ندارد مگر همان زیبایی: در آنجا آدمی با زیبایی مطلق آشنا می‌شود که همان زیبایی ابدی است».[۲]

بنابراین باید چیزی وجود داشته باشد که به ما اجازه دهد از «زیبایی» صحبت کرده و آن را به چیزهایی که آن را مشترکاً دارا هستند نسبت دهیم. به‌گفتهٔ دیگر: یک الگوی همه‌شمول که «نمود» آن

---

۱. به‌عنوان نمونه، شیوهٔ نیایش میترائیان در سردابه‌های "زیرزمینی"، مراسم رسیدن به همین شناخت بود، که در راه رسیدن به آگاهی از قوانین "فرازمینی" هستی انجام می‌گرفت. و یا مفهوم آن "اسراری" که در متون «*اُم‌اکتاب*» از آنها – و در حفظ آنها – سخن رفته است. مراسمی که ما از فرقه‌های پنهانی امروزی ـ همچون فراماسونری ـ هم می‌شناسیم، چیز دیگری نیستند مگر همین آداب، که در محافل نهانی انجام می‌گرفتند و با استفاده از تاریکی و اِفکت‌های بازی با نور، تلاش در "مرموز" نشان دادن واقعیات پنهان در موجودات زمینی و گشایش نهایی این "رمزها" از طریق شناخت "واقعی" این رازها در ایده‌های متافیزیکی داشتند. مراسمی که به‌ویژه بر خصایص رمزآلود شناخت "خوبی" و "زیبایی" در سنّت افلاطونی تأکید دارند. ما به این نکته دوباره در این کتاب بازخواهیم گشت.

۲. توضیح افلاطون برای سقراط، به‌نقل از کتاب «گنوسیس»، ص ۱۱.

در چیزهای جداگانه موجود است. الگویی که می‌توان برای بررسی و مطابقت چیزها با این مفهوم مورد استفاده قرار داد: مانند الگوی اولیهٔ یک لباس که دوزنده مانند یک سرمشق **در ذهن** دارد، تا بتوان پس از فرسودگی نمونهٔ قدیمی، یک نمونهٔ جدید از آن ساخت. این شکل خاص، تغییرناپذیر و پابرجای موجود **در عالم تفکر**، که تنها با چشم درونی روح قابل دیدن است؛ و در پاسخ این پرسش که «آیا چیزی زیباست؟»، به عنوان الگو و معیار گرفته می‌شود، همان چیزی است که افلاطون آن را eidos یا «ایده: εἶδος» می‌نامد، که آن را می‌توان با «محتوای شکل‌دهندهٔ آنچه که قابل رؤیت است» (that which can be seen, shape) ترجمه کرد و از فعل «idein» یا «دیدن» آمده است. این همان چیزی است که در نزد سقراط، که گفته می‌شد خود بسیار زشت‌رو بوده است، نقطهٔ مقابل «ماده» می‌باشد. شاید بتوان این مفهوم را اینگونه تصوّر کرد؛ که زیبایی آن چیزی است که از طریق روح درک می‌شود یا ـ به تعبیر «هگل» ـ "نمود حسی ایده" است (سخنرانی در زمینهٔ زیباشناسی). برای افلاطون نیز زیبایی چنین جایگاهی داشت، چرا که قدرت شهوانی و حسی آن این توانایی را دارد، انسان و روح او را از جهان زمینی خود بالا کشیده و سپس پیکان اشتیاق او را در ورای احساسات به سوی جهان عالی و معنوی ایده‌ها پرتاب می‌کند.

برای افلاطون جهانِ «ایده»، جهانی مجزا و عاری از تمامی نمودهای مادی بود که فارغ از هرگونه پیکر، نگارهٔ واقعی و یا پدیدهٔ "غیرفکری" است. «ایده» تنها با جهان «تفکر» ارتباط داشت و اگرچه «سرچشمهٔ همه‌چیز در جهان بود ولی خود با آنها درهم‌نمی‌آمیخت». برای افلاطون هرآنچه که «مادی» است "تمثیل" یک «ایده» در جهان ایده‌هاست که با جدایی انتزاعی آنها قابل شناخت (و دیدن) می‌گردد.[1] این جهان، همانگونه که آورده شد، تشابه زیادی با جهان مینیویی زرتشت دارد.

«گنوسیسم» ادامهٔ منطقی همین جدایی است. از این به‌بعد و به یُمن افکار گنوسی، ایده‌های انتزاعی و ایده‌های احساسی در یکدیگر جذب و روان می‌گشتند. از «ایده»ی افلاطونی «خرد» اکنون می‌شد به یک شمایل مؤنث (Sophia) رسید و برعکس از ایدهٔ گنوسی «فرزند خدا» می‌توان به ایدهٔ محض «کلام» (Logos) وارد شد. اینکه آیا این "بافته‌های ذهنی" در جهان مادی موجود هم ـ یعنی در چهارچوب مکان و زمان ـ مشروعیتی می‌یابند یا نه، افکاری نیستند که «گنوسیسم» خود را با آن مشغول کرده باشد. بلکه برعکس: **گنوسیسم هرآنچه را که با چشم معمولی قابل دیدن است را "غیرواقعی" و کاذب جلوه می‌داد و هرآنچه که تنها با "دید بصیرت" قابل رؤیت بود را "واقعی" می‌دانست.**

این نگاه به واقعیت، یک مفهوم دیگری از «واقعیت» را جلوه‌گر می‌ساخت، که در جهان موجود و با روش‌های زمینیِ علمی و یا عملی قابل کشف نیستند. جهان واقعی «گنوسیسم»، یک جهان دیگری است که با جهان ما هیچ وجه اشتراکی نداشته و تنها از طریق علوم، فلسفه و هنر گنوسی قابل

۱. واژهٔ سانسکریت «ودا» (véda) به‌معنی "دانش، خرد" از ریشهٔ vid- "دانستن" برگرفته شده و در مورد ما به‌عنوان ریشهٔ اولیه و هندواروپایی واژهٔ لاتین «Videre» به‌معنی "دیدن" یا "دانستن" بازسازی شده است (من می‌بینم: Video).

تشخیص است. قابل توجه است که بدانیم که بیشتر عارفان گنوسی، انسان‌هایی عالِم و از دید زمانِ خود "مدرن" بودند. بنیانگذاران فرقه‌های متنوع گنوسی، همگی فیلسوفانی بودند که نه‌تنها در علوم زمان خود از بهترین‌ها و سرآمدها، بلکه از افرادی با دانش‌هایی خارق‌العاده و "متخصص" در چندین زمینهٔ علمی ــ همچون ستاره‌شناسی، پزشکی، ریاضی، فیزیک و یا علوم الهی ــ به‌شمار می‌آمدند. اینگونه علوم در زمان خود نه‌تنها در مغایرت با افکار عارفانه قرار نداشتند، بلکه خود به‌دلیل وجود بی‌شمار دانشمندان گنوسی، به‌گونه‌ای شکل داده می‌شدند که در خدمت و یا حتا مکمل آنها باشند. دقیقاً بر علیه همین دانشمندان بود که «پاولوس» در عهد جدید می‌نویسد:

«باخبر باشید که کسی شما را نرباید به فلسفه و مکر باطل...» (*کولوسیان* ۲:۸).

مدت‌ها بود که از تلفیق سه مکتب بزرگان فلسفهٔ یونانی؛ یعنی مکتب افلاطونی، مکتب «پریتاتوس»[۱] و مکتب رواقی، یک دیدگاه یگانهٔ جهانبینانه و جهانشمول به‌وجود آمده بود که با وجود اختلافاتی که در بین این مکاتب پیدا می‌شد، در پایه‌های عقیدتی خود خطوط مشترکی را به‌نمایش می‌گذاشتند. از مدرسهٔ رواقی ـ که خود در اندیشه‌های «هراکلیت»[۲] ریشه داشت ـ ما ایدهٔ «کهکشان زنده» را داریم، که معتقد بود کهکشان همچون یک واحد بزرگ زنده از پیکر، روح و خرد تشکیل شده و همانند هر موجود زنده‌ای به‌هنگام مرگ، نطفهٔ زندگی بعدی را برای رشد کردن هستیِ بعد از خود به‌جای می‌گذارد.[۳] تمامی این کهکشان از یک «**عنصر اولیه**» (متشکل از آتش و روح) برخاسته و رشد کرده است و وقتی که دوران آن به‌سر رسد، مانند هر موجود زندهٔ دیگر فاسد و یا "سوخته"[۴] و دوباره در همان «عنصر اولیه» جذب شده و یا به آن تبدیل خواهد شد، که از بستر آن دوباره کهکشان جدید و دوران نو برخواهد خاست.[۵] هر دورهٔ اینچنینی، از تولد تا رشد و نابودی جهان را ـ آنچنانکه ارسطو آن را می‌نامید ـ «آیون» می‌خوانند:

«این دانش خدایی از طریق اجداد ما به ما رسیده است، دانشی که به‌معنی "مرزی که زمانِ هستی هر موجود زنده را محدود می‌کند" می‌باشد و فراسوی آن بر حسب قوانین طبیعت نمی‌توان گام گذارد و آن "آیون" نام دارد» (ارسطو، «*در آسمان*»).

---

۱. «Peritatos» ـ که به فارسی «فلسفهٔ مشاء» نیز نامیده شده، که ادامه‌دهندهٔ کار ارسطو بود. کلمه «مَشّاء» به معنی "راه‌رونده" است. ارسطو در پنجاه و سه سالگی پس از بازگشت به آتن، مدرسه خود «لیسیوم» را بنا نهاد. از آنجا که در هنگام تدریس معمولاً قدم می‌زد، «لیسیوم» به مدرسه مشائی (راه رونده) معروف گردید. به این‌ترتیب، پیروان ارسطو را مشائی می‌گویند، که معادل واژهٔ یونانی «پریپتاتیکوس» است. همچنین گفته می‌شود چون آنان برای کشف حقیقت متوسل به تعقل می‌شدند و فکر را به کار می‌انداختند، آنان را «مشاء» می‌نامیدند، یعنی با این مشی فکر می‌کردند (ویکیپدیای فارسی).

۲. نک: بخش «شاعران و فیلسوفان» یونان در این کتاب.

۳. به‌خاطر آوریم مرگ گیومرت را و پیدایش زندگی انسانی بر روی زمین از کالبد او.

۴. نک: به فرجام‌شناسی «مانوی» و سوختن جهان در طی ۴۸۶ سال در «*ارتداد در مسیحیت*»، ص ۷۷.

۵. نک: بخش «پیامبری، رستاخیز و دیگر اصول دین زرتشت» در این کتاب.

به گمان ارسطو این کهکشان زنده به‌صورتِ پلکانی نظم یافته است، که در آن "ماده" و چهار عنصر آن یعنی خاک، آب، هوا و آتش پایین‌ترین مرتبه را تشکیل می‌دهند. بر روی آنها جهان موجودات زنده و اُرگانیسم‌ها قرار دارند، که باز هم بر حسب فایده و مفهوم وجودی خود طبقه‌بندی شده‌اند: طبقات زیرین این موجودات تنها برای خدمت به طبقات برتر خود وجود دارند، همانگونه که گیاهان برای استفادهٔ جانوران و این‌دو برای استفادهٔ انسان‌ها، که طبیعتاً این آخری فرای آنها قرار دارد. مبنا و اسطرلاب این طبقه‌بندی همان «روح» است، که از پایین‌ترین رتبه تا به بالاترین آنها خود را به‌نحو کاملی شکوفا کرده و در رابطه با پیکر همان عامل "فرم‌دهنده" را بازی می‌کند، چرا که "روح به پیکر از درون آن فرم داده" و «مایه»ی زندگی آن را تأمین می‌کند، که بنا بر تعریف عارفانهٔ شاعر آلمانی «گوته»: «پیکر توسط روح فرم زندگانی گرفته و تکامل می‌یابد». روح دلیل درونی "حرکت" و همچنین دلیل "وجودی" پیکر و آن چیزی است که در هر موجود زنده‌ای، "آنچه که منظور وجود آن است" را به‌نمایش می‌گذارد.

به‌همین سبب هم، موجودات زنده خود را تنها به‌واسطهٔ روح از یکدیگر تمییز می‌دهند: روح موجود در گیاهان از نوع یک روح ابتدایی (primitiv) و خام است که تنها برای زنده بودن به‌کار آمده و مورد استفاده قرار می‌گیرد. در حیوانات این روح ابتدایی مجهز به حواس چندگانه همچون بویایی، چشایی و یا لامسه و همینطور نیاز و توانایی حرکت آزادانه در مکان می‌گردد. در انسان‌ها این روح خود را به روح متفکر، با قابلیت تکلم و خرد (Logos) پیوند می‌زند.[1] از میان این ارواح، تنها این نوعِ متفکرِ آخری است که توانایی تبدیلِ شدن به یک روح جاویدان و نامُردنی را دارد. این بدان معناست که این روح انسانی هم خود را به دو نوع تقسیم می‌کند: نخست آنکه فرم‌پذیر است؛ و سپس آنکه فرم‌دهنده و یا خلاق است. تنها این نوع آخری، یعنی روح خلاق است که یک "روح خدایی" است، که از "بیرون" به پیکر انسان‌ها وارد شده و پس از مرگ دوباره به مبدأ خود بازمی‌گردد.



نقاشی دیواری مکتب ارسطو توسط گوستاو آدولف اسپانگنبرگ (Gustav Adolph Spangenberg)، حدود ۱۸۸۸-۱۸۸۳

اینگونه است که بشر به‌عنوان بالاترین سازمان طبیعت و به‌عنوان سرور تمامی موجودات، تمامی رتبه‌های طبیعی را در خود جای می‌دهد. او در زمان واحدْ ماده، گیاه، حیوان، کلام و روح است و همین او را به کهکشان شبیه کرده ـ و حتا بیشتر از آن، به نمونهٔ کوچک آن یعنی «میکروکُسموس» تبدیل می‌کند، که با یک بخش از وجود خود، خود را در ورای تمامی طبیعت قرار داده و به سرور جهان

۱. توجه شود به معنی یونانی «لوگوس» که در بخش «داستان آفرینش» زرتشت آورده شد.

مبدل می‌گردد. همانگونه که تمامی موجودات مفهوم وجودی خود را به‌واسطهٔ روح خود به‌دست آورده و تعریف می‌کنند، مفهوم وجودی بشر نیز او را در ورای خود و تمامی طبیعت قرار داده که می‌تواند به‌واسطهٔ روح هرآنچه که انسانی و خدایی است به‌دست آورد.

اگرچه انسان به‌عنوان میکروکُسموس تمامی عناصر خلقت، همچون پیکر، جان و روح[۱] را در خود دارد، ولی با این حال نمی‌تواند به‌عنوان بالاترین موجود باشد. در ورای او بایستی موجودی وجود داشته باشد که از "بار" پیکر مادی مبرا و به‌همین‌دلیل محدود نبوده و آزاد است؛ یعنی روح کامل و فارغ از پیکرهٔ مادی و فانی. این موجودات فارغ از پیکر و ارواح آزاد از دیدگان گنوسیسم تنها ایده نبوده، بلکه به‌عنوان **نیروهای شخصی و واقعی** پذیرفته شده‌اند. موجوداتی که از نظر تکامل در رتبهٔ بهتری از انسان قرار داشته و در فضای مابین زمین و ماه در حرکتند.[۲] آن ارواح پاک و منزهی که از میان ارواح انسانی برمی‌خیزند (یعنی روح نیکوکاران) به این اتمسفر "عنصر پنجم"، که اتمسفر "اِتِر" (ether) خوانده می‌شود می‌پیوندند. بر فراز همهٔ اینها جهان "فراآسمانی" قرار دارد که بسیار بزرگ‌تر و کامل‌تر از جهان زمینی است. جایی که خداوند خانه دارد، **خدایی که همه چیز را آفریده و همه چیز را دربرمی‌گیرد ولی خود از هیچ چیز دربرگرفته نمی‌شود.**[۳] خدایی که محیط است و محاط نیست!

برای روشن‌تر کردن این افکار شاید بتوان از تصویر کلیسای «کامپوسانتو»ی شهر "پیزا" ـ که به «دِاُرویِتو» (Pietro di Puccio d'Orvieto) نسبت داده شده و در سال ۱۳۵۰ م. نقاشی گردیده است ـ یاری گرفت.[۴] در اینجا بایستی گفته شود که من اینجا انگیزه‌ای برای ورود به مبحث «مسیح‌شناسی» ندارم و این موضوع را در بخش‌های آینده باز خواهم کرد. موضوع چند تصویری که من در برگ‌های پیش رو به یاری می‌گیرم، تنها برای باز کردن مفاهیمی است که در این فصل مورد گفت‌وگو قرار می‌گیرند. باز هم قابل ذکر است که اینگونه تصاویر در ایتالیا شباهتی به ایدهٔ کلّی خداوند در کلیسای کاتولیک ندارند، چرا که منطقهٔ شمال ایتالیا تا سدهٔ چهاردهم میلادی پایگاه افکار گنوسی «کاتاری»[۵]

---

۱. «جان» از «روح» می‌آید و رابط روح با بدن است. وجود جان در بدن دلیل «رنج» او (جان) است و این سرچشمهٔ تمامی رنج‌هاست.

۲. «مانی: معتقد بود که توسط عیسیٰ، روح بشر پس از مرگ نجات‌یافته و به نور تبدیل می‌شود. **این‌کار از طریق جمع‌آوری روان مردگان و انباشتن آنها در ماه** (در نیمه اول ماه تقویمی) و بازگشت نهایی روح انسانی به سرمنشاء خود از طریق جذب در خورشید و به هنگام کوچک شدن ماه به سرانجام می‌رسد (جذب نور ماه توسط خورشید در نیمه دوم). در این‌زمینه نگاه کنید به «*ارتداد در مسیحیت*»، بخش «عرفان مانوی».

۳. مجدداً رجوع می‌دهم به «ایدهٔ» افلاطونی، که «اگرچه سرچشمهٔ همه‌چیز در جهان است ولی خود با آنها درهم نمی‌آمیزد».

۴. «گنوسیس»؛ صص ۱۶ و ۱۷.

۵. کاتاریسم (به انگلیسی: Catharism) برگرفته از واژهٔ یونانی katharoi فرقه‌ای مسیحی بود که در اواخر قرن دوازدهم در ناحیه‌ای از شمال ایتالیا و جنوب فرانسه شکل گرفت. در اواخر سده دوازدهم و اوایل سده سیزده با ظهور گروه‌های گوناگون مسیحی کاتاری که آنها را به برداشت‌های گوناگون مانویت نسبت می‌دادند، بحرانی اروپای جنوبی را فراگرفت که به وقایع معروف "قرون وسطی" انجامید. در این‌زمینه، نک: کتاب من «*ارتداد در مسیحیت*» ص ۱۰۷ به بعد.

بود که به‌نام «ارتداد» از سوی کلیسای کاتولیک سرکوب شدند. در تصویر اول از سه تصویری که خواهند آمد، ما خداوند محیط بر جهان را می‌بینم که در خارج از جهان ایستاده است،[۱] و تمامی جهان را در شکل یک سینی گرد در دست دارد. در مرکز دایره، کرهٔ زمین قرار دارد که از سه قارهٔ آسیا، اروپا و آفریقا تشکیل شده است، که باز هم با سه دایره‌های متشکل از سه عنصر آب، هوا و آتش ـ که با نام مشخص شده‌اند ـ محصور گردیده است. در ورای آنها محورهای چرخش سیارات قرار داده شده‌اند، که در بین آنها ماه و خورشید با چهره‌های خود قابل تشخیص هستند. این حلقه با فضای ستاره‌های ثابت محاصره شده، که آن را توسط دوازده اشکال فلکی، که در میان بسیاری از ستاره‌های دیگر قرار داده شده‌اند، می‌توان تشخیص داد. پس از آن، محوطهٔ آسمان روشن (جهان نور) است، که مرز بین کهکشان زمین و آسمان بالایی و فرازمینی است که با نام «Empyrean» خوانده می‌شد[۲] و با دایره‌های متشکل از فرشتگان به‌نمایش درآمده‌اند که هم برطبق نظریهٔ ارسطویی "سه بار سه‌گانهٔ" (تثلیث) وجودی ارواح اشاره داشته و هم با آموزش طبقات سه‌گانهٔ آسمانی ساخته‌شده توسط «دیونیسیوس آریوپاگیتا»[۳]، که براساس آن نظم و رتبه‌های کلیسا را بنیان گذارده بود؛ یعنی با طبقات فرشتگان، فرشتگان مقرب، نجبا، حاکمان، قدرتمندان، اربابان، کرسی‌های ملکوتی، کروبیان[۴] و سرافیمان[۵]، که در این جمله‌های «پاولوس» به‌نحو درخوری بیان می‌گردند.

«زیرا همه‌چیز به‌واسطهٔ او آفریده شد: آنچه در آسمان و آنچه بر زمین است، دیدنی‌ها و نادیدنی‌ها،

---

۱. البته در تصاویر آورده شده، بسیاری از اشکال مورد گفت‌وگو قابل تشخیص نیستند، از این جهت در اینجا تلاش می‌شود تا این اشکال به اندازهٔ لازم تشریح شوند.

۲. از یونان باستان empyros، به‌معنی "در آتش"؛ در کیهان‌شناسی قرون وسطیٰ بالاترین قسمت آسمان در ورای زمین بود و منطقه آتش یا نور نامیده می‌شد و محل سکنای ارواح پاک تصوّر می‌شد.

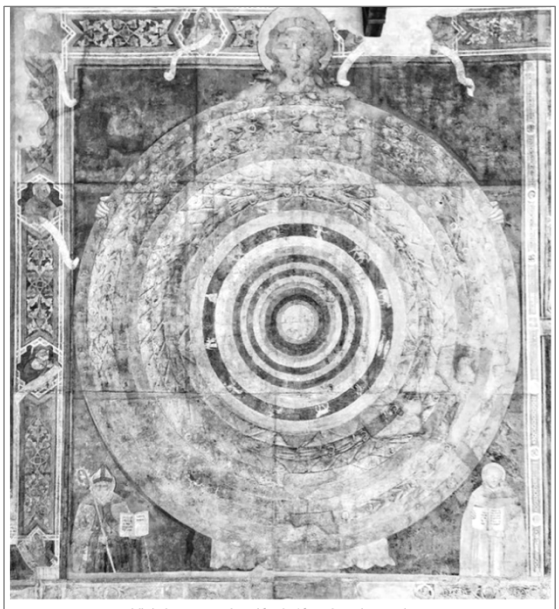
۳. Areopagita Pseudo-Dionysius (کوتاه Pseudo-Dionysius، همچنین «آرئوپاگیت»، یونانی Dionysios Areopagites) یک نویسنده مسیحی ناشناخته در اوایل قرن ششم میلادی و از پدران کلیسا است. وی از این نام مستعار استفاده می‌کرد، که گویا نام یک شاگرد «پاولوس» و اسقف آتن در سدهٔ اول بود. در کلیساهای ارتدوکس، برخی به هویت نویسنده به‌عنوان مرید «پاولوس» پافشاری می‌کنند.

۴. «کَرّوبی‌ها» (عبری: כְּרוּב به صورت جمع כְּרוּבִים) نام گروهی از فرشتگان در دین یهودیت و مسیحیت است. به‌صورت کلّی «کروب» به صورت یک شیر یا گاو با بال‌های عقاب و صورت انسان نمایش داده می‌شود. در متون مسیحی «کروب» دومین و بالاترین ردهٔ فرشتگان است که مسئول رساندن خبر مراسم و آئین مذهبی، دعا و قربانیان به خداوند می‌باشد. در *عهد عتیق* به کروبی‌ها زیاد اشاره شده‌است. در عهد جدید یکبار به آن اشاره شده است. در ادامه و در بخش «فرشتگان و دیوان» در باور «اسائی»ها بیشتر به این گروه از فرشتگان و همچنین گروه «فرشتگان مقرب» خواهیم پرداخت.

۵. «سرافیم» (عبری: שְׂרָפִים مفرد שָׂרָף) نام گروهی از فرشتگان در یهودیت و مسیحیت است. معنی لغوی «سرافیم» به‌معنی سوزندگان است و معنی لغوی آن با «مار» یکی است. یک بند در *کتاب اشعیا* (بخش ۱، بندهای ۶ تا ۸) بیان می‌کند که «سرافیم» فرشتگانی ۶ بال هستند که عرش خداوند را طواف کرده و فریاد می‌زنند "مقدس مقدس مقدس". «سرافیم» در «*کتاب انوخ*» و «*مکاشفه یوحنا*» نیز مورد اشاره قرار می‌گیرند. براساس متون یهودی، «سرافیم» پنجمین مرتبه فرشتگان از ده مرتبهٔ کلّی آنان است؛ ولی براساس متون مسیحی، «سرافیم» بالاترین مرحلهٔ فرشتگان است (برگرفته از ویکیپدیا).

تخت‌ها و فرمانروایی‌ها، ریاست‌ها و قدرت‌ها، همه به واسطهٔ او و برای او آفریده شدند. او پیش از همه‌چیز وجود داشته، و همه‌چیز در او قوام دارد» (*کتاب کولسیان*؛ بخش ۱، بندهای ۱۶ تا ۱۷).

امّا آنچه که این تصویر کلیسا را از ادبیات گنوسی، که در اروپا به‌عنوان "ارتداد" شناخته می‌شد متمایز می‌کند، یک خط فاصلی است که در یک مرحله از این دایره‌ها افزوده می‌گردد و آن مرز مابین "جهان پایین" و "جهان بالا" است (که معمولاً) در مدار سیارهٔ «زحل» (Saturn) پدیدار می‌گردید و این مرز جدایی جهان تاریکی از جهان نور است. آنچه که در زیر این خط فاصل قرار دارد، نتیجهٔ آفرینش خدایِ نور و خوبی نیست، بلکه دست‌ساز خدای زشتی و دشمنِ جهانِ نیکی، یعنی «آرکون»[۱] است، که جهان خود را در برابر جهان بالا مسدود می‌کند، به‌گونه‌ای که از آن راه فراری نیست و مانع آمدن خوبی‌های خدای نیکی به جهان پایین می‌گردد.


خداوند محیط بر جهان؛ در کلیسای «کامپو سانتو» در شهر پیزا - ایتالیا

این آموزش و شناخت از خدای «ناشناخته»ای که خارج از جهان ما خانه داشته و ما آن را از همه بیشتر در آموزش‌های «مندایی» و «مارکیون»[۲] پیدا می‌کنیم، یک ایدهٔ مشابهی در آموزش‌های هندی-بودایی آسیای جنوبی دارد، که توسط «هانس لیزینگ» به‌گونهٔ بسیار خوبی تشریح می‌گردد.[۳]

در این نمایه، که قدمت الگوهای اولیهٔ آن به سدهٔ هشتم میلادی می‌رسد، هیولایی وحشتناک صفحهٔ جهان را در چنگال‌های دست، پا و دندان خود گرفته و در مالکیت خود دارد. اینکه این تصویر تا چه حد با ادبیات گنوسی ارتباط داشته است را نمی‌توان به‌درستی گفت. «لیزینگ» امّا در کتاب نامبرده در بالا، متنی از یک فرقهٔ گنوسی که به زبان «کُپتی» نوشته شده می‌آورد، که گویی همین هیولا را به‌تصویر می‌کشد:

---

۱. «Archon» (به یونانی ἄρχων árchōn) اصطلاحی است که در ادبیات گنوسی برای موجودات روحانی پلید و بدخواه به‌کار رفته است، گرچه آنها غیرمستقیم از جانب خدا هستند، اما او را نمی‌شناسند و خود را در جایگاه او معرفی می‌کنند: Fallen Angel یا "شیطان از درگاه خداوند رانده شده".

۲. دربارهٔ فرقهٔ بنیاد نهاده شده توسط «مارکیون» (مرقیون) نک: کتاب من «*ارتداد در مسیحیت*» صص ۶۷ تا ۷۲.

۳. «گنوسیس»؛ ص ۱۸.

«خدای شما اما پلید است. خوب گوش کنید که من اکنون جایگاه (ذات) او را برایتان روشن می‌کنم. او سومین مقام آرکون‌هاست. نام او «تاریخِآس» است، پسر «زِبااوت»[۱] و آدم. او دشمن جهان آسمانی است. روحش، روح یک خوک وحشی است، دندان‌هایش از دهانش بیرون زده‌اند، و دارای یک چهرهٔ دیگر که از یک شیر است (در تصویر یال او دیده می‌شود) هم می‌باشد و در سمت پشت او قرار دارد».

امّا آنچه که در این تصویر دیده می‌شود در واقع خدای بودایی "مرگ"؛ یعنی «مارا»، خدای «سمساره»[۲] (تناسخ)، سمبل پلیدی «پیکرمند» است که چرخهٔ زندگی، مرگ و زندگی دوباره برای مردن را در دست دارد. در این چرخه، دوازده «نیدان‌ها»[۳] (Nidānas) قرار گرفته‌اند، که مسبب رنج هستند و تنها کسانی می‌توانند از آنها رهایی یابند که آموزش‌های بودا را شناخته و از آنها پیروی می‌کنند. در بخش میانی چرخه، زندگانیِ شش موجود ساکن در جهان نقش بسته‌اند: زندگی خدایان، تیتان‌ها، انسان‌ها، ارواح گرسنه، حیوانات و ساکنان دوزخ. در وسط چرخ گردان، سه حیوان دیده می‌شوند که پشت یگدیگر را در دندان خود گرفته‌اند: کبوتر، مار و خوک، که سمبل سه گناهی که انسان را همیشه گمراه و در رنج نگه می‌دارند هستند: نفرت، آز و نادانی. در خارج از گردونه، دو



خدای محیط بر گردونه‌ی زندگی، «بهاواچادرا»، از تبت

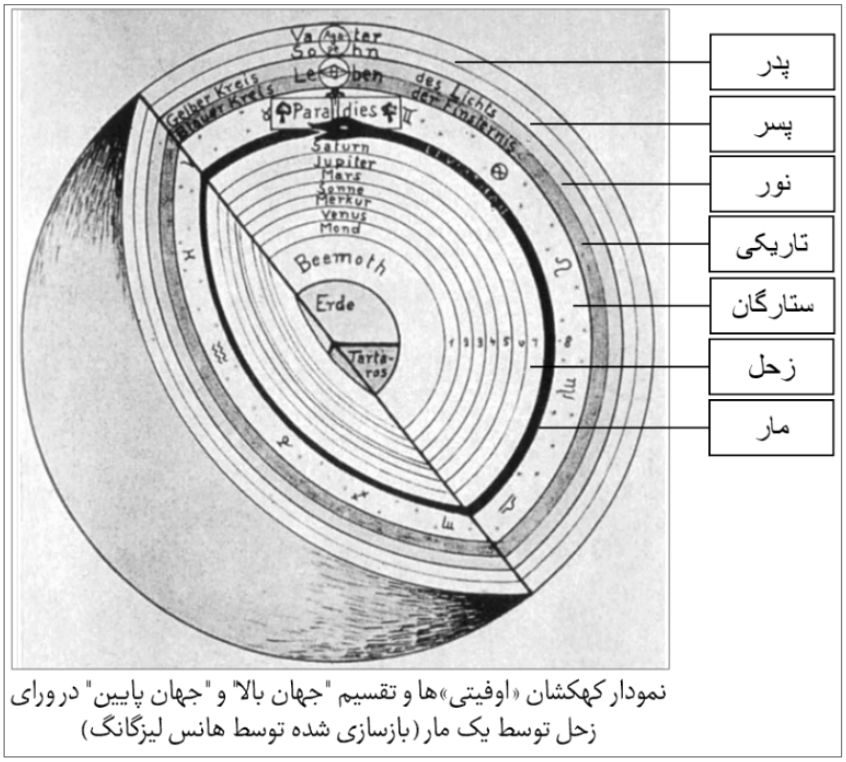
۱. کلمهٔ عبری Zebaot (צבאות، Sabaoth یونانی-لاتین) صفتی از نام الهی YHWH (יהוה צבאות) در «تَنَخ» است. توجه داشته باشیم که بیشتر فرقه‌های گنوسی، خدای پلیدی را با یهوهٔ خدای یهود یکی می‌دانستند. در جهانبینی «دُکِتیستی» دو درخت وجود داشت که سمبل «خوبی و بدی» بودند. درخت اول «انجیر» بود، که سمبل «شیرینی» است و آدم و حوا از برگ آن برای پوشاندن آلات تناسلی خود استفاده می‌کردند. درخت دوم که سمبل پلیدی است، «درخت خاردار» بود، که بی‌مصرف است و همان درختی است که در آتش با موسیٰ صحبت می‌کند.

۲. «سمساره» در آئین هندو به چرخهٔ زندگی و مرگ و انتقال روح از جسم مرده به جسمی تازه و تکرار زایش و مرگ گفته می‌شود. طبق آئین هندو این چرخه تا زمانی که روح از آلودگی‌ها، غفلت‌ها و نادانی‌ها پاک نشده است ادامه می‌یابد (تناسخ). واژهٔ «سمساری» به‌معنی «بازیافتن اجناس عتیقه» احتمالاً از نام این چرخه گرفته شده است.

۳. یکی از مفاهیم اساسی در دین بودا، «پدیدآیی وابسته» (به سانسکریت: Pratītyasamutpāda) است. بنا بر این مفهوم، ناآگاهی‌های (نیدانا: نادانی‌ها) بشر در مورد ریشه‌های اصلی وجود رنج، باعث پدید آمدن خطاهای فکری انسان و در نتیجه **جلوگیری از رها شدن از چرخهٔ تولد ادواری می‌شود.** بودا در جست‌وجوهای خود برای یافتن علت و سبب رنج کشیدن‌های انسان، دوازده مسبب نادانی Twelve Nidānas را تشخیص داد که **هریک نتیجهٔ دیگری است و پدید آمدن هریک وابسته به دیگری است.**

نقش از بودا دیده می‌شود، که از این چرخه رهایی یافته است. حتا در هر بخش از زندگانی موجودات جهان هم یک نقش از بودا گذارده شده، به نشانهٔ اینکه بودا تمامی مراحل رنج زمینی را خود طی کرده بود تا به ساکنان آنها یاری رساند.

برای اینکه این مبحث را کامل کنیم بجاست که یک نگاه هم به نمودار «اوفیتی‌ها»[۱] بیاندازیم، که نشانگر راهی است که ما را از دیاگرام بودایی به مسیحی می‌رساند. در اینجا یک مار (لویاتان)[۲] در ورای مدار زحل (ساتورن) جهان پایین را از جهان نور، که همان جهان ارواح بوده و توسط خدا و پسرش دربرگرفته می‌شود، جدا می‌کند.



نمودار کهکشان «اوفیتی»ها و تقسیم "جهان بالا" و "جهان پایین" در ورای زحل توسط یک مار (بازسازی شده توسط هانس لیزگانگ)

---

۱. «اوفیتی» (یونانی Ὀφιανοί، از ὄφις یا «اوفیس» به‌معنای "مار" [عبری: نَحَش / نعاس]) یک فرقه عرفانی مسیحی بودند که «هیپولیتوس» (۱۷۰ـ۲۳۵ م.) در یک اثر گمشده به نام ترتیب (Syntagma) آنها را معرفی کرده است.

۲. «لِویاتان» (عبری לִוְיָתָן liwjatan "آنچه که در خود می‌پیچد") یک هیولای دریایی کیهانی از اسطوره‌های پیشا-یهودی است. ویژگی‌های «لویاتان» شامل نمادهای تمساح، اژدها، مار و نهنگ هستند، که قرار است در پایان جهان توسط خداوند نابود شود. این شمایل بعدها به‌عنوان یک "دیو" در مسیحیت گنجانده شد که گناهکاران را در قیامت می‌بلعد. این ایده در گنوسیسم در نقش ماری است که جهان خلق شده را در آغوش می‌گیرد و آن را از «پلورما» جدا می‌کند و روح کسانی را که نمی‌توانند دنیای مادی را ترک کنند می‌بلعد. تصویر «لویاتان» با خدایان کنعانی «بعل» و «آنات» روشن‌تر می‌شود، که طبق لوح‌های سفالی اوگاریت، «بعل» هیولای دریایی هفت‌سر «لوتان» را که همان خدای دریا «یام» است، شکست داد.

تمثیل

فراوانی منابع ایرانی، بابلی، آسوری، یهودی، کنعانی و یونانی دربارهٔ خدایان، آفرینش و همچنین پیرامون سرنوشت جبری و یا انتخابی جهان و بشریت، در خود آبستن ناسازگارهایی بود که نتیجهٔ ناهمسانی‌های فرهنگی و عقیدتی موجود در بین آنها بودند. امّا از آنجا که از دید جمع‌گرایانه و گنوسیسم، **تنها یک واقعیت جهانشمول می‌توانست وجود داشته باشد** ـ چرا که به باور آنها همگی ادیان گوناگون، پیام‌آور **یک حکمت یگانه و یک فلسفهٔ وجودی** بوده‌اند ـ پس این وظیفه احساس می‌شد تا تمامی این آموزش‌ها **از درون** به یک **سامانهٔ عقیدتی یگانه** ارتقاء یابند. در جریان این کار هرآنچه که به‌عنوان "مواد اولیه" از شرق می‌آمد نه‌تنها به دور انداخته نشدند، بلکه همگی به کارگاه‌های فلسفی جمع‌گرایانه فرستاده شدند، تا با تفسیرهای جدید به یک برآیند "آئینی" یکدست تبدیل گردند. ابزار مؤثر انجام این ویرایشِ هدفمند چیزی نبود مگر متدلوژی «تمثیل»، یعنی تفسیر جمع‌گرایانهٔ جهانشمول از ادیان و آئین‌های گوناگون و محلی. بسیاری تاکنون این روش هوشمندانهٔ "مخلوط کردن ایده‌های علمی، مذهبی و فلسفی" را با یک متدلوژی برپایهٔ بینشِ "اینگونه هم می‌شود فرض کرد" ـ برطبق روش «مثبت‌گراییِ ایده‌آلیستی-عملی» فیلسوف نئوکانیست آلمانی «هانس وایهینگر» (Hans Vaihinger) ـ مقایسه کرده‌اند. این روش امّا برای شناخت روانشناسانهٔ هستهٔ اصلی متدلوژی گنوسی کافی نیست: توجه داشته باشیم که نگاه گنوسیسم مداوماً به **پشت صحنه‌ای** است که برروی آن تغییرات جهانِ روح در جریان است، چرا که هرچه که دستخوش "تغییر" می‌گردد، از دیدگاه گنوسیسم تنها **نمود مادی** آن‌چیزی است که "تغییرناپذیر" (و یا ثابت) است.[۱] به‌عبارتی دیگر، گنوسیسم جهان را به‌مثابه صحنهٔ نمایش یک تئاتر عروسکی می‌داند که سررشتهٔ عروسک‌های "قابل رؤیت" آن در دست عامل پنهانی است که در پشت صحنه "ثابت و ایستاده" (قائم) است و این نمایش را در "حرکت" نگه می‌دارد. بنابراین؛ **تمثیل چیزی نیست مگر، "کشف رمز" تغییر جهان ملموس (مادی) در بستر جهان روح (غیرمادی)**. بنا بر این فلسفه: **جهان ملموس تنها "مَثَلی" است برای جهان ابدی تغییرناپذیر.**[۲]

با همین نگرش هم، «گنوسیسم» به "متون" دینی پیشینیان می‌نگریست، زیرا که آنها به‌عنوان "متن" ـ و **تا زمانی‌که بشر نتواند از درون آنها "روح" نهفته در آنها را کشف نماید** ـ تنها الفبای مرده هستند.[۳] و از آنجا که **این تنها روح است که قادر به تشخیص روح می‌باشد**، برای همین هم معنی واقعیِ متون دینی پیشینیان را تنها عارفان می‌توانند تشخیص دهند، چرا که آنها توانایی زیستن در

---

۱. به‌یاد آوریم مبحث "چوپان" و "گرداندن" گله در «داستان آفرینش» بخش زرتشت: «خداوند خود "ثابت" است و در عین‌حال عامل "چرخانیدن" همه‌چیز از جمله زندگی انسانهاست».

۲. و این همان پایهٔ "ایدهٔ" افلاطونی است.

۳. واژه‌ها معنی خود را مدیون "روحشان" هستند و نه مدیون حروف مردهٔ به‌کار گرفته‌شده در آنها. توجه خواننده را به واژهٔ یونانی «Textus» به‌معنی "متن" جلب می‌کنم که معادل «بافت» می‌باشد و همان ساختاری است از تار و پودهای گسسته.

جهان ارواح را دارا هستند. این توانایی تنها می‌تواند از روح عارف برخیزد، که قابلیت انتزاع "حقیقت" را ـ که او در عالم روحانی و عرفان تجربه می‌کند ـ از متون دینی و تاریخی تمام دوران، گذشته از اینکه در چه مورد و در کجا نوشته شده‌اند، دارا می‌باشد. عارف این متون را با نگاه یک انسان فانی نمی‌بیند، بلکه با "دید بصیرت" خود قادر است به "درون" روح نهفته در آنها رخنه نموده و آنها را به بیرون بکشد. عارفان ادعا داشتند از آنجا که این متون توسط افراد "روحانی" نوشته شده‌اند، تنها هم برای آنها قابل فهم هستند، به‌طوریکه غیرعارفان به‌هیچ‌وجه توانایی و حتا "اجازهٔ شناخت" آنها را ندارند. برای این افراد این متن‌ها تنها به‌شکل سرپوشیده و "معما" تداعی می‌شوند و اینها اسراری هستند که تنها توسط کسانی که به آنها "شناخت" (معنی گنوسیس) دارند قابل کشف هستند.

بدین‌ترتیب، عارف می‌تواند متون ادیان کهن و "بیگانه" را از بند چهارچوب اتمسفر ملیت، زمان و مکان ـ که نتیجهٔ رشد اخلاقی و روحانی دوران خود بودند ـ "رها" کرده و در درون یک ایدهٔ "ابدی"، "جهانشمول" و برای همگان "آشنا" جای دهد. اینگونه است که عارف پیوسته در پی کشف "خود" در "دیگران" است، و این چیزی نیست مگر خالی کردن ایده‌ها از محتوای تاریخی و فرهنگی خود و در نهایت بدفهمی آنها، و به‌خدمت گرفتنشان در راستای منظور شخصی گنوسیسم. در واقع اهمیت دادن به زبان و اهمیت منطق کلامی در فلسفهٔ «دیالکتیک» نیز چیزی مگر همین توانایی نیست! توجه داشته باشیم که واژهٔ یونانی «لوگوس» از ترکیب معنی کلام و منطق الهی می‌آید (Logos = meaning of the speech + Logic).

ولی استفادهٔ بی‌رویه از تمثیل، تنها می‌توانست به‌معنی خالی کردن متون از محتوای واقعی، و در درازمدت به فراموشی سپردن آنها باشد، محتوایی که در واقع نشانگر خصوصیات ویژه و منحصربه‌فرد آنها و بیانگر فرهنگ ملی و منطقه‌ای هریک از آنها بود. قرار دادن اینگونه ایده‌ها در درون و در خدمت یک ایدئولوژیِ جهانشمول، به این معنی هم بود که هرکسی می‌توانست در بطن آنها، چیزهایی از فرهنگ مأنوس خود یافته و بدین‌وسیله احساس آشنایی و خوگرفتگیِ با آن را داشته باشد، امری که به گسترش سریع و پذیرش همه‌جانبهٔ آن در بین ملت‌های گوناگون کمک می‌کرد.

دربارهٔ مفهوم این نوع از تفسیر، شاید بجا باشد نقل‌قولی از «باسیلیوس قیسریه‌ای»[1] را که معنی بسیار خوبی از آن ارائه می‌دهد، بیاوریم:

«به‌راستی کسانی هستند که معنیِ جاریِ نوشته‌ها را به رسمیت نمی‌شناسند، برای آب، که گویا آب نبوده، بلکه یک مادهٔ دیگر است، که در (مفهوم) آن یک گیاه و یا یک ماهی می‌بینند، و یا هر آنچه که تخیّلاتشان اجازه می‌دهد و با آن، نوعِ حیواناتِ خزنده تغییر می‌کند، آنچنان که در تمثیل‌شان بگنجد، همانندِ مفسرین خواب که رؤیاها را در خواب آنگونه تفسیر می‌کنند که به

۱. به یونانی: Άγιος Βασίλειος ο Μέγας، به انگلیسی: Basilius of Caesarea، اسقف شهر قیسریه (و یا به‌عربی: قیصریه) در کاپادوکیه، آسیای صغیر (ترکیهٔ امروزی) بود، که در قرن چهارم میلادی تأثیر بزرگی بر الهیات مسیحی و ساختار کلیسای مسیحیت مانند "شورای نیقیه" داشت.

اهدافشان یاری می‌رساند. برای من سبزه، سبزه و گیاه است، ماهی، حیوان غیراهلی و یا حیوان خانگی. من (مفهوم) هر چیز را در معنیِ واژه‌ای آن می‌جویم».

گنوسیسم امّا تنها به تفسیر تمثیلی از ادیان نمی‌پرداخت، بلکه همزمان متون خود را نیز به همین سبک پیچیده و تو در تو می‌آفرید، به‌طوری‌که فهم آنها نیز به یاری گرفتن از تفسیر عارفانه احتیاج داشت و بدون آن به هیچ‌وجه قابل درک نبود.

رازهای نهفته در اعداد و مفاهیم

اگرچه حروف الفبا و اعداد در خود تنها شکل‌های "مرده" هستند، ولی می‌توان با هنر "چیدن" آنها و "ترکیب" خلاقانه به آنها جان بخشید. در این‌میان و در بستر "خلاقیت" پُر رمز و راز گنوسی، یک امکان دیگر برای کشف و یا پنهان کردنِ مفاهیم در متون دینی، خود را آشکار کرد و آن «راز بندواژه‌های الفبا و ارقام» بود. در اینجا هم ریشهٔ این شناخت جدید در مشرق‌زمین نهفته بود. در ادیان شرقی اعتقاد بر این بود که حروف را خدایان خلق کرده‌اند؛ در بابل این خدا «نبو»[۱] (Nabo) بود و در مصر «تحوت»[۲] (Thot) و بعدتر «ایزیس» بودند. یهودیان هم لوحه‌های (شکستهٔ) اول را دست‌ساز یهوه و تابلوهای بعدی را یک کپی از آنها و از موسیٰ می‌دانستند، که با آنها، به‌عنوان آفرینندهٔ الفبا شناخته می‌شد:

«و خداوند به موسیٰ گفت: «دو لوح سنگی همانند اولین برای خود بتراش، و سخنانی را که بر لوحه‌های اول بود و شکستی، بر این لوح‌ها **خواهم نوشت**» (*کتاب خروج* ۳۴:۱).

بعدها در مکتب «کابالایی یهودی»[۳]، که یک مکتب گنوسی-عرفانی بود، این جایگاه به پدر بشریت، یعنی آدم داده شد، که همزمان آفرینندهٔ جادو، کیمیاگری و همین‌طور ستاره‌شناسی بوده است. اگرچه یونانی‌ها بر این نکته آگاهی داشتند که آنها حروف را از فنیقی‌ها آموخته‌اند، ولی در نزد

---

۱. «نَبو» (نبی)، در اساطیر آشوری و بابلی ایزد خرد و نوشتار است. «نبو» توسط بابلی‌ها به‌عنوان پسر «مردوک» و «سارپانیت» و همچنین نوهٔ «اِآ» پرستیده می‌شد.

۲. «تحوت» یا «توث» یا «فاروق» (Θώθ thṓth، θοὺθ / Thoth، toʊt / ؛ از یونانی: Θωογτ، برگرفته شده از قُبطی: ḏḥwtj، در مصر باستان: Ibis، همطراز با Ibis، یک خدای مصر باستان است. در هنر، او اغلب به‌عنوان یک مرد با سر «ایبیس» یا یک لک‌لک، حیوانی که مقدس شمرده می‌شد، به تصویر کشیده می‌شد. این «تحوت» است که همهٔ هنرها و علوم، از جمله حساب، نقشه‌برداری، هندسه، ستاره‌شناسی، فالگیری، جادو، پزشکی، جراحی، موسیقی، آلات موسیقی بادی و سازه‌های زهی، طراحی و مهم‌تر از همه **نگارش** را پدید آورد که بدون آن، انسان همهٔ آموزه‌ها و سودمندی کشفیات خود را فراموش می‌کرد. او خالق خط تصویرنگاری (هیروگلیف) بود و خداوندگار کلام مقدس نام گرفت.

۳. «کابالا» یا «کبالا» (به عبری: קַבָּלָה) (به عربی: قباله) از نظر لغوی به معنای «میراث» است که از «قبول کردن» آمده است و در اصطلاح سنت، روش، مکتب و طرز فکری عرفانی است که از آن با عنوان عرفان یهودی یاد می‌شود. در یهودیت به یک فرد کابالیست، مکوبال (عبری: מְקוּבָּל) گفته می‌شود.

ارسطوییان گمان بر این بود که هنر نوشتن، آفریدهٔ خدای مصری «تحوت» بوده است، که با خدای یونانی «هِرمِس» یکسان گرفته می‌شد.

با اینهمه، رمز و راز بخشیدن به حروف و اعداد، با استفاده از حروف یونانی برای (و یا بجای) عددها آغاز گشت، که مطابق جدول زیر نمایش داده می‌شد:

Alpha	۱
Beta	۲
Gamma	۳
Delta	۴
Epsilon	۵
Digamma	۶
Zeta	۷
Eta	۸
Theta	۹
Jota	۱۰

Kappa	۲۰
Lambda	۳۰
My	۴۰
Ny	۵۰
Xi	۶۰
Omikron	۷۰
Pi	۸۰
Episemonbau	۹۰

Rho	۱۰۰
Sigma	۲۰۰
Tau	۳۰۰
Ypsilon	۴۰۰
Phi	۵۰۰
Chi	۶۰۰
Psi	۷۰۰
Omega	۸۰۰

حال اگر انسان واژه‌های "معنی‌دار" را با جمع اعداد معادل حروف یونانی آن‌واژه‌ها جایگزین کند، می‌توان از این طریق به پیوندهای غریبی دست یافت که بسیار اسرارآمیز، جادویی و یا معجزه‌مانند می‌نمایند. به‌عنوان نمونه «مارکوس (مَرقُس) عارف»[1] با قرار دادن این گفتهٔ عیسیٰ مبنی بر «من آلفا و

---

۱. «مارکوس» بنیانگذار فرقهٔ گنوسی «مارکوسیان» (مَرقُسیان) در قرن دوم میلادی بود. او احتمالاً شاگرد «والنتین» عارف بوده، چرا که سیستم فکری این‌دو تا حد بسیار زیادی با یکدیگر منطبق می‌نماید. به نظر می‌رسد «مارکوس» همزمان با «ایرنئوس» می‌زیسته است، چرا که «ایرنئوس» در کتاب خود به‌نام «*علیه ارتداد*» (Adversus Haereses) از او به‌گونه‌ای یاد می‌کند که گویی او هنوز زنده و در حال تدریس می‌باشد (در مورد «ایرنئوس» و این کتاب به‌موقع توضیح داده خواهد شد). استفاده از نام‌های عبری یا سریانی در مکتب «مَرقُسیان» می‌تواند نشانی از تبار شرقی- احتمالاً مصری - مَرقُس باشد. آنچه مَرقُس به آموزش پیشینیان خود اضافه کرد، یک سیستم «ایزوپِسِفی» (Isopsephy) در مورد «اسرار اعداد و نام‌ها»، همانند سیستم «فیثاغورسیان» بعدی بود، که به آن در برگ‌های آینده خواهیم پرداخت.

واژهٔ «ایزوپسِفی» (ˈaɪsəp ˌsɛfɪk / ؛ Isos ἴσος به‌معنی "برابر" و psephos ψῆφος به‌معنی "سنگریزه") به عمل افزودن معادل عددی حروف در یک واژه جهت تشکیل یک عدد یگانه گفته می‌شد. از این عدد به‌دست آمدهٔ جدید به‌عنوان یک «پل استعاره‌ای» برای کلمات دیگر که همان عدد را ارزیابی می‌کردند، استفاده می‌شد، که منظور از همان اصطلاح «isos» یا «برابر» در واژه را برآورده می‌سازد. یونانیان اولیه برای یادگیری حساب و هندسه از سنگریزه‌هایی استفاده می‌کردند که بر اساس الگوهای ویژه‌ای چیده می‌شدند که معادل «psephos» یا سنگریزه در واژه است. یک مثال مشهور از کتاب‌های مقدس، عدد ۶۶۶ در کتاب *مکاشفهٔ یوحنا* (۱۸:۱۳) است که در آن آمده: «در اینجا حکمت این است. پس هر که فهم دارد، عدد وحش را بشمارد، زیرا که عدد انسان است و عددش ششصد و شصت و شش است». کلمهٔ «شمارش»، ψηφισάτω، psephisato ، همچون واژهٔ «سنگریزه»، ریشهٔ ←

اومگا، یعنی آغاز و انتها هستم» (*مکاشفهٔ یوحنا* ۲۲:۱۳) در کنار داستان غسل شدن او به‌دست یحییٰ و پدیدار شدن یک کبوتر (به نشانهٔ روح‌القدُس) که از آسمان بر عیسیٰ فرود می‌آید، نتیجه می‌گرفت که "عیسیٰ همان روح‌القدُس" می‌باشد. او امّا این نتیجه‌گیری را نه‌تنها به روش منطقی، بلکه به روش ریاضی زیر هم "محاسبه" می‌کرد:

برطبق جدول بالا «آلفا» (آغاز) برابر ۱ و «اُمگا» (پایان) برابر ۸۰۰ می‌باشند: بنابراین، جمع آنها برابر ۸۰۱ می‌شد:

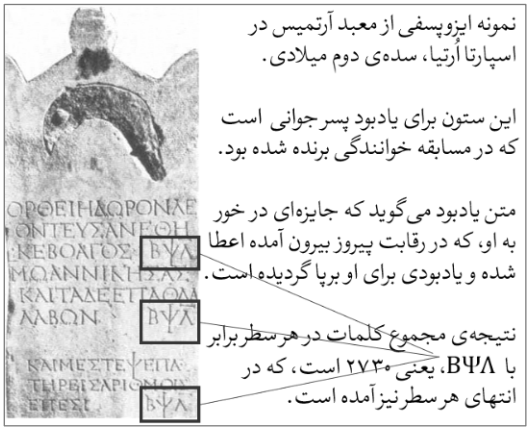
۸۰۰+۱ = ۸۰۱

حال واژهٔ «کبوتر» به یونانی Περιστέρια است که جمع عددی حروف آنها نیز برطبق جدول برابر ۸۰۱ و اینگونه خواهد بود:

۸۰+۵+۱۰۰+۱۰+۲۰۰+۳۰۰+۵+۱۰۰+۱ = ۸۰۱

آیا این نمی‌توانست به‌مثابه یک "جادو"، "معجزه" و یا یک "نشان" فهمیده می‌شد، که خود را در این شکل "اسرارآمیز" نشان می‌داد؟

آغاز نقش دادن به اعداد در یک سیستم فکری، پیشینهٔ خود را در موسیقی و هم‌نوایی آواهای تولید شده از طریق آلات موسیقی می‌یافت. فیثاغورس، که همیشه در اندیشه‌های خود در جست‌وجوی یافتن ریشه‌های یک "توازن" و "هم‌نوایی" در تمامی زمینه‌های "طبیعی" و "علمی" بود، اولین کسی بود که با استفاده از توانایی شنوایی بسیار خوب و بالای خود اقدام به تفسیر این پدیده در یک شکل علمی کرد. او متوجه شد که در سازهای زهی، بسته به طول و کشیدگی تارها و اینکه انسان در کجا با



← ایزوپسفی دارد. کلمهٔ "وحش" نیز در متن آورده شده در «*مکاشفهٔ* یوحنا» با دجال (در اینجا: ضدمسیح) ترجمه می‌شود که در «نامه‌های یوحنا» نیز از آن استفاده شده است. حال با این تعریف، ما بایستی برای بازگشایی چیستان آورده‌شده به‌دنبال یک انسان با سرشتی حیوانی بگردیم. اگر ما نام امپراتور روم «نرون» (Nero Caesar) را، با سیستم عددی عبری «جماتریا» (Gematria) ترجمه کنیم، نتیجه‌اش برابر است با "ششصد و شصت و شش".

«جماتریا» (از عبری גימטריה gimatr-ja)، همچنین Gematria یا Gimatria، نیز معادل یهودی هرمنوتیکی تفسیر (تأویل) کلمات با کمک اعداد است. در عربی نیز مشابه این سیستم وجود دارد که به «حساب جُمَل» (جمله‌ها) معروف است. حروف جُمَل (یا حساب جمل یا حساب ابجد) به‌معنی ارزش عددی حروف الفبا و واژگان عربی است، که در فارسی هم کاربرد دارد، که یک مثال از آن را در شعر «انوری» می‌توان یافت. در این شعر، دال (د) به حساب جمل برابر ۴ و ذال (ذ) برابر با ۷۰۰ می‌باشد، که پس از محاسبه، این نتیجه به‌دست می‌آید: ۶۹۶ = ۴ ـ ۷۰۰

«که دال نیز چو ذال است در کتابت لیک به ششصدونودوشش کم است دال از ذال».

برای دیدن نمونه‌های بیشتر از این‌دست، نگاه کنید به ویکیپدیای فارسی: «حساب جمل فارسی».

استفاده از انگشتان، درازای یک تار را محدود کند، می‌توان آواهای مختلفی از همان تار تولید نمود. حال اگر این آواها با یکدیگر همخوانی داشته باشند، می‌توان این پدیده را در شکل "اعداد" نمایش داد. به‌عنوان نمونه؛ اگر بسامد دو نُت متوالی که با هم یک "اکتاو" فاصله دارند اندازه‌گیری شود، بسامد یکی دوبرابر دیگری خواهد بود (نسبت ۲:۱). این نسبت در "کورات" ۴:۲ بوده و همچنین در "کوئینت" ۳:۲ می‌باشد. به عبارت دیگر، نُت‌هایی که با فاصلهٔ اکتاو از هم قرار می‌گیرند، تشکیل یک تصاعد هندسی را می‌دهند، که اگر ما توان این نُت‌ها را با دستگاه‌های مدرن اندازه بگیریم، مثلاً نُتِ «لا» در اکتاو چهارم یک پیانو (A4) بسامدی برابر با ۴۴۰ هرتز دارد و نتِ لای بعدی (A5) بسامدش ۸۸۰ هرتز است. فیثاغورس از این شناخت نتیجه می‌گرفت که سرشت هماهنگی در طبیعت را بایستی در سرشت "اعداد" منتسب به آنها جست‌وجو کرد. اگرچه او در این زمینهٔ بخصوص شاید حق داشت، اما توجه داشته باشیم که از فیثاغورس، که در اینجا تنها در صدد اثبات یک فرضیهٔ فلسفی بود، نمی‌توان انتظار دیگری داشت، مگر اینکه از این "تجربهٔ" علمی و عملی در موسیقی، یک نتیجه‌گیری عمومی برای توضیح موضوع "هستی" نماید. او معتقد بود که اگر بتوان راز آوای خوشایند موسیقی را ـ که در خود تنها امواجی در فضای خالی هستند ـ در اعداد تعریف و متبلور کرد، پس می‌توان "راز هماهنگی" تمامی پدیده‌های جهان را نیز به همین‌گونه و در آن توضیح داد. این روش "پژوهش"، که "هدف" و نتیجه‌گیری خود را در آغاز هر پژوهشی ثابت شده فرض می‌کند، طبیعتاً نه یک روش علمی، بلکه یک روش تفسیری است که برای رسیدن به هدف، به هرگونه تغییر داده‌ها دست می‌یازد. بنابراین "جویندگانِ" خلاقی همچون فیثاغورس همیشه "یابنده" خواهند بود، اگر دقیقاً و مصرّانه به "هدف" خود وفادار بمانند.

با این روش برای فیثاغورسیان کاملاً مشخص بود که **نقطه همیشه برابر "یک"** خواهد بود و **خط برابر "دو"**؛ چرا که سرشت خط در پیوند "دو نقطه" پنهان است. سرشت یک "سطح" در "سه" نهفته است، چراکه ساده‌ترین فرم نمایشی برای آن است و "حجم" برابر "۴"، زیرا که سرشت حجم بایستی با (حداقل) چهار "نقطه" (چهار یک) محدود گردد. به‌علاوه عدد "چهار" دارای یک سرشت ویژه است و آن اینکه: اگر تمامی اعدادی را که در "درون" آن هستند جمع کنیم، نتیجهٔ آن عدد ۱۰ خواهد بود، که برای "سیستم ریاضی" فیثاغورسیان، عددی "کامل" و پایه‌ای به‌شمار می‌آمد (۱۰ = ۴+۳+۲+۱). به این ترتیب اعدادی که برای یک سیستم اعتقادی، نقشی پایه‌ای و مهمی بازی می‌کردند، به اعداد مقدس تبدیل شدند. به همین ترتیب برای اعداد موجود در عدد مقدس ۳ که ضرب یا جمع‌شان به ۶ ختم می‌شد:

(۱×۲×۳ = ۶ ۱+۲+۳ = ۶)

در اینجا می‌توان مشاهده کرد که با بازی با اعداد و نتایج مسحورکنندهٔ ریاضیات، چگونه یک سیستم اعتقادی شکل می‌گیرد، که سرشت جهان را همچون توالی اعداد ریاضی "در حرکت و توازن" می‌یابد. برای فیثاغورسیان که استاد خود را به مقام خدایی ارتقاء داده بودند، ارجاع دادن به سخنان

او، که "کمال هر دانشی" محسوب می‌شد، دلیلی بر درستی گفته‌هایشان محسوب می‌شد. بر همین مبنا، یکی از جمله‌های معروف فیثاغورسیان «او خود آن را گفته بود» است که به زبان یونانی اینگونه αὐτὸς ἔφα (autos epha) نوشته می‌شد، که اگر معادل عددی حروف آن را با یکدیگر جمع می‌کردند عدد ۱۰۰ به‌دست می‌آمد که برابر با $۱۰^۲$ بود که باز هم یک پایهٔ مقدس، یعنی عدد ۱۰ داشت، که برای تأکید درستی آن به توان ۲ رسیده بود (حقیقت مطلق!). بنابراین، هر هوادار فیثاغورس، که نقل‌قولی از استاد خود می‌آورد، با تکرار این جمله، به‌عنوان" یک حقیقت غیرقابل انکار"، به آن جنبهٔ مطلق و جزمی می‌داد:[۱]

$$۱۵+۱۹+۲۰+۱+۱+۲۱+۵+۱۸ = ۱۰۰ = ۱۰^۲ \quad \alpha\dot{\upsilon}\tau\grave{\text{o}}\varsigma\ \ddot{\text{e}}\varphi\alpha$$

ترجمان جادوی اعداد به آنجا انجامید، که **می‌بایستی** با کمک آن بتوان آفرینش جهان را توضیح داد: «۱» همان نقطه است، که در ذات خود "موجود نیست" (دارای طول و عرض نیست)، ولی از آن همه‌چیز برمی‌خیزد. بنابراین «۱» همان خداست و «۲» نفی «۱» (نفی یگانگی) و سمبل بدی است. عدد «۸» که خود را در اعداد متوالی و مشابه تقسیم می‌کند، نشانهٔ "عدالت" است:

$$\underbrace{۱+۱+۱+۱+۱+۱+۱+۱}_{۸} = \underbrace{۲+۲+۲+۲}_{۸} = \underbrace{(۴+۴)}_{۸}$$

عدد «۷» همان «آتنا» دخترزئوس است، که خود فقط از «۷» بار «۱» (که همان خدا یا زئوس باشد) به‌وجود آمده بود (بدون مادر)، چرا که او از بدن زئوس بیرون آمده بود. از این گذشته، این عدد، همچون «آتنا»، نشانهٔ "بکارت" و تقدس است، زیرا که اگر در هر عددی ضرب شود، از مرز ۱۰ که نشانهٔ "کمال" است، عبور خواهد کرد![۲]

این روش محاسبه و نتیجه‌گیری، که برای ما از طریق «فیثاغورسیان» آشناست، بایستی ریشهٔ خود را ـ البته نه به این‌صورت پیشرفته ـ از بابل داشته باشد. بدون تردید برای هر کسی روشن می‌گردد که با این روش همیشه نمی‌توان به یک نتیجهٔ دلخواه رسید. برای همین هم عارفان هر بار شیوهٔ محاسباتی خود را، بنا بر هدفی که دنبال می‌کردند تغییر می‌دادند، به‌گونه‌ای که در آخر، این تردید در اذهان باقی می‌ماند که این روش در برخی موارد بیشتر به یک "شامورتی‌بازی" شبیه بود تا به کشف یک "راز سربه مهر"! مثلاً اگر یک عدد بسیار بزرگ می‌شد، آنها با "جذر دو و یا چهار" آنها حساب می‌کردند و

---

۱. این جمله در اسلام برابر همان «صدق‌الله العظیم»، به‌معنی: «الله محق است» می‌باشد. این خصیصه یادآور مارکسیت‌ها نیز هست که گفته‌های «مارکس» را به‌عنوان "حقیقت مطلق" می‌یافتند و او را تا به مقام تقدس ارتقاء داده و درستی هر دیدگاه شخصی و یا گروهی را با "نقل قول" کردن از او اثبات‌شده و بی‌چون-و-چرا می‌انگاشتند.

۲. خواننده توجه دارد که عدد پیش از «۷» که این ویژگی را داراست، عدد «۶» می‌باشد، ولی این عدد از دیگر ویژگی‌های یاد شده برای «۷»، که همان خصیصهٔ عدد اول (Prime Number) است، برخوردار نیست. بنابراین "تقدس" یک عدد به "مجموعه‌ای" از ویژگی‌ها بستگی داشت و نه تنها به یک ویژگی.

یا اگر جمع و تفریق حروف یک واژه، نتیجهٔ دلخواه را نمی‌داد، آنها شیوهٔ نوشتن واژه را تغییر می‌دادند! بر همین مبنا، فرقهٔ یهودی «کابالایی» بعدها نُه شیوهٔ محاسباتی مختلف را ابداع کرد، که بنا بر نیاز می‌شد از بین آنها یک روش را برای رسیدن به مقصود انتخاب نمود!

اینگونه بود که برخی از اعداد، بنا بر جایگاهشان در این سیستم‌های محاسباتی، به «عددهای مقدس» تبدیل شدند؛ همانند عدد "هفت"، که:

- تعداد مدارهای آسمان‌ها (مدارهای قطبی شمال و جنوب، مدار استوایی بهار و پاییز، خط استوا، مدار زودیاک [دایرةالبروج] و کهکشان راه شیری)؛
- تعداد سیارات (عطارد، زهره، مریخ، مشتری، ماه، خورشید و زحل)؛
- تعداد ستاره‌های تشکیل‌دهندهٔ «خرس بزرگ» در آسمان (که نشاندهندهٔ راه دریانوردان بود)؛
- تعداد اجزاء بیرونی بدن (سر، دو پا، دو دست، سینه و شکم)؛
- تعداد اجزاء درونی بدن (معده، قلب، طحال، روده، جگر و دو کلیه)؛
- تعداد اجزاء ضروری بدن (دو چشم، دو گوش، دو سوراخ بینی و دهان)[۱]؛

و غیره است.[۲]

همانگونه که دیده می‌شود، برای رسیدن به این عدد، در برخی موارد به کمی نیرنگ نیاز است، همچون جایگزین کردن "یک" بینی با "دو" سوراخ آن و غیره. یهودیان گنوسی در رابطه با عدد «هفت» حتا ادعا می‌کردند که «برابری شب و روز» هم در "ماه‌های **هفتم** پس از یکدیگر" اتفاق می‌افتند، که بنابر تعداد ماه‌های سال که برابر دوازده می‌باشند، این امر غیرممکن به‌نظر

شماره‌ی ماه	سالنامه‌ی مذهبی	سالنامه‌ی عادی
۱	نیسان (مارس - آوریل) ۳۰ روز	تیشری (سپتامبر- اکتبر) ۳۰ روز
۲	ایار (آوریل - مه) ۲۹ روز	حِشوان (اکتبر- نوامبر) ۲۹ یا ۳۰ روز
۳	سیوان (مه - ژوئن) ۳۰ روز	کیسلو (نوامبر- دسامبر) ۲۹ یا ۳۰ روز
۴	تموز (ژوئن - ژوئیه) ۲۹ روز	طِوِت (دسامبر- ژانویه) ۲۹ روز
۵	آو (جولای - آگوست) ۳۰ روز	شِواط (ژانویه - فوریه) ۳۰ روز
۶	الول (آگوست - سپتامبر) ۲۹ روز	ادار (فوریه-مارس) ۲۹ روز
۷	**تیشری (سپتامبر- اکتبر) ۳۰ روز**	**نیسان (مارس - آوریل) ۳۰ روز**
۸	حِشوان (اکتبر- نوامبر) ۲۹ یا ۳۰ روز	ایار (آوریل - مه) ۲۹ روز
۹	کیسلو (نوامبر- دسامبر) ۲۹ یا ۳۰ روز	سیوان (مه - ژوئن) ۳۰ روز
۱۰	طِوِت (دسامبر- ژانویه) ۲۹ روز	تموز (ژوئن - ژوئیه) ۲۹ روز
۱۱	شِواط (ژانویه - فوریه) ۳۰ روز	آو (جولای - آگوست) ۳۰ روز
۱۲	ادار (فوریه-مارس) ۲۹ روز	الول (آگوست - سپتامبر) ۲۹ روز

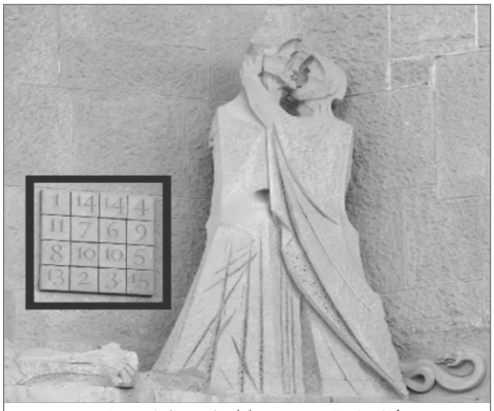
۱. اینها روزنه‌هایی هستند که بنا بر گفتهٔ افلاطون «چیزهای فانی از طریق آنها به درون می‌روند و چیزهای ابدی از طریق آنها به بیرون می‌آیند»: به درون: غذا، آب و مواد غذایی فاسد شونده؛ و به بیرون: کلام، شناخت و قوانین ابدی. و یا به‌گفتهٔ سعدی: «هر نفسي که فرو مي‌رود مُمِد حیات‌ست و چون برمي‌آید مُفَرِح ذات».

۲. در «*ام‌الکتاب*» امام باقر در پاسخ به پرسش دوم دربارهٔ معنی «بسم‌الله...» نیز از یک استعارهٔ مشابه استفاده می‌کند: «که این مغز به‌دلیل بحرالبیضاء‌ست و این روح ناطقه به دلیل ملکِ تعالی‌ست که بر این مغز سفید مقام دارد، و **دو چشم و دو گوش و دو بینی و دهان** به دلیل آن **هفت** است که جوارح ملکِ تعالی‌اند و **دو دست با انگشتان به دلیل آن دوازدگان** است که میان بحرالبیضاء و قبّه غایةالازلی‌اند...» (ص ۵۲). من به این کتاب ـ به‌عنوان کتابی که از ادبیات گنوسی و یهودی الهام گرفته است ـ بیشتر رجوع خواهم داد.

می‌رسید. ولی برای گنوسیسم هیچ کاری غیرممکن نبود و آنها برای اثبات این امر از دو سالنامهٔ مختلف عبری کمک می‌گرفتند که بنا بر سالنامهٔ مذهبی قدیمی، سال با ماه «نیسان» آغاز می‌شود و ماه هفتم «تیشری» است و بنا بر سالنامهٔ جوان‌تر ـ که کاربرد روزمره داشت ـ سال با ماه «تیشری» آغاز می‌شد و ماه هفتم طبیعتاً «نیسان» بود. بدین‌ترتیب "برابری روز و شب" دو بار در سال و هر بار در ماه هفتم اتفاق می‌افتاد!

اینگونه است که ما با یکسری از اعداد سحرآمیز روبه‌رو می‌شویم که در مذاهب دیگر (حتا بعضاً غیرعرفانی) هم به زندگی خود ادامه دادند. از جملهٔ این اعداد می‌توان از ۳۳، ۴۰، ۷۲، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۴ و... نام برد.

دلیل این زیاده‌روی و کج‌روی‌های بعضاً پرسش‌برانگیز، باز هم در این نکته نهفته بود که ما در اینجا با دو روش فکری تا حدود زیادی متناقض و با یکدیگر بیگانه روبه‌رو هستیم که تلاش می‌شد با یکدیگر و به هر وسیله‌ای پیوند زده و آشتی داده شوند. برای این‌کار لازم بود این دو جهانِ اسطوره‌ای و عقیدتی تا اندازهٔ زیادی تغییر داده شوند تا به سطحی برسند که قابلیت ادغام شدن بیابند، به‌حدی که نتیجهٔ برآمده، دیگر بی‌معنی شده و تنها موجب بدفهمی می‌گردید. این زبان عقیدتی به‌نوعی عقیم کردن مفاهیم بود. در اینجا هر تفکری به یک «شخصیت» تبدیل می‌شد و دارای یک جنسیت می‌گردید، که یا در جایگاه یک فاعل و یا مفعول قرار می‌گرفت. جملاتی همچون «باد می‌وزد»، «خورشید طلوع می‌کند» و یا «شب می‌آید»، در آغاز برای تعریف جهان مادی ساخته شده بودند. حال اگر این وابستگی به این جهان و شرایط مشخص را از آنها بگیریم، به استعاره تبدیل می‌شوند و آرام و بی‌صدا به جهان "روحانی" منتقل شده و در این حالت دیگر نه برای توصیف یک پدیدهٔ مشخص، بلکه به‌عنوان «تمثیل» برای توصیف یک شرایط "کلی" و "عمومی" به‌کار می‌روند و بیشتر به یک افسانه، حکایت و یا روایت تبدیل می‌شوند که برای انسان‌ها مفاهیمی "کلی" و "ابدی" را تبلور می‌بخشند. آن شخصیت اسطوره‌ای که در جهان ادیان شرقی یک ستمگر را به زانو درمی‌آورد، در جهان گنوسی به سمبل نبرد بر علیه پلیدی و تاریکی تبدیل می‌گردد، که این نبرد را فارغ از زمان و مکان، چه بر روی زمین و چه بر روی آسمان و برای ابد به پیش می‌بُرد. برای اینکه این جابه‌جایی میان واقعیت و ایده عملی شود، بایستی واقعیت را از ذات خود تهی کرده و به یک چیز تخیّلی تبدیل نمود. **در اینجا**



جدول اعداد مقدس بر روی کلیسای «خانواده‌ی مقدس» (Sagrada Familia) ساخته‌ی «آنتونی گاودی» در بارسلون. جمع اعداد هر ردیف از هر طرف (عمودی، افقی، قطرها) برابر ۳۳ است.

«تاریخ» هم دیگر مفهوم زمینی خود را از دست داده و به مجموعه‌ای از داستان‌ها و روایات تخیّلی و در خدمت یک ایدئولوژی تبدیل می‌گردد. امّا همانطور که می‌دانیم، این تنها کودکان هستند که سالم و بی‌ضرر از خلال داستان‌ها عبور می‌کنند. تاریخ اما اینگونه نیست و در برابر آسیب‌های خیالپردازان افسانه‌سرا توان پایداری ندارد.

ما پیشتر به این نکته اشاره کردیم که این متدلوژی فکری، از گنوسیسم ـ با وجود تعدد گروهای وابسته به آن ـ یک پدیدهٔ یکپارچه ساخته بود. ما از نوشته‌هایی که بر علیه این گروه‌ها نوشته شده‌اند می‌دانیم که تعداد آنها بسیار زیاد بوده است. تنها «اپیفانیوس»[1] (Epiphanius of Salamis) در نوشته‌های خود تحت عنوان «*علیه ارتداد*» (Adversus haereses) از شصت **گروه اصلی** «تمثیلی» نام می‌برد، که ما در ادامه به بررسی چند گروه اصلی از آنها خواهیم پرداخت.

نشان ویژگی‌های «گنوسیسم» و تأثیر اولیهٔ آن بر دین یهود

یکی از ویژگی‌های بارز «گنوسیس»، گرایش و علاقهٔ بیمارگونهٔ آنها به **"کشف اسرار نهان"**، **"جادو"**، **"رمزگذاری"** و **"رمزگشایی"** در ارتباط با تمامی پدیده‌های عالم بود. این امّا به این معنی نیست که این ویژگی از همان آغاز در گرایشات عمومی این جریان وجود داشته است، چرا که ما در بین متفکرین اولیهٔ آنها با کسانی روبه‌رو می‌شویم که فارق از این رویکرد بودند. شاید یکی از دلایل اصلی پیدایش این پدیده، دلبستگیِ شگفت‌انگیزِ برخی از جریانات آنها برای نزدیک شدن به دیگر جریانات همسو ـ و از این‌رو نیاز به "تفاهم" درونی با آنها ـ بوده است. یک دلیل دیگر، باورراسخ آنها به موجودیت یک **خرد جهانی** بود، به این‌معنی که آنها معتقد بودند که **در تمامی بشریت و اعتقادات آنها** و از همان آغاز، جرقه‌ای از "حقیقت الهی" ـ که یگانه است ـ "پنهان" بوده و **عارف موظف به "کشف" و بیرون کشیدن آن از درون تاریخ باورهای انسانی می‌باشد.** این امر خود اشاره‌ای به **"اسرارآمیز بودن حقیقت خدایی"** داشت، که سدالبته با چشم مادی قابل رؤیت نیست و بعضاً برای کشف آن، انسان نیاز به "جادو" پیدا می‌کند. برای همین هم عرفان هرگز در تلاش برای به‌دور انداختن ایده‌ها و آئین‌های بیگانه برنیامد، بلکه پیوسته به‌دنبال دادن معنی و مفهوم جدید به آنها، برای همسوساختن آنها با خود بود. برای گنوسیسم تاریخ جهانیِ ادیان توسط یک زنجیرهٔ درونی و پنهان به‌هم پیوسته بود، که می‌توان در هر دورهٔ آن و در هر حلقه‌ای که حتا یک‌بار در جایی وجود داشته، بخشی از اسرار و حقیقت الهی را یافت. اگر ما این جهانبینی را به همین شکل قبول کنیم، بدون شکّ نمی‌توانیم نظری منفی به ادیان اولیهٔ بشری، که در شکل مراسم شامانی و توسط جادوگران قبیله ترویج می‌شدند، داشته باشیم. حتا اگر متفکران «گنوسی» به این نوع عبادت و الهیات ابتدایی اعتقاد هم نداشتند، هیچ تضمینی در کار نبود که

---

۱. «اپیفانیوس سالامیس» (به یونانی: Ἐπιφάνιος؛ حدود ۳۲۰ تا ۴۰۳ م.) اسقف سالامیس در قبرس بود.

طرفداران پایین‌رتبه و عوام آنها به این مراسم روی نیاورند. بدین‌سبب بود که نگارندگان کتاب‌های جادوگری نیز "دانش" خود را "گنوسیس" می‌نامیدند. در واقع هم برای ما مسجّل است که فرقه‌هایی که بعدها در بین «گنوسیسم» پدیدار شدند، بیشتر به جادو و یا بزرگداشت شیاطین و دیوها گرایش داشتند تا گرایشات اولیه.

بدون تردید در این میان جریاناتی هم بودند که از این ایدهٔ "خرد جهانی" استفادهٔ ابزاری می‌کردند تا برای بافته‌های ذهنی خود یک مقبولیت تحت نام «گنوسیسم» بیافرینند، بدون آنکه به مفهوم واقعی آن اعتقاد و یا پایبندی داشته باشند. در اینجا بایستی یادآور شد، که «گنوسیسم» از بستر جادوگری برنخاسته بود، بلکه این جادوگری بود که خود را در دامان «گنوسیسم» جای می‌داد. اگر ما به نمونه‌های آورده شده در مورد "اسرار اعداد" بیاندیشیم، همان نمونهٔ "کبوتر، روح‌القدس و عدد ۸۰۱" هم نمی‌توانست چیزی بجز "جادوی اعداد" و یا "معجزه" تعبیر شود.

در بیشتر موارد، کشف این اسرار پنهان (کشف‌الاسرار) چیزی بجز "معجزه" و "جادو" نمی‌توانست باشد. اگر ما به دو سند ارزشمندی که از داستان آفرینش فرقهٔ «آبراخاس»[۱] و مراسم نیایش «میترا»[۲] برایمان باقی مانده بنگریم، می‌توانیم همین انعکاس عناصر جادوگری در فلسفه‌های دینی را تشخیص دهیم. درمورد نام " آبراخاس" همین بازی با حروف و اعداد را می‌توان مشاهده کرد. اگر ما حروف این واژه را در زبان یونانی به عدد برگردانیم، جمع این عدد معادل ۳۶۵ می‌شود.[۳] گنوسی‌های مصری از این کلمه برای توصیف خداوند استفاده می‌کردند:

$$\alpha + \beta + \rho + \alpha + \sigma + \alpha + \xi = ۱+۲+۱۰۰+۱+۲۰۰+۱+۶۰ = ۳۶۵$$

بنابراین، نام این خدا بر تعداد "روزهای سال خورشیدی" دلالت داشت. این بدان مفهوم است که این خدا همچون خدای ایرانی «میترا» **خدای زمان** بود، که در آن، «آبراخاس» می‌توانست خود را در "زمانی که در آن خورشید یک‌بار از زودیاک عبور می‌کند" و یا حتا فراتر از آن؛ در "عملکرد خود به عنوان **خدای عددشناسی**، ۳۶۵۰۰۰ سال یا ۳۶۵ دوران (آیون) که قرار است جهان وجود داشته باشد"، مجسم کند. در اینجا یک "روز خدا" معادل ۱۰۰۰ سال انسانی است. این همان نکته‌ای است که در کتاب *مزامیر* در *عهدعتیق* و در توجیه "تعویق رستاخیز"[۴] نیز آورده شده است (۹۰:۴):

«چون هزار سال برای تو (خداوند) مثل روزی است که دیروز گذشت، مانند پاسی از شب».

---

۱. «آبراخاس»؛ (به یونانی: ΑΒΡΑΣΑΞ، به انگلیسی: Abraxas). «باسیلیدس» عارف مصری، «آبراخاس» را نماد عالی‌ترین موجود اولیه می‌نامید که از نظر او پنج نیروی اول: روح، کلمه، مشیت، خرد و قدرت از آن پدید آمدند. آنها «آبراخاس» را به عنوان عالی‌ترین خدا قبول داشتند که عیسیٰ را نیز به‌عنوان مسیح پسر خدای یهودی، به جهان فرستاده بود.

۲. نک: بخش «میترا» در این کتاب.

۳. به احتمال بسیار زیاد در بیشتر موارد این «نام» نبود که به «عدد» می‌رسید، بلکه بیشتر این عددها بودند که «نام» را تولید می‌کردند.

۴. من به این موضوع که تعریف «کاتِخون» است بازخواهم گشت.

در باور «آبراخاس»، آفرینش جهان با "**هفت** خندهٔ" خداوند آغاز می‌گردد: «ها ها ها ها ها ها ها»، که با هر بار آن یک خدای جدید و در مجموع "هفت خدای تازه" خلق می‌گردند. اولین خندهٔ او باعث ایجاد نور شد؛ دومین خنده، آب‌های اولیه را تقسیم کرد؛ سومین، ذهن را ایجاد کرد؛ با خندهٔ چهارم، او باروَری و تولیدمثل را موجب شد؛ با پنجمین‌بار، سرنوشت؛ با ششمین خنده، زمان (به‌عنوان خورشید و ماه)؛ و با خندهٔ هفتم، او روح را آفرید. و با هر خنده، دعایی به زبانی ناشناخته که از کلماتی نامفهوم تشکیل می‌شد و تنها براساس حروف الفبایی که در ردیف‌های خود، اعداد یونانی را نمایندگی می‌کردند و تنها برای منظورهای فرقه‌ای خلق شده بودند، همچون کلمه جادویی "ablanat**th**analba"، که البته به یونانی (Αβλαναθαναλβα) آورده شده و آن را می‌توان از دو سوی راست و چپ خواند. این واژه (به‌عنوان جادو) بر روی سنگ‌های «آبراخاس» آورده شده و همچنین در پاپیروس‌های جادویی مصر نیز یافته می‌شود.[۱]



اینکه در اینجا آفرینش جهان با "خندهٔ خدا" انجام می‌گیرد را ما در آئین زُروانی[۲] و در داستان «آفرینش گیومرت» از "عرق صورت زُروان" و یا در آفرینش جهان از "اشک‌های خدا" در متون مصری هم مشاهده می‌کنیم و این نشانگر این امر است که تا چه حد افکار ایرانی در داستان‌های خلقت گنوسی یونانی ـ در اینجا مصری که تحت نفوذ فرهنگ یونانی قرار داشت ـ نقش آفریده‌اند. دربارهٔ نفوذ این افکار در مورد «پویماندرس» من در بخش «زرتشت» به‌اندازهٔ کافی توضیح داده‌ام.

IO IO IO IAO SABAO KURIE ABRASAX KURIE MEITHRAS KURIE PHALLE. IO PAN, IO PAN PAN IO ISCHUROS, IO ATHANATOS IO ABROTOS IO IAO. KAIRE PHALLE KAIRE PAMPHAGE KAIRE PANGENETOR. HAGIOS, HAGIOS, HAGIOS IAO[redacted]

اینگونه نفوذهای فکری را همچنین می‌توان در جریانات **عرفانی یهودی** دنبال کرد، که در کتاب‌های «میدراش»[۳] تبلور یافته‌اند. مباحث «میدراش» همچون "تالموت"، بر حول و حوش تفسیر عرفانی تورات می‌چرخند، به این‌معنی که در "این آیه" و یا در "آن بخش" چه مفاهیمی "پنهان بوده"، آنها را به چه معنی باید فهمید و چه توضیحی را می‌توان برای آنها در ارتباط با زمان امروز تصور کرد؟[۴] برای نمونه، بایستی از **چهار** ایدهٔ اصلی عرفان یهودی که بر پایهٔ کهکشان بزرگ؛ کهکشان کوچک؛

---

۱. برای علاقه‌مندان، توضیح بیشتر را رجوع می‌دهم به «*مدارک گنوسی*»، صص ۷۴ تا ۸۲. نمونهٔ مشابهی از این "رمز و راز" را من در این کتاب و در بخش «میترا در یونان» آورده‌ام.

۲. نک: مبحث «آفرینش» در بخش «زرتشت».

۳. نام «میدراش» مبتنی بر فعل عبری darash (דָּרַשׁ) است، که به‌طورکلّی به‌معنی "جست‌وجو کردن" است، امّا همچنین معنای "جست‌وجوی خدا" یا "جست‌وجوی پاسخ خدا" (برای یک مشکل عملی) در کتاب مقدس نیز آورده شده است (ریشهٔ مفهوم "مدرسه"). به‌گمان من «میدراش»، ریشهٔ نام «ادریس» در اسلام هم هست، هر چند او را با «خنوخ» هم در ارتباط می‌دانند.

۴. تفاسیر وقایع‌نگارانی همچون «طبری» در اسلام، به‌نوعی کپی‌برداری از این نوع کتاب‌ها بوده و در راستای این سنت یهودی نگاشته شده بودند.

آفرینش بشر؛ و رستاخیز شکل گرفته بودند، یاد کرد. نمونه‌ای برای دو کهکشان بزرگ و کوچک (ماکرو و میکروکُسموس) را می‌توان در نمونه‌هایی از تشابه بین سیستم ترکیبی جهان و سیستم بدن انسان (عالم بزرگ و عالم کوچک) یا تشابه بین چگونگی سازهٔ «میشکانِ» یهوه و جهان دید،[۱] که در بخشی از «*ابوت رابی ناتان*» (میدراش؛ فصل ۳۱) بیان شده است، جایی که گفته می‌شود: «هرآنچه خدا آفرید، در انسان نیز قابل آفریدن است».

یکی دیگر از خصوصیات «گنوسیسم» در دین یهود را می‌توان در نمونهٔ **چهار**چرخ ارابهٔ الهی «مِرکابا»[۲] (مرکب) ملاحظه کرد، که وسیله‌ای برای سفر به پردیس (بهشت) می‌باشد و نامش را به عبری با چهار حرف می‌نوشتند که هر کدام حرف آغازین چهار واژهٔ عبری برای «توضیح»، «اشاره»، «تفسیر» و «راز» بود، و اینکه این «راز» را نمی‌توان با هر کسی در میان گذاشت، چرا که:

> «چیزهایی که برای تو سخت است را جست‌وجو نکن، بلکه چیزهایی را بجوی که در توان تو باشد. ولیکن آنچه به تو دستور داده شده است به عواقب آن فکر کن زیرا احتیاجی نیست چیزهای مخفی آشکار گردد».[۳]

بنا بر این باور، عرفانِ نهفته در «پیدایش» و همچنین عرفانِ پنهان شده در «مِرکابا» نباید با کسانی که به قدر کافی حکمت (حاخام) نداشته و آن را نمی‌فهمند توضیح داده می‌شد. بر اساس بخشِ «حگیگا» (Hagigah) آموزگار باید تنها سرفصل را بخواند و در صورتی که شاگرد دارای لیاقت کافی بود کلّ مبحث خوانده شود.

---

۱. «میشکان» (عبری : מִשְׁכָּן به معنی لغوی مسکن، محل سکونت) یا «تبرنکل» (Tabernacle) به‌معنی مرکب یا خانهٔ قابل حمل و روحانی خداوند که بنا بر اسطوره‌های یهودی همراه با قوم اسرائیل از زمانی که از مصر خارج شدند تا زمانی که سلیمان اولین معبد (ثابت) را بسازد با آنها حمل می‌شد. دستورالعمل ساخت «میشکان» بنا بر متون کتاب مقدس، توسط خداوند به موسیٰ ابلاغ شد و او دستور داد بر اساس ابعاد وحی شده به او، «میشکان» ساخته شود. «میشکان» شامل یک بخش درونی به نام «قدس‌الاقداس» بود که در آن «تابوت عهد» نگهداری می‌شد. در بخش بیرونی که محل مقدس نام داشت چراغ نوره، میز نان و محل عودهای خوشبوکننده وجود داشتند. «میشکان» به صورت چادر بود و در زمان حرکت قوم اسرائیل جمع شده و توسط آنان حمل می‌شد (توضیح از ویکیپدیا).

۲. «مرکابا»، (عبری: מרכבה) به معنی سواری کردن و از ریشه «رکب» است. ارابهٔ مرکابا اگرچه با رویای حزقیال مرتبط است ولی در داستان رویای حزقیال از لغت ارابه استفاده نشده است. این واژه مرتبط با ارابه‌ای است که حزقیال در رویا دید، که در آن آسمان خدا توسط چهار "حیوت" (عبری: חיות بمعنی «موجودات زنده») حمل می‌شود که هر یک دارای چهار بال و صورت مرد، شیر، گاو و عقاب است.

۳. به‌گمان من پدیدهٔ «جزمیت دینی» هم نوع تغییریافتهٔ مخفی نگاه داشتن آموزش‌های دینی‌ای بود، که در نزد عوام یا "غیرقابل فهم" و یا "نامحتمل" به‌نظر می‌رسیدند. به‌عبارت دیگر؛ آموزش «اسرار» دین تنها می‌توانست به اعضای قابل اعتماد داده شود، چراکه پیش‌شرط پذیرش (چشم‌بسته‌ی) ساختار یک دین، ایمان داشتن بهدرستی آن دین بود. بدین‌وسیله ادامهٔ وفاداری به یک دین، می‌توانست از طریق مخفی نگه داشتن آداب و اعتقادات تضمین شود، به‌طوری که پرنسیب‌های آن در معرض انتقاد «ناباوران» قرار نگیرد. طبیعتاً ادامهٔ این «مخفی‌کاری» و عدم توضیح «چرا»ها، بخصوص برای عامهٔ مردم، به‌مرور زمان به جزمیت می‌انجامید («ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ...» در قبول این کتاب، شکّ جایی ندارد!).

«چه می‌خواهی از دانش پنهان شده برتو بدانی؟ در جهان پایین‌تر از جهان زیر به دنبال چه می‌گردی؟ به آن توجه (کفایت) داشته باش، که برای تو مجاز گردیده است. اسرار (هستی) به تو ربطی ندارند» (حگیگا، از «*تالموت اورشلیم*»، ص ۱۴۵).

براساس نظر «رابی اِمی»:

«اسرار دین فقط باید به کسی داده شود که دارای پنج ویژگی (ذکر شده در کتاب *اشعیا* ۳:۳) مدیر [سردار پنجاه نفر]، شریف، مُشیر، صنعتگر ماهر و ساحر حاذق [خطیب ناطق]) و حداقل سن مشخصی باشد. زمانی‌که "رابی جوهانان" قصد داشت شاگردش "ایلعازر" را با "عرفان مِرکابا" آشنا کند او پاسخ داد: "سن من به‌قدر کافی نیست". هنگامی‌که او به اندازهٔ سن لازم رسیده بود، "رابی جوناتان" دیگر در قید حیات نبود. "رابی آسی" به او گفت: "بیا، من در مورد ارابه الهی همه چیز را به تو آموزش می‌دهم". "ایلعازر" پاسخ داد: "اگر من شایسته بودم، باید از رابی جوناتان، معلم تو، آموزش کامل می‌گرفتم."». (مبحث «حگیگا در *تالموت*»؛ بخش دوم: قوانین مربوط به مباحث مجاز و غیرمجاز عمومی).[1]

اولین دورهٔ عرفان یهود، پیش از اینکه در «کابالا»ی قرون وسطایی متبلور شود، همزمان طولانی‌ترین دورهٔ آن است. آثار مهم ادبی آن تقریباً از یک سدهٔ پیش از میلاد تا تقریباً سدهٔ آخر هزاره ادامه داشت. اما تشابه و یگانگی این عرفان اولیه یهودی تا به نوع بعدی آن، علی‌رغم همهٔ تغییرات و تنوع در جزئیات، بسیار قابل توجه است. ما می‌دانیم که در همان زمانِ «معبد دوم»، یک سیستم عرفانی نیز در محافل یهودیان «فریسایی» رشد کرده بود. به‌طور مشخص، فصل اول *کتاب پیدایش*، داستان آفرینش، فصل اول از «حزقیال نبی»، چشم‌انداز تاج و تخت الهی، تعبیر «مِرکبا»، همگی تحت تفاسیر «گنوسی» و ایرانی قرار داشتند و بنا بر مخفی بودنشان، **در هر محفل رسمی از آنها صحبتی به‌میان نمی‌آمد**. در واقع، این تفسیرها چیزی بجز توضیحات «گنوسی تورات» نبودند. حتا «هیرونیموس»[2] در

---

۱. همچنین مقایسه شود با پرسش دهم از محمد باقر در «*ام‌الکتاب*»: «[...] باقر گفت از **ناتمام متعلّمان دور باشید** و از بخل عالم. جابر گفت یا خداوندِ من این معنی بگستر بر این بندهٔ ضعیف. باقر گفت الأمان الأمان زینهار که **این سخن مشکل است**، به محمّد المحمود و به علی الأعلی که، **پنهان باید داشتن**، یا جابر چون امام زمان و عالم نورانی کلمه الحق به متعلّم گوید **متعلّم را قبول نباشد** و روح‌القلوبِ وی در نپذیرد از آنکه روح‌الحیوةِ ناطقهٔ وی تنها باشد، پس به امر ملکِ تعالی و به نظر و مشیتِ امام زمان از این قبّهٔ آبگون **روحی به رنگِ برق فرود آید و به مغز متعلّم به روح‌القلوبِ وی نشیند**، و این روح‌القلوب تابش و قولِ عالم خویش به راست دارد و گواهی دهد از صدق و یقین تا به نظرِ ملکِ تعالی روح روشنی از این **حجابِ ماهتاب** رنگ بیآید و بر این روح ممتحنه نشیند که ناطق معلّم باشد و روح‌القلوبِ متعلّم این سخن بشنود و گواهی دهد به خداوندیِ عالمِ ولیکن پایهٔ آن ندارد که آن سخن در دیر و حرم بدارد، پس به نظر عالم روح‌الحفظ از حجابِ آفتاب رنگ بیآید و بر بالای روح‌الایمانِ وی نشیند، و این سخن در دیرِ وی بماند **ولیکن توانایی آن ندارد که در آن اندیشه کند**، هم به نظر ملکِ تعالی روح‌الفکر از پردهٔ بنفشه رنگ بیآید و بر افراز روح‌الحفظ نشیند، اما این روح‌القلوب در آن اندیشه و تفکر کند و تمام دریابد **که سخنِ عالم چه چیز** است...» («*ام‌الکتاب*»؛ صص ۹۲ تا ۹۳).

۲. «هیرونیموس» به لاتین: Eusebius Sophronius Hieronymus، که با نام «ژروم قدیس» یا «یِرُنیموسِ قدّیس» (۳۴۷ ←

یکی از نامه‌های خود از این "سنت عرفانی یهودی" یاد کرده و خوانندگانش را از مطالعهٔ بخش آغازین و پایان *کتاب حزقیال*، قبل از پایان سی‌سالگیِ آنها منع نموده بود.

اینگونه تفسیرهای "نامطلوب" را می‌شد در بخش‌های دیگر هم دنبال کرد. به‌عنوان مثال «حیوت» (חיות)، که به‌معنی "موجودات زنده" و یا موجودات دیگر می‌آمدند، در دیدگاه‌های «حزقیال» به عنوان فرشته‌هایی دیده می‌شدند که سلسله مراتبی الهی در دربار آسمانی را نمایندگی می‌کردند. اینها همهٔ افکار عرفانی و تئوصوفی به‌معنای واقعی کلمه بودند، که در «تالموت» بابلی، «خنوخ» حبشی و «میدراش» تبلور می‌یافتند. اگرچه می‌توان در بسیاری از این نوشته‌ها هسته‌های ادبیات فرقهٔ «اِسائی» (که دربارهٔ آن بعداً توضیح داده خواهد شد) را پیدا کرد، ولی واقعیت این است که متن اصلی عرفان «مِرکابا» از متون قدیمی‌تر ادبیات عرفانی یهود بوده است که از بابل می‌آمد و ـ همانطور که من در رابطه با «کتاب خنوخ» نشان داده‌ام ـ در آن ارتباط ایده‌های رستاخیزی با تئوصوفی و کیهان‌انگاری به‌عنوان مرکزی‌ترین ایده‌های یهودیان بازگشته از بابل قرار داشت.


رویای حزقیال، نقاشی از «ماتئوس مریان»، ۱۶۷۰ میلادی

ایدهٔ آورده شده در کتاب «دربارهٔ نطفهٔ انسانی»[۱]، که گویا این نطفه در همان رحم مادر، صاحب «شناخت» واقعی است، حاکی از دانشی است که از «تولد دوباره» سرچشمه می‌گیرد، که در خود ایدهٔ «خرد جهانی»، «اسرار الهی» و یا «ایدهٔ افلاطونی» را نهفته دارد.[۲] بدون تردید این کتاب از این نظر در موازات «پویماندرس» حرکت می‌کند که بسیاری از دین‌شناسان آن را «هرمتیک» می‌خوانند. باز هم بایستی در اینجا تکرار شود که این ایده‌ها به‌هیچ‌وجه یهودی نبودند. سند دیگر یهودی که در آن می‌توان رگه‌های بسیار پُررنگ «گنوسی» را در دنبال کرد «*کتاب خنوخ*» است، که من آن را در کتابم «*ارتداد در مسیحیت*» بازشکافته‌ام.

یکی از وجوه "جادویی" گنوسیسم را بایستی در «**ستاره‌شناسی**» جست‌وجو کرد، که در زنجیرهٔ این افکار نقش بسزایی را بازی می‌کند. باز هم در اینجا نمی‌توان ادعا کرد که گنوسیسم ریشه‌های خود را در این دانش دارد. امّا به‌طور یقین می‌توان گفت که ستاره‌شناسی یکی از زمینه‌هایی است که در آن

← تا ۴۲۰)؛ کشیش ایلیریایی بود. وی بیشتر به‌خاطر ترجمهٔ کتاب مقدس از عبری به لاتین مورد توجه واقع شده‌است. «هیرونیموس» در کلیسای کاتولیک رم و کلیسای ارتدوکس شرقی به‌عنوان قدیس شناخته می‌شود.

۱. «میدراش، کتاب سوم»؛ ص ۲۲۰.

۲. این ایده را می‌توان به‌نوعی با نظریهٔ «ژن‌های موروثی» مدرن مقایسه کرد!

گنوسیسم با جادو درهم می‌آمیزد. ریشه‌های این دانش در گنوسیسم را بایستی در فرهنگ بابلی جست. سرچشمهٔ تقسیم روز به ۱۲ ساعت و هر ساعت به ۶۰ دقیقه، ریشهٔ خود را در سالنامهٔ خورشیدی و ۱۲ ماه آن و ۳۶۰ روز می‌یافت. دوازده ساعت روز انعکاس چرخهٔ دوازده حیوان (زودیاک) بود که خورشید در طول روز پشت سر می‌گذاشت. بابلی‌ها از این‌طریق نه‌تنها سیستم "زمان" خود، بلکه سیستم سنجش "مکان" را هم از آسمان برگرفته بودند. آنها مسافتی که یک انسان سالم در زمان یک طلوع خورشید پشت سر می‌گذاشت را در ۳۶۰ اِل (آرنج) تقسیم و (احتمالاً) آن را برابر با مسافت پاندول ثانیه‌ای منطقهٔ جنوب بابل فرض می‌کردند. واقعاً هم مسافت پاندول ثانیه‌ای در جنوب بابل با این میزان محاسبه شده بود؛ یعنی برابر دو آرنج، که در ساختن بناهای تاریخی از آن استفاده می‌شد، که با ۹۹۲٫۳۵ میلی‌متر، برابر است. یک مکعب با ضلعی به اندازهٔ این آرنج، میزان اندازه‌گیری برای حجم، و وزن آن واحدی برای اندازه‌گیری وزن، و یک تکه طلا به این وزن میزانی برای سنجش ارزشی بود. هنوز هم بسیاری از واحدهای اندازه‌گیری ما بر حسب همین عددهای ۱۲، ۶۰ و یا ۳۶۰ بنا شده‌اند.

این سیستم از دید امروز "علمی"، امّا از دید مردم آن‌زمان نمایانگر یک سامانه‌ای بود که خدایان بر حسب آن جهان را نظم می‌دادند.[۱] خدایان از طریق همین سیستم‌ها، اعداد و یا روش‌های محاسباتی، مدل‌های خلقت و خواست خود را بروز می‌دادند و این همان نتیجه‌گیریِ «ستاره‌خوانانه»‌ای از علم «ستاره‌شناسی» بود، که یک "دانش" بشری را به یک "جادو" تبدیل می‌کرد (طالع‌بینی) و بدین‌وسیله **وقایع زمینی را به خواست آسمانی** پیوند می‌زد. همین ایده به اعداد «۷» (سیارات به‌علاوهٔ خورشید و ماه) و «۵» (سیارات بدون خورشید و ماه و یا «۵» "اپاگومن‌ها" که روزهای تکمیل‌کنندهٔ ۳۶۰ روز سال بودند) و یا «۱۲» و... خصلت مقدس می‌داد. ستاره‌شناسی یکی از دلایلی بود که تمایل بشر را به "سیستماتیزه" کردن ادیان وسوسه می‌کرد، امری که برای گنوسیسم یک وسیلهٔ بسیار مناسب برای "شناخت" ذات واقعی چیزها به‌حساب می‌آمد.

پیشینهٔ اهمیت دادن به اعداد در ادیان، علاوه‌بر میانرودان، در اندیشه‌های ایرانی نیز نهفته بود. عدد «۴» به نشانهٔ تعداد رودهای بهشت و یا چهار بخش تشکیل‌دهندهٔ درخت، «۷» خدای حاکم بر جهان (امشاسپندان)، «۷» سیاره و حتا اعداد ۳، ۹ و ۲۴ (۲۴=۹+۸+۷) و... اگرچه بیشتر توسط فیثاغورسیان مطرح و ترویج داده شدند ولی ریشه‌های ایرانی آنها قابل انکار نیست.[۲] به‌عنوان نمونه، وقتی فیثاغورسیان از چهار رود در بهشت (پردیس) صحبت می‌کردند، بایستی به این امر هم توجه کنیم که ایده و حتا نام «پردیس» ایرانی بودند. همین‌طور عدد «۳۰» و یا اعداد تشکیل‌دهندهٔ آن (سه بار

---

۱. من توجه خواننده را به این نکته فرا می‌خوانم که معنی واژهٔ یونانی «کُسموس» (κόσμος) همان «قانونمندی» (متضاد "هرج و مرج") است که به نظم جهانی اشاره دارد.

۲. «مدارک گنوسیس»؛ ص LXXXIX.

«۱۰»، شش بار «۵» و...). اساساً بایستی توجه کرد که حتا ریشهٔ نام «گنوسیس» (شناخت، دانش) ایرانی است و در نام «مزدا» بازیافتنی است. این نکته بدون تردید نکتهٔ تکمیل‌کنندهٔ موضوعی است که من تا به اینجا به‌اندازهٔ کافی درباره‌اش نوشته‌ام، که برطبق آن ایده‌های ایرانی حتا در فلسفهٔ یونانی نیز قابل یافتن بودند. به‌یاد آوریم که تقسیم جهان به «خوبی و بدی» و تنزل خدای آفرینندهٔ جهان به مقام "خدای پلیدی" هم یک سنّت زرتشتی بود که در تنزل «خدایان» هندوایرانی به «دیوها»ی پلید زرتشتی قابل تعقیب است. برای تعقیب این جای پاها شاید «میترا» نمونهٔ مناسبی باشد، که به جای خود به آن پرداخته خواهد شد.

یهودیانِ «گنوسی» در اورشلیم

ما با این بخش از کتاب وارد جستاری می‌شویم که خطوط کلّی دوران گذار افکار ایرانی به مسیحیت را ترسیم می‌کند و آغاز خود را در بازگشت یهودیان بابلی به اورشلیم می‌یابد. هدف از این بخش، توضیح آن تحولات فکری است که در مذهب یهود ــ که در این‌زمان دوران ورود به مرحلهٔ "وحدانیت" را سپری می‌کرد ــ به‌وجود آمد و زمینه‌های انتظار برای یک «منجی» را بنیان نهاد، که البته در این‌زمان همچنان در خدمت اهداف فرقه‌گرایانهٔ "قوم" یهود قرار داشت. دانش ما دربارهٔ این دوران ــ گذشته از متون تاریخ‌نویسان کلاسیک یهودی، یونانی و رومی ــ با تکیه بر اسناد پُرمایه‌ای است که در غارهای «قمران» در اسرائیل و همین‌طور در منطقهٔ «نجع‌حمادی» در مصر یافته شده‌اند. مدارک غارهای قمران را به فرقه‌ای نسبت می‌دهند که در این بیابان‌ها و غارها به یک زندگی مرتاضانه و خارج از شهر اورشلیم روی آورده بودند، که به همین نام ـ یعنی "فرقهٔ قمران" ـ معروف هستند. ما در این بخش به این موضوع خواهیم پرداخت که بنا بر کتابخانهٔ یافته شده از این فرقه، آنها یا همان فرقهٔ «اسائی» و یا یک فرقهٔ نزدیک و همفکر با آنها بوده‌اند، که از دل گروه «فریسیان» انشعاب کرده بودند. در میان همین فرقه بود که ایدهٔ رستاخیز به یک باور مبتنی بر "آمدن منجی" انجامید. ما از اینجا بایستی کمی بیشتر به جزئیات برآمدن این فرقه و چگونگی تکامل آن به مسیحیت یهودی بپردازیم، که بعدها بخشی از آن به مسیحیت رومی و بخش دیگری (در ایران) به اسلام تبدیل شد. جزئیات این تکامل از آن‌رو مهم هستند، چون ما در متون باقی‌مانده از آنها **چگونگی تکامل ادبیات اسلامی** و همچنین داستان‌پردازی‌های مربوط به زندگانی محمد و یا علی را، به نحو محسوسی مشاهده می‌کنیم.



یکی از غارهای منطقه‌ی قمران در اسرائیل که عمدتاً دهها متر از سطح زمین فاصله داشتند

تقریباً تمامی پژوهشگرانی که در کار توانفرسای بازیابی مدارک قمران شرکت داشته و به پژوهش دربارهٔ تاریخ این دوران پرداخته‌اند، در این‌باره هم‌نظرند که در ایدئولوژیِ گروهِ صاحب کتابخانهٔ قمران، همزمان دو ریشهٔ «فیثاغورسی» و «ایرانی» قابل تشخیص هستند. هرکدام از این ریشه‌ها انگشت خود را به دو منطقهٔ پُراهمیت جغرافیای آن دوران؛ یعنی بابل و مصر نشانه می‌رفتند که پهنهٔ گسترش افکار جمع‌گرایانهٔ ایرانی و یونانی بودند. ما نباید فراموش کنیم که مصر در این دوران، بخشی از اتمسفر فرهنگ یونانی شناخته می‌شد. منطقهٔ یهودیه و فلسطین، که محل سکونت فرقه‌های اسائی و قمران بود، مرکز جغرافیایی ادغام ایده‌های این دو جهان در دین یهود بود. تأثیرگرایش ایرانی بایستی از دو طریق مستقیم (یهودیان بازگشته از بابل در دوران هخامنشیان) و بعدها غیرمستقیم (از طریق جمع‌گرایی یونانی در دوران سلوکیان) انجام گرفته باشد. ما می‌توانیم دوران سلوکیان را به‌عنوان دوران ادامهٔ گسترش افکار ایرانی در تمامی مناطق شرق، این‌بار امّا در لباس جمع‌گرایانهٔ یونانی فرض کنیم. به‌عبارت دیگر، در این دوران ــ همانگونه که در بخش «زرتشت» و در زمان "هوشتانه" توضیح داده شد ــ ما شاهد "یونانی شدن مغ‌های ایرانی" هستیم. اما همانطور که تا به‌حال هم چندین‌بار به آن اشاره شد، یهودیان، افکار بیگانه را پیش از جذب "یهودیزه" می‌کردند.

پیش از یافتن اسناد قمران و نجع‌حمادی، گفت‌وگو دربارهٔ این "رگه‌های بیگانه" در یهودیت بسیار مشکل می‌نمود. با کشف کتابخانهٔ قمران و یافته شدن کتاب‌های بسیاری از منابع ایرانی و یونانی در آنجا، دیگر جای تردیدی در این‌باره باقی نمانده که این گروه روحانی خود را به‌عنوان "پیشروان" یک قوم برگزیده؛ یعنی "بهترینِ بهترین‌ها"[۱] می‌دانستند و برهمین پایه، جزو بخشی از "روحانیونی" بودند که خود را پسران «صادوق»[۲] می‌خواندند. این امر ما را به نکتهٔ بعدی راهنمایی می‌کند، نکته‌ای که از همان آغاز تاریخ اسرائیل برای ما روشن شده بود و آن اینکه: **پادشاهی اسرائیل یک پادشاهی طبقهٔ**

---

۱. دلیل این لقب را من در ادامه و در بخش «اسائی‌ها» توضیح خواهم داد.

۲. «صادوق» یا Zadok HaKohen، Sadok، Sadoc، Zadoq یا Tzadok؛ به عبری: צָדוֹק הַכֹּהֵן؛ به معنی "صالح یا موجه" به نام یک کاهن (ربان یهودی) در سدهٔ دهم پیش از میلاد ربط داده می‌شود، که به‌گفتهٔ کتاب مقدس از فرزندان «اَلیعازار» پسر «هارون» (*کتاب اول تواریخ*؛ ۶ بندهای ۴ تا ۸) می‌باشد. او کاهن اعظم اسرائیل در زمان پادشاهی «داوود» و «سلیمان» است (*کتاب دوم ساموئیل*؛ ۸: بندهای ۱۶ تا ۱۸). مسند عبری «صادوق» شکل کوتاه یک جمله است که موضوع آن (و در عین حال آن بخشی که حامل نام خداوند بوده) حذف شده است. این مسند می‌تواند از فعل ریشه ṣ qdq ، به فارسی؛ "دادگر" مشتق شده باشد. بنابراین، این نام می‌تواند به‌عنوان "(خدا) عادل است" ترجمه شود. از سوی دیگر، این نام می‌تواند از اسم یک کلمه نیز به‌وجود آمده باشد (متشکل از صفت). در این صورت، این ترجمهٔ همان دادگر یا "عادل" خواهد بود. به **احتمال بسیار زیاد** نام «جعفر صادق» سرکردهٔ شیعیان جعفری هم از همین نام و سنّت گرفته شده است. در این‌صورت آن فرقهٔ آغازین یهود مسیحی، که بعدها به شیعهٔ جعفری مشهور شد، خود را از ادامه‌دهندگان سنّت «صادوق» می‌دانسته، که البته به مرور زمان و با فاصله گرفتن این دین از ریشه‌های خود، این مفهوم را تغییر داده بود. همین‌گونه که دیده می‌شود، من در ترجمهٔ این واژه‌ها، بیشتر به معادل "عربی" آنها توجه خواهم داشت، چراکه اینها همان واژه‌های برای ما شناخته شده در دین اسلام هستند.

روحانیت و کاهن‌ها بود.(۱) بر طبق کتاب دوم موسیٰ، یعنی *خروج*؛ «اسرائیل واقعی یک پادشاهی روحانیت و ملت یهود است» (خروج ۱۹:۶). این موضوع آنها را به سنّت «هارون» پیوند می‌داد، چرا که هارون برادر موسیٰ، آغازگر سنّت عملی کردن حکومت خدا بر روی زمین به‌حساب می‌آمد و این موضوع علی‌رغم بی‌اهمیتی ظاهری آن، یکی از رکن‌های بعدی تاریخ مسیحیت یهودی پس از عیسیٰ و همچنین ریشهٔ ایدهٔ حکومت علی ـ به‌عنوان برادرخواندهٔ محمد ـ در اسلام شیعی می‌باشد، که من در جای خود به آن خواهم پرداخت.

از اسائیان به‌عنوان یک گروه انشعابی (از فریسیان) نام برده شده است. البته این نکته در نوشته‌های قمران و مشخصاً در «سند دمشق»(۲) نیز تأیید شده که آنها "از مراسم معبد اورشلیم و از خدمت در آنجا" دوری می‌کردند. در اینجا با این نکته آشنا می‌شویم که این روحانیون کسانی بودند که از چنگ «آنتیخوس اپیفانِس»(۳) گریخته و به اورشلیم آمده بودند. البته برخی از پژوهشگران، این بی‌میلی اسائیان به خدمت در معبد را متناقض با سیاسی بودن آنها و تمایل‌شان به گرفتن قدرت می‌دانستند. ولی ما به‌زودی خواهیم دید که این بی‌میلی دو دلیل عملی داشت: اول اینکه آنها تغییرات ایجاد شده در معبد را که به‌دست یونانیان انجام گرفته بود موجب آلوده شدن آن می‌دانستند؛ و دوم اینکه، پس از به قدرت رسیدن «مکابیان» ـ که از متحدین اولیهٔ آنها در مبارزه با سلوکیان بودند ـ و تغییر مشی و "انحراف" این خانواده از شریعت یهود، آنها نمی‌خواستند بانی یک درگیری میان خود و آنها و یا به‌عبارتی دیگر؛ یک جنگ داخلی میان یهودیان شوند. به‌علاوه وجود نوشته‌هایی همچون «طومار جنگ»(۴) نشانی برای این امر بودند که این گروه یک گروه "پاسیفیست و صلح‌طلب" نبود.(۵)

---

۱. این سنّت هنوز هم در اسلام باقی است، به این معنی که، اسلام خود را یک دین حکومتی می‌شناسد.

۲. «سند دمشق» (یا سند قاهره-دمشق، به‌طور کوتاه CD) یکی از طومارهای پیدا شده در اطراف دریای مرده است. بخشی از این متن البته پیش از آن از "جنیزهٔ" (محل نگهداری متون مقدس کهنه) کنیسهٔ «بن اسرا» در قاهره شناخته شده بود و توسط «حاخام مولداوی‌تبار» و پژوهشگر آمریکایی «سُلُمون شِختِر» در سال ۱۹۱۰ با عنوان "تکه‌هایی از یک نوشتهٔ صادوقی" منتشر شد. از این به بعد ما از آن با نام «میثاق دمشق» یاد می‌کنیم.

۳. «آنتیوخوس چهارم اپیفانس» به یونانی: Αντίοχος Ἐπιφανὴς؛ از ۱۷۵ پ. م. تا زمان مرگش پادشاه سلوکیان بود. لقب او «تئوس اپیفانس» در یونانی به‌معنای "تجلّی خداوند" بود. «آنتیوخوس» اولین پادشاه سلوکی بود که با القاب الهی (اپیفانس) به نام خود سکه ضرب کرد.

۴. طومار جنگی (Siglum 1QM)، طوماری چرمی به درازای ۲٫۷۹ متر و پهنای ۱۵ سانتی‌متر است که در حدود سال‌های ۳۰ تا ۵۰ پ.م. به زبان عبری نگاشته شده است. این طومار شامل شرح مفصلی از مبارزهٔ بین "پسران نور" بر علیه "پسران تاریکی" است. این متن دستورات نبرد و سناریوهای نظامی را به تصویر می‌کشد، که احتمالاً منظور از آن بیشتر یک " جنگ آخر زمانی" بوده است. در این متن از ترمینولوژی متون کتاب مقدس، از جمله کتاب «*حزقیال*» استفاده شده است.

۵. این دوگانگی در برخورد با اورشلیم و معبد آنجا، یعنی از یکسو احساس تعلق به آنجا و از سوی دیگر اعتراض به «آلوده شدن» معبد، ادامهٔ خود را بعدها نیز در برخورد دوگانهٔ مسلمانان اولیه ـ که هنوز یهودی مسیحی بودند ـ می‌یابد، که سرانجام به بریدن از اورشلیم و تغییر قبله به طرف مکه ـ که ساخت آن را نیز به ابراهیم نسبت می‌دادند ـ منجر شد.

در واقع اسائی‌ها خود را وارثینِ عارفِ سنت "اسرائیل باستان" می‌دانستند و به‌همین دلیل هم جویای کسب دانشی بودند که در آن‌زمان از بدیهی‌ترین علوم به‌شمار می‌آمدند و یهودیان عادی از آنها چندان اطلاعی نداشتند. علومی که بنا بر شرایط آن‌روز، ایرانی و یونانی به‌حساب می‌آمدند و در میان مردم از جذابیت خاصی برخوردار بودند. از عادت‌های "خودشورانهٔ" این مردم می‌توان حدس زد که یکی از گرایشاتی که می‌توانسته تأثیر پابرجایی بر آنها داشته باشد، گرایش گنوسی «مَندایی» بود، که باقی‌ماندهٔ آنها تحت نام "خودشوران" هنوز هم در جنوب میانرودان و منطقهٔ خوزستان ایران زندگی می‌کنند.

از دیگر ویژگی این گروه، که اهمیت بسزایی به این گروه برای پژوهش‌های ما می‌دهد، اعتقادات آنها به رستاخیز بود، که در بسیاری از کتاب‌های "فرجام‌طلبانهٔ" یافته‌شده از کتابخانهٔ آنها، بخصوص کتاب «خنوخ» دیده می‌شود. این نکته و اشاره به "انشعابی" بودن گروه، گویای وابستگی اولیهٔ آنها به بخش "فریسیان" یهودی می‌باشد، که این نکته را همچنین از **اطاعت بی‌چون و چرای آنها** از قانون شریعت یهودی می‌توان نتیجه گرفت. ریشهٔ پیدایش این جنبش امّا در شورش مکابیان بر علیه سلوکی‌ها نهفته بود، که در اینجا به آن پرداخته می‌شود.

مکابیان

در زمان حکومت هخامنشیان بر منطقهٔ شرق دریای مدیترانه، سرزمین یهودیه در فلسطین به یک سازمان سیاسی و دینی هماهنگ تبدیل شد و اورشلیم به‌عنوان مرکز سیاسی و مذهبی آن در مرکز توجه قرار گرفت.[۱] این موقعیت را یهودیه تا آغاز سدهٔ دوم میلادی نیز حفظ کرد. در شهر اورشلیم معبد یهودیان قرار گرفته بود که سرپرستی آن در دست کاهنان و دستیارانشان (لِویت‌ها) قرار داشت. در بالای هرم روحانیون، کاهن اعظم قرار می‌گرفت، که معمولاً از طایفه‌ای که تبارش به «صادوق» نسبت داده می‌شدند انتخاب می‌گردید.[۲] این کاهن نه‌تنها مسئول انجام امور مذهبی، **بلکه مسئول اداری و سیاسی** منطقهٔ کوچک یهودیه ـ حتا در زیر حکومت بیگانگان، از بابلی‌ها و پارسیان تا به دوران بطلمیوسی‌ها[۳] ـ هم بود. این شرایط آرام سیاسی و مذهبی امّا از سال ۱۷۵پ.م. با دخالت هر چه

---

۱. ما به شهرهای مقدس یهودیه پیش از ارتقای اورشلیم به مرکز دینی یهودیان در بخش «اسرائیل» پرداختیم. ساختن معبد اورشلیم در زمان «زروبابل»، که گمارده‌ٔ هخامنشیان بود انجام گرفت. ما به این نکته دوباره خواهیم پرداخت.

۲. اینکه این وابستگیِ "تبار" واقعاً از نوع نَسَبی بوده یا نه، قابل پژوهش نیست. به‌نظر می‌آید که در برخی موارد این وابستگی را می‌توان با نسب «سیّد» در دین اسلام شیعه مقایسه کرد، که سراپا ساختگی است. به‌نظر می‌آید که این سنّت در اسلام دنبالهٔ همان ایدهٔ یهودی نسبت داشتن با «صادوق» بوده باشد، که با مربوط شدن به پیشوای شیعه یعنی «جعفر صادق» ادامه یافت.

۳. «دودمان بطلمیوسی» یا «بطالسه» (به یونانی: Δυναστεία των Πτολεμαίων) اعضای سلسله مقدونیه‌ای ـ یونانی بودند که از اوایل دوران هِلِنیسم تا قدرت گرفتن امپراتوری روم برای تقریبا ۳۰۰ سال بر مصر و برای مدت طولانی‌تر ←

بیشترسلوکیان در امور داخلی این منطقه به‌طرز بسیار فاحشی تغییر کرد. از این دوران مدارک تاریخی زیادی از منابع مذهبی و غیرمذهبی در دست هستند، که از میان آنها می‌توان از کتاب «دانیال نبی» و «کتاب اول و دوم مکابیان» و همچنین نوشته‌های تاریخ‌نگاران یهودی، یونانی (همچون «فلاویوس یوسِفوس»، که خود در جنگ‌های یهودی به‌عنوان جنگجو شرکت داشت) و یا رومی نام برد،[۱] که هر کدام از دریچه‌ای خاص این دورهٔ زمانی را پوشش داده بودند. اجازه دهید بررسی این تاریخ را نخست با مدارک مذهبی یهودی-مسیحی آغاز کنیم:

در واقع تغییرات به‌وجود آمده در آغاز فرمانروایی یونانیان ــ یعنی از زمان اشغال منطقه توسط اسکندر تا به سال ۳۲۳ پ.م. ــ تنها تغییرات فرهنگی در زمینهٔ مدرنیزه کردن روش زندگی بود که توجه اهالیِ منطقه و بخصوص مردم شهرنشین همچون اورشلیم را به‌خود جلب نموده بود. در مقایسه با فرهنگ یونانی، فرهنگ مناطق یهودیهٔ فلسطین بسیار عقب‌مانده به‌نظر می‌آمد. در مقابل سطح بالای علمی، توانایی ورزشی و ایده‌آل‌های زندگی هِلِنیستی[۲]، آرام آرام سنّت‌های دینی محلی، یعنی رسم‌هایی همچون پیروی از مراسم "شبَّت"، سنّت ختنه، مراعات خوردن غذاهای شرعی و یا تکالیف سختگیرانهٔ شریعت دینی، جذابیت خود را از دست می‌دادند و با این تغییرات، تمایل به انجام یکسری اصلاحات اجتماعی در میان یهودیان شهرنشین و "یونانی‌شده" رشد می‌کرد.[۳] با شروع دوران پادشاهی «آنتیوخوس اِپیفانِس» جوان، به‌نظر می‌رسید که زمان خوبی برای این رفرم‌ها رسیده باشد. در کتاب «*مکابیان*» دربارهٔ جوّ سیاسی و مذهبی این دوران آمده است:

«در آن زمان در اسرائیل خائنینی به **قانون (شریعت)** وجود داشتند که بسیاری را ترغیب به ارتداد می‌کردند و می‌گفتند: بگذارید با **امت‌های دیگر** که در اطراف ما زندگی می‌کنند، پیمان ببندیم. زیرا از زمانی که خود را از آنها **جدا کرده‌ایم**، بر ما بدی رفته است. آنها از این پیشنهاد خوششان آمد. و بعضی از مردم توافق کردند که نزد پادشاه بروند. پادشاه به آنها اجازه داد که طبق قوانین اقوام بیگانه زندگی کنند. آنها، طبق مراسم مردم بیگانه، یک مدرسه ورزشی در اورشلیم تأسیس کردند، و

← بر بخش‌های همسایه مانند کیرین (به عربی: شحات)، سوریه، قبرس، سینا و منطقهٔ اژه حکومت می‌کردند. آنها نام خود را از بنیانگذار این سلسله، «بطلمیوس اول» گرفتند.

۱. در این‌زمینه گذشته از متن‌های کلاسیک، می‌توانم به این کتاب‌ها هم رجوع دهم: «*خدای مکابیان*»، «*دین یهود و هلنیسم*» و «*رفرم هلنیستی و تعقیب مذهب در یهودیه*». آدرس دقیق این کتاب‌ها در لیست منابع این نوشته موجودند.

۲. فرهنگ هِلِنیسی باستان، همان فرهنگ یونانی است. یونانیان کشور خود را «هِلاس» (یونانی: Ελλάς، Hellás) می‌نامند.

۳. ما در بخش‌های آینده، به‌ویژه در بخشی که به گذر از مسیحیت یهودی به مسیحیت رومی می‌پردازد، خواهیم دید که چگونه همین اختلاف‌ها به موضوع مشاجرات «پاولوس» با مسیحیان یهودی اولیه در اورشلیم تبدیل می‌شوند. من نظر خواننده را به شباهت کامل این سنّت‌های «حلال و حرام» یهودی با مذهب اسلام جلب می‌کنم. یک لیست بلند و بالای این «باید و نباید»ها را می‌توان در کتاب «*تالموت*» یافت، که الگویی برای «*توضیح‌المسائل*» رایج در فقه شیعه شد.

می‌خواستند **خته بودن** خود را پنهان کنند. بنابراین آنها از میثاق مقدس خداوند دور شدند و با مردم بیگانه درهم آمیختند و خود را برای شرارت تسلیم کردند» (*کتاب اول مکابیان*؛ بخش ۱، بندهای ۱۱ تا ۱۵).[۱]

با شروع و پیشبرد این اصلاحات، اولین مانع برای این دگرگونی‌ها، یعنی کاهن اعظم معبد «اونیاس سوم»[۲] از مقام خود برکنار و توسط برادرش «یاسون» جایگزین شد.[۳] یکی از اولین نوآوری‌های کاهن جدید ـ که در نقل قول بالا نیز انعکاس یافته است ـ افتتاح یک آموزشگاه و باشگاه ورزشی در بخش پایینی معبد بود که در آن، مردان جوان به سبک یونانیان، به‌صورت "برهنه" ورزش می‌کردند. اینکه تا چه اندازه اینگونه مراسم، آن‌هم در روز تعطیل و مقدس یهودیان ـ یعنی در روز شنبه ـ موجب نارضایتی مردم مؤمن و اصولگرای اورشلیم می‌گشت را می‌توان حدس زد. گویا کار به جایی کشیده بود که حتا برخی از روحانیون معبد هم در این روزها از عبادت دست کشیده و به تماشای مسابقات ورزشی می‌رفتند. با این‌حال کاهن جدید به‌خاطر وابستگی خانوادگی خود به دودمان «صادوق» همچنان مورد احترام بود تا اینکه در سال ۱۷۲ پ.م. یک کاهن جدید از خانوادهٔ «بیلگا» این مقام را "از راه رشوه" (*کتاب دوم مکابیان*؛ بخش چهارم، بند ۲۴) در اختیار گرفت و بدین‌وسیله این جایگاه از دست خانوادهٔ صادوق خارج گردید.



کتاب اول مکابیان ۱:۱۰

آنتیوخوس چهارم اپیفان: یونانی کرایی در فلسطین (۲-مک ۴:۷-۱۷)

۱۰ از آنان نسلی گناهکار بیرون آمد؛ آنتیوخوس اپیفان[m]، پسر آنتیوخوس پادشاه که بعد از آن که گروگان روم بود در سال ۱۳۷ پادشاه[n] امپراتوری یونان[o] شد. ۱۱ در آن روزها در اسرائیل خائنانی[p] برخاستند که بسیاری از افراد را گمراه کرده می‌گفتند: «برویم با ملتی که در اطرافمان هستند پیمان ببندیم زیرا از وقتی که از آنها جدا شده‌ایم، چه بسیار بدی که بر ما وارد شده است.» ۱۲ این گفتار ایشان را خوش آمد[q] ۱۳ و برخی از قوم در رفتن به سوی پادشاه شتاب ورزیدند که آنان را اجازت دهد تا آداب ملت‌ها[r] را به‌جا آورند. ۱۴ و در اورشلیم، ورزشگاهی طبق رسوم ملت‌ها ساختند. ۱۵ آنها غلفه‌ها[s] نهادند و با ترک عهد مقدس، یوغ بیگانگان را بر گردن گذاشته خود را به بدی فروختند.

لشکرکشی به مصر و تاراج معبد (۲-مک ۵:۱۱-۲۱)

۱۶ وقتی که سلطنتش به نظرش استوار آمد، آنتیوخوس بدین فکر افتاد که پادشاه مصر گردد، تا بر دو قلمرو سلطنت کند. ۱۷ با لشکری قوی[t]، با ارابه‌ها، فیل‌ها[v]، آسواران و ناوگانی بزرگ وارد مصر شد. ۱۸ و با بطلیموس پادشاه مصر جنگ کرد، بطلمیوس در برابرش هزیمت کرده گریخت و بسیاری زخم مهلک برداشتند. ۱۹ آشوریان شهرهای مستحکم سرزمین مصر را اشغال کردند و آنتیوخوس غنایم آن را متصرف شد. ۲۰ آنتیوخوس، پس از شکست دادن مصر به سال ۱۴۳[w] بازگشت و با لشکری گران علیه اسرائیل و اورشلیم

۱.قرن ۷:۱۸ دان ۱۱:۲۵-۲۸

نمونه‌ای از متن کتاب مکابیان، که در آن با داستانپردازی ساده و استفاده از الگوهای آشنا (از جمله "استفاده از "فیل" در لشکرکشی‌ها برعلیه مصر!) تلاش در تشریح تاریخ می‌شود.

نام یهودی کاهن جدید تا به‌حال ناآشنا مانده و ما او را تنها با نام یونانی او «مِنِلائوس» (Menelaos) می‌شناسیم. از اولین اقدامات این فرد، کشتن کاهن "مشروع" معبد، یعنی «اُونیاس سوم»

۱. در این نقل‌قول واژه‌هایی به‌عنوان «کلیدواژه» برجسته گردیده‌اند که در پژوهش ما دربارهٔ تکامل بعدی دین یهود، بخصوص در دوران پیدایش دین مسیحیت بسیار مهم و پایه‌ای هستند. به‌عنوان نمونه، فعل «جدا شدن» در این متن به گرایش سکتاریستی قوم یهود به‌عنوان «قوم برگزیده» اشاره دارد که خواهان خودداری از تماس با «اقوام بیگانه» بود.

۲. «اونیاس سوم» (به عبری: חוֹנִיָּה הַשְּׁלִישִׁי Ḥōniyyō HaShlishi)؛ پسر سیمون دوم، در دورهٔ معبد دوم، کاهن معبد بود. وی در متون دینی به عنوان فردی عادل (صادوق) و مخالف یونانی شدن یهودیه معرفی شده است.

۳. البته احتمال اینکه پس از «اونیاس سوم»، پسرش «اونیاس چهارم» برای مدت کوتاهی جانشین پدر بوده باشد، بسیار بالاست. ولی این نکته به‌طور رسمی به ثبت نرسیده است.

بود، چرا که تا زمانی که او زنده بود، از سوی مؤمنان یهودی به‌عنوان کاهن واقعی (یا برحق!) شناخته می‌شد و این امر مشروعیت «منلائوس» را پیوسته به زیر پرسش می‌برد. این واقعه برای یهودیان بسیار گران آمد، به‌حدی که آنها تاریخ مرگ این کاهن را به "**آغاز سدهٔ پایانی تاریخ جهان**"[۱] تبدیل کردند.

در سال ۱۶۹ پ.م. «منلائوس» به «آنتیوخوس» اجازه داد تا برای جبران مشکلات مالی و خزانهٔ کشوری خود ثروت معبد را غارت نماید. «آنتیوخوس» نیز تمامی گنجینهٔ معبد و حتا زیورآلات طلایی درب ورودی آن را کنده و با خود برد.[۲] یک سال بعد دستوری صادر شد که بر مبنای آن، داشتن تورات، ختنه کردن پسران، تعطیلی شنبه و مراسم قربانی را ممنوع کرده و خاطیان را با مجازات مرگ مجازات می‌کرد.[۳] در همین سال مراسم یهودی معبد اورشلیم تعطیل و با مراسم عبادی خدای یونانی، یعنی زئوس جایگزین گردید. گفته می‌شود که حتا مجسمه‌ای از زئوس نیز در معبد جای داده شده بود.[۴]

همزمان سالنامهٔ خورشیدی کاهنان یهودی ـ که از سالنامهٔ ایرانی گرفته شده بود ـ برداشته و به جای آن سالنامهٔ قمری بابلی مرسوم شد که هنوز هم در بین یهودیان رواج دارد. البته از سالنامهٔ جدید، تمامی اعیاد و روزهای مذهبی اسرائیلیان حذف شده بود و به جای آنها روزهای دیگری به‌نام اعیاد ذکر شده بودند، که در رأس آنها روز تولد «آنتیوخوس» بود که با نام تحریک‌کنندهٔ «اپیفانس»، به‌معنی «خدای پدیدار گشته بر روی زمین» (تجلی خدا؛ در عربی معادل "ابوتراب") مشخص گردیده بود. در همین روز گویا روحانیون در تمامی کشور با محراب‌های سیّار از شهری به شهر دیگر و از دهی به ده دیگر می‌رفته و مردم را مجبور به شرکت در بزرگداشت آن می‌کردند. برای مؤمنین یهودی اینها همه به‌معنی یک فتنه‌انگیزی و پایان آئین یهود بود که به‌دست یک کاهن اعظم انجام می‌گرفت و با آن زندگی را بر یهودیان معتقد هر روز تنگ‌تر و سخت‌تر می‌کرد.

در چنین شرایطی برای این مردم "متعصب" یهودی چاره‌ای باقی نمانده بود مگر مهاجرت به سرزمین‌های همسایه و یا زندگی در خفا در بیابان‌های یهودیه، در مناطق شرقی رود اردن همچون

---

۱. به‌یاد آوریم سده‌های پایانی جهان را در ایدهٔ «سوشیانس»!

۲. «*کتاب دوم مکابیان*»؛ بخش پنجم، بند ۲۱ و *کتاب اول مکابیان*؛ بخش یک، بندهای ۲۰ تا ۲۳.

۳. «*کتاب دوم مکابیان*»؛ بخش شش، بندهای ۱ تا ۶.

۴. ما در سدهٔ پیش از میلاد شاهد استفادهٔ گستردهٔ یهودیان از واژه‌های «بت» و «بت‌پرستان» در ارتباط با معبد اورشلیم هستیم. دلیل این امر آن بود که یونانیان با آوردن پیکره‌های سنگی و چوبیِ خدایان یونانی و از جمله زئوس به داخل معبد و همچنین برپایی مراسم قربانی برای آنها، تقدس آنجا را ـ از دید یهودیان ـ لکه‌دار کرده بودند: «همهٔ دنیا در برابر او سکوت می‌کنند! تفسیر آن به همهٔ مردمی که "سنگ و چوب" را پرستش می‌کنند مربوط می‌شود. اما در روز قضاوت خداوند همهٔ بت‌پرستان و ستمکاران را از روی زمین نابود خواهد کرد» («*تفسیر کتاب حبقوق*» بخش ۸، از کتابخانهٔ قمران). کُپی فرهنگ این دوره را ما همچنین در داستان‌های مربوط به کعبه شاهد هستیم، که گویا به‌دست "ابراهیم" ساخته شده بود ولی به‌دست حاکمان مکه به "بُتخانه" تبدیل گشته بود. من خواننده را به نزدیکی و شباهت این وقایع تاریخ یهود با داستان‌های اسلامی ـ که این اتفاقات را به‌عنوان الگوی داستان‌های خود گرفته بودند ـ جلب می‌کنم.

«پیرآ»، «گیلاد» و یا «نبطیه»، و تشکیل گروه‌های مختلف امّا سازماندهی‌شده برای ادامهٔ حیات مذهبی خود. اینکه تعداد این گروه‌ها به چند می‌رسیده، به‌خوبی روشن نیست اما می‌توان آن را با دست‌کم هفت گروه مستند ساخت که مهم‌ترین و مذهبی‌ترینشان «خاسیدیم» یا «خسائی‌ها» (در میان عرب‌ها: الخسائیه: خواص) بودند.

بنا بر *کتاب مکابیان*، در داخل یهودیه هم مقاومت‌های زیادی در برابر نشر فرهنگ «کفر» (کیتیم)[۱] شکل می‌گرفت. در شهر کوچک «مودیعین» (Modi'in)، کاهن آنجا «مَتَتیا» (Mattatias) از انجام این مراسم و پیروی از قوانین جدید سرباز زد. بنا بر داستان مکابیان، «متتیا» اولین کسی را که می‌خواست به مراسم قربانی یونانیان گردن نهد با دستان خود کُشت و سپس به‌همراه پسرانش به کوهستان‌ها گریخت و یک مقاومت مسلحانه را بنیانگذاری کرد، که بعدها به «جنبش مکابیان» معروف شد.[۲] خیلی زود تعداد اعضای این گروه شورشی رشد کرد و مقاومت در برابر سلوکیان گسترش یافت. یکی از ویژگی‌های دینی این مردم آن بود که آنها در روز مقدس شنبه از جنگ کردن خودداری می‌کردند، نکته‌ای که به دشمنان آنها امکان قتل‌عامشان در همین روز را می‌داد.[۳] این مشکل باعث اختلاف در میان یهودیان شورشی شد و در بین آنها در این مورد شکاف به‌وجود آمد، به‌طوری‌که یک بخش "دفاع از خود" را در روز شنبه جایز می‌دانست، در حالی‌که بخش دیگر همچنان برنگهداشتن شریعت خدا در این روز، حتا با دادن جان خود اسرار می‌کرد.

بدین‌ترتیب اکثریت مکابیان تصمیم گرفتند در روزهای شنبه هم به جنگ ادامه دهند و این امر سرنوشت جنگ را تغییر داد و آنها توانستند در پایان سال ۱۶۴ پ.م. به شهر اورشلیم وارد شده، معبد را از بقایای آئین زئوس پاک کنند و مراسم «یهوه» را دوباره برپا نمایند. این تغییرات امّا در همین سطح باقی ماند و نه‌تنها مقام کاهنی «مِنِلائوس» از او گرفته نشد، بلکه به‌رسمیت هم شناخته شد و ریاست او در معبد همچنان ادامه یافت. در این‌هنگام نقطهٔ ثقل سیاست مکابیان ادامهٔ نبرد برعلیه یونانیان بود که در مناطق بیشتری همچنان متحمل شکست می‌شدند. در این‌زمان «آنتیخوس چهارم» در جریان غارت یک معبد در میانرودان کشته شد. پسرش «آنتیوخوس پنجم»[۴]

---

۱. «کیتیم» (Kittim) در عبری برای «امت‌های دیگر» به‌کار گرفته می‌شد. این نام در کتاب مقدس بیشتر به عنوان پادشاهی «کیتی» در جزیره مدیترانه قبرس تفسیر می‌شود. با این حال، به‌نظر می‌رسد که این اصطلاح به‌طورکلّی به هرآنچه که "غیریهودی" بوده اشاره داشته است. در برخی از متون می‌توان مفهوم «دوران کیتیم» را با مفهوم «دوران جاهلیت» در وقایع‌نگاری اسلامی مقایسه کرد. دربارهٔ «دوران جاهلیت» باز هم توضیحاتی خواهند آمد.

۲. داستان «متتیا» در *کتاب اول مکابیان*؛ بخش دوم، بندهای ۱ تا ۲۸؛ همین‌طور مقایسه شود با داستان «یهودای مکابی» در *کتاب دوم مکابیان*؛ بخش هشت، بندهای ۱ تا ۷.

۳. گویا همین نکته باعث شده بود که در سال ۱۹۷۳، کشورهای متحد سوریه و مصر تهاجم ناگهانی خود به کشور نوپای اسرائیل را دقیقاً در روز «یوم کیپور» انجام دهند، چرا که گمان داشتند اسرائیلی‌ها در این روز از خود دفاع نخواهند کرد!

۴. «آنتیوخوس پنجم» با لقب «اوپاتور» به‌معنی «پدر نیکو» (به یونانی: Αντίοχος Ε' Ευπάτωρ). او تنها نُه سال داشت ←

قوانین ضدیهودی پدرش را لغو کرد و به آنها آزادی انجام مراسم خود را ـ هر چند محدود ـ دوباره بازگرداند.

در سال ۱۶۴ پ.م. «منلائوس» درگذشت و یک کاهن معمولی به‌نام «یاکیم» (به یونانی: الکیموس) از سوی سلوکیان به جانشینی او منسوب گردید. در همین زمان جامعهٔ یهودیان «خاسیدیم» که در شرق مناطق اُردنی سکونت داشتند، هیئتی را ـ متشکل از گویا ۶۰ نفر ـ برای مذاکره با او به اورشلیم فرستاد، که بنا بر *کتاب مکابیان*، همگی به فرمان او کشته شدند.[۱]

مقام کاهن اعظم و «آموزگار صادق»

«الکیموس» در سال ۱۵۹ پ.م. چشم از جهان فرو بست. اینکه پس از او چه کسی به این مقام رسید را دیگر نمی‌توان در کتاب‌های دینی دنبال نمود. *کتاب دوم مکابیان* با سال ۱۶۰ پ.م. پایان می‌یابد. *کتاب اول مکابیان* که کاملاً در راستای دودمان «حَشمونیان»[۲] قرار دارد، اساساً بجز «یوناتان» مکابی ـ که در سال ۱۵۲ پ.م. به مقام کاهنی رسید ـ از هیچ کاهن دیگری نام نمی‌برد. حتا نام‌های «اوُنیاس سوم» و «منلائوس» نیز در آن یافت نمی‌شوند. از نام‌های برده شده تا اینجا، تنها نام «الکیموس» را می‌توان در آن یافت. «فلاویوس یوسفوس» هم ـ که گویا تنها *کتاب اول مکابیان* را در اختیار داشته ـ به‌دلیل کمبود منابع، با خیالی راحت عنوان می‌دارد که: گویا به‌مدت هفت سال هیچ کاهنی در اورشلیم وجود نداشته است. و این البته با تمامی داده‌هایی که ما از مراسم یهودی می‌شناسیم، ناممکن می‌نماید. در سال ۱۶۴ مکابیان مراسم سالانهٔ معبد را دوباره مرسوم کرده بودند، که از مهم‌ترین آنها بایستی از «یوم کیپور» یاد کرد. برگزاری چنین مراسمی بدون یک کاهن در اورشلیم تقریباً غیرممکن بود. به‌علاوه مکابیان در سال ۱۵۷ پ.م. با سلوکیان پیمان صلح بسته بودند و از این‌رو هیچ دلیلی که بتواند نبودن یک کاهن را در مهم‌ترین معبد یهودیان توجیه کند وجود نداشت.

← که پس از مرگ پدرش پادشاه شد و تحت قیومیت شورای حاکمیت به رهبری «لیسیاس» قرار گرفت. حکومت او و اطرافیانش بسیار ناتوان و فاسد بود. تلاش او برای کنترل شورش «یهودا مکابئوس» (مکابی) با سازش ضعیفی به پایان رسید. در این‌زمان استان «کوماژن» ـ که در منطقه جنوب آناتولی امروزی در نزدیکی انتاکیه قرار داشت ـ برای همیشه از دست یونانیان خارج شد. تبعیت دولت او از امپراتوری روم، مردم را در شهرهای یونانی در سوریه خشمگین کرده بود که به کشته شدن «گنئوس اوکتاویوس» فرستادهٔ روم در «لاذقیه» (۱۶۲ پ.م.) انجامید. در این موقعیت حساس، «دیمیتریوس»، پسر «سلوکوس چهارم» که در روم زندانی بود، از محل بازداشت خود گریخت و به‌عنوان پادشاه واقعی سلوکی در سوریه پذیرفته شد. پس از مدت کوتاهی «آنتیوخوس اوپاتور» کشته شد.

۱. «*کتاب اول مکابیان*»؛ بخش هفتم، بند ۱۶.

۲. دودمان «حَشمونی» از بازماندگان کاهن شهر کوچک «مودیعین»، «متتیا» و پسرانش بودند که پس از موفقیت جنبش مکابیان و از سال ۱۶۰ پ.م به‌عنوان دودمان حاکم بر یهودیه و مناطق مجاور به‌طور نیمه‌خودگردان امّا وابسته به سلوکیان حکومت می‌کرد. از سال ۱۱۰ پ.م. و همزمان با فروپاشی امپراتوری سلوکی، سلسله «حشمونی» نیز مستقل شده و محدودهٔ زیر سلطه خود را گسترش داد. در سال ۶۳ پ.م. مناطق «حشمونی» به تسخیر امپراتوری روم درآمدند. احتمالاً نام دودمان «هاشم» خانوادهٔ محمد هم از همین خانواده برگرفته شده بود.

با کشف متون قمران امّا این خلاءهای تاریخی تا اندازهٔ بسیار زیادی پُرشدند و ما می‌توانیم با استفاده از آنها اطلاعات انجیلی باقیمانده از وقایع اتفاق افتادهٔ آن‌دوران را کامل و یا تصحیح کنیم. در این مدارک از کسی با عنوان «آموزگار صادق» (امام صادق؟) یاد می‌شود که می‌بایستی پیش از «یوناتان» (جوناتان) مکابی (یعنی پیش از پیدایش جنبش «اسائی‌ها») کاهن اعظم معبد در اورشلیم بوده باشد. «یوناتان» بایستی این مقام را ـ از دید یهودیان بنیادگرا ـ به‌طور "نامشروع" از دست "آموزگار صادق" خارج کرده باشد. اینکه آیا این "آموزگار" بلافاصله پس از «الکیموس» ـ که در سال ۱۵۹ پ.م. درگذشته بود ـ به‌طور مداوم و تا "اشغال ناحق" این جایگاه توسط «یوناتان» در سال ۱۵۲ پ.م، این پست را دارا بوده است یا خیر، کاملاً مشخص نیست. ما حتا از نام واقعی این کاهن هم چیزی نمی‌دانیم و از او تنها با همین "عنوان" یاد می‌شود.[۱] «آموزگار صادق» در واقع چیزی نیست مگر عنوان عبری «مورِه‌ـهاـصادق» به‌معنی "تنها آموزگار برحق (شریعت)"، که گویا برای تأکید بر تفاوت جایگاه "برحق" او در مقابل مقام دیگر کاهنان "ناحق" پیش و یا پس از او مورد استفاده قرار می‌گرفته است.[۲] همزمان این عنوان به‌عنوان بالاترین عنوان روحانی در بین یهودیان بود که با پسوند "اعظم" مشخص می‌شد و جایگاه او را از جایگاه تمامی کسانی که ادعای این مقام را داشتند تمییز می‌داد. ما بعداً به این موضوع هم خواهیم پرداخت که یهودیان فرجام‌طلب در این‌زمان، به آمدن **دو منجی** معتقد بودند که: یکی **منجی روحانی** و دیگری **منجی دنیوی** بوده است. مقام منجی روحانی (از خانوادهٔ هارون) از مقام منجی دنیوی (از خانوادهٔ داوود) بلندمرتبه‌تر و مهم‌تر بود. همین‌طور هم می‌بایستی زمان آمدن اولی پیش از دومی بوده باشد. اینکه این ایده در زمان عیسیٰ چگونه و به چه شکلی بوده است را من در بخش‌های بعدی توضیح می‌دهم. به‌هرحال، همین بس که در اینجا گفته شود که این دو نکته بخشی از نظریه‌ای بودند که بعدها به اعتقاد به «دو مسیح» منجر شدند.



نمونه‌ای از طومارهای یافته شده در غارهای قمران

---

۱. توجه داشته باشیم که نام «امام صادق» هم «عبدالله جعفر» بوده و صادق تنها لقب او بوده است، که بعدها به به‌عنوان نام پدر او تفسیر شد و به «ابوعبدالله جعفربن محمد صادق» تغییر کرد. بایستی در نظر داشت که تمامی نام‌هایی که ما از امامان شیعه می‌شناسیم، در اکثر موارد نه نام اصلی آنها، بلکه لقب‌هایی بوده‌اند که معمولاً خلفای عباسی به آنها می‌دادند. از آنجمله می‌توان از "کاظم"، "سجاد"، "رضا"، "باقر" و غیره یاد کرد. در این‌زمینه نگاه کنید به بخش «شیعه» در کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

۲. باز هم عنوان "صادق" و یا "برحق" امامان شیعه در برابر امویان، عباسیان و بعدها سنی‌ها، ریشهٔ خود را در این فرهنگ یهودیت می‌یابد.

به‌علاوه متون قمران از این آموزگار به‌عنوان فردی که ریاست معبد را برعهده داشته و بعدها از جانب «یوناتان» برکنار شده یاد می‌کنند. بنابراین، این مقام "آموزگار برحق" تنها یک وسیله‌ای برای تهییج افکار عمومی نبوده و پایه‌های عملی داشته است، یعنی این فرد واقعاً در این مقام قرار داشته، پیش از آنکه به سرنوشتی همسان با «اونیاس چهارم» ـ پسر «اونیاس سوم» که پیش و یا مدت کوتاهی پس از جانشینی پدرش ـ محکوم و مجبور به فرار شود. «اونیاس چهارم» در آن‌زمان خود به مصر گریخت و در شهر «لِونتوپولیس» (تل الیهودیهٔ امروزی) مصر معبد جدیدی را بنیان گذارد. این‌بار امّا "آموزگار برحق" به فرار از کشور دست نزد، بلکه خود به تبعید در دمشق رفت و از آنجا دست به سازمان دادن یک مقاومت در شکل **یک اتحادیه اعتقادی جدید** زد، که ما امروزه با نام «اسائی» می‌شناسیم.[۱]

اسائی‌ها

پیدایش

در سال ۱۵۷ پ.م. یک پیمان صلح بین «یوناتان مکابی» و سلوکیان امضا شد. «یوناتان» و نیروهایش در محلی به فاصلهٔ ده کیلومتری اورشلیم مستقر شدند، ولی مجاز نبودند به داخل شهر وارد شوند. شهر در دست سلوکیان باقی ماند. این وضعیت امّا با ادعای «الکساندر بالاس»[۲] بر تخت پادشاهی سلوکیان تغییر کرد. در آغاز درگیری این‌دو، «یوناتان» با قول پشتیبانی از «دیمیتریوس یکم» توانست از او اجازهٔ حکومت در اورشلیم را بگیرد. ورود او به اورشلیم با فرار بسیاری از ساکنین شهر همراه بود، چرا که بسیاری از مردم از بی‌رحمی او وحشت داشتند. هنوز در اورشلیم جابه‌جا نشده، «یوناتان» تغییر جبهه داد و به حمایت از نیروهای «بالاس»، که در «عکّا» مستقر شده بودند پرداخت. به‌عنوان پاداش این عمل، «بالاس» مقام کاهنی در معبد را نیز به او واگذار کرد. حال دیگر مزیّن با دو مقام لشگری و روحانی، «یوناتان» به یک حاکم مستبد در منطقهٔ یهودیه و مناطق هم‌مرز آنجا تبدیل شده بود. همزمان با این واقعه، کاهن معبد ـ یعنی آموزگار صادق ـ از شهر گریخت و به جامعهٔ یهودیان در دمشق پناه برد. در همین "جامعهٔ یهودی" است که کمی بعد «**میثاق جدید در سرزمین دمشق**» (میثاق دمشق: Damascus covenant) شکل می‌گیرد.[۳] به‌عنوان کاهن اعظم و فردی از دودمان صادوق، او کسی بود

---

۱. «*اسائی‌ها، قمران، یحیی و عیسی*»؛ از ص ۱۹۴ به بعد.

۲. «الکساندر بالاس» (به یونانی: Ἀλέξανδρος Βάλας) فرمانروای سلوکی میان سال‌های ۱۵۰ تا ۱۴۵ پ.م. بود. وی از خاندان سلطنتی نبود ولی خود را پسر «آنتیوخوس چهارم» و وارث تاج و تخت سلوکی می‌دانست. «هراکلیدس» وزیر پیشین «آنتیوخوس چهارم»، «الکساندر» و خواهرش «لائودیس» را با توطئه به پادشاهی رساند و سنای روم و بطلمیوس ششم هم پادشاهی او را تأیید کردند.

۳. این «دمشق» را نبایستی با شهر دمشق اشتباه کرد. در اینجا بیشتر مناطقی در سوریه مد نظر هستند که تراکم جمعیت یهودیان (در تبعید) در آنجا بسیار بالا بوده است. از جملهٔ این مناطق می‌توان از شهر «درعا» (منطقهٔ حوران) نام برد، که تا سدهٔ چهارم میلادی مأمن بسیاری از گروه‌ها و فرقه‌های یهودی بوده است. به‌نظر می‌آید که ←

که مقام محوله از سوی خداوند را تا به پایان زندگی دارا و به همین نسبت هم در نزد تمامی گروه‌های یهودی مقبول بود و تا زمانی‌که او در معبد حضور نداشت، آنجا نیز از وجود خدا و تقدس مربوطه خالی محسوب می‌شد و در نزد یهودیان ارجی نداشت. بنابراین طبیعی بود که او در این‌زمان به گروه‌های هوادار خود در تبعید بپیوندد و به‌عنوان پیشوای مؤمنین همچنان در رأس جامعهٔ یهودی باقی بماند. مدارک یافته شده در غار اول قمران این مرحله را به‌خوبی ثبت کرده‌اند.[1] او خیلی زود اقدام به برقراری ارتباط با تمامی گروه‌های تبعیدی یهودی نمود و اعتقاد داشت که یک وحدت همه‌جانبه از سوی همهٔ این گروه‌ها، پیش‌درآمد وقوع روز دادگری الهی در سرزمین مقدس خواهد بود. او جداً به وقوع بسیار نزدیک رستاخیز ایمان داشت و خود را به‌عنوان کاهن برگزیدهٔ خداوند در مقام کسی می‌دید که شرایط را برای این روز ـ که انتظار بروزش بسیار نزدیک شمرده می‌شد ـ آماده خواهد کرد. تعداد زیادی از افراد و روحانیون عالی‌رتبهٔ معبد که بخش بزرگی از آنها وابستگان به دودمان صادوق بودند، در پیشبرد این امر او را یاری می‌دادند و به‌اصطلاح "کمیتهٔ مرکزی" روز «معاد» را تشکیل می‌دادند. یک بخش از اعضای «میثاق جدید» مخالف بازگشت به اورشلیم بود و باور داشت که با "غصب معبد" توسط کافران، این محل هم قداست خود را از دست داده و رستگاری قوم اسرائیل در خارج از یهودیهٔ فلسطین به‌انجام خواهد رسید. بخش دیگری امّا بر این عقیده بود که مراسم مقدس قربانی کردن در معبد، یک امر الهی است و "غصب" معبد به‌هیچ‌وجه یهودیان را از انجام آن معاف نمی‌کند. این بخش که قسمتی از گروه «خاسیدیم» را تشکیل می‌داد، مقام "مادام‌العمری" کاهنی را هم به زیر پرسش می‌برد و مخالف پشت کردن به معبد و سرزمین یهودیه بود.

زمانی که «آموزگار صادق» گمان داشت که وحدت لازم در بین گروه‌های یهودی، زمینه را برای بازگشت به سرزمین مقدس آماده کرده است، با فرستادن پیامی به «یوناتان» از او خواست از مقام کاهنی کناره گرفته و زمینهٔ فعالیت خود را تنها به امور سیاسی محدود نماید. امری که طبیعتاً از سوی «یوناتان» رد شد و حتا به اقدامی از سوی او برای کشتن «آموزگار صادق» انجامید، که البته ناکام ماند. پس از این مرحله، «آموزگار صادق» موفق شد هفت گروه اصلی مقاومت را به داخل سرزمین مقدس آورده و با آنها یکی از بزرگ‌ترین جنبش‌های تاریخ یهود را سازماندهی نماید. تعداد گروه‌های یهودی باقیمانده که در این جنبش شرکت نداشتند به‌طور عمومی به سه می‌رسید و از کسانی تشکیل می‌شد که یک) در سوریه سکونت داشتند و از بازگشت به یهودیه سرباز می‌زدند؛ دو) کسانی که با عنوان‌های "فریسیان" و "تفرقه‌افکنان" برخاسته از گروه «خاسیدیم» شهرت یافته بودند؛ و سه) همچنین روحانیونی که در زمرهٔ روحانیون "قانونی" «یوناتان» محسوب می‌گردیدند. افراد بلندمرتبهٔ این گروه‌ها هم بعدها با

← این «میثاق دمشق» الگویی بود برای «میثاق مدینه» در داستان‌های مربوط به پیدایش اسلام پس از مهاجرت از مکه به مدینه.

1. 1Q Hodajot II,21-22.28; IV,23-25; V,8-9.23; VII,6-10.18-25.

یکدیگر وحدتی تشکیل دادند که به «صدوقیان»[۱] معروف شدند. به این ترتیب پس از این گروه‌بندی‌ها، در پایان سه گروه اصلی از جامعهٔ یهودی (موافق و مخالف) نمایان شدند که از اسائی‌ها، فریسیان و صدوقیان تشکیل می‌شدند و ما آنها را از منابع دینی مسیحی هم می‌شناسیم. البته لازم به گفتن دوباره نیست که به‌غیر این گروه‌ها، ما بایستی از گروه «یوناتان» نیز یاد کنیم، که تحت فرماندهی شخصی او قرار داشتند.

بنابراین تشکل اسائی، اگرچه توسط «آموزگار صادق» از محل تبعید او در سوریه سازماندهی و بنیانگذاری شد، ولی یک سازمان داخلی بود که تنها در یهودیهٔ فلسطین وجود داشت. ارتباط «آموزگار صادق» با این جنبش، ارتباطی فعال بود، به این‌معنا که او برای رفع مشکلات و یا سازماندهی امور این گروه‌ها، به‌طور مداوم در یهودیه حضور پیدا می‌کرد و فعالانه حتا با گروه‌های دیگر در خارج از جنبش مقاومت هم در تماس بود. گفته می‌شود که در زمان اقدام به کشتن او توسط نیروهای «یوناتان»، او در نزد «خاسیدیم» حضور داشت. سازماندهی اسائی‌ها در داخل مرزهای اسرائیل، در راستای این ایدهٔ رستاخیزی قرار داشت که روز رستگاری در سرزمین مقدس به‌وقوع خواهد پیوست. اگرچه بایستی فرض را بر این گذاشت که «آموزگار صادق» همچنین با یهودیان میانرودان و مصر در این‌زمینه در ارتباط بود، همچنانکه اساساً ایدهٔ منجی و رستاخیز در اسرائیل در کانسپت فکری یهودیان این مناطق ـ آنچنانکه در «*تفسیرهای اشعیاء*» یافته می‌شوند ـ نیز وجود داشتند.

بنیانگذاری گروه اسائی در حدود سال ۱۵۰ پ.م.؛ یعنی تقریباً ۲۰ سال پس از قتل «اونیاس سوم» انجام گرفت. اینکه این کار دقیقاً در کجا به‌وقوع پیوست، معلوم نیست ولی می‌توان به یقین گفت که این محل قمران نبوده، چرا که شهرک موجود در آنجا ۵۰ سال بعد، یعنی در سال‌های حول و حوش ۱۰۰ پ.م. ساخته شد. اعضای این گروه که از تبعید به وطن بازمی‌گشتند، مستقیماً به محل زندگی قبلی خود و یا به مناطقی می‌رفتند که در آنجا صاحب خانه و زمین بودند و یا وابستگانی داشتند که پذیرای آنها می‌شدند. این به این‌معنی است که این عده مستقیماً به درون زندگی اجتماعی و مردم بازمی‌گشتند و در آنجا اقدام به تشکیل هسته‌های مقاومت، متشکل از دَه مرد بالغ و حداقل یک روحانی می‌کردند.[۲] همهٔ این سازمان‌ها مستقیماً تحت فرمان و "فتوای" «آموزگار صادق» قرار داشتند که از طریق یک کمیتهٔ اجرایی که اکثراً متشکل از روحانیونی از دودمان "صادوق" بودند، هماهنگ می‌شد.

این فرمان‌ها و یا فتواها بیشتر تفاسیری از کتاب‌های مقدس، بخصوص دربارهٔ روز رستاخیز، نبرد

---

۱. «صدوقیان» (به انگلیسی: Sadducees؛ به عبری: צְדוּקִים). این فرقه از سوی «فلاویوس یوسفوس»، تاریخ‌نگار رومی‌یهودی به‌عنوان طبقات بالای جامعهٔ یهودی معرفی شده است.

۲. این نوع از سازماندهی را ما بعدها در بین مسیحیان نوپا در زیر سایهٔ تعقیب رومیان هم شاهد هستیم، که به برپایی سازمان کلیسا انجامید. ما به این موضوع نیز بازخواهیم گشت.

"نور بر علیه تاریکی" و... بودند، که «آموزگار صادق» آنها را با زمان و جنبش خود ارتباط می‌داد.[۱] کتاب اصلی حقوقی این گروه، شریعت موسیٰ و تورات بود، که در زمان شکّ و تردید، توسط تفسیرهای «آموزگار برحق» تعبیرات زمان‌پسند می‌یافتند. دیگر قوانینِ اجتماعیِ گروه در آغاز از نوشته‌های «میثاق دمشق» (برای قوانین کشاورزی) و یا قوانین «خاسیدیم» (برای قوانین مربوط به برگزاری مراسم روز شنبه) برگرفته شده بودند. قوانین تکمیلی بعدی کم‌کم در جریان زمان توسط خود آنها نوشته شدند. نویسندهٔ «میثاق دمشق» جمع‌بندی نهایی این نوشته را در حدود سال ۱۰۰پ.م. تمام کرده بود. اینها قوانینی بودند که آموزش و پیروی از آنها برای هر یک از اعضای گروه الزامی بود و از نظر محتوایی می‌توان آنها را با «میثاق مدینه» در داستان‌های اسلامی مقایسه نمود.

شرط عضویت در این گروه هم به همین نسبت بسیار سختگیرانه تعیین شده بود، به‌طوری‌که گذشته از آموزش تمامی متون دینی و سازمانی، یک دورهٔ سه سالهٔ آزمایش عملی هم برای اثبات لیاقت شخصی وجود داشت. این سختگیری بیش از اندازه، یکی از دلایلی بود که تعداد اعضای گروه را پیوسته کوچک نگه می‌داشت. اگرچه تعداد علاقه‌مندان عضویت در این گروه در بین مردم همیشه چند برابر اعضای آن بود. ولی همین مراحل، شروط و موانع منجر به آن شدند که اعضای اسائی به باسوادترین و آموزش‌دیده‌ترین گروه یهودیان تبدیل گردیدند که تا به آن روز وجود داشت: «بهترین بهترین‌ها»!

آموزش‌ها

در اینجا لازم می‌بینم به‌طور فشرده به نکات پایه‌ای باورهای اسائی‌ها بپردازم، چرا که این ایده‌ها، که اکثراً ریشه‌های غیر یهودی داشتند، در آخر به پیدایش ایدهٔ «عیسای مسیح» انجامیدند. به‌علاوه شناخت این باورها: اولاً) به تشخیص اختلافات مابین جامعهٔ پیدایش عیسیٰ با برداشت‌های یونانی و رومی از ایدهٔ «مسیح»، که بعدها شکل گرفتند؛ و دوماً) به شناخت چگونگی پیدایش اسلام از یک و یا ترکیبی از چند جریان یهودی-مسیحی یاری خواهند رساند.

فرشتگان و دیوان

مدارک قمران نشان می‌دهند که جهانبینی اسائی‌ها ترکیبی از دو بخش بود، که یک بخش به دوران پس از تبعید مربوط می‌شد و آنها آن را از کسانی که از تبعید (دیاسپورا) بازگشته بودند آموخته بودند؛ و بخش دیگر، برداشتی بود که آنها از پرورش دادن این دانش در میان خود و بنا بر ضرورت به آن اضافه کرده بودند. اگر با این‌وجود ابهاماتی در این جهانبینی باقی می‌مانْد، آنها به مقامی رجوع می‌کردند که

---

۱. برای خوانندهٔ ایرانی شاید یک مقایسه با جنبش خمینی در سال ۵۷، این نحوهٔ مدیریت شورش را بهتر قابل فهم نماید، که چگونه خمینی مفاهیم و عنوان‌های اسلام سنّتی همچون «خوارج»، «عمروعاص»، «مالک اشتر»، «جعفر طیار» و غیره را به بازیگران سیاسی دوران خود تشبیه می‌کرد!

موظف به روشنگری این موارد بود و با عنوان «مسکیل»، به‌معنی «عالم» و یا «روشنگر» و یا به گفتهٔ بهتر «مشکل‌گشا» معروف بود.[۱] این مقام نه‌تنها به‌معنی کسی که به‌عنوان یک آموزگار که گروهی از دانش‌آموزان را تعلیم می‌داد، بلکه کسی بود که در موقع لازم خود دست به‌کار شده و با استفاده از تعالیم خود اقدام به حل مشکل مردم می‌نمود. به‌عنوان نمونه، چیزی شبیه به «جن‌گیر» و یا «حکیم» برای درمان بیماری‌های روحی و یا جسمی. این مقام هم معمولاً در اختیار قشر «لِویت» قرار داشت. طبیعتاً در آن‌زمان این شغل، در ارتباط با دانش "مدرن" آن‌روز ـ که یهودیان در میانرودان و یا مصر با آن آشنا شده بودند ـ یعنی "ستاره‌شناسی" و "فرشته‌شناسی" (رمالی و جن‌گیری) قرار داشت.

در پیش از دوران تبعید، مقولهٔ «فرشته» در دین یهود جایگاه مشخص و روشنی نداشت. تنها در اینجا و آنجا و در گفته‌های کوتاه اشاره‌هایی به چیزهایی می‌شد که آنها را می‌شد به "فرشته" **تعبیر** کرد. به‌عنوان نمونه در *کتاب پیدایش*؛ در بخش ۱۸، خداوند به‌همراه "دو مرد" دیگر بر ابراهیم ظاهر می‌گردد تا به او بشارت فرزنددار شدن همسرش سارا را بدهد، و یا در همان کتاب در بخش ۱۹، از "دو مرد بیگانه‌ای" که در شهر «سدوم» میهمان «لوت» هستند صحبت به‌میان می‌آید و از آنها به‌عنوان فرشته یاد می‌شود، و یا در بخش ۳۲ (بند ۲۳ تا ۳۱)، آنجا که یعقوب با فرشته‌ای که به خدا شبیه است (فِنی‌ئیل: سیمای خدا) کشتی می‌گیرد. در دوران پس از تبعید امّا، یعنی زمانی‌که یهوه به "خدای آسمانی، یکتا و نادیدنی" تبدیل شد، خداوند یهود تمامی کارهای خود در آسمان و زمین را تنها با "واسطه"های خود انجام می‌داد، بدون آنکه دست خود را با امور زمینی آلوده نماید. این واسطه‌ها چیزی نیستند مگر فرشتگان، که تحت تأثیر ایده‌های دوآلیستی ایرانی، به خوب و بد تقسیم می‌شدند.

همچون خدایان پیشازرتشتی در آئین زرتشت، دین یهودی هم در تاریخ تکامل خود خدایان "اصلی و فرعی" کنعانی و بعدها آسوری ـ اعم از خوب و بد آنها ـ را در خود گنجاند، به سازماندهی طبقاتی آنها در درون دین خود پرداخت و به هر کدام مسئولیت‌های تازه‌ای در کنار و یا به‌عنوان ارگان‌های اجرایی یهوه واگذار کرد.[۲] در این میان پرنسیب و چهارچوب عملی این تغییرات با تکیه بر اصول دین ایرانی و تقسیم‌بندی‌هایی برپایهٔ **دو نیروی خوب و بد**؛ خدایان روشنایی و تاریکی بود، که از نظر تعداد، قدرت و توازن **با یکدیگر برابر** بودند.

تقسیم‌بندی «نیروهای خوبِ» یهوه برپایهٔ سه دسته شکل گرفت:

دستهٔ بلندمرتبه از **فرشتگان مقرب** تشکیل می‌شدند که مجاز بودند به درگاه خداوند نائل شده و یا او را ملاقات کنند و وظایف خود را مستقیماً از او بگیرند. در رأس این گروه «میکائیل» قرار داشت که نامی گویای مقامش بر خود دارد (او که شبیه خداوند است) و این همان جمله‌ای است که "شیطان پیش از سقوط از آسمان" شنید. میکائیل رهبر نیروهای خدایی در مبارزه با دشمنانش ـ بخصوص در

۱. «مشکل‌گشایی» بیشتر به‌معنی "توضیح‌المسائل"!

۲. جالب است که نام تمامی این فرشتگان با پسوند خدای کنعانی «اِل» ترکیب می‌گردند.

راه رستگاری قوم اسرائیل ـ می‌باشد که در سمبل جنگ برعلیه فرشتگانِ هبوط کرده (دیوها) و "کشندهٔ اژدها" تبلور می‌یافت (بیشتر در ادامه و در توضیح دسته‌سوم فرشتگان).

در جایگاه دوم، «جبرئیل» (یا گابریل) قرار دارد که نامی به‌معنی «قدرت خدا» بر خود دارد. وظیفهٔ او رساندن بشارت خداوند و بردن پیام او در شکل «وحی» و همچنین تعبیر چهره‌های "رؤیایی" ـ در خواب ـ است. در «*عهد جدید*» او تولد یحیای تعمیدگر را به پدرش «زکریا» نوید می‌دهد (*لوقا* ۱: ۱۸ تا ۱۹):

«زکریّا به فرشته گفت، این را چگونه بدانم و حال آنکه من پیر هستم و زوجه‌ام دیرینه سال است؟ فرشته در جواب وی گفت، من جبرئیل هستم که در حضور خدا می‌ایستم و فرستاده شدم تا به تو سخن گویم و از این امور تو را مژده دهم».

و تولد عیسیٰ را به مریم (*لوقا* ۱:۲۶ تا ۳۱) بشارت می‌دهد:

«و در ماه ششم جبرئیل فرشته از جانب خدا به بلدی از جلیل که ناصره نام داشت، فرستاده شد. نزد باکره‌ای که نامزد مردی به‌نام یوسف از خاندان داوود و نام آن باکره مریم بود. پس فرشته نزد او داخل شده، گفت، سلام بر تو ای نعمت رسیده، خداوند با توست و تو در میان زنان مبارک هستی. چون مریم او را دید، از سخن او مضطرب شده، متفکّر شد که این چه نوع تحیّت است. فرشته بدو گفت، ای مریم ترسان مباش زیرا که نزد خدا نعمت یافته‌ای. و اینک، حامله شده، پسری خواهی زایید و او را عیسیٰ خواهی نامید».

جبرئیل صاحب همان صدایی است که گویا به آمنه بر طبق همین الگوی آورده شده در بالا، پیام زاده شدن محمد را می‌دهد! او در اسلام آورندهٔ وحی به محمد نیز هست.

مقام سوم فرشتگان مقرب از آن «اُوریِل»، به‌معنی «نور خداوندی» است، که فرمانده ارتش خداوند است و به‌همین‌سبب «ساریِل» (شاهزادهٔ خدا) نیز خوانده می‌شود. او با نیروهای خود مسئول نگهداشتن سیارات در مدار خود و همچنین "بار کردن" خورشید و ماه با انرژی و نور لازمه، برای گردش روزانه و شبانهٔ خود می‌باشد. در این ارتباط او همچنین مسئول چرخهٔ حیوانات کهکشانی (زودیاک) و ستاره‌خوانی و یا فال‌بینی بود.

چهارمین فرشتهٔ مقرب «رافائل»، به‌معنی «خدا شفادهنده است» می‌باشد، که در مقام فرشتهٔ جهان مردگان، شفابخشی و همچنین بیرون کردن جن از بدن انسان بود. اینها چهار فرشتهٔ اصلی خداوند بودند، که توسط آنها او مدیریت جهان را در دست داشت.

دومین دستهٔ فرشتگان، فرشتگان حاضر در مراسم و آئین‌ها بودند که با نام «کرّوبی»ها معروفند. در *کتاب خروج*؛ بخش ۲۵، بندهای ۲۰ تا ۲۲، خداوند به موسیٰ می‌گوید:

«و کروبیان بال‌های خود را برزِبَرآن (تخت رحمت) پهن کنند، و تخت رحمت را به بال‌های خود بپوشانند. و روی ایشان به سوی یکدیگر باشد، و روی‌های کروبیان به طرف تخت رحمت باشد. و تخت رحمت را بر روی تابوت (عهد) بگذار و شهادتی را که به تو می‌دهم در درون تابوت بنه. و من

در آنجا با تو ملاقات خواهم کرد و از بالای تخت رحمت از میان دو کروبی که بر تابوت شهادت می‌باشند، با تو سخن خواهم گفت، دربارهٔ همهٔ اموری که به بنی‌اسرائیل مربوط می‌شوند تو را امر خواهم فرمود».

اینها فرشتگانی هستند که مسئول بردن قربانیان، نماز، سرودها و مناسک مردم به بارگاه خداوند و برعکس برای آوردن بخشش خدا برای مؤمنان بر روی زمین بودند. به‌گفتهٔ دیگر، اینها کانال راه ارتباط مؤمنین با خدا و بالعکس هستند. سمبل این "راه" را ـ که همسان با «پل چینوت» در آئین زرتشت می‌باشد ـ می‌توان در «نردبان آسمانی» در خواب یعقوب پیش از ساختن «بت‌اِل» مشاهده کرد:

«و (یعقوب) خوابی دید که ناگاه نردبانی بر زمین برپا شده که سرش به آسمان می‌رسد، و اینک فرشتگان خدا بر آن صعود و نزول می‌کنند. در حال، خداوند بر سر آن ایستاده، می‌گوید: "من هستم یهوه، خدای پدرت ابراهیم، و خدای اسحاق. این زمینی را که تو بر آن خفته‌ای به تو و به ذریت (نسل) تو می‌بخشم» (*کتاب پیدایش*؛ بخش ۲۸، بندهای ۱۲ و ۱۳).

این تصوّر از ارتباط با یهوه از طریق فرشتگان، یک تصوّر پیشا ـ اسائی بود که توسط آنها پذیرفته شده و در باورهای آنها جذب گشت. ایدهٔ حضور فرشتگان در مراسم دعا، قربانی و... پایهٔ اعتقاد به پاک‌نگهداشتن مراسم و معابد از ناپاکی‌ها ـ از جمله حضور زن‌ها در آن ـ بود، چرا که در غیر این‌صورت فرشتگان از آن مکان و در نتیجه از آنها دوری می‌کردند. در یکی از متن‌های قمران آمده، که «خداوند فرشتگانی دارد که آنها را به همه‌جا می‌فرستد، بشرامّا از داشتن یک پیام‌رسان به خدا ناتوان است». برای همین هم بایستی انسان از حضور فرشتگان در مراسم نیایش استفاده کرده تا دعا، و خواسته‌های خود را به آسمان و به گوش خداوند برساند.

دستهٔ سوم فرشتگان، فرشتگان بدسیرت و یا دیوها بودند. اگرچه آنها را خداوند آفریده بود، ولی آنها از راه او بازآمده و گمراه شده بودند:

«و واقع شد که چون آدمیان شروع کردند به زیاد شدن بر روی زمین و دختران برای ایشان متولد گردیدند، پسران خدا دختران آدمیان را دیدند که نیکومنظرند، و از هر کدام که خواستند، زنان برای خویشتن می‌گرفتند. و خداوند گفت: "روح من در انسان دایماً داوری نخواهد کرد، زیرا که او نیز بشر است. لیکن ایام وی سد و بیست سال خواهد بود". و در آن ایام مردان تنومند در زمین بودند. و بعد از هنگامی که پسران خدا به دختران آدمیان درآمدند و آنها برای ایشان اولاد زاییدند، ایشان جبارانی بودند که در زمان سَلَف، مردان نامور شدند» (*پیدایش*؛ بخش ۶، بندهای ۱ تا ۴).

در بخش اول کتاب «خنوخ اتیوپیایی یا حَبَشی» (*کتاب اولِ خنوخ*؛ سدهٔ اول پ.م.) دربارهٔ این «اولادان» آمده، که اینها پدیده‌های (غول‌های) شیطانی بودند که پلیدی را بر روی زمین گسترش می‌دادند، از آنجمله ترویجِ دانشِ ساختِ اسلحه، لوازم آرایش و یا ستاره‌شناسی (توسط عزازیل، *خنوخ*

حَبشی؛ سورهٔ ۸)![1] «مانی» نیز ـ که کتاب «*کوان*» (یا غولان) او به "*خنوخ مانی*" معروف است ـ این فرشتگان را که از آسمان به زمین افتاده بودند، «دیوان» می‌خواند. اینها کسانی بودند که از آسمان «هبوط» کرده بودند (fallen angels).

«(و عیسیٰ) بدیشان گفت، من شیطان را دیدم که چون برق از آسمان می‌افتد» (*انجیل لوقا* ۱۰:۱۸، همچنین مقایسه شود با *انجیل یوحنا* ۱۲:۳۱).

«و در آسمان جنگ شد، میکائیل و فرشتگانش با اژدها و یارانش جنگ کردند، [...] از این جهت ای آسمان‌ها و ساکنان آنها شاد باشید؛ وای بر زمین و دریا زیرا که ابلیس به نزد شما سقوط کرده است، با خشم عظیم، چون می‌داند که زمانی کوتاه دارد»[2] (*مکاشفهٔ یوحنا*؛ بخش ۱۲، بندهای ۷ و ۱۲).

اینها همچنین نیروهایی بودند که بر روی زمین سیل، خشکسالی، تگرگ و یا نابودی محصولات کشاورزی، جنگ‌های خانمانسوز، گناه، بیماری‌های واگیردار، رنج و درماندگی ـ یعنی تمامی رویدادهای ناگواری که پیشتر برای خود «خدای» مجازیی داشتند ـ را موجب می‌شدند. بر علیه این نیروهای ویرانگر، نیروی بشر ناتوان به‌نظر می‌رسید و آنها برای مقابله با آنها به پشتیبانی فرشتگان نیکوسیرت نیاز داشتند. با یاری گرفتن از *کتاب خنوخ*، اسائی‌ها می‌توانستند حتا نام دیوهایی را که موجب هریک از خرابی‌های یاد شده بودند مشخص کنند و از این طریق با کمک نیروهای آسمانی به‌صورتی "متمرکز" بر علیه آنان اقدام نمایند. و این البته هنر «عالمان» یا «مسکیل» بود، که بدین‌وسیله مشکل‌گشای درد و رنج مردم و علاج‌گر بیماری‌های روحی و جسمی بودند.

این ایده‌ها و تصوّرات از فرشتگان و دیوان را ـ همانطور که گفته شد ـ یهودیان در تبعید از بابل با خود آورده و در زمان حکومت هخامنشیان و در سده‌های ششم تا چهارم پیش از میلاد در فلسطین رایج کرده بودند. در دوران اسائیان این دانش و همچنین علاج مردم و یا استفاده از جادو برای دور نگهداشتن جن‌های بدسیرت جزو باارزش‌ترین علوم زمان محسوب می‌شدند و به‌همین خاطر هم اسائیان نه‌فقط از نظر تقوا، بلکه همین‌طور از نظر علوم پزشکی و طالع‌بینی جزو "بهترین" مردم زمان خود به‌حساب می‌آمدند. اسائیان نیز برای حفظ موقعیت برتر خود و به رسم رایج آن‌زمان ـ که در بین جریانات «گنوسی» به‌طور گسترده‌ای رایج بود ـ این علوم خود را به‌عنوان "رازهای" دینی به‌گونه‌ای نهانی تنها به گروه‌های کوچکی که لیاقت خود را از طریق گذراندن آزمایش‌های تئوریکی و فیزیکی ـ همچون ریاضت ـ به‌اثبات می‌رساندند، آشکار می‌کردند. هرگونه فاش کردن این اسرار، با مجازات‌های سنگین همچون اخراج از جامعهٔ اسائی و یا احتمالاً حتا مرگ پاسخ داده می‌شد.

---

۱. در این‌زمینه نگاه کنید به کتاب «*ارتداد در مسیحیت*» بخش «کتاب خنوخ حبشی».
۲. این "زمان کوتاه" ما را به یاد "کرانمند ساختن زمان" به‌دست «اورمزد» می‌اندازد.

رستاخیز، روز دادگری، مسیح و رستگاری

مـدت‌هـا پـیش از شـکل‌گیری دسـتهٔ اسـائی‌ها، بسـیاری از مـردم یهودیـه در فلسـطین تحـت تـأثیر آموزش‌های یهودیان بابلی، اعتقاد داشتند که روز رستاخیز (فرشگرد) و نوسازی جهان نزدیک است. ایـن را می‌توان از لابه‌لای کتـاب «*دانیال*» و «*طومـار جنـگ*»، کـه زمـان نگـارش هـر دو بـه نیمـهٔ سـدهٔ دوم پیش از میلاد بازمی‌گردد، به‌روشنی خواند. با آغاز جنبش «آموزگار صادق» ایـن پیشگویی‌های کلّی دربارهٔ آینده، شکل‌های مشخص‌تری به‌خود گرفتند و وقوع رستاخیز را به زمـان حیـات «آموزگـار» نسـبت می‌دادند. او به‌راستی باور داشت کـه شخصـاً ایـن روز را تجربه خواهـد کـرد.[۱] با مرگ «آموزگـار» در سـال ۱۱۰ پ.م. طرفداران او این زمـان را اول به سـال ۷۰ پ.م. و سـپس (در نیمـه سـدهٔ یکـم پـیش از میـلاد) به سال ۷۰ میلادی انتقال دادند.[۲] بدین‌ترتیب اسائیان بیش از چندسد سال مداوماً در انتظار "کُلی" و در برهه‌های مشخصی در انتظار واقعی آمـدن منجی به‌سر می‌بردنـد. ایـن انتظـار را می‌توان بـا انتظار ظهـور مهدی در بین شیعیان مقایسه نمود، کـه در برهـه‌های مشخصـی ـ همچـون دوران علی‌محمـد بـاب و یـا خمینـی ـ به باور ظهورِ بلافاصله به امام تبدیل می‌شد. در بیشتر مواقع محاسبهٔ زمـان ظهـور بـا به تعویـق انداختن آن به دوران پس از زندگی مردم در قید حیات انجام می‌گرفت. در زمان اسائی‌ها اما تصوّر ظهـور مسیح در چهرهٔ "یک نفر" وجود نداشت، بلکه اسرائیلی‌ها بنا بر سنت خود، مقام رهبری روحانی (از تبـار هارون) و زمینی (از تبار داوود) را از یکدیگر جدا می‌کردند. احتمالاً ایدهٔ «یک مسیح» در زمـان حیـات «آموزگـار» ـ و پـس از آنکـه «یوناتـان» پیشـنهاد «آموزگـار» را، مبنـی بـر سـپردن مقـام کـاهنی اعظـم بـه او و نگهداشتن مقام سیاسی در نزد خود ردّ کرد ـ به‌وجود آمد.

در فرهنـگ اسـرائیل، واژهٔ «مسـیح» معنـی "مسـح شـدن" یـا "شسـته شـدن بـا روغـن" را می‌داد کـه بـا مراسم شست‌وشو برای کاهنان بلندمرتبه و یا رهبران سیاسی یهود همراه بود. در کتاب «*زکریا*»، او کـاهن آن‌زمان «یوشوآ» و فرماندار گمارده شده از سوی هخامنشیان برای استان یهودیه «زروبابل» را به‌عنوان دو «مسح‌شده» می‌نامد:

> «دست‌های زَرُبابِل این خانه را بنیاد نهاد و دست‌های وی آن را تمام خواهـد کـرد و خـواهی دانسـت که یهوه صبایوت (مقتدر) مرا نزد شما فرستاده است. [...] اینها پسران روغـن (زیـت) می‌باشـند کـه نزد مالک تمامی جهان می‌ایستند.» (*زکریا*؛ بخش ۴، بندهای ۹ و ۱۴).

در اینجـایِ داسـتان، مـا شـاهد انتظـار «دو مسـیح» روحـانی و دنیـوی بـرای یـک "آینـدهٔ ناشـناخته" نیستیم، بلکه دو شخصیت واقعی به این مقام «مسیحایی» نائل می‌شوند. گویا «یوشوآ» به‌طور رسـمی بـا

---

۱. توجه داشته باشیم که عیسیٰ نیز به حواریون خود این بشارت را می‌داد، که ما به این موضوع نیز خواهیم پرداخت.

۲. مـا عینـاً همـین نظریه را بعـدها در زمـان «عبـدالملک مـروان» شـاهد هسـتیم کـه ظهـور عیسـیٰ را در سـال ۷۰ "عربـی" پیشگویی می‌کرد و برای آن‌روز ساختن یک معبد جدید، یعنی «معبد صخره» (قبة الصخره) در اورشلیم را آغاز کرده بود. در این‌زمینه رجوع کنید به «*چگونه مسلمان شدیم؟*» بخش چهارم.

روغن مسح شد، فرماندار یهودیه اما به‌طور غیررسمی و روحانی، چرا که باور بر این بود که مسح او گویا توسط «روح مقدس» انجام گرفته است، آنچنانکه ما همچنین این لقب را با کوروش هخامنشی نیز می‌یابیم که از دید یهودیان، **شخصاً توسط خداوند** به این مقام نائل آمده ولی مراسم مسح را تجربه نکرده بود:

«خداوند به **مسیح خویش یعنی به کوروش** ـ که دست راست او را گرفتم تا به حضور وی امّت‌ها را مغلوب سازم و کمرهای پادشاهان را بگشایم تا درها را به حضور وی مفتوح نمایم و دروازه‌ها دیگر بسته نشود ـ چنین می‌گوید؛ که من پیش روی تو خواهم خرامید و جاهای ناهموار را هموار خواهم ساخت. و درهای برنجین را شکسته، قفل بندهای آهنین را خواهم برید» (*اشعیاء*؛ بخش ۴۵، بندهای ۱ تا ۲).[۱]

بسیاری از پیامبران یهودی هم **پس از زمان خود** به این مقام نائل آمدند، که در این‌صورت نیز بایستی دست خدا در کار بوده باشد. این عنوان را ما در متن‌های قمران دربارهٔ بسیاری از پیامبران می‌یابیم که با لقب «مشیاهو» مزیّن هستند.

در برخی از متون مذهبی پیشا-اسائیِ یهودی، مسیح «موعود» ـ که در آیندهٔ نامعلوم ظهور خواهد کرد ـ نه به یک فرد مشخص، بلکه به قوم اسرائیل در کلّ اشاره داشت، آنچنانکه در کتاب «*اعداد*» بخش ۲۴، بندهای ۱۷ و ۱۸ چنین آمده است:

«او را (در آینده) خواهم دید **لیکن نه در حال حاضر**. او را مشاهده خواهم نمود **اما نه در نزدیک**. ستاره‌ای از یعقوب طلوع خواهد کرد و عصایی از اسرائیل برخواهد خاست و اطراف موآب را خواهد شکست. و جمیع ابنای فتنه را هلاک خواهد ساخت. و ادوم ملک او خواهد شد و دشمنانش (اهل) سعیر، مملوک او خواهند گردید. و **اسرائیل به شجاعت عمل خواهد نمود**».

در این متون ما هنوز با ایدهٔ "مسیح در هیبت یک انسان" مواجه نیستیم. در زمان «آموزگار» هم ـ همانگونه که گفته شد ـ با پیشنهاد اعطای مقام کشوری به «یوناتان» از سوی «آموزگار»، هنوز هم این ایده آنچنان پخته نشده بود. احتمالاً پس از ردّ این پیشنهاد، دیگر راهی برای «آموزگار» باقی نماند مگر خلق مسیحی که در آینده، در کنار قدرت روحانی، قدرت سیاسی را نیز در دست خواهد داشت.

زمانی‌که «آموزگار» فوت کرد و محاسبهٔ جدید زمان ظهور آمدن مسیح، روز دادگری و شروع رستگاری را برای چهل سال بعد تعیین کرد (*میثاق دمشق*؛ بخش ۲۰، بند ۱۵)، ظاهراً اسائی‌ها دیگر تمایلی به انتساب یک «آموزگار» جدید نداشتند و ترجیح دادند این دوران را تنها در انتظار بمانند تا آینده با آمدن مسیح موعود همزمان یک رهبر دنیوی را نیز به‌همراه آورد. این نکات را ما در بین بسیاری از متون قمران در لابه‌لای گزارشاتی مبنی بر «عدم تغییر قوانین گروه» تا به زمان آمدن منجی، می‌یابیم. این بدین‌معنی

۱. این بندها ترجمهٔ یهودی لوح کوروش و از زبان «مردوک» هستند. نک: بخش «کوروش» در این کتاب.

بود که آنها حتا از "به روز" کردن قوانین «*میثاق دمشق*» هم خودداری می‌کردند، چرا که قوانین جدیدی را از منجی در آینده‌ای نزدیک انتظار داشتند.

البته پژوهش دربارهٔ اینکه اساساً تصوّر اسائی‌ها از روز دادگری و شروع رستگاری چه بوده است، ما را به نتایج گوناگونی می‌رساند. یک تصوّر ـ که از یک سرود برمی‌خیزد ـ به ما تصویر نابودی جهان توسط سنگ‌های "لاوا مانند" از آتشفشان را می‌دهد که مؤمنان از درون آن بدون اینکه صدمه‌ای ببینند، گذر خواهند کرد. در مقابل، کافرانی همچون «یوناتان» در این سنگ‌های "متعفنِ" مذاب از بین رفته و یا به جهان تاریکی فرستاده می‌شوند. در این شکل می‌شد این تصوّر را هم داشت که روز دادگری همچون یک بوتهٔ ذوب فلزات است که مؤمنان از آن به‌صورت «طلای ناب»[1] و یا «نقره» بیرون آمده و کافران در آن سوزانده می‌شوند. تصوّر دیگر، صحنهٔ دادگاهی است که تمامی بشر در برابر خداوند که بر کرسی قضاوت نشسته است، حاضر شده و پاداش زندگی خود را، یا به‌صورت زندگانی جاوید و یا محکومیت در آتش ابدی، دریافت می‌دارند:

«و ایشان (گناهکاران) در عذاب جاودانی خواهند رفت، امّا عادلان در حیات جاودانی» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۲۵، بندهای ۳۱ تا ۴۵).

یک تصوّر سومی هم از روز معاد وجود داشت، که در آن اسرائیلی‌ها (و یا اسائی‌ها به‌عنوان نمایندهٔ صادق آنها) در کنار خداوند و در مقام قاضی ظاهر می‌شدند؛ یعنی این مردم در کنار خدا به قضاوت دربارهٔ دیگران (اُمت‌های دیگر) می‌نشستند.

محل به‌وقوع پیوستن رستگاری و آغاز دوران نوین هم جایی نبود مگر اورشلیم. آنچه که از روز رستاخیز باقی می‌ماند، بایستی در خدمت معبد در آنجا قرار گیرد. این معبد اما معبدی است که خدا در آسمان بسیار بزرگ‌تر و با عظمت‌تر از آنچه که تصوّر می‌توان کرد، آماده کرده و در موقع خود به زمین خواهد فرستاد و کاهنان آن، کسانی خواهند بود که همیشه به شریعت خدا وفادار بوده و پاک باقی مانده‌اند. در آن‌روز، دوباره تقویم خورشیدی ۳۶۴ روزه تقویم رسمی خواهد بود و تمامی مراسم مذهبی همانگونه که بودند، مجدداً اجرا خواهند شد.

اما اینکه مردگان در روز رستاخیز **دوباره برخواهند خاست**، بخشی از باور ثابت اسائی‌ها بود:

«و بسیاری از آنانی که در خاک زمین خوابیده‌اند بیدار خواهند شد، اما اینان (برخی را) به جهت حیات جاودانی و آنان (برخی دیگر را) به جهت خجالت و حقارت جاودانی» (*کتاب دانیال*؛ بخش ۱۲، بند ۲).

این موضوع را می‌توان در کتاب‌های «*حبشی خنوخ*» و «*یوبیل*» هم دنبال کرد. در مدارک غار

---

۱. تصوّر مردم پاک به‌شکل «طلای ناب» ترجمهٔ واژهٔ اوگاریتی «محمد» (مِمِت) است که بعدها لقب پیامبر مسلمانان شد.

چهارم هم در حمد خدا گفته می‌شود، که او کسی است که «مردگان را دوباره زنده می‌کند». زمان زنده شدن مردگان، زمان برگزاری روز دادگری بود. حتا «پاولوس» هم به این زمان اعتقاد داشت:

«زیرا خود خداوند با صدا و با آواز رئیس فرشتگان و با صور خدا از آسمان نازل خواهد شد و مردگانِ در مسیح، اوّل برخواهند خاست» (*کتاب اول تسالونیکیان*؛ بخش ۴، بند ۱۶).

پسران نور

این ایدهٔ مسیحیت بعدی، که گویا تمامی پیامبران پیشین همچون ابراهیم، موسیٰ و یا الیاس پس از مرگ خود به آسمان رفته‌اند، هنوز نزد اسائی‌ها پای نگرفته بود، نه‌فقط به این خاطر که در نزد آنها تمامی مؤمنان همه با هم روز رستاخیز را تجربه خواهند کرد، بلکه به این خاطر که تصوّر "بهشت در آسمان" هنوز در بین آنها به‌طور کامل شناخته شده بود. آنها بهشت یا «باغ عدن» را بر روی همین زمین می‌انگاشتند. برخلاف «پاولوس» که بعدها بهشت را در طبقهٔ سوم آسمان می‌پنداشت، **برای اسائی‌ها هنوز بهشت در مکان خوش آب و هوای بین دجله و فرات و در نزدیکی کوه «آرارات» بود.** این همان جایی بود که در آغاز هم آدم و حوا، پیش از گناه اولیه در بهشت بودند. برای همین هم مردگان اسائی همگی به سوی آنجا دفن می‌شدند. قابل ذکر است که آنها نه به جانب معبد ـ که بنا بر گفتهٔ آنها ناپاک شده بود ـ بلکه به سمت شرق، یعنی جایی که خورشید طلوع می‌کرد و آنجا را بهشت خود می‌انگاشتند، عبادت می‌کردند و به همین خاطر هم خود را «پسران نور» می‌خواندند:

«تمامی پسران نور را دوست بداریم،
هر کدام را به مقتضای مکانش در جامعهٔ خدا،
و از تمامی پسران تاریکی بیزاری کنیم،
هر کدام به مقتضای گناهش، در خشم خدا» (*قوانین فرقه*؛ بخش ۱، بندهای ۹ تا ۱۱).

آنها در «*طومار جنگ*»؛ (بخش ۱، بندهای ۱ تا ۵) این مفهوم را اینگونه به‌کار می‌برند:

«برای توضیح: نظم جنگ. در آغاز، آنجا که پسران نور خود را آماده می‌کنند، که بر علیه خیل پسران ظلمت بجنگند [...] وقتی که مهاجران پسران نور از بیابان ملت‌ها بازمی‌گردند تا در بیابان اورشلیم چادر خود را برپا کنند».

این جملات را مقایسه کنیم با گفته‌های عیسیٰ در *انجیل یوحنا*:

«پس همه به او جواب دادند، ما از تورات شنیده‌ایم که مسیح تا به ابد باقی می‌ماند. پس چگونه تو می‌گویی که پسر انسان باید **بالا کشیده شود**؟ کیست این پسرِ انسان؟ آنگاه عیسیٰ بدیشان گفت، اندک زمانی نور با شماست. پس مادامی که نور با شماست، راهی را بروید تا ظلمت شما را فرو نگیرد؛ و کسی که در تاریکی راه می‌رود نمی‌داند به کجا می‌رود. مادامی که نور با شماست به نور ایمان آورید تا پسران نور گردید» (بخش ۱۲، بندهای ۳۴ تا ۳۶).

«پس عیسیٰ باز بدیشان خطاب کرده، گفت، من نورِ عالم هستم. کسی که مرا متابعت کند، در ظلمت سالک نشود بلکه نور حیات را یابد» (بخش ۸، بند ۱۲).

انتظار رستاخیز و جنگ نهایی

جامعهٔ اسائی و ساکنان آبادی‌ها و غارهای قمران ـ اینگونه که از «*طومار جنگ*»، که بر همین مبنا نگاشته شده بود برمی‌آید ـ خود را آمادهٔ جنگ نهایی بر علیه دشمنان خود و خدا می‌کردند[1] و بنا بر همین هدف هم، هرآنچه که در میان این جامعه می‌گذشت برنامه‌ریزی می‌شد. سبک زندگی مرتاضانهٔ این مردم نیز از همین انتظار برگرفته شده بود، که خود را در کنار فرشتگان خدا، به‌عنوان «سربازان لشگر نور» بر علیه پلیدی و شیطان (بیل‌آل) معرفی می‌کرد. در نوشتهٔ «*تفسیر کتاب حبقوق*» کتابخانهٔ قمران در این‌باره آمده:

«تفسیر این جمله (این است) که خداوند قوم خود را به‌دست امت‌های دیگر نابود نخواهد کرد، بلکه قضاوت دربارهٔ تمامی اُمت‌ها را به‌دست قوم خود خواهد داد، تا توسط آنها مجازات شوند و به‌همراه آنها، تمامی پلیدی و شرّ، یعنی از طریق کسانی که احکام او را نگه داشته‌اند».

همین مفهوم هم در آغاز *طومار جنگ* می‌آید:

«اولین حملهٔ پسران نور باید علیه نیروهای پسران تاریکی، ارتش "بیل‌آل" انجام شود (که عبارتند از: سپاهیان ادوم، موآب، فرزندان آمون، و سپاهیان مقیم فلسطین و سپاهیان کیتیم آشور. کسانی که میثاق را نقض کرده‌اند و کسانی که از آنها حمایت می‌کنند. پسران لاوی، پسران یهودا، و بنیامین، که به بیابان تبعید شدند، باید به آنها حمله‌ور شوند» (بخش ۱، از ۱ تا ۲).

در *کتاب خنوخ* نیز صحبت از تسلیم نیروهای پلیدی به دست نیروهای خداوند است. امّا واضح‌ترین جملات را ما در *طومار جنگ* در بخش دوازدهم می‌یابیم که می‌گوید:

«برخیز ای قهرمان، اسیران خود را بردار. ای با شکوه، غنیمت خود را بگیر. ای پهلوان، دست خود را بر گردن دشمنان خود و پای خود را بر گُردهٔ کشته شدگان بگذار. امت‌های دشمن را نابود کن، و شمشیرت از گوشت دشمنان تغذیه خواهد کرد. سرزمین خود را با شکوه، و میراث خود را با برکت پُر کن. حیوانات فراوان در مزارع تو. نقره و طلا و سنگ‌های گرانبها در قصرهای تو. ای صهیون، شادی بسیار کن برای جمعیت‌ها و سرودهای شاد و خرّم آنها، ای اورشلیم و همهٔ شهرهای یهودیه. دروازه‌های خود را تا ابد باز نگهدارید که قدرت اُمت‌ها برای شما در آنجا جمع شوند و پادشاهان آنها به شما خدمت کنند. همه کسانی که به شما ستم کردند، در برابر شما بر گرد و غبار بخیزند» (بندهای ۱۰ تا ۱۴).

این نبرد با بازگشت پسران نور از بیابان‌های اورشلیم آغاز می‌گردد (همانجا، بخش ۱، بند ۳). همانگونه

---

۱. «*جامعهٔ دریای مرده*»؛ ص ۷۹ به بعد.

که در کتاب «*اشعیاء*» نیز آورده شده بود، اسائی‌ها هم بیابان را محلی برای پالایش پیش از رستگاری می‌دانستند:

«صدای ندادهنده‌ای در بیابان (برمی‌خیزد که) راه خداوند را آماده نمایید و راهی برای خدای ما در صحرا هموار نمایید» (*اشعیاء*؛ بخش ۴۰، بند ۳).

این نبرد چهل سال به درازا می‌کشد، هر سال «شَبَت» (سال هفتم) عاری از جنگ خواهد بود. حتا دشمنان هم در این سال جنگ نخواهند کرد، چرا که از جنگ شش سال پیش از آن خسته و ناتوان گردیده‌اند. آخرین جنگ با پیروزی حتمی به‌انجام خواهد رسید، چرا که پیروان نور فرشتگان را در این نبرد به‌همراه و در کنار خود خواهند داشت. جنگ در هفت دوره به‌درازا می‌کشد. سه دوره پسران نور پیروز هستند و سه دوره نیروهای شیطان و در دور هفتم با دخالت قوای خداوندی نبرد به نفع پسران نور به خاتمه می‌رسد:

«آنها باید برای کشتار در جنگ بیرون روند. در سه دور، پسران نور باید محکم بایستند تا ضربه‌ای به شرارت وارد کنند و در سه دور، لشکر "بلی‌آل" باید خود را تقویت کند تا عقب‌نشینی نیروهای نور را سبب شود و در هنگامی که پرچم‌های پیاده‌نظام آنها باعث ذوب شدن قلب پسران نور می‌شود، آنگاه نیروی غیب خدا قلب‌های پسران نور را تقویت می‌کند. در قرعه هفتم: دست بزرگ خدا بر "بلی‌آل" و همهٔ دیوان حامی سلطنت او غلبه خواهد کرد، و تمامی نیروی او برای همیشه نابود خواهد شد» (*طومار جنگ*؛ بخش ۱، بندهای ۱۳ تا ۱۵).[۱]

و این زمانی است که خداوند، آن بشارت دیرینهٔ خود را به منجی و جامعهٔ «مستضعفین» پیرو او به واقعیت تبدیل خواهد کرد.[۲] این خُلق و خوی نظامی، پایه‌های فکری آن بخشی از مردم بود که به مبارزهٔ قهرآمیز مسلحانه روی آورده بودند و به «اسخاریوتی»ها و یا «زلوتی»ها معروف بودند. «فلاویوس

---

۱. خواننده در این سطور پیشینهٔ پشتیبانی ملائکه از مسلمانان در «جنگ بدر» و جنگ‌های دیگر محمد (که در واقع همگی راهزنی بودند) را می‌یابد. در آیات ۱۲۱ تا ۱۲۴ سورهٔ «آل‌عمران» آمده است: «و به‌یاد آر زمانی را که در صبحگاهان از نزد خانواده‌ات بیرون رفتی تا مؤمنان را برای جنگیدن در سنگرهای نظامی جای دهی؛ [...] در آن هنگام دو گروه از شما برآن شدند که سستی و ناتوانی نشان دهند [و از جنگ منصرف شده، بازگردند]، در حالی که خدا یار و یاورشان بود و مؤمنان باید فقط بر خدا توکل کنند. و بی‌تردید خدا در "بدر" شما را یاری داد، در حالی‌که ناتوان بودید؛ بنابراین از خدا پروا کنید، باشد که سپاسگزاری نمایید. آن هنگام که به مؤمنان می‌گفتی: آیا شما را بس نیست که پروردگارتان به **سه هزار فرشته نازل شده شما را یاری دهد**؟». ابن‌کثیر (۱۳۰۰_۱۳۷۳) در این‌باره می‌نویسد: «پس از جنگ بدر، مردم می‌توانستند دشمنانی را که به دست خدا و آنانی را که به دست یاران پیامبر کشته شده بودند، اینطور تشخیص دهند که همهٔ این اجساد (مقتولین به دست خدا) آنجا که سرها و سایر اعضای بدنشان قطع شده بود، نشان سوختگی داشتند».

۲. «مستضعفین» یا «ابیونی»ها (همچنین «ابیونیم»)، عبری- آرامی: مسکینان، نیازمندان یا فقرای روحی، به‌معنی کسانی که برای تعالی روح، "فقر" جهان را برخود می‌خرند. یهودیان ابیونی در میانرودان هم یافت می‌شدند. توجه کنیم به تعریفی که علی خامنه‌ای در سال ۱۳۹۸ برای مستضعفین ارائه داد. او گفت که مستضعفین، نه فقرای مالی، بلکه «ائمه و پیشوایان بالقوهٔ عالم بشر هستند»! این تعریف کاملاً با فهم یهودیان ابیونی خوانایی دارد!

یوسفوس» در نوشته‌های خود از فردی به نام «یحیی» نام می‌برد که فرماندهی نظامی برسه‌راهیِ سوق‌الجیشی لیدیه ـ یافنا ـ عمواس را برعهده داشته است. همین‌طور «هیپولیتوس» از یک شاخهٔ نظامی در میان اسائی‌ها یاد می‌کند که با نام «زلوتی» معروف بودند. بنابراین، ما در اینجا شاهد ارتباطی هستیم که ما را از اسائی‌ها به زلوتی‌ها می‌رساند، که در برگ‌های آینده ما را بیشتر به خود مشغول خواهد کرد.

در سند «ملک‌صادق»[1] که در غار یازدهم یافت شده، مدتِ زمانی برای "روز آخر"، برابر هفت سال اعلام می‌گردد. برطبق «*طومار جنگ*» امّا این "روز" چهل سال به درازا خواهد کشید. حال هرکدام از این تفسیرها، نشانگر این نکته هستند که به‌گمان یهودیان آن‌زمان، **رستگاری واقعه‌ای نیست که از امروز به فردا عملی شود**، بلکه یک روند طولانی‌مدت خواهد بود که در انتها با نابودی پلیدی به آغاز یک جهان نو ختم می‌شود. این همان ایدهٔ «سوشیانت» و یا "نوسازی" است که در آغاز یهودیت باستان وجود نداشت. در این جهان نوین تنها کسانی خواهند زیست که از آزمایش روز معاد پیروز به بیرون آمده‌اند و دیگر گناهی وجود نخواهد داشت تا بشر را فاسد گرداند.

زایمان رستاخیز

اینکه چرا «روز آخر» چهل سال به‌درازا خواهد کشید، پرسشی است که باید آن را بیشتر مورد ملاحظه قرار داد. پس از آنکه در دوران سرکوب مذهبی در زمان «آنتیوخوس چهارم» ایدهٔ آمدن عملی "منجی" متولد شده و سپس نافرجام ماند، در زمان «آموزگار صادق» ـ که بشارت وقوع آن را در زمان حیات خود داده بود ـ دوباره این ایده زنده و با مرگ «آموزگار» مجدداً به ناامیدی منجر شد.

> «وتعبیر این گفته این است که روز آخر بلندتر شده **و به زمانی طولانی‌تر از آنچه که پیامبران گفته‌اند** نیاز خواهد بود، زیرا که این از اسرار خداست و اسرار خدا شگفت‌انگیز است» (*تفسیر حبقوق*؛ بخش ۷، بند ۷ و ۸).

در واقع، "پیامبران" پیشین اسرائیل در بشارت‌های خود تنها به یک مفهوم کلّی «روز آخر» اشاره داشتند. «آموزگار صادق» امّا، منظورش از این «روز آخر»، یک روز در زمان حیات خودش بود. حال در نوشته‌های قمران، صحبت از «در پایانِ روز آخر» می‌شد و مفهوم «**نسل** آخر» به «**نسل‌های** آخر»، به‌معنی "چندین نسل" تبدیل شده بود.

> «حال اگر روز آخر **از زمان آنها فراتر رود**، پس بدانید که تمامی دوره‌های خدا مطابق ترتیب آنها می‌آیند، همانگونه که برای آنها در اسرار حکمت او مقرر شده است» (همانجا، بند ۱۲ تا ۱۴).

این تغییر، نتیجهٔ عملی نشدن این بشارت‌ها در زمان‌های تعیین‌شده برای آنان بود، امری که در صورت تکرار چندباره تنها می‌توانست به صدمه زدن به اعتماد اعضای فرقه بیانجامد. هرچه بیشتر

---

۱. مطابق متن کتاب «*پیدایش*»؛ بخش ۱۴، بندها ۱۸ تا ۲۰، ملک‌صادق (عبری מַלְכִּי־צֶדֶק [malki'ṣæ:dæq] "پادشاه عدالت" یا "پادشاه من عادل [است]")، "پادشاه شالم" (پادشاه اورشلیم) و "کاهن خدای عالی‌مرتبه" است.

این زمان به تعویق می‌افتاد، بیشتر هم نظریات مربوط به «دوران پایانی» پلیدی و شرّ خلق می‌شدند و از این "روز مشخص" یک "دورهٔ نامشخص" (در برخی موارد هفت و در برخی دیگر چهل سال) ساخته می‌شد. این اشاره‌ای بود به سرسختی شیطان و اینکه او در آستانهٔ نابودی، تمامی نیروهای خود را مجدداً جمع‌آوری کرده و به یک مقاومت خونین و بی‌رحمانه دست خواهد زد. در این زمان قدرت تسلط شیطان بر انسان‌ها بسیار قوی‌تر از گذشته خواهد بود. این نکته اشاره به این امر بود که گناهان افزایش پیدا می‌کنند و بشر به یک فاضلاب اخلاقی بی‌مثال فرو خواهد رفت:

«در این زمان پدران و پسرانشان یکجا کشته خواهند شد و برادران با یکدیگر به کام مرگ خواهند رفت، به‌حدی که جوی‌های خون به‌راه افتد. چرا که هیچ‌کس دست خود را از کشتن پسران و نوادگان کوتاه نمی‌کند، حتا گناهکاران از کشتن برادران بزرگوار خود. (مردم) از صبح تا شب (وقت) خود را تنها با قتل یکدیگر سپری خواهند کرد» (*کتاب خنوخ*؛ بخش ۱۰۰، از ۱ به بعد).

«ملت‌ها در زمان نیازمندی، فرزندان خود را خواهند بلعید، نوزادان، علیل زاده خواهند شد» (همانجا، بخش ۹۹، از ۴ به بعد).

و باز هم اینکه فجایع طبیعی نیز بیشتر و بیشتر خواهند شد:

«روزها کوتاه می‌شوند، تمامی روند طبیعت تغییر پیدا خواهند کرد و در زمان خود پدیدار نخواهند شد؛ باران نخواهد بارید و آسمان هیچ قطره‌ای از خود بیرون نخواهد داد» (همانجا، بخش ۸۰، بند ۲).

در کتاب «*یوبیل*» (بخش ۲۳، بند ۱۸) در این‌باره آمده است:

«زمین به‌خاطر اعمال آنها نابود خواهد شد و دیگر هیچ بذری و یا روغنی و یا شرابی در کار نخواهد بود، چرا که همه‌چیز به‌خاطر عهدناشناسی آنها از بین خواهد رفت».[1]

در کتاب‌های بعدی یهودیان، این دوران به دوران "پیشامسیحی" و یا "درد زایمان مسیح" معروف شد. این ایده‌ها همگی در خدمت ارتقاء توانایی تحمل اعضای فرقه قرار داشت، به این معنی که "هر چه اوضاع بدتر، زمان ظهور نزدیک‌تر"! در نتیجهٔ این باورها، قدرت مقاومت فرقه بیشتر می‌شد و هیچ بلایی قادر به ترساندن آنها از آینده و تلاش برای رسیدن به هدف نبود.

اینچنین بود که تصوّر جنگ نهایی و وقایع «پایانی روز آخر» به یک تراژدی وحشتناک تبدیل گردید. برای پایان دادن به تسلط شیطان می‌بایستی فرقه، خود دست‌به‌کار شود و برای جنگ راهی میدان مبارزه گردد. مبارزه‌ای که با پشتیبانی ملائکهٔ آسمانی به‌انجام خواهد رسید. در «*طومار سرودها*»ی قمران، صحنه‌هایی تعریف می‌گردند که ما را به یاد نبرد «بعل بر علیه یام» در شمال سوریه (کنعان) می‌اندازند:

---

۱. ما این «نشانه‌های پیشارستاخیزی» را در کتاب «*دینکرد*» در دوران ساسانیان هم مطالعه کردیم. توجه داشته باشیم که وجود این باورها در میان ایرانیان، تا چه حد می‌توانسته به قبول اعتقاداتِ جریانات یهودمسیحی، که پس از سقوط ساسانیان قدرت سیاسی در میانرودان را در اختیار گرفتند، مؤثر بوده باشد.

«زلزله، زمین را خواهد لرزاند و سیل‌های مهیب همه‌جا جاری خواهند شد. بنیاد دیوارها همچون کشتی در طوفان درهم خواهند شکست و ابرها به خروش خواهند آمد. دریانوردان و مردم از قدرت طوفان و آب حیرت‌زده خواهند بود [...] وقتی‌که پایان جهان فرا رسد، پس آنگاه درد مرگ، که علاجی برای آن نخواهد بود، همه‌جا را فرا خواهد گرفت. و رودهای "بیل‌آل" همه‌جا همچون آتش طغیان خواهند کرد و همچون زبان او همه‌چیز را در خود خواهد بلعید، تمامی چوب‌های تر و خشک را از ریشه‌های خود، و همه‌جا خود را گسترش خواهند داد، تا اینکه چیزی دیگر باقی نماند. آنها (زبان‌ها) خود را در بنیاد زمین فرو خواهند کرد، قلهٔ کوه‌ها خواهند سوخت و ریشه‌های صخره‌ها به نهرهای پر از لجن (سیاه و سوزان) تبدیل خواهند شد. این نهرهای "بیل‌آل" تا اعماق زمین و جهان زیرین نفوذ خواهند کرد. از لرزش‌های این نهرهای جوشان لجنزا، اعماق اقیانوس‌ها به جوشش خواهند افتاد. زمین از برای آنچه که بر روی آن اتفاق می‌افتد به فغان خواهد آمد. در این‌زمان هر چیزی که بر روی زمین است به جنون گرفتار خواهد شد. همه‌چیز از آنهمه ویرانی به لرزش خواهد افتاد، چرا که خداوند با تمامی توان خویش به غرّش خواهد آمد و تخت سلطنت او در آسمان خواهد لرزید» (*طومار سرودها*؛ بخش ۳، از بند ۱۳ تا ۳۴ [با چند جا افتادگی]).

حال با این شرح می‌توان تصوّر یهودیان را از "آتش مانی" متصوّر گشت و گفتهٔ «هیپولیتوس» را بهتر فهمید، زمانی‌که نوشت: «بنا بر عقیدهٔ اسائی‌ها، در پایان، یک آتش جهان را نابود خواهد کرد».

فرشگرد یهودی

در نوشتهٔ «*قوانین فرقه*» دو نکتهٔ بسیار اساسی ایده‌های پارسی، یعنی ایده‌های "دوآلیسم" و "فرشگرد" به‌معنی نوآوری به‌طور آشکاری نمایان می‌شوند. خداوند از دو نیروی روشنایی و تاریکی سخن می‌گوید که او:

«آنها را با **توانی مساوی** و تا روز آخر منصوب کرده است، تا اینکه او "**همه چیز را از نو بیافریند**"» («*قوانین فرقه*»؛ بخش ۴، بند ۲۵).

این چیزی بجز نگاه "زُروانی" به آفرینش نیست، که «اورمزد» و «اهریمن» را به‌عنوان پسران "دوقلوی" زروان زمان می‌دانست و اینکه "پایان جهان" خود "آغازی دوباره" است:

«(و زُروان گفت:) "به‌راستی من (دارای) فرزندی به نام اورمزد خواهم شد؟ یا آنکه تلاش‌های من بیهوده خواهد بود؟". وی در اندیشه فرورفته بود که اورمزد و اهریمن در زُهدان به‌وجود آمدند. اورمزد در پی قربانی‌هایی که زروان پیشکش کرده بود و اهریمن در پی تردیدش» (*دین‌های ایرانِ باستان*؛ ص ۳۸۱ [بنا بر گزارشِ "ازنیک کوغباتسی" (Eznik) یا "ازنیک کُلبی" پدر کلیسای ارمنی به "تئودور موپسوئستایی"[۱]]).

---

۱. «تئودور موپسوئستایی» اُسقف شهر «موپسوئستا»، (Theodore of Mopsuestia؛ ۳۵۲ – ۴۲۸ م.) که از شاگردان «دیُدور تارسوسی» (دیُدور اُسقف شهر تارسوس) بحساب می‌آمد.

همین "تساوی قدرت" است که موجب "به‌درازا کشیدن" نبرد پایانی می‌گردد و "تولد جهان نو" را با "دردهای زایمان" همراه می‌کند و در نهایت این مداخلهٔ شخصی خداوند است که با درگیرشدن "بعل‌گونه"ی خود، کفهٔ ترازو را به نفع "پسران نور" سنگین‌تر می‌نماید. پاسخ این پرسش که "کجای این ایده‌ها به یهودیت یکتاپرستانه شباهت دارد؟" را من به خواننده می‌سپارم.

همچنین در *کتاب خنوخ* صحبت از رفتن این آسمان و "پدیدار شدن یک آسمان جدید" می‌شود (*خنوخ* ۱۶:۹۱). در همین کتاب از "یک اورشلیم نو با یک معبد جدید" یاد می‌گردد (*خنوخ* ۲۹:۹۰). در غار اول قمران، بخش‌هایی از یک نوشته یافته شدند که به شرح معبد جدید اورشلیم می‌پردازند. گویا این شهر به‌علاوهٔ معبد آن در آسمان ساخته شده و سپس به زمین انتقال می‌یابند. این خود نشان از این امر بود که فرقهٔ قمران و **اسائی‌ها امید به یک راه‌حل کهکشانی داشتند که به دوران موجود (آیون) پایان می‌داد و تولدی نوین را برای جهان به ارمغان می‌آورد.** این ایده‌ها نه‌تنها با نابودی اسائی‌ها از بین نرفتند، بلکه بعدها به فرم‌های تازه‌ای پرورش داده شدند.

مبانی اخلاقی

مطابق با مبانی فکری بالا، قوانین فرقه هم بسیار مرتاضانه و سِکتاریستی بود. «یوسفوس» آنها را اینگونه تعریف می‌کند:

«از شادمانی‌های روحی همسان با گناه دوری می‌کنند، و در تقوا به پرهیزکاری و کنترل خواهش‌های نفسانی گرایش دارند. در مورد ازدواج کمتر فکر می‌کنند. [...] به ثروت اهمیتی نمی‌دهند. آنچه که در بین آنها ستایش‌برانگیز است، مالکیت جمعی است، به‌طوری‌که در بین آنها کسی یافت نمی‌شود که بیشتر از احتیاجش دارا باشد. [...] خشم خود را تنها در آنجا بروز می‌دهند که حقانیت داشته باشد، توانایی کنترل عواطف خود را دارا هستند. وفاداری و ایمان برایشان بسیار مقدس است، پیوسته تفاهم را رعایت می‌کنند. نگهداشتن قول برایشان همچون قسم خوردن (در بین دیگران) است و قسم خوردن برایشان بدتر از پیمان‌شکنی است. [...] همچنین خود را همیشه به گفتن واقعیت موظف می‌دانند و از دروغ بیزارند. دست خود را از دزدی و روحشان را از ناپاکی دور نگه می‌دارند. خیلی سختگیرانه‌تر از سایر یهودیان، خود را به نگهداشتن آئین "شبت" (روز شنبه) موظف می‌دانند. [...] در این روز حتا یک بشکه را هم جابه‌جا نمی‌کنند و یا احتیاجات خود را نیز برطرف نمی‌کنند» («*جنگ یهود*»، یوسفوس، ج ۲، بخش ۸).

او دربارهٔ مشغلهٔ اصلی آنها می‌نویسد:

«با تمامی وجود، خود را به خواندن متون قدیمه مشغول می‌کنند، بخصوص دربارهٔ اینکه چه چیزهایی برای سلامتی جان و تن مفید و شفابخش هستند. در این نوشته‌ها در جست‌وجوی ریشه‌های جلوگیری از بیماری‌ها هستند».

پیدایش ایدهٔ مسیح و متون قمران

اجازه دهید در اینجا به‌طور فشرده به منابعی رجوع کنیم که به ما اطلاعاتی دربارهٔ تقسیم‌بندی گروهیِ جامعهٔ یهود در آستانهٔ پیدایش مسیح می‌رسانند. در کلّ شاید بتوان این منابع را به سه دسته تقسیم کرد:

- **دستهٔ اول)** منابعی هستند که از نویسندگان یونانی (هِلِنیستی) و گزارشگران کلیسا می‌آیند. در این منابع از سه گروه یهودی در آن‌زمان یاد می‌شود: فریسیان، صدوقیان و اسائی‌ها؛
- **دستهٔ دوم)** منابع تالموتی و ربانی (حاخامی) هستند. اینجا هم اگر ما از برخی نام‌های مشابه و دوگانه صرف‌نظر کنیم، سه گروه باقی می‌مانند: فریسیان، صدوقیان و گروهی به‌نام «خاسیدیم روشیدیم»؛
- **دستهٔ سوم)** منابع "عهد جدید" هستند که آنها هم از سه گروه یاد می‌کنند: فریسیان، صدوقیان و گروه سومی که گویا در "انتظار آمدن پادشاهی خداوند" بوده است. به این گروه سوم ـ **که از آنها در عهدجدید هیچگاه مستقیماً و یا با نام سخنی به‌میان نمی‌آید** ـ افرادی چون یحیای تعمیدگر، حواریون و همین‌طور خود عیسیٰ تعلق داشتند. اینکه دو گروه اول در تمامی منابع یاد شده نام‌های مشابهی دارند، بسیار طبیعی می‌نماید. چرا که این دو گروه دسته‌های یکپارچه و جاافتاده‌ای بودند. گروه سوم امّا ـ همانگونه که در بخش «آموزگار صادق» شرح داده شد ـ خود از چند گروه دیگر تشکیل شده بود، که هریک از خود تعریف دیگری داشت. اینها گروه‌هایی بودند که به‌گونه‌های گوناگونی سازماندهی شده بودند و تنها حلقه‌ای که هریک را به دیگر گروه‌های این اتحاد پیوند می‌زد، ایدهٔ انتظار منجی و نزدیک بودن روز رستاخیز بود. به همین‌دلیل هم، آن توضیح منابع "*عهدجدید*" برای این گروه سوم نیز کاملاً درست و بجا به‌نظر می‌آید.

صدوقیان[۱] و فریسیان[۲] در حدود سد سال پیش ـ و پس از آغاز تاریخ میلادی، دو جریان مذهبی و سیاسی بزرگ و حاکم بر سرنوشت جامعهٔ یهود بودند، که در برخورد با قوانین شریعت تورات با یکدیگر اختلاف‌نظرهای اساسی داشتند. صدوقیان بر این باور بودند، که قوانین تورات به‌عنوان شریعت یهود می‌توانند در مرور زمان ـ اگر لازم شد ـ توسط روحانیون تغییر داده شوند. فریسیان امّا

۱. صدوقیان رابطهٔ بسیار نزدیکی با حکومت و به‌ویژه با معبد داشتند و از گردانندگان معبد تا زمان نابودی آن در سال ۷۰ م. بودند. این گروه به‌عنوان یک جریان پس از نابودی معبد از میان رفت، ولی برخی از ایده‌های آنها نفوذ خود را در یهودیت بعدی همچنان حفظ کردند.

۲. «فریسیان» کسانی بودند که بقای یهودیت را پس از نابودی معبد و حتا پس از شورش نافرجام یهودیان در سال ۱۳۵ م. تا به دوران ما ممکن ساختند. آنها اگرچه سیاسی نبودند، ولی در زمان عیسیٰ جزو مخالفین حکومت یهودیه به‌حساب می‌آمدند و با رهبری صدوقیان در مدیریت معبد مخالفت می‌ورزیدند.

تورات را غیرقابل تغییر دانسته و معتقد بودند که این کتاب بر اثر اصلاحات، اهمیت و قداست خود را از دست می‌دهد. آنها امّا در عوض، برای به‌روز کردن قوانین شریعت، کتاب‌های مکمل برای تفسیر تورات داشتند، که از میان آنها می‌توان از *تالموت بابلی* و *تالموت اورشلیم* (میشنا وگمارا)[1] یاد کرد و آنها این منابع را هم به‌علت قدمتشان مقدس می‌شمردند. به‌عبارت دیگر؛ صدوقیان محافظین محافظه‌کار تورات بودند و فریسیان را به‌عنوان «نوآور»، خطرناک و شورشی می‌دانستند.

حال در اینجا این پرسش پیش می‌آید که این ویژگی فریسیان، چرا منجر به همراهی آنان با اِسائی‌ها و عیسیٰ نشد و چرا آنها بدون آنکه واقعاً سیاسی باشند به نیروی عمده و اصلی مخالفت با عیسیٰ تبدیل شدند؟ به‌عبارت دیگر، چرا عیسیٰ در اناجیل، خود را موظف به مبارزه با فریسیان می‌دید و نه با صدوقیان؟ در حالی‌که فریسیان با انعطاف‌پذیری فکری خود، می‌توانستند به یکی از ستون‌های تقویت‌کنندهٔ او برعلیه صدوقیان ـ که در این‌زمان رابطهٔ بسیار نزدیکی با حکومت و معبد داشتند ـ تبدیل شوند. در توضیح این نکته به‌نظر می‌آید که بحث بر سر «*تورات*» و «ضرورت پیروی کامل و یا مشروط» از آن در زمان عیسیٰ بسیار رایج بوده و او هم به‌گونه‌ای بسیار فعال در آن شرکت داشته است و این می‌تواند دلیلی برای درگیری بیشتر عیسیٰ به فریسیان بوده باشد. برای گواهی این نظریه، در *انجیل متیٰ* می‌خوانیم:

«زیرا به شما می‌گویم، تا عدالت شما بر عدالت کاتبان و فریسیان افزون نشود، به ملکوت آسمان هرگز داخل نخواهید شد» (*متیٰ* ۵:۲۰).

به‌هرحال، برای داوری در مورد رابطهٔ عیسیٰ با این دو گروه نمی‌توان به متون *عهد جدید* اطمینان زیادی داشت. این نوشته‌ها بدون آنکه دلیل پسندیده‌ای برای ما عرضه کنند ـ حاکی از درگیری مداوم عیسیٰ با فریسیان دارد و از صدوقیان تنها زمانی سخن به‌میان می‌آید که آنها بر ایده‌های خود مبنی بر مخالفت با "رستاخیز و زنده شدن دوباره" پافشاری می‌کنند، چرا که آنان ـ به‌عنوان جزم‌اندیشان سنّتی و محافظه‌کار ـ به این عقاید عموماً ایرانی اعتقاد نداشتند.

به‌طور مشخص هم، اساساً کتاب‌های **عهدعتیق** "ابدی بودن روح" را ـ آنگونه که اسائی‌ها آن را تبلیغ می‌کردند ـ قبول ندارند. در واقع ایده‌هایی که ما امروزه و در این ارتباط به‌عنوان "ادویه‌های اضافی" مسیحی و تحت نام ایده‌های "**عهد جدید**" می‌شناسیم، اعتقاداتی بودند که در دوران «جمع‌گرایی» ایرانی و یونانی (و همین‌طور تحت نام گنوسیسم) پدیدار گشته و به گروهی نسبت داده می‌شدند که در نوشته‌های «یوسفوس» (در تشریح یهودیان اورشلیم)، به‌عنوان «گروه سوم» معرفی

۱. «*تالموت*» یا «*تلمود*» (عبری: תלמוד، به عربی: تلمّذ) به معنی آموختن، یکی از مهم‌ترین آثار نوشتاری از زمان اقامت یهودیان در بابل است. این کتاب از دو بخش: "میشنا"ی قدیمی" و "گمارا"ی جدیدتر تشکیل شده است و در دو نسخهٔ *تالموت بابلی* و *تالموت اورشلیم* موجود است. *تالموت* به خودی خود شامل هیچ متن حقوقی نیست، اما درک و تفسیر روحانیون و حاخام‌ها را در مورد چگونگی کاربرد قوانین تورات در عمل و در زندگی روزمره توضیح می‌دهد.

می‌گردند. این گروه سوم ــ که از نظر تعداد، وزن اجتماعی و توان چیزی کمتر از دو دستهٔ اول نبود ــ از روحانیون جوانی تشکیل می‌شد که به آمدن روز رستاخیز **در آینده‌ای نزدیک** ایمان داشته و مردم را به توبه و آمادگی برای این روز فرا می‌خواند. اعضای این گروه که از نظر وابستگی و پایبندی به شریعت، به‌همان اندازهٔ دو گروه اول سختگیر بوده و از همین‌رو هم معبد، مراسم و کاهنان آن را قبول نداشتند، **راهبان جوانی** بودند که تا به آن‌زمان وجود گروهی و اجتماعی نداشتند. نمونهٔ بسیار گویای یک چنین "راهب" (حاخام) جوان یهودی را می‌توان در انجیل‌ها و در سیمای یحیای تعمیدگر، که شرح آن در ادامه می‌آید، یافت. بدون شکّ برای شرایط سیاسی و اعتقادی آن‌زمان، اینچنین اشخاصی که در نهایت سادگی و در فقر (انتخابی) می‌زیستند و جامعهٔ سیاسی موجود را در آستانهٔ ویرانی و نابودی می‌دیدند، افرادی انقلابی و مخرب محسوب می‌شدند و سیل جوانانی ـ همچون عیسیٰ ـ که برای غسل شدن به دست آنان و یا پیوستن به صفوفشان، بار سفر به بیابان را بر دوش می‌گرفتند، بر این نامطلوبی بیشتر می‌افزود.

آنچه که مسلّم است این است که صدوقیان و فریسیان جزو گروه سوم نبودند و هرکجا که در انجیل‌ها از یک نفر از این دوگروه نام برده می‌شود که او هم در انتظار منجی بوده است، می‌فهمیم که این امر تنها می‌تواند یک استثناء بوده باشد:

«و اینک، یوسف نامی از **اهل شورا** (شورای معبد) که مرد نیکو و صالح بود، که **در رأی و عمل ایشان مشارکت نداشت** و از اهل رامه، بلدی از بلاد یهود بود **و او نیز** انتظار ملکوت خدا را می‌کشید، نزدیک پیلاتُس آمده، جسد عیسیٰ را طلب نمود» (*انجیل لوقا* ۲۳:۵۰، مقایسه شود با *مَرقُس* ۱۵:۴۳ و *یوحنا* ۱۹:۳۸).

اینگونه ایمان به **رستگاری بلافاصله**، موضوعی نبود که فریسیان و صدوقیان بتوانند بدان اعتقاد داشته باشند، برای همین هم نوشته‌های اینچنینی را جزو کتابخانه‌های خود نمی‌کردند. بعدها و به‌طور مشخص پس از نابودی معبد در سال ۷۰ م. و در جریان سدهٔ دوم میلادی بود که از برخی از اینگونه آموزش‌ها در باور ربان‌های فریسی گزارش شده است. با این جمع‌بندی کوتاه بایستی روشن شده باشد که "اتحادیهٔ" اسائی‌ها ـ تنها تا آنجایی که به باور آنها به آمدن منجی مربوط می‌شد ـ می‌توانسته به‌عنوان یک دستهٔ منسجم متصوّر گردد، وگرنه آنها در موارد دیگر شاید با یکدیگر بسیار متفاوت بودند. برای نویسندگان *عهدجدید* امّا، این نکتهٔ مشترک ـ یعنی انتظار مسیح ـ تنها موضوعی بود که مورد توجه قرار داشته و مهم می‌نمود و دیگر خصایص آنها، ازجمله زندگی مرتاضانه و اعتقاد به شریعت موسیٰ ـ یعنی خصایصی که از آنها یک جامعهٔ یهودی می‌ساخت و برای تاریخ‌نویسانی چون «فیلون»، «یوسفوس» و یا «پلینی» مهم بودند ـ اساساً به فراموشی سپرده شدند. بنابراین، اکنون واضح است که امروزه وقتی ما در کتاب‌های *عهدجدید* از کسانی می‌خوانیم که ـ آنگونه که نمونه‌وار در آیهٔ بالا از انجیل هم آمده ـ "انتظار ملکوت خدا را می‌کشیدند"، منظور هیچ‌کس نیست مگر اسائی‌ها!

یحیای تعمیدگر در سایهٔ متون قمران

ورود در جزئیات برخی از گزارشات انجیلی در مورد قهرمانان داستان پیدایش مسیحیت از آن جهت لازم می‌آید، زیرا ما گذشته از راستی‌آزمایی متون مذهبی، برای دریافتن درونمایهٔ تاریخی آنها نمی‌توانیم از گزارشات موجود دربارهٔ آن‌دوران چشم‌پوشی نماییم. بخصوص اینکه ما می‌دانیم که نگارش متون مذهبی در جریان زمان‌های بعضاً بسیار طولانی انجام گرفته و یا بازنویسی شده‌اند، و بدین‌وسیله می‌توانیم با جابه‌جایی بخشی از این گزارشات، برای خود تصویری که به واقعیت نزدیک‌تر است پدید آوریم. به‌علاوه من تلاش دارم به خواننده بیشتر «متدلوژی پژوهش» را نشان دهم تا نقل کردن یک داستان و یا اصرار بر قبول یک نسخهٔ ویژه از آنها. برای همین‌هم من در این بخش با ورود به چند بخش محدود، تنها به نمایش نمونه‌وار داستان‌های انجیلیِ بازیگرانِ اصلی تاریخ مسیحیت ـ و بخصوص آن‌کسانی که برای موضوع این کتاب مهم هستند ـ می‌پردازم.

اکنون اگر با توجه به داده‌های بالا و در جست‌وجوی داستان مسیح در کتاب‌های مقدس مسیحیان، به فریادی که یحیای تعمیددهنده ـ و به‌نقل از *اشعیای نبی* ـ در بیابان‌های شرقی اردن سر می‌داد توجه کنیم، می‌توان به‌راحتی به این گمان رسید که او به‌عنوان یکی از معروف‌ترین چهره‌های انجیلی، کسی نبوده مگر یکی از اعضا و یا دست‌کم یکی از هواداران همین گروه سوم یهودیان اورشلیم:

«در آن ایام، یحیای تعمیددهنده در بیابان یهودیه ظاهر شد و موعظه کرده و می‌گفت؛ "توبه کنید، زیرا ملکوت آسمان نزدیک است. زیرا همین است آن که **اشعیای نبی از او خبر داده**، می‌گوید، صدای ندا دهنده‌ای در بیابان که (می‌گوید:) راه خداوند را مهیا سازید و مسیر او را هموار نمایید"»
(*انجیل متی*؛ بخش ۳، بندهای ۱ تا ۳، مقایسه کنید با *مَرقُس*؛ بخش ۱، بند ۲ تا ۴ و *لوقا*؛ بخش ۳، بندهای ۱ تا ۴ و *یوحنا*؛ بخش ۱، بندهای ۱۹ تا ۲۳).

و همانطور که در این انجیل‌ها و در آدرس‌های داده شده در بالا آمده، این فریاد ادامهٔ آنچیزی است که در کتاب *اشعیاء* (بخش ۴۰، بند ۳) آمده است:

«صدای ندا کننده‌ای در بیابان، راه خداوند را مهیا سازید و طریقی برای خدای ما در صحرا هموار نمایید».

محلی که یحییٰ مردم را در آنجا و در ساحل رود اردن و در فاصلهٔ کمی از دهانهٔ دریاچهٔ مرده غسل می‌داد، آنچنان از آبادی قمران، که در آن‌زمان در دورهٔ فعال دوم خود قرار داشت، دور نیست.

براساس متون انجیل‌ها، یحییٰ گویا فرزند یک خانوادهٔ روحانی در معبد (یعنی از صدوقیان) بوده است. پدر او:

«در ایام هیرود، پادشاه یهودیه، کاهنی (بود که) زکریّا نام داشت از فرقه ابیّا و زن او (مادر یحییٰ) از دختران هارون بود و الیسابات (الیزابت) نام داشت» (*لوقا*؛ بخش ۱، بند ۵).

همانطور که می‌دانیم، قشر مرکزی اسائی‌ها نیز از طبقهٔ روحانیون برخاسته بود، که در این‌زمان امّا از معبد دوری می‌کرد، چرا که مراسم و کاهنان آنجا را ـ به‌دلیل اینکه مراسم آنجا بر طبق "سالنامهٔ" غلط (قمری) برگزار می‌شد ـ قبول نداشتند. در انجیل امّا سخن از آن است که زکریا کارش بر طبق قوانین دین و مرد پاکی بوده و به‌همین سبب فرشته‌ای در مراسم نماز بر او فرود آمده و به او بشارت بارداری همسرش الیزابت و تولد یحییٰ را داده بود (همانجا، بند ۱۳). اما آنچه که در *انجیل لوقا* در توصیف زکریا آمده، بیشتر او را به فرقهٔ اسائی نزدیک می‌کند تا به کاهنان معبد آن‌روز، چرا که او یعنی:

«زکریا مملو از روح‌القدس، نبوت نموده، و می‌گفت خداوندِ اسرائیل متبارک باد، زیرا از قوم خود تفقد نموده، **برای ایشان فدایی قرار (خواهد) داد** [...] تا از دست دشمنان خود رهایی یافته و او را بی‌خوف عبادت کنیم» (همانجا، بند ۶۷ تا ۷۴ [با کمی جاانداز]).

حال اگر این داستان را همین‌گونه قبول کنیم، پس باید فرض را بر این نهیم که زکریا با وجود مقام رسمی‌اش در معبد، با قلبش نزد اسائی‌ها بوده است. این شاید یک راهنمایی در این جهت باشد که در اورشلیم هم مردمی بودند که اگرچه همچون اسائی‌ها به آمدن مسیح امیدوار بودند، ولی روش زندگی آنها در تبعید را نمی‌پسندیدند و ترجیح می‌دادند در خانه‌های خود به انتظار "فدایی" (مسیح) بنشینند. حال اگر هم اینچنین بوده، یحییٰ خود نمی‌توانسته به این‌دسته از مردم تعلق داشته باشد و نحوهٔ زندگی او در بیابان و فریادهایش در راستای رستاخیزنشان می‌دهند که او ـ دست‌کم ـ جزو رادیکال‌ترین این منتظران مسیح بوده است. با اینکه در انجیل‌ها، خانوادهٔ یحییٰ به قشر بالای اورشلیم نسبت داده می‌شود، سبک زندگی یحییٰ اما آنگونه‌ای است که ما از قمرانیان می‌شناسیم. او نه در خانه، بلکه در صحرا بزرگ گردیده و کلام خدا نیز بر او در همانجا نازل گشته بود:

«پس طفل نموّ کرده، در روح قوی می‌گشت و تا روز ظهور خود برای اسرائیل، در بیابان به‌سر می‌برد [...] و کلام خدا به یحییٰ ابن زکریا در بیابان نازل شده» (*لوقا* ۱:۸۰ و ۳:۲).

در این جمله‌ها اما نکته‌ای پیش می‌آید که توجه ما را به گزارش «یوسفوس» (*جنگ یهود* ۲:۸:۲) مبنی بر اینکه «اسائی‌ها کودکان غریبه را به فرزندخواندگی می‌گرفتند» جلب می‌کند. البته این تنها چیزی است که «یوسفوس» در این مورد نوشته است و در گزارش مفصل خود (*یهود باستان* ۱۸:۵:۲) در مورد یحییٰ این احتمال را به‌کلّی نادیده گرفته است، که یحییٰ **می‌توانسته** در بین قمرانیان به فرزندخواندگی گرفته شده باشد. او امّا در بخش دوم بیوگرافی خود (یوسفوس؛ *زندگینامه*) از قومی می‌نویسد به نام «بنو» که:

«در بیابان زندگی می‌کرد، اعضایش لباس‌هایی از "پوست درخت" بر تن داشتند، از "گیاهان وحشی" تغذیه می‌کردند و خود را چندین بار در روز و یا شب "در آب می‌شستند"».

اکنون اگر ما تمامی این گزارش‌ها را با آنچه که در *انجیل* دربارهٔ یحییٰ آمده مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که ـ گذشته از "حمام کردن" که وجه مشترک همهٔ این گروه‌ها بود ـ هر بخش زندگی یحییٰ در انجیل‌ها، به این گروه از بیابان‌نشینان توصیف شده توسط «یوسفوس» شبیه می‌گردد:

«و این یحییٰ لباس از پشم شتر می‌داشت و کمربند چرمی بر کمر، و خوراک او از ملخ و عسل برّی می‌بود» (*انجیل متیٰ* ۳:۴).

فریاد دعوت یحییٰ از مردم به توبه، پیش از وقوع رستاخیز کاملاً در راستای فرقهٔ قمران و اسائی است. بنا بر گفتهٔ *انجیل‌ها* (*متیٰ* ۳:۵ و *مَرقُس* ۱:۵) مردم همهٔ مناطق اورشلیم، یهودیه و اردن برای شنیدن خطبه‌های او به نزدش می‌رفتند و خود را به‌دست او غسل می‌دادند. او امّا برخلاف فرقه‌های یاد شده، دسته یا فرقه‌ای تشکیل نداده بود، هر چند تعداد کمی از جوانان طرفدار او می‌توانستند در کنار او بمانند. برای این جوانان هم، برای ماندن در کنار او، هیچگونه دورهٔ آموزشی و ریاضت لازم نبود. روش غسل او هم تنها یک روش تکامل‌یافته از غسل‌های روحانیون «لِویتی» قدیمی بود. یحییٰ در زمانی که با "آب" غسل می‌کرد، بشارت آمدن کسی را می‌داد که با روح و "آتش" غسل می‌دهد.



سکه‌ی طلا از دوران «عبدالملک مروان» با تصویر عیسا و شمشیر آتشین
از سال ۷۷ عربی. منبع:
Friedrich-Schiller-Universität: Orientalisches Münzkabinett 2010

«من شما را به آب به‌جهت توبه تعمید می‌دهم. لکن او که بعد از من می‌آید از من تواناتر است که لایق برداشتن نعلین او نیستم؛ او شما را به روح‌القدس و آتش تعمید خواهد داد» (*متیٰ* ۳:۱۱ مقایسه شود با *مَرقُس* ۱:۸ و *لوقا* ۳:۱۶).

در اینجا این امکان وجود دارد که این "غسل آتشین" استعاره‌ای به رستاخیز مورد اشارهٔ اسائی‌ها بوده باشد که به هستیِ پلیدی با «آتش جهانی» پایان می‌داد،[1] که مؤمنان از آن سالم به بیرون می‌آمدند. یحییٰ هم همچون اسائی‌ها دشمن صدوقیان و فریسیان بود و آنها را "افعی‌زاده" می‌خواند:

«پس چون بسیاری از فریسیان و صدوقیان را دید که به‌جهت تعمید وی می‌آیند، بدیشان گفت: "ای افعی‌زادگان، چه کسی شما را اعلام کرد که از غضب آینده بگریزید؟"» (*متیٰ* ۳:۷ مقایسه شود با *لوقا* ۳:۷).

به‌نظر می‌رسد که در راستای اعتقادات اسائی‌ها، که پیش از آمدن مسیح، یک مسیح روحانی از خانوادهٔ «هارون» ـ در سیمای یک پیامبر ـ خواهد آمد (نظریهٔ دو مسیح)، نویسندگان روایت انجیل‌ها

۱. توجه داشته باشیم که بر روی بسیاری از سکه‌های حاکمان عرب اولیه، عیسیٰ با یک شمشیر آتشین نقش بسته است، که او را به‌عنوان کسی که این آتش جهانی را موجب می‌شود معرفی می‌کند. در این‌زمینه نگاه کنید به «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

هم در تلاش بودند، یحییٰ را به‌عنوان همین مسیح روحانی و یا پیامبری نمایش دهند که پیش از مسیح خواهد آمد.

«لیکن به‌جهت دیدن چه چیز بیرون (به بیابان) رفتید؟ **آیا به‌جهت نبی**؟ بلی به شما می‌گویم که شما بیشتر از **نبی افضل** دیده‌اید! زیرا او همان کسی است که دربارهٔ او مکتوب است؛ اینک، **من رسول خود را پیش از تو می‌فرستم** تا راه تو را پیش روی تو مهیا سازد. هرآینه به شما می‌گویم که از اولاد انسان، کسی بزرگ‌تر از یحیای تعمیددهنده برنخاسته است...» (*انجیل متیٰ* ۱۱:۹).

بر اساس *انجیل یوحنا* (۱:۲۱)، گویا یحییٰ خود این مقام را رد کرده بود، امّا همین بندهای گویای آورده شده دربارهٔ بشارت عیسیٰ توسط او، تصویر این بند دربارهٔ یوحنا را مورد تردید قرار می‌دهند.[۱] در تأیید این گفته هم، او زمانی‌که عیسیٰ برای غسل به نزد او می‌رود خطاب به او می‌گوید:

«من احتیاج دارم که از تو تعمید یابم و تو نزد من می‌آیی؟» (*انجیل متیٰ* ۳:۱۴).

اکنون امّا زمانی‌که "مسیح داوودی" (پادشاه اسرائیل) به نزد "مسیح هارونی" (پیشوای روحانی) برای غسل می‌رود، این به آن معناست که عیسیٰ رهبری یحییٰ و مقام "افضل‌تر" او را قبول کرده است و این کاملاً در راستای آموزش «دو مسیح» اسائی‌هاست و این گفتهٔ یحییٰ بایستی تنها در خدمت احترام نهادن به نقش "تاریخی" عیسیٰ در راه نجات اسرائیل بوده باشد.[۲]

روش زندگی مرتاضانهٔ یحییٰ و شاگردانش کاملاً همان چیزی است که ما از ایده‌آل‌های قمرانی‌ها و اسائی‌ها می‌شناسیم. حال چه این روایات آنچنان که انجیل‌ها می‌گویند و چه آنگونه که اسناد قمران و نوشته‌های تاریخ‌نویسانی همچون «یوسفوس»، اینجا و آنجا درست و یا نادرست باشند، یک نکته را نمی‌توان از دیده دور داشت و آن اینکه: جنبش رستاخیزطلبانهٔ بخش بزرگی از یهودیان یهودیه و اورشلیم، فضایی به‌وجود آورده بود که مردم هر لحظه انتظار ظهور یک منجی زمینی را می‌کشیدند که در زمان حیات آنها آمده و "ملکوت آسمان" را بر روی زمین تحقق می‌بخشد: «بازار یهودیان در اورشلیم تقاضای کالایی به‌نام عیسیٰ را می‌کرد. جای تعجب نیست که تاریخ این نیاز بازار را برآورده کرده باشد!».

عیسای انجیل‌ها در سایهٔ متون قمران

در انتظار منجی و ناامیدی

عیسای انجیل‌ها هم همچون یحییٰ بشارت "ملکوت آسمانی" را می‌دهد. پیروان او نیز سراپا در اشتیاق این روز رستاخیز بودند. در *انجیل لوقا*، گزارش رهنمون کردن عیسیٰ توسط روح‌القدس

---

۱. ما بعداً به بازشکافی *انجیل یوحنا* هم خواهیم رسید و اینکه این انجیل در خوانایی با سه انجیل رسمی دیگر کلیسا قرار ندارد.

۲. ما می‌دانیم که در باور عرب‌های یهودمسیحی اولیه، که بعدها به اسلام تبدیل شد، مقام یحییٰ بسیار بالاتر از آنچه که در مسیحیت رومی دیده می‌شود، بود. در این‌زمینه رجوع شود به «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

ـ پس از غسل شدن به دست یحییٰ ـ به بیابان آورده شده است و اینکه او در آنجا به مدت ۴۰ روز اقامت و به روزه پرداخت. در این‌زمان، ۳ بار شیطان قصد گمراه کردن او را نموده بود. هر دو عدد ۴۰ و ۳ و همینطور مقاومت او در برابر شیطان، ریاضت و روزه، همگی بایستی به‌عنوان سمبل‌هایی فهمیده شوند که او را در مقام کسی که «هفت خان» مورد اشارهٔ اسائیان را پشت سر گذارده، برای مقام "مسیح" مقبول می‌سازند. چهل روز ریاضت عیسیٰ شاید سمبل چهل سال دربه‌دری موسیٰ در بیابان باشد.

در اینجا من نظر خواننده را به اشاره‌هایی جلب می‌کنم که خود انجیل‌ها دربارهٔ موقعیتِ جغرافیاییِ وقایع انجیلی مربوط به یحییٰ و عیسیٰ می‌دهند: اول اشاره‌های *انجیل‌های* متیٰ و *مَرقُس* به محل انجام غسل‌های یحییٰ هستند که ما را کمی به تفکر فرو می‌برند (متیٰ؛ بخش ۳، بندهای ۵ و ۶ ـ *مَرقُس* ۱:۵). از این دقیق‌تر اما آدرسی است که نویسندهٔ *انجیل یوحنا*؛ (۱:۱۴) در این مورد می‌دهد:

«و این در بیت‌عَبَرَه که آن طرف اُرْدُن است، در جایی که یحییٰ تعمید می‌داد».

دقیقاً در همین مکان (المغطس) در بین اسرائیل و اردن، که در حال حاضر به هیچ‌کدام از این کشورها تعلق ندارد، امروز یک کلیسای یادبود قرار دارد، تقریباً در ۷ کیلومتری شرقیِ شهر «اریحا» و ۷ کیلومتری محل رسیدن رود اردن به دریاچهٔ مرده. از شهر اورشلیم، دریاچهٔ مرده را، که تقریباً دو ساعت پیاده‌روی از یکدیگر فاصله دارند، می‌توان با چشمان غیرمسلح دید. جایی در میان این‌دو نقطه به سمت جنوب، در دل بیابان و نزدیک به دریاچهٔ مرده، آبادی قمران قرار داشت. حال این پرسش پیش می‌آید که چگونه می‌توانسته عیسیٰ چهل روز در این وادی پرسه بزند، بدون آنکه سراغش به این آبادی نیافتاده باشد؟ آیا عاقلانه‌تر نیست که فرض کنیم که او هر چهل روز را در نزد آنها به‌سر برده بود؟ چگونه می‌توانسته عیسیٰ از وجود اسائی‌ها در زمان خود بی‌خبر بوده باشد؟

در انجیل‌ها می‌خوانیم که در پایان این چهل روز، او برخوردی با مردم شهر «ناصریه» دارد،[1] که در جریان آن چندین نکتهٔ مهم برای ما متجلی می‌گردند: در روز شنبه و در کنیسهٔ شهر به او نوشته‌ای داده می‌شود (*انجیل لوقا* ۴:۱۶) که در آن، بند اول از بخش ۶۱ کتاب «*اشعیاء*» آمده بود، تا او از روی آن بخواند. در این بند آمده است:

«روح خداوند یهوه بر من است زیرا خداوند مرا مسح کرده تا مسکینان را بشارت دهم و مرا فرستاده تا شکسته‌دلان را التیام بخشم و اسیران را به رستگاری و محبوسان را به آزادی ندا کنم».

برطبق باور اسائی‌ها هم، در روز نهایی ناتوانان به‌دست خداوند شفا خواهند یافت. بنا بر شهادت

---

۱. از آنجا که از شهر ناصریه در *تَنَخ*، *تالموت* و یا منابع خارج از کتاب مقدس از سده‌های اول و دوم میلادی (مانند منابع باقی‌مانده از فلاویوس یوسفوس) نامی برده نشده، وجود این شهر در زمان عیسیٰ از سدهٔ ۱۹ میلادی مورد تردید جدی قرار گرفته است. بر این اساس هم کاوشگران تا کنون هیچ شاهدی مبنی بر وجود یک کنیسه در این محل، آنچنانکه در گزارش *لوقا*؛ (۴:۱۶)، آمده است، نیافته‌اند.

انجیل‌ها (*متی* ۱۱:۵ و *لوقا* ۷:۲۲)، عیسیٰ خود نیز این بند از کتاب *اشعیاء* را به‌نوعی "رستاخیزی" تفسیر می‌کرد:

«عیسیٰ در جواب شاگردانش گفت، بروید و یحییٰ را از آنچه دیده و شنیده‌اید خبر دهید که کوران، بینا و لنگان، خرامان و جذامیان، طاهر و کران، شنوا و مردگان، زنده می‌گردند و به فقرا بشارت داده می‌شود».

عیسیٰ اما از خواندن نوشته در کنیسهٔ ناصریه خودداری کرد و:

«پس کتاب را به‌هم پیچیده، به خادم سپرد و بنشست و (این در حالی بود که) چشمان همهٔ اهل کنیسه بر وی دوخته شده بود» (*لوقا* ۴:۲۰).

در جوابِ "چشمان منتظر حاضرین در کنیسه"، عیسیٰ مجبور به تفسیر جملهٔ آورده شده در کتاب می‌شود، که آنهم یک تعبیر رستاخیزی، اما از نوع اسائی آن است:

«و امروز این بشارت عملی شده است» (همانجا، بند ۲۱).

انتظار یهودیان کنیسه امّا بر این بود که او در همانجا بیماران را شفا دهد و مردگان را زنده کند، کاری که عیسیٰ از آن امتناع می‌کرد. این امتناع باعث خشم مردم آنجا شد، تا اندازه‌ای که می‌خواستند:

«او را از قلهٔ کوهی که قریه ایشان بر آن بنا شده بود به زیر افکنند» (همانجا، بند ۲۱).

از همان آغاز داستان عیسیٰ برای ما توضیح داده می‌شود که تمنای آمدن رستاخیز ـ که سندهای قمران از آن گزارش می‌دهند ـ تا چه حد در یهودیه رشد کرده بود، تا اندازه‌ای که مردم، عیسیٰ را مجبور می‌کردند خود را به‌عنوان منجی "بالفعل" معرفی کند. بر همین مبنا، اطرافیان او هم متوجه تمامی پیشگویی‌هایی که عیسیٰ در مورد "رنج و شکنجه شدن و در نهایت مرگ خود بر روی صلیب" می‌نمود، نمی‌شدند، چرا که آنها از او انتظار برآورده شدن پیمان خدا **مبنی بر رهایی عملی** خود را داشتند. در همین راستاست که ما از پسران «زِبِدی» یعنی یعقوب و یوحنّا می‌شنویم که آنها بر روی "تخت جلال" خواهان نشستن در سمت چپ و راست عیسیٰ در روز رستاخیز و دادگاه الهی بودند (مَرقُس؛ ۱۰، بندهای ۳۵ تا ۳۷). همین ناامیدی و خشم را می‌توان در داستان ورود عیسیٰ به اورشلیم هم تعقیب کرد. در آنجا که عیسیٰ با فریاد خوشامدگویی مردم:

«هوشیعانا پسر داوود! مبارک باد کسی که به اسم خداوند می‌آید! هوشیعانا در اعلیٰ علیّین»[1] (*متی* ۲۱:۹).

به‌داخل شهر بدرقه می‌شود. اینکه معنی «هوشیعانا در اعلیٰ علیّین» چیست را مَرقُس؛ (۱۱:۱۰) برایمان توضیح می‌دهد:

---

۱. آیا در اینجا صفت "علیین" به نظرتان آشنا نمی‌آید؟

«مبارک باد **ملکوت پدر ما داوود** که می‌آید به اسم خداوند. هوشیعانا در اعلیٰ علیّیّن».

واژهٔ «هوشیعانا» از ریشهٔ عبری «هوشیَ'نا» به‌معنی «پس نجاتم ده» است و مردم اورشلیم با فریاد زدن آن خواهان آن بودند که عیسیٰ چهرهٔ واقعی خود را، که همانا **"مسیح از نسل داوود" بوده**، آشکار کرده و آنان را نجات دهد. اوج این ناامیدی در شرح به صلیب کشیدن عیسیٰ به تصویر کشیده می‌شود، آنجا که همین مردم، خواهان مصلوب شدن او به جای «باراباس» هستند:

«امّا عیسیٰ در حضور والی ایستاده بود. پس والی از او پرسیده گفت: "آیا تو پادشاه یهود هستی؟" عیسیٰ بدو گفت: "این را تو می‌گویی!" (ویا: من این را نگفتم!) و چون رؤسای کهنه و مشایخ از او شکایت می‌کردند، هیچ جواب نمی‌داد. پس "پیلاتُس" وی را گفت: **نمی‌شنوی چقدر (مردم) بر تو شهادت می‌دهند؟** امّا در جواب وی، عیسیٰ یک سخن هم نگفت، به‌قسمی که **والی بسیار متعجّب شد**. [...] پیلاتس بدیشان گفت: پس با عیسیٰ **مشهور به مسیح** چه کنم؟ جمیعاً گفتند، مصلوب شود! [...] همچنین نیز رؤسای کهنه با کاتبان و مشایخ استهزاکنان می‌گفتند: دیگران را نجات داد، امّا نمی‌تواند خود را برهاند. اگر **پادشاه اسرائیل** است، اکنون از صلیب فرود آید تا بدو ایمان آوریم!» (متیٰ؛ ۲۷ بندهای ۱۱ تا ۴۲ [با کمی جاافتادگی]).

اتمسفر پیرامون عیسیٰ در انجیل‌ها، اتمسفر یهودیه در متن‌های آورده شده در قمران است. شخصیت عیسیٰ اما با آنچه که در این اتمسفر از او انتظار می‌رفت، یکی نیست. این بدان معنی است که انجیل‌های رسمی که از میان ده‌ها انجیل موجود در آن‌زمان دستچین شده بودند، به ما روایتی کاملاً متناقض با آنچه که ما از اسناد دیگر یافته شده در این مورد می‌شناسیم عرضه می‌کنند. و این تمام داستان نیست. انجیل‌ها حتا در موارد زیادی در تناقض با خود قرار می‌گیرند. بخصوص انجیل چهارم، چرا که این انجیل، یعنی *انجیل یوحنا*، کتابی است که با سه انجیل دیگر هم نمی‌خواند! دلیل این امر را ما در ادامه خواهیم شکافت. تا به اینجا امّا برای من تداوم تاریخ مستند تا به مسیحیت بود که مهم است. برای توضیح تناقض میان دو انجیل کلیسای رومی (و همچنین ارتدوکس) با انجیل‌های یافته شده در قمران و نجع‌حمادی، بایستی اول به توضیح مسیحیت آغازین و انواع آن بپردازیم، که به آن خواهیم رسید. این روایت انجیلی بایستی ما را حتا به نحوهٔ شرح وقایع، هویت بازیگران داستان‌های الهی و محل انجام آنها مشکوک کنند. به‌عنوان نمونه اگر ما دربارهٔ یحییٰ می‌خوانیم که او پسر «زکریا» بوده است،[1] بایستی خود را از درستی این وابستگی قانع نماییم.

از دیگر موازات بین انجیل‌ها و متون قمران می‌توان از «درد زایمان رستاخیز» یاد کرد. بنا بر *انجیل متیٰ*؛ بخش ۲۴، بندهای ۶ تا ۱۳ از قول عیسیٰ آمده:

«و جنگ‌ها و اخبار جنگ‌ها را خواهید شنید. زنهار مضطرب مشوید زیرا که **وقوع این همه لازم**

۱. البته این موضوع که آیا «زکریا» (تغییریافتهٔ نام «اسخاریوت») در اینجا به‌عنوان یک نام و یا یک مفهوم فهمیده شود، موضوع یک بخش از این کتاب خواهد بود.

است، لیکن هنوز پایان نیست. زیرا قومی با قومی و مملکتی با مملکتی درگیر خواهند شد و قحطی‌ها و وباها و زلزله‌ها در همه‌جا پدید آیند. امّا همهٔ اینها **آغاز دردهای زه** است. آنگاه شما را به مصیبت سپرده، خواهند کشت و جمیع امّت‌ها (امت‌های دیگر) به‌جهت اسم من از شما نفرت کنند. و در آن‌زمان، بسیاری لغزیده، یکدیگر را تسلیم کنند و از یکدیگر نفرت گیرند. و بسا **انبیای کَذَبه** ظاهر شده، بسیاری را گمراه کنند. و به‌جهت افزونی گناه، محبت بسیاری سرد خواهد شد. لیکن هر که تا به انتها صبر کند، نجات یابد».

نکتهٔ جالب اول در این متن این است که عیسیٰ بار دیگر از "رستاخیز آینده" سخن می‌گوید و خود را بدین‌وسیله از این بازی سرنوشت‌ساز، که در یهودیهٔ آن‌زمان در حال اتفاق بود، بیرون می‌کشد. نکتهٔ قابل توجه دوم در این متن، جملهٔ منتسب به "انبیای کذبه" است که در رابطه با جملهٔ دیگری از عیسیٰ (همانجا، بند ۲۶) مبنی بر:

«پس اگر شما را گویند، **اینک او** (در بند ۲۴: مسیح کاذب و نبیِ کَذَبه) **در صحراست**، بیرون مروید یا آنکه در خلوت است، باور مکنید».

نشان می‌دهد که در اینجا یک جبهه در برابر فرقه‌های قمران و یا اسائی باز می‌شود و همین نکته یک نشان راهنما برای ماست که در کجا بایستی به‌دنبال ریشهٔ اختلافات جست‌وجو کرد. همانطور که دیده می‌شود، تمامی متن بالا می‌توانسته از متون قمران کپی شده باشد به‌غیر از همین بخش "انبیاء کذبه"! توگویی این جمله را عمداً در این بخش وارد کرده‌اند که تنها **به‌منظور مرزبندی با فرقهٔ ساکن در صحرا** بوده است.

یک بخش دیگر که گرایش‌هایی از رویارویی با فرقهٔ اسائی در خود دارد، صحنهٔ دستگیری عیسیٰ است. در *انجیل متیٰ*؛ بخش ۲۶، بندهای ۵۰ تا ۵۳ این صحنه اینگونه شرح داده می‌شود:

«آنگاه (سربازان) پیش آمده، دست بر عیسیٰ انداخته، او را گرفتند. و ناگاه یکی از همراهان عیسیٰ دست آورده، **شمشیر خود را از غلاف کشیده، بر غلام رئیس کَهَنه زد و گوشش را از تن جدا کرد**. آنگاه عیسیٰ وی را گفت، شمشیر خود را غلاف کن، زیرا هر که شمشیر گیرد، به شمشیر هلاک گردد. آیا گمان می‌بری که نمی‌توانم (برای نجات خود) الحال از پدر خود درخواست کنم که زیاده از **دوازده فوج از ملائکه** برای من حاضر سازد؟...».

اینکه عیسیٰ در اینجا از "فوج ملائکه" سخن می‌گوید، گویای آن است که متون رستاخیزی "نبرد آخر" پسران نور بر علیه تاریکی بر همگان و از جمله آن "همراه" عیسیٰ که با شمشیر گوش سرباز را بریده بود، آشنا بوده‌اند و اینکه این نبرد خشونت‌بار و با شمشیر اتفاق می‌افتد. ولی این سخن عیسیٰ در اینجا نشانگر این است که او اینکار را نمی‌خواسته انجام دهد و این کمی غریب و یا حتا ناباورانه است، چرا که او در جای دیگری (متی ۱۰:۳۴) می‌گوید:

«گمان مبرید که آمده‌ام تا صلح بر زمین بیاورم. نیامده‌ام تا صلح بیاورم، بلکه شمشیر را».

عیسای رابی

اجازه دهید یک قدم به عقب رفته و دوباره از آنجا شروع کنیم که گروه اسائی‌ها به‌عنوان گروه سوم یهودی در یهودیه از «راهبان جوانی تشکیل می‌شد که تا به آن‌زمان وجود گروهی و اجتماعی نداشتند. بدون شکّ برای شرایط سیاسی و اعتقادی آن‌زمان، اینچنین اشخاصی که در نهایت سادگی و در فقر (انتخابی) می‌زیستند و جامعهٔ سیاسی موجود را در آستانهٔ ویرانی و نابودی می‌دیدند، افرادی انقلابی و مخرب محسوب می‌شدند و سیل جوانانی ـ همچون عیسیٰ ـ که برای غسل شدن به دست آنان و یا پیوستن به صفوفشان، بار سفر به بیابان را بر جان می‌خریدند، بر این نامطلوبی بیشتر می‌افزود». حال اگر در اینجا فرض را بر این نهیم که عیسیٰ نیز به این گروه انقلابی تعلق داشته، که از جملهٔ پرنسیب‌های آن «پنهانکاری و محافظت از اسرار گروه» بوده است، جای تعجب نیست اگر در سراسر گفته‌های منتسب به عیسیٰ در انجیل‌ها، نامی از این گروه، شرحی از مبانی اعتقادی آنها و یا چیزی دربارهٔ وابستگی خود به آن یافته نشود. عیسیٰ نیز می‌بایستی مانند هر عضو دیگر این جامعه، در بدو عضویت در آن به پاسداری از این اسرار سوگند خورده باشد. به همین نسبت هم بایستی انتظار داشت که خطبه‌های عیسیٰ پُر از راز، تمثیل و یا اشاره‌هایی باشند که برای شنونده اسرارآمیز و مبهم می‌نمایند، چرا که او توانایی روشنگری دربارهٔ خود و خواسته‌هایش را ـ بنا بر همان قوانین پنهانکاری ـ نداشته است.

این فرضیهٔ بالا کمی به واقعیت نزدیک می‌شود اگر ما توجه کنیم که «یوسفوس»، برعکس متون *عهدجدید*، در هیچ کجا توضیحی دربارهٔ دو دستهٔ اول یهودی، یعنی فریسیان و صدوقیان ـ به‌دلیل آشنا بودن آنها ـ نمی‌دهد، امّا در عوض در نوشته‌های او شرح بسیار مفصلی از گروه سوم **به‌عنوان یک فرقهٔ "مخفی"**، که برای *عهدجدید* اساساً موجودیت نداشت، یافته می‌شود. آیا اینکه *عهدجدید* از این فرقه یاد نمی‌کند، نشانگر این امر است که این گروه ساخته و پرداختهٔ ذهنیات «یوسفوس» است؟ او در حدود ۱۹۰۰ سال پیش در کتاب خود به نام «*جنگ یهود*» نوشت:

> «در بین یهودیان سه مدرسهٔ فلسفی وجود دارد: یکی فریسیان هستند، دیگری صدوقیان و یک گروه سوم که به اسائی‌ها معروفند. این گروه آخری هم یهودیان مادرزاد هستند که بیشتر از آنچه که در دو گروه اول دیده می‌شود، به‌گونه‌ای عاطفی با یکدیگر وابسته هستند. [...] فریسیان قدیمی‌ترین این گروه‌ها هستند که با قوانین شریعت به‌خوبی آشنا بوده همه‌چیز را به سرنوشت نسبت می‌دهند. اگرچه اینها برای خواست بشر هم کمی ارزش قائلند، ولی برای همین خواست هم نقش سرنوشت را مهم می‌شمارند. آنها روح را ابدی می‌انگارند، امّا معتقدند که فقط بهترین آنها قادرند در اجسام دیگر حلول کنند، در حالی‌که ارواح بد به دامان مجازات ابدی گرفتار می‌آیند. گروه دوم که صدوقیان باشند نقش سرنوشت را اصلاً قبول ندارند و معتقدند که خداوند با کارهای بشر ابداً

کاری ندارد [...] به‌علاوه اینها به ابدی بودن روح اعتقادی نداشته و نظریهٔ پاداش و جزا در جهان دیگر را نفی می‌کنند».[۱]

بنا بر این تعریف و همانگونه که پیشتر هم گفته شد، مخالفان اصلی عیسیٰ بایستی قاعدتاً صدوقیان بوده باشند تا فریسیان.[۲] اگر اینطور نبوده، پس بایستی اختلافات عمیقی بین او ـ اگر هنوز هم به فرضیهٔ اسائی بودن عیسیٰ اتکاء کنیم ـ و فریسیان وجود داشته باشد که «یوسفوس» بر سه‌تای آنها انگشت می‌گذارد: اول، قوانین سفت و سخت اخلاقی؛ دوم، زندگی راهبانه؛ و سوم، نفوذ ایده‌های غیریهودی آنها متکی بر ابدی بودن روح، که از باور فریسیان در این‌زمینه **فراتر می‌رفت:**

«آنها به‌راستی بر این باورند که اگرچه پیکر فاسد شدنی و فانی است، امّا روح به ابد زنده خواهد بود و اینکه این روح که از بهترین اِتِرها برخاسته، به یک حیله‌ای از آسمان به زمین کشیده شده و در بدن زندانی گردیده است. همین‌که این روح از بند پیکر ـ همچون از یک بندگی درازمدت ـ رهایی یابد، همچون یک آرامش دلپذیر به آسمان برخواهد خاست. آنها در مطابقت با آموزه‌های یونانیان نوین، آموزش می‌دهند که برای پاکان یک زندگی در ورای اقیانوس تعبیه شده است[۳] و ارواح پلید در تاریکی چاه‌های زیرزمین به دست زجرهای ابدی سپرده خواهند شد [...] بدین‌وسیله آنها می‌خواهند نخست، ابدی بودن روح را ثابت کنند، و سپس مردم را به نیکی تهییج و از مجازات بترسانند. آنچنانکه امیدوارند که نیکان در زندگی خود با امید به پاداش، بهتر شده و در برابر تهاجم پلیدی از وحشت مجازات مقاومت نمایند، و اینکه گناهکاران بایستی بدانند که اگرچه ممکن است کارهایشان در دوران حیات مخفی بماند، ولی در جهان آخرت بی‌مجازات نخواهد ماند.

این آموزش اسائی‌ها در مورد روح، آن پیوند معجزه‌آسایی است که با آن، کسانی که یک بار با آنها بوده‌اند را برای همیشه به خود زنجیر می‌کنند».

آنچه که ما امروزه به‌عنوان آموزش‌های مکمل تحت نام کتاب‌های "*عهدجدید*" و به‌عنوان باور مسیحیان امروزی می‌شناسیم، در نوشته‌های «یوسفوس» به **یک فرقهٔ یهودی** نسبت داده می‌شود **که پیش از پیدایش عیسای حاخام** وجود داشته است. در هیچ کجای کتاب‌های "*عهدقدیم*" ما نمی‌توانیم

---

۱. «یوسفوس، *جنگ یهود*» جلد دوم، بخش هشت. توضیحی که در مورد «فلاویوس یوسفوس» مهم می‌آید این است که او در سال ۳۷ م. در اورشلیم به‌عنوان یک یهودی به‌دنیا آمد. در جنگ یهودیان بر علیه رومیان در سال‌های ۶۶ تا ۷۰ م. یکی از رهبران نیروهای یهودی در جلیلیه بود. پس از آن تغییر جبهه داد و به رومیان پیوست (دلیل نام رومی او) و در سال ۱۰۰ م. در رم درگذشت. از آنجا که او تقریباً سه سال با اسائی‌ها هم‌مشرب بود، می‌توان قبول کرد که او با جهان مادی و روحی آنها آشنا بوده است. همین‌طور با فرهنگ یونانی و بعدها رومی زمان خود. از این‌جهت می‌توان به نوشته‌های او تا اندازهٔ زیادی اعتماد کرد، هرچند که هنوز در میان آنها و تمامی جوانب شناخته‌شدهٔ جنبش اسائی‌ها ناخوانایی‌هایی وجود دارد. اینجا بایستی به این نکته هم توجه کرد که ما احتمالاً همه‌چیز را دربارهٔ اسائیان نمی‌دانیم.

۲. «راز رابی عیسیٰ» از ص ۲۶ به بعد.

۳. به‌یاد آوریم نظریهٔ یونانیان را در مورد احاطهٔ زمین توسط اقیانوس در نقشهٔ «هکاتئوس».

این مبحث «بدن به‌عنوان زندان روح» را بیابیم. این تصوّری است که ما همزمان در باور گنوسیسم پیدا می‌کنیم.

عیسیٰ چه آموزش می‌داد، که بود و چه شد؟

حال امّا بایستی مقدمتاً به این پرسش پاسخ داده شود که آیا آموزش‌های عیسیٰ منبعی آسمانی داشتند و یا ایده‌های یک فرقهٔ یهودی بوده‌اند، که یا خود او و یا بعدها دیگران به نام او آنها برگرفته و در خدمت دین تازه‌ای تغییر داده‌اند؟[۱] تا پیش از کشف مدارک قمران، ما از نوشته‌های «یوسفوس» و «فیلون» و مقایسهٔ آنها با متون *عهدجدید* می‌توانستیم به حدسیاتی دربارهٔ واقعیت این موضوع دست بزنیم. پس از کشف این اسناد و با توجه به قدمت آنها ــ که هم با روش شناخت خطوط نگارشی و هم با روش آزمایش‌های شیمیایی و هم از نظروقایع تاریخی مبنی بر اینکه آبادی‌های قمران همزمان با معبد در سال ۷۰ م. نابود شده بودند و هم از طریق تاریخ‌نگاری سکه‌های پیدا شده در غارها ــ دیگرشکّی باقی نمی‌ماند که ایده‌های کتاب‌های *عهدجدید*، که همگی پس از سال ۵۰ م. نگاشته شده‌اند تنها با استفاده از متون (در آن‌زمان شناخته شدهٔ) قمران قابل فهم هستند. به این‌ترتیب این موضوع که آموزش‌های عیسیٰ ایده‌هایی آسمانی بوده، که توسط یک پیامبر، یا پسرخدا و یا خود خدا به زمین نازل شده‌اند، بی‌معنی می‌گردند. ما می‌توانیم به‌طور قطع بگوییم که این ایده‌ها، **ایده‌های یک عیسای واقعی و یا مجازی نیستند** و اینکه آنها پیش از شخصیت فرضی و یا واقعی او وجود داشته و شناخته شده بودند. اگر ما یک وابستگی در بین این دو دیدگاه پیدا کنیم، به‌طور قطع **وابستگی عیسای مسیحی از یک عیسای حاخام است**[۲] که جهان فکری خود را از افکار اسائی گرفته بود. این البته ـ همانگونه که گفته شد ـ یک نتیجه‌گیری ابتدایی است، که برای روشن شدنش هنوز راه زیادی در پیش است.

واقعیت این است که **ما دربارهٔ زندگی عیسیٰ تا به زمان شروع مأموریتش چیزی نمی‌دانیم**. ما حتا نمی‌دانیم که حرفه و شغلش چه بوده است؟ اشارهٔ *انجیل متیٰ* مبنی بر اینکه او پسر یک نجّار بوده، دلیلی بر این نیست که او هم همین شغل را دنبال می‌کرد.[۳] عجیب است که ما، در حالی‌که از

---

۱. در این مرحله موقعیت خوبی برای این پرسش پدید می‌آید که: اساساً "پروسهٔ پیدایش یک دین جدید چگونه است"؟ چه عواملی باعث می‌شوند که یک ایدهٔ تغییریافته، به یک باور جدید تبدیل شود؟ میزان این تغییرات "تا به چه اندازه" بایستی باشد، تا باور جدید دیگر با منشأ خود شباهتی نداشته و از این‌رو خود را به‌عنوان یک ایدهٔ جدید نمایان سازد؟ و همچنین اینکه: چرا مناسبات این باور جدید با باورهای ریشه‌ای خود، چهره‌ای قهرآمیز گرفته و حتا در بیشترموارد تمامی پیوندها کتمان می‌گردند؟ ما در عصرخود و در ایران یک نمونه از این پروسه را داریم که به ما مدل بسیار باارزشی از این "تحول" را ارائه می‌کند: بهائیت!

۲. حتا در انجیل‌های رسمی هم فرازهایی وجود دارند که عیسیٰ را با مسند «حاخام» یا «رابی» خطاب می‌نمایند. در ترجمهٔ فارسی این فرازها، مسند حاخام با «سید» (به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به *انجیل مَرقُس* ۱۴:۴۵) و یا «*رفیق*» (به‌عنوان نمونه، نگاه کنید به *انجیل متیٰ* ۲۶:۵۰) جایگزین شده‌اند.

۳. البته از شغل "ماهیگیری" هم برای عیسیٰ نام برده می‌شود، که تنها یک استعاره می‌باشد. چرا که او همچون ماهیگیران در پی «صید انسان‌ها» بوده است!

جزئیات تولد "افسانه‌ای" او مطلع می‌شویم، ولی دربارهٔ کودکی، نوجوانی و جوانی او کاملاً بی‌اطلاع می‌مانیم. اینکه او آوای یحییٰ برای توبه و غسل کردن را شنیده بوده، بی‌اطلاعی او در مورد قمران را غیرقابل‌قبول می‌نماید. سکوت انجیل‌ها دربارهٔ قمران، بایستی به‌مراتب بیشتر از یک اشتباه و یا بی‌اطلاعی بوده باشد. این امر بیشتر شبیه به یک سکوت عمدی، برای نگفتن واقعیت است. در عین‌حال ما باید این احتمال را نیز در نظر بگیریم که مفاهیم گمشدهٔ یک باور قدیمی، در جریان و نتیجهٔ انتقال به یک فرهنگ بیگانه هم اتفاق می‌افتند، که معمولاً در کار ترجمه از یک زبان فرهنگی به یک زبان فرهنگی دیگر، بخصوص در زمانی‌که این دو فرهنگ فاصلهٔ زیادی از هم داشته باشند امری طبیعی است.

زمانی‌که ۲۵۰ سال پیش از این وقایع، به فرمان یک پادشاه مصری، "کتاب‌های *عهدعتیق*" توسط ۷۰ نویسنده به یونانی ترجمه شدند، واژهٔ لاتینی برای "هفتاد" به‌عنوان نام این ترجمه انتخاب شد.[۱] در آنموقع آن تغییراتی که در متن *عهدعتیق* به‌وجود آمدند، نشان از نکته‌ای داشتند که در کار ترجمه همیشه می‌تواند اتفاق بیافتد: ورود فرهنگ زبان مقصد، در متون و مفاهیم زبان مرجع! در نظر داشته باشیم که نوشتن منابع عهدجدید نیز دست‌کم یک نسل پس از مرگ ادعایی عیسیٰ انجام گرفت و تقریباً هیچکدام از کسانی که می‌توانستند عیسیٰ را زنده تجربه کرده باشند، در قید حیات نبودند. برای این نویسندگان، آمدن عیسیٰ جزئی از پیشفرض‌ها بود؛ او سوار بر روی الاغی وارد شهر اورشلیم شده بود. آنها احتمالاً از گفته‌هایی چون «راه او را در بیابان هموار کنید» چیزی نمی‌فهمیدند و یا دست‌کم برای اینگونه شعارها ارزش والایی قایل نمی‌شدند. مفاهیمی همچون «و عیسیٰ در **روز سوم**، در قانای جلیلیه به یک عروسی رفت...» (*یوحنا* ۲:۱) به آنها این تفکر را القاء می‌کرد که گویا عیسیٰ پیش از آن "دو روز" در راه بوده است، در حالی‌که روز سوم در نزد یهودیان ـ همانگونه که در زبان فارسی هم اینگونه است ـ به‌معنی روز سوم پس از روز خدا (شَبَت) یعنی روز «سه‌شنبه» بود.

برای نسل جدید رومی، دین مورد نظر "بیابانگردانی" همچون موسیٰ می‌بایستی از بیابان یهودیه خارج می‌شد و به سوی آنها و به "شهر"های رومی می‌آمد. اگر خدای موسیٰ در "صحرای" سینا زندگی می‌کرد، خدای نویسندگان *عهدجدید* در "شهر" اورشلیم خانه داشت. در غیر این‌صورت چگونه می‌شد از یک دین "سکتاریستی" یهودی، که رستگاری اسرائیلی‌ها به‌عنوان یک قوم "برگزیدهٔ" بیابانگرد را هدف خود قرار داده بود، یک دین "جهانی"، که برای نجات تمامی بشریت ـ بخصوص مردم متمدن روم ـ آمده

---

۱. «سپتوآگینتا» یا «هَفتادگانی» (به لاتین: Septuaginta، در عربی: سبعینیه) نسخه‌ای از *عهدعتیق* است که در سدهٔ سوم پیش از میلاد و در دوران فرمانروایی **بطلمیوس فیلادلفوس** در مصر به زبان یونانی ترجمه شد. نام این نسخه برگرفته از این روایت است که این کتاب را نزدیک به هفتاد تن از مترجمان یهودی ترجمه کرده بودند. نسخهٔ هفتادگانی با متن عبری تفاوت‌هایی داشت. مهم‌ترین تفاوت‌های آن این بود که کتاب‌هایی در این نسخه وجود داشت که در متن عبری آن در دست نبود. این هفت کتاب عبارت‌اند از: طوبیت، یودیت، کتاب حکمت سلیمان، حکمت یشوآ بن سیراخ، باروخ و کتاب‌های مکابیان (نک: ویکیپدیای فارسی).

بود، ساخت؟ بدین‌ترتیب "صدای یحیای تعمیدگر که یهودیان را برای عجله کردن در توبه فرا می‌خواند" (چرا که او آمدن قریب‌الوقوع رستاخیز را در همان زمان حیاتشان و در بیابان‌های یهودیه انتظار داشت) به "آوای کُلیِ رستگاری بشر" که از زمان و مکان آزاد شده بود، تبدیل شد. اینها تنها زمانی می‌توانستند عملی شوند که نویسندگان *عهدجدید* تمامی پیوندهای خود را با زمان و مکانِ تمامی این رویدادها از دست داده باشند. دقیقاً همان کاری که گنوسیسم با ادیان می‌کرد.

در بازنویسی این رویدادها، نام «عیسای حاخام» با «مسیح منجی» جایگزین شد، چرا که هیچ نامی بهتر از این نمی‌توانست مفهوم جدید "منجی" را پوشش دهد. بدین‌ترتیب «ملکوت خداوند» می‌توانست در همه‌جا برپا شود. آن "قوم برگزیدهٔ یهود" که از آمدن منجی در سیمای عیسیٰ ناامید شده بود، به قاتلانی تبدیل شدند که جان یک "دزد" به‌نام «باراباس» برایشان بیشتر ارزش داشت تا جان یک "منجی"، پسر خدا! در ادامه ـ از آنجا که متون عبری علائم نقطه‌گذاری نگارشی در جملات را نمی‌شناسد ـ جملهٔ «آوای آمدن خداوند در بیابان» با جابه‌جایی تأکید جمله، به «آوادهنده‌ای (که) در بیابان (می‌زیست)» تبدیل شد. در این ترجمه‌ها هرآنچیزی که با شرایط زمانی و مکانی رویدادها ارتباط داشت، گم گشت. چرا که نویسندگان، نسل‌ها بعد، در جایی دیگر و با یک جهانبینی دیگر این داستان‌ها را می‌نوشتند.

در *تاریخ خاسیدیم*، در تاریخ "آموزگار جدید" و بعدها در تاریخ اسائی‌ها (و حتا بعدتر در زمان ساختن داستان اسلام)، همواره سخن از **گروه‌های جدیدی می‌شد که توسط «میثاق‌های نو»، همچون «میثاق جدید در سرزمین دمشق»، تشکیل می‌شدند.** هیچ‌کدام از این گروه‌ها امّا خود را به‌عنوان بدعت‌گذاران یک آئین و دین جدید نمی‌دیدند. اگر بتوانیم از اولین جامعهٔ پیروان عیسیٰ ـ که هنوز نام مسیحی بر خود ننهاده بودند ـ نام ببریم، و در اسناد کتبی جای پای آنها را جست‌وجو کنیم، برایمان راهی باقی نمی‌ماند بجز قبول کردن اینکه، اعضای جامعهٔ جدید همچنان در معبد نیایش می‌کردند و از پیروان تازهٔ عیسیٰ انتظار داشتند تا خود را ختنه کرده و به شریعت موسیٰ احترام گذارند. یک «جامعهٔ جدید» برای یهودیان تنها به‌معنای این امر بود که خدای آنها با یک «میثاق جدید»، دوباره و «از نو» با آنها آشتی کرده و دوباره به آنها به‌عنوان قوم برگزیده می‌نگرد و آنها را از بندگی (این‌بار امّا از دست رومیان) رها کرده و به زندگی "مستقل" از یوغ کفر هدایت می‌کند. فراموش نکنیم که دین یهود همیشه یک دین سیاسی‌ـقومی و یهوه نیز همیشه یک خدای سیاسی‌ـقومی بود. زمانی که یهودیان در "اسارت" بابلی‌ها بودند، پیامبرشان «اشعیاء» نجاتشان را به‌دست یک منجی پیش‌بینی کرد و کوروش هخامنشی هم این نقش را ـ البته با کمال میل ـ برعهده گرفت.

برای یهودیان وظیفهٔ منجی، نه رهایی آنان از بار "گناه"، بلکه رهایی سیاسی آنان از بند بردگی اقوام دیگر بود.[1] تنها این امر که خداوند به یاری قوم ابراهیم، اسحاق و یعقوب می‌آید، همزمان به‌معنی

۱. توجه داشته باشیم که در هیچ‌کجا، ایدهٔ «منجی» با موضوع "رهایی از گناه" در هم نمی‌آمیزد. اساساً وظیفهٔ ←

بخشایش گناهان آنها هم بود، وگرنه چه دلیلی داشت که یهوه به آنها کمک کند؟ مردم اسائی و قمران هم در انتظار یک منجی برای رهایی از دست سلوکیان و بعدها رومیان بودند و بسیاری از یهودشناسان بر این باورند که «آموزگار صادق» اولین منجی ناموفق این جامعه بوده است. اینها از معبد ـ به‌عنوان محل بت‌پرستی زئوس ـ رویگردان شده بودند و بنا بر سنّت موسیٰ، به آنجایی رفته بودند که خدای موسیٰ به آنها بشارت آزادی و سرزمین موعود را داده بود، یعنی به بیابان. در آنجا پسران نور می‌خواستند راه را برای منجی هموار کنند. اینها ایده‌هایی هستند که یحییٰ آنها را شعار می‌داد. اگر قرار بود یهوه به یاری قومی بیاید، پس آن قوم بایستی لیاقت این یاری را از راه زُهد، پرهیزکاری و عمل به شریعت موسیٰ ثابت کنند تا کمک یهوه همزمان به‌معنی بخشایش گناهان آنها هم باشد.

«میلار باروز» (Millar Burrows)، پژوهشگر متون انجیلی، که در انتشار طومارهای قمران نقش مهمی داشته، تأیید می‌کند که:

«در بین افکار یحییٰ و ایده‌های موجود در طومارهای دریای مرده، شباهت‌های بسیار زیادی وجود دارد. همچون فرقه‌گرایان قمران، یحییٰ هم برای آمدن منجی در حال مهیا کردن "راه در بیابان" بود. همچنین میان غسل تعمید او و سنّت شست‌وشوی قمرانی‌ها؛ او همان کاری را می‌کرد که در نوشته‌های راهنمای قمران (در قوانین فرقه) آن را می‌توان خواند، مبنی بر اینکه بدون آنکه پیشتر روح پاک شده باشد، شست‌وشو با آب نمی‌تواند هیچ گناهی را پاک کند. حتا در میان انتظارات رستاخیزی یحییٰ و ایده‌های فرقه شباهت‌های بسیاری وجود دارد. بدون تردید این گفتهٔ یحییٰ مبنی بر اینکه: کسی پس از او خواهد آمد که دادگاهی با آتش برپا خواهد کرد، پیوندهایی **با آتش جهانی زرتشت** دارد، آتشی که اول کوه‌ها را ذوب می‌کند و سپس بر روی زمین جاری خواهد شد [...] کتابچهٔ "راهنمای وظایف" قمران، با این گفته که "در انتها **خداوند انسان را از طرق پاشیدن روح حقیقت پاک خواهد کرد**"، تقریباً همان گفتهٔ یحییٰ است که مسیح مردم را با **روح‌القدس غسل می‌کند**» (به نقل از «*راز رابی عیسیٰ*»؛ ص ۶۳ تا ۶۴).

ما آرام آرام به این احتمال نزدیک می‌شویم که واقعاً بین یحییٰ و فرقهٔ قمران ارتباطی موجود بوده است، هر چند که از این موضوع در کتاب‌های مقدس هیچ نشانی در دست نیست و این ما را به درست بودن این متون مشکوک می‌کند. ولی باز هم در لابه‌لای *انجیل لوقا*، از قول «زکریا»، که به‌عنوان پدر یحییٰ معرفی می‌شود، روایتی وجود دارد که آن را دوباره و با دقت باید خواند. در این بخش پس از سرودهای مدّاحانه دربارهٔ "نور و تاریکی" آمده است:

«پس طفل (یحییٰ) نموّ کرده، در روح قوی می‌گشت و تا روز ظهور او (منجی) برای اسرائیل، در بیابان به‌سر می‌برد» (*لوقا* ۱:۸۰).

← منجی، رهایی بشر از "تاریکی" است و نه از "گناه". این امر، یعنی رهایی از گناه، خود به‌شکل یک معلول روی خواهد داد، پس از آنکه پلیدی، به‌عنوان علت از روی زمین محو گردد.

در توضیح این بند، ما در انجیل‌ها می‌خوانیم که در بین مردم عادی و رهبرانشان کسان زیادی بودند که به عیسیٰ ارادت داشتند؛ از جمله کسانی به‌نام «نیقودیموس از رؤسای یهود» (*یوحنا* ۳:۱) و یا «یوسف از اهل شورا (ی شهر)» (*لوقا* ۲۳:۵۰)، که پیکر عیسیٰ را از روی صلیب پایین آورده و دفن کرد. آیا همهٔ اینها از هواداران اسائی‌ها بودند؟ و یا پدر یحییٰ؟ آیا زکریا، پسرش را برای آموزش و یا همکاری برای هموار نمودن راه مسیح به دست راهبان قمران سپرده بود؟ «یوسفوس» در جایی می‌نویسد:

«اسائی‌ها در فکر ازدواج نیستند، **ولی کودکان دیگران را به فرزندخواندگی قبول می‌کنند** و زمانی که آنها دوران لطافت را پشت سر می‌گذارند، آنها را عضو جامعهٔ خود کرده و سنّت خود را به آنها می‌آموزند» (یوسفوس، *جنگ یهود* ۲:۸:۲).

حال اگر این فرضیه درست باشد، و با توجه به اینکه این یحیای بزرگ‌شده در بین اسائی‌ها، عیسیٰ را ـ اگر از پیش نمی‌شناخته ـ به‌هنگام غسل به‌عنوان مسیح شناسایی کرده بوده، پس بایستی عیسیٰ هم ـ برطبق معیارهای اسائی‌ها ـ دارای ویژگی‌هایی بوده باشد که او را لایق این مقام می‌کرده است. یعنی ما بایستی از او کارهایی را ببینیم که با کارهای اسائی‌ها همسانی دارند. البته یکی از همین همسانی‌ها، فراخوان او به مسلح شدن بود که در *انجیل لوقا*؛ (۲۲:۳۶) اینگونه آمده است:

«پس به ایشان گفت، لیکن الآن هر که کیسه دارد، آن را بردارد و همچنین توشه‌دان را و کسی که شمشیر ندارد جامه خود را فروخته، آن را بخرد».

مسئول این «توشه» (خزانه) و همچنین حسابدار گروه هم کسی نبود بجز «یهودا»، که در تصویر آورده‌شده در این کتاب با یک کیسهٔ پول در دست بر سر میز «شام آخر» دیده می‌شود.

شام آخر

به‌خاطر آوریم که ما پیشتر از «البیرونی» نقل‌قولی از فردی به نام «القرقیسانی» آوردیم، که از فرقه‌ای سخن می‌گفت که در "غارها" زندگی می‌کردند. «*این فرقه معتقد بود که پس از آفرینش اجسام بزرگ آسمان توسط یهوه در روز سوم آفرینش، بایستی "عید پِسَح" (فصح) در روز چهارم بوده باشد*». روز چهارم هم همانند امروز در بین یهودیان (و همین‌طور ایرانیان) از شب پیش از آن شروع می‌شود و به همین‌علت "سه‌شنبه‌شب"، شبِ چهارشنبه خوانده می‌شد. ما باز هم در اینجا با یکی از ویژگی‌های فرقهٔ قمران روبه‌رو هستیم که براساس تقویم خورشیدی محاسبه می‌شد و نه تقویم قمری (آنگونه که هنوز هم رایج است). با این معیار زمان‌سنجی، فرو رفتن خورشید در روز "سه‌شنبه"، طلیعهٔ آغاز روز "چهارشنبه" است. این سالنامه که در یک مدرک به نام «طومار دمشق» موجود بود، در یک کنیسهٔ یهودی فرقهٔ «قرائی» در قاهره قدیم (فُسطاط) پیدا شد. «القرقیسانی» نامبرده در بالا هم یکی از یهودیان ایرانی وابسته به این فرقه بوده است. نام «طومار دمشق»، این سند را به مهاجرین یهودی در دمشق، آنجایی‌که محل "عملیاتی" «آموزگار صادق» بود، پیوند می‌زند. این سند در سال ۱۹۱۰ و پیش از کشف غارهای

قمران منتشر شد. این سند شباهت‌هایی با "میثاق دمشق" یاد شده توسط ما دارد، ولی در جاهایی هم با آن همخوانی ندارد و این احتمالاً نشان از تغییراتی است که به مرور زمان در این و یا آن نسخه داده شده بود. سالنامه‌های موجود در دو سند امّا یکی هستند. در این سالنامه ـ همانطورکه در بخش «زرتشت» هم آمد ـ مطابق با کتاب «یوبیل» و «خنوخ»، روزهای مقدس یهودی مطابق با سالنامهٔ خورشیدی است.



مراسم شام آخر عیسا با حواریون خود، اثر سیمون اوشاکف ۱۶۸۵

حال اگر ما به گزارش سه *انجیل متیٰ*، *مَرقُس* و *لوقا* مراجعه کنیم، شام آخر عیسیٰ در «روز فطیر که در آن می‌بایست فِصَح را ذبح کنند» (*لوقا* ۲۲:۷)؛ یعنی در **غروب روز ۱۴** ماه عبری، نیسان بوده است. بر طبق *یوحنا*؛ (۱۹:۱۴) امّا محاکمهٔ عیسیٰ به‌دست «پیلاتوس» به «وقت **تهیّه (آماده کردن) فِصَح** و قریب به ساعت ششم بود»، یعنی باز هم **در روز ۱۴** ماه نیسان. بنا بر این گفته بایستی «شام آخر» در غروب روز پیش از آن یعنی **روز سیزدهم** بوده باشد. این تناقض را می‌توان تنها با کمک توضیح «طومار دمشق» و یا نقل‌قول از «القرقیسانی» حل کرد و آن اینکه: بر حسب محاسبهٔ اسائی‌ها، "شبِ روز ۱۴"، همان شب پیش از آن یعنی غروبِ روز سیزدهم بوده است. اشتباه در ترجمه؟ یا اختلاف فرهنگی؟

شاید این موضوع مطرح شده در اینجا به نظر خواننده اصلاً جالب و یا مهم نباشد و این پرسش به‌میان آید که اینکه حالا این متن و یا آن متن درست است یا نه، چه ربطی به موضوع ما دارد؟ ربط این موضوع در این است که اگر ما آشنایی یحییٰ با فرقهٔ قمران و یا سنت‌های عیسیٰ را با قوانین اسائی‌ها را پیدا کنیم، پس می‌توانیم بگوییم که داستان پیدایش مسیح یک امر یهودی است و نه الهی، و نه برای

نجات تمامی بشریت. سپس باید به‌دنبال چگونگی واقعی رویدادها تا پیدایش مسیحیت امروز برویم. اما این نکته، یعنی پیوند عیسیٰ با این گروه‌ها در *عهدجدید* مسکوت می‌ماند و ما هیچ چیز دربارهٔ فرقه‌های قمران و یا اسائی نمی‌خوانیم. چرا؟

دلایل سکوت

تنها با خواندن کتاب‌های *عهدجدید* و بدون گزارش‌های «یوسفوس»، «فیلون» و طومارهای دریاچهٔ مرده، نمی‌توان دانست که در زمان عیسیٰ و در کنار فریسیان و صدوقیان، یک نیروی سومی به‌نام اسائی‌ها هم وجود داشته است و یا اینکه عیسیٰ می‌توانسته با اینها در ارتباط بوده باشد. اگر ما مخفی بودن گروه را به‌عنوان استدلال این سکوت فرض کنیم، بایستی به ضداستدلال آن نیز بیاندیشیم که: مگر نه این است که یحییٰ و عیسیٰ خودشان یک زندگی غیرمخفی را انتخاب کرده بودند و در همان زمان نوشتن *عهد جدید* «یوسفوس» هم دربارهٔ اسائی‌ها به‌طور علنی می‌نوشت؟

به‌علاوه با این سکوت نمی‌توان این موضوع حل‌نشده را توضیح داد که چگونه یک عیسای "صلح‌طلب"، آنگونه که *عهدجدید* او را به ما معرفی می‌کند، تحت تعقیب نیروهای رومی قرار گرفته و به محاکمه کشیده شده بود و به چه اتهامی به‌همراه "قاتلان" و "دزدان" به مرگ محکوم شد؟ چرا بایستی رومیان، کسی را تنها به‌خاطر اینکه ادعای نجات "روحانی" بشریت را داشته، و تا زمانی‌که او برای آنها از نظر سیاسی خطرناک نبوده است، دستگیر و اعدام کنند؟ در هیچ‌کجای انجیل‌ها از سرشت سیاسی فعالیت‌های عیسیٰ گزارش یافت نمی‌شود. حتا زمانی‌که پیش از مصلوب شدن، پادشاه و والی یهودیه «هیرود» از او می‌پرسید که "آیا او پادشاه یهود است؟" او سیاستمدارانه در جواب می‌گوید: "این را من نگفتم!". بلکه برعکس، در برابر این اتهام طرفداران «هیرود» که آیا او توطئهٔ برعلیه قیصر در سر می‌پروراند؟ او جواب می‌دهد: «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا». و یا پرسش اساسی‌تر در این‌زمینه این است که: چگونه طرفداران «هیرود» به این شکّ می‌افتند که او یک فرد شورشی است؟ چه نشانه‌هایی در گفتار و کردار او وجود داشت که بوی یاغی بودن می‌داد؟ چرا مردم به‌هنگام ورود او به اورشلیم از او به‌عنوان "منجی از خانوادهٔ داوود" استقبال کردند؟ به‌هرحال بایستی چیزهایی در رفتار او رومیان را آزرده باشد، وگرنه تنها اینکه او ادعای پیامبری می‌کرده، نمی‌تواند دلیل وحشت حکومت روم از او شده باشد. چراکه از این "پیامبران" دوره‌گرد در روم بسیار بودند! از دیدگاه رومیان تا زمانی‌که قدرت قضایی و اجرایی در یهودیه در دست یک والی یهود (هیرود) قرار داشت، دلیلی برای مداخلهٔ مستقیم آنها وجود نداشت. مگر آنکه پای مسائلی در میان باشد که موجودیت سیاست رومیان در منطقه را به‌خطر می‌انداخت. به‌علاوه ما باید از خود بپرسیم که چرا رومیان از شعار «برقرار کردن پادشاهی خدا بر روی زمین» نمی‌بایستی «پایان حکمرانی خود" را برداشت می‌کردند؟ نویسندگان *عهدجدید* در هیچ جا تلاش نمی‌کنند به این پرسش‌ها پاسخ دهند و همه جا در این‌باره سکوت می‌نمایند.

زلوتی‌ها

اینکه در میان یهودیان یک‌چنین سازمان سیاسی و نظامی مخالف حکومت رومیان وجود داشت را ما از نوشته‌های «یوسفوس» و حتا خود انجیل می‌شناسیم. در همین رابطه، کتاب «*اعمال رسولان*» (۵:۳۶) می‌نویسد که:

«تِیودا نامی (از مردان اسرائیل) برخاسته، خود را شخصی می‌پنداشت و گروهی قریب به چهارصد نفر بدو پیوسته بودند».

این شورش که در سال ۴۴ م. اتفاق افتاده بود به طرز خونینی سرکوب شد. همین‌طور در گزارش‌های «یوسفوس» از فردی به‌نام "یهودا از جلیلیه" یاد می‌شود که پس از مرگ «هیرود» و در سال‌های چهارم و پنجم پیش از میلاد و حتا بعدها با همدستی گروه‌های دیگر، کشور را در هرج و مرج فرو برده بودند. «یوسفوس» از شورش‌های بسیاری از این‌دست نام می‌برد که تا نابودی معبد در اورشلیم در سال ۷۰ ادامه داشتند و از جمله از اینکه این یهودا به‌همراه یاران خود به انبار اسلحهٔ رومیان دستبرد زده بود تا خود را مسلح کنند. طبیعی است که «یوسفوس» ـ به‌عنوان یک شورشی سابق ـ که در این‌زمان مدت‌ها بود به جبههٔ رومی‌ها پیوسته بود، از این شورشیان که خود را «زلوتی» می‌نامیدند، با عنوان «باندهای دزد» یاد کند، عنوانی که انجیل‌ها هم از آن برای نامیدن این جنبش‌ها استفاده می‌کنند. *انجیل مَرقُس*؛ (۱۵:۷) دستان آنانی را که در یک "فتنه" شرکت داشتند، به خون آلوده می‌داند و از برخی از آنها با نام یاد می‌کند:

«و برابّا نامی با شُرکای فتنه او که در فتنه خونریزی کرده بودند، در حبس بود».

انجیل یوحنا؛ (۱۸:۴۰) او را به‌همین دلیل (؟) دزد می‌خواند:

«از همه فریاد برآمد، گفتند: او (عیسیٰ) را نه (نبخش) بلکه برابّا را (آزاد کن). و برابّا دزد بود».[۱]

این "برابّا" همان "باراباس" معروف است که به جای عیسیٰ آزاد می‌گردد و سایر این دزدها، همان‌هایی هستند که عیسیٰ در میانشان مصلوب می‌شود. اینکه این "دزدها" در حقیقت شورشیان و رهبران «فتنه» بودند را *انجیل مَرقُس* بر ما فاش می‌کند، آنجا که همین «برابا»ی دزد به یک شورشی مبدل می‌گردد:

---

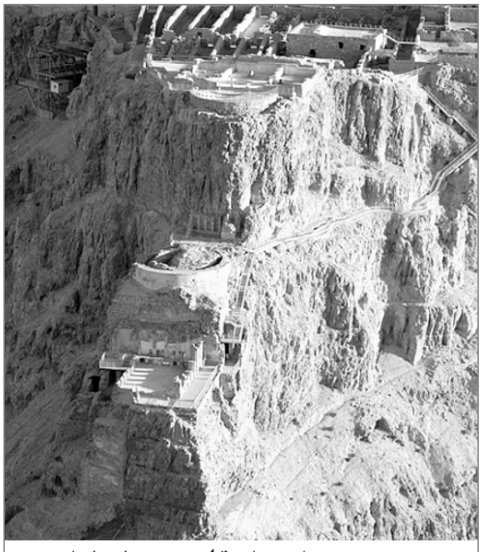
۱. توجه داشته باشیم که نام «بار اَبا» (یونانی: باراباس) در زبان آرامی به‌معنی «پسرپدر» معنی می‌دهد، که این خود می‌تواند یک نام دیگر برای عیسیٰ بوده باشد (Aeterni Patris)! این نام همچنین می‌تواند به‌معنی «پسرپدر مقدس» یا «پسریک روحانی» از معبد اورشلیم بوده باشد! لازم به تذکر است که نام اولیهٔ «علی» در شجرنامهٔ عباسیان هم «اَباس» (یا "عباس"، خوانش یونانی "پدر") بود که بعدها به علی، به‌معنی «بلندمرتبه» تغییر کرد. از آنجا که این "عباس" اول دودمان عباسی، برای تاریخ ناشناخته مانده و ما هیچ اثری از تاریخی بودن او در دست نداریم، این احتمال می‌رود که منظور عباسیان از این «اَباس» تنها به‌معنی "سرکردهٔ دودمان" و یا "پدر ما" بوده است. در برگ‌های بعدی من در مورد نام «بار یونا» هم توضیح خواهم داد.

«و برآبّا نامی با شُرکای فتنهٔ او که در فتنه خونریزی کرده بودند، در حبس بود» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۱۵:۷).

شواهد مبتنی بر اینکه عیسیٰ خود به‌عنوان یکی از همین باندهای به‌اصطلاح "دزد" گرفته می‌شد، هنوز هم در انجیل‌ها موجود است. در *انجیل متیٰ*، عیسیٰ به جمعیتی که برای دستگیری او آمده بودند می‌گوید:

«گویا بر دزد به‌جهت گرفتن من با تیغ‌ها و چوب‌ها بیرون آمدید!» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۵۵:۲۶).

همین به‌اصطلاح "دزدها" بودند که حتا پس از نابودی معبد در سال ۷۰ م. به مبارزه بر علیه رومیان ادامه دادند و به‌مدت سه سال در قلعهٔ «ماسادا» (Masada) در نزدیکی دریاچهٔ مرده مقاومت کرده و پیش از تسخیر نهایی قلعه توسط رومیان، به یک خودکشی دست‌جمعی دست زدند.[1] از این شورشیان در انجیل هم بارها نام برده شده است، امّا با اوصاف دیگری همچون «متعصبان» و یا «غیرتمندان» (زلوت: zealot)، که خالی از هرگونه بار سیاسی به‌نظر می‌آید. به زبان امروزی بایستی این صفت را با عناوینی همچون «بنیادگرا» و یا «اصولگرا» برابر دانست. این نام خود از متون مذهبی رسمی و غیررسمی *عهدعتیق* برخاسته و برای اولین‌بار برای نامیدن جنبش مکابیان از آن استفاده شده بود. به‌خاطر آوریم روایتی را که گویا کاهن شهر «مودیعین»، یعنی «متتیا» (Mattatias) آن کسی را که می‌خواست به مراسم قربانی یونانیان گردن نهد با دستان خود کشته بود و سپس به‌همراه پسرانش به بیابان و کوهستان‌ها گریخت و یک مقاومت مسلحانه (شورش مکابیان) را بنیانگذاری کرد. قبل از فرار به کوهستان امّا او به مردم می‌گوید «هر کس **غیرتش** برای تورات به‌جوش آمده به‌دنبال من بیاید» (*کتاب اول مکابیان*؛ بخش ۲، بند ۲۷). این‌بار نیز همچون همیشه، مبارزه برای تورات به‌معنی مبارزه با نیروهای بیگانه است و یک شورش مذهبی به‌عنوان یک شورش بنیادگرایانهٔ مذهبی، توسط "**غیرتمندان**" تبلور می‌یابد.



تصویر هوایی از قلعه‌ی ماسادا

---

۱. احتمالاً نام «جلیلیه» هم در رابطه با «شهادت» این مردم در این محل و عروج از آنجا به بهشت بوده است، به این معنی که کشته‌شدگان یهودی از این محل به‌عنوان دروازه بهشت، به «بهشت جلیل» عروج می‌کردند. یقیناً چنین تصوّراتی، با توجه به تجربهٔ ایران و «حمل کلیدهای پلاستیکی بهشت بر گردن بسیجیان ایرانی در جریان جنگ بر علیه عراق (و آنهم در سدهٔ بیستم میلادی)» چندان دور از واقعیت نیست.

چه در زمان مکابیان برعلیه سلوکیان و چه در زمان زلوتی‌ها بر علیه رومیان، یک متعصب مذهبی همزمان دشمن حضور بیگانگان در یهودیه بود، حال این مخالفت چه با اسلحه و چه بدون شمشیر بروز داده می‌شد. تنها با این تفسیر می‌توان به دلیل وجود مدارکی همچون "طومار جنگ" در کتابخانهٔ قمران پی برد، که در آن تاکتیک‌ها و استراتژی نظامی نبرد "پسران نور" در مقابل "پسران تاریکی" به تفصیل شرح داده می‌شود. بنابراین، ما اکنون با شناخت «زلوتی‌ها» در قلعهٔ «ماسادا» در برابر این پرسش قرار می‌گیریم که آیا اسائی‌ها همان «زلوتی‌ها» بودند؟

در بین سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۵ در خرابه‌های قلعهٔ ماسادا، کاوشگران در کنار بسیاری از اجسام عتیقه، نوشته‌های اسائی را نیز یافتند. بسیاری از نوشته‌ها به مراسمی (همچون سرودهای مراسم قربانی در روز شبّت) مربوط می‌شدند، که با تقویم خورشیدی اسائی مطابقت داشتند. مثلاً "شنبهٔ ششم"، که مطابق بود با روز نهم ماه دوم سال و این تنها با سالنامهٔ ۳۶۴ روزهٔ خورشیدی که فقط توسط اسائی‌ها استفاده می‌شد، امکان‌پذیر می‌بود. «ایگال یادین»، افسری که کاوش‌های قلعه را مدیریت می‌کرد، در این‌زمینه می‌نویسد:

«اولین روز ماه اول سال، یعنی ماه نیسان، همیشه بر روز چهارشنبه، یعنی در روز آفرینش ماه و خورشید، که آغاز شروع تقسیم زمان بود، می‌افتاد» (*«آخرین جنگ در قلعهٔ ماسادا»*؛ ص ۱۷۳).

این همان سالنامه‌ای است که شام آخر عیسیٰ هم بر اساس آن در عید فصح (پِسَح) محاسبه شده بود. «ایگال یادین» در ادامه از خود می‌پرسد:

«این طومار نوشتاری اسائی‌ها در ماسادا چه می‌کند؟ [...] به‌نظر من این نوشته شرکت اسائی‌ها در شورش بر علیه رومی‌ها را ثابت می‌کند. [...] به‌علاوه در نوشته‌های "یوسفوس" هم مستقیماً به دخالت اسائی‌ها در جنگ اشاره شده است. [...] در نام بردن از رهبران این جنبش و مناطق عملیاتی آنها او (یوسفوس) می‌نویسد که فرماندهٔ یکی از مهم‌ترین منطقهٔ مرکزی [...] فردی به نام "یوحنای اسائی" بوده است. آیا می‌توان تصوّر کرد که تنها یک اسائی به جنبش پیوسته بود و او را هم به مقام فرماندهی یک منطقهٔ مهم گمارده بودند؟ این تصوّر به‌هیچ‌وجه ممکن نیست. درست‌تر این است که فرض کنیم که گروه‌هایی از آنها (اسائی‌ها) دسته‌جمعی به نیروهای مقاومت می‌پیوستند و به تنها قلعهٔ باقی‌ماندهٔ آن‌زمان می‌رفتند. [...] به‌گمان من، این تنها توضیح وجود این طومار در ماسادا است» (همانجا، صص ۱۷۳ تا ۱۷۴).

اینجا بایستی گفته شود که در خرابه‌های قمران هم سرنیزه‌های ارتش روم یافته شده‌اند، که نشان از بروز جنگ در آنجا دارند. این احتمال را بایستی در نظر بگیریم که مردم ساکن در قمران پس از شکست در دفاع از این آبادی‌ها به آخرین قلعهٔ باقی‌مانده رفته و در دفاع از آن سهیم بودند. در نوشتهٔ «هیپولیتوس» به‌نام *«ابطال تمامی بدعت‌ها»* آمده است:

«به مرور زمان، آنها (اسائی‌ها) به چهار گروه تقسیم شدند که هر کدام سنّت‌های ویژهٔ خود را

داشت. پیروان یکی از این گروه‌ها آنچنان خود را به قوانین الهی مقید می‌دانند که هیچگاه یک سکه را لمس نمی‌کنند، **چرا که داشتن، دیدن و یا ساختن یک تصویر را حرام می‌دانند.** آنها وارد شهرهایی که برای ورود به آنها بایستی از درون یک دروازه که **بر روی آن مجسمه قرار داده‌اند** گذر کرد، داخل نمی‌شوند، چرا که آنها **گذر از زیر مجسمه‌ها را گناه می‌دانند.**

اعضای یک گروه دیگر از آنها، هر کسی را که ختنه نباشد و دربارهٔ خدا و شریعت او بحث کند، تعقیب می‌کنند، و وقتی او را تنها بیابند، اگر خود را ختنه نکند، به مرگ تهدیدش می‌کنند. و اگر او مقاومت کند، بدون هر گونه عذاب وجدانی او را می‌کشند. به‌خاطر همین به آنها نام "زلوتی" را داده‌اند؛ بعضی‌ها آنها را "سیکاری" (Sicarii) هم می‌نامند.[۱]

اعضای یک گروه دیگر از آنها، به‌غیر خدا کسی را "سرور" نمی‌نامند، حتا اگر شکنجه و کشته شوند. آنها آنقدر خود را از سنّت‌های باستانی دور کرده‌اند که اگر با کسی که هنوز به این سنّت‌ها وفادار است ملاقات کنند، از برخورد با آنها خودداری می‌کنند و اگر با آنها برخوردی داشته باشند، فوری غسل می‌کنند، تو گویی که آنها غریبه‌ای را لمس کرده باشند».[۲]

«اوریگِنِس» در مورد «سیکاری‌ها» و اینکه آنها دیگران را هم به ختنه شدن مجبور می‌کردند، می‌نویسد:

«سیکاری‌ها به‌دلیل ختنه به اعدام محکوم می‌شوند، زیرا با مثله کردن (دیگران)، قوانین موجود را نقض می‌کنند، که فقط اجازهٔ ختنه یهودیان را می‌دهد» (*برعلیه سِلسوم*؛ کتاب دوم، بخش ۱۳، در کتابخانهٔ پدران کلیسا، در اینترنت).

این تصویر با تصویری که ما از برخی اسناد پیش، از قمران و یا از انجیل‌ها در مورد عیسیٰ و یارانش داریم، مبنی بر صلح‌جویی و محبت، اصلاً سازگار نیست. اما شاید این دو تصویر آنقدر هم با یکدیگر متضاد نیستند. «ایگال یادین» در ادامهٔ کتاب پیشتر یاد شده می‌نویسد:

«بخصوص در نوشته‌های "فیلون" به ما گفته می‌شود که گویا اسائی‌ها، انسان‌هایی صلح‌طلب و پاسیفیستی بوده‌اند. این تِز امّا اکنون ناپایدار می‌نماید. **آنها تنها مخالف جنگ‌هایی بودند که از دیدگاه آنها بی‌اساس بود**، به این‌معنی که این جنگ‌ها، جنگ برای خدا نبودند. حال اگر آنها

---

۱. «سیکاری»ها (عبری مدرن: סיקריים siqariyim) گروهی از «غیرتمندان» (زلوتی‌ها) یهودی بودند که در دهه‌های قبل از ویرانی اورشلیم در سال ۷۰ م. بر علیه اشغال یهودیه توسط رومی‌ها مبارزه می‌کردند و تلاش در بیرون کردن آنها و هوادارانشان از منطقه را داشتند. در زبان لاتین، «سیکار» به شکل جمع به‌معنی "**خنجرداران**" آمده است، که از ریشهٔ فارسی «سیخ» (سانسکریت: «سیخا»)، بوده، و از آنجا به tsikā و بعدها به Thika (آلبانیایی: "چاقو"؛ احتمالاً با تبدیل «س» به «ت») تبدیل و همچنین با پسوند یا پیشوند -ḱey* (هندواروپایی: برای تیز کردن) استفاده شده است. در زبان اسپانیایی به «قاتل اجیرشده»، سیکاریو (Sicario) می‌گویند.

۲. توجه داشته باشیم که تا چه اندازه این عادت‌ها با قوانین اسلام شبیه هستند، بخصوص دربارهٔ مجسمه، نگاره و یا تماس با غیرمسلمانان. به‌علاوه سازمان نظامی و سبک مبارزهٔ آنها ما را به یاد جنبش "حشاشیون" «حسن صباح» می‌اندازد. جالب این است که همانگونه که نام «سیکاری» از «سیخ» برگرفته شده، واژهٔ «اَساسین» (Assassins) به‌معنی "ترور" نیز از نام «حشاشیون» برخاسته است!

جنگ برعلیه رومی‌ها را "خواست خدا" (جهاد) می‌دانستند، برایشان هم دلیلی باقی نمی‌ماند در آن شرکت نکنند» (همانجا؛ ص ۱۷۴).

در کنار ایگال یادین، پژوهشگران دیگری هم این نظریه، مبنی بر شرکت اسائی‌ها در شورش برعلیه رومی‌ها را تأیید می‌کنند. «هارولد هنری راؤلی» (Harold Henry Rowley) پژوهشگر انگلیسی کتاب «*عهدعتیق*» هم در کتاب خود تحت عنوان «*تاریخ فرقهٔ قمران*» در این مورد می‌نویسد که او هم بر این باور است که:

«اسائی‌ها در نبرد ماسادا شرکت داشتند، چرا که در غیر این‌صورت دلیلی برای گفتهٔ یوسفوس، مبنی بر شکنجه کردن اسائی‌ها توسط رومیان، وجود نداشت. اتفاقاً آنها می‌بایستی این فرصت را به‌عنوان موقعیتی برای خود غنیمت شمرده و به برادران خود در ماسادا می‌پیوستند. این می‌تواند دلیلی برای چرایی نابودی قمران به‌دست رومی‌ها بوده باشد».

همین‌طور تاریخدان روسی-اسرائیلی «یوزف کلاوسنر» (Joseph Klausner) در کتاب خود «*عیسای ناصری*» از اسائی‌ها با عنوان «یهودیان ملی‌گرا» نام می‌برد که در رنج‌های ملت خود سهیم بوده و در جنگ‌های یهودی شرکت داشتند.[۱]

حواریون شورشی

ما در اینجا باید این نام «سیکاری»، که جنبش مسلحانه و قهرآمیز «متعصبین» و یا «غیرتمندان» یهودی بود را به‌خاطر بسپاریم. همزمان ما تصویری که انجیل‌ها از اطرافیان عیسیٰ ساخته‌اند در برابر خود داریم، که از آنها به‌عنوان یک عده مردان پاسیفیست و صلح‌طلب یاد می‌کند که با ریش‌های دراز خود آرام آرام به‌دنبال پیشوای خود به ولگردی در خیابان و بیابان مشغولند و از نظر هوش گویا آنقدر ناتوانند که برخی از آنها حتا حرف‌های عیسیٰ را هم، علی‌رغم چندین‌بار تکرار به‌درستی نمی‌فهمند!

حال اگر ما در همان متون انجیلی هم با دقت به جست‌وجو بپردازیم، نشانه‌های آشکار و پنهانی می‌یابیم که دال بر این هستند که دست‌کم شش نفر از همین "حواریون پاسیفیست" از وابستگان «زلوت» و یا «سیکاری» بوده‌اند. توجه داشته باشیم که روش نوشتاری عبری-آرامی، که فاقد حروف صدادار بود، واژهٔ «سیکاری» را به‌شکل «اسخاریوت» (Iskariot) می‌نوشت. در *انجیل لوقا*؛ (بخش ۶، بندهای ۱۵ و ۱۶) دو تن از همین حواریون با همین نام معرفی می‌شوند: یکی «یهودای **اسخاریوتی** که تسلیم‌کنندهٔ وی به دشمنانش بود»[۲] و دومی «شمعون معروف به غیور (زلوت)». این شمعون امّا در *انجیل متیٰ*؛ (۱۶:۱۷) با نام «شمعون باریونا» (Simon Barjona) نامیده می‌شود. اینگونه نام‌ها را معمولاً به

۱. به‌نقل از «*راز رابی عیسیٰ*»، ص ۳۱۸.
۲. من در بخش‌های آخر این کتاب به نقش «یهودا» در خیانت و لودادن عیسیٰ به دشمنانش هم توضیحی خواهم داد.

نام محل‌ها و یا به اشخاص ربط می‌دادند، چیزی که در مورد "یهودای اسخاریوتی" و یا همین "شمعون باریونا" (به‌معنی شمعون پسر یونا) به‌عنوان امری قبول شده فرض می‌شد. این فرد امّا همان شمعونی است «که او را پطروس نیز می‌خواندند» (همانجا، بند ۱۴). این «شمعون پطروس» و یا «شمعون باریونا» همان حواری "همراه عیسیٰ" بود، که با شمشیر خود گوش کسی را که برای دستگیری عیسیٰ آمده بود بریده بود و بایستی یکی از همین «خنجرداران» (سیکاری‌ها) بوده باشد که به‌موقع خود از خنجرش هم استفاده کرده بود! این همان کسی است که عیسیٰ خطاب به او می‌گوید:

«تو آن صخره‌ای (معنی واژه‌ای "پطروس") هستی که من برروی آن جامعهٔ خود را بنا می‌کنم و ابواب جهنّم بر آن استیلا نخواهد یافت» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۱۶، بند ۱۸).

حال این پرسش پیش می‌آید که چرا عیسیٰ می‌خواهد کلیسای خود را برروی «پطروس» بنا کند و چرا دقیقاً در همین جمله او را با عنوان «شمعون بار یونا» و نه نام‌های دیگری که به او داده بودند مورد خطاب قرار می‌دهد؟

مفهوم نام «شمعون بار یونا» ـ همانند نام «یهودای اسخاریوتی» ـ مدت‌ها به‌گونه‌ای اشتباه و به مفهوم «شمعون پسر یونا» و یا «یهودا از منطقهٔ اسخاریوت» فهمیده می‌شد.[۱] در مورد مفهوم «اسخاریوت» روشنگری لازم آمد. امّا در مورد «باریونا» ما هنوز نیازمند به توضیح هستیم. واژهٔ «باریونا» به زبان آرامی به‌معنی «زمین باز» یا «زمین مسطح» (مانند "برّ بیابان") می‌آید و اگر پطروس با لقب «پطروس بار یونا» نامیده شود، تنها می‌تواند به‌معنی «پطروس که در بیابان است» و یا آن کسی که در «خارج از شهر می‌زیسته» آمده باشد. جمع «باریونا» مطابق «باریونیم» است. تاریخدان آمریکایی «جول کارمیکال» (Joel Carmichael) در این‌زمینه می‌نویسد:

«حتا یهودای از جلیلیه، که یک رهبر زلوتی بود هم در بعضی از نوشته‌ها با توصیف "**مردی که در خارج از شهر زندگی می‌کند**" آورده شده است. این نامِ منحصربه‌فرد حتا در تالموت دربارهٔ نوهٔ ربان معروف "یوخانان بن زکی" آورده شده که به "**خنجردار**" شهرت داشت و رهبر "**باریونیم**" اورشلیم بوده است.

واژهٔ "باریونیم" از یک ریشهٔ آرامی گرفته شده است، که به‌معنی "سرزمین باز" بود؛ و منظور از آن کسانی بودند که در "خارج از شهر" و در "سرزمین باز" زندگی می‌کردند؛ یعنی، بیرون‌شدگان، رانده‌شدگان و یا رادیکال‌های بیابان‌نشین، که در آن‌زمان به‌وفور یافت می‌شدند.[۲] پاولوس هم گویا

---

۱. همین اشتباه هم در مورد نام‌های حاکمان عرب اولیه انجام می‌گیرد که به‌عنوان نمونه لقب مسیحی "عبدالله" به‌معنی "خدمتگزار خدا" (servus dei) را با نام اشتباه می‌گیرند و یا "عبدالملک" (ابد ملک) و یا "مروان" در نام "عبدالملک مروان" (عبدالملک از مرو) به "عبدالملک بن مروان" تبدیل می‌شود و غیره. نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

۲. مقایسه کنید با نام «جنگلیان» که به طرفداران "میرزا کوچک جنگل‌نشین" معروف بودند. توجه داشته باشیم که این عنوان برای کسی انتخاب شد که در اصل نامش «یونس استادسرایی» بوده است، عنوانی که بعداً به یک نام تبدیل شد و اکنون تقریباً تمامی ایرانیان زیر نام «استادسرایی» کسی را نمی‌شناسند.

توسط یک فرماندهٔ گروهان رومی اشتباهاً به‌عنوان یکی از همین "خنجرداران" شناسایی شده بود که از او پرسید: "*مگر تو آن مصری نیستی که چندی پیش از این، فتنه برانگیخته، چهار هزار مرد خنجردار را به بیابان برده بود؟*".[۱] با این پیوند بسیار روشن است که «باریونیم» و «زلوتی‌ها» به یکدیگر بسیار نزدیک بوده‌اند» («*زندگی و مرگ عیسای ناصری*»، ص ۱۶۶ تا ۱۶۷).

حال این عیسیٰ، که این پطروس را ـ که *انجیل یوحنا* به‌عنوان یک فرد "باریونا" معرفی می‌کند ـ به‌عنوان زیربنای جامعهٔ خود برگزیده بود (به‌معنی: صخرهٔ نجات)، می‌توانست از وابستگان گروه‌های شورشی مقیم بیابان نباشد؟

تا به اینجا دیدیم که سه نفر از یاران عیسیٰ؛ یعنی پطروس باریونا، یهودای اسخاریوتی و شمعون زلوتی را می‌توان آشکارا به شورشیان ربط داد. اگر ما به جست‌وجوی خود ادامه دهیم، بایستی به چند نفر دیگر از حواریون هم در همین رابطه مظنون شویم: به‌خاطر آوریم که پیشتر از پسران «زِبِدی» یعنی یعقوب و یوحنّا یاد شد که می‌خواستند بر روی "تخت جلال" در سمت چپ و راست عیسیٰ در روز رستاخیز و دادگاه الهی بنشینند (*مَرقُس*؛ ۱۰ بندهای ۳۵ تا ۳۷). در بخش سوم همین انجیل، این دو حواری توسط عیسیٰ با نام «پسران آذرخش» آورده می‌شوند:

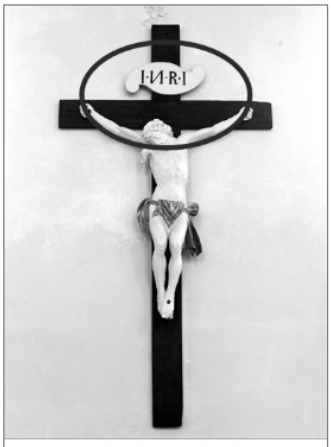
«و یعقوب پسر زِبِدی و یوحنّا برادر یعقوب، این هر دو را بُوْانَرْجَسْ یعنی پسران رعد نام گذارد» (*مَرقُس* ۳:۱۷).

در همین جا و در بند پیش از این (*مَرقُس* ۳:۱۶) شمعون به پطروس تغییر نام می‌دهد. با توجه به تمامی روشنگری‌هایی که تا به اینجا در مورد این نام‌ها و القاب انجام گرفته، بایستی قبول کنیم که نام «پسران آذرخش» هم بایستی با «پسران نور»، زلوتی‌ها، غیرتمندان، متعصبان و یا سیکاری‌ها در ارتباط باشد، بخصوص اگر بدانیم که یکی از این برادرها یعنی یعقوب، بعدها به‌دست هواداران «هیرود» و به‌ضرب شمشیر کشته می‌شود (*اعمال رسولان* ۱۲:۲). در آخر بایستی از برادر پطروس، یعنی «آندریاس» سخن بگوییم که او هم جزو حواریون بود و به‌عنوان برادر پطروس می‌توانسته خود نیز از شورشیان و یا دست‌کم از هوادارانشان بوده باشد. بنا بر روایت‌ها، او هم سرانجام بر روی صلیب اعدام می‌شود.

اینگونه که دیده می‌شود، تا به اینجا نیمی از حواریون عیسیٰ جزو مظنونان شورشی هستند، بدون اینکه به این نکته هم اشاره کنیم که **احتمالاً** نام «یحییٰ پسر زکریا» هم یک خوانش غلط از «یحیای اسخاریوتی» بوده است. حال امّا ما در انجیل‌های رسمی با تصویری از حواریون روبه‌رو هستیم که آنها را به‌عنوان پیرمردان بی‌خطر معرفی می‌کند. «ایگال یادین» باستان‌شناس به‌درستی این نکته را مطرح می‌کند، که «به دلایل بخصوصی عمداً تلاش می‌شود که یک تصویر اشتباه از حواریون ارائه داده شود». حال اگر اینطور باشد، باید پرسید که چه کسی از این‌کار سود می‌برد؟

---

۱. «*اعمال رسولان*»، ۲۱:۳۸.



عیسای ناصری پادشاه یهود
Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum

واژهٔ «مسیح» در زبان یونانی «کریستوس» دقیقاً به‌معنی «مسح شده» آمده و این لقب ـ همانگونه که پیشتر گفته شد ـ تنها برای پادشاهان و کاهنان بلندپایهٔ یهودی به‌کار می‌رفت. در سنّت یهودی و عهدعتیق، «مسیح» همان منجی و رهایی‌دهندهٔ قوم اسرائیل بود. در دوران عیسیٰ، این به‌معنی رهایی این قوم از زیربار بندگی رومیان و برقراری دوبارهٔ پادشاهی یهودی بود، و برای همین هم لازم می‌آمد که منجی از دودمان داوود برخاسته باشد. دقیقاً همین جمله است که به شکل چهار حرف برروی صلیبی که گویا برروی آن عیسیٰ به دار کشیده می‌شود، نقش می‌بندد:[۱]

«این عیسای ناصری پادشاه یهودیان است»

(Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum - INRI).

منظور از این جمله امّا نه یک پادشاهی روحانی، بلکه حکومت واقعی برقوم یهود بود. برعلیه یک پادشاهي روحانی و برای سرکوب آن، رومیان لازم نبود وارد عمل شوند. در اینجا هرگونه مشاجره‌ای بر سر اینکه آیا واقعاً اینجا یک سوءتفاهم پیش آمده یا نه، نابجا می‌نماید و تنها نکتهٔ واقعی این است که گفته می‌شود، «عیسیٰ به‌خاطر این جرم، **که برای رومیان خطرناک جلوه می‌کرده**، مصلوب شده است». و این روایتی است که کسی درصدد انکار آن نیست.

خطری را که رومیان از جانب عیسیٰ احساس می‌کردند را حواریون هم احساس می‌کردند، وگرنه چرا بایستی همگی آنها پس از کشتن عیسیٰ متواری، و یا برخی همچون پطروس، وجود هرگونه ارتباطی با او را کتمان کنند؟ همانگونه که گفته شد، یعقوب یکی از «پسران آذرخش» هم دستگیر و اعدام گردید و پطروس نیز پس از بارها دستگیری و انکار عیسیٰ، سرانجام در رم کشته شد. البته شرایط سیاسی‌ای که حواریون در آن قرار داشتند کاملاً قابل درک است و اینکه آنها هر اقدامی که لازم بود انجام می‌دادند تا ثابت کنند که اتهام شورش و قیام به آن‌صورتی‌که مطرح می‌شد، صحت نداشته است! بدینگونه از همان آغاز دوران پس از اعدام عیسیٰ تلاش شد تا واقعیت، حالا هرچه که بوده و به‌هر دلیلی، تغییر داده شود.

عیسیٰ و پاکسازی معبد اورشلیم

گزارش آورده شده دربارهٔ رویداد پاکسازی معبد اورشلیم در انجیل‌ها کمابیش شرح نقطهٔ اوج زندگانی و

۱. «و تقصیرنامه او را نوشته، بالای سرش آویختند که این است عیسیٰ، پادشاه یهود!» (*متیٰ* ۲۷:۳۷). و همچنین: «و "پیلاتُس" تقصیرنامه‌ای نوشته، برصلیب گذارد؛ و نوشته این بود، عیسیٰ ناصری پادشاه یهود» (*یوحنا* ۱۹:۱۹).

مأموریت عیسیٰ است. این روایت برای ما بازگو می‌کند که او چگونه در جایگاه رهبری یک دسته از مردان (حواریون) به معبد وارد شده و «کاسبان، دلالان و صرافانی» را که در آنجا به داد و ستد مشغول بودند، با «خشونت» از محوطهٔ معبد بیرون کرده و برای مدت زمان معینی معبد را «اشغال» می‌نماید. حال اگر ما مستقل از افسانه‌پردازی انجیل‌ها، به چند فاکتور بنیادی که امروزه پس از پژوهش‌های باستان‌شناسی برای ما مسجّل گشته‌اند توجه کنیم، دست‌کم با چند پرسش روبه‌رو می‌گردیم، که تا به‌حال توجه لازم را به‌خود جلب نکرده‌اند.

معبد اورشلیم در زمان خود یکی از معابد بزرگ و مهم مذهبی در جهان بود.[1] این معبد پس از نابودی در سال ۵۸۶ پ.م. توسط «نبوکدنَصَر»، دوباره در زمان حکومت زروبابل و پارسیان و پس از بازگشت دادن یهودیان از بابل، یعنی در بین سال‌های ۵۱۸ تا ۵۱۶ پ.م. بازسازی شد. هدف هخامنشیان از بازسازی معبد، همانگونه که در بخش کوروش آورده شد، دادن مرکزیت به دین یهوه و همچنین مدیریتِ مرکزیِ امور سیاسی و مالی یهودیان بود، که بیشتر با انگیزهٔ کنترل این دین و پیروان آن سازماندهی شده بود. در زمانی‌که سیاستمدار و ژنرال رومی «گنایوس پومپیئوس» (Gnaeus Pompeius Magnus) در سال ۶۳ پ.م. یهودیه را اشغال کرد، با این معبد به‌مثابه یک قلعه و مانعی در مقابل ارتش خود روبه‌رو شد. در سال ۲۰ پ.م. و در دوران «هیرود بزرگ» (Herod the Great) بار دیگر کارهای ساختمانی برای بازگرداندن جاه و جلال پیشین معبد، آغاز شد. براساس داده‌های موجود، بایستی ساختمان آنجا دارای پهنایی برابر ۱۸۳ متر و درازایی برابر با ۴۱۲ متر بوده باشد (نگاه کنید به تصاویر آورده شده در برگ‌های پیش رو). محوطهٔ این بنا بایستی آنچنان بزرگ بوده باشد که در زمان عیسیٰ، یعنی ۴۶ سال بعد ـ بنا بر *انجیل یوحنا* ـ هنوز کامل نشده بود:

«آنگاه یهودیان گفتند، در عرصه چهل‌وشش سال این مکان مقدس را بنا نموده‌اند...» (*انجیل یوحنا* ۲:۲۰).

به‌راستی هم گویا ساختن این بنا نزدیک به ۸۰ سال به‌درازا کشیده و بین سال‌های ۶۲ و ۶۴ م. به‌اتمام رسیده بود. چندین سال بعد، یعنی در سال ۷۰ م. این ساختمان به‌هنگام محاصرهٔ اورشلیم در جنگ یهود در آتش ویران شد. فتح اورشلیم در این سال یک رویداد مهم در تاریخ قوم یهود بود که در جریان آن، معبد اورشلیم به‌کلّی تخریب شد، اشیاء موجود در آن به غارت رفت و در بازگشت پیروزمندانهٔ ارتش روم به شهر رم برده شدند. برای رومیان، تصرف اورشلیم نشاندهندهٔ پیروزی استراتژیک بر یهودیه بود که در گام بعدی با تصرف قلعهٔ ماسادا در سال ۷۳ یا ۷۴ م. به‌پایان رسید.

---

۱. من در تدوین این بخش بیشتر به کارهای با ارزش مورخ آمریکایی «جول کارمیکال» اتکاء کرده‌ام. در این‌زمینه نگاه کنید به کتاب «*زندگی و مرگ عیسای ناصری*»، بخش هفتم.

معبد اورشلیم در زمان خود نه‌تنها محل عبادت، بلکه همچنین ـ به‌ویژه بخش بالایی آن، که بر روی صخره، یعنی برروی تپهٔ معبد بنا شده بود، جایی که امروزه معبد صخره قرار دارد[۱] ـ مرکز سازمان اداری، محل سکنای کارگزاران معبد (که تعدادشان حدود ۲۰۰۰ نفر تخمین زده می‌شود) و نبض اقتصادی یهودیه بود. در همین محل «خزانه‌داری عمومی» قرار داشت که جایگاه آن را می‌توان با «بانک مرکزی» امروزی در یک کشور مقایسه کرد که در آن ثروت زیادی به‌شکل سنگ‌های قیمتی و جواهرات، سکه‌ها و همچنین اسناد و اوراق بهادار بازرگانان (شبیه به سفته‌ها و اسناد وام‌های قرضه) نگهداری می‌شدند.[۲] این سپرده‌ها نه به‌عنوان «پس‌انداز»، بلکه بیشتر اموالی بودند که در چرخش مداوم قرار داشتند و برای داد و ستد پیوسته از آنها استفاده می‌شد. طبیعتاً به‌خاطر اهمیتی که این محل برای زندگی مالی و معنوی یهودیان داشت، می‌بایستی از آن به‌شدت محافظت می‌شد و این کار به محافظان مسلح معبد، که تعداد آنها از ۵۰۰ تا ۶۰۰ نفر تشکیل می‌شد، سپرده شده بود. حال اگر در نظر بگیریم که واقعهٔ «پاکسازی معبد» در جریان عید فِصَح (پِسَح) اتفاق افتاده بوده است (*انجیل یوحنا* ۲:۱۳)، بایستی فرض را بر این بگذاریم که این معبد در این‌زمان، علاوه بر یهودیانی که هر روزه برای عبادت و یا کسب و کار در آنجا بودند، پذیرای هزاران نفر زائر نیز، که برای مراسم «حج» به اورشلیم می‌آمدند، بود. طبیعتاً کنترل این جمعیت و برقراری امنیت در این فصل به نیروهای بیشتری از زمان معمولی نیاز داشت، چرا که زمان برگزاری اعیاد یهودی ـ همانگونه که بعدتر در بخش «یعقوب» خواهیم خواند ـ موقعیت مناسبی برای شورشیان یهودی برای برپایی آشوب‌های سیاسی بود و این‌کار پای نیروهای لژیون رومی را نیز به محل باز می‌کرد. فراموش نکنیم که در این‌زمان یهودیان با "اشغالگران رومی" در جنگ بودند. ما از داستان دستگیری «پاولوس» (کتاب *اعمال رسولان*، بخش ۲۱) در سال‌های بعد نیز می‌دانیم که پادگان نیروهای رومی در اورشلیم، در حومهٔ معبد و در قلعهٔ «آنتونیا» قرا داشت که به هنگام سوءقصد به جان «پاولوس»، به‌سرعت مداخله کرده و او را برای نجات از دست تودهٔ خشمگین، از معبد خارج کرده بودند.

حال با توجه به داده‌های بالا، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان تصوّر کرد که عیسیٰ به‌همراه یاران خود به‌راحتی وارد معبد شده، بساط بازاریان را برهم ریخته، و با:

«**تازیانه‌ای که از ریسمان** ساخته بود، همه را از هیکل بیرون نموده، هم گوسفندان و گاوان را، و نقود صرّافان را به‌هم‌ریخته و تخت‌های ایشان را واژگون سازد»[۳] (*انجیل یوحنا*؛ بخش ۲، بندهای ۱۴ و ۱۵).

---

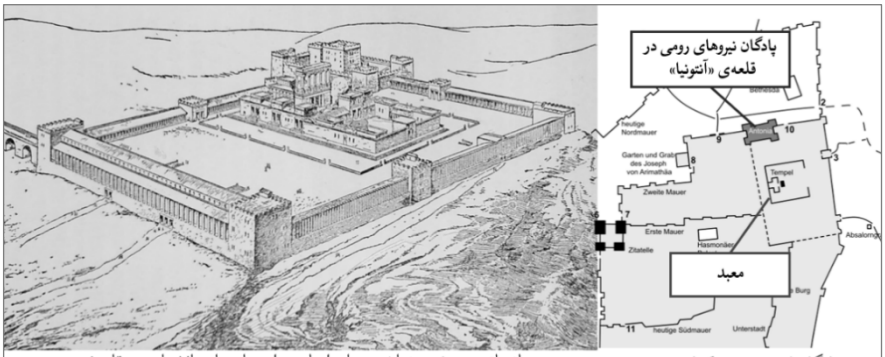
۱. «هر هابیت»: کوه معبد، عبری: הר הבית har habait (کوه خانه [خدا] – the Temple Mount).

۲. اگرچه «وام» و بهره گرفتن از بابت آن (نزول‌خواری) در نزد یهودیان زشت و مقبوح قلمداد می‌شد، ولی گویا اگر این‌کار در بین یهودیان و مردم غیریهودی انجام می‌گرفت بی‌اشکال به‌نظر می‌رسید. حتا برای انجام این‌کار در میان یهودیان هم همواره راهی وجود داشت تا از قباحت آن کاسته شود.

۳. در *انجیل مَرقُس*، گاو، گوسفند، شلاق، ریختن پول و درخواست «کبوتران را از اینجا بیرون برید» (همانجا، بند ۱۶) وجود ندارند. دربارهٔ اختلافات موجود در انجیل‌ها در این‌زمینه در بخش «یوحنا و انجیل‌های هم‌نوا» بیشتر توضیح داده خواهد شد.

این «تازیانهٔ ساخته شده از ریسمان» اشارهٔ مستقیمی است به خشونت به‌کار گرفته شده توسط عیسیٰ برای «اشغال معبد»، که در جریان آن او مانع از آن می‌شد که «کسی با ظرفی از میان هیکل بگذرد» (*انجیل مَرقُس* ۱۱:۱۶). برای به‌تسخیر درآوردن معبد، با این وسعتی که در اینجا آورده شد، به چیزهایی بیشتر از یک «تازیانه» نیاز بود.[۱] ما همچنین مطلع نمی‌گردیم که در این‌زمان حواریون عیسیٰ ـ که بعضاً همانند پطروس "شمشیر" با خود حمل می‌کردند ـ به چه کاری مشغول بودند؟ در اینجا به‌طور روشن و آشکار چیزی مخدوش می‌گردد و یک گواه دیگر برای این‌کار، نسخهٔ این رویداد در *انجیل مَرقُس* است که بر پایهٔ آن، گویا در روز پیش از این پیشامد، عیسیٰ با یاران خود از این محل بازدید کرده بود:

«عیسیٰ وارد اورشلیم شده، به هیکل درآمد و همه‌چیز را ملاحظه نمود. چون وقت شام شد با آن دوازده به بیت عَنْیا رفت!» (*انجیل متیٰ* ۱۱:۱۱).



بازسازی معبد در زمان عیسا براساس داده‌های باستانشناسی و تاریخی.
برداشته شده از کتاب «زنگی و مرگ عیسای ناصری» ص۱۴۴

پادگان ارتش روم در کنار معبد.
برداشته شده از ویکیپدیای آلمانی:
Burg Antonia

اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا این بازدید پیش از «عملیات» برای آماده کردن نقشهٔ تهاجم به معبد بوده است؟ و اگر آری؛ چگونه می‌توانسته چنین عملیاتی با وجود تمامی نیروهای انتظامی موجود در آنجا تنها با یک تازیانه انجام گیرد؟

با تمامی آنچه که ما دربارهٔ «زلوتی‌ها»، «سیکاری‌ها» و «حواریون شورشی» و مسلح خواندیم و نصایح عیسیٰ مبنی بر «فراهم کردن شمشیر» ـ که در برگ‌های آینده خواهند آمد ـ می‌خوانیم، تصوّر چگونگی انجام این عملیات چندان مشکل نخواهد بود. به‌خاطر داشته باشیم که پس از این رویداد است که عیسیٰ دستگیر و به صلیب کشیده می‌شود!

---

۱. این اقدام را می‌توان با تصرف مسجدالحرام در مکه در ۲۰ نوامبر ۱۹۷۹ و اشغال و گروگانگیری حجاج در آنجا توسط یک گروه مسلح مخالف دولت عربستان سعودی به رهبری «جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی» مقایسه کرد که در طی آن، شورشیان با انگیزهٔ اندیشه‌های فرجام‌خواهانه، اعلام کردند که پایان جهان نزدیک است و مهدی در قالب «محمد بن عبدالله القحطانی» ظهور کرده است.

آغاز تحول روحی مسیح و پایان عهد عتیق

ما از اینکه پس از مرگ عیسیٰ واقعاً چه اتفاقاتی افتاد، اطلاعات درستی در دست نداریم. اولین گزارش‌های از این‌دست دربارهٔ عیسیٰ و یارانش برای نخستین‌بار پس از نابودی معبد در سال ۷۰ م. یعنی دست‌کم ۴۰ سال پس از این وقایع نمودار شدند، یعنی در زمانی که جنبش مقاومت یهودیان در فلسطین برای همیشه شکست خورده و حاکمیت بی‌چون و چرای روم بر این سامان برقرار گشته بود. آرزوی رهایی قوم یهود، اگرچه شاید هنوز زنده بود، ولی پس از این شکست‌ها و مرگ «منجی» دوباره به یک امر درازمدت ـ و شاید با رستاخیز دوبارهٔ عیسیٰ در آینده‌ای دور ـ بسته شده بود. به‌عبارت دیگر، یک «کاتِخون» (Katechon) یهودی، و یا یک فرجهٔ زمانیِ دیگر در حال رخ دادن بود و تعویق رهایی برای بشر به آینده‌ای نامعلوم واگذار می‌شد.

«و اکنون آنچه را که مانع است می‌دانید تا او در زمان خود (دوباره) ظاهر بشود» (نامهٔ دوم به تسالونیکیان ۲:۶).

بدین‌ترتیب یک دورهٔ "ایده‌آلیزه" کردن داستان مسیح آغاز می‌گردد که بیشتر به خیالپردازی‌های امیدوارکننده‌ای شبیه بود که همه‌چیز را به یک آرزو و آن را نیز به آینده‌ای ناپیدا واگذار می‌کرد: بدین‌وسیله از مسیح شکست خورده، مسیح پیروز ساخته شد. از «ملکوت آسمان» بر روی زمین، ایدهٔ «زمین و اورشلیم خدا در آسمان» زاده شد. شعار «برقراری حکومت خدا بر روی زمین» به «شهادت» ایمان مسیحی و به یک دعای ساده تبدیل گردید:

«**پس شما اینگونه دعا کنید:** ای پدر ما که در آسمانی، نام تو مقدّس باد. ملکوت تو خواهد آمد. ارادهٔ تو چنانکه در آسمان است، بر روی زمین نیز چیره خواهد گشت».

در این‌میان و همراه با ایده‌آلیزم امیدوارکننده به آینده، تمامی انگیزه‌ها و زمینه‌های تاریخی جنبش یهودیان بر علیه رومیان به فراموشی سپرده شدند. در انجیل‌ها این تاریخ نیست که تبلور می‌یابد، بلکه توجیه صلح‌طلبانه بودن رسالت عیسیٰ و از این‌طریق کتمان گذشتهٔ شورش‌طلبانهٔ اطرافیان او ـ به‌هروسیلهٔ ممکن ـ است که نمودار می‌شود. در آغاز انجیل "لوتریِ"[1] *لوقا*، برای ما توضیح داده می‌شود که: **این کتاب تنها یک 'گویش" از اتفاقاتی است که به خواننده ارائه داده می‌شود.** بر همین‌مبنا، نمی‌توان انتظار داشت که انجیل‌ها، یک تصویر تاریخی را از گذشتهٔ عیسیٰ به ما بدهند، بلکه سه "گویش" ویژهٔ خود را (از میان تقریباً چهل انجیل موجود در سدهٔ دوم میلادی)، که "در خدمت ایمان" قرار دارند! بدین‌ترتیب این "ایمان" است که در محور بازگویی وقایع قرار می‌گیرد و برای حفظ "مصلحت" آن، واقعیت‌ها قربانی می‌شوند. و این نام دیگری است برای "سانسور". انجیل چهارم، یعنی

۱. انجیل ترجمه شده توسط «مارتین لوتر»، که در کلیسای پروتستان مقبولیت دارد. این انجیل در برخی نکات، ترجمهٔ دیگر و بعضاً دقیق‌تری از انجیل‌های کاتولیک ارائه می‌دهد.

یوحنا، منابع خود را ـ اینگونه که معلوم است ـ از جای دیگری گرفته بود! هدف این انجیل امّا، تغییر فهم سه انجیل اول ـ که علی‌رغم ممیزی‌های گسترده، همچنان تناقض‌های بسیاری را در خود جای داده‌اند ـ از طریق تفسیرهای جدید بود.

آنچه که در دوران تعقیب و سرکوب مسیحیان توسط رومیان متناسب با شرایط سیاسی به‌نظر نمی‌آمد، بخصوص هرآنچه از زندگی عیسای حاخام، که رنگ و بوی "ضد رومی" داشت و یا او را به جنبش‌های یهودیان زلوتی، سیکاری و یا اسائی ربط می‌داد، از متن‌ها پاک شد و یا حداقل به‌گونه‌ای دیگر تفسیر گشت. این‌کار بعدها از اینجهت راحت‌تر انجام گرفت، زیرا که هواداران جدید حاخام عیسیٰ، نه از یهودیان تشنهٔ نجات از سلطه‌جویی بیگانگان، بلکه از اقشار دیگر و ازجمله از میان رومیان جویای رستگاری می‌آمدند. در بازار این هواداران جدید، کالای جدید با برچسب قدیمی "رهایی‌دهندهٔ قوم یهود" دیگر جذاب نبود، بلکه مارکِ تازهٔ "رهایی بشر" را برروی بسته‌بندی خود داشت. در این دوران آغازین پس از عیسیٰ، اختلافی جدید در بین طرفداران جدید و قدیم او در اورشلیم در حال شکل گرفتن بود، که در محور نکاتی چون معنی زمینی و روحانی رستاخیز، درست بودن «ختنگی»، پیروی بی‌چون و چرا از کلام خدا در «کتاب تورات و شریعت موسیٰ» و یا کنترل اعمال خود در خوردن غذاهای «حلال و حرام» دور می‌زدند. همین اختلاف‌ها هستند که در رأس بحث‌های «پاولوس» با «یعقوب» ـ اولین کاهن جامعهٔ طرفداران عیسیٰ در اورشلیم، که گفته می‌شد برادر عیسیٰ نیز بوده است ـ قرار داشتند. اینکه یک فرد بی‌اهمیتی همچون پاولوس به بحث‌های درون‌دینی یهودی وارد می‌شود و مدت‌ها پس از مرگ خود به قطب اصلی مخالف یعقوب، برادر عیسیٰ تبدیل می‌گردد، خود سمبل فضای دینی و سیاسی آن‌زمان است، که ما به آن در بخش‌های آینده خواهیم پرداخت.

ادامهٔ عدم پایبندی نویسندگان متون مقدس به رویدادهای واقعی در دوران عیسیٰ، خیالپردازی‌های بلندپروازانه و بی‌توجهی یا عدم پایبندی آنها به اسناد به‌جا مانده از دوران جنگ دیرینهٔ یهود برعلیه یونانیان و رومیان، به آنجا کشید که تناقض‌های به‌وجود آمده در انجیل‌های سه‌گانهٔ معتبر امروز، بی‌اهمیت جلوه داده شده و برای رفع آنها هیچ تلاشی انجام نگرفت. تا حدی که ـ به‌عنوان نمونه ـ دیگر تفاوت بین ۵۰۰۰ نفر از گرسنگان یک دهکده که توسط عیسیٰ با پنج قرص نان سیر شدند (روایت متیٰ؛ بخش ۱۴، بندهای ۱۴ تا ۲۱) و ۴۰۰۰ نفر از ساکنان همان دهکده که با هفت قرص نان (روایت مَرقُس؛ بخش ۸، بندهای ۱ تا ۶)، چندان مهم به‌نظر نمی‌آمد. و یا این تناقض که اگر عیسیٰ به‌عنوان یک پاسیفیست تنها برای صلح، محبت و دوستی تبلیغ می‌کرد، پس فراخوان او مبنی بر اینکه «گمان مبرید که آمده‌ام تا سلامتی بر زمین بگذارم. نیامده‌ام تا سلامتی بگذارم، بلکه شمشیر را» (متیٰ ۱۰:۳۴) به چه معنی است؟ در اینجا حتا سعی شد تا شمشیر به‌عنوان سمبل "برش" عیسیٰ از ایده‌آل‌های یهودی و سابق خود تفسیر شود. همین ناتوانی در پاسخگویی را ما در رابطه با یک بند دیگر هم مشاهده

می‌کنیم که انجیل‌نویسان هیچ توضیح قانع‌کننده‌ای دربارهٔ این فراخوان نمی‌دهند که منظور از «کسی که شمشیر ندارد جامه خود را فروخته، آن را بخرد» (*لوقا* ۲۲:۳۶) چیست؟ و آیا اینکه حواریون مورد خطاب عیسیٰ هم شمشیر را برای "بریدن از آئین یهود" احتیاج داشتند؟ و اگر آری! چرا پطروس با این شمشیر "استعاره‌ای" در عمل گوش راست «مالخوس» (ملوک) سرباز (یا بردهٔ همراهی‌کنندهٔ سربازان!؟) را که برای دستگیری عیسیٰ آمده بود می‌بُرَد؟ آیا در اینجا این «گوش» سمبل ایده‌های یهودی و قدیمی پطروس بود؟

انجیل‌های *مَرقُس* و *متیٰ*، برای بریدن هرگونه ارتباط روایت‌های خود با «زلوتی»ها، نام و نشانی بازیگران داستان‌های خود را تغییر می‌دهند و به‌عنوان نمونه از یکی از حواریون عیسیٰ با نام «شمعون قانوی» (*مَرقُس* ۳:۱۷ و *متیٰ* ۱۰:۴) نام می‌برند. *انجیل لوقا* که کمی دیرتر نوشته شد، گویا این امر را آنچنان هم مهم نمی‌دید و از همان فرد با نام «شمعون معروف به غیور» (زلوت) یاد می‌کند (۶:۱۵). نویسندهٔ *لوقا* حتا در کتاب *اعمال رسولان* (۱:۱۳) نیز از همین لقب استفاده کرده است. تنها در یک مورد است که انجیل‌های *مَرقُس* و *متیٰ* همصدا ارتباط یکی از حواریون را با جنبش شورشیان زلوتی آشکارا تأیید می‌کنند و آن در مورد «یهودای خائن» است که گویا استاد خود را ـ و باز هم گویا در مقابل "پولی" که برای خیانت خود دریافت کرده بود (و در تصویر "شام آخر" آورده‌شده در این کتاب آن را در کیسه‌ای در دست دارد و در ضمن: بدون هالهٔ تقدس بر روی سر خود!) ـ فروخته بود.[1] دربارهٔ این یهودا، «مارتین لوتر» حتا تا آنجا پیش می‌رود که او را ـ همانگونه که رومیان، زلوتی‌ها را می‌نامیدند ـ "قاتل" می‌نامد.

توجه داشته باشیم که انجیل‌نویسان تاریخ‌نویس نبودند، همانگونه که بعدها مفسرین قرآن ـ همچون ابن‌هشام و طبری ـ هم تاریخدان نبودند. آنها تلاش نداشتند نکات تاریک تاریخ را روشن کنند، بلکه تمام سعی خود را انجام می‌دادند تا اندک روشنایی‌هایی را هم که وجود داشتند، برای ارضای اهداف دینی خود در تاریکی فرو برند. آنها تاریخ را ثبت نکردند، بلکه آن را بنا بر انگیزه‌های خود "شکل دادند". انجیل‌نویسان تمامی نیروی خود را به کار بستند تا تمامی ویژگی‌های یهودی را از ایده‌های رستگاری عیسیٰ پاک کنند، تا بتوانند از آن یک دین جدید و منطبق با منافع رومیان بسازند. اینگونه است که تصاویر جدید عیسیٰ هیچ خوانایی با مدارک قمران نداشته و در سطح گسترده‌ای یکدیگر را نقض می‌کنند.

معمای مرگ عیسیٰ و خیانت یهودا اسخاریوت

تحول بزرگ روحی مسیح در نوشته‌های *عهدجدید* امّا با معمایی آغاز شد که به مرگ عیسیٰ ربط پیدا می‌کرد. آنچه که مسلّم است، این است که **مرگ رقت‌انگیز عیسیٰ تمامی کانسپت‌های «رستاخیزی»**

---

۱. همانگونه که دیدیم، این "کیسه"، سمبل "توشه‌دان" و یا خزانهٔ مالی گروه بود که مسئولیتش به یهودا سپرده شده بود. تفسیر انجیل‌های *مَرقُس* و *متیٰ* امّا تکیه بر "پولی" دارند که یهودا گویا برای لو دادن عیسیٰ از رومیان گرفته بود!

موجود در آن‌زمان را به‌هم‌ریخته بود: آخر چگونه می‌شد که «پادشاه یهود»، که برای رهایی قوم خود آمده بود، به این سادگی دستگیر و اعدام شود، تو گویی اصلاً و ابداً آب از آب تکان نخورده است!

در تمامی انجیل‌ها از واقعه‌ای گزارش می‌شود که در طی آن، در سال ۳۳ میلادی، «عیسای ناصری» در دوران حکومت قیصر «تیبریوس» (Tiberius) و نمایندهٔ او در یهودیه «پیلاتوس» به صلیب کشیده شده است. این رویداد حتا توسط نوشته‌های خارج از لیست کتاب‌های رسمی *عهدجدید* نیز ـ همچون *انجیل حقیقت*، *انجیل فیلیپ*، *نامهٔ یعقوب*، *رستاخیز پطروس* و... ـ تأیید می‌گردد. این همصدایی اما، آنجا که به «معنی و پیام» این مرگ مربوط بود، خاتمه یافته و به جدال تبدیل می‌شود. برای کسانی که از عیسیٰ ناامید شده بودند، این مرگ شاهدی بود که او آن منجی منتخب خداوند برای انسان‌ها نبوده است، وگرنه چگونه می‌توان تصوّر کرد که او در انجام این مأموریت به بن‌بست برسد؟ «پاولوس» در توضیح این سرخوردگی خود اقرار می‌کند که این موضوع برای:

«یهودیان به‌عنوان یک خیانت و برای غیریهودیان به‌عنوان یک حماقت» تعبیر می‌شد (*کتاب اول قرنتیان* ۱:۲۳).

در *انجیل لوقا* این سرخوردگی و پریشانی در یک گفت‌وگو مابین دو جوان و عیسیٰ، که پس از مرگِ خود بر آنها به‌گونه‌ای ناآشنا ظاهر شده بود اینگونه بازتاب می‌یابد:

«یکی (از جوان‌ها) که کَلِیُوپاس نام داشت در جواب وی (عیسیٰ) گفت [...] (ما) دربارهٔ عیسای ناصری (صحبت می‌کنیم) که **مردی بود نبی و قادر در فعل و قول در حضور خدا و تمام قوم**، و (اینکه) چگونه رؤسای کَهَنه و حکّامِ ما او را به فتوای قتل سپردند و او را مصلوب ساختند. **امّا ما امیدوار بودیم که او همان باشد که آمده است تا اسرائیل را نجات دهد**» (*انجیل لوقا*؛ بخش ۲۴، بندهای ۱۸ تا ۲۱).

این نکته نمایانگر یک بحران فکری بود، که پرداختن به چگونگی پاسخ به آن، ما را با پروسهٔ «تحول روحی عیسیٰ» پس از مرگ او بیشتر آشنا می‌گرداند.

انجیل مَرقُس، که قدیمی‌ترین در بین چهار انجیل رسمی است، در چهارچوب کلّی خود تصویری از یک عیسیٰ ارائه می‌دهد که در حال «دعوت مردم به توبه» بود و خود را منجی قوم اسرائیل معرفی می‌کرد. اما وقتی این منجی در انجام مأموریت خود شکست می‌خورَد، در حال ناتوانی و یأس و برفراز صلیب ندا برمی‌آوَرد:

«ایلوئی ایلوئی، لَماَ سَبَقْتَنی؟»[1] که ترجمه‌اش این است: خدای من، خدای من، چرا مرا رها کردی؟» (*مَرقُس* ۱۵:۳۴).

---

۱. متن *مَرقُس*: «Eloï, Eloï, lema sabachtani?». متن *متیٰ* (۲۷:۴۶): «Eli, Eli, lema sabachtani?». این جمله یک رونویسی از «*مزامیر داوود*»، بخش ۲۲، بند ۲ است: «ای خدای من، ای خدای من، چرا مرا ترک کرده‌ای...».

و طبیعتاً این انجیل، پس از مرگ عیسیٰ و با توصیف چگونگی برخاستن و ظهور او بر حواریون ناامید شده و ترغیب آنها به تبلیغ آئین او پایان می‌یابد. حال همین انجیل در کمال ناخوانایی با این داستان عمومی خود، سه بخش (بخش‌های هشت، نُه و ده) را به ما عرضه می‌کند که حاکی از آن هستند که گویا **عیسیٰ از سرنوشت دردناک خود با خبر بوده** و خود پیشگویی مرگ خود بر روی صلیب و رستاخیز مجدد خود را می‌کرده است:

«که (برای به‌انجام رسیدن این سرنوشت) لازم است پسر انسان (عیسیٰ) رنج بسیار کشد و از مشایخ و رؤسای کهنه و کاتبان طرد گردد و **کشته شده، بعد از سه روز برخیزد**» (*مَرقُس* ۸:۳۱).

طبیعتاً اگر فرض کنیم، که این سرنوشت، اینگونه که *مَرقُس* آن را توضیح می‌دهد، یک مشیّت الهی است، بنابراین لازم می‌آمد تا در کانسپت یهودی «نجات» یک تغییر کلّی ایجاد گردد و این وظیفه را سه انجیل *لوقا*، *متیٰ* و *یوحنا* به‌عهده می‌گیرند.

اولین پرسشی که می‌بایستی در آن‌زمان در این مورد به آن پاسخ داده می‌شد، این بود که چگونه «پسر خدا» نتوانست با کمک پدر خویش از دست این دسیسه بگریزد؟ در پاسخ به این پرسش است که *انجیل متیٰ* از قول عیسیٰ می‌نویسد:

«آیا گمان می‌برید که (برای رهایی خود از این مخمصه) نمی‌توانم الحال از پدر خود درخواست کنم که بیشتر از دوازده فوج از ملائکه برای من حاضر سازد؟» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۲۶، بندهای ۵۳ تا ۵۴).

روایت *مَرقُس* از مرگ عیسیٰ، مبنی بر مشیّت الهی بودن این اتفاق، آغازگر گره‌ای شد که تا به‌حال ناگشوده باقی مانده است؛ بدین‌معنا که، اگر این نکته واقعیت داشته باشد، پس چگونه می‌توان یهودا را ـ که گفته می‌شود عیسیٰ را به رومیان فروخته بود ـ برای تحقق خواست خداوند سرزنش کرد؟[1] بنا بر متن این انجیل و در توضیح این روایت، داستانی آورده می‌شود که بر طبق آن گویا عیسیٰ خود، حواریون خود را از سرنوشتش بر روی صلیب آگاه کرده بود (*مَرقُس*؛ بخش ۸، بندهای ۳۱ تا ۳۲). این امر امّا با اعتراض و تعجب پطروس روبه‌رو می‌گردد که با قطع گفتار او می‌خواسته مانع ادامهٔ حرف‌های عیسیٰ شود. در مقابل، عیسیٰ،

«پطروس را نهیب داد و گفت: ای شیطان از من دور شو، زیرا امور الهی را اندیشه نمی‌کنی بلکه (تنها) چیزهای انسانی را».

با این‌وجود، *انجیل لوقا* عمل یهودا ـ مبنی بر لو دادن عیسیٰ به رومیان ـ را به‌عنوان "خیانت" معرفی می‌کند:

«امّا شیطان در یهودای مشهور به اسخاریوت که از جمله آن دوازده بود داخل گشت» (*لوقا* ۲۲:۳).

---

۱. در این‌زمینه همچنین نگاه کنید به کتاب با ارزش «*انجیل یهودای خائن*». آدرس دقیق کتاب در لیست کتاب‌های مرجع موجود است.

و در ادامه حتا مدعی می‌شود، که:

«کاهنان معبد **پس از آنکه از قصد یهودا باخبر شدند** خواستند این‌کار را با پرداخت پول (البته بدون آنکه مبلغ آن نامیده شود) به او پاداش دهند (*مَرقُس* ۱۱:۱۴).

انجیل‌های *متیٰ* و *لوقا* ـ که ده‌ها سال پس از *مَرقُس* نوشته شده‌اند ـ با الهام از این انجیل، داستان آن را بنا بر امیال خود بسط داده و تفاسیر خود را از نحوهٔ مرگ عیسیٰ به طرفداران خود ارائه می‌کردند. *انجیل متیٰ* با تغییر داستان *مَرقُس*، که گفته بود «کاهنان معبد **پس از آنکه از قصد یهودا باخبر شدند** خواستند این‌کار را با پرداخت پول پاداش دهند»، ادعا کرد که، این خود یهودا بوده که با «تقاضای پول به نزد آنها رفته بود» و در این مورد حتا با آنها بر سر مقدار آن به چانه‌زنی پرداخته است و برای تأیید این ادعا، مقدار این مبلغ را، که گویا معادل «سی سکهٔ نقره» بوده، نیز می‌نامد.

«آنگاه یکی از آن دوازده که به یهودای اسخاریوت مشهور بود، نزد رؤسای کهنه رفته، گفت: مرا چند خواهید داد تا او را به شما تسلیم کنم؟ ایشان سی پاره نقره با وی قرار دادند» (*متی*؛ بخش ۲۶، بندهای ۱۴ تا ۱۵).

البته اینکه نویسندهٔ *انجیل متیٰ* در ساختن این بخش از زندگی عیسیٰ، بسیاری از گفته‌های خود را از کتاب «زکریا» در *عهد عتیق* کپی کرده است برای پژوهشگران مخفی نمانده، چرا که این پاداش دقیقاً همان مقداری است که قدرتمداران اسرائیل برای سرزکریا تعیین کرده بودند:

«اگر در نظر شما پسند آید مزد مرا بدهید والاّ ندهید. پس به جهت مزد من، سی پاره نقره وزن کردند» (*زکریا*، بخش ۱۱، بندها ۱۲ تا ۱۳).

خوانندهٔ کنجکاوی را که می‌خواهد بداند مقدار این مبلغ ـ یعنی سی سکهٔ نقره، نه بیشتر و نه کمتر ـ از کجا سرچشمه گرفته را، من به کتاب «*خروج*» موسیٰ رجوع می‌دهم که در آن این مبلغ برای بهای یک برده، آورده شده است:

«اگر یک گاو، غلامی یا کنیزی را شاخ بزند، سی سکهٔ نقره به صاحب او داده شود، و گاو سنگسار شود».

اینکه انجیل‌نویسان برای ساختن داستان‌های خود از شابلون‌های *عهد عتیق* استفاده می‌کردند، امروزه برای ما بیگانه نیست، همانگونه که داستان بارداری مادر یحییٰ (*لوقا*؛ بخش ۱، بندهای ۵ تا ۲۵) کپی داستان بارداری مادر اسحاق، یعنی سارا و یا بارداری مریم، کپی داستان حَنّا، مادر ساموئیل بوده‌اند (نک: *کتاب اول ساموئیل*؛ بخش ۱).

در اینجا شاید موجب شگفتی خواننده شود اگر بدانیم که همین حواریونی که یهودا را به‌خاطر عمل خود خائن می‌خواندند، خود به‌هنگام دستگیری عیسیٰ از صحنه متواری می‌شوند! *انجیل متیٰ*، برای تشریح این صحنه و اینکه عیسیٰ خود این صحنه را پیش‌بینی می‌کرده است، باز هم به *کتاب زکریا* متوسل می‌گردد:

«آنگاه عیسیٰ بدیشان گفت: همهٔ شما امشب به‌خاطر من به دشواری خواهید افتاد چنانکه مکتوب است که "شبان را می‌زنم و گوسفندان گله پراکنده می‌شوند"[۱]» (متی، ۲۶:۳۱).

انجیل مَرقُس این وقایع را اینگونه در دو جمله خلاصه می‌کند:

«... لیکن **لازم است آنچه که مقرر شده، به‌انجام رسد**، آنگاه همه (حواریون) او را واگذارده بگریختند» (*مَرقُس*؛ بخش ۱۴، بندهای ۴۹ و ۵۰).

انجیل مَرقُس در اینجا آشکارا از قبول «مشیّت مقرر شده» توسط حواریون سخن گفته و اینکه آنها نیز عیسیٰ را برای تسلیم رها کرده و گریختند. به‌نظر می‌آید که حواریون (کُندفهم!) بایستی سرانجام معنی این سخن عیسیٰ را فهمیده باشند که کمی پیشتر به آنها گوشزد کرده بود:

«آیا گمان می‌برید که (برای رهایی خود از این مخمصه) نمی‌توانم الحال از پدر خود درخواست کنم که زیاده از دوازده فوج از ملائکه برای من حاضر سازد؟ لیکن **در این‌صورت آنچه که (به‌عنوان مشیّت) مکتوب شده و بایستی انجام گردد، چگونه به‌انجام رسد؟**» (متی، بخش ۲۶، بندهای ۵۳ تا ۵۴).

بنابراین اگر فرض کنیم که این سرنوشت، اینگونه که انجیل‌ها آن را توضیح می‌دهد، یک "مشیّت الهی" است، پس ابزار تحقق آن نیز بایستی از سوی خدا (و یا عیسیٰ) مهیا شده باشد. این بدان معنی است که «خیانت یهودا»، در تسلیم عیسیٰ به دشمنانش نیز چیزی بجز عملی کردن این مشیّت نبوده و این‌کار با اطلاع، رضایت و یا حتا برنامهٔ قبلی و به کارگردانی شخص عیسیٰ انجام گرفته است، چنانکه در *انجیل یوحنا* در تأیید این امر از قول عیسیٰ آورده می‌شود:

«گفت، آمین آمین به شما می‌گویم که یکی از شما مرا تسلیم خواهد کرد. [...] (پس یکی از حواریون) در آغوش عیسیٰ افتاده، بدو گفت: خداوندا! این فرد کدام است؟ عیسیٰ جواب داد: آن است که من لقمه را [...] بدو می‌دهم. پس لقمه را به یهودای اسخاریوتی پسر شمعون داد. بعد از لقمه، شیطان در او (یهودا) داخل گشت. آنگاه عیسیٰ به یهودا گفت، **آنچه می‌خواهی بکنی، برو و زود انجام بده**» (*انجیل یوحنا*؛ بخش ۱۳، بندهای ۲۱ تا ۲۷ ـ با کمی جاافتادگی).[۲]

اگر این جملهٔ آخر، واگذاری یک وظیفه یا تکلیف بر عهدهٔ یهودا از جانب عیسیٰ نیست، پس چه چیزی می‌تواند باشد؟ با این سناریویی که انجیل‌های *مَرقُس*، *متیٰ*، و *یوحنا* برای ما آماده نموده‌اند، کماکان این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند، که اگر یهودا تنها عامل اجرای یک مشیّت خدایی بوده و این امر

---

۱. این جمله را متیٰ از کتاب زکریا ۱۳:۷ رونویسی نموده است. همینگونه که دیده می‌شود، متیٰ خود منبع داستان خود را معرفی می‌کند.

۲. حتا داستان «مرگ عیسیٰ، برای شستن گناهان بشر»، خود یک رونویسی از داستان «*اشعیاء نبی*» است. و حتا این داستان که «خیانت به عیسیٰ توسط کسی که به او اعتماد شده بود انجام گرفته بود»، از مناجات داوود در *کتاب مزامیر* برگرفته شده بود: «و آن دوست خالص من که **بر او اعتماد می‌داشتم که نان مرا نیز می‌خورد**، پاشنهٔ خود را بر من بلند کرد» (*مزامیر* ۴۱:۹).

با رضایت عیسیٰ انجام گرفته، پس چرا کلیسای رومی در طی بیست سدهٔ گذشته از یهودا یک «خائن» به مسیح و مسیحیت ساخته است؟ در این‌زمینه حتا *انجیل یوحنا* به ما صحنه‌ای را عرضه می‌کند که برطبق آن، این نه یهودا، بلکه خود عیسیٰ بود که خود را به سربازانی که برای دستگیری او آمده بودند معرفی کرد:

«پس یهودا لشکریان و خادمان از نزد رؤسای کَهَنَه و فریسیان برداشته، با چراغ‌ها و مشعل‌ها و اسلحه به آنجا آمد. آنگاه عیسیٰ با اینکه آگاه بود از آنچه می‌بایست بر او واقع شود، بیرون آمده، به ایشان گفت، چه کسی را می‌طلبید؟ به او جواب دادند، عیسای ناصری را! **عیسیٰ بدیشان گفت، من هستم!** و یهودا که تسلیم‌کنندهٔ او بود نیز **با ایشان ایستاده بود.** پس چون بدیشان گفت، من هستم، (لشگریان) برگشته، برزمین افتادند. او باز از ایشان سؤال کرد، که را می‌طلبید؟ گفتند، عیسای ناصری را! عیسیٰ جواب داد، **به شما گفتم من هستم!** پس اگر مرا می‌خواهید، اینها را بگذارید بروند!»[1] (*یوحنا*؛ بخش ۱۸، بندهای ۴ تا ۸).

حال اگر این داستان‌ها واقعی هستند، پس آن یأس عیسیٰ در آخر کتاب *مَرقُس* بی‌معنی می‌نماید، چرا که مسیحیان ـ و در رأس آنان حواریون ـ می‌بایستی بنا بر این روایات، معنی "واقعی" نجات را (مبنی برفدا شدن عیسیٰ برای شستن گناه بشریت!) به‌خوبی فهمیده باشند! و یا اینکه آنها واقعاً وظیفهٔ عیسیٰ را نجات جهان در همین دنیا می‌دانستند (و همین نکته باعث خشم پطروس گشته بود) که در این صورت تمامی این داستان‌ها بی‌ربط می‌نمایند. همین تناقض گویای این امر است که این بخش‌ها می‌بایستی مدت‌ها بعد به *انجیل مَرقُس* اضافه شده باشند تا این انجیل بتواند با دیگر انجیل‌ها «هم‌نوایی» پیدا کند. این انجیل‌ها هر کدام نسخهٔ مخصوص خود را از واقعه مرگ عیسیٰ ساخته و **در خدمت پیام تئولوژیک** خود به طرفدارانشان ارائه می‌کردند. نقطهٔ مرکزی "پیام خوش" (معنی واژه‌ای



بوسه‌ی خیانت‌آمیز یهودا و بریدن گوش مالخوس توسط پطروس؛
نقاشی ازکلیسای نورنبرگ
Gefangennahme Christi; Frauenkirche, Nürnberg

۱. در اینجا بایستی یادآوری شود، که داستان "خیانت یهودا" تنها برسر "شناسایی" عیسیٰ در بین حواریون - بواسطهٔ یک بوسه برصورت او - بنا گردیده بود، بدین معنی که، سربازان نمی‌دانستند که عیسیٰ کدامیک از آنان است. با این نقل‌قول از انجیل یوحنا، یهودا حتا اینکار را هم انجام نداد!

"انجیل"!) نویسندهٔ *انجیل مَرقُس*، **رنج عیسیٰ** بود که با آن ملکوت آسمان و رستاخیز آغاز می‌گردد. برای نویسندهٔ *انجیل متیٰ*، تمامی داستان **یک مشیّت خدایی** و خیانت یهودا تنها به‌خاطر «طمع و حرص انسانی» بود. نویسنده‌های *انجیل لوقا* و *یوحنا* در پی آن بودند تا نشان دهند که **عیسیٰ خود از تمامی برنامه اطلاع داشته و آن را** ـ و حتا خیانت یهودا را ـ **به‌نحو احسن کنترل و کارگردانی کرده بود.** *لوقا* حتا «دخول شیطان در جلد یهودا» را تنها پس از آنکه عیسیٰ به او گفت «پس کاری را که بایستی انجام دهی، به پایان ببر»، ممکن می‌دانست.

امّا ما در اینجا با یک پرسش دیگر هم روبه‌رو هستیم که اساساً **«چرایی» ساختن این داستان‌ها** را مطرح می‌سازد: چرا این انجیل‌ها به خود زحمت پدید آوردن این داستان‌ها را داده‌اند، که همگی در جهت توضیح «خیانت یهودا» در کشتن عیسیٰ قرار دارند؟ در پاسخ به این پرسش بایستی این امکان را مطرح کنیم که ناامیدی از رسالت عیسیٰ، احتمالاً نه پس از مرگ او، بلکه حتا پیش از آن نمودار شده بود، به این معنی که افرادی از درون جنبش اسائی، از اینکه تلاشی در جهت به‌انجام رساندن رستاخیز انجام نمی‌گرفته و اینکه نیاز مردم به یک تغییر بی‌توجه مانده بود، بسیار خشمگین و بی‌صبر شده بودند تا حدی که نیاز به یک «خیانت شرم‌انگیز»، به‌عنوان "دلیل یک شکست و یک سپر بلا" در عمل احساس می‌شد و بعدها نویسندگان انجیل‌ها می‌بایستی یک دلیل پسندیده برای آن پیدا می‌کردند. اما اینکه آیا این عمل در جزئیات چگونه بوده، هنوز در ابهام است و همین‌طور اینکه: "آیا واقعاً نام خیانتکار «یهودا» بوده است" و اینکه شاید این نام هم تنها به‌دلیل شباهت آن با «قوم یهود» عامداً انتخاب گردیده بود، تا این خیانت و مسئولیت مرگ عیسیٰ به یهودیان راحت‌تر تداعی گردد!؟

حال ما در برابر تصویرهای متناقضی از زندگی و مرگ عیسیٰ قرار می‌گیریم، که از او دو چهرهٔ متفاوت: یکی به‌عنوان منجی سیاستمدار و ناموفق قوم یهود؛ و دیگری به‌عنوان مسیح پسر خدا، که **تنها رسالتش** نجات روح بشر از طریق فدا کردن خود و بنا بر مشیّت از پیش تعیین‌شدهٔ الهی بوده، می‌سازند. آنچه که مسلّم است، این‌ست که، هرآنچه که در آغاز تنها از روی محافظه‌کاری و در امان بودن از دست رومیان مخدوش و پنهان می‌شد، بعدها از سر ناآگاهی به یک "راز" تبدیل گشت، که فهمش مستلزم داشتن "ایمان خالص به عیسیٰ" بود و بدون آن برای همیشه پنهان و نامفهوم می‌ماند. رازهایی که بیشتر با مفهوم "خدایی" عیسیٰ رابطه داشتند تا مفهوم "انسانی" او. در اینجا بیشتر از آنکه به فاکت‌های تاریخی احتیاج باشد، به "معجزه" نیاز بود. بنابراین مسیحیت در مسیری قرار گرفت که در ادامهٔ آن هر روزه از واقعیات بیشتر فاصله می‌گرفت و به یک «تئولوژی» در خدمت یک سازمان عریض و طویل به نام کلیسا تبدیل می‌گشت.

از این به بعد، موضوع نه بر سر زمینه‌های پیدایش و پیشینهٔ عیسیٰ، بلکه تنها بر سر "معنی وجودی و مرگ" او می‌چرخید. در واقع تصویری را که امروزه کلیسا از عیسیٰ ارائه می‌دهد، تصویر یک "انسان آریایی" است که به‌عنوان پسر خدا و "کاملاً تصادفی" در یهودیه پدیدار گشته بود، بدون

هیچگونه پیوندی با قوم سامی عبری و باورهایشان. این تصویر را مسیحیت امروزی به اندازهٔ بسیار زیادی مدیون شخص «پاولوس» است. او اگرچه آموزش‌های عیسیٰ را با گذشتهٔ یهودی او پیوند می‌زد، اما مرگ او را در خدمت قطع کردن این پیوند ارائه می‌داد و آن را نتیجهٔ مشیّت یک خدا ـ که در قالب انسانی درآمده بود، تا یک نقطهٔ عطف تاریخی (یعنی آغاز "عهد جدید" بشری) را به‌انجام رساند ـ معرفی می‌کرد.

«که ایشان اسرائیلی‌اند، و پسرخواندگی و جلال و عهدها و امانت شریعت و عبادت و وعده‌های (تا به‌حال) داده شده از آنِ ایشان است؛ که پدران (بخوان: گذشته) از آن ایشانند و از ایشان مسیح **به حسب جسم زاده** شد که فوق از همه است، [...]. ولکن چنین نیست که کلام خدا ساقط شده باشد؛ **زیرا همه که از اسرائیل‌اند، اسرائیلی نیستند**، [...] **فرزندان جسم، فرزندان خدا نیستند، بلکه فرزندان وعدهٔ داده شده به‌عنوان فرزندان محسوب می‌شوند**» (*رومیان*؛ بخش ۹، بندهای ۴ تا ۸). و:

«در این‌میان هیچ تفاوتی بین یهودیان و یونانیان وجود ندارد. همه خداوند یکسانی دارند، که از ثروت خود به همهٔ کسانی که او را می‌خوانند هدیه می‌دهد» (*رومیان* ۱۰:۱۲).

بدین‌ترتیب و بنا بر تعبیر «پاولوس»؛ اگرچه گذشتهٔ عیسیٰ به دوران و **قوم برگزیدهٔ** یهود تعلق داشت، امّا مرگ او به این دوران و تعلق پایان داد و "**عهد جدیدی**" را برای تمامی بشریت به ارمغان آورد، و همین، یعنی بها ندادن به رهایی قوم یهود، دلیل دشمنی این قوم با او شد. بنابراین، عیسیٰ آن انسان صلح‌جویی بود که اگرچه **به‌دست رومیان اعدام شد**، ولی **مسبب این جنایت یهودیان** بودند. بر طبق این نسخه از روایت، «پیلاتُس رومی» تمام تلاش خود را می‌کند تا عیسیٰ نجات یابد و در انتها به‌ناچار مجبور می‌شود «دست خود را از این گناه» بشوید!

«چون پیلاتُس دید که ثمری ندارد بلکه آشوب زیاده می‌گردد، آب طلبیده، پیش مردم دست خود را شسته گفت، من بَری هستم از **خون این شخص عادل**. شما ببینید» (*انجیل متیٰ* ۲۷:۲۴).

انجیل‌ها از عیسای «شورشی»، یک عیسای «رنجیده» ساختند که قربانی (خداخواستهٔ) "بشریت" ـ به‌دست "یهودیان و یهودا" ـ شد. «پاولوس» اعلام داشته بود «که مسیح برحسب کتب، **در راه گناهان ما** مرد» (*کتاب اول قُرنتیان* ۱۵:۳). او عیسیٰ را با "برّه‌ای" مقایسه می‌کرد، که «که در مراسم فصح (پِسَح) در راه ما **ذبح شده است**» (همانجا؛ ۷:۵)، تا بدین‌وسیله **"عهد عتیق"، که دوران یهودیان بود، پایان یابد و "عهد جدید"، که متعلق به تمامی بشریت است آغاز گردد.**[1] او مرگ عیسیٰ را با مراسم "فصح

۱. برای فهم بهتر این شیوهٔ فکری، بایستی توجه داشته باشیم که "قربانی کردن" یکی از مناسک مرکزی رومیان برای خدایان بود. انجام این مراسم در نزد رومیان، سمبل پیروی از خدایان مرسوم، **وفاداری و سرسپردگی در مقابل پادشاه/قیصر** و انجام وظیفه شخصی/خانوادگی در خدمت پاسداری از "صلح اجتماعی و سعادت جمعی" بود. به همین‌نسبت هم نوکیشان مسیحی به‌خاطر سرباز زدن از انجام قربانی، در نزد رومیان **به‌عنوان "بی‌خدا" و "خائن"** شناخته می‌شدند. برپایی هر چه باشکوه‌تر مراسم قربانی، نشانهٔ وفاداری به سیستم سیاسی روم بود و کسانی که ←

بشریت" مرتبط می‌سازد و از نحوهٔ کشته شدن او نیز تصویری به‌غیر از مراسم یک حیوان قربانی، که با جاری شدن "خون" همراه است، ندارد.

«زیرا که این است خون من **در عهد جدید** که در راه بسیاری به جهت آمرزش گناهان ریخته می‌شود» (*متی*، ۲۶:۲۸).

مَرقُس نیز در همین راستا، عیسیٰ را «تاوانی» می‌داند که برای نجات بشریت می‌بایستی پرداخت می‌شد:

«زیرا حتا پسر انسان برای آنکه به او خدمت شود نیامده است، بلکه برای خدمت و فدا کردن زندگی خود به عنوان **فدیه برای بسیاری از مردم**» (*مَرقُس* ۱۰:۴۵).

این تصویر را *انجیل یوحنا* با مقایسهٔ عیسیٰ با "برّهٔ قربانی" و با مطابقت زمان مرگ او با مراسم فصح (پِسَح) کامل می‌کند:

«و (زمانی‌که) یحییٰ، عیسیٰ را دید که به جانب او می‌آید، گفت: اینک، **این برّهٔ خداست** که گناه جهان را برمی‌دارد!» (*یوحنا* ۲۹:۱).

«و (زمان مرگ او) وقت تهیّه فصح (پِسَح) و قریب به ساعت ششم بود» (*یوحنا* ۱۴:۱۹).

بیهوده نیست که انجیل‌ها در مراسم نیایش جمعی از «خوردن گوشت و نوشیدن خون» عیسیٰ سخن می‌گویند:

«عیسیٰ بدیشان گفت، به شما می‌گویم اگر جسد پسر انسان را نخورید و خون او را ننوشید، در خود حیات ندارید. و هر که جسد مرا خورد و خون مرا نوشید، حیات جاودانی دارد و من در روز آخر او را خواهم برخیزانید. زیرا که جسد من، خوردنی حقیقی و خون من، آشامیدنی حقیقی است. پس هر که جسد مرا می‌خورَد و خون مرا می‌نوشد، در من می‌ماند و من در او» (*یوحنا*؛ بخش ۶، بندهای ۵۳ تا ۵۶).[1]

← از آن امتناع می‌کردند، به‌مثابه شورشی معرفی می‌گشتند. بسیاری از مسیحیان هم به‌همین‌دلیل از خدمت در ارتش دوری می‌نمودند، که خود دلیلی بر دشمنی آنها با سیستم سیاسی تعبیر می‌شد. یکی از دلایل تعقیب و کشتار مسیحیان در روم پیش از کنستانتین، همین اتهام به‌عنوان یک "جرم سیاسی" بود. به‌همین‌نسبت واقعاً عجیب می‌نماید که مسیحیانی که از این طریق مخالف "قربانی کردن" برای خدایان رومی بودند، خود به عیسیٰ به‌عنوان یک "قربانی" خدا می‌نگریستند. این خود نشاندهندهٔ این نکته است که تا چه اندازه این مراسم در آن‌دوران در فرهنگ جامعه ریشه داشته است. دلیل "شهادت‌طلبی" بسیاری از مسیحیان هم پیروی از راه عیسیٰ در "قربانی کردن خود"، برای رسیدن به سعادت ابدی بود. معنی ریشهٔ واژهٔ «فدایی» نیز از همین باور می‌آمد. ما از نامه‌های شهیدانی چون «اگناتیوس انتاکیایی» (Ignatius of Antioch) و «ژوستین» می‌دانیم که آنها از این مرگ، که به صورتی وحشیانه ـ در مورد «اگناتیوس» حتا گویا با دریده شدن توسط حیوانات درندهٔ وحشی ـ انجام می‌گرفت، استقبال می‌کردند (البته اصیل بودن نامه‌های اگناتیوس امروزه مورد شکّ قرار گرفته‌اند، که گویا تنها برای ترغیب مسیحیان به مقاومت در برابر شکنجه‌ها نگاشته شده بودند). برای شناخت بهتر نقش "قربانی" و چگونگی انجام مراسم آن در روم، نگاه کنید به کتاب «*ادیان رومی*». آدرس دقیق این کتاب در لیست کتاب‌های مرجع این نوشته آورده شده است.

۱. باور به این نکته در بین مسیحیان باعث شده بود که رومیان به آنها تهمت «آدمخواری در مراسم» خود را می‌زدند. ←

"رنج‌های" دنیوی عیسای یهودی که در واقع "پایان" نقش او در تاریخ شکست یهودیان بود، به "آغاز" امیدواری برای رستگاری نهایی غیریهودیان ـ و بدین‌ترتیب **آغاز دوران عهد جدید** ـ تبدیل شد.[۱] ولی واقعاً چگونه ممکن شد، از کسی که تنها به نجات قوم یهود به‌عنوان رسالتی که یهوه بر دوش او گذارده بود فکر می‌کرد، یک پیامبر برای یک دین جدید ساخته شود که برای انجام رسالت خود، مجبور بود تا بر علیه یهودیان وارد صحنه شود؟

ما تا به اینجا، پس از باز کردن فصل دوم این کتاب با موضوع «گنوسیسم»، خود را تنها با نوع یهودی آن مشغول کردیم. در موازات این پروسه امّا، جریانات دیگری هم تکامل می‌یافتند که بعدها در به‌انجام رسیدن همین پروسهٔ تحول گنوسیسم یهودی به مسیحیت رومی نقش بسزا و مهمی را بازی کردند. من به چند گروه از این جریانات در کتاب خودم تحت عنوان «*ارتداد در مسیحیت*» پرداخته‌ام و در اینجا از آوردن و تکرار آنها خودداری می‌کنم، در عوض به تشریح چند گروه اولیه می‌پردازم که برای ما، در درک چگونگی شکل‌گیری مسیحیت رومی نقش اساسی بازی می‌کنند.

گنوسیسم شمعون مجوس؛ سیستم پارسی در مسیحیت یونانی

تقریباً تمامی پدران کلیسای رومی که بر علیه ارتداد نوشته‌اند، از شمعون جادوگر[۲] به‌عنوان اولین مرتد مسیحی نام می‌برند. بخش هشتم کتاب «*اعمال رسولان*» که به نویسندهٔ *انجیل لوقا* نسبت داده می‌شود، دربارهٔ این شمعون می‌نویسد:

«امّا فیلپُس به شهری از سامره درآمده، ایشان را به مسیح موعظه می‌نمود. و مردم به یکدل به سخنان فیلپُس گوش دادند، چون معجزاتی را که به‌دست او انجام می‌گرفت، می‌شنیدند و می‌دیدند، زیرا که ارواح پلید از بسیاری که (در خود) داشتند نعره زده، بیرون می‌شدند و بسیاری از

← در اینجا ادعا می‌شد که نوکیشان مسیحی می‌بایستی یکی از فرزندان خود را قربانی می‌کردند: «مینوسیوس فلیکس» (Marcus Minucius Felix)، که یک مدافع دین مسیحی در اواخر سدهٔ دوم (و یا احتمالاً آغاز سدهٔ سوم) بود، در تنها نوشته‌ای که از خود به‌جای گذارده، می‌نویسد: «گفته می‌شود که مراسم معرفی اعضای جدید به همان‌اندازه که شناخته شده است شنیع است. نوزادی در یک پوشش از نان ـ برای فریب افراد بی‌توجه ـ به میان مراسم آورده می‌شود. اکنون با ضربه‌های آرام و بی‌ضرر به شخصی که باید به عضویت گروه درآید، از او خواسته می‌شود تا توسط زخم‌های نامرئی و پنهان، کودک خود را که در یک لایه از نان قرار گرفته است، بکُشد. سپس آنها با حرص و ولع از خون این کودک ـ آه که چه وحشتناک است! ـ سر می‌کشند و اعضای بدن او را آنگونه که گویی در رقابت با یکدیگر هستند، می‌بلعند. این مراسم قربانی منجر به برادری در بین آنها می‌گردد، چرا که مخفی نگهداشتن این جنایت باعث تعهد آنها به سکوت متقابل می‌شود. در برابر این نوع از پرستش، هرگونه هتک حرمت دیگری از خدا امری ناچیز به‌نظر می‌آید (*«اُکتاویوس»*؛ مینوسیوس فلیکس»، بخش ۹، بند ۵).

۱. به‌خاطر آوریم شخصیت بودا (در نمایهٔ آورده شده در بخش «ادامهٔ جمع‌گرایی در اندیشه‌های ایرانی و یونان») را که در جست‌وجوهای خود برای یافتن علت و سبب رنج کشیدن‌های انسان، در هر بخش از زندگانی موجودات جهان هم حضور داشت تا اینکه خود تمامی مراحل رنج زمینی را طی کرده باشد.

۲. «سیمون ماگوس»: به‌معنی شمعون مجوس (شمعون جادوگر: Simon the Magician). «ماگوس» یک نام برگرفته از واژهٔ «مَغ» زرتشتی است.

مفلوجان و لَنگان شفا می‌یافتند. و شادی عظیم در آن شهر روی نمود. امّا مردی شمعون‌نام **قبل از آن** در آن آبادی بود که جادوگری می‌نمود و اهل سامره را متحیر می‌ساخت و خود را شخصی بزرگ می‌نمود، به اندازه‌ای که خُرد و بزرگ به او گوش داده، می‌گفتند، او **قوّت عظیم** خدا است. و بدو گوش دادند از آن‌رو که مدت مدیدی بود از جادوگری او متحیر می‌شدند. لیکن چون به بشارت فیلپُس که به ملکوت خدا و نام عیسیٰ مسیح انجام می‌داد، ایمان آوردند، مردان و زنان (به‌دست او) غسل تعمید گرفتند. و شمعون نیز خود ایمان آورد و چون تعمید یافت همواره به‌همراه فیلپُس می‌بود و از دیدن آیات و قوّات عظیمه که از او ظاهر می‌شد در حیرت بود. چون رسولانی که در اورشلیم بودند، شنیدند که اهل سامره کلام خدا را پذیرفته‌اند، پطروس و یوحنّا را (نیز) نزد ایشان فرستادند. و ایشان آمده، به‌جهت ایشان دعا کردند تا روح‌القدس را بیابند، زیرا که (این روح) هنوز بر هیچ‌کس از ایشان نازل نشده بود (چرا) که (آنها تا به آن‌روز تنها) به نام خداوند عیسیٰ تعمید یافته بودند و بس. پس (پطروس و یوحنّا) دست بر ایشان گذارده، (و آنها) روح‌القدس را یافتند. امّا شمعون چون دید که به‌واسطهٔ گذاردن دست‌های رسولان روح‌القدس عطا می‌شود، مبلغ پولی پیش ایشان آورده، گفت: مرا نیز این قدرت دهید که به هر کس دست گذارم، روح‌القدس را بیابد. پطروس بدو گفت: زَرَت با تو هلاک باد، چونکه پنداشتی که عطای خدا به زر حاصل می‌شود. تو را در این امر، قسمت و بهره‌ای نیست زیرا که دلت در حضور خدا راست نمی‌باشد. پس از این شرارتِ خود توبه کن و از خدا درخواست کن تا شاید این فکر دلت آمرزیده شود، زیرا که تو را می‌بینم در زَهرهٔ تلخ و قید شرارت گرفتاری. شمعون در جواب گفت: شما برای من به خداوند دعا کنید تا چیزی از آنچه گفتید بر من عارض نشود. پس ارشاد نموده و به کلام خداوند تکلّم کرده، به اورشلیم برگشتند و در بسیاری از مناطق سامره بشارت دادند» (*انجیل لوقا*؛ بخش ۸، بندهای ۵ تا ۲۵).



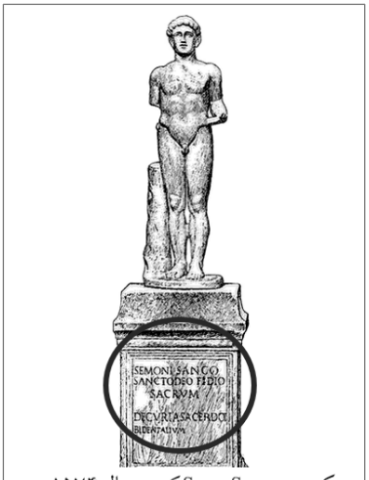
شمعون برای آموختن «فراخوانی روح‌القدس» به پطروس پیشنهاد پول می‌کند- نقاشی از: Avanzino Nucci, 1620

اینکه منظور لوقا (لوکاس) با گفتهٔ "قوّات عظیمه" چیست را می‌توان از بخش نخست انجیل او (بند ۳۵) دریافت، در جایی که او از زبان یک فرشته به مریم می‌گوید: «**روح‌القدس** بر تو خواهد آمد و **قوّت حضرت اعلی** بر تو سایه خواهد افکند». پس "قوت خدا" چیزی نیست مگر روح مقدسی که مستقیماً از خدا خارج می‌گردد. گویا مردم خود شمعون را نیز به‌عنوان یک روح مقدس می‌شناختند و به‌همین خاطر او با معجزات (در متن: جادوگری) خود به رقیب رسولان عیسوی (حواریون) تبدیل شده بود، که **همگی خود را حامل «روح‌القدس» می‌دانستند** و به‌واسطهٔ آن در شهرها گشته و به نام عیسای مسیح به انجام معجزه می‌پرداختند. در این بخشِ آورده‌شده در بالا ما می‌خوانیم که شمعون به‌همراه یاران

خود به‌دست این رسولان غسل می‌شود و به مسیحیت می‌گرود، اگرچه رسولان متوجه اهداف "سودجویانهٔ" او گردیده و انگیزه‌های او را تشخیص داده بودند (چرا که او برای غسل شدن و آموزش هنرِ فراخواندن روح‌القدس به پطروس پیشنهاد پول و زَر کرده بود!!). با این حال، شمعون همچنان خود را مسیحی می‌داند و بر این اعتقاد هم باقی ماند.

آنچه که در این متن کوتاه، نظر ما را در داستان عمومی ارتداد گنوسی (یا ارتداد عرفانی) از زبان مسیحیان جلب می‌کند این است که: این **گنوسیسم پیش از مسیحیت وجود داشت** و پس از پیدایش آن، خود را به آن آویخت تا اهداف خود را تحت لوای آن دنبال کند. مسیحیان اما مدعی شناسایی و طرد آن هستند، اگرچه گنوسیسم همچنان ادعای مسیحی بودن خود را داشت و حتا بعضاً با حلول در ایده‌های مسیحیت اولیه، سرشت یهودی آن را (به نفع یونانیان و رومیان) تغییر داده بود.

یکی از مهم‌ترین پدران کلیسا، که در آغاز فیلسوف، بعدها مسیحی و سرانجام در حدود سال ۱۶۷ م. "شهید" شد، «ژوستین»[۱] بود. او در اواسط سدهٔ دوم، ظاهراً مستقل از کتاب *اعمال رسولان*، در نوشته‌ای به‌نام «*آپولوژی*» (مدافعه‌ای مستدل از ایمان مسیحی) از شمعون مجوس هم گزارشی نوشت، که گویا همانند خود «ژوستین»، از شهر سامریا (بعدها «سبسطیة» در نزدیکی نابلُس)، و دقیقاً از روستای «گیتا» (همچنین معروف به گتون) می‌آمده است. گویا پیروان سامری شمعون، او را در آنجا به‌عنوان "خدای اول" مورد پرستش قرار می‌دادند (در مورد این مفهوم توضیحات لازم آورده خواهد شد). «ژوستین» با تصویری که از این «جادوگر» ارائه می‌دهد، گفته‌های «*اعمال رسولان*» در مورد او را تأیید می‌کند. او در «*آپولوژی*» همچنین می‌نویسد که گویا "پرستش شمعون" حتا در شهر رم و در زمان «قیصر کلادیوس» (دوران حکومت: ۵۴-۴۱ م.) نیز انجام می‌گرفته است و شمعون مجوس در آنجا به‌عنوان یک خدا شناخته می‌شد.[۲] او تلاش کرد این ادعا را با مجسمه‌ای که بر روی رودخانهٔ «تیبر» وجود داشته مستند سازد که بر روی آن گویا خدا بودن "سیمون" را با جملهٔ "Simoni Deo Sancto" (برای شمعون، خدای مقدس) نوشته بودند. بقایای این مجسمه اما در سال ۱۵۷۴ در جزیرهٔ "تیبر" پیدا شد که روی آن نوشته شده بود "Semoni Sanco Deo Fideo Sacrum" و



پیکره‌ی Semo Sancus که در سال ۱۵۷۴ م. در جزیره تیبر در رم پیدا شد.
این تصویر از بایگانی Project Gutenberg گرفته شده است.

۱. «ژوستین»، به یونانی باستان Ιουστῖνος ὁ Μάρτυ که با نام «ژوستین شهید» شناخته می‌شود، از تاریخ‌نویسان و مدافع دینی (آپولوجیست) مسیحی در روم باستان بود.

۲. البته همانطوری که بعداً آورده خواهد شد، تمامی مذاهب موجود در امپراتوری روم، در شهر رُم نیز جوامع خود را داشتند.

این جمله‌ای بود که در ستایش "خدای پیمان" در روم باستان (Semo Sancus) آورده شده بود. شاید این جمله توسط «ژوستین» یا همکارانش بد فهمیده شده بود. با این حال، هنوز این امکان وجود دارد که هواداران شمعون، "خدای اول" فرض شدهٔ خود را با "خدای پیمان" و یا Semo برابر می‌دانستند. "خدای پیمان" (که «میترا» نیز از نوع آن بود) در روم باستان، با زئوس برابر شناخته می‌شد. همزمان هم گفته می‌شود که شمعون توسط پیروانش به عنوان بازتولد "زئوس" پرستش می‌گردیده است. اینکه آیا «ژوستین» می‌خواست به‌طور عمدی با تأویل خود، اطلاعات تحریک‌کننده را در مورد شمعون منتشر کند تا خطری را که به‌گمان او از جانب این فرقه مسیحیت را تهدید می‌کرد بهتر بشناساند و یا اینکه بنا بر آموزش‌های شمعون به این تفسیر رسیده بود (که آنچنان هم اشتباه نیست!)، هنوز به‌روشنی معلوم نیست. «ژوستین» همچنین در *«آپولوژی»* خود از داستان «هِلِنا»، زوج شمعون پرده برمی‌دارد. همانطور که از دیگر گزارشگران هم می‌توان دانست، گویا «هِلِنا»، که به‌عنوان "پندار اول" (Ennoia) در سیستم شمعونیان یک نقش اصلی را بازی می‌کرد،[۱] پیش از آن در یک روسپی‌خانه کار می‌کرده و پس از رهایی از آنجا توسط «دوسیتئوس»، در آغاز در کنار او قرار گرفت و جفت او بود، ولی بعداً به شمعون می‌پیوندد (توضیح بیشتر در برگ‌های بعدی).

به‌هرحال، در *«آپولوژی»* ژوستین نکاتی به‌گونهٔ «کلیدواژه» به‌میان می‌آیند که با وجود ظاهر "ساده‌انگارانه"شان بسیار مهم و برای موضوع ما اساسی به‌نظر می‌رسند. پدیدهٔ شمعون برای ما روشنگر این امر است که گذشته از یهودیت گنوسی، چه افکار دیگری در منطقه شکل می‌گرفتند، بخصوص از این نگرش که شمعون خود محصول یک اتمسفر روحانی‌ای است، که در **محیط جغرافیایی اسرائیل** رشد کرده بود. دقیقاً همین‌گونه افکار هستند که علی‌رغم مبارزه و سرکوب، نقش تعیین‌کننده‌ای در تحول فقهی مسیحیت یهودی به مسیحیت رسمی دولت روم داشتند. کلیدواژه‌های متن «ژوستین» دربارهٔ شمعون: "خدا بودن او"، "نقش هلنا" به‌مثابه «پندار اول» و همچنین گذشتهٔ هلنا به‌عنوان یک "روسپی" هستند، که بایستی کمی در پیرامونشان پژوهش کرد.

در نوشته‌های دیگری که به «کلِمِنس» اسقف شهر رم نسبت داده می‌شوند، ولی مسیحیان صحت آن را به‌زیر سؤال برده و آن را نوشته‌های با نام «به‌اصطلاح کلِمِنس»[۲] (Clementine literature)

---

۱. در نزد «پراتی»ها یا «اُفیتی»ها جایگاهِ این «هِلِنا» با نام «ماریانه» شناخته شده و مقبول بود، که گویا سرچشمهٔ تمامی دانش آنها بوده و او این دانش را از برادر خود «یعقوب» (که برادر عیسیٰ بوده و ما در بخش آینده به او خواهیم پرداخت) داشته است. از این «ماریانه» در بسیاری از مدارک (دربارهٔ) مرتدین نیز یاد می‌شود. احتمالاً الگوی این ماریانه «مریم مجدلیه» بوده است. توجه داشته باشیم که از مریم مجدلیه در آئین مسیح، به‌عنوان زنی با "شهرت مشکوک" یاد می‌شود. دربارهٔ «پراتی»ها یا «اُفیتی»ها در بخش‌های آینده بیشتر توضیح داده خواهد شد.

۲. اصطلاح «به‌اصطلاح کلمنس» (pseudoklementinen)، خلاصه‌ای از دو نوشته است که در سدهٔ اول میلادی به کلِمِنس روم نسبت داده می‌شد. گفته می‌شود که او، که در حدود سال ۱۱۰ م. درگذشت، دومین یا سومین جانشین پطروس به‌عنوان اسقف رُم بوده است. از کلمنس نامه‌ای با عنوان "اولین نامه از کلمنس "باقی مانده، که از جانب او به نمایندگی از جامعه مسیحیان در روم به مناسبت اختلاف در جامعه کورینت (در یونان)، به آن جامعهٔ مشاجره ←

می‌خوانند، از شمعون به‌عنوان "اسقف ساختگی" نام برده می‌شود، که آموزش‌های خود را به دور جهان برده و سرانجام از رُم سر درمی‌آورد تا به‌دنبال پطروس افتاده تا بشارت او (پطروس) را با استناد بر انجیل به‌عنوان «ارتداد» افشا نماید.[۱] در اینجا ما به اطلاعاتی دربارهٔ زندگی او دست می‌یابیم که مکمل نوشته‌های «ژوستین» به‌نظر می‌آیند. «کلمنس» تأیید می‌کند که شمعون از منطقهٔ سامریا می‌آمده و فرزند «آنتونیوس» و «راحل» بوده است. بنا بر تعاریفِ کلمنس، شمعون به «اسکندریهٔ» مصر رفته بود تا در آنجا به تحصیل فلسفهٔ یونانی و آموزش "جادوگری" بپردازد. به‌خاطر آوریم که یونانیان گویا این علم جادوگری را از «هوشتانه»ی ایرانی در آسیای صغیر آموخته بودند. پسوند نام «مجوس» (ماگوس: گویش یونانی برای مغ) هم اشاره به همین جادوگری است که «مغ»های ایرانی به آن مشهور بودند (Magic). شهر اسکندریه (آلکساندریا) در مصر در این‌زمان، مرکز فلسفه، علوم یونانی و مغلطه‌ای از آئین یهود و افکار یونانی بود، که تصادفاً «فیلون بیبلوسی» نیز همزمان در آنجا به آموزش آن مشغول بود.[۲] ما همچنین با این نکته آشنا خواهیم شد که شمعون هم کتاب‌های *عهد عتیق* را، به سبک یهودیان مصری، به‌گونهٔ تمثیلی تفسیر می‌کرد. بعدها او به مدرسهٔ «دوسیتئوس»[۳] در سامریا می‌پیوندد. «دوسیتئوس» که ادعای شناختن یحیای تعمیدگر را داشت، پس از کشته شدن او اقدام به بنیانگذاری یک فرقهٔ باپتیست (تعمیدی) در سامریا کرده بود. هستهٔ مرکزی شاگردان او از سی مرد و یک زن تشکیل می‌شد. تعداد ۳۰ برای مردان، سمبل روزهای یک ماه بودند، و زنِ میان آنها، که به‌عنوان خود «ماه» (Luna) معرفی می‌شد، «هِلِن» نام داشت. «دوسیتئوس» خود را «هِستوس» (Hestos) به‌معنی «رُکن» (ثابت) می‌نامید.[۴] به‌یاد آوریم مبحث "چوپان" و "گرداندن" گله در «داستان آفرینش» در بخش زرتشت: «خداوند خود "ثابت" (ایستاده) است و در عین حال عامل "چرخانیدن" همه‌چیز از جمله زندگی انسان‌هاست». ما نام «هستوس» را بخصوص از نوشته‌های «فیلون» هم می‌شناسیم که او آن را

← زده نوشته شده است. اکثر مورخان این نامه را اصل می‌دانند. تعدادی دیگر از این نوشته‌ها، به‌عنوان آثاری که نویسندگان ناشناخته تحت نام «کلمنس از رم» نوشته‌اند، به‌عنوان جعل شناخته می‌شوند. از جملهٔ این "جعلیات" می‌توان از «نامهٔ دوم کلمنس» و همین نوشتهٔ «به‌اصطلاح کلمنس» نیز یاد کرد.

۱. بایستی در اینجا به این نکته هم اشاره کرد که شهر رُم از سده دوم میلادی مرکز تجمع مهاجرین، دین‌ها و گرایشات فکری مختلف و از جمله مسیحی از سراسر مناطق امپراتوری روم، ازجمله سوریه، میانرودان، شمال آفریقا و آسیای صغیر شده بود. آنها به زبان‌های یونانی، لاتین و یا زبان‌های بومی خود صحبت می‌کردند و در برخی مواقع حتا چندزبانه بودند. بسیاری از این مهاجران شخصیت‌های مهم، نامور و حتا فیلسوفانی بودند که به زندگی معنوی در رم و به مباحثات ادیان در آنجا روح و جذابیت خاصی می‌دادند. در واقع حتا کلیسای «مسیحی» در آنجا، از چندین کلیسای متفاوت با گرایشات بعضاً متناقض تشکیل می‌شد. این کلیساها به‌کلّی از یکدیگر مجزا بودند که در بخش‌های مختلف شهر قرار گرفته و هرکدام پیشوایان، مراسم شکرگزاری و «انجیل» خود را داشت.

۲. ما در این بخش خواهیم دید که به‌همین دلیل تا چه اندازه دیدگاه شمعون به دیدگاه فیلون نزدیک بوده است.

۳. «دوسیتئوس» (همچنین به نام «ناتانائیل» [Dositheos] نیز شناخته می‌شود، هردو به معنای "هدیه خدا") یک رهبر مذهبی سامری و بنیانگذار یک فرقهٔ سامری که ماهیت عرفانی داشت، بود.

۴. این مفهوم ریشهٔ لقب امام در اسلام به‌معنی "ایستاده" یا "قائم" هم است.

به‌عنوان «خدا» و یا «ثابت ابدی» می‌شناخت. «فیلون» در نوشتهٔ خود به نام «*دربارهٔ تغییرناپذیری خداوند*» (Quod Deus sit immutabilis) می‌نویسد:

«هرکسی که می‌خواهد خود را به خدای ابدی نزدیک کند، باید خود به یک "ثابت" یا "هِستوس" تبدیل شود».

آنچنانکه در مورد ابراهیم نیز چنین بود:

«آنگاه آن مردان از آنجا به سوی سدوم متوجه شده، برفتند. ولی **ابراهیم در حضور خداوند هنوز ایستاده بود**» (*کتاب پیدایش* ۱۸:۲۲).

و همچنین در بارهٔ موسیٰ، که خداوند به او می‌گوید:

«و اما تو در اینجا **در کنار من بایست**» (تثنیه ۵:۳۱).

اینها را می‌توان در «سپتواَگینتا» یا هَفتادگانی، همان نسخهٔ بطلمیوسی از *عهد عتیق* خواند.

این «دوسیتئوس» که خود را "ثابت و ایستاده" (هستوس) می‌نامید، مدتی بعد توسط شاگردش شمعون برکنار و جایگزین شد. با این جابه‌جایی، تنها زنِ این گروه یعنی «هِلِنا» نیز به مالکیت شمعون درآمد. بدین‌وسیله شمعون خود را به‌عنوان "قوّت عظیمه"، که برفراز «خلقت» جای داشت، و «هلن» را به‌عنوان «خردِ» از آسمان فرستاده شده و «مادر کهکشان» اعلام کرد. این ترکیب چیزی نبود مگر ایدهٔ باستانی یونانی ـ مصری «خداوند پدر و خداوند مادر، که با یکدیگر کهکشان و مخلوقات را آفریده بودند». گفته می‌شود که شمعون هفت سال پس از مرگ عیسیٰ در «قیسریه» با پطروس ملاقات کرده بود تا سه روز متوالی در یک بحث جدالی با او شرکت کند. او گویا در این مشاجره، ایدهٔ *عهد عتیق* را مبنی بر «وحدانیت» خدا به زیر انتقاد گرفت مبنی بر اینکه:

«خداوندان زیادی وجود دارند، اما **یکی از آنها بزرگ‌ترین است**، که همان "خدای خدایان" است».[۱]

در توضیح این نکته که چگونه و چرا این گفته‌های شمعون از سوی بسیاری از هوادارانش به‌راحتی پذیرفته می‌شدند، بایستی در اینجا گفته شود که در واقع این همان گفتهٔ ارسطوییان بود، که در آن‌زمان بسیار رواج و مقبولیت داشت. ولی شمعون نه به آنها، بلکه بیشتر به گفته‌های عیسیٰ مبنی بر «رحمت» و یا «خوبی» خدا استناد می‌کرد. او معتقد بود که اگرچه موسیٰ و عیسیٰ این نکته را ترویج می‌کردند، ولی خود به‌خوبی به آن آگاه نبودند. به باور او، خداوند "عهدعتیق"، آن خدای "رحمان" نیست، بلکه خدای "عدالت" است. و **آنجا که سخن از "عدالت" به‌میان می‌آید، نشان از وجود پلیدی است**، چرا که وجود عدالت، نشان از وجود نابرابری است. بنابراین خدای موسیٰ، آفرینندهٔ جهان پست و خدای پلیدی است.[۲] این را می‌توان از جهان زشتی که او آفریده است تشخیص داد. این خدا

---

۱. این در واقع ریشهٔ همان شعار «الله اکبر» است.

۲. در بخش هشتم *انجیل یوحنا* نیز عیسیٰ به یهودیان می‌گوید: «شما از پدر خود ابلیس می‌باشید و خواهش‌های ←

روزی توسط خدای رحمان فرستاده شد تا جهان را بیافریند، ولی او خود را به‌عنوان «خدای بزرگ» و خدای واحد معرفی کرد. طبیعی است که در زیر قدرت این خدا، بشر رنج ببرد. روح این بشر اما از خدای رحمان است که به بند درآمده و به زمین آورده شد تا در پیکر مادی زندانی شود.[۱]

«این پیکرِ ما تاریک‌تر از هر تاریکی و کثیف‌تر از هر آلودگی است، که در آن روح در بند گرفته شده است».[۲]

بنابراین، تنها با شناخت خدای پاک و خرد اوست که می‌توان بشر را رهایی داد. این خدای "ناشناخته" خود را در «شمعون و هلن» نمودار کرده است، این آن پیام گنوسی است که شمعون آن را در جهان گسترش می‌داد.

«ایرنئوس» در نوشتهٔ خود در مورد شمعون به کتاب «*اعمال رسولان*»، که ما در آغاز این بخش خواندیم، استناد می‌کند. ولی به‌گونهٔ عجیبی از آن بخش از خواهش شمعون که او خواستار دعای رسولان برای خود است، یادی نمی‌کند. در ادامه، او از چهره‌های گوناگون شمعون در معرفی خود گزارش می‌کند که شمعون خود را در بین یهودیان، «پسر خدا» (کسی که خدا او را انتخاب کرده است)، در سامریا خود را «خدای از آسمان نزول کرده» و در نزد دیگر قوم‌ها خود را به‌عنوان ظهور «روح‌القدس» معرفی می‌کرده است. بنابراین او خود را همانگونه می‌نامید که مردم می‌شناختند و می‌خواستند. این شیوه، گذشته از اینکه یک شیوهٔ عرفانی است،[۳] ما را به یاد شیوهٔ «پاولوس» می‌اندازد که خود را در نزد یهودیان، یهودی و در نزد رومیان، رومی معرفی می‌کرد. در این میان امّا توجه بیشتر «ایرنئوس» به سوی «هِلِن» است که او را نه از مدرسهٔ «دوسیتئوس»، بلکه از یک فحشاخانه می‌داند. او می‌نویسد:

«(شمعون مدعی بود که) او (هلن) "اولین ایدهٔ" روح خداوند (پندار اول)، (یعنی) مادر همه‌چیز است،[۴] که از طریق او، روح خداوند برای اولین‌بار به فکرآفرینش فرشتگان مقرب و فرشتگان دیگر

← پدر خود را می‌خواهید عملی کنید». متن این نقل قول در همین بخش آورده خواهد شد. دربارهٔ جایگاه این خدا نگاه کنید به نمودار «آیونولوژی شمعون» در پایان همین بخش.

۱. من نظرخواننده را همچنین به داستان «*پیامبران کذاب*» در زمان محمد جلب می‌کنم که یکی از آنها «مسیلمه بن حبیب» نام داشت که حتا پیش از محمد در یمن و در بین قبیله خود و با نام «خدای رحمان» ادعای پیامبری داشت.

۲. «به‌اصطلاح کلمنس»، به‌نقل از «*گنوسیس*» ص ۶۴. در «*انجیل یهودا*» نیز این ایده نمودار می‌شود، چرا که «یهودا» که به "خائن" مشهور شد و اتهامش لو دادن عیسیٰ به رومیان بود، وظیفه داشت تا "مشیّت الهی" مبنی بر مرگ عیسیٰ را عملی سازد. در این انجیل توضیح داده می‌شود که یهودا از انجام این وظیفه متأثر بود، که با دلگرمی عیسیٰ روبه‌رو می‌گردد، که او را منتخب خدا از بین دوازده حواری معرفی می‌کند: «آن کسی (پوسته‌ای) که مرا دربرگرفته فردا شکنجه خواهد شد [...] ولی من به شما می‌گویم که دست هیچ انسان فانی‌ای به من نخواهد خورد [...] و تو ای یهودا، تو از همهٔ آنها (حواریون) پیشی خواهی گرفت، چرا که تو فقط انسانی (پوسته‌ای) را قربانی می‌کنی که مرا پوشانده است» (*انجیل یهودا*؛ نجع‌حمادی آلمانی، ص ۵۸۸).

۳. هر کسی از ظنّ خود شد یار من!

۴. «Ennoia» (یونانی: ἔννοια)، "اولین فکر" یا "اولین قدرت تفکر" خدا ـ که به‌عنوان یک موجود روحانی زن یا مرد ـ زن توصیف می‌شود، اغلب همچنین به‌عنوان الهه مادر ـ بخشی اساسی از بسیاری از سیستم‌های عرفانی است ←

افتاد. هنگامی‌که این «انویا» (پندار) از او (خداوند: روح) خارج شد و خواستهٔ پدر را (در شکل گفتار؛ لوگوس) تشخیص داد، به لایه‌های زیرین (آسمان) پایین آمد و فرشتگان و قدرت‌هایی را ـ که گفته می‌شود این جهان از آنها ساخته شده است ـ پدید آورد (کردار). امّا پس از آنکه او آنها را آفرید، خود از روی حسادت، توسط آنها در بند کشیده شد. (بدین‌گونه) خداوند خود برای آنها (آفریدگان انویا) کاملاً ناشناخته ماند و «انویا»، توسط فرشتگان و قدرت‌های از او بیرون‌آمده (که توسط او خلق شده بودند) به گروگان گرفته شده و مجبور به تحمل رنج‌های سبب‌شده از سوی آنان شد، تا دیگر نتواند نزد پدرش برگردد و حتا تا اندازه‌ای سقوط کرد، که در بدن یک انسان حبس شده، در ابدیت از یک ظرف به ظرف دیگر و از بدن یک زن در بدن زن دیگر وارد می‌شد. بدین‌ترتیب او همان هِلِنی بود که به خاطرش، "جنگ تروا" درگرفت. [...] همانطور که او از بدنی به بدن دیگر سرگردان بود، و در هر یک از آنها می‌بایستی شرمساری جدیدی را تحمل کند تا اینکه در یک فحشاخانه سر درآورد ـ او همان گوسفند گمشده است، که بایستی نجات می‌یافت.

اینچنین بود که او (خداوند رحمان) خود به زیر آمد تا ابتدا هِلِن را بلند کرده (نجات دهد) و از بندهایش رها سازد، و همچنین با شناخت خود، نجات را برای مردم به ارمغان آورد. فرشتگان امّا بر جهان به‌گونهٔ بدی حکومت می‌کردند، چرا که هریک از آنها می‌خواست خدای اول باشد. بنابراین او (خدای رحمان) خود شخصاً برای اصلاح جهان آمد، در پوششی که به نیروها و فرشتگان شباهت داشت، به‌طوری‌که او **مانند یک انسان به نظر می‌رسید ولی انسان نبود**، به نظر می‌رسید که در یهودیه رنج کشیده باشد (استعاره به عیسیٰ) ولی هیچگاه رنج نبرد.[۱] پیامبرانی که (تا کنون) آمده‌اند، بشارت خود را با الهام از این فرشتگان سازندهٔ این جهان (یعنی خداوندان دروغین) گسترش می‌دادند. (شمعون ادعا می‌کرد) هرکسی که به او و به «هلن» اعتقاد داشته باشد، دیگر لازم نیست نگران (آینده و یا چیزی) باشد، چرا که به‌عنوان انسانی آزاد، می‌تواند هر کاری را که دوست دارد انجام دهد».[۲]

← و گاهی‌اوقات همچنین با "سوفیا" (یونانی: σοφία، "خرد") یا "باربِلو" (یونانی: Βαρβηλώ) مرتبط می‌شود یا مثل Epinoia (یونانی: ἔπινοια، "بینش") به‌عنوان مراحل بعدی رشد (Ennoia) شناخته می‌شود. «انویا» در آئین زرتشت همان «پندار نیک» است، که «اولین آفرینش اورمزد است» (*بن‌دهشن*؛ ۹).

۱. به‌خاطر آوریم آنچه در این کتاب در بخش «زرتشت» تحت عنوان گروه‌های گنوسی-عرفانی و یهودمسیحی اولیه آوردیم، مبنی‌براینکه آنها مرگ و رنج بردن عیسیٰ را تنها یک "شُبهه" می‌دانستند و معتقد بودند که عیسای "واقعی" هیچ‌وقت به صلیب کشیده نشد، دیدگاهی که در اسلام هنوز هم باقی مانده است: «... در صورتی که او (عیسیٰ) را نکشتند و به دار نیاویختند، بلکه برآنان مُشتبه شد [به این‌خاطر شخص دیگری را به گمان اینکه عیسیٰ است به دار آویختند و کشتند]» (سورهٔ النساء؛ بند ۱۵۷). در کتاب «*دومین کلام سِت بزرگ*» از مجموعهٔ نجع‌حمادی آمده است: «ولی من (عیسیٰ) واقعاً کشته نشدم، بلکه اینگونه به‌نظر رسید [...] و او کس دیگری بود به‌نام شمعون(در اینجا «شمعون» به‌معنای واژه‌ای آن به‌کار رفته است: نشان، ظاهر)، که صلیب را بر دوش خود حمل می‌کرد. او کس دیگری بود که تاج خار را بر سر خود داشت» (نجع‌حمادی آلمانی، ص ۴۰۳). همچنین نگاه کنید به نقل‌قول از «*به‌اصطلاح کلمنس*» و «*انجیل یهودا*» در زیرنویس پیشتر آورده شده.

۲. «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، بر علیه ارتداد، کتاب اول، بخش ۲۳ «شمعون جادوگر و منانِدِر». اضافه‌های داخل پرانتز از نگارنده، جهت گویاتر شدن جملات آورده شده‌اند.

بنابراین، خداوند متعال ظاهراً در شمایل یک انسان، در اینجا، شمعون (البته بعد از عیسیٰ، که او هم خدا بود)، به زمین آمد تا قدرت شیطانی فرشتگان را درهم شِکَنَد، نجات بشر را به پایان رسانَد و رستاخیز روح را عملی سازَد. برای خوانندگانی که در آغاز این بخش، به‌خاطر سخنان شمعون به خنده می‌افتادند، اکنون اندک اندک روشن می‌شود که تا چه حد این ایده‌ها به ایده‌های مسیحیت رومی، که چندسد سال بعد حاکمیت یافتند، شبیه هستند. اگر خواننده تا به‌حال از این امر مجاب نشده باشد، باید باز هم کمی شکیبایی از خود نشان دهد.

سفر خدای متعال به زمین را «اپیفانیوس سالامیس» اینگونه از قول شمعون تشریح می‌کند:

«در هر آسمانی، بنا بر اشکال موجودات آنجا، من به شکل دیگری درآمدم، تا اینکه بتوانم از دید نیروهای فرشتگان پنهان مانده و به نزد "انویا" برسم، همانی که «پرونیکوس» هم نامیده می‌شود و همان روح مقدس است که توسط او، من فرشتگان را آفریدم و این فرشتگان کهکشان و انسان را آفریدند».[۱]

خواننده توجه کند به شباهت‌های این سفر با کتاب «پویماندرس» هرمتیک و همچنین ایده‌های افلاطونی «ماکروبیوس»، که ما در بخش «آفرینش» زرتشت به آن پرداختیم.

«هیپولیتوس»، که شاگرد «ایرنیوس» بود هم یک نوشته را که به شمعون نسبت داده می‌شد و تحت نام «*بشارت بزرگ*» معروف بود، اینگونه عرضه می‌دارد.

«اما شمعون بخت‌برگشته می‌گوید: یک قدرت بی‌نهایت وجود دارد که ریشهٔ همه‌چیز است و آن قدرت بیکران، همان آتش است؛ که شمعون آن را ـ مانند بسیاری دیگر که چهار عنصر اصلی و همچنین آتش را به‌عنوان چیزهایی ساده (معمولی) می‌انگارند ـ ساده نمی‌انگارد. به گفتهٔ وی، سرشت آتش دوگانه است؛ او یکی از این سرشت دوگانه را «پنهان» و دیگری را «آشکار» می‌نامد. "سرشت پنهانِ" آتش در بخش "مرئی" آن موجود است و "سرست آشکار" آتش از بخش "پنهان" پدید آمده است. اما تمام قسمت‌های آتش، چه مرئی و یا چه نامرئی، قابلیت شناخت دارند. جهان، آفریده‌ای از "آتش ناآفریده" (آتش ابدی) بوده و اینگونه پدیدار گشته است: آنچه که از عنصر آغازین، (یعنی) از همان آتش به‌وجود آمده بود، شش ریشه را برمی‌گرفت که اولین رکن‌های (پرنسیب‌های) هستی بودند؛ ریشه‌هایی که به‌صورت جفت از آتش بیرون آمده بودند. شمعون آنها را **خرد** (Nous) و **بصیرت** (Epinoia)، **آوا** (Phone) و **نشانی/نام** (Onoma)، **فهم** (Logismos) و **اندیشه** (Enthymesis) می‌نامد.[۲] همزمان در این شش ریشه، **قدرت بی‌نهایت** (قدرت عظیمه یا روح‌القدس) نهفته است که وی می‌گوید؛ این همان است که ایستاده، ایستاده بوده و خواهد ایستاد (قائم).[۳] اگر چیزی در این شش قوه بازنمایی شود، از نظر ذات، قدرت، عظمت و کمال،

---

۱. «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ اپیفانیوس؛ بر علیه ارتداد، بخش ۲۱، بندهای ۲ تا ۴.
۲. دقت کنید به شباهت این پرنسیب‌ها به امشاسپندان.
۳. اورمزد، که خالق امشاسپندان و خود هفتمین آنهاست.

همان نیروی ناآفریده (یا خودآفریده) و بی‌نهایت خواهد بود، مطلقاً چیزی، که همانند آن آفریده نشده و تغییرناپذیر و نامحدود خواهد بود (ثابت). اما اگر (آن چیز) فقط به **صورت "بالقوه"** در این شش قدرت باقی بماند و متجلّی نشود ـ همانند توانایی دستوری (سخنگویی و نگارش) یا هندسی (توانایی محاسبه و اندازه‌گیری) که در روح انسان نهفته است و اگر توسط یک معلم آموزش نبیند ـ تبخیر شده و از بین می‌رود (شکوفا یا **بالفعل** نمی‌گردد). شمعون امّا خود را کسی می‌خواند که ایستاده، ایستاده بوده و خواهد ایستاد (خدا). او نیرویی است که بالاتر از همه چیز است. این شمعون است» (اضافه‌های داخل پرانتز از نگارنده، جهت گویاتر شدن جملات آورده شده‌اند).

در این گفتار، نظریه‌ای نهفته است که افلاطون از آن با ایدهٔ «**توانایی** و **واقعیت** وجود» (وجودِ بالقوه و وجودِ بالفعل) یاد می‌کرد و همین‌طور آن را «درک روحی و درک حسی» می‌نامید. در سرشت آشکار آتش، آنچیزی موجود است که آدمی در ظاهر اشکال یا می‌تواند درک کند و یا آن را ناآگاهانه ندیده بگیرد. در سرشت پنهان آتش امّا، هر چه که با روح می‌توان درک کرد، هر آنچه که با فکر کردن فهمیده می‌شود و یا هرآنچه که در نهان می‌ماند (اگر آدمی درباره‌اش نیندیشد)، قرار دارد. به‌طور کلّی از دیدگاه شمعون؛ **گنجینهٔ هر آنچه که با احساس و روح درک می‌گردد** و شمعون آن را "سرشت مخفی" و پنهان چیزها می‌داند، **یک آتش ماورای کهکشانی است**،[۱] قابل مقایسه با درخت بزرگی که در رؤیای «نبوکدنَصَر» پدیدار گشته بود،[۲] که از آن تمامی حیوانات (یعنی موجودات گوشتی) تغذیه می‌کردند. آنچه که از آتش قابل دیدن است، همان بدنه، شاخه‌ها، برگ‌ها و پوست بیرونی درخت است. تمامی این بخش‌ها می‌توانند طعمهٔ آتش شوند (و اینکه روزی هم خواهند شد). میوهٔ درخت امّا (که همان روح آدمیان است)، وقتی که از ظاهر خود رهایی یافته و "همچون خدایان" گردد،[۳] به سیلو برده می‌شود، و نه در آتش. از آنجا که سرشت خدایی انسان در نَفَس (یعنی در روحی) است که خدا در زمان آفرینش در او دمیده بود، پس بعد از آنکه بشر پوستهٔ بیرونی خود را به دور اندازد، دوباره خدایی شده و همانند میوه به انبار برده می‌شود و پوسته طعمهٔ آتش می‌گردد،[۴] که؛

«او غربال خود را در دست دارد و خرمن خود را نیکو پاک کرده، گندم خویش را در انبار ذخیره خواهد نمود، ولی کاه را در آتشی که خاموشی نمی‌پذیرد خواهد سوزانید» (*انجیل متیٰ* ۳:۱۲، همینطور در *لوقا* ۳:۱۷ و *اشعیاء* [برطبق: سپتوآگینتا] ۵:۷).

---

۱. این آتش ماورای کهکشان همانند جهان ایدهٔ افلاطون است.
۲. *کتاب دانیال*، بخش ۴ از بند ۷ به بعد.
۳. «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید» (آفرینش ۱:۲۷).
۴. در اینجا گذشته از سرنوشت جهان، اشاره به سوزاندن پوشاله‌های باقی‌مانده از درو است که توسط کشاورزان برای بارور کردن و آماده نمودن زمین برای کشت بعدی انجام می‌گرفت.

اینگونه است که:

«ندا آمد: اعلام کن! پرسیدم: چه چیزی را اعلام کنم؟ (گفت اعلام کن که) همهٔ چیزها مانند علف فانی هستند / و همهٔ زیبایی آنها مانند گل در مزرعه است. علف خشک می‌شود، گل پژمرده می‌گردد، / هنگامی‌که نفس خداوند برآنها می‌وزد. / در واقع، علف مردم هستند. (*اشعیاء*؛ بخش ۴۰، بندهای ۶ تا ۷).[۱]

کلام (لوگوس؛ گفتار) امّا همان حرفی است که از دهان خدا پدید آمده و در آن آفرینش شکل می‌گیرد. «فیلون» هم معتقد بود که:

«"لوگوس" همان مکان و فضایی است که جهان در آن آرامش گرفته است، چرا که این (لوگوس) همه‌چیز را احاطه و در همه‌چیز موجود است» (*«گنوسیس»*؛ ص ۷۰).

شمعون می‌گفت، که «تمام قسمت‌های آتش، چه مرئی و یا نامرئی، قابلیت شناخت دارند». کهکشانِ آفریده شده، از آتشِ آفریده نشده (آتش ابدی یا جاویدان) می‌آید. از این آتش **سه جفت** ریشه پدید آمده‌اند. این **شش ریشه**، در اصل واژهای جفت‌گونه هستند که در خود "توانایی" و "عمل" را جای داده‌اند:

- با "**خرد**" می‌توان "**درک**" کرد؛
- با "**آوا**" می‌توان "**نام‌ها**" را بیان کرد؛ و
- با "**فهم**" می‌توان "**اندیشید**".

در این شش رکن، تمامی "قدرت بیکران" موجود است، امّا به‌صورت یک «توانایی» و نه «عمل». این "توانایی" آن است که "ایستاده" (ثابت) است. آن کسی که این شش رکن "بالقوه" را پرورش داده و به "عمل" تبدیل کند، به همان "قدرت بیکران" تبدیل می‌شود که همسان او (در توانایی) آفریده شده بود (همانند خدا شدن!). و اگر این توانایی‌ها پرورش نیافته و عملی نشوند، بدون شکوفا شدن برای همیشه از بین می‌روند، همچون توانایی دستور زبانی و یا ریاضی که در روح بشر بالقوه وجود دارند و در صورت عدم پرورش، بروز نخواهند یافت.

این بدان‌معنی است که به‌وسیلهٔ آن "نَفَسی" (روحی) که خداوند در بدن آدمی دمیده، انسان توانایی‌های (بالقوهٔ) خدایی را در خود به‌دست آورده است، که بنا بر امکان، می‌توانند بروز داده شوند؛ همچون توانایی محاسبات هندسی، که در صورت پرورش، بروز می‌یابند. اگر این پرورش انجام نگیرد، آنها هیچگاه بروز نمی‌یابند.

حال اگر توانایی خدایی شدن در درون انسان موجود است و "**کلام (لوگوس) همه چیز را احاطه و در همه چیز موجود است**"، پس نقش منجی در امر رهایی بشر چگونه می‌تواند باشد؟ در اینجا ما بر نکته‌ای

---

۱. خواننده به شیوهٔ جمله‌بندی این سطور توجه کند که یادآور بندهای قرآن دربارهٔ نزول جبرئیل بر محمد در غار حراست: «اقْرَأْ ...»!

انگشت می‌گذاریم که **تفاوت در فهم «کلام» بین عارفان و غیرعارفان** را مشخص می‌کند: برای عارف، «منجی» همان کسی است که "**راه پرورش**" توانایی خدایی را به انسان نشان می‌دهد، به‌عبارتی دیگر؛ **منجی برای عارف همان «بیدارکننده» و آموزگار است**، که تنها وظیفه‌اش نشان دادن "راه رهایی" است و نه نجات انسان، چرا که نجات (به‌صورت نور) در درون انسان نهفته است و تنها بایستی بیدار شده و رشد نماید. مسیح با زندگیِ مرتاضانهٔ خود، همچون بودا، **راه رهایی** ارواحِ دربند را به انسان‌ها نشان داد:

«آمین آمین به شما می‌گویم هرکه به من ایمان آرد، کارهایی را که من می‌کنم او نیز خواهد کرد و بزرگ‌تر از اینها نیز خواهد کرد» (*یوحنا* ۱۴:۱۲).

اما آنچه که در انسان موجود است، در کهکشان هم وجود دارد. برطبق آموزش افلاطون پیکر انسان، یک تصویری از جهان خدایی است. در جهان کهکشانی هم بایستی هرآنچه که مادی است، به روح تبدیل شود. آنچه که در جهان روحانی است، برای ابد وجود خواهد داشت، و **آنچه که مادی است، در نهایت در آتش جهانی خواهد سوخت**. اما از آنجا که آتش خدایی است، **پس سوختن جهان تنها به معنی رهایی و نجات** آن است. بنا برفلسفه «هراکلیت» و «رواقی» هم کهکشان از آتش پدید آمده و در آتش نیز خواهد سوخت. شمعون امّا ادعا داشت که این آتش به‌دست او شعله‌ور خواهد شد.[۱]

به‌همراه این شش نیرو (شش رکن "قدرت بیکران" نامبرده شده در بالا) به‌علاوهٔ هفتمین آنها که در مجموع‌شان ظاهر می‌گردد (همانند شش امشاسپندان در اورمزد)، شمعون اولین جفت را با نام می‌نامد: **روح و اندیشه**، که همانند **آسمان و زمین** هستند. آسمان مذکر موجب باروری زمین مؤنث می‌شود و زمین پذیرای ارواحی است که از آسمان به زمین می‌آیند و بارور می‌شود.[۲] آسمان برابر با روح و همان پدر است، زمین برابر با اندیشه و همان مادر است، که از پدر بیرون می‌آید (همچون آتنا از بدن زئوس و یا حوا از دندهٔ آدم). و این دو (روح و اندیشه) پسر خدا را تولید می‌کنند، که جهان را می‌آفریند (کلام، لوگوس).

از این‌روست که "کلام" به زمین و آسمان می‌گوید:

«ای آسمان بشنو و ای زمین گوش بگیر زیرا خداوند سخن می‌گوید. پسران پروردم و برافراشتم، امّا ایشان برمن عصیان ورزیدند» (*اشعیاء* ۱:۲).

آن کسی که این جملات را می‌گوید، همان نیروی هفتم است که ایستاده بود، ایستاده است و خواهد ایستاد و این همان کلام (لوگوس) است، که زمین و آسمان را آفرید (*کتاب پیدایش* ۱:۱).

---

۱. این همان نقشی است که به عیسیٰ نیز داده شده است و در گفتار یحییٰ به‌هنگام غسل دادن مردم تکرار می‌شد، مبنی بر اینکه، مسیح واقعی "با آتش" غسل خواهد داد و این همان سمبل شمشیر آتشین بود که حاکمان عرب اولیه برسکه‌های خود در دستان عیسیٰ ضرب می‌کردند: مسیح به‌عنوان مسبب آتش جهانی. نک: «*چگونه مسلمان شدیم؟*» بخش «سکه‌ها».

۲. به‌یاد آوریم که نطفهٔ زمینی زرتشت هم توسط باران از آسمان به زمین فرستاده می‌شود!

برای شمعون خلقت زمین و آسمان به‌معنی تقسیم (و یا تبدیل) "یک" (قدرت بیکران) در "دو" (روح و اندیشه) است. تا پیش از اینکه این "دو شدن" اتفاق افتد، خدا یگانه بود، چرا که تا زمانی‌که "روح" در خود بود و به «اندیشه» تبدیل نشده بود «وحدانیّت» داشت. از این به بعد روح «پدر» نامیده می‌شود. او ولی "خود" می‌باشد، یعنی روحی که خود را آفریده: «خدای خودآفرین».[۱] در اینجا امّا روح، "خالقِ" اندیشه هم نیست، چراکه او "خود" را به‌صورت اندیشه **"تبلور"** می‌داد، یعنی خود را در آن به نمایش گذاشت. بدین‌ترتیب «اندیشه»، روح را ـ که پدر است ـ در خود دارد و تا زمانی‌که اندیشه وجود نداشت، روح هم "پدر" نامیده نمی‌شد. بنابراین، اینها اگرچه "دو" هستند، ولی به‌عنوان "یک" فهمیده می‌شوند، همچون "قدرت بیکران" که زن را در خود داشت.[۲] بنابراین: روح با تولید پندار از درون خود، قادر به شناخت و نمایش خود می‌گردد و با "ایده" قادر به پژوهش دربارهٔ خود می‌شود. بدین‌وسیله روح و پندار اگرچه به‌عنوان دو چیز درک می‌شوند، ولی یکی هستند.

و پس از آن؛

«خدا **گفت**: "روشنایی بشود" و روشنایی شد» (*کتاب پیدایش*؛ بند ۳).

و سپس ماه و خورشید (نور بزرگ و کوچک) را (بند ۱۶) و ستارگان را به‌همین منوال خلق کرد. در اینجا این "گفتار" است که به "کردار" تبدیل می‌گردد: خدا "گفت": بشو! و آنچه که عملی می‌شود دگرگونی «پندار» (بالقوه) است که از طریق «گفتار» به «کردار» (بالفعل) منتقل می‌شود. بدین‌ترتیب دومین جفت پدید آمده از آتش نمودار می‌گردند: این قدرت «آوا»ست که با گفتن «نام»، ایده را عملی می‌سازد: از پندار به گفتار و از گفتار به کردار.[۳]

بر مبنای افکار شمعون، زمانی‌که گفته می‌شود «سه روز پیش از آفرینش خورشید و ماه، آنها (خورشید و ماه) وجود داشتند» (چون در غیر این‌صورت روز و شبی وجود نداشت تا محاسبه‌ای برای روزها انجام شود!) منظور این است **که آنها (خورشید و ماه) در جهان روح و ایده وجود داشتند**. این همان چیزی است که ما از زرتشت می‌شناسیم، که «جهان مینیویی [...] خالی از جسم در اورمزد (که هنوز خدا نبود) وجود داشت تا به ماده تبدیل شود».

پس از خلقت جهان، خلقت آدم انجام می‌گیرد. برای این‌کار خداوند خاک را از زمین می‌گیرد و انسان را به الگوی خویش می‌آفریند:

«و خدا گفت: آدم را به‌صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم (چهارپایان و حیوانات) و بر تمامی زمین و همهٔ حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید» (*پیدایش* ۱:۲۶).

---

۱. تقسیم اورمزد در خصایص خود: نیروی هفتم از امشاسپندان.

۲. به‌یاد آوریم ادعای شمعون را دربارهٔ جفت خود "هلن" که گویا او «اولین ایدهٔ (پندار اول) روح خداوند و مادر همه‌چیز» بود.

۳. از پندار نیک به گفتار نیک و از آنجا به کردار نیک!

از آنجا که بشر برطبق الگوی «قدرت بیکران» آفریده شده، پس او «بالقوه» خدایی است و از یک عنصر یکپارچه و تقسیم‌ناپذیر برخاسته است.[۱] حال این "عالم صغیر" (میکروکُسموس: انسان) می‌تواند بزرگ شود و در صورت پرورش "ارکان ششگانه"، به خدای «بالفعل» تبدیل گردد. با تشریح زایش انسان از رحم مادر و مقایسهٔ رحم با بهشت و برابرنمودن پیکرآدمی با کهکشان، شمعون نشان می‌دهد که همسان با دیگر متفکران زمان خود، او نیز مردی آموزش‌دیده و بردانش ستاره‌شناسی، پزشکی و ریاضی زمان خود مسلط بوده است.

بنابراین، طبیعی می‌نماید که شمعون و شمعون‌های دیگر بتوانند به خدا تبدیل شوند. توجه داشته باشیم که این «قدرت بیکران» که شمعون از آن سخن می‌گوید، "انرژی" نیست و نبایستی با آن به سنگینی، فشار، الکتریسیته، نیروی شیمیایی و یا مکانیکی فکر کرد. شیوهٔ **عرفان نه رفتن از خارج به درون، بلکه رسیدن از درون خود به خارج است**: عارف برای **شناخت جهان**، از **شناخت خود** آغاز می‌کند.[۲] روش‌های پرسش‌های عرفان در زمینهٔ شناخت اینگونه‌اند:

- چگونه از یک عنصر کوچک (نقطه) یک شکل به‌وجود می‌آید؟
- چگونه از یک "توان" یک "عمل" بروز می‌کند؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، عارفان به جهان بیرون رجوع نمی‌کنند: از **توانایی فکر** کردن (روح)، **اندیشه** برمی‌خیزد. از اندیشه (درخود)، **ایده** (مشخص) برمی‌آید.[۳] **ایده، اندیشهٔ دارای روح است.**[۴] در آغاز «اندیشه» است و بعد «ایده». ایده تا زمانی‌که خود را نشناسد، بروز نمی‌کند: ایده از طریق **گفتار** (کلام، که در خود، **هم روح است و هم ماده**) خود را بروز می‌دهد و با کلام است که **کردار** عملی می‌گردد: از درون به بیرون! «خدا گفت: "روشنایی بشود" و روشنایی شد».

دربارهٔ شیوهٔ زندگی و روابط جنسی شمعونیان با یکدیگر و با اتکاء به گذشتهٔ «هلن» به‌عنوان روسپی، داستان‌های زیادی نقل شده است و اینکه آنها در زمان‌های معینی در ماه، زنان و مردان را در مکانی جمع می‌کردند تا به ارضای غرایز جنسی خود بپردازند. بایستی توجه کنیم که شمعون در گزارش‌های آورده شده، نه به‌عنوان یک شخصیت تاریخی که در شرایط معینی به‌دنیا آمده و زندگی کرده است، بلکه به‌عنوان یک پدیدهٔ ضدمسیحی فاسد که توانایی مافوق طبیعی برای گمراه کردن مردم را داشته است، ظاهر می‌شود. این گزارشات بعضاً ضد و نقیض و کاملاً یکسویه‌اند.

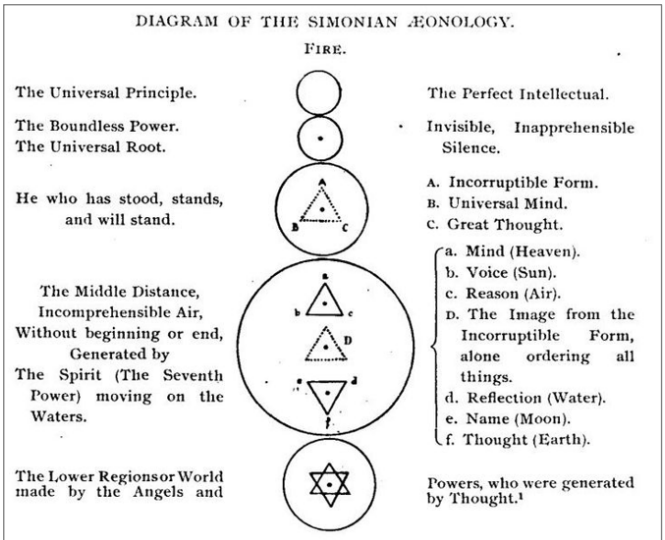
---

۱. برطبق فلسفهٔ افلاطون و فیثاغورسیان هم جهان از یک عنصر تقسیم‌ناپذیر به‌وجود آمده است.

۲. افلاطون براین باور بود که انسان قادر است با توسل به «یادآوری غریزی» (intuitive remembering)، "ایده"ی روح را، که همیشه وجود داشته، درک کند. این بیشتر به این خاطر است، زیرا که جهان مادی (از جمله انسان) خود یک تصویر از جهان ایده بوده و پیشینهٔ خود را در آن می‌یابد.

۳. روح با تولید ایده از درون خود، قادر به شناخت، نمایش و پژوهش خود می‌گردد: «روح یک ایده»، اگرچه به‌عنوان "دو" ولی جدانشدنی فهمیده می‌شوند.

۴. یا به قول «هگل»، فیلسوف آلمانی: روح در خود، روح برای خود و روح در و برای خود!



آیونولوژی شمعون بر اساس مدل
George Robert Stow Mead

شمعون تفاوت‌های عمیقی با پیامبران یهودی در عهد عتیق دارد. او خود را مرهون «روح‌القدس» نمی‌داند، بلکه خودش را «روح‌القدس» می‌داند. او تناسخ همان «قدرت بیکران» است. او مردم را همچون یحییٰ به توبه و بیابان دعوت نمی‌کند، بلکه با استفاده از تمثیل، گفتار یحییٰ را برای گسترش ایده‌های خودش تفسیر می‌نماید. اجداد روحانی او بیشتر خدایان باستانی یونان هستند و نه پیامبران عهدعتیق. در فلسفهٔ او زرتشت، افلاطون، فیثاغورس و فلسفهٔ رواقی حضور دارند. استوار بر این باور، شمعون خود را نه تابع موسیٰ و عیسیٰ، بلکه همپای آنها و در یک ردیف معرفی می‌کند!

با همهٔ اینها، او تنها کسی نیست که در آن‌زمان خود را خدا می‌خواند و به پیروان خود بشارت زندگی ابدی را می‌داد. «کلسوس» از فیلسوفان سدهٔ دوم میلادی بسیاری از موعظه‌گران دیگر را می‌شناخت که این ادعا را داشتند.[1] حتا عیسای *انجیل یوحنا* هم این‌کار را می‌کند:

«عیسیٰ به ایشان گفت، اگر خدا پدر شما می‌بود، مرا دوست می‌داشتید، زیرا که من از جانب خدا فرستاده شده و آمده‌ام، زیرا که من از پیش خود نیامده‌ام بلکه او مرا فرستاده است. برای چه سخن مرا نمی‌فهمید؟ از آن‌جهت که کلام مرا نمی‌توانید بشنوید. شما از پدر خود ابلیس می‌باشید و خواهش‌های پدر خود را می‌خواهید به‌عمل آورید. او از اوّل قاتل بود و در راستی ثابت نمی‌باشد، از آن‌جهت که در او راستی نیست. هرگاه (خدای شما) به دروغ سخن می‌گوید، از ذات خود می‌گوید زیرا دروغگو و پدر دروغگویان است. و امّا من از این‌سبب که راست می‌گویم، مرا باور نمی‌کنید.

۱. به نقل از "اُریگِنِس" در «*بر علیه کلسوس*» در «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت».

کیست از شما که مرا به گناه ملزم سازد؟ پس اگر راست می‌گویم، چرا مرا باور نمی‌کنید؟ کسی که از خدا است، کلام خدا را می‌شنود و از این‌سبب شما نمی‌شنوید که از خدا نیستید. [...] آمین آمین به شما می‌گویم، **اگر کسی کلام مرا حفظ کند، مرگ را تا به ابد تجربه نخواهد کرد**» (*یوحنا*؛ بخش ۸ بندهای ۴۲ تا ۴۷ و ۵۱).

کسانی را که عیسای *انجیل یوحنا* خطاب قرار می‌دهد، یهودیان هستند، که عیسیٰ آنها را از "خدای قاتل" یا ابلیس می‌خواند. برای همین هم یهودیان در جواب او می‌گویند:

«الآن دانستیم که تو دیو داری! ابراهیم و انبیا (هم) مردند و تو می‌گویی اگر کسی کلام مرا حفظ کند، موت را تا به ابد نخواهد چشید؟» (همانجا، بند ۵۲).

به‌گفتهٔ دیگر، یوحنا، «یهوه» را خدای دروغین و خدای پلیدی می‌خواند و عیسیٰ و هوادارانش را خدایی و ابدی.[۱] حال گویا همین گفتار از زبان گنوسیسم، شمعون و یا پاولیکی‌ها[۲] طنین دیگری داشته و «بدعت‌گذارانه» بوده است! اگر عیسای یوحنا ادعا داشته باشد «آمین آمین به شما می‌گویم که پیش از آنکه ابراهیم پیدا شود من بودم» (همانجا، بند ۵۸)، یهودیان دقیقاً از آن همان را می‌فهمیدند که پدران کلیسا ادعا دارند که شمعون آن را تبلیغ می‌کرده، برای همین هم در این انجیل یهودیان با پرتاب سنگ عیسیٰ را به‌عنوان یک بدعت‌گذار فراری می‌دهند (همانجا، بند ۵۹).

در واقع هم افکار شمعون در خلاف اعتقادات یهودی و مسیحیان یهودی اولیه بود، همانگونه که افکار انجیل یوحنا و پاولوس، پدر کلیسای رومی هم در این جهت بودند.

به شمعون سه اتهام عمومی زده می‌شود که از او یک مرتد می‌ساختند: خودخدابینی، فرهنگ غیراخلاقی (که بیشتر به «هلن» و زندگی با او بازمی‌گشت)، و آموزش خداوند پلیدی به‌عنوان آفرینندهٔ جهان. دلیل اینکه شمعون خود را به‌عنوان «قدرت بیکران» معرفی می‌کند و نه به‌عنوان فرستاده و یا پیامبر او، تنها به طرز فکر یونانی او بازمی‌گردد. بنا بر اعتقاد یهودیان، خداوند صاحب روح‌القدسی است که بر پیامبران خود می‌فرستد. بدین‌وسیله **پیامبران تنها به یک ابزار در دست خدا تبدیل می‌گردند** و توسط او کنترل می‌شوند، بدون آنکه با آن یکی شوند، چه برسد به اینکه خود "خدایی" شوند. خدای پیامبران یونانی اما خود **یک "جان" است، که نه بر پیامبران نازل، بلکه در آنها نفوذ می‌کند**. در شرایط "وجد" (مثلاً در مراسم مذهبی عرفانی بعضاً با سرودهای عمیق و یکنواخت، بعضاً با رقص چرخان درویشی و یا در برخی موارد حتا به کمک مواد تحریک‌آمیز و مخدر) روح انسانی بدن را ترک می‌کند تا این "جان خدایی" جای آن را بگیرد و انسان را از خود پُر نماید. به‌عنوان نمونه وقتی که «پاولوس» می‌گوید:

---

۱. توجه کنیم که در اینجا خواسته یا ناخواسته حساب «یهوه» (به‌عنوان خدای "حسود، انتقامجو و جابر") با خدای پدر، که فرزند خود عیسیٰ را به‌منظور نجات بشر به زمین فرستاده است، از یکدیگر جدا می‌شود.

۲. برای پی بردن از ایدهٔ یهوه در بین جریانات عرفانی، رجوع کنید به کتاب من «*ارتداد در مسیحیت*».

«زندگی می‌کنم، لیکن بعد از این نه من، بلکه مسیح در من زندگی می‌کند» (*غلاطیان* ۲:۲۰).

تنها می‌توان از آن به‌معنی روحانیِ یونانی چیزی فهمید. این دقیقاً همان مفهومی است که شمعون با آن «قدرت بیکران» را در خود احساس می‌کند. مفهومی که برای یهودیان، بی‌معنی جلوه می‌کرد.

در اینجا لازم می‌بینم که از مسیح‌شناسی مکتب "تمثیلی" انتاکیه‌ای هم، که توسط فردی به‌نام «تئودور موپسوئستایی» بنیانگذاری شده بود، یاد کنم. برطبق باور این «تئودور»، وحدتِ دو فاکتور «فانی» و «ابدی» در عیسیٰ یک امر «غیرطبیعی» بود، که بر «سکنیٰ دادنِ» روحِ خداوند در کالبدِ زمینیِ مسیح و بدین‌وسیله **پُرکردن مسیح با روح خدایی دلالت داشت**. این نظریه، عیسیٰ را همچون «معبدی» (به‌مثابه یک خانه یا ساختمان) فرض می‌کرد که در آن خدا یا کلام ساکن می‌گردد. اینگونه است که عیسیٰ می‌تواند تمامی مراحل تکاملیِ یک انسان را طی نماید و دانشِ کلام بر او نه یکجا، بلکه متعارف با پله‌های عمر بشری منتقل می‌گردد.[۱]

در رابطه با «هلن» هم بایستی توجه کنیم که نیمی از خدایان مشرق‌زمین و هلنی، ایزدبانوانی بودند که بعضاً ـ همانگونه که دیدیم ـ به روسپی‌گری به‌عنوان امری مقدس اشتغال داشتند. اساساً وظایف بیشتر ایزدبانوان، گسترش باروری بود که تنها از طریق رابطهٔ جنسی امکان‌پذیر بود. برای همین هم برخی از معبدهای خدایان زن شبیه به روسپی‌خانه بود و زنان مشغول به این کار در آنجا مقدس شمرده می‌شدند.

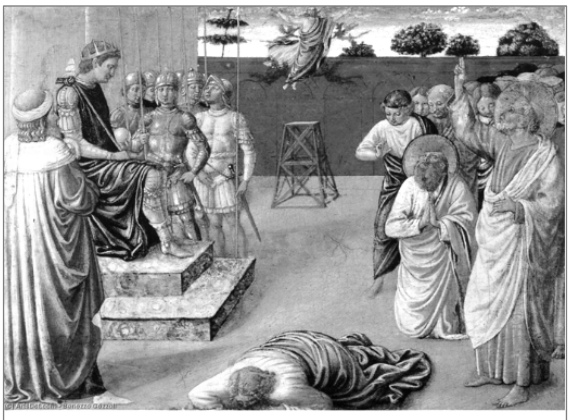
در ارتباط با خداوند پلیدی و آفرینش جهان نیز، بایستی همیشه به این نکته توجه کرد که "خدای شرّ" با "جهان پلید" یک واحد جدانشدنی هستند: خدای بدی، منشاء روحانی جهان بد مادی است. اینکه «بدی» تنها از «بدی» سرچشمه می‌گیرد، پیش‌شرطی است که در گام دوم «جهان بد» را به «خدای بد» ربط می‌دهد.[۲] این بدان‌معنی است که گذر از گام اول به دوم نبایستی همیشه یکجا، همزمان و یا پشت سرهم اتفاق بیافتد. این امر می‌تواند در گذر زمان و یا در طول چند نسل هم انجام پذیرد. برای همین هم ویژگی‌های "ضدیهودی" جنبش‌های عرفانی مختلف، همیشه یکسان نبودند. به‌علاوه توجه داشته باشیم که **گنوسیسم به چگونگی پیدایش پلیدی نمی‌پردازد، بلکه تنها در تلاش است عامل به‌وجود آورندهٔ آن را توضیح دهد**، تا از این طریق بتواند آن را به‌عنوان عامل بدبختی برروی زمین معرفی کند: اگر جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، پُراز شرّ و گناه است، این تنها به‌خاطر این است که آفرینندهٔ آن نیز چیز بهتری نیست.

---

۱. برای توضیح بیشتر دربارهٔ این باور، که پایهٔ نظریات «نستوریوس» بود و بعدها به ایران انتقال داده شد («کلیسای آسوری شرق)، رجوع کنید به کتاب «*ارتداد در مسیحیت*».

۲. در کتاب «*رستاخیز پطروس*» نیز این ایده اینگونه آمده است: رهبرانی که ادعا دارند «نیکی و پلیدی از یک مکان سرچشمه می‌گیرند، مردم را فریب می‌دهند» (نجع‌حمادی، آلمانی، ص ۴۱۴).

مسیحیان با لذت خاصی صحنهٔ مرگ شمعون را شرح می‌دهند. او گویا در این‌زمان در حالت نشسته در زیریک درخت چنار با حواریون در حال مشاجره بوده است. او در این مشاجره ادعا می‌کند که اگر او را در همانجا دفن کنند، او دوباره برپا خواهد خاست. آنها هم همین‌کار را با او می‌کنند و او در جریان این آزمایش می‌میرد! و یا اینکه: او ادعا داشته که به یاری نام خداوند قادر است از زمین بلند شده و به آسمان پرواز کند. این‌کار هم انجام می‌شود(!؟)، ولی دعای حواریون باعث می‌گردد که او سقوط کرده و به چند تکه تقسیم شود!! بنابراین، مرگ شمعون نیز همچون زندگی او به‌گونه‌ای افسانه‌ای اتفاق افتاد.



پرواز و سقوط شمعون مجوس - نقاشی از:
Benozzo Gozzoli

پدیده‌شناسی گنوسیسم یا عرفان

همه‌چیز در گنوسیسم با پرسشی آغاز می‌گردد که انسان و یا بهتر بگوییم "من در انسان" از خود پرسیده و متوجه جایگاه او در جهانی است که او خود را در آن "نابجا" و یا "بیگانه" می‌یابد. این پرسش را می‌توان در سه پرسش زیرمجموعه‌ای گسترش داد: «از کجا آمده‌ام؟ در کجا هستم؟ و به کجا می‌روم؟». عرفان خود را موظف به پاسخگویی به این پرسش‌ها می‌داند تا از طریق آن، برای انسان، گذشته، حال و آینده‌اش را روشن کرده، به او طبیعت "واقعی" و همیشگی‌اش را نشان داده و برایش توضیح دهد که او چه بوده، چه هست و در آینده چه خواهد شد. عرفان می‌خواهد به انسان نشان دهد (و حتا بیشتر از این؛ او را متقاعد سازد) که او به‌خاطر منشأ، ذات و یا گذشته‌اش به این جهان تعلق نداشته و اصولاً نبایستی در این جهان باشد. و اگر (تصادفاً) او خود را در این جهان می‌یابد، بایستی امیدوار باشد که دوباره به همان جایی بازخواهد گشت که از آنجا آمده و به آنجا تعلق دارد. پس، از این دیدگاه، گنوسیسم راه‌حلی است برای نجات بشر از یک شرایط ناخواسته، نامطلوب و بیگانه، از طریق "شناخت" خود و آگاهی به این امر که ذات او از نوع ذات این جهان نبوده و از این‌رو نیز به آن تعلق ندارد و اینکه، مقصد او آنجایی است که با سرشت او خوانایی داشته و در اصل، منشأ او نیز بوده است.

از نظر فرم و شیوه، روش گنوسی برای آموزش "شناخت" به نوع «کَتِکیزم» (Catechism)، یعنی آموزش به‌وسیلهٔ پرسش و پاسخ تعلق دارد که ما نمونه‌های متعددی از آن را ـ از «پندنامه‌های زرتشت» گرفته تا مدرسه‌های یونانی رواقی و یا نئوافلاطونی ـ می‌شناسیم. به‌علاوه گام‌هایی را که گنوسیسم از آنها برای شناخت «خویشتنِ خود» در راه رستگاری ـ در شکل تعیین "مراحل" و "دوران‌ها" ـ استفاده می‌کند، حکایت از "سیستماتیزه" کردن تجربیات دینی بشر (در دیگر زمان‌ها و کشورها) برای ساختن داستان‌ها و میتولوژی‌هایی دارد که نیاز انسان به رستگاری را به نحو بسیار والایی ارضاء می‌کنند؛ همانند تقسیم تاریخ زمین توسط "مانی" به "سه دوران" آغاز، میانی و مقصد، که یکی از باارزش‌ترین کارهای جهانشمول و عمومی برای فهم سیستم عرفانیِ شناخت، در تمامی زمینه‌های کهکشان‌شناسی، مردم‌شناسی و استریولوژیکی بود.[۱] برای ورود به این "شناخت" لازم می‌آید که با پروسه‌های تکاملی مشخصی آشنا شویم، که با پرسش‌های مشخصی هم همراهی می‌شوند.

یکی از این پرسش‌ها، مربوط به تعریف "پلیدی" یا «شَرّ» است. پرسش «شَر چیست؟» برای عارف، **همواره** با پرسش دیگری همراه می‌گردد مبنی بر اینکه «منشأ شرّ از کجاست؟». به‌عبارت دیگر، عارف تمایل عجیبی دارد از پرسش اول که زمینهٔ پژوهش «تئودیسی»[۲] است، مستقیماً به پرسش دوم بِپَرَد، بدون آنکه خود را ذره‌ای با پاسخگویی به پرسش اول مشغول نموده باشد، چرا که **او وجود "شرّ" را از راه نشان دادن "رنج بشریت" ـ که انکارناپذیر می‌نماید ـ ثابت‌شده می‌انگارد.** به‌خاطر همین هم او از همان آغاز به‌جای جوابگویی به «چیستی شرّ»، به سراغ روشن نمودن منشأ و ریشه‌های آن می‌رود. عارف در راه نشان دادن این منشأ در جست‌وجوی آنچیزهایی است که تماس با آنها برای بشر موجب شَرّ می‌گردد، به این معنی که **او در واقع به‌دنبال چیزهایی است که بتواند گناه وجود شَرّ را برگردن آنها بیاندازد.** بنا بر وفور انواع رنج و دلایل مسبب آنها در جهان، مدت زمان زیادی طول نمی‌کشد که عارف به آدرسِ اول **"چرایی وجود شرّ" برسد، که همان عامل آفرینش، یعنی خدای آفرینندهٔ آنها و یا خدای این جهان مادی است**، که به‌نظر بسیاری از گروه‌های گنوسی، همان یهوه، خدای قوم یهود بود. **خدای آفرینندهٔ جهان مادی، خدایی است پلید و بالطبع سازهٔ دست این خدا نیز، همانند او پلید است.**

---

۱. «استریولوژی» تکنیکی برای به‌دست آوردن اطلاعات سه‌بعدی توسط تولید "برش‌ها" یا "مقاطع" از تصاویر دوبعدی است. استریولوژی از واژهٔ یونانی «استریو» به‌معنی "سخت"، "جسمانی" در معنای اصلی کلمه و تفسیر سه‌بعدی برش‌های اجسام است. این روش به رابطه بین برش‌های اجسام و خود اجسام می‌پردازد. تقسیم تاریخ آفرینش «مانی» به سه دوران، نمونهٔ بسیار گویای به‌وجود آوردن این برش‌ها در مطالعهٔ یک تاریخ کلّی است. در این مورد نگاه کنید به بخش «مانی» در «*ارتداد در مسیحیت*».

۲. «تئودیسی» (انگلیسی: Theodicy، فرانسوی thodicée، یونانی theodikía θεοδικία از یونان باستان theós θεός "خدا" و díkē δίκη "عدالت") به‌معنی "عدالت خدا" یا "توجیه خدا" است. منظور از این مفهوم، تلاش برای پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان رنج در جهان را، با این فرض که خدای (توحیدی) قادر مطلق، "واقف بر همه چیز"، "عادل" و "دلسوز" است، توجیه کرد. به‌گفتهٔ دیگر؛ این یک تلاش در روشن نمودن این منطق است که چرا یک خدای عادل، به‌جای آنکه مشکل "شرّ" را یک‌بار و برای همیشه حل نماید، اجازه تجلّی آن و رنج بردن مخلوق خود را می‌دهد؟ در این‌زمینه نگاه کنید به پیوست این کتاب با سرنویس «من می‌خواهم پروردگار خرد را ستایش کنم».

پرسش بعدی عرفان، خود را با «جایگاه بشر» در مقابل این جهان پلید مادی مشغول می‌کند (hic et nunc). عرفان بر این باور است که انسان بنا بر رنجی که در این جهان می‌برد، نمی‌تواند به آن علاقه‌مند باشد. انسان، بودن در این جهان را خود "انتخاب" نکرده و وجودش در آن غیراختیاری است. به‌گفتهٔ دیگر، او به این جهان بدون خواست خود "**انداخته**" شده است. این بی‌علاقگی به "بودن مادی" در این جهان، دلیل بیزاری عارف از پروسه‌ای است که به این "بودن" مادی می‌انجامد: رابطهٔ جنسی، بارداری، تولد، کودکی، تنازع بقا و غیره. او انسان را از این جهان نمی‌داند و این خود نشانگر منشأ اوست، که در "بیرون" از این جهان قرار دارد و روزی دوباره به آن خواهد پیوست. بشر با جهان و در آن "**بیگانه‌ای**" بیش نیست و به‌همین‌دلیل از آن متنفر است. بدین‌ترتیب ما باز هم به پرسش اول بازمی‌گردیم: ما از کجا آمده‌ایم؟، در کجا هستیم؟ و به کجا می‌رویم؟

اگر ما از این جهان نیستیم، پس این جهان نیز در "طبیعت" ما (condito humana) نمی‌گنجد. آنچه که از بشر "دنیوی" می‌نماید، همان "پیکر" اوست. اگر این "پیکر مادی"، بشر را از جهان "واقعی" ـ که غیرمادی است ـ جدا نموده و رابطه با واقعیت بیرون را تنها از کانال‌های مشخص ـ یعنی حواس پنجگانه ـ ممکن می‌سازد، پس آنچه را که ما از واقعیت پیرامون خود می‌شناسیم محدود و "غیرواقعی" هستند. همین رابطه با جهان، جایگاه انسان را در برابر "**واقعیت**" و شناخت آن تعریف می‌کند: **هرآنچه که مادی است (و ما آن را تنها از طریق حواس پنجگانه حس می‌کنیم)، شَرّ است و غیرحقیقی**. و برعکس: هرآنچه که غیرمادی (روحانی) است، خوب و حقیقی است. و این ما را به موضع عارف در ارتباط با پیکر مادی خود و جهان اطراف آن می‌رساند. این پیکر مادی "پرده‌ای" است میان ما و جهان واقعی.[1] این پرده، جزئی از "خویشتن خویش" انسان نیست.

اگر ما به ترمینولوژی عرفان در تعریف پیکر آدمی توجه کنیم، واژه‌هایی را می‌یابیم که موضع و ارتباط او را با آن به‌نمایش می‌گذارند. واژه‌هایی همچون: لباس، نعش، گور، زندان، زنجیر، سیاهچال، قلّاده و یا تعاریف مرتبط به آنها همچون: زندانی بودن، به زنجیر کشیده شدن، در بند بودن، دفن گشتن و غیره. اینها همه همچنین برگرفته از این ایدهٔ اول بودند، که روح، جان و یا نفس **از خارج** به بدن وارد می‌شود و از آغاز به آن تعلق نداشته است. این دوگانگی ناگشودنی، که **یکی را ابدی و دیگری را فاسد شدنی** می‌سازد، بیانگر ذات آنهاست، که **باوجود همزیستی با یکدیگر، مانع از یگانه شدن آنها می‌گردد.** متناسباً عارف، پیکر خود را وسیله‌ای برای دریافت هرآنچه که سمبل پلیدی است می‌داند، همچون: ۱) خواری و ذلت که مانعی برای تعالی روحی است؛ ۲) زجر، مجازات و شکنجه؛ ۳) اسارت، بندگی و بردگی؛ ۴) درد، رنج و بیماری؛ ۵) جدایی از "واقعیت" جهان بیرون (محدود بودن شناخت جهان تنها از طریق کانال‌های از پیش داده شده همچون لامسه، چشم، بو و غیره؛ و ۶) فراموشی از طریق "زندانی

---

۱. چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من! (حافظ)

بودن روح در ضمیر ناخودآگاه" و غیره. اینها همه چیزهایی هستند که تنها به‌واسطهٔ "پیکر مادی" ممکن شده و وجود دارند.

ماده امّا آنچیزی است که خود را در چهارچوب "زمان و مکان" تعریف می‌کند. برای عارف هرآنچه که "ثابت" و "ابدی" نیست و هرآنچه که دستخوش تغییر می‌گردد، ساختهٔ خدای پلیدی است. این تغییر امّا در چهارچوب زمان و مکان اتفاق می‌افتند که هر دو ساختهٔ خدای دروغین (شیطان) هستند. به‌خاطر آوریم که "زمان کرانمند" (یا به‌گفتهٔ دیگر: زمان قابل سنجش) در آئین زرتشت، با صعود «اهریمن» از جهان پایین به سوی جهان بالا شکل گرفت. پیش از «اهریمن» زمان، بیکران بود (یا به‌عبارتی، زمان وجود نداشت و قابل سنجش نبود) و جهان مادی در جهان مینیویی پنهان (ماده هم وجود نداشت)! برای عارف نیز جهان پلیدی با پیدایش زمان و مکان شکل می‌گیرد. این جهان، همچون **پیکر آدمی، یک فریب و توهم است**. این فریب یک مجازات برای روح و عاملی است که ما را از شناخت "**خدای واقعی**" که برای ما "**ناشناخته**" مانده است، دور نگه می‌دارد. تا زمانی‌که این پیکر نَمیرد و نابود نشود، روح در آن محکوم به رنج و مجازات است و اگر پس از مرگ، روح هنوز توانایی بازگشت به سرمنشأ خود، یعنی بازگشت به‌سوی خدای واقعی و ناشناخته را نیافته باشد، مجبور به تحمل این مجازات در داخل یک پیکر دیگر می‌گردد (تناسخ). زمان، بنا بر سرشت خود "کرانمند"، ناکامل، بی‌ارزش و خالی از هر چیزی و بدین‌دلیل یک تقلب یا "توهم" است.[۱] بشر، ابزار دست اهریمن، خدای آفرینندهٔ جهان است و بدین‌ترتیب زندانی زمان. عارف بر این باور است که به‌طور کلّی بایستی از هرآنچه که در چهارچوب زمان و مکان وجود دارد و یا تعریف می‌شود، انزجار داشت و "هستی" به‌همین دلیل منزجرکننده است و در این ارتباط، هرآنچه که به پایان دادن به هستی یاری رساند، خوب بوده و باید از آن پشتیبانی کرد.

حال اگر انسان قابلیت شناخت "پلیدی" در جهان را دارد، این تنها بدین‌خاطر است که **طبیعت و سرشت انسان از این جهان نیست**. این سرشت، سرمنشأ خود را در جایی بجز این جهان می‌یابد. سرشت انسانی که از خارج برآمده است، سرشتی "واقعی" و خدایی است، که با نَفَس اول در درون او جای گرفته است. **با چشمان این سرشت می‌توان واقعیت را از دروغ، خوبی را از بدی و حق را از باطل تشخیص داد**. وجود این سرشت، در کنار سرشت مادی در انسان، نمایانگر ذات دوگانهٔ اوست، که در نبرد بین این دو نیرو در انسان ـ همانگونه که در کهکشان نیز قابل مشاهده است ـ جلوه‌گر می‌شود. «پلُتین»[۲] بعدها این شناخت را با استفاده از این مثال توضیح داد:

---

۱. آیا همین نکته نمی‌تواند نشانهٔ "نسبی" بودن زمان باشد؟

۲. «پلوتین» (یونانی: «پلوتینوس»؛ Πλωτῖνος ، Plōtînos؛ عربی: «فِلوطین یا اِفلوطین») در سدهٔ سوم میلادی یکی از فیلسوفان صاحب‌نام یونانی، متولد و بزرگ شده در مصر رومی بود که توسط متفکرین مدرن به‌عنوان بنیانگذار نئوپلاتونیسم شناخته می‌شود.

«هیچگاه چشم آدمی توانایی دیدن خورشید را نمی‌داشت، اگر خود از سرشت خورشید نمی‌بود».

شاعر عارف آلمانی «گوته» نیز این جمله را اینگونه بیان کرد:

«اگر چشم خورشیدگونه نمی‌بودی،
خورشید را نتوانستی دیدن،
اگر در ما توان خداوندی نمی‌بودی،
چگونه توانستی خدای‌گونه را لذت بردن؟» (Zahme Xenien 3؛ ترجمه از نگارنده).[۱]

حال اگر سرشت انسان از این جهان نیست، پس "من" چگونه به اینجا آمده‌ام؟ **چه کسی این جهان را آفریده و مرا مجبور به زیستن در آن نموده است؟** چه کسی سرشت خدایی مرا در این پیکر مادی زندانی، دربند، به زنجیر و یا دفن نموده است، تا بردگی، رنج، شکنجه، سرخوردگی، بیماری و ناعدالتی را تحمل نمایم؟ و آخر اینکه: **چه کسی مرا از این بدبختی نجات خواهد داد؟**

حال در ورای این جهان، خدای ناشناخته‌ای وجود دارد که در خلقت این جهان مادی دخالتی نداشته است.[۲] شاید فاصلهٔ بسیار دور او از ما، خلقت جهان را از چشم او دور نگهداشته بود. «باسیلیدِس» (Basilides)، که در سدهٔ دومِ میلادی به «پدرِ ارتداد» در اسکندریه معروف بود، خداوند واقعی و ناشناخته را در طبقهٔ سیصدوشصت‌وپنجمِ آسمان تصوّر می‌کرد، که بنا بر این فاصله، از بسیاری از رخدادهای زمینی بی‌اطلاع می‌ماند.[۳] بنابراین قابل تصوّر است که جهان ما، جهان خداوند پلید باشد،[۴] ولی در ورای همه‌چیز، خدای روشنایی وجود دارد که برای نجات بشر ـ با آن روح و یا نوری که در او دمیده ـ راهی را در برابر او گذارده است و آن راهِ «شناخت» یا «گنوسیسم» و یا «عرفان» است.[۵] این راه به‌طور کلّی در سه گام خلاصه می‌شود:

---

۱. آن که مقصود منست از گفتن بیت و غزل — نزد **صاحب‌دل** چو خورشید جهان پیداست کیست؟
گر نداند اهل شکّ فیض از که می‌گوید سخن — نزد **ارباب بصیرت** بی‌گمان پیداست کیست؟
(فیض کاشانی)

۲. ما مشاهده کردیم که در باور «شمعون مجوس»، این خدای خالق جهان «انویا» (پندار) بود که از خدای ناشناخته و واقعی خارج شد ولی توسط فرشتگان و قدرت‌هایی که توسط او خلق شده بودند به گروگان گرفته شده و مجبور به تحمل رنج‌های سبب‌شده از سوی آنان شد، تا دیگر نتواند نزد پدرش برگردد.

۳. این تعداد طبقاتِ آسمان بعدها به هفت تا هشت کاهش یافت. نک: *«ارتداد در مسیحیت»*.

۴. البته برای یهودیان گنوسی، «یهوه» همچنان خدای یکتا باقی می‌ماند، ولی آنها دیگر ویژگی‌های عرفان را ـ همانگونه که شرح آن رفت ـ برگرفتند.

۵. اینکه «شناخت» (عرفان) همان «نور» است، را ما در «انجیل فیلیپ» (مدارک نجع‌حمادی) اینگونه می‌یابیم: «کشاورزی در جهان از چهار چیز تشکیل شده است. انسان برداشت خود را از طریق آب و خاک و باد و نور به انبار می‌آورد. کشاورزی خدا نیز از طریق همین چهار مورد انجام می‌گیرد: (از طریق) ایمان و امید و عشق و شناخت. زمین ما ایمانی است که در آن ریشه می‌دوانیم. آب [امّا] امید است که از طریق آن [ما] تغذیه می‌شویم. باد (روح) عشق است، که از طریق آن رشد می‌کنیم. **امّا نور شناخت است که از طریق آن بالغ می‌شویم** ـ گفتار ۱۱۵. در اینجا شناخت، همان نور است که از راه آن می‌توان «به‌جای مسیحی شدن، مسیح شد» ـ پایان گفتار ۶۷e. («نجع‌حمادی آلمانی»، صص ۱۵۹ و ۱۵۳)

۱) از جهان بیگانه شدن (ریاضت)؛
۲) از جهان جدا شدن (مرگ)؛ و
۳) از کهکشان خارج شدن (رهایی روح).
و این خروج همان نجات است.

پس، مرگ برای عارف **گامی** در سوی "نجات" است، چرا که این جهان و این پیکر، "منِ" او نیست و منشأ این "من" در ورای کهکشان وجود دارد.[۱] این جهانِ ورای آسمان، یک جهان "ناشناخته" (بیگانه) است. خدای آن جهان، یک خدای "ناشناخته" است و "ناشناختگی" صفت تمامی پیامبران و یا خدایانی است که از این جهان بیگانه می‌آیند. برای همین است، **که زرتشت بیگانه بود، مسیح بیگانه بود، بودا بیگانه بود، مانی بیگانه بود و... .**[۲]

چند نمونه از سیستم‌های گنوسی

سیستم یاد شده در بالا را می‌توان کم و بیش در تمامی جریانات گنوسی یافت. این سیستم‌ها که بر امتداد یک روند زمانی شکل گرفته بودند، در جریان شکل‌گیری "جزئیات" خود، از یکدیگر جدا شده و با بالا گرفتن اختلافات، خود را در همان زمینه‌های مورد اختلاف تکامل بخشیدند. طبیعی بود که بیشتر این گروه‌ها را با نسبت دادن آنها به یک رهبر و یا آموزگار شناسایی نمایند. بر همین پایه هم تلاش می‌شد که شجره‌نامهٔ گروهیِ این جریانات را به زندگینامهٔ بنیانگذاران آنها ـ که همگی یا شاگرد مکاتب پیشین بوده و یا از فرزندان عارفان قبلی ـ پیوند زده و دنبال کنند. در ترتیب پیدایش این مکتب‌ها (اندیشکده‌ها) و دسته‌بندی اولیهٔ آنها، به ما سه گروه اصلی ارائه می‌گردد. گروه اول را «مِناندروس» (Menandros) **سامریایی** رهبری می‌کند، که در ادامهٔ آن مکاتب شاگردان او «ساتُرنیلوس» (Satornilos) و «باسیلیدس» (Basileides) قرار دارند. گروه دوم را مکتب «کِردُن» (Cerdon) **سوری** رهبری می‌کند، که «مارکیون» (Marcion) یکی از برجسته‌ترین شاگردانش بوده است. سومین گروه را «والنتینوس» (والنتین: Valentinos) **مصری**، که در رأس یک‌سری از مکاتب بنیانگذاری شده توسط



۱. نک: سه نمودار در آغاز این بخش، بخصوص به نمودار کهکشان "اوفیتی‌ها"، که در آن ماری جهان زیرین را از جهان ورای آن جدا نموده است.
۲. و سرانجام محمد نیز بیگانه می‌ماند.

شاگردان و استادان معروف ـ همچون بطلمیوس و یا باردسانس (Bardesanes) قرار دارد. رهبران کلیسا تمامی این مکاتب را که با ذکر محل اشاعهٔ آنها (سامریا، سوریه و مصر) همراهی می‌کردند، برخاسته از «شمعون مجوس»، که گویا شاگرد «دوسیتئوس» بوده دانسته‌اند.

البته همانطور که دیده می‌شود این شجره‌نامه که بیشتر توسط تصاویری که پدران کلیسا از آنها ارائه داده‌اند ساخته شده است، غالباً بر فاکتور زمان پیدایش و رابطهٔ شخصی آموزگاران و شاگردان این مکاتب تکیه دارد و به‌همین علت هم نبایستی به‌عنوان "کاملاً درست" انگاشته شود. به‌عنوان نمونه، ما در تعقیب زندگی شمعون دیدیم که او به مکتب «دوسیتئوس» در «سامریا» گروید، امّا این سابقه را نمی‌توان به یک رابطهٔ "استاد و شاگردی" بین این دو مرتبط و یا تعریف کرد. منظور منتقدین "ارتداد گنوسی" در این تصویر، بیشتر ثابت کردن مقام «شمعون مجوس»، که ذکر او در «عهدجدید» رفته است، به‌عنوان «پدر تمامی مرتدین» بود. به‌علاوه اختلافات میان این گروه‌ها بعضاً آنچنان متنوع بود که نمی‌توان همگی آنها را برخاسته از یک "مکتب" مشخص فرض کرد. در پایان هم بایستی گفته شود، که تعداد گروه‌ها و مکاتب گنوسی آنقدر زیاد بود که نمی‌توان آنها را تنها در این جدول ساده شده گنجاند. از مهم‌ترین این گروه‌ها می‌توان از نعاسیون (منتسب به مکتب «پِراتی»ها یا «اوفیتی»ها: Ophites به‌معنی "مارپرستان"، گرفته شده از نام رودخانهٔ فُرات)[1]، شیثی‌ها (منتسب به پسر سوم آدم، شیث: Sethians)، دُکِتی‌ها (Docetism)، باسیلیدسی‌ها (Basilides)، ابراخاس، میتراییان و یا مانویان نام برد. من به برخی از این گروه‌ها در کتاب «*ارتداد در مسیحیت*» پرداخته‌ام و در اینجا از تکرار این مباحث خودداری کرده و خواننده را به اطلاعات تکمیلی در این کتاب رجوع می‌دهم.

در اینجا ما بایستی همچنین به‌طور کوتاه به جریاناتی بپردازیم که از آنها مدارک کمتری از گرایشات عرفانی‌شان باقی مانده و یا اسناد موجود از آنها، جلوه‌های کمرنگ‌تر و یا ابتدایی‌تری از این گرایش را به‌نمایش می‌گذارند. اهمیت این گروه‌ها برای پژوهش ما در این کتاب، بیشتر از آن‌روست که این جریانات ظاهراً بنا به تعلق جغرافیایی و ایدئولوژیکی، خود را در جایگاه "نیمه‌عرفانی" قرار داده و

---

۱. گفته می‌شود که «پِراتی‌ها» نام خود را از نام رودخانهٔ فُرات در میانرودان گرفته بودند، که از ریشهٔ یونانی «پِران» (Peran) به‌معنی "عَبور" گرفته شده بود، که کنایه از "فانی بودن" در این جهان داشت: "کسی نمی‌تواند از دست سرنوشت خود در جهان، که همانا مرگ است بگریزد". جایگاه رود فرات در باور این فرقه، نشانه‌ای از وابستگی فکری آنها به جغرافیای فکری میانرودان داشت. این کلید می‌تواند اهمیت جایگاه «مار» را در ایدئولوژی این گروه توضیح دهد، چراکه «مار همچون رودخانهٔ فرات به جلو می‌خرامد». عقاید این مردم بسیار به تفسیرهای تالموتی دربارهٔ "آدم و حوا" نزدیک بود. همانگونه که می‌دانیم، ریشهٔ تالموت هم در میانرودان و در بابل بود. اینها دو مفهوم «حوا» و «مار» را یکی می‌دانستند و همچون «شیثی‌ها» (که به هواداران «سِت» هم شهرت داشتند) اعتقاد داشتند که این «مار بود که حوا را باردار کرده بود». بنابراین فرزندان اول آدم (هابیل و قابیل) اصلاً از او نبودند و آدم «از مار آموخت چگونه به حوا دخول کند». وجههٔ "مار" این گروه را به «اوفیتی‌ها» نزدیک می‌کرد، که نام خود را از «اوفیس» (عبری: نَحَش: نعاس) به‌معنی «مار» گرفته بودند (نک: سه نمودار در آغاز این بخش، بخصوص به نمودار کهکشان "اوفیتی‌ها"، که در آن ماری جهان زیرین را از جهان ورای آن جدا نموده است و دُم خود را [به‌معنی تکرار] می‌بلعد).

جای پای معین و مشخصی از خود در دینِ بعدها پدیدار گشتهٔ اسلام به‌جا گذارده‌اند. این‌کار اما هنوز در این بخش کمی نابجا می‌آید، چرا که برای درک مفاهیم اعتقادی آنها، خواننده به اطلاعات کامل‌تری از چگونگی پیدایش مسیحیت اولیه نیاز دارد، که ما در بخش آینده بدان‌ها خواهیم پرداخت. پس از این روشنگری‌ها، من خوانندگان را به قسمت «جریانات گنوسی میانی» در فصل سوم این کتاب برای دنبال کردن این موضوع رجوع می‌دهم.

فصل سوم

از اورشلیم به قسطنطنیه

اجازه دهید تا ما این بخش از کتاب را با «پاولوس» شروع کنیم، هرچند که ما در گام بعدی و برای پُر کردن حفره‌ها، دوباره یک قدم به عقب خواهیم گذاشت و به دوران پس از عیسیٰ در اورشلیم بازخواهیم گشت. من در اینجا ناچارم از بازگویی زندگی و مرگ عیسیٰ نیز خودداری کنم، چرا که برای یک کار پژوهشی همچون این کتاب، بازگویی زندگی عیسیٰ بر اساس روایت‌های کلیسا و بدون آوردن هرگونه مدارک و اسناد مستقل، به‌هیچ‌وجه روا نیست. به‌گفتهٔ دیگر، ما هیچ سندی در دست نداریم که وجود یک عیسای خارج از تصویرسازی‌های دینی را به تصویر بکشد. بنابراین هرآنچه که از زبان انجیل‌ها می‌آید، در این کتاب از قول آنها آورده خواهد شد، تا ما بتوانیم از دریچه‌های مختلف وقایع آن‌دوران چگونگی پای‌گیری مسیحیت را توضیح دهیم.

ما پیشتر در بخش‌های «یهودیان گنوسی در اورشلیم» و «مکابیان» از یونانی شدن "یهودیت" ـ بخصوص توسط یهودیان مصری و نگارش «سپتوآگینتا» یا هَفتادگانی در آنجا ـ و همچنین علاقه و گرایش بسیاری از یهودیان اورشلیم به سبک زندگی و فرهنگ یونانی در دوران سلوکیان سخن گفتیم. این امر طبیعتاً به آشنایی بیشتر یهودیان و یونانیان با یکدیگر و کمی بعد ـ و پس از جایگزین شدن یونانی‌ها توسط رومیان ـ آشنایی رومیان با ایده‌های گنوسی و یهودی انجامید. اگرچه ایدهٔ «منجی» در یهودیه، یک ایدهٔ بیگانه و یهودی شده بود و آنها از منجی تنها نجات قوم یهود ـ و آنهم از زیر یوغ بیگانگان و به‌طور مشخص یونانیان و رومیان ـ را انتظار داشتند، ولی ایدهٔ کلّی منجی در آن‌زمان از

جذابیت عمومی خاصی بهره داشت، چرا که به‌طور موازی دیگر جریانات گنوسی غیریهودی نیز به ترویج آن در مشرق‌زمین دامن می‌زدند. این مطلوبیت و مقبولیت، آرام آرام تناقضی را آشکار می‌کرد، که راه به پرسش «مالکیتِ» امر نجات، بخصوص در منطقهٔ یهودیه و فلسطین می‌بُرد: آیا باید امر نجات تنها در انحصار (مونوپل) یهودیان باقی بماند؟ یا اینکه می‌توان منجی را از بندهای ناسیونالیستی و فرقه‌ای آن رها ساخت؟

«پاولوس» مقدس

ما همچنین تا به اینجا با یک‌سری از نویسندگان، متفکرین و بنیانگذاران مکاتب فلسفی و دینی مختلف آشنا شدیم، که در زیر حکومت سلوکیان دست به تغییر "ملیّت" خود زده بودند؛ یهودیانی که نام‌های یونانی (و یا بعدتر رومی) داشتند و یا یهودیانی که خود را یونانی و یا رومی می‌دانستند. در میانِ این یهودیان، کسانی هم بودند که برای مقبول ساختن آئین یهود در فرهنگ یونانی، در تلاش بودند که آن را کاملاً با تفکرات یونانی وفق دهند. در چنین شرایطی از دیدگاه تئوریک کاملاً منطقی می‌نماید که یک یونانی، یهودی می‌شد و یا بالعکس. اما آنگونه که یک یهودی می‌توانست در جامعهٔ یونانی و یا رومی "ادغام" شود، برای یک غیریهودی این‌کار آنچنان آسان نبود. یهودیت یک جامعهٔ بسته و آئینی مبتنی‌بر «شریعت» موسیٰ بود، که برای عضویت در آن ـ اگر این عضویت اصلاً امکان‌پذیر می‌بود ـ می‌بایستی به تمامی «قوانین» موسیٰ، از جمله ختنه کردن، گردن نهاد.[۱] امری که البته کمتر اتفاق می‌افتاد. حال در مورد فردی به نام «سائولوس» این قوانین سفت و سخت یهودی بعدها به مشاجره‌ای تبدیل شدند که از او یک «پاولوس» ساختند، که ما امروزه به‌عنوان یکی از پایه‌گذاران الهیات کلیسای رومی می‌شناسیم.

«پاولوس» (با نام اولیهٔ «سائولوس» [به عبری: شائول])، گویا فرزند یک تاجر مرفه یهودی ساکن در آسیای صغیر بود، که توانایی فرستادن پسرش برای تحصیل به اورشلیم را داشت و همین‌طور از افتخار داشتن شهروندی روم برخوردار بوده است. زمانی که «پاولوس» یک‌بار توسط رومیان بازداشت می‌شود و او به این اقدام به‌عنوان یک "شهروند رومی" اعتراض می‌کند، نگهبان از او می‌پرسد:

> «به من بگو که آیا تو رومی هستی؟ پاولوس گفت، بلی! مین‌باشی[۲] جواب داد، من این حقوق (شهروندی) را به مبلغی خطیر تحصیل کردم! پاولوس گفت، **امّا من در آن متولد شدم**. در همین موقع آنانی که قصد تفتیش او داشتند، دست از او برداشتند و مین‌باشی ترسان گشت چون فهمید که رومی است از آن سبب که او را بسته بود» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۲۲، بند ۲۷ تا ۲۹).

---

۱. به‌عنوان نمونه، یهودیان برای مطمئن شدن از اینکه کسی واقعاً به آئین موسیٰ درآمده است، به آلت او نگاه می‌کردند، که آیا او ختنه شده است یا نه؟ و گویا بسیاری از یاران «پاولوس» نیز به این کار مجبور شدند.

۲. «مین‌باشی» در لغتنامهٔ دهخدا: رئیس و سرهزار تن سپاهی. رئیس هزار تن از سپاهیان .

اگرچه در شهر تارسوس (عربی: طرسوس؛ Tarsus) ـ در ترکیهٔ امروزی و جایی که «پاولوس» به‌دنیا آمده بود ـ مدارس بسیار خوبی وجود داشتند، با این وصف «پاولوس» برای تحصیل به اورشلیم فرستاده شده بود. معلم او پیش از اقامت در اورشلیم گویا کسی بود با نام «غمالائیل»، که از فریسیان معتدل بود و گویا بعدها هم با خشونت بر علیه فرقهٔ طرفداران عیسیٰ مخالفت می‌کرد (*اعمال رسولان*؛ بخش ۵، بند ۳۴). از این فرد در اسناد دیگر به‌عنوان یکی از حامیان "مخفی" اسائی‌ها نامبرده می‌شود. «پاولوس» امّا گویا به جناح رادیکال یهودیان تعلق داشت و همانطور که خود او ادعا می‌کرد ـ و در نقل‌قول‌های زیر آورده می‌شود ـ این مردم (یعنی طرفداران عیسیٰ) را دستگیر و برای مجازات تحویل شورای شهر می‌داد، تا حدی که گویا به‌هنگام سنگسار کردن «استیفان مقدس» (Stephanus) او از کسانی بود که به شکل فعالی در آن شرکت داشت:

«و مردان صالح «استیفان» را دفن کرده، برای وی ماتم عظیمی برپا داشتند. امّا «سائولوس» (پاولوس) جامعه را تحت شکنجه قرار می‌داد و خانه به خانه گشته، مردان و زنان (مسیحی) را برکشیده، به زندان می‌افکند» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۸، بندهای ۲ تا ۳).

یک‌بار در حین انجام همین مأموریت‌ها بود که یک "معجزه" اتفاق می‌افتد و از درون «سائولوس» بنیادگرا و سنگدل، «پاولوس» مقدس و صلح‌جو متولد می‌گردد. در توضیح این معجزه او ادعا داشت که در راه دمشق؛

«هنگامی‌که او در راه بود و به دمشق نزدیک شد، ناگهان نوری از آسمان به اطراف او تابید. و او به زمین افتاد و صدایی را شنید که به او می‌گفت، شائول، شائول، چرا مرا می‌رنجانی؟ شائول پرسید؛ پروردگارا، تو کیستی؟ صدا در جواب گفت: من عیسیٰ هستم، که تو به او جفا می‌کنی» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۹، بندهای ۳ تا ۵).

اینگونه معجزات دقیقاً آنجا رخ می‌دهند که یک اتفاق غیرمنتظره، که کسی انتظارشان را ندارد، روی می‌دهد. او ادعا داشت که یهودی "متعصبی" بوده است و به شریعت «یهوه» گردن می‌نهاده، ولی به‌واسطهٔ معجزهٔ یاد شده به‌ناگاه دگرگون گشته است:

«من مرد یهودی هستم، متولّد تارسوس قیلیقیّه (مرسین امروزی)، امّا تربیت یافته بودم در این شهر در خدمت غمالائیل و در دقایق شریعتِ اجداد متعلّم شده، دربارهٔ خدا متعصب (غیرتی، زلوت) می‌بودم [...] و این طریقت (جدید مسیحی) را **تا به حد قتل** مزاحم می‌بودم به نوعی که مردان و زنان را بند نهاده، به زندان می‌انداختم، چنانکه رئیس کَهَنَه و تمام اهل شورا به من شهادت می‌دهند که از ایشان نامه‌ها برای برادران گرفته، عازم دمشق شدم تا آنانی را نیز که در آنجا باشند دستگیرکرده، به اورشلیم آورم تا مجازات شوند. و در میان راه، چون به نزدیک دمشق رسیدم، قریب به ظهر ناگاه نوری عظیم از آسمان مرا دربرگرفت. پس بر زمین افتاده، سروشی را شنیدم که به من می‌گوید، ای شائول، ای شائول، چرا بر من جفا می‌کنی؟ من جواب دادم، خداوندا تو کیستی؟ او

مرا گفت، من آن عیسای ناصری هستم که تو بر وی جفا می‌کنی. و همراهان من نور را دیده، ترسان گشتند ولی آواز آن کس را که با من سخن گفت نشنیدند. گفتم، خداوندا چه کنم؟ خداوند مرا گفت، برخاسته، به دمشق برو که در آنجا تو را مطلع خواهند ساخت از آنچه برایت مقرر است که انجام دهی. پس چون از ابهت آن نور نابینا گشتم، یارانم دست مرا گرفته، به دمشق رسانیدند. آنگاه شخصی متّقی به‌حسب شریعت، حنّانیا نام که نزد همهٔ یهودیانِ ساکن آنجا نیک‌نام بود، به نزد من آمده و به من گفت؛ ای برادر شائول، بینا شو؛ که در همان ساعت بر وی نگریستم. او گفت، خدای پدران ما تو را برگزید تا ارادهٔ او را بدانی و آن عادل را ببینی و از زبانش سخنی بشنوی. زیرا از آنچه دیده و شنیده‌ای نزد جمیع مردم شاهد بر او خواهی شد. و حال چرا تأخیر می‌نمایی؟ برخیز و تعمید بگیر و نام خداوند را خوانده، خود را از گناهانت غسل ده. و چون به اورشلیم برگشته، در هیکل دعا می‌کردم، بی‌خود شدم. پس او را دیدم که به من می‌گوید، بشتاب و هر چه سریع‌تر از اورشلیم بیرون شو زیرا که شهادت تو را در حقّ من نخواهند پذیرفت. من گفتم، خداوندا، ایشان می‌دانند که من در هر کنیسه مؤمنین تو را حبس کرده، می‌زدم؛ و هنگامی‌که خون شهید تو استیفان را می‌ریختند، من نیز ایستاده، رضا بدان دادم و جامه‌های قاتلان او را نگاه می‌داشتم. او به من گفت، روانه شو زیرا که من تو را به سوی امّت‌های دیگر (غیریهودیان) می‌فرستم» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۲۲، بندهای ۳ تا ۲۱).

بدین‌ترتیب «پاولوس» ادعا داشت، که اگرچه او در زندگی واقعی عیسیٰ را ندیده است، ولی او از عیسیٰ شخصاً مأموریت خود، مبنی بر **تبلیغ آئین او در بین غیریهودیان** را دریافت داشته است.[۱] و این جمله، شاه‌کلیدی است که نقش «پاولوس» را در پیدایش مسیحیت رومی برجسته می‌کند:

«...گفت، من عیسیٰ هستم که تو بر من جفا می‌کنی. و لیکن برخیز، برپا بایست زیرا که بر تو ظاهر شدم تا تو را خادم و شاهد مقرر گردانم بر آن چیزهایی که مرا در آنها دیده‌ای و بر آنچه به تو در آن ظاهر خواهم شد. و تو را رهایی خواهم داد از **قوم و از امّت‌هایی که تو را به نزد آنها خواهم فرستاد**، تا چشمان ایشان را باز کنی تا از ظلمت به سوی نور و از قدرت شیطان به جانب خدا برگردند تا **آمرزش گناهان و میراثی در میان مقدسین به‌وسیلهٔ ایمانی که بر من است بیابند**» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۲۶، بندهای ۱۵ تا ۱۸).

آن حالتی که «پاولوس» را از خود بی‌خود کرده بود، گویا یک بیماری بوده که خود او شروع آن را با فرو کردن «خار در بدن» توضیح می‌دهد، که احتمالاً مرحلهٔ آغازین حملات صرع (epilepsy) بوده است. عین همین مشخصات را ما بعدها در حالت دریافت وحی محمد مشاهده می‌کنیم.

---

۱. در اینجا بایستی گفته شود که «پاولوس» احتمالاً در سال دهم میلادی متولد شده است و هرگز عیسیٰ را شخصاً ملاقات نکرد و همین شاید دلیلی باشد برای ناتوانی او در رقابت با حواریونی که عیسیٰ را می‌شناختند و ادعا می‌کردند عیسیٰ را پس از مرگ نیز بارها دیده‌اند.

این تمام داستان «پاولوس» است و ما بیشتر از این در مورد او، دلایل دگرگونی روحی او و چگونگی پروسهٔ انجام آن، چیزی در جایی نمی‌یابیم. باید توجه داشته باشیم که این داستان‌ها را لوقای انجیل‌نویس، که نویسندهٔ کتاب «*اعمال رسولان*» نیز بوده است، در مورد او برای ما شرح می‌دهد و نه خود «پاولوس». از خود «پاولوس» تنها یک جمله در این رابطه باقی مانده که در فهم و ترجمه بسیار گُنگ است. او پس از توضیح اینکه، عیسیٰ پس از مرگ و پس از؛

«اینکه به کیفا ظاهر شد و بعد از آن به آن دوازده (حواری)، و پس از آن، به بیشتر از پانصد برادر یک بار ظاهر شد که بیشتر از ایشان تا امروز باقی هستند، امّا بعضی خوابیده‌اند (فوت کرده‌اند). از آن پس به یعقوب (برادر عیسیٰ) ظاهر شد و بعد به جمیع رسولان. و آخر همه بر من **مثل طفل سقط شده** (؟) ظاهر گردید» (*کتاب اول قرنتیان*؛ بخش ۱۵، بندهای ۵ تا ۸).

البته در بازگشایی این جمله نظریه‌ای وجود دارد، که من در ادامه آن را خواهم آورد.

شریعت از دیدگاه «پاولوس»

با دگرگونی روحانی «پاولوس»، زندگی او بر طبق «شریعت» موسیٰ نیز پایان می‌یابد؛[۱]

«زیرا یقین می‌دانیم که انسان بدون عمل به شریعت، بلکه به‌خاطر ایمان خود عادل شمرده می‌شود» (*رومیان* ۳:۲۸).

اگر خوانندهٔ امروزی این جمله را کاملاً منطقی بیابد، بایستی به این نکته بیاندیشد که در اینجا صحبت دربارهٔ جامعهٔ یهودی بنیادگرای زمان عیساست و ما در بخش‌های آینده خواهیم دید که اختلاف اولیهٔ یهودمسیحیان با نومسیحیان غیریهودی که بر تعدادشان هر روزه افزوده می‌شد، دقیقاً بر سر همین نکات دور می‌زد. و این یکی از دلایلی است که چرا این یهودمسیحیان بعدها از اورشلیم ـ که در اشغال رومیان بود ـ فرار کرده به شرق و مناطق ایرانی مهاجرت کردند و بعدها در اسلام ادامهٔ حیات دادند.

با تَرک شریعت موسیٰ، «پاولوس» به جامعهٔ یهودیان صدوقی و فریسی پشت کرده و به مرور زمان به یک هوادار عیسیٰ، اما از نوع غیریهودی آن تبدیل می‌گردد. البته این نوع از ایمان در آن‌زمان و بنا بر گفتهٔ عیسیٰ مبنی بر اینکه:

«گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا صُحُف انبیاء را باطل سازم. نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه (آمده‌ام) تا آن را به‌انجام رسانم. زیرا هر آینه به شما می‌گویم، تا آسمان و زمین زایل نشود، **همزه یا نقطه‌ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد** تا تمامی آن واقع شود. **پس هر که یکی از این احکام**

---

۱. البته این تحول و عدول از شریعت در «پاولوس»، بسیار دیرتر و در زمانی اتفاق می‌افتد که او در جامعهٔ جدید «عیسویان» در اورشلیم پذیرفته نمی‌شود، که من در ادامه به آن می‌پردازم. در واقع «پاولوس» دو بار از شریعت یهودی عدول می‌کند: بار اول، همین زمان بریدن از یهودیان "فریسی" و پیوستن به اسائی‌ها و بار دوم، زمانی‌که از جامعهٔ اسائی نیز طرد می‌گردد.

کوچک‌ترین را بشکند و به مردم چنین تعلیم دهد، در ملکوت آسمان کمترین شمرده شود. امّا هر که به عمل آورد و تعلیم نماید، او در ملکوت آسمان بزرگ خوانده خواهد شد» (*متیٰ*؛ بخش ۵، بندهای ۱۷ تا ۱۹).

کمی بوی شرک می‌داد، چرا که مسیحیت در آن مقطع، همان شریعت یهود بود.

کتاب *تورات* شامل ۶۱۳ امر و نهی (کارهای مجاز و غیرمجاز) است که پیروی از آنها برای هر متدیّن یهودی، که خود را «متعصب»، «غیور» و یا «زلوت» می‌خواند، امری واجب می‌آمد. اگر در دورانی هم (مثلاً دوران تبعید در بابل) یهودیان، تورات را از زندگی روزمره کنار گذارده و آن را به کتابخانه سپردند، ولی در عوض با نوشتن تالموت، به تفسیر این "باید و نباید"ها، این‌بار امّا متناسب با زمان خود پرداختند و کنترل آن را به‌دست ربان‌ها (رابی یا حاخام‌ها) سپردند.[۱] حال، «پاولوس» این شریعت را با "قلاده"ای بر گردن یهودیان مقایسه می‌کرد. او از یک‌طرف خواهان برداشتن این قلاده از گردن مؤمنان بود و از سوی دیگر گذشتهٔ "متعصبانهٔ" خود را در نابودی مخالفان قانون عیسیٰ، به‌عنوان "بی‌قانونی" تعریف می‌کرد: «و من در قبل بدون شریعت زنده می‌بودم» (*رومیان* ۷:۹).

این رویهٔ دوگانهٔ پاولوس را شاید بتوان با توجه به گذشتهٔ او بهتر فهمید: او پسر یک تاجر مرفه بود که در محیط غیریهودی و یونانی‌زبان پرورش می‌یابد. احتمالاً پیش از سفر خود به اورشلیم، کتاب *عهدعتیق* را هم از ترجمهٔ یونانی آن «سپتوآگینتا» می‌شناخت. در این ترجمه **واژهٔ شریعت** یا قانون (میزوَه)[۲] به «نوموس» (Nomos) **به‌معنی «آنچه که مورد قبول همه است»** ترجمه شده بود و همانگونه که می‌دانیم، این یک ترجمهٔ غلط از شریعت یهود است، چراکه **شریعت** ـ همانگونه که ما امروزه از اسلام می‌شناسیم ـ **قانون خدایی است و نبایستی مورد قبول "همگان" قرار گیرد.** حال تصوّر کنید که

---

۱. احتمالاً روایات مسلمانان، از اینکه محمد در مدینه بهتر از خود یهودیان تورات را می‌شناخته و آنها را (به‌طور مشخص در مورد مجازات سنگسار متهمین به "زنای محسنه") به خارج شدن از شریعت یهود متهم می‌کرده، به همین گرایش «فریسیان» اشاره دارند، که برای رتق و فتق امور روزانهٔ خود، نه به تورات، بلکه به رابی‌ها و تفاسیر آنها از تالموت مراجعه می‌کردند. در این‌صورت محمد در این روایات به‌عنوان یکی از «صدوقیان» ظاهر می‌گردد، که این روش فریسیان را مورد انتقاد قرار می‌دادند. روایت بخاری، (*صحیح بخاری*؛ حدیث ۶۸۱۹) از این داستان اینگونه است: «ابن‌عمر گزارش می‌دهد: یک زن و مرد یهودی را که با هم زنا کرده بودند به نزد پیامبر آوردند. پیامبر از یهودیان پرسید: "در کتاب شما چه مجازاتی برای این‌کار دارید؟". یهودیان جواب دادند: "**حاخام‌های ما جدیداً می‌گویند** که صورتشان را سیاه کرده و به آنها جامهٔ مسخره بپوشانند". عبدالله ابن‌سلام در جواب آنها گفت: "ای فرستاده خدا، بگذار تورات را باز کنیم". آنها تورات را آوردند و یکی از آنها (یهودیان) دستش را روی بند سنگسار گذاشت و آنچه را که قبل و بعد از آن آمده بود خواند. ابن‌سلام به او گفت: "دستت را بکش کنار"! زمانی‌که او دستش را کنار کشید، معلوم شد که او بند سنگسار را پنهان می‌کرده. بعد از آن پیامبر دستور به سنگسار کردن آنها در مقابل مسجد را داد(!؟). ابن‌عمر ادامه داد: من دیدم که یکی از یهودیان خود را بر روی آنها خَم کرد که آنها را از بارش سنگ در امان نگه دارد». در اینجا این پرسش پیش می‌آید که محمد مقام خود را برای قضاوت و **اجرای احکام شریعت موسیٰ** از کجا آورده بود؟

۲. از واژهٔ ایرانی "میزان".

یک جوان "بدقیافهٔ"[۱] خارجی، با یک لهجهٔ غریب، برای تحصیل تورات به اورشلیم می‌رود و در آنجا و در میان متعصبان یهودی، تلاش برای مقبول کردن خود دارد. «شالوم بن‌خورین» روزنامه‌نگار و دین‌شناس اسرائیلی در این‌مورد می‌نویسد:

«ما امروزه در اسرائیل اینگونه از متعصبان را خوب می‌شناسیم [...] دانش‌آموزانی از دیاسپورا، هرچند نه مانند پاولوس از تارسوس، بلکه از لندن و یا نیویورک. در تظاهرات برعلیه رانندگی در روز شبّت، اینگونه دانش‌آموزانِ خارجیِ مدارسِ تالموت، کسانی هستند که در صف اول، سنگ به سوی اتومبیل‌ها و رانندگانشان پرتاب می‌کنند. بدون تردید اینها اینگونه اعتراضات را در لندن و یا نیویورک انجام نمی‌دهند. اما همین‌ها در اورشلیم می‌خواهند خود را به‌عنوان یک یهودی توراتی سدوپنجاه درسدی معرفی نمایند. داستان پاولوس از تارسوس هم بایستی ـ همانگونه که خودش می‌گوید ـ دقیقاً همین‌گونه بوده باشد، که در اینچنین موارد، همیشه کاسهٔ داغ‌تر از آش بوده است، که برای نگهداشتن "شریعت" متعصب و در مورد سنگسار استیفان خوشحالی کرده است» («*پاولوس از بن‌خورین*» به‌نقل از «گنوسیس» ص ۱۲۲).

اینکه آیا «پاولوس» واقعاً معنی شریعت یهود را فهمیده بود یا نه، شاید دیگر به موضوع ما کمکی نکند. آنچه که مسلّم است، این است که او در این‌زمان به فرهنگ پیشین یونانی / رومی خود بازمی‌گردد. او هیچ‌وقت از اسائی‌ها، اسخاریوتی‌ها و یا زلوتی‌ها نبود، که برعلیه هرآنچه که به سلطهٔ یونانی‌ها و یا رومی‌ها کمک می‌کرد (از جمله دادن مالیات) مبارزه نماید. بلکه برعکس، برای او:

«... هرکه در برابر قدرت (حکومت) مقاومت نماید، مقاومت با ترتیب خدا نموده و هرکه مقاومت کند، حکم بر خود آوَرَد. [...] زیرا که به این‌سبب باج (مالیات) می‌دهید، چون‌که (مأموران اخذ مالیات) خدّام خدا و مواظب در همین امر هستند. **پس حقّ هرکس را به او ادا کنید، باج را به مستحقِ باج و جزیه را به مستحق جزیه** و ترس (احترام) را به مستحق ترس (احترام به مأموران اجرای قانون) و عزّت را به مستحق عزّت (احترام به رهبران حکومت)».

و این در حالی است، که هنوز هم در *انجیل متی* (۲۱:۳۱)، باجگیر (مأمور اخذ مالیات) با "فاحشه" یکسان انگاشته می‌شد!

شاید هم تنها به این دلیل، او نتوانست، علی‌رغم تلاش بی‌وقفهٔ خود، در میان یهودیان به‌عنوان یکی از آنها پذیرفته شود. از سوی دیگر نیز او در بین یهودمسیحیان نوخاسته، به‌خاطر اعمال گذشتهٔ خود هیچ «بخششی» پیدا نکرد. و همین نکته، یعنی «بخشش»، که او شدیداً به آن نیازمند بود، به پایهٔ دوم دین جدید او تبدیل شد.

---

۱. در کتاب «*اعمال پاولوس*» (Acts of Paul) به‌نقل از یک کشیش آسیایی به‌نام «تیتوس» نقل می‌شود که پاولوس "کوتوله، چاق، کچل، دماغ‌گنده و با پاهایی کج، اما تند و تیز بوده است» («آپوکریفا ـ کتاب‌های پنهان انجیل»، ص ۵۶۳).

بخشش از دیدگاه «پاولوس»

همانگونه که تا اینجا آمد، به‌نظر می‌آید که «پاولوس» می‌خواست از یهودیت راه بازگشتی به گذشتهٔ یونانی ـ لیبرال خود بیابد. عدم پذیرش او در جامعهٔ نوخاستهٔ یهودمسیحی، که در آن‌زمان نمایندگان مهم‌تر و بلندمرتبه‌تری داشتند ـ و خود را با کسان کوچکی همچون او، که سابقهٔ مشکوکی هم داشتند، همتراز نمی‌دانستند ـ او را به فردی "از اینجا رانده و از آنجا مانده" تبدیل کرده بود، که از جانب هیچ‌کدام مورد «بخشش» قرار نمی‌گرفت. آنچه که برای او در آن‌زمان بسیار حیاتی به‌نظر می‌آمد، همین موضوع «بخشش» بود، که در فرهنگ یهودی آنچنان برجسته و شناخته شده نبود.

اگرچه در *عهدعتیق* از بخشش یاد می‌شود، ولی این موارد بسیار کلّی و غیرمشخص هستند. یهوه، خدای "حسود و انتقام‌جو است" و اگر هم قومی را می‌بخشید، هیچگاه به‌طور مستقیم نبود. او این بخشش را از طریق پشتیبانی از قوم خود بر علیه دیگر اقوام نشان می‌داد و بدین‌وسیله خود را بخشنده معرفی می‌کرد. به‌یاد داشته باشیم که داستان‌هایی از قبیل بخشش کسانی از قوم سدوم و یا بخشش نژاد انسانی و حیوانی از نابودی کامل توسط یک فرد مؤمن همچون «نوح»، جزو اعتقادات اولیهٔ یهودی نبودند. به‌علاوه بخشش یک قوم، یک «عفوعمومی» است و نه شخصی. «پاولوس» خواهان آن بود که یک نفر مستقیماً به او بگوید: «گناهان و یا اشتباهات تو بخشوده شده‌اند»! با یک "عفوعمومی" «پاولوس» به کسی همچون دیگران تبدیل می‌شد و دوباره به جامعهٔ یهودی بازمی‌گشت و این امر کمکی به ایده‌های او نمی‌کرد. «پاولوس» به چیزی بیشتر از این عفوعمومی احتیاج داشت تا بتواند از این عفو، یک قانون برای برداشتن "انحصارطلبی" یهودی برایهٔ رستگاری بسازد.

مقدسین دوران پاولوس همه کسانی بودند که گویا عیسیٰ را شخصاً می‌شناختند. از یعقوب، اولین رهبر جامعهٔ یهودمسیحی اورشلیم، به‌عنوان برادر عیسیٰ یاد گردیده است (ما به این موضوع بازخواهیم گشت). پطروس، که پاولوس مدت‌ها خود را به او چسبانده بود، از دایرهٔ دوازده حواریون عیسیٰ بود. «پاولوس» امّا برای ارتقاء به یک مقام دینی به یک واسطه نیاز داشت، چرا که او پس از مرگ رابی عیسیٰ به‌دنیا آمده بود.[1] در برابر این کمبود، او ادعای معجزه‌ای را داشت که توسط آن، این رابطه ـ هرچند نامفهوم ـ برقرار می‌شد، و آن ظاهر شدن عیسیٰ بر او در نزدیکی دمشق بود. همین اتفاق به‌علاوهٔ اینکه یهوه «به‌واسطهٔ» یک فرد نزدیک به خود (مانند نوح) قومی را می‌بخشد، ترکیبی شد که به فرمول نجات‌دهندهٔ او و تمام اقوام غیریهودی تبدیل شد: **بخشش به‌واسطهٔ عیسیٰ!**

با این واسطه، «پاولوس» پرده‌ای را بین خود و خدا می‌آویزد که برای یهودیان ناشناخته بود. یک یهودی احتیاجی به «واسطه» برای تقارب به خدا نداشت. اما «پاولوس» برای نزدیکی به خدا به میانجیگری مسیح احتیاج داشت:

---

۱. احتمالاً آن جملهٔ «پاولوس» مبنی بر ظاهر شدن عیسیٰ بر او «و آخر همه بر من مثل طفل سقط شده» اشاره به این داشت که او به‌عنوان «طفل هنوز به‌دنیا نیامده» عیسیٰ را دیده است!؟ و آن‌هم البته پس از قدیسین دیگر پیش از او!

«برخیز، زیرا که بر تو ظاهر شدم تا تو را خادم و شاهد مقرر گردانم بر آن چیزهایی که مرا در آنها دیده‌ای و بر آنچه به تو در آن ظاهر خواهم شد. و تو را رهایی خواهم داد از قوم و از امّت‌هایی که تو را به نزد آنها خواهم فرستاد...».

به این نوع از وساطت، قوم‌های غیریهودی نیز احتیاج داشتند تا بتوانند به مقام "اقوام برگزیده"، که تا به آن روز در انحصار یهودیان قرار داشت، ارتقاء یابند، بدون آنکه یهودی شوند. با این فرمول جادویی، آن خدایی که در بیابان ظاهر می‌شد و وعدهٔ رهایی قوم خود را در برابر "اطاعت از قوانین شریعت او" می‌داد، به خدایی تبدیل می‌شد که در همه جا و بدون انتظار داشتن از "رعایت شریعت" از سوی بندگان خود، تمامی گناهان آنان را، تنها به‌واسطهٔ ایمان به "مسیح" می‌بخشید! آنهایی که به‌واسطهٔ گذشتهٔ (خواسته یا ناخواسته) خویش، نمی‌توانستند بخشی از قوم برگزیده باشند و یا انتظار رستگاری در روز رستاخیز را داشته باشند، در شمایل «عیسای پاولوس» کسی را یافتند که تمامی گناهان آنان را بر دوش خود می‌گرفت و با رنج خود، آنان را از گذشتهٔ گنه‌آلودهٔ خود پاک می‌کرد.

گویا این موضوع که این ایده‌ها یهودی نیستند، اصلاً «پاولوس» را آزار نمی‌داد. در هیچ کجای انجیل‌های رسمی چهارگانه، حتا یک جمله هم از عیسیٰ پیدا نمی‌شود که او در مورد "بخشش" صحبت کرده باشد. اساساً واژهٔ «بخشش» در انجیل‌های *متی* و *مَرقُس* موجود نیست. در *لوقا* این کلمه سه بار (۱:۳۰؛ ۲:۴۰ و ۲:۵۲) و در *یوحنا* هم سه بار (۱:۱۴؛ ۱:۱۶ و ۱:۱۷) یافت می‌شود. در عوض در کتاب منسوب به پاولوس «*نامه به رومیان*» یازده بار می‌توان این واژه را یافت. صفت «بخشاینده» را می‌توان فقط در *انجیل لوقا* یافت (۱۸:۱۳ و ۲۲:۲۵) که بعضاً به معنی دیگری آمده است. عیسیٰ از بخشش گناهان در مفهوم کاملاً متفاوتی صحبت می‌کند؛ همسان با اینکه «*وقتی ما کس دیگری را برای اشتباهاتش ببخشیم*». در کتاب‌های به‌رسمیت شناخته‌شدهٔ *عهدجدید* ـ که نه از عیسیٰ، بلکه **دربارهٔ عیسیٰ** نوشته شده‌اند - ۱۸ بار از «بخشش» صحبت می‌شود. در مجموعهٔ «نامه‌ها»ی موجود در *عهدجدید* بیشتر از ۲۰۰ بار از این واژه استفاده شده است. به‌علاوه در این مکان‌ها، همه جا از نام «مسیح» به‌جای عیسیٰ استفاده شده است، که خود نشان از تغییر مفهومی واژهٔ "بخشش" دارد.

عیسای یهودی هرگز در سیمای یک «واسطه» برای نزدیکی به خدا ظاهر نمی‌گردید، بلکه به‌عنوان کسی که از مردم به «توبه کردن و آمادگی برای رستاخیز» دعوت می‌کرد. او اگر هم خود را هم به‌عنوان "مسیح" و منجی می‌شناخت، تنها به‌عنوان منجی یک قوم از استعمار بیگانه و به‌عنوان «پادشاه یهود» بود و نه به‌عنوان واسطه‌ای برای مقاصد "شخصی". حتا به تصوّر عیسای یهودی هم خطور نمی‌کرد که او "خدا" باشد[1] و مرگش، "واسطهٔ" نجات بشریت خواهد شد. او در انتظار ملکوت آسمان در زمان

۱. "فرزند خدا" بودنِ پادشاهان پس از شستن آنها با روغن، به‌معنی یادآوری وظایف آنها به نمایندگی از جانب خدا بود؛ به‌نوعی "تقارب" آنها به خدا.

حیات خود بود. او حتا خود را به‌دست فرد دیگری غسل داد، تا برای این پادشاهی خدایی آماده شود. این ایده‌های «پاولوس» و آن تصویری که او از عیسیٰ ارائه می‌داد، هر چه که بودند، یهودی نبودند!

«پاولوس» و گنوسیسم

اینکه ریشهٔ ایده‌های «پاولوس» یهودی نیستند، کاملاً مشخص است، بخصوص آن بخشی که گویا "خداوند پسرش را راهی قتلگاه می‌کند، تا بدین‌وسیله انسان‌هایی همچون «پاولوس» و رومیان را از یوغ شریعت خود رهایی بخشد"! اما اینکه این ایده‌ها ریشه در چه افکاری داشتند را می‌توان به‌وضوح دید. همانگونه که تا به اینجا آمد، در آن‌زمان تمامی مناطق خاور نزدیک و میانه، جولانگاه ایده‌های گنوسی و عرفانی بودند. در این‌دوران سدها سال از پیدایش تعداد بی‌شماری از این فرقه‌های جمع‌گرایانه می‌گذشت و ما تا به اینجا با برخی از آنها ـ که برای پژوهش ما مهم بوده‌اند ـ آشنا شدیم. حتا یهودهای مصری اسکندریه نیز، که ترجمهٔ یونانی *عهدعتیق* آنها مورد استفادهٔ «پاولوس» قرار می‌گرفت، بی‌تأثیر از این افکار نبودند. نجات از جهان تاریکی و راه یافتن به جهان نور، یک ایدهٔ پذیرفته شده و ایده‌آل همهٔ این گروه‌ها بود. به گفتهٔ آشناتر، اینکه "یک منجی (سوشیانت) روزی به موجودیت این جهان مادی پایان خواهد داد و به یک نوآوری (فرشگرد) در جهان دست خواهد زد"، افکار مشترک شناخته‌شدهٔ این دوران بودند. در این رابطه، هریک از این جریانات یک سیستم شگفت‌انگیز مخصوص به‌خود را ارائه می‌کرد، که جهان مادی را به جهان کهکشانی پیوند می‌زد و در ورای این اتمسفر زمینی، یک جهان **ناشناختهٔ** نورانی را ـ به شکل‌های مختلف، اما مشابه هم ـ بنا نهاده بود. این خدای "ناشناخته"، علی‌رغم این ناشناختگی، خود را توسط "فرستادگان" خود، که همگی از جنس خود او و "خدایی" بودند، برروی "زمین" به مردم می‌نمایاند تا کمکی برای نجات روح گرفتار آنها از زندان زمینی و مادی و بازگشت به منشأ خود، یعنی به ملکوت الهی باشند. اکنون ما در اینجا با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا این جملات با تفکرات مندرج در *انجیل یوحنا* مشابه نیستند؟ آیا مسیح این انجیل، همان زرتشت، مانی و یا شمعون نیست؟

با تمامی دانشی که ما هم‌اکنون از پیدایش دین مسیحی رومی داریم (و ما در فصل‌های پیش رو به آن خواهیم پرداخت) جای تردید باقی نمی‌ماند که اولین پدیدآورندگان الهیات مسیحی هم همین عارفان بوده‌اند، چرا که قدیمی‌ترین تفسیرهای از این‌دست، که تا به‌حال برای ما شناخته شده‌اند، یعنی «*انجیل یوحنا*» از نوشته‌های همین گنوسیان می‌آمد، که تشابه چندانی با سه انجیل (با یکدیگر خوانای دیگر) ندارد. ما به این موضوع دوباره بازخواهیم گشت.

ولی با این وصف، کلیسای رومی زمانی به این نتیجه رسید، که در گردابی که گنوسیسم برایش مهیا دیده بود، غرق می‌شود و تصمیم گرفت تا برای نجات خویش با آن به مبارزه برخیزد.[1] ما

---

۱. در این‌زمینه من در بخش *انجیل یوحنا* بیشتر توضیح خواهم داد.

شناخت امروزی خود از گنوسیسم را تا حد زیادی مدیون همین مبارزه هستیم، چرا که پدران کلیسا ـ همچون ایرنئوس، ترتولیان و... ـ مجبور بودند برای مبارزه با این فرقه‌ها، اساس چهارچوب اعتقادی آنها را به تحریر درآورند، که منبع بسیاری از دانش امروزی ما دربارهٔ آنها را تشکیل می‌دهند. با این حال و به‌همین دلیلِ "یکجانبه‌نگاری این ارتدادستیزی‌ها"، برای ما تا همین چند دههٔ پیش مشخص نبود که تا چه اندازه این دانش دقیقاً با همانی که در آغاز هم بوده مطابقت داشته و آیا تا چه اندازه‌ای از اطلاعات نوشته نشده، برای همیشه مفقود گشته‌اند. امروزه اما با کشف مدارک «نجع‌حمادی» و «قمران» ما دست‌کم منابع دیگری هم در دست داریم که بتوانیم آنها را با منابع «ارتدادستیزان» مطابقت داده و از لابه‌لای آنها **خود را به واقعیات نزدیک کنیم**. از جملهٔ این اسناد، انجیل‌های گمشده‌ای چون انجیل «*توماس*»، «*مریم مجدلیه*»، «*یهودا*»، «*فیلیپ*» و تفاسیری چون آپوکریفای[1] «*یحیی*»، «*یوحنا*» و یا کتاب‌های «رستاخیزی» همچون «*آدم*»، «*یوحنا*»، «*یعقوب*»، «*پطروس*» و سدها نوشتهٔ دیگر هستند، که چشمان ما را به جهانی دیگر از افکار و ایده‌های پیشتر ناآشنا باز نموده‌اند.

نوشتارهای حذف شده

ما با چندین نمونه از این کتاب‌ها، تابه‌حال و در ارتباط با موضوع‌های مختلف آشنا شدیم. در میان کتاب‌های یافته‌شده، نوشته‌هایی وجود داشتند که تصاویر زمینی‌تر و انسانی‌تری از عیسیٰ ارائه می‌دادند. از مهم‌ترین آنها، *انجیل توماس* بود که مجموعه‌ای از نقل‌قول‌های عیسیٰ را ـ بیشتر از خود او و کمتر دربارهٔ او ـ دربرمی‌گرفت. اگرچه بسیاری از این گفتارها در انجیل‌های چهارگانه هم موجودند، ولی در *انجیل توماس*، این گفتارها «خویشتنِ خویش» انسان را محور قرار می‌دهند و نه شخص عیسیٰ را:

«اگر آنچه را در وجود شما است رشد دهید، آنچه در اختیار دارید، شما را نجات می‌دهد. ولی اگر شما آن را در خود نداشته باشید، آنچه در خود ندارید، شما را نابود خواهد کرد» (*انجیل توماس*، منطق ۷۰).

و یا «[اگر] هرکس همه‌چیز را بشناسد اما خودش را نه، او همه‌چیز را از دست خواهد داد» (گفتار ۶۷).

و یا «*انجیل فیلیپ*» که یک سیمای زمینی و مردانه را از عیسیٰ نشان می‌داد:

«همدم منجی، مریم مجدلیه بود، ولی مسیح او را از دیگر حواریون بیشتر دوست داشت و اغلب او را بر روی لبانش می‌بوسید. دیگران (ناراحت می‌شدند و) از او می‌پرسیدند: "چرا او را بیشتر از همهٔ

---

۱. «آپوکریفا» یا (اسفار مشکوک: Apocryphon) به کتاب‌هایی گفته می‌شود که در جمع کتاب‌های رسمی، بیشتر به‌خاطر ناهماهنگی آنها با خط رسمی کلیسا، وارد نشده‌اند ولی همانند این کتاب‌ها و حتا بعضاً پیش از آنها نوشته شده‌اند. تا اوایل سدهٔ بیستم گمان بر آن بود که اکثر این کتاب‌ها نابود شده باشند، تا اینکه در این سده‌ها نسخه‌هایی از آنها دوباره یافته شدند. تعدادی از کلیساهای مسیحی برخی از این آثار و یا متون مشابه آنها را در میان نسخهٔ خود از *عهد عتیق* گنجانیده، ولی از آنها نه به‌عنوان "کتاب‌های قانونی کلیسا"، بلکه به عنوان "کتاب‌های دستهٔ دوم" (deuterocanonical books) یاد می‌کنند.

ما دوست داری؟ و منجی به آنها پاسخ می‌داد: [بپرسید:] "چرا شما همگی را به اندازهٔ او دوست ندارم؟» («*انجیل فیلیپ*»؛ گفتار ۵۵ب، نجع‌حمادی آلمانی، ص ۱۵۰).

و یا *انجیل* «*یهودا*» که در آن عیسیٰ همواره به تمسخر حواریون خود می‌پردازد و یهودا به‌عنوان «برگزیده» از میان دوازده حواری برای به‌اتمام رساندن یک رسالت الهی معرفی می‌گردد.

«و آنها (حواریون) می‌گفتند: "ما قوی هستیم!"، اما روح آنها شهامت روبه‌رویی با او (عیسیٰ) را نداشت، به‌غیر از یهودا اسخاریوت... [...] (عیسیٰ به یهودا گفت) راه خود را از آنها (سایر حواریون) جدا کن. من برای تو اَسرار ملکوت را افشا خواهم کرد. تو می‌توانی به آنجا نائل آیی، اما تو برای این‌کار رنج و اندوه بسیار تقبل خواهی کرد» («*انجیل یهودا*»؛ نجع‌حمادی آلمانی، ص ۵۸۲).

این انجیل سرشار از نفرت از آنهایی است که در زیر فشار رومیان، طرفداران خود را به «شهادت‌طلبی» داوطلبانه ترغیب می‌کردند و این‌کار را به‌عنوان "خواست خدا" ارائه می‌کردند.

در بین این نوشتارها، نوشته‌ای بود به‌نام «*سه جایگاه سِت* (Seth)»، که علی‌رغم اینکه مسیحی نیست ولی در آن از "پسری" سخن می‌رود که از "هیچ زنی" به‌دنیا نیامده و به‌عنوان "کلام" متولد شده، و به همه با استفاده از "دانش، شناخت، و حقیقت" خود، نیرویی خواهد داد تا آنها بتوانند به‌سوی "زندگی جاوید" رهایی یابند. و یا متنی که در آن خداوند با عباراتی چون «تو سه‌گانه هستی، آن سه‌گانهٔ حقیقی» پرستش می‌گردید. اینها همان ایده‌های پایه‌ای *انجیل یوحنا* دربارهٔ عیسیٰ و سرشت خدایی او هستند. در اینگونه نوشته‌ها، عیسیٰ به‌عنوان تناسخ زرتشت معرفی می‌گردیدند.

در این‌میان نوشته‌های «هرمتیکی» هم یافت می‌شوند، که با وجود استعاره‌های مسیحی، به سبک فرقه‌های پنهان و رمزآلود، همچون «میترا» و یا «آبراخاس» حرف‌های نامفهومی را در مراسم نیایش خود ردیف می‌کردند:

«تو را می‌خوانم، که برای من ناشناخته مانده‌ای: ... aoeeo ee ooo iii oooo».

و یا نوشته‌هایی در مورد زرتشت و یا افلاطون و غیره. این "دانش نهفته در اسرار"، مفاهیمی هستند که *انجیل توماس* هم با آنها آغاز می‌گردند:

«اینها **واژه‌های نهفته‌ای** هستند که عیسای زنده آنها را بر زبان آورده است، که "دیدیموس یوداس توماس" (Didymos Judas Thomas) آنها را ثبت کرده و گفت "هر که **معنی این گفته‌ها را کشف** کند. مزهٔ مرگ را هرگز نخواهد چشید».

حال امّا دربارهٔ *انجیل توماس* باید گفت که این ۱۱۴ بند این انجیل آنقدر هم اسرارآمیز نیستند.[۱]

---

۱. چراییِ تعدادِ سوره‌های قرآن ـ که به ۱۱۴ عدد می‌رسد ـ تنها در رقابت با تعدادِ سوره‌های این انجیل قابل توضیح می‌باشد. برای رسیدن به این‌منظور می‌بایستی سوره‌های جدید زیادی سُراییده و به قرآن اولیه اضافه می‌شدند، کما اینکه کوتاهی سوره‌های پایانی قرآن، نشان از همین امر و نزدیکی ادبی به *انجیل توماس* را دارند.

زبان این انجیل شباهت زیادی به انجیل‌های سه‌گانه (انجیل‌های هم‌نوا) دارد و احتمالاً منبع و انگیزهٔ نویسندگان آنها هم بوده است. توگویی این انجیل‌ها گفتارهای عیسیٰ را از این انجیل برگرفته و در دور و برآن به داستانسرایی پرداخته باشند.

یعقوب و کلیسای مسیحیان یهودی

حال به مرحله‌ای می‌رسیم که از خود بپرسیم، که جامعهٔ یهودیان اورشلیم پس از عیسیٰ در چه وضعیتی به‌سر می‌برد و «پاولوس»، برای بقای عقیدتی خود اساساً با چه کسانی درگیر شده بود؟ مهم‌ترین راهنمایی در این‌مورد را خود «پاولوس» به ما می‌دهد. این راهنمایی اشاره به‌فردی است به‌نام «یعقوب» (Iacobus)، که گویا در آن‌زمان رهبر اصلی جامعهٔ یهودمسیحی در اورشلیم بوده است. «اوسِبیوس قیسریه‌ای»[۱] در کتاب خود به‌نام «تاریخ کلیسا» در مورد این یعقوب می‌نویسد:

«این یعقوب، همانطور که کهنسالان به‌دلیل فضایل اخلاقی‌اش به او لقب "صادوق" (صادق، عادل) داده بودند، اولین کسی بود که به‌عنوان اسقف جامعهٔ (کلیسای) اورشلیم انتخاب شد» (*«تاریخ کلیسا»*؛ کتاب دوم، بخش اول در «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت»).

در اینجا، دو واژه جلب‌توجه می‌نمایند که از نظر تاریخی در آن‌زمان برای ما تازگی دارند. اول واژهٔ یونانی «اُسقف» (Episkopé) است، که به‌عنوان یک مقام مذهبی جدید آورده می‌شود که رهبری روحانی و سیاسی چیزی به‌نام «کلیسا» را برعهده دارد. دومین واژه، همین واژهٔ یونانی «کلیسا»[۲] است، که به‌معنی «جامع»، یا گردهمآیی (مذهبی و سیاسی) آورده شده است. این همان «جامع» به‌عنوان مسجد نیز هست، که از آن در اسلام برای نامیدن محل تجمع سیاسی-عبادی نیز استفاده می‌گردد.[۳] این واژه امّا مفهومی است که برویرانه‌های مفهومی "معبد" یهودی بنا گردیده، و رهبری آن می‌بایستی - بنا بر گفتهٔ آورده شده در کتاب «*اعمال رسولان*» (۱:۲۰) - به کس دیگری از نسل جدید واگذار می‌شد. توجه داشته باشیم که کلیسا در اینجا به‌هیچ‌وجه به‌معنی یک "سازمان و یا اداره" نیست:

«زیرا در کتاب زبور مکتوب است که این خانه خراب بشود و **هیچ‌کس در آن مسکن نگیرد** و نظارتش را دیگری برعهده گیرد».

---

۱. «اوسِبیوس قیسریه‌ای» یا «اوسبیوس پامفیلی» (Eusebius of Caesarea) (حدود ۲۶۳ـ۳۳۹ م.) اسقف شهر قیسریه (عربی: قیصریه) فلسطین بود. از او به‌خاطر کتابی که در مورد تاریخ مسیحیت آغازین نوشت اغلب به عنوان «پدر تاریخ مسیحیت» یاد می‌کنند. البته «اوسبیوس» هم در اواخر عمر خود به‌عنوان مرتد از کلیسای رومی طرد شد.

۲. «کلیسا»؛ یونانی: ékklēsía; ekklēsía.

۳. در فارسی اغلب این نام در ترکیب «مسجد جامع» به‌کار می‌رود، در حالی‌که به‌عنوان نمونه در ترکیه بیشتر از «جامیع» به تنهایی استفاده می‌شود.

یعقوب برادر عیسی[۱]

دقیقاً همین "کلیسا" (جامعه) به‌رهبری یعقوب (برادر عیسیٰ) است، که در مرکز حملات «پاولوس» قرار می‌گیرد و او آن را به‌عنوان کانون "تجمع" کسانی که "در گمراهی به سر می‌برند" و شب و روز در حال خودستایی هستند، می‌بیند:

«زیرا جرأت نداریم که خود را از کسانی که خویشتن را مدح می‌کنند بشماریم، یا خود را با ایشان مقایسه نماییم؛ بلکه ایشان چون خود را با خود مقایسه می‌کنند و خود را به خود می‌سنجند، دانا نیستند» (*کتاب دوم قرنتیان* ۱۰:۱۲).

اگرچه خشم «پاولوس» برعلیه قشر رهبری سه‌گانهٔ اورشلیم نمودار می‌شود، امّا او هم ناگفته نمی‌گذارد که مقام یعقوب در میان این قشر از همه بالاتر بوده است. او آنها را به برادران «دروغین» تشبیه می‌کند، که تنها در فکر ربودن آزادی‌ها هستند تا بتوانند مردم را به نام عیسیٰ به بردگی بکشند:

«زیرا تا آنجا که به برادران دروغین مربوط می‌شود، آنها نفوذیان متجاوزی هستند که می‌خواهند در **آزادی** ما که در مسیح عیسیٰ داریم، **جاسوسی** کنند و تا ما را به **بندگی** درآورند» (غلاطیان ۲:۴).

«آزادی» مورد اشارهٔ «پاولوس»، همان آزادی از «بندگی شریعت» است و «جاسوسی» برادران «کاذب» برای شناسایی این بود که آیا مدعیان پیروی از «مسیح»، **یهودیان واقعی و ختنه شده** هستند یا نه؟

«وای بر کسی که همسایه خود را می‌نوشاند و بر تو که زهر خویش را ریخته، او را نیز مست می‌سازی تا برهنگی او را (برای جاسوسی در مورد ختنه بودن او) بنگری» (حبقوق ۲:۱۵).

و به‌راستی هم گویا این‌کار وسیله‌ای برای شناسایی غیریهودیان برای ممانعت از ورود آنها به معبد انجام می‌گرفت، چرا که قانون شریعت این عمل را ممنوع می‌ساخت:

«زیرا که شما اجنبیان با دل نامختون (ختنه نشده) گوشت نامختون (آلت ختنه نشده) را به‌داخل آوردید که حریم مقدس من بوده، تا خانه مرا ملوّث سازند» (حزقیال ۴۴:۷).[(۱)]

تا همینجا و با برادر خواندن یعقوب و عیسیٰ، کانسپت خدایی عیسیٰ به‌گونه‌ای پایه‌ای خدشه‌دار شده بود. کلیسای رومی حتا پس از ۳۰۰ سال، همچنان بر "باکره" بودن مریم پافشاری می‌کرد و اینکه یوسف پدر بیولوژیک عیسیٰ نبوده است. بعدها و در جریان دستکاری و تغییر تاریخ کلیسا، کسانی چون «اوسبیوس» (*تاریخ کلیسا، کتاب دوم*، بخش اول) و «اُریگِنِس»، برادری یعقوب و عیسیٰ را تنها در داشتن مادران متفاوت ـ یعنی فرزندی یوسف ولی از زنان متفاوت ـ محدود کردند، تا «باکرگی» مریم همچنان پس از عیسیٰ مورد تردید قرار نگیرد:

---

۱. در اینجا لازم می‌دانم به ممنوعیت ورود خارجیان به مکان‌های مقدس مسلمانان، از جمله به شهرهای مکه و مدینه اشاره کنم، که ادامهٔ همین سنّت یهودیان اولیه است.

«این برادران عیسیٰ که **براساس روایت‌های "به‌اصطلاح انجیل‌های" پطروس یا یعقوب** بنا شده‌اند، پسران یوسف از همسر اول او، که قبل از مریم با او زندگی می‌کردند، بوده‌اند» (*تاریخ کلیسا، کتاب دوم*، بخش اول در «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت»).

«هیرونیموس» حتا ادعا می‌کرد که این یعقوب پسرخواهر مریم، که نام او هم مریم بوده است(!؟) می‌باشد. این گفته البته براساس *انجیل یوحنا* پا گرفته بود که یعقوب را پسر "مریم" همسر «کلئوپا» (Kleopa)، که گویا برادر یوسف بوده است، می‌خواند! این شبح "کلئوپا" البته فقط یک‌بار و آنهم برای همین ادعا در انجیل‌ها ظاهر شد و برای آن کاربرد دیگری یافت نگردید.

با این حال و علی‌رغم ادعای «اُریگِنِس» که گویا تنها انجیل‌های "*پطروس* و *یعقوب*" ادعای برادری این دو را داشته‌اند، حتا «پاولوس» هم نمی‌تواند در این امر تردید نماید، که یعقوب، به‌راستی برادر عیسیٰ است. او در این‌زمینه می‌نویسد:

«پس بعد از سه سال، برای ملاقات پطروس به اورشلیم رفتم و پانزده روز با وی به‌سر بردم. امّا از **سایر رسولان جز یعقوب برادر خداوند** (کسی) را ندیدم»[1] (غلاطیان؛ بخش ۱، بندهای ۱۸ و ۱۹).

در اینجا دقت شود که از حواریونی همچون یعقوب و یا پطروس با عنوان «رسول» نامبرده می‌شود، کمااینکه روحانیون بسیاری از جریانات گنوسی نیز اینگونه خطاب می‌شدند. این موضوع را تنها می‌توان با این دید توضیح داد که این مقدسین، همواره در ارتباط با خدا ـ بعضاً مستقیماً و بعضاً به‌واسطهٔ عیسیٰ ـ فرض می‌شدند. بر همین‌اساس هم نام کتاب «*اعمال رسولان*» انتخاب گردیده بود. بنابراین اگر بعدها عرب‌های مسیحی، عیسیٰ را هم با لقب «محمد» (منتخب) و یا «رسول الله» معرفی می‌کردند، آن را تنها می‌توان از این زاویه توضیح داد.

یعقوب و شریعت

برای ما در هیچ‌کجا پوشیده نمی‌ماند که رابطهٔ «پاولوس» با یعقوب، رابطه‌ای غیردوستانه است. او دربارهٔ سفر دومش به اورشلیم در کتاب *غلاطیان* (بخش ۲، بندهای ۲ و ۳) اینگونه می‌نویسد:

«ولی **به الهام رفتم** و انجیلی را که در میان امّت‌ها بدان موعظه می‌کنم، به ایشان عرضه داشتم، امّا در خلوت به معتبرین، **مبادا عبث بدوم یا دویده باشم**. لیکن تیطُس نیز که همراه من و یونانی بود، مجبور نشد که ختنه شود».

---

۱. من توجه خواننده را به تشابه‌هاتی که در اسطورهٔ یعقوب و رابطهٔ او با عیسیٰ می‌آید با: اولاً) شخصیت «هارون»، برادر موسیٰ؛ و دوماً) «علی»، "برادرخواندهٔ" محمد جلب می‌کنم. بخصوص در مواردی که ما در برگ‌های آینده ـ مثلاً، انتخابی و یا انتسابی بودن او به‌عنوان جانشین عیسیٰ و غیره ـ خواهیم خواند. واقعیت این است که شخصیت این یعقوب، نحوهٔ زندگی و یا مرگ او، تا اندازهٔ زیادی به‌عنوان الگویی برای ساختن داستان زندگی علی مورد استفاده قرار گرفته است.

برای خوانندهٔ بی‌اطلاع از داستان‌های پشت پرده، این سطور از هم گسیخته و بی‌معنی جلوه می‌کنند. «پاولس» در اینجا این سفر را با یک مأموریت غیبی (به الهام) مرتبط می‌کند، تا در اورشلیم از پیشرفت‌های خود در رابطه با تبلیغ در بین غیریهودیان (امّت‌ها) گزارش دهد و همانگونه که دیده می‌شود، «تیطُس» نیز به‌عنوان نمونه‌ای از موفقیت‌هایش درکنار اوست و او را همراهی می‌کند. همین گزارش امّا حاکی از این است که گویا یعقوب ـ به‌عنوان جانشین عیسیٰ ـ «پاولوس» را به اورشلیم فراخوانده بود تا او را از "عبث" بودن کارهایش و اینکه این‌کار ـ یعنی تبلیغ در میان "امت‌ها" ـ نامطلوب است مطلع کنند (در خلوت به معتبرین، مبادا عبث بدوم یا دویده باشم!). ولی او گویا نمونه‌ای از این موفقیت را با خود برده بود و در جملهٔ بالا تأکید می‌کند که این فرد مجبور به "ختنه شدن" نشد. او به‌درستی می‌دانست که یعقوب تنها به «ختنه کردن» نوباوران رضایت نمی‌دهد. یعقوب باور داشت که جامعهٔ یهودی مکلّف به نگهداشتن **تمامی** قوانین شریعت است و اگر کسی حتا یک قانون را زیرپا بگذارد، مانند آن است که تمامی شریعت را پایمال کرده باشد.

«هرکسی که قانون را نفی کند، در واقع قانونگذار را نفی کرده است» (*نامهٔ یعقوب* ۴:۱۱).[۱]

با این وصف و در مخالفت با او، «پاولوس» **تمامی شریعت** را به زیرسؤال می‌بُرد و برای این‌کار مقام موسیٰ را ـ به‌عنوان پایه‌گذار شریعت ـ به تمسخر می‌گرفت. بنابراین یهودیان، زمانی‌که موسیٰ از نزد خدا با قوانین نقش بسته برسنگ برکوه سینا ظاهر شد، چهرهٔ او ـ از مجاورت با جلال خدایی ـ چنان نورانی بود که مردم را کور می‌کرد و می‌بایستی به‌وسیلهٔ یک چادر پوشانده شود.[۲] «پاولوس» این صحنه را در *کتاب دوم قرنتیان* (بخش ۳، بندهای ۱۳ تا ۱۵) به تمسخر می‌گیرد که:

«نه مانند موسی، که روی صورت خود پوششی قرار داد تا اسرائیلی‌ها نبینند که نور جلای او کمرنگ می‌شود، بلکه ذهن ایشان منجمدتر شد زیرا که تا امروز **همان نقاب در خواندن عهد عتیق باقی است** و (این نکته) محجور باقی می‌ماند که (قوانین موسیٰ) در مسیح به پایان می‌رسد. حتا امروز هم وقتی که موسیٰ را می‌خوانند، نقاب بردل ایشان باقی مانده است».

و اینکه "کلمات" (قوانین موسیٰ)، تنها حرف‌های مُرده هستند و فاقد روح و از این جهت نمی‌توانند ملاکی برای تقوای مردم باشند، چرا که:

«نه حرف را، بلکه روح را، زیرا که حرف می‌کُشد لیکن روح زنده می‌کند» (همانجا، بند ۶).

بنابراین همان بهتر که در مقابل خواست «ختنه کردن» مقاومت شود، وگرنه شریعت را مرزی نیست و خواستهٔ یعقوب هم کمتر از تمکین به "همهٔ قوانین" نخواهد بود:

---

۱. و این مفهوم کامل «شریعت» است: کسی که ـ حال به‌هر دلیل دنیوی و یا بشردوستانه‌ای - این قانون "خدایی" را نفی کند، خدا را نفی کرده است. این دقیقاً همان دلیلی است که چرا شریعت با دمکراسی خوانایی ندارد.

۲. در اینجا بایستی گفتهٔ "هرودت" را به‌خاطر آوریم، که دربارهٔ شاهان ایرانی نوشته بود: «شاه ایران در زمان پذیرایی از میهمانان خود در پشت پرده باقی می‌ماند، چرا که گرمای درخشندگی نور او میهمانان را آشفته می‌کرد».

«پس به آن آزادی که مسیح ما را به آن آزاد کرد، استوار باشید و باز در یوغ بندگی گرفتار مشوید. اینک، من پاولوس به شما می‌گویم که اگر مختون شوید، مسیح برای شما هیچ نفع ندارد. بلی **باز به هرکس که مختون شود شهادت می‌دهم که (او همچنان) مدیون است که تمامی شریعت را بجا آورد**» (غلاطیان؛ بخش ۵، بندهای ۱ تا ۳).[۱]

در اینجا ما شاهد درگیری «پاولوس» و یعقوب بر سر این موضوع هستیم، که چه کسی پیرو "واقعی" عیساست؟ و اینکه ایمان در نزد عیسیٰ به چه معنی است. اگرچه این درگیری بیشتر در مورد موضوعاتی چون «ختنگی»، «غذای حلال» و... می‌چرخد، اما اصل مشاجرهٔ یعقوب بر سر این است که **تبلیغ در بین غیریهودیان جایز نبوده** و امری بیهوده است. در نقل‌قول‌های بالا، «پاولوس» ادعا دارد که رهبران شورا در اورشلیم رضایت داده بودند که «تیطُس» یونانی ختنه نشود، در «*اعمال رسولان*» اما گفته می‌شود که فردی به‌نام "تیموتئوس» ختنه می‌گردد. حال آیا این فرد همان تیطُس بوده و یا خیر، دیگر مشخص نمی‌شود.

مقام یعقوب

واقعیت این است که «پاولوس» در این مشاجره نمی‌توانست در مقام و همتراز یعقوب باشد. افراد مهم‌تر از او همچون «پطروس» هم در برابر یعقوب وادار به اطاعت بودند، امری که «پاولوس» را به‌شدت رنج می‌داد تا حدی‌که آنها نیز به‌خاطر ضعف خود در مقابل یعقوب، مورد نکوهش «پاولوس» قرار می‌گرفتند:

«امّا از آنانی که معتبرانـد (همچون پطروس) که کسی می‌باشند ـ هرچه بودند برای من تفاوتی نمی‌کند، چرا که خدا بر صورت انسان نگاه نمی‌کند ـ زیرا آنانی که معتبرانند، به من هیچ نفع نرسانیدند [...] امّا چون پطروس به انتاکیه آمد، او را رو در رو مخالفت نمودم زیرا که مستوجب ملامت بود، چونکه قبل از آمدنِ فرستادگانی از جانب یعقوب، با امّت‌ها (ی غیریهودی) غذا می‌خورد؛ ولی چون (فرستادگان) آمدند، از آنانی که اهل ختنه بودند ترسیده، از این‌کار بازایستاد و خویشتن را (از امت‌های دیگر) جدا ساخت. [...] پیش روی همه پطروس را گفتم، اگر تو که یهود هستی، (و با امت‌های دیگر) به طریق امّت‌ها و نه به طریق یهود زیست می‌کنی، چون است که امّت‌ها را مجبور می‌سازی که به طریق یهود رفتار کنند؟ [...] ما که طبعاً یهودی هستیم و نه از امّت‌های گناهکار، امّا چون دریافتیم که هیچ‌کس از اعمال شریعت عادل شمرده نمی‌شود، بلکه به ایمان به عیسای مسیح، ما هم به مسیح عیسیٰ ایمان آوردیم تا از ایمان به مسیح و نه از اعمال شریعت عادل شمرده شویم، زیرا که از اعمال شریعت هیچ بشری عادل شمرده نخواهد شد. (*غلاطیان*؛ بخش ۲، بندهای ۶ تا ۱۶ با اندکی جااندازی).

---

۱. در واقع سختگیری اسلام **در رعایت بلااستثنای تمامی شئونات و قوانین اسلامی**، ریشهٔ خود را در همین تعصب یهودی بر شریعت موسیٰ می‌یابد. در اینجا تشابهات کنترل جامعه اسلامی، توسط نیروهای سپاه، بسیج و یا "امر به معروف و نهی از منکر"، با جامعهٔ یهودی و یهودمسیحی آن‌زمان قابل انکار نیست.

اینکه پطروس با آمدن فرستادهٔ یعقوب ـ که احتمالاً به‌عنوان بازرس عمل می‌کرد ـ خود را جمع‌وجور کرده و از ترس او، از معاشرت با غیریهودیان پرهیز و از خوردن غذا با آنها خودداری می‌نماید،[۱] نشاندهندهٔ مقام سازمانی یعقوب است، که البته بی‌ربط نیست، چرا که **یعقوب انتساب مستقیم عیسیٰ** به‌عنوان جانشین او می‌باشد:

«شاگردان به عیسیٰ گفتند: "ما می‌دانیم که تو ما را ترک خواهی کرد. اما چه کسی است که پس از تو بزرگ ما شود؟ "عیسیٰ به آنها گفت: " از هرکجا که (به اورشلیم) می‌آیید، نزد **یعقوب صادق** بروید، که **به خاطر او آسمان و زمین** به‌وجود آمده است"» (*انجیل توماس*؛ منطق ۱۲).

در نوشته‌های «به‌اصطلاح کلِمِنس» آورده شده:

«کلیسای (جامعهٔ) خدا که در شهر اورشلیم پای گرفته بود به‌نحو پُرباری رشد می‌کرد، چرا که توسط رهنمودهای صالحانهٔ یعقوب مدیریت می‌شد، که خداوند (یعنی عیسیٰ) او را به منصب اسقفی آنجا گمارده بود».[۲]

یعقوب، صالح و نذیر است

واژهٔ «صادق» برای ما از «آموزگار صادق» آشناست. اینک یعقوب هم با این مسند نامیده می‌شود، به‌علاوهٔ اینکه، بنا بر نقل‌قول بالا، وجود "آسمان و زمین" به وجود او ـ به‌عنوان "قائم" ـ بستگی دارد، همانگونه که بسیاری از پیامبران یهودی با این مسند مزیّن گشته بودند. در توضیح صادق درکتاب «زوهر»[۳] دربارهٔ "نوح صادق" می‌خوانیم:

«نوح یک صادق بود. بدون تردید او همانند الگوی آسمان آفریده شده بود، چرا که آمده است: "**صادق زیربنای جهان است**"، و **زمین بر روی او بنا گردیده**. چرا که او **قائمی است که جهان را استوار** می‌دارد. از این‌جهت او را صالح جهان نامیده‌اند» (*زوهر*؛ ۵۹ب، دربارهٔ نوح).

در این بخش «*زوهر*» همچنین از اینکه «**صالح» همان «صادوق» است** سخن می‌رود و اینکه اینها **پیش از پیدایش جهان** وجود داشته‌اند. اینها همان ویژگی‌هایی هستند که *انجیل یوحنا* به عیسیٰ در شکل «کلام» نسبت می‌دهد: «او در جهان وجود داشت و جهان به‌واسطهٔ او آفریده شد...». تعداد این صالحان که با نوح آغاز می‌گردند، در باور یهودیان در آغاز به ده نفر می‌رسید، که به‌واسطهٔ هریک از آنها خداوند در مقاطع معینی، بخشی از بشریت را مورد بخشش قرار داده بود، که ما با دو مورد آن، یعنی

---

۱. در اینجا البته اشاره به موظف بودن «پطروس» به رعایت قوانین غذایی یهودیان بر طبق شریعت و پرهیز از خوردن غذای غیرحلال و یا «ناکوشر» با غیریهودیان است. «کوشر یا کاشر» به غذایی گفته می‌شود که در آئین یهودی و بر پایهٔ قوانین «کشروت»، پاک (اصطلاح اسلامی: حلال) به‌شمار می‌آید.

۲. به‌نقل از «یعقوب برادر عیسیٰ» ص ۲۷۶.

۳. «*زوهر*» یا «*ظُهَر*» (انگلیسی: Zohar؛ عبری: זֹהַר) به‌معنی درخشندگی از مهم‌ترین کتاب‌های ادبیات «قباله» (کابالا) در یهودیت و تفسیری عرفانی بر تورات است که به زبان آرامی نگاشته شده‌است.

واقعهٔ "سدوم" (داستان سه مرد غریبه در شهر) و توفان نوح آشنا شدیم. بعدها امّا تعداد آنها تا ۳۶ صالح ارتقاء یافت. **این صالحان، کسانی هستند که «پیش از خلقت» وجود داشتند** و «جهان به‌واسطهٔ آنها» آفریده شده بود. مفهومی که ما را به مسند «از پیش منتخب شده» می‌رساند. «پاولوس» در *غلاطیان* (۲:۲) از سه نفر آنها در زمان خودش نام می‌برد:

«پس چون یعقوب و کیفا و یوحنّا که **معتبر به ارکان** بودند...».

«کیفا» یا «کِفاس» گویش آرامی «پطروس» است، که عیسیٰ می‌خواست بر روی او "جامعهٔ خود را" بنا کند (تعریف "قائم" دربارهٔ نوح در بالا). یعقوب و یوحنا (نباید با نویسندهٔ *انجیل یوحنا* اشتباه گرفته شود) و همچنین «توماس» (ملقب به "دوقلو"، کسی که *انجیل توماس* به او نسبت داده می‌شود) به‌عنوان **برادران عیسیٰ** شناخته می‌شدند. **اینها افرادی "از پیش منتخب" بودند که در زبان عهد عتیق با مسند «نذیر» مشخص می‌گردیدند.**[۱] از دیگر «نذیریان» در «*کتاب داوران*» (۱۶:۱۷) می‌توان از «سامسون» نام برد:

«اُسْتُرَه (قیچی) بر سرمن نیامده است، زیرا که **از رحم مادرم برای خداوند نذیره** شده‌ام ...».

این همان تعریف «نذیر» است، که به‌معنی منتخب «از همان شکم مادر» آمده است:

«استره بر سرش نخواهد آمد، زیرا آن پسر از رحم مادر خود برای خدا نذیره خواهد بود».

در زبان عبری این واژه را به دو گونه «نُضیری» و «نذیری» می‌توان فهمید، که اولی به‌معنی "پاسدار یا نگهدارنده" بوده؛ و دومی به‌معنی "منتخب یا جداشده" آمده است، که هر دو با مفاهیم به‌کار برده شده خوانایی دارند.[۲]

دربارهٔ واژهٔ «نُضیری» به‌معنی «پاسدار» یا «نگهدارنده» بایستی گفته شود که این مسند در طومار «قوانین فرقه» به «فرزندان صادوق» هم داده می‌شد، که به "وفاداران به شریعت" دلالت داشت. بعدها امّا این واژه به کسانی گفته شد که "از بیراهه به راه حق بازگشته بودند". احتمالاً این نام به یک جریان مسیحی هم اطلاق می‌شد، که بنا بر نظریهٔ «پاولوس»، این "راه حق" را نه در انجام شریعت موسیٰ، بلکه بازگشت از آن و در سیمای نجات‌دهندهٔ مسیح تعبیر می‌کردند (راه حق). در «*اعمال رسولان*؛ بخش ۲۱» پاولوس به بازخواست گرفته می‌شود که:

«شنیده شده است که همهٔ یهودیان را که در میان امّت‌ها (غیریهودیان) می‌باشند، تعلیم می‌دهی که از موسیٰ انحراف نمایند و می‌گویی نباید اولاد خود را ختنه کرد و به شریعت رفتار نمود. [...] پس آنچه به تو گوییم به عمل آور، چهار مرد (مردان غیریهودی‌ای که پاولوس با خود به اورشلیم آورده

---

۱. یادآوری می‌کنم، که یکی از نام‌هایی که به محمد نسبت می‌دهند، همین «نذیر» بوده است.

۲. توجه خواننده را به «یهودیان نضیری» جلب می‌کنم که بنا بر افسانه‌های اسلامی یکی از سه گروه یهودیان مدینه (بنوقَینُقاع، بنو نضیر و بنوقریظه) بودند، که گویا محمد با آنها در مشاجره بوده و آنها را از مدینه بیرون کرده است.

بود) نزد ما هستند که بر ایشان نذری هست. پس ایشان را برداشته، خود را با ایشان تطهیر نما و خرج ایشان را بده که سر خود را بتراشند تا همه بدانند که آنچه دربارهٔ تو شنیده‌اند اصلیتی ندارد، بلکه خود تو نیز در محافظت شریعت سلوک می‌نمایی».

بدین‌ترتیب بازگشت و توبه از راه "ناحق" یک نوع نضیری بودن است و این راهی است که یعقوب به‌وسیلهٔ آن تشخیص می‌دهد که پاولوس "از راه خود باز گشته" و یا به راه حق همچنان وفادار است. بعدها مسند "نضیری" برای هواداران پاولوس و تمامی کسانی‌که با تبعیّت از او مسیحی شدند نیز داده شد:

«زیرا که این شخص را مفسد و فتنه‌انگیز یافته‌ایم در میان همهٔ یهودیان ساکن ربع مسکون و از پیشوایان بدعت نَصاریٰ» (*اعمال رسولان* ۲۴:۵).

در زبان عبری هنوز هم به مسیحیان «نُضریم» گفته می‌شود که به‌ظاهر معادل واژهٔ «نصرانی» در قرآن است.[۱] برای این گروه از مؤمنان "بازگشته از راه اشتباه" ما در اسلام همچنین واژهٔ «حنیف» را داریم که نه‌تنها به‌گفتهٔ تورات دربارهٔ "صداقت" ابراهیم برمی‌گردد؛

«و [ابراهیم] به خداوند ایمان آورد، و او، این را برای وی صداقت محسوب کرد» (*پیدایش* ۱۵:۶).

بلکه به‌معنی "بازگشت" به "ایمان" ناب نیز به‌کار می‌رفته است. در نوشتهٔ «*نامهٔ یعقوب*» (بخش ۲، بندهای ۲۱ تا ۲۴) آمده است:

«آیا پدر ما ابراهیم به دلیل کارهایش صادق شناخته نشد؟ زیرا او پسرش اسحاق را به‌عنوان قربانی بر قربانگاه قرار داد. می‌بینید که در او ایمان و عمل با یکدیگر منطبق بودند و فقط از طریق عمل بود که ایمان کامل می‌شود. بنابراین، کلام کتاب مقدس تحقق یافته که: ابراهیم خدا را باور کرد و این برایش عدالت شمرده شد و او را دوست خدا خواندند».

واژهٔ «حنیف» در قرآن در ارتباط با سه مفهوم دیگر به‌کار برده شده است: اول، در پاسخ به این پرسش که «کدام دین «برحق» است» (ایمان ناب)؟ دوم، در رابطه با «ابراهیم» و سوم، در پیوند با واژهٔ «مِلَّةَ»:

---

۱. (بقره، بند ۶۲ ـ آل‌عمران، بند ۶۷ ـ مائده، بند ۶۹ ـ حج، بند ۱۷ و...). «اپیفانیوس» در نوشتهٔ خود تحت عنوان «*پاناریون*» (Panarion) از یک فرقه با همین نام یاد می‌کند، که در اصل از حواریون نوکیش یهودمسیحی بودند و از اورشلیم گریخته بودند، چرا که گویا «عیسیٰ در زمان خود محاصرهٔ قریب‌الوقوع این شهر را، که در جریان اولین جنگ یهود و روم در ۷۰ م. اتفاق افتاد، پیش‌بینی کرده بود». محل سکونت آنها در آغاز در شمال شرقی اورشلیم بود که بعدها در "بروا" (حلب امروزی) و "باسانیتیس" نیز گسترش یافت (*پاناریون* ۲۹:۳:۳). نُضریم از بسیاری جهات به ابیونی‌ها نزدیک بودند، چرا که خود را همچنان یهودی می‌دانستند، شریعت موسیٰ را رعایت می‌کردند و فقط از انجیل آرامی عبرانی استفاده می‌نمودند و همهٔ انجیل‌های رسمی را، که در آنها عیسیٰ پسر خدا معرفی می‌شد، رد کرده و این ایده‌ها را هلنیستی تلقی می‌نمودند. با این حال، آنها برخلاف نیمی از ابیونی‌ها، تولد عیسیٰ از مریم باکره را پذیرفته بودند.

«وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ **مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا** وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ».[۱]

ترجمهٔ مرسوم: یهودیان و مسیحیان هرکدام می‌گویند: "از ایمان ما پیروی کنید تا به درستی هدایت شوید." (به آنها) بگو نه! ما از **ایمان ابراهیم صادق** پیروی می‌کنیم ـ که مشرک نبود." (البقره؛ بند ۱۳۵).

واژهٔ «مِلةَ» که در اینجا به عربی «مِلَّةَ» نوشته شده و معمولاً به «ایمان» برگردانده می‌شود، نه یک واژهٔ عربی، بلکه **آرامی ـ سوری** است و از آن به‌عنوان واژهٔ معادل و هم‌وزن یونانی «کلمه» یعنی «لوگوس» (Logos) استفاده می‌شده است و البته همانگونه که می‌دانیم به معنایی بسیارگسترده‌تر از واژهٔ محاوره‌ای "کلمه" به‌کار برده می‌شد. در *انجیل* یوحنا ۱:۱، آمده است:

«در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. او (کلمه) در ابتدا با خدا بود. همه چیز از طریق او به وجود آمد و بدون او هیچ چیز به وجود نیامد. و در او حیات بود و حیات نور انسان بود».

در نسخهٔ آرامی کتاب مقدس، یعنی در «پشیطتا»[۲] دقیقاً از همین واژهٔ «مِلةَ» برای کلمه (لوگوس) در نقل‌قول بالا استفاده شده است. از واژهٔ «لوگوس» اما در اواخر دوران باستان (۷۰۰ تا ۲۰۰ م.) به معنای: «ایمان»، «دین» یا «مسیر معنوی» نیز استفاده می‌شد. حتا «سِلسوس» (Celsus)، فیلسوف بُت‌پرست یونانی، جدل خود بر علیه مسیحیت را نیز تحت نام «لوگوس واقعی» پیش می‌برد، که منظور از آن همان دین سنتی "یونانی" بود. بنابراین «کلمهٔ ابراهیم» (مِلةَ إِبْرَٰهِـمَ) را می‌توان به‌عنوان «فلسفهٔ ابراهیم»، «دین ابراهیم» یا «خرد کیهانی ابراهیم» ـ البته به معنی گنوسی آن ـ نیز ترجمه کرد، که عاری از تقسیم‌بندی‌های بعدی تحت نام‌های یهودی، مسیحی و یا حتا اسلامی می‌باشد، که هرکدام مدعیِ «برحق بودن» و به انحصار گرفتن مفهوم «رستگاری» را داشتند. به‌هرحال این واژه، مفهوم بسیار وسیع‌تری از آنچه که اکثر مفسرین یا مترجمان متوجه آن شده‌اند، داشته است. البته اگرچه در سده‌های بعدی واژهٔ «مِلةَ» در زبان عربی معنی "جامعه" (فارسی: ملت) را به خود گرفت، امّا در سورهٔ «بقره» در قرآن بایستی تنها به معنی کلام (لوگوس) فهمیده شود.[۳] در این آیه، قرآن تلاش دارد تا با بهره گرفتن از مفهوم گنوسی «خرد جهانی» و انتساب آن به ابراهیم، نه‌تنها مونوپولیسم یهودی و مسیحی بر «حقیقت» و انحصار آنها بر «ایمان ناب» را شکسته و خود را در باشگاه ادیان "پذیرفته شده" ثبت نماید، بلکه خود را به‌عنوان تنها دین متعهد به «باور ابراهیم» معرفی نماید.

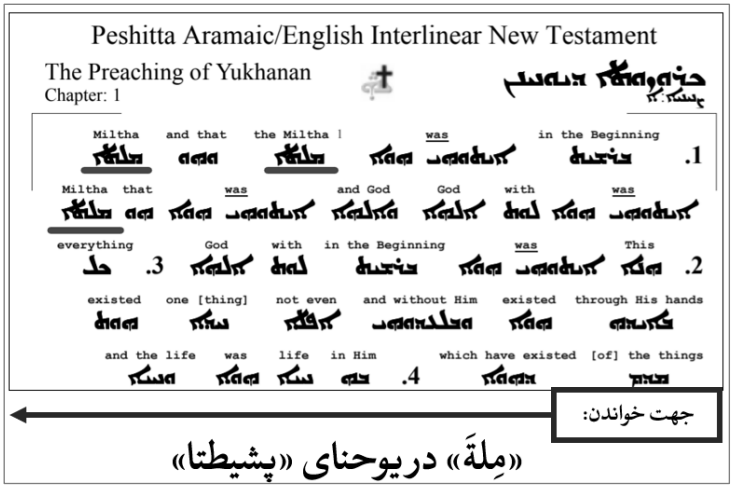
---

۱. همچنین توجه شود که در این سوره از نام «آبراهام» به‌جای «ابراهیم» استفاده می‌شود!

۲. «پشیطتا» یا «پشیتا» Peschitta (سوری: ܦܫܝܛܬܐ ، به‌معنای «ساده») ترجمهٔ کتاب مقدس به زبان سوری متعلق به شاخه شرقی زبان‌های آرامی است.

۳. توجه داشته باشیم که به جامعهٔ یهودی، «کلیمی» نیز گفته می‌شود. در این‌زمینه نگاه کنید به نوشتهٔ بسیار تأمل‌برانگیز «خوان کول»:

The Logos of Abraham in the Qur'an and Universal Salvation for all True Religions; JUAN COLE - 09/17/2018



«مِلةَ» در یوحنای «پشیطتا»

تمامی این مفاهیم در خدمت این تفکر قرار دارند که "ایمان ابراهیم، یک **ایمان ناب** و آغشته نشده به انحرافات بعدی" است، و اینکه انسان بایستی همیشه و در هر زمان به این ایمان "بازگردد" (حنیف). توجه داشته باشیم که ایمان ابراهیم **پیش از پدیدار شدن شریعت موسیٰ** وجود داشت. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که ابراهیم "یهودی" و پایبند شریعت موسیٰ بوده است، کما اینکه بنا بر نظر «پاولوس» هم «همه که از اسرائیل‌اند، اسرائیلی نیستند» (رومیان ۹:۶) و «بنابراین اهل ایمان با ابراهیمِ ایمان‌دار برکت می‌یابند» (غلاطیان ۳:۹).[1] در اینجا آشکارا می‌توان دید که تا چه اندازه این جمله‌های قرآن از سنّت مسیحیت آغازین، که در پی مشروعیت دادن به خود در مقابله با آئین یهود بود، گرفته شده‌اند.

از همین مفهوم «نُصیری» است که نام «ناصری» به‌جا مانده که امروزه به اشتباه با نام شهری که عیسیٰ از آنجا می‌آمده ترجمه می‌گردد. اگر ما به این موضوع توجه کنیم که این شهر در آن‌زمان هنوز وجود نداشت، می‌توان مفهوم یهودی آن را بهتر متصوّر بود. بنابراین، در تمامی انجیل، آنجا که این

---

۱. دقیقاً همین گفته‌ها هستند که در قرآن دربارهٔ ابراهیم تکرار می‌شوند، تو گویی قرآن این سوره‌ها و ایده‌ها را از گفته‌های «یعقوب» و «پاولوس» رونویسی کرده باشد، تا از آنها برای مقبولیت دادن به خود به‌عنوان یک دین تازه بهره‌برداری نماید. منظور اولیه در اسلام نیز از واژهٔ "حنیف"، همانا "بازگشت" از راه ایمان کهنه (مسیحیت) و پیوستن به ایمان ناب (ایمان ابراهیم) بوده است، همانگونه که ابراهیم در قرآن نه یهودی و نه مسیحی، بلکه تنها "صادق" شمرده می‌شود:
«ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه تسلیم حق بود، و از مشرکان نبود. مسلماً نزدیک‌ترین مردم به (ایمان) ابراهیم کسانی هستند که از این ویژگیِ او پیروی کردند...» (سوره ۳، بندهای ۶۷ و ۶۸).
همانگونه که می‌بینیم، در طول تاریخ "ادیان ابراهیمی" هر بازگشتی از یک دین قدیمی و قبول یک دین جدید، به‌عنوان "بازگشت به ایمان ناب" (مِلَّةَ إِبْرٰهِمَ) و طبیعتاً یک گام مثبت تلقی می‌شود که از یک واژهٔ رایج در فرهنگ گذشته بهره جسته، ولی معنی آن را به وارونه جلوه می‌دهد.

آویزه با نام عیسیٰ می‌آید بایستی با همین مضمون فهمیده شود، چرا که عیسیٰ نیز در همان رحم مادر «نذیره» گردیده بود:

«فرشته بدو گفت، ای مریم ترسان مباش زیرا که نزد خدا نعمت یافته‌ای. و اینک، حامله شده، پسری خواهی زایید و او را عیسیٰ خواهی نامید» (لوقا، بخش ۱ بندهای ۳۰ و ۳۱).

همانگونه که می‌دانیم، یکی از نام‌های پیامبر مسلمانان هم «نذیر» بوده است. این نام با داستان مشابهی همراه می‌گردد که از قول «ابن‌اسحاق» بیان می‌شد. در این رابطه گویا «آمنه» مادر محمد گفته بوده که:

«وقتی که به فرزندم باردار شدم، سروشی به گوشم رسید که می‌گفت: تو به پیشوای بشر، باردار شده‌ای؛ وقتی که بدین جهان قدم گذارد، بگو: "بارالها! این نوزاد یگانه را در پناه خودت قرار می‌دهم تا از شرّ دشمنانش **محفوظش بداری**". سپس گفت: "نامش را محمد بگذار، یعنی کسی **که مورد عنایت قرار گرفته** است».

در *کتاب اعداد* (*کتاب چهارم موسیٰ*) واژهٔ «نذیر» با "خاص" و یا "خود را برای خداوند تخصیص دادن" آورده شده است. و اگر کسی نذرِ «نذیر» نماید (نذری همانند نذیر نماید)، بایستی ریاضت بسیاری، از جمله؛ مو نتراشیدن، شراب نخوردن، به مرده نزدیک نشدن، نجس نشدن و غیره را بر خود هموار نماید. و چون این دوران روزه تمام شود، اجازه می‌یابد «موی» خود را به نشانهٔ پاک شدن بتراشد.[۱] از این‌رو نذیرهایی همچون سامسون ـ که از خواص محسوب می‌شدند ـ اجازه نمی‌دادند که قیچی (اُستُرَه) بر مویشان بیابد. در اینجا مفهوم مسند اوگاریتی «محمد»، به‌معنای "منتخب یا جداشده" به‌خوبی آشکار می‌شود. البته کاملاً مشخص است که این گفته بنا بر الگوی توراتی بالا ساخته شده بود، وگرنه ما می‌دانیم که بنا بر افسانه‌های اسلامی، نام پیامبر عرب پس از تولد نه محمد، بلکه "قُثَم" (به‌معنی: قلب من) بوده است و او آن را گویا از پدربزرگش عبدالمطلب گرفته بود.


اطلس بمثابه قائم جهان

این مسندها بعدها در اسلام شیعی دوباره در نام «امام» زنده شدند[۲] ـ که در این ترکیب با مفهوم دیگری، که باز هم در نقل‌قول مربوط به یعقوب جلب توجه می‌کند: یعنی «قائم» ـ به‌خوبی خود را جلوه‌گر می‌نماید، که "به‌واسطهٔ (یا برروی) او آسمان و زمین استوار گردیده‌اند". مفهوم این واژه در مقایسه با عملکرد یک "قائم" در یک خیمه، یعنی

۱. این دقیقاً همان منطق پنهان در مراسم تراشیدن مو در مراسم حج است.
۲. ما در اینجا و در بخش‌های آینده بیشتر با این واقعیت آشنا می‌شویم که فرقهٔ شیعه، یهودی‌ترین بخش از باور اسلامی است. گرایشات فقهی این جریان شباهت‌های عجیبی با یهودیان و یهودمسیحیان میانرودان، بخصوص با فرقهٔ «الخسائی» و «ابیونی» دارد که از دیدگاه مذهبی با جامعهٔ یعقوبی و اسائی در اورشلیم نکات مشترک زیادی داشتند.

ستونی که تمامی چادر را برپا نگه می‌دارد بهتر قابل فهم می‌شود. اسطورهٔ مصری و یونانی این قائم همان «اطلس» است که جهان بر دوش او آرمیده بود.

«... (امام) باقر گفت روح‌الایمان و کوهِ سرندیب، سر است. چنانکه از پسِ آدم، نوح بود و از بالای این روح‌الایمان است. چنانکه از پسِ نوح، ابراهیم آمد و از بالای این روح، روح‌الحفظ است تا به موسیٰ و عیسیٰ و محمد **و قائم همچنین روح‌الفکر و روح‌العلم و روح‌العقل و روح‌القدس است**، و این روحِ ناطقه (کلام، لوگوس) در این شش دور **او از این دوران بوده است که به کتاب ایشان** بازآمده است». (بخش پایانی کتاب «*ام‌الکتاب*»).

این خصیصهٔ "قائم بودن"، به این نکته اشاره دارد که **این موجودات ازلی (ثابت) هستند**، یعنی اینها موجوداتی آسمانی هستند که رسالت آنها نه از زمان بعثت آنها، بلکه ـ همچون زرتشت ـ **با بستن نطفهٔ آنها در رحم مادر به یک امر زمینی تبدیل می‌شود**. و این به‌معنای یک "آغاز" نیست، **بلکه به‌معنی ادامهٔ یک خواست خداوندی است**. این نکته در مذهب مسیحی رمز تأکید بر "باکره بودن" مریم هم هست، چرا که بستن این نطفه تنها به‌عنوان "تبدیل یک موجود آسمانی به انسان" بوده، که توسط "روح‌القدس" انجام می‌گیرد که آن را نمی‌توان از طریق یک "آمیزش جنسی" لکه‌دار کرد و یا توضیح داد:

«امّا ولادت عیسیٰ مسیح چنین بود که چون مادرش مریم به یوسف نامزد شده بود، قبل از آنکه با هم آیند، او را از روح‌القدس حامله یافتند» (*متیٰ* ۱:۱۸).[۱]

یعقوب و مستضعفین

از تمامی نوشته‌های باقی‌مانده، چه آنها که از «پاولوس» می‌آیند و در کتاب‌های «*غلاطیان*»، «*قرنتیان*» و یا «*اعمال رسولان*» و... آورده شده‌اند و چه آنهایی که به «یعقوب» و بخشنامه‌های او دربارهٔ گزارشاتی که از انتاکیه[۲] می‌آمدند، می‌توان نتیجه گرفت که یعقوب، رهبر جامعهٔ یهودمسیحی اولیه در اورشلیم و مناطق اطراف بوده است و هیچ‌کس، حتا «پطروس» (در انتاکیه)، توانایی شانه خالی‌کردن از

---

۱. البته موضوع باکرگی مریم در «*انجیل فیلیپ*» (مدارک نجع‌حمادی) مفهوم دیگری پیدا می‌کند. این انجیل می‌گوید که «آنها که براین باور (باکرگی مریم) هستند، در خطا به‌سر می‌برند» (گفتار ۱۷)، چرا که «این امر چیزی نیست که یک‌بار اتفاق بیافتد و آنهم مورد عیسیٰ باشد، بلکه بیشتر آنچیزی است که هر کسی آن را "به‌هنگام غسل تعمید" می‌تواند تجربه کند، یعنی دوباره از آن باکره‌ای که از آسمان به‌زمین می‌آید ـ یعنی روح‌القدس ـ به دنیا بیاید» (گفتار ۸۲a). نک: «نجع‌حمادی؛ آلمانی، صص ۱۴۲ تا ۱۶۳».

۲. «انتاکیه» پایتخت بخشی از حکمروایی سلوکیان بود، که در حدود سال ۳۰۰ پ.م. توسط «سلوکوسِ یکم» بنیانگذاری شد. در خاور نزدیک گویا سرزمین‌های دیگری هم وجود داشتند که با نام انتاکیه خوانده می‌شدند و معروف‌ترین آن «اِدِسا» (Edessa) در سوریه و یا آشور بود. «پلینی» این ادسا را انتاکیه می‌نامید. در این مناطق هم البته ترویج مسیحیت پیشرفت سریعی داشت. در اینجا امّا، فرض بر این است که انتاکیه، همان پایتخت سلوکوس باشد.

بخشنامه‌های او را نداشت. او اگرچه به‌نام «اسقف» (Episkopé) جامعهٔ اورشلیم معرفی می‌شد، امّا این مقام را نمی‌توان با مقام امروزی یک اسقف مقایسه کرد، بلکه این رتبه در ارتباط با شهر اورشلیم، بیشتر به‌معنی «اسقف اسقف‌ها» (در «به‌اصطلاح کلِمِنس» این مقام با عنوان «رهبر مجمع مقدس» نام برده می‌شود) و یا چیزی شبیه به مقام «پاپ» امروزی در رُم بوده است.

آنچه که امّا به‌طور پیوسته در ارتباط با این «جامعه» تکرار می‌گردد، رابطهٔ این مقام در پیوند با «مستضعفین» است، که به زبان عبری «اِبیونیم» نامیده می‌شد. این جامعه بعدها در مرزهای ایران و در خود ایران تا مدت چندسد سال وجود داشت و حتا بسیاری از مراجع آن از ایران می‌آمدند. دربارهٔ اینکه این واژه به چه معنی می‌آمده، در بخش‌های پیشین توضیح داده شد. این واژه از ریشهٔ عبری «ابیون» به‌معنی «تنگدست» گرفته شده، که در حالت جمع «ابیونیم» خوانده می‌شود. در نوشته‌ای که به‌نام «نامهٔ یعقوب» معروف است، آمده (بخش۲، بندهای ۵ تا ۱۰):

«آیا خداوند مستضعفین جهان را انتخاب نکرده تا آنها را وارث پادشاهی خود گرداند؟ اما شما فقیر را تحقیر می‌کنید. آیا این ثروتمندان نیستند که به شما ظلم می‌کنند و شما را به دادگاه می‌کشانند؟ [...] نزدیکانتان (به‌معنی فقرا، که از ثروتمندان به شما نزدیک‌ترند) را مانند خودتان دوست بدارید! اگر قانون خداوند را رعایت کنید، درست عمل کرده‌اید. اما اگر بر اساس ظاهر شخص در مورد او قضاوت کنید، مرتکب گناه می‌شوید، و قانون خود نشان می‌دهد که آن را شکسته‌اید. هر کسی که تمام قانون را رعایت می‌کند و فقط یک دستور را می‌شکند، همهٔ آنها را شکسته است».

در اینجا یعقوب، قشر «مستضعف» را به‌عنوان کسانی معرفی می‌کند که بایستی "دوست داشته" شوند و نه ثروتمندان، که برای این «جامعه» کاری انجام نمی‌دهند. دقیقاً همین محتواست که «ابیونی»های میانرودان را به یعقوب پیوند می‌داد، به‌طوری‌که آنها خود را مستقیماً از جامعهٔ یعقوبی اورشلیم معرفی می‌کردند. «اوسِبیوس قیسریه‌ای»، وقایع‌نویس سدهٔ سوم و چهارم میلادی نیز در کتاب خود «*تاریخ کلیسا*»، این گروه را "عمیقاً یهودی" معرفی می‌کند، که "بر اجرای قانون ختنگی برای تمامی "نومسیحیان" اصرار دارند" و اینکه آنها "پاولوس» را به‌عنوان یک مرتد می‌شناسند، چرا که او از قوانین شریعت عقب‌نشینی کرده بود". از آنجا که «اوسِبیوس» از فلسطین می‌آمد، بایستی بهتر از دیگران با مفهوم «ابیونیم» آشنا بوده باشد. او می‌گوید که این مردم، **عیسیٰ را به‌عنوان یک "انسان ساده" که از یک مادر معمولی متولد شده بوده، می‌شناختند، که تنها مزیّت او بر دیگران، در "تقوا" و "عدالت" نهفته بوده است.** «اوسبیوس» این درک ابیونی‌ها از عیسیٰ را، بخصوص همین "انسان بودن" او را ـ با استفاده از معنی نام آنها ـ "فقر ذهنی" می‌خواند.

ما پیشتر در مورد درک اسائی‌ها و یا فرقهٔ قمران هم در مورد «فقر» به‌معنی "گذشتن از مال برای رسیدن به جلال روحی" صحبت کردیم و همچنین درک اسلام شیعی از این مفهوم ـ زیر نام

مستضعفین ـ که بدون شکّ با آن، نه فقیران مالی، بلکه «نیازمندان تعالی روح» معنی می‌دهد. واژهٔ پابرهنگان هم احتمالاً می‌بایستی درهمین رابطه و با «صندل به پاها» ترجمه گردد![1]

دقیقاً همین مفهوم از «دوستی با یکدیگر» در نزد مستضعفان است، که در مسیحیت «پاولوس» مخدوش و با «عشق به همسایه» ـ حال هر کسی که می‌خواهد باشد ـ تفسیر می‌گردد. فراخوان به دوست داشتن نزدیکان، تنها می‌توانست به‌معنای "نزدیکان" فکری و طبقاتی فهمیده شود، چرا که دیگران، خواه یونانیان و یا رومیان، که خواهان استعمار قوم یهود بودند، نمی‌توانستند جزو "نزدیکان" آنها به‌شمار آیند و توسط آنها دوست داشته شوند. جریان تاریخ جنگ‌های یهودی نیز نشان می‌دهد که این ادعای «پاولوس» تنها زمانی می‌توانست تحقق یابد که بین یهودیان و دشمنانشان یک صلح برقرار شده باشد، و چنانچه ما می‌دانیم، جریان وقایع آن‌زمان و حتا وقایعی که بعدها اتفاق افتادند ـ و حتا مرگ یعقوب و یا خود پاولوس ـ چنین چیزی را به ما نشان نمی‌دهد.

یعقوب، انتخاب عیسیٰ بود

البته این انتخاب از رحم مادر یک تناقض با مبحث "بعثت" را در خود نهفته دارد، که در اسلام نیز، مانند بسیاری از تناقضات دیگرِ نهفته در این دین، بی‌جواب مانده است. توجه کنید که پرستش عیسیٰ در اساطیر مسیحی بلافاصله پس از تولدش آغاز می‌گردد و نه از زمان به‌اصطلاح "بعثت" عیسیٰ. حالا اگر محمد هم همانند عیسیٰ در رحم مادر "نظر کرده" بوده، پس داستان بعثت محمد در سن چهل‌سالگی بی‌معنی می‌گردد.

دقیقاً این انتخاب "از رحم مادر"، که نقطهٔ عطف تبدیل یک موجود ازلی به یک انسان زمینی است، نقطهٔ ثقل مقام یعقوب است که توسط عیسیٰ به مقام رهبری یهودمسیحیان "منتسب" می‌گردد. یعقوب جانشین عیساست، چون عیسیٰ آن را اینگونه تعیین کرده بود، **چرا که این مقام را نمی‌توان به رأی گذارد.** بنابراین یعقوب انتخاب هیچ شورایی نیست، حتا اگر برخی از منابع بعدی مسیحی، او را انتخاب سوم پس از به‌قتل رسیدن یحییٰ و استیفان می‌دانند. این روایت ما را به‌یاد «علی» و دو روایت شیعه و سنی دربارهٔ مقام رهبری او می‌اندازد. روایت «غدیرخم» و گفتهٔ محمد دربارهٔ علی، یک کپی از روایت عیساست در *انجیل توماس* که می‌گوید: «هر که مرا قبول دارد، بایستی رهبری او را نیز قبول داشته باشد!». روایت فرقهٔ سنی، روایت دیگران است که علی را انتخاب یک شورا و پس از «کشته شدن» سه خلیفهٔ اول می‌داند، یعنی تأکید بر «انتخاب یک پیشوا» از بین چهار حواریون محمد! **نظریهٔ امامت شیعه مبتنی‌بر "نذیری" بودن پیامبران و مقدسین دین شکل گرفته بود،** که امام را

---

۱. اینکه این واژه‌ها، از سوی کسانی که از یک انقلاب بهبود شرایط مادی و یا تغییرات "سوسیالیستی" یک جامعه را انتظار داشتند، وارونه فهمیده شوند، مشکل تفسیر "طبقاتی" از یک انقلاب بود، که از عدم شناخت مفاهیم دینی و درهم‌آمیختن مفاهیم "کمونیستی" و "اسلامی" سرچشمه می‌گرفت. خمینی هم زیرکانه هیچ‌وقت در صدد اصلاح این اشتباهات برنیامد و از آنها حداکثر استفاده را نمود تا جنبش چپ ایران را به مریدان خود تبدیل نماید.

«تناسخ» یک موجود "ثابت"، تغییرناپذیر و خدایی می‌دانست که در اشکال و در دوران‌های مختلف به‌صورت یک "توهم" یا «شبح» ظاهر می‌شوند ولی هیچ‌کدام واقعیت مادی پیدا نمی‌کنند: مسیح هرگز به صلیب کشیده نشد و حسین هم هرگز گرمی شمشیر بر گردن خود را ندید.

این نکته در بسیاری از نوشته‌های دیگر و از جمله در کتاب "*تاریخ کلیسا*" نوشتهٔ «ایسوبیوس قیساریایی» هم تأکید می‌شود که عیسیٰ در **بین چهار کاندیدا** یعنی "یحییٰ، توماس، پطروس و یعقوب"، یعقوب را که به "صالح" شهرت داشت به رهبری جامعهٔ اورشلیم منسوب کرده بود. البته یهودمسیحیان، بنا بر سنت موسیٰ و هارون بر پایهٔ برادری این‌دو، این منصب را حق یعقوب می‌دانستند. همانطور که شیعیان نیز در مورد علی این ادعا را تکرار کردند.[1] چگونه می‌توان یک «نذیری» را که از رحم مادر نظر شده است، به انتخاب این و آن واگذار کرد؟

اینکه **یعقوب از میان یک گروه چهارنفره** به این سمت "انتخاب" می‌شود، گویای آن است که اشخاص بیشتری همچون او لیاقت داشتن این پست را دارا بوده‌اند. دو نفر از آنان (یحییٰ و توماس) از برادران عیسیٰ به‌حساب می‌آمدند. از آنجا که در دین یهود سنّت رهبری در دست اخلاف موسیٰ باقی می‌ماند، بنابراین همهٔ برادران عیسیٰ نیز این صلاحیت را دارا بوده‌اند. این بدان‌معناست که سایر اطرافیان عیسیٰ، اگرچه از خانوادهٔ او نیستند، ولی جزو حواریون به‌حساب می‌آمدند، که همین موضوع **بالقوه** صلاحیت آنها را برای اشغال پست «اسقفی» ـ اگرچه نه برای اسقفِ اسقف‌ها، یا اسقف اعظم ـ تأیید می‌کرد. بنابراین می‌توان گفت که **سه یار محمد ـ ابوبکر، عثمان و عمر ـ هم اگرچه لیاقت «اسقف» شدن داشتند، ولی از دیدگاه شیعه این تنها علی است که صلاحیت فامیلی لازم رهبری قوم را دارا بود.** ما نباید در اینجا، اختلاف زیادی بین دو واژهٔ «رسول» و «امام» قائل شویم، زیرا همانگونه که تا به اینجا دیدیم، هر دو اینها مقام رهبری قوم را توضیح می‌دهند. در احادیث اسلامی، ما گفته‌های زیادی داریم که عیسیٰ مقام خود را به امام وقت تفویض می‌نماید. حال اگر در بین مدعیان رهبری پس از عیسیٰ (یا محمد) اختلافی درگیرد، چگونه می‌توان به یک راه‌حل یهودی رسید و سیمای "پیامبر واقعی" و یا "امام برحق" را تشخیص داد؟


ناميدن علی بعنوان جانشين

در *کتاب تثنیه* به این پرسش پاسخ داده شده، مبنی بر اینکه:

«یهوه، خدایت، **پیامبرانی را از میان تو و از میان برادرانت** [...] مبعوث خواهد گردانید. [...] انبیائی را

۱. به‌یاد آوریم که کاهنان اولین شهر مقدس اسرائیلی‌ها «شیلوه» نیز خود را فرزندان هارون، برادر موسیٰ می‌دانستند. (نک: مبحث «لِویتی‌ها» در بخش «اسرائیل»).

برای ایشان از **میان برادران ایشان** مثل تو مبعوث خواهم کرد، و کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت [...] و اما اگر یک نبی که جسارت نموده، به اسم من سخن گوید که به گفتنش امر نفرمودم، یا به اسم خدایان غیر سخن گوید، آن نبی البته کشته شود» (بخش ۱۸، بندهای ۱۸ تا ۲۰، با کمی جااندازی).

در اسناد قمران هم نوشته‌های زیادی بر اساس این گفته‌های *عهدعتیق* یافت می‌شوند، که در حول و حوش "امام برحق" آورده شده‌اند، ترمینولوژی‌ای که ما همچنین از اسلام شیعی می‌شناسیم، که بدون شکّ از ابیونی‌ها، الخسائی‌ها، منداییان، مانوی‌ها و سبائی‌ها گرفته بودند.

همانطور که در پیش آوردیم، «اوسبیوس قیسریه‌ای» در کتاب خود به‌نام «*تاریخ کلیسا*» در مورد این یعقوب نوشته بود:

«این یعقوب، همانطور که کهنسالان به‌دلیل فضایل اخلاقی‌اش به او لقب "صادق" (عادل) داده بودند، اولین کسی بود که به‌عنوان اسقف جامعهٔ (کلیسای) اورشلیم **انتخاب شد**» (*تاریخ کلیسا*؛ کتاب دوم، بخش اول در "کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت").

اوسبیوس در اینجا با مهارت خاصی گماشتن یعقوب به این منصب را به یک "انتخاب" پیوند می‌زند و بدین‌وسیله این سنّت یهودی را دور زده و یا کاملاً ناگفته می‌گذارد. اینکه «انتخاب» در فرهنگ یهودی به چه معنی فهمیده می‌شد را می‌توان بر مبنای «انتخاب شمعون» ـ برادرزادهٔ یعقوب به‌عنوان جانشین او توضیح داد. در *کتاب دوم مکابیان*، (۱۴:۴۱) از "انتخاب شمعون" به‌دست یهودیان به‌عنوان کاهن یاد می‌شود، که در ابتدا جنبهٔ موقتی داشت:

«به‌همین‌دلیل است که یهودیان و کشیشان تصمیم گرفتند که شمعون باید رهبر و کاهن اعظم آنها باشد **تا زمان ظهور رسول واقعی**».

در اینجا بار دیگر به‌وضوح گفته می‌شود که یک "انتخاب" اگرچه می‌تواند وجاهت داشته باشد، ولی تا شناخته شدن یک «رسول برحق» محدود می‌ماند. شاید هم تشخیص عیسیٰ توسط یحییٰ به‌هنگام غسل او به‌عنوان «منجی واقعی» (*یوحنا* ۱:۳۴) اشاره به همین موقتی بودن جایگاه کاهنان پیش از اوست، که در اورشلیم جا خوش کرده بودند.

شهادت یعقوب

دربارهٔ مرگ یعقوب از قول «اوسبیوس» (او هم به‌نقل از «هِگِسیپوس»[1] [Hegesippus]) می‌خوانیم:

---

۱. «هگسیپوس» (Ἅγιος Ἡγήσιππος): زندگی در سدهٔ دوم میلادی)، همچنین به عنوان «هگسیپوس ناصری» نیز شناخته می‌شود، نویسنده مسیحی *کلیسای اولیه* بود که احتمالاً از نوکیشان یهودی بوده و علیه بدعت‌های گنوسی و بخصوص مارکیون نوشته است. کتاب‌های او بر طبق فهرست کتابخانه‌های قرون وسطایی، تا قرن هفدهم میلادی وجود داشته‌اند و از آن‌زمان به بعد نشانی از آنها در دست نیست.

«رهبری کلیسا به دست رسولان و یعقوب، برادر خداوند، که از زمان عیسیٰ تا به امروز، "صادق" خوانده می‌شود، افتاد. [...] او از رحم مادر، مقدس (نذیری) بود. او نه شراب و نوشابه‌های مخمر می‌نوشید و نه گوشت می‌خورد. هرگز قیچی با سر او آشنا نشد، [...] یعقوب تنها کسی بود که اجازهٔ ورود به حریم مقدس معبد را داشت، زیرا که لباس‌های او نه از پارچه بود و نه از پشم (محصولات حیوانی). او عادت داشت که به تنهایی به معبد برود، و همه او را همیشه روی زانوی خود می‌دیدند که در حال طلب بخشش برای مردم بود. زانوهایش مانند شتر سخت شده بودند، زیرا او دائماً بر روی زانو بود و برای قوم خود طلب آمرزش می‌کرد. به دلیل حقانیت بسیار والا، او را صادق لقب دادند. او یک "اُبلیا" (Oblias) بود که در یونانی به معنای περιοχὴ τοῦ λαο (تکیه‌گاه مردم) است و این همان عدالتی است که انبیاء از آن صحبت می‌کنند.

[...] از آنجا که بسیاری از رهبران (مردم) نیز به او ایمان آورده بودند، شورشی در میان یهودیان، عالمان و فریسیان به وجود آمد که اعلام کردند همهٔ مردم (پس از مرگ عیسیٰ دوباره) در انتظار عیسیٰ **به‌عنوان مسیح** هستند. بنابراین آنها نزد یعقوب رفتند و به او گفتند: "ما از تو می‌خواهیم مردم را آرام کنی. زیرا که آنها توسط عیسیٰ اغوا شده‌اند، چون گویا وی را مسیح می‌دانند.[۱] از تو می‌خواهیم: برای آنان که برای جشن عید پاک (به اورشلیم به سفر حج[۲]) آمده‌اند، عیسیٰ را توضیح دهی! همهٔ ما به تو اعتماد داریم زیرا ما و همه مردم به تو شهادت می‌دهیم که تو عادل و بی‌طرف هستی. بنابراین به مردم بگو که در مورد عیسیٰ گمراه نشوند! [...] بالای معبد بایست تا در آن بالا دیده شوی تا کلمات تو را مردم به‌راحتی بشنوند! زیرا که همهٔ قبایل به دلیل عید پاک با غیر یهودیان جمع شده‌اند". [...]

عالمان و فریسیان که در بالا به آنها اشاره شد، یعقوب را به طرف شَرَفهٔ معبد[۳] هدایت کردند و خطاب به او فریاد زدند: "ای مرد صالحی که همهٔ ما تو را پیروی می‌کنیم! از آنجا که مردم توسط عیسای مصلوب‌شده گمراه شده‌اند، به ما بگو که خواست عیسیٰ (واقعاً) چه بوده است؟". او با صدای بلند جواب داد: "در مورد پسرِ انسان از من چه می‌پرسی؟ او در سمت راست قوت عظیم در بهشت بر تخت سلطنت نشسته است و سوار بر ابرهای آسمان خواهد آمد".

---

۱. از این جملهٔ «اوسبیوس / هِگِسیپوس» چنین برمی‌آید که هنوز در این زمان "مسیح بودن" عیسیٰ ناشناخته بوده است، چرا که کاهنان از یعقوب می‌خواهند که او این "بدفهمی" را اصلاح کند. این بدان‌معنی نیست که یهودیان مسند "مسیح" (مشیاخ) را نمی‌شناختند، بلکه به این‌معنی است **که ارتباط عیسیٰ با این مسند هنوز جا نیفتاده بود.**

۲. معنی عبری اولیهٔ «حج» چیزی نبوده مگر "جشن" یا "مراسم". این واژه به همین معنی هم در *کتاب خروج* (۲۳:۱۴) به‌کار رفته است. در یونان قدیم، به یهودیانی که مراسم جشن فصح (پسح Pessah) در اورشلیم را بجا می‌آوردند "حاجی" گفته می‌شد. در دوران مسیحیت، این واژه لقب مسیحیانی شد که همین سفر (اورشلیم) را انجام داده بودند. بعدها این لقب خود به یک نام (و یا بخشی از آن) تبدیل شد، که حتی امروزه هم به همین شکل "حاجی" در اسامی یونانی و بلغاری دیده می‌شود (برای نمونه، نگاه کنید به نام بنیانگذار شرکت مسافرتی easyjet). برای توضیح «حج» در اسلام، نک: «*چگونه مسلمانان شدیم؟*».

۳. «شَرَفه»، (انگلیسی: Merlon): عنوان دیوارک یا جان‌پناه کنگره‌دار در بالای باروی قلعه‌ها و یا پشت‌بام معبد می‌باشد که معمولاً به شکل چهارگوش یا سه‌گوش ساخته می‌شدند.

هنگامی‌که در پاسخ به این شهادت یعقوب، بسیاری با شوق و ستایش به وجد آمده و گریه کرده و فریاد می‌زدند: "هوشیعانا پسر داوود!"، عالمان و فریسیان با یکدیگر صحبت کردند، که "ما در ایجاد شهادت عیسیٰ اشتباه رفتار کردیم. اما بیایید بالا برویم و او (یعقوب) را به پایین بیندازیم تا مردم از ترس به او ایمان نیاورند". آنها اکنون بالا رفتند و مرد صالح را به پایین انداختند. آنها به یکدیگر فریاد زدند: "بگذارید ما یعقوب صالح را سنگسار کنیم!" و آنها شروع به سنگسار کردن او کردند. زیرا اگرچه او را از روی معبد به زمین انداخته بودند، ولی او هنوز نمرده بود.

[...] در این‌میان، یعقوب نشسته و روی زانوها دعا می‌کرد: "خداوند، خدا و پدر از تو التماس می‌کنم، آنها را ببخش زیرا آنها نمی‌دانند که چه کاری انجام می‌دهند"! در این میان یک رهبان از نوادگان رخابیم (Rechabim) که توسط «ارمیای پیامبر» از آنها یاد شده است فریاد برآورد: "بس کنید! چه می‌کنید؟ یعقوب صالح برای شما دعا می‌کند". سپس یکی از آنها یک کندهٔ چوبی را که با آن لباس را پس از شست‌وشو می‌فشرند، برداشته و بر جمجمهٔ یعقوب فرو آورده و آن را متلاشی ساخت. و او (به‌هنگام دعا) بر اثر این شکنجه شهید شد»[1] (*تاریخ کلیسا*، کتاب دوم، بخش بیست و سوم در «کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت»).

جامعهٔ اولیهٔ یهودی‌ـ‌مسیحی در اورشلیم

با وجود تمامی این توضیحاتی که تا اینجا آورده شد، دانش ما از جامعهٔ اولیهٔ یهودمسیحی در اورشلیم بسیار ناچیز بوده و محدود به روایات «*اعمال رسولان*» لوقا (لوکاس) ـ که احتمالاً مدتی «پاولوس» را در سفرهایش بدرقه می‌کرده ـ و گفته‌های خود «پاولوس»، هستند. این نوشته‌ها هم معمولاً در خدمت توصیف اختلافات «پاولوس» با جامعهٔ یهودی آنجا، که به‌صورت مشاجرات بین او و یعقوب و پطروس بیان می‌گردند، قرار دارند. ولی با این‌وصف برای توضیح این‌دوران، می‌توان سناریوی زیر را فرض کرد:

هفت هفته پس از مرگ عیسیٰ، یعنی در حین مراسم برگزاری «شاووعوت»[2] ــ که در اصل یک جشن کشاورزی برای شکرگزاری برداشت محصول در بین یهودیان بود و بعدها به یک جشن مذهبی

---

۱. خواننده را متوجه تشابه شهید شدن یعقوب با کشته شدن علی می‌کنم، که هردو در حال عبادت و به‌واسطهٔ ضربه‌ای بر سر شهید می‌شوند.

۲. «شاووعوت» (به عبری: שבועות به‌معنای هفته‌ها) (به عربی: عید الأسابیع)، جشنی مذهبی برای یهودیان است که در آن آورده شدن تورات و برداشت گندم را جشن می‌گیرند. جشن شاووعوت در تقویم عبری یک روز تعطیل است که در روز ششم ماه سیوان (در تقویم عبری) برگزار می‌گردد (اواخر ماه مه یا اوایل ماه ژوئن). جشن شاووعوت ۵۰ روز (برابر با هفت هفته) پس از عید فصح (پسح) برگزار می‌شود. بسیاری از یهودیان این عید را به همین دلیل «پنتیکاست» (به انگلیسی: Pentecost πεντηκοστή)، روز پنجاهم) می‌شناسند. کار کردن در روز شاووعوت جایز نیست.

پس از خروج موسیٰ از مصر تبدیل شد ــ گویا حواریون او دچار یک تحول روحی می‌گردند، که در خلال آن، یک فراخوان به «بازگشت و توبه» داده می‌شود و این احتمالاً آغازی برای جامعهٔ نوین یهودمسیحی در اورشلیم بوده است. توضیح این تحول را می‌توان از زبان لوقا در «*اعمال رسولان*؛ بخش ۲» شنید. از این زمان بایستی جامعهٔ کوچکی شکل گرفته باشد که برطبق قوانین اسائی‌ها می‌زیست.

«همهٔ ایمانداران با هم می‌زیستند و در همه‌چیز شریک می‌بودند و املاک و اموال خود را فروخته، آنها را به **هرکس به قدر احتیاجش** تقسیم می‌کردند و هرروزه در هیکل به یکدل پیوسته می‌بودند و در خانه‌ها نان را پاره می‌کردند و خوراک را به خوشی و ساده‌دلی می‌خوردند. و خدا را حمد می‌گفتند و نزد تمامی خلق عزیز می‌گردیدند و خداوند هرروزه ناجیان را بر کلیسا می‌افزود» (*اعمال رسولان*؛ بند ۴۴ تا ۴۷).

اینکه آیا این جامعهٔ "کمونیستی" یهودی واقعاً به این‌شکل وجود داشته یا نه را می‌توان در نوشته‌های «اپیفانیوس» نیز خواند، که در یهودیه به‌دنیا آمده بود و در مصر به‌عنوان "راهب" زندگی کرده و در سال ۳۶۷ م. اسقف قبرس شده بود. در نوشته‌های او هم می‌توان توصیفی از فرقهٔ «ابیونی» یافت، که شباهت آن با این جامعهٔ اولیه بسیار نزدیک بود و شاید با مطالعهٔ آن بتوان تصویر روشن‌تری از جامعهٔ اورشلیم به‌دست آورد. «پاولوس» هم این جامعهٔ اولیه را «بینوا» (ابیونی؛ مستضعف) می‌نامید. دربارهٔ انجیلِ ابیونی‌ها ما چیز زیادی نمی‌دانیم ولی مشهور بود که این انجیل شباهت زیادی با *انجیل متیٰ* داشته است. آنها قوانین شریعت را به‌شدت مراعات می‌کردند، مراسم شست‌وشو یا غسل (در آب جاری) داشتند که مداوماً اجرا می‌شد، در روز شنبه کار نمی‌کردند و گیاهخوار بودند. آنها هم مانند اسائی‌ها اعتقاداتی به فرشته‌ها و همینطور فرشتگان مقرب داشتند و عیسیٰ را نیز به همین‌صورت تعریف می‌نمودند.

لوقا در «*اعمال رسولان*» گزارش می‌دهد که حواریون هرروزه در اطراف معبد جمع می‌شدند و برای مردم فقیر نان به خانه‌هایشان می‌بردند (همانجا). زمانی‌که آنها شروع به سخن گفتن از «عیسیٰ» و تبلیغ به نام او نمودند دچار مشکلاتی با قدرت حاکمه و ممنوعیت تبلیغ در این‌زمینه شدند.

«لیکن تا بیشتر در میان قوم شیوع نیابد، ایشان را سخت تهدید کنیم که دیگر با هیچ‌کس این اسم را به زبان نیاورند. پس ایشان را خواسته، قدغن کردند که هرگز نام عیسیٰ را برزبان نیاورند و تعلیم ندهند» (*اعمال رسولان*؛ بخش ۴، بندهای ۱۷ و ۱۸).

این می‌توانسته ـ با توجه به گذشتهٔ آنها ـ دلیلی برای شکل‌گرفتن یک سازمان در بین آنها و در خارج از چهارچوب معبد بوده باشد، که در رده‌های مختلف تقسیم می‌شد. گویا یکی از همین حواریون که ردهٔ بلندمرتبه‌ای داشت، «استیفان» بوده که با همدستی «ساولوس» (هنوز پاولوس نشده) سنگسار گردید. این سازمان طبیعتاً می‌بایستی به یک شورای رقیب در برابر «شورای عالی یهود» در

اورشلیم تبدیل شده باشد، که مقدمهٔ جدایی سازمانی آنها از سازمان معبد بود. شورای عالی رسمی یهود از ۷۱ عضو تشکیل می‌شد که وظیفهٔ جمع‌آوری مالیات و نظارت بر اجرای قوانین شرع، چه در داخل یهودیه و چه خارج از آنجا را برعهده داشت. «سائولوس» (پاولوس) نیز یکی از گماردگان این شورا بود که در تعقیب و مجازات اعضای جامعهٔ جدید نقش فعالی داشت.

رهبری جامعهٔ جدید هم، که رهبری آن را یعقوب برعهده داشت، خود را موظف به همین امور می‌دید. این رهبری برخی از حواریون بلندمرتبه را برای نظارت بر جامعهٔ خارج از یهودیه، به این مناطق می‌فرستاد: پطروس و یوحنا به سامریا و یا «بارناباس» به انتاکیه. این‌کار همچنین مشمول بازرسانی می‌شد (به‌عنوان نمونه، به انتاکیه، جایی که پاولوس هم فعال بود) که بر شرایط تشرف غیریهودیان به آئین جامعه (از جمله ختنه شدن آنها) نظارت داشتند. هرگاه در اجرای این امور مشکلات و یا اختلاف نظری پیش می‌آمد، موضوع به شورای مرکزی در اورشلیم گزارش می‌شد تا یعقوب شخصاً قضیه را برطرف نماید. «پاولوس» هم خود از چندین جلسه گزارش می‌کند که او به اورشلیم احضار شده بود تا به برخی از پرسش‌ها پاسخ دهد.

«پاولوس» در اورشلیم

پس از واقعهٔ ظهور عیسیٰ بر «پاولوس» در دمشق و یک اقامت کوتاه او در "عَرَب" (که منظور از آن مناطق نبطی‌ها یعنی در پترا می‌باشد)، «پاولوس» عازم اورشلیم می‌گردد. لوقا در *اعمال رسولان* می‌نویسد، که حواریون گویا از او خوششان نمی‌آمد، چرا که او از آنان نبوده است. «بارناباس» گویا او را به دیگران معرفی می‌کند و همینطور از آشکار شدن عیسیٰ بر او و اینکه او در دمشق داوطلبانه به تبلیغ مشغول است (*اعمال رسولان*؛ بخش ۹، بندهای ۲۶ و ۲۷). با این پادرمیانیِ «بارناباس»، پای «پاولوس» به جمع حواریون بازمی‌گردد. «پاولوس» امّا در «*غلاطیان*» می‌گوید که در جریان این سفر او تنها "برادر عیسیٰ" یعنی یعقوب را ملاقات کرده بود و هیچ "رسول" دیگری را ندیده است. این متن «پاولوس» گویا برای لاپوشانی از نامطلوبی خود در نزد "رسولان" نوشته شده بود، به‌گونه‌ای که او در متن خود سوگند به درستی گفته‌های خود می‌خورد:

> «پس بعد از سه سال، برای ملاقات پطروس به اورشلیم رفتم و پانزده روز با وی به‌سر بردم. امّا از سایر رسولان جز **یعقوب برادر خداوند** را ندیدم. امّا دربارهٔ آنچه به شما می‌نویسم، اینک، در حضور خدا دروغ نمی‌گویم» (غلاطیان؛ بخش ۱، بندهای ۱۸ تا ۲۰).

این سوگندِ «پاولوس» این شبهه را ایجاد می‌کند که شاید در پشت این روایت‌ها، وقایع دیگری در جریان بوده و یکی از این دو روایت (*اعمال رسولان* و *لوقا*) تلاش در تغییر واقعیت دارد. شاید بتوان این موضوع را از متن «به‌اصطلاح کلِمِنس» (به‌نقل از «*راز رابی عیسیٰ*»، ص ۱۷۳) بیرون کشید. در آنجا گفته می‌شود که "ابیونی‌ها" برعلیه یک "فرد مشخص" مبارزه می‌کردند که او را «ضدمسیح» و

«دشمن‌صفت» می‌نامیدند. این فرد که با نام «حواری قلابی» هم خوانده می‌شد، گویا یک‌بار هم تلاش کرده بود یعقوب، رهبر جامعهٔ اورشلیم را بکُشد و برای این‌کار او را از روی پله‌های معبد به پایین هُل داده بود. این واقعه که به زخمی شدن یعقوب تا حد مرگ منجر شده بود بایستی بنا بر نوشتهٔ ابیونی‌ها در "مراسم عید پاک در هفتمین سالگرد مرگ عیسیٰ" و در جریان یک گفت‌وگوی عمومی با جامعهٔ یهودی بر سر اینکه "آیا عیسیٰ همان پیامبر بشارت داده شده از سوی موسیٰ بوده است یا خیر؟"، اتفاق افتاده باشد.[1] در جای دیگری در «به‌اصطلاح کلِمِنس» می‌خوانیم که این فرد "دشمن‌صفت" کسی نیست مگر «پاولوس». حال اگر در نظر بگیریم که این «پاولوس» (در آن‌زمان هنوز "سائولوس") در سومین سال مرگ عیسیٰ در سنگسار کردن «استیفان» شرکت داشت و سه سال بعد دوباره با هُل دادن برادر عیسیٰ از روی پله‌های معبد، تلاش در کشتن او را هم داشته، می‌توان تصوّر کرد که او تا چه حد در اورشلیم مورد تنفر بوده است.

حال واقعیت هر چه که باشد، یک چیز را نمی‌توان انکار کرد و آن اینکه: رابطهٔ «پاولوس» با جامعهٔ رهبری اورشلیم، رابطه‌ای کاملاً دشمنانه بوده است. ما در جای دیگری می‌خوانیم که در جریان سفر یاد شده در بالا، حتا یک درگیری لفظی هم بین او و پطروس رخ داده بود. در جریان این مشاجره، پطروس به او می‌گوید:

«اگر عیسیٰ در رؤیای تو آشکار شده، حتماً دلیلش خشم او دربارهٔ تو بوده است! آخر چگونه می‌شود که قابلیت برای تبلیغ به‌واسطهٔ یک رؤیا به تو داده شود؟ و اگر تو می‌گویی چنین چیزی ممکن است، پس من می‌پرسم که چرا او (عیسیٰ) با ما یک سال رابطه داشت (و از این امر چیزی به ما نگفت)؟ چگونه می‌توانی ادعا کنی که او بر تو آشکار گشته، در حالی‌که تو هرآنچه که برخلاف آموزش‌های اوست تبلیغ می‌کنی؟ اگر تو می‌خواهی به ترویج حقیقت یاری برسانی، پس اول از ما بیاموز که آموزش‌های او چه بوده‌اند!» («به‌اصطلاح کلِمِنس»، به‌نقل از «راز رابی عیسیٰ»؛ ص ۱۷۴).

حال با این روایت، نوشتهٔ لوقا در «*اعمال رسولان*» (بخش ۲۲، بندهای ۱۸ تا ۲۱) بسیار خوب جور درمی‌آیند که در آن، بار دیگر عیسیٰ بر «پاولوس» ظاهر گشته تا به او بگوید:

«... بشتاب و از اورشلیم زود بیرون شو زیرا که اینها شهادت تو را در حقّ من نخواهند پذیرفت. من گفتم، خداوندا، ایشان می‌دانند که من در هر کنیسه مؤمنین تو را حبس کرده، می‌زدم؛ و هنگامی که خون شهید تو «استیفان» را می‌ریختند، من نیز ایستاده، رضا بدان دادم و جامه‌های قاتلان او را نگاه می‌داشتم. او به من گفت، روانه شو زیرا که من تو را به سوی امّت‌های دیگر می‌فرستم».

اینک برای ما روشن می‌شود که چرا «پاولوس» به امت‌های "غیریهود" روی می‌آورد و خود را در بین آنها در امان می‌بیند، چرا که یهودیان او را ـ اولاً به خاطر اقدامات خرابکارانه‌اش و دوماً برای اینکه

---

۱. مسلمانان نیز از عین این بشارت عیسیٰ دربارهٔ محمد سخن می‌گویند! نک: بخش «آیا عیسیٰ ظهور محمد را بشارت داده‌بود؟» در کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

آموزش‌های او را "مخالف با آئین عیسیٰ" می‌دانستند ـ از خود طرد کرده بودند. این مشاجره را می‌توان در نوشتهٔ «رستاخیز پطروس» که در نجع‌حمادی کشف شد، دنبال کرد، که در آن «عیسیٰ، پطروس را از "بدعت‌گذاران" نهی می‌کند که پس از او تا آمدن پاکان از فرصت استفاده کرده و تبلیغ این را می‌کنند که گویا عیسیٰ یک "نوآور" بوده است و برای این‌کار از نام مردگان سوءاستفاده خواهند کرد» (نجع‌حمادی آلمانی، ص ۴۱۳).

دربارهٔ مفهوم واژهٔ «امت‌های دیگر»

بایستی توجه داشت که سفر به اورشلیم در روزهای مشخص و برای مراسم بخصوص به‌عنوان یکی از واجبات برای هر یهودی فرض می‌شد، که با سفر مکه برای مسلمانان امروزی قابل مقایسه است (چنانکه نام "حج" نیز از همین‌گونه مراسم و از تورات به عاریه گرفته شده است). گذشته از اینکه «پاولوس» هر از چندگاهی ـ همانطور که در برگ‌های آینده خواهیم خواند ـ برای گزارش از کارهایش و یا توبیخ به اورشلیم فراخوانده می‌شد، او سعی داشت همیشه در این مراسم "واجب" شرکت داشته باشد. برخلاف آنچه که «پاولوس» دربارهٔ این مراسم می‌گوید ـ مقایسه شود با «*اعمال رسولان*، بخش۲»ـ هدف از این مراسم: نه

«ریختن روح خدا بر تمامِ حاضرین (امت‌ها) در مراسم» (*اعمال رسولان* ۲:۱۷)، که از سراسر عالم، از جمله «پارتیان و مادیان و ایلامیان و ساکنان جزیره و یهودیه و کَپّدُکِیا و پَنطُس و آسیا؛ و فَرِیجِیّه و پَمفِلیّه و مصر و نواحی لِیبیا که متصّل به قیروان است و غربا از روم، یعنی یهودیان و **جدیدان**، و اهل کَرِیت و عَرَب...» (*اعمال رسولان*؛ بندهای ۹ تا ۱۱)،

می‌آمدند، بلکه یادآوری **قوانین شریعت موسیٰ** بر یهودیان بود، که مبادا از آنها سرپیچی نموده و از انجام آنها سر باز زنند. در این‌باره در بند ۱۷ تا ۱۹ بخش پایانی «*میثاق دمشق*» آمده است:

«(ساکنان اردوگاه) بایستی در ماه سوم هر سال جمع شده و **آنانی را که به سمت راست و یا چپ از قوانین** تورات منحرف شده‌اند، لعنت کنند».[۱]

اساساً تصوّر دیگری هم از اینگونه آئین‌ها، بر حسب ادعای «پاولوس» ممکن نیست. چگونه می‌توان قبول کرد که در اورشلیم، که مرکز مقدس یهودیان بوده، از «اقوام بیگانه» و بخصوص «جدیدان» (نوکیشان) پذیرایی گردد؟ این نکته ما را به کلیدواژه‌ای می‌رساند که تحت آن ما مشاجرات «پاولوس» با "رسولان" را دنبال می‌کنیم و آن همین واژهٔ «امت‌ها» و یا «امت‌های دیگر» (به‌غیر از یهود) است. «پاولوس» خود را «رسول این امت‌ها» می‌خواند:

«زیرا به شما ای امّت‌ها سخن می‌گویم. پس از این‌روی که رسول امّت‌ها می‌باشم خدمت خود را تمجید می‌نمایم» (*رومیان* ۱۱:۱۳).

---

۱. همچون "لعن" یا «سنگسار شیطان» در مراسم حج که سمبل همین گمراهی است!

و اینها کسانی از امت‌های غیریهود هستند که ناآشنا با قوانین شریعت موسیٰ بوده و به آئین عیسیٰ می‌گروند. اینها کسانی هستند که عیسیٰ را بدون شریعت موسیٰ می‌خواهند و در متون قمران از آنها با نام «امتناع کنندگان» (ma'as) یاد می‌شود:

«و هر کسی که از حکم خدا امتناع کند، که در راستای تمامی قوانین شریعت تورات موسیٰ می‌باشد، به‌حساب نخواهد آمد» (بخش پایانی «*میثاق دمشق*»؛ بندهای ۵ و ۶).

در مقابل امّا «پاولوس» تبلیغ می‌کرد:

«... کسی که (امت‌های) دیگر را دوست بدارد، شریعت را به‌جا آورده است. زیرا که زنا مکن، قتل مکن، دزدی مکن، شهادت دروغ مده، طمع مَوَرز و هر حکمی دیگر که هست، همه شامل است در این کلام که: همسایهٔ خود را چون خود محبت نما» (*رومیان*؛ بندهای ۸ و ۹).

حال به‌معنی واقعی همسایه، که در چند برگ گذشته به آن اشاره شد، نزدیک می‌شویم: از نظر «پاولوس»، «همسایه»: ملت‌های غیرخودی (غیریهودی) هستند، نه همسایهٔ ناشناختهٔ دیوار به دیوار! در اینجا دو جبههٔ متضاد در زیر دو شعار خود را سازماندهی می‌کنند: "دوستی با امت‌ها" در برابر "دوست داشتن شریعت" (دوستی با امت‌ها ≠ دوستی با خدا). از نظر یعقوب "آن که با امت‌ها دوستی می‌کند، دشمن شریعت است". بنابراین، هرآنجا که «پاولوس» از "رهایی از بند شریعت" سخن می‌گوید، تبلیغ یک مسیحیت خالی شده از ریشهٔ یهودی را می‌نماید. ریشه‌ای که مانعی برای گرویدن "امت‌های دیگر" به مسیحیت بود. دلیل اینکه چرا او به این جبهه کشاندن می‌شود را در برگ‌های بعدی خواهیم فهمید.

انشعاب اول؛ بین مسیحیان یهودی و غیریهودی

چهارده سال پس از این وقایع، «پاولوس» برای بار دوم (۱۷ سال پس از تحول روحی‌اش) به اورشلیم می‌رود. تا آن‌زمان او به‌همراه «بارناباس» به‌طور مستقل در انتاکیه مشغول تبلیغ بود. این‌بار هم او ادعا داشت که بنا بر "الهام از عیسیٰ" به اورشلیم رفته است (*غلاطیان* ۲:۲). در «*اعمال رسولان*» (بخش ۱۵، بندهای ۱ و ۲) امّا این واقعه به گونهٔ دیگری و به شکل یک "احضاریه" معرفی می‌گردد:

«و تنی چند از یهودیه (به انتاکیه) آمده، برادران را تعلیم می‌دادند که اگر برحسب آئین موسیٰ مختون نشوید، ممکن نیست که نجات یابید. چون «پاولوس» و «بارنابا» (بارناباس) را منازعه و مباحثه بسیار با ایشان واقع شد، قرار براین شد که «پاولُس» و «بارنابا» و چند نفر دیگر از **ایشان نزد رسولان و کشیشان در اورشلیم برای این مسئله بروند**».

بدینگونه ما مطلع می‌شویم که در تمام این مدتِ چهارده سال، اختلاف در مورد نحوهٔ تبلیغ «پاولوس» همچنان ادامه داشته است و اینکه این سفرها نه بنا بر وحی الهی و یا شرکت کردن در یک

شورا، بلکه برای پاسخگویی در برابر یک "دادگاه" انجام می‌گرفته‌اند. سرانجام، گویا یک "سازشی" انجام شد که برطبق کتاب «*غلاطیان*»؛ (۲:۹): رسولان،

«دست رفاقت به من (پاولوس) و «بارنابا» دادند تا ما به سوی امّت‌های غیریهود برویم، چنانکه ایشان به سوی مختونان».

البته این دوستی و همکاری «پاولوس» با «بارناباس» نیز در جریان همین دادگاه «پس از نزاعی سخت به پایان رسید و این‌دو از یکدیگر جدا شدند» (*اعمال رسولان* ۳۹:۱۵).

در اینجا شاید ما برای اولین‌بار با ایدهٔ تقسیم جهان مسیحیت پس از عیسیٰ بین «یهودمسیحیان» و یک مسیحیت نوپا که در بین غیریهودیان ـ و **بیشتر در نواحی سوریه و انتاکیه** ـ پای می‌گرفت مواجه هستیم.[۱] این به‌اصطلاح "سازش" احتمالاً به این معنی بود که رهبری اورشلیم دیگر در برابر «پاولوس» آنچنان ناامید و ناتوان شده بود که تلاش داشت او را از جمع خود بیرون نماید. برای کسانی که در جبههٔ رومیان و یونانیان دشمنان خود و قاتلان عیسیٰ را می‌دیدند، اصلاً مهم نبود که آنها ایمان بیاورند یا نه، و از همین‌رو هم به "سازش" با «پاولوس» احتیاجی نداشتند.

«پاولوس» در سال‌های آخر زندگی خود، یک‌بار دیگر به اورشلیم بازمی‌گردد تا باز هم از خود در برابر اتهام "آموزش بر علیه قوانین موسیٰ" دفاع نماید. در جریان این سفر، در معبد شورشی برعلیه «پاولوس» درمی‌گیرد، که عامل آن "یهودیان از استان آسیا" (منطقهٔ اطراف شهر اِفِسوس) معرفی می‌شوند که بر علیه او دست به‌دامن رهبران اورشلیم شده بودند:

«و (این یهودیان) فریاد می‌زدند: "ای مردان اسرائیل، کمک کنید! این (پاولوس) مردی است که در همهٔ گوشهٔ جهان و میان همهٔ مردم علیه مردم ما، خلاف شریعت موسیٰ و این مکان مقدس (اورشلیم) تبلیغ می‌کند. برای همین او یونانیان را به داخل معبد هدایت کرد و از این مکان مقدس هتک حرمت نمود". زیرا آنها تروفیموس اِفِسوسی را با خود در شهر دیده بودند و فکر می‌کردند که پاولوس او را به معبد آورده است» (*اعمال رسولان* ۲۱:۲۸، برطبق ترجمهٔ لوتر).

بعد از این ماجرا، «پاولوس» ـ بیشتر برای حفظ جانش ـ توسط رومیان دستگیر و برای دو سال به زندان محافظتی می‌افتد تا بعد به رم برده شود. در تمام این مدت، هیچ اقدامی از جانب یهودمسیحیان اورشلیم برای آزادی او انجام نگرفت.

«پس یوزباشی[۲] را فرمان داد تا «پاولوس» را نگاه دارد و او را (در زندان) آزادی دهد و احدی از خویشانش را از خدمت و ملاقات او منع نکند» (همانجا، ۲۴:۲۳).

---

۱. گفتنی است که استفاده از نام «مسیحی» (Christianoi) برای مریدان و پیروانِ دینِ عیسیٰ، برای اولین‌بار در اِنتاکیه ـ شهری که در حدودِ سال ۳۰۰ پیش از میلاد توسط «سلوکوسِ یکم» بنیانگذاری شد ـ استفاده گردید.

۲. «یوزباشی»: فراشی که سردستهٔ سد نفر باشد؛ فراش‌باشی (فرهنگ فارسی عمید).

بعدها همین یوزباشی، «پاولوس» را با یک «اسکُورت تشکیل شده از ۲۰۰ سرباز، ۲۰۰ نیزه‌انداز و ۷۰ سواره نظام» به بندر قیسریه فرستاد تا به رُم انتقال یابد، چرا که؛

«یهودیان با یکدیگر عهد بسته، بر خویشتن لعن کردند که تا پاولوس را نکُشند، نخورند و ننوشند» (*اعمال رسولان* ۲۳:۱۲).

بدین‌وسیله، اورشلیم هیچگاه محل خوشامدگویی برای «پاولوس» نبود. هیچ‌کس از اورشلیم و در هیچ زمانی در دفاع از او برنخاست و حضور او در این شهر همیشه پر از مشاجره و بدگویی دربارهٔ او و برعلیه اوست. او نه‌تنها بخشی از جمع "رسولان" دین جدید در این شهر نشد، بلکه حتا نتوانست در این شهر به‌راحتی رفت و آمد نماید. او پدر کلیسای عیسیٰ در اورشلیم نبود، بنابراین چاره‌ای نداشت مگر اینکه به‌سوی "امت‌های دیگر" برود.[۱] امّت‌هایی که جایی در تاریخ و فرهنگ عیسیٰ نداشته و تا به آن‌روز به‌عنوان قاتلان او به‌حساب می‌آمدند. اینکه اورشلیم شهر «پاولوس» نیست را می‌توان اینجا و آنجا در نوشته‌های او بازیافت:

«زیرا که هاجر، کوه سینا است، در عَرَب، و مطابق است با اورشلیمی که موجود است، زیرا که **با فرزندانش در بندگی می‌باشد**. لیکن اورشلیم بالا آزاد است که مادرِ جمیع ما می‌باشد» (*غلاطیان*؛ بخش ۴، بندهای ۲۵ و ۲۶).

---

۱. یک ترجمه از این «امت‌های دیگر» (از دیدگاه یهودیان) در اسلام، همان «جاهلان» (به انگلیسی: heathen؛ به آلمانی: Heiden) است. همانطورکه می‌دانیم، در واژه‌نامهٔ اسلامی دوران باورهای پیشااسلامی، «دوران جاهلیت» نام گرفت. در عبری واژهٔ دیگری هم برای بخشی از این «امت‌های دیگر» به‌کار گرفته می‌شد که «کیتیم» (Kittim) نام داشت. دربارهٔ این نام پیشتر در بخش «مکابیان» توضیح داده شد.
ترجمهٔ دیگری از «جاهلان»، کسانی هستند که به «شناخت» (گنوسیس) نرسیده‌اند (جهل ≠ شناخت). این مفهوم امّا در بین عارفان رایج بود. در کتاب «*دومین کلام سِت بزرگ*» آمده: «(پیامبرانی که) از خانهٔ پدر (آسمان) به زمین می‌آمدند و از پیکری به پیکر دیگر وارد می‌شدند، مورد تنفر و تعقیب قرار می‌گرفتند، نه فقط **توسط جاهلان**، بلکه توسط آنانی هم، که گمان داشتند که به نام عیسیٰ احاطه دارند، لیکن آنها نیز جاهل و خالی هستند. حیوانات موذی (هم) **نمی‌دانند** که چه هستند» (نجع‌حمادی آلمانی، ص ۴۰۴ و ۴۰۵). این گفته را می‌توان به آخرین جملهٔ عیسیٰ بر روی صلیب نیز ربط داد که به‌سوی خدا گفت: «پدر، اینها را ببخش، چرا که **نمی‌دانند چه می‌کنند!**». همچنین «پراتی»ها (Ophites)، «آراتوس» (Aratus) شاعر و نویسندهٔ رومی سدهٔ چهارم پیش از میلاد را به‌عنوان «شاعر جاهلیّت» می‌شناختند، چرا که او در نوشتهٔ خود به‌نام «*اشکال آسمانی*» (Phainomena) تنها از ظاهر این اشکال سخن گفته بوده، بدون آنکه «معانی» آنها را **بشناسد**.
منظور از «دوران جاهلیت» پیش از اسلام نیز، نه در ارتباط با دوران بت‌پرستی، بلکه اشاره مستقیم به مردمانِ «اهلِ کتاب» است که با وجود آشنایی با این کتاب‌ها به «شرک» روی آورده‌اند. الهیات‌شناس آلمانی «گونتر لولینگ» (Günter Lüling) در کتاب خود به نام «*فرهنگ مسیحی کعبه پیشااسلامی*» (صص ۱۹ تا ۲۰) همچنین به این مشکل در زمینهٔ اشعار پیشااسلامی نیز اشاره دارد و بر این باور است که «پافشاری کورکورانهٔ اسلام در موضوعِ رواج بت‌پرستی و نفی وجود فرهنگ مسیحی در عربستان پیش از اسلام، حتا ماهیت مسیحی آثار شاعران آن دوَران را (که به شاعران دوران جاهلیت شهرت دارند) کتمان می‌کند». اسلام حتا تا تحریف نام مسیحی این شاعران ـ به‌عنوان نمونه "المتلمس" که در واقع "جریربن عبدالمسیح" نام داشته ـ پیش می‌رود. در این رابطه رجوع کنید به تارنمای ویکیپدیای عربی مربوط به این شاعر، که با وجود نام مسیحی این شاعر، از او به‌عنوان «شاعر جاهلی» یاد می‌کند!

برای «پاولوس» اورشلیم در "عرب"، شهر بردگان است (طعنه به هاجر، مادر اسماعیل که در اصل کنیز ابراهیم بود)[۱] و اورشلیم واقعی، که در بالا (آسمان) است، اورشلیم واقعی است. او برای اینکه بتواند مسیح را به امت‌های دیگر بقبولاند بایستی این فاکت‌های تاریخی را تغییر می‌داد. تغییراتی که به ریشهٔ فرهنگ یهودستیزی بعدی در مسیحیت تبدیل شد، کما اینکه در سناریوی «قتل پاولوس» نیز اشاره‌هایی به این جهت‌گیری دیده می‌شود. به‌عبارت دیگر، از داستان‌هایی شبیه به "پاولوس‌ستیزی" یهودیان، داستان‌های "مسیح‌ستیزی" یهودمسیحیان ساخته شد، تا در خدمت سرکوب جامعهٔ جدید اورشلیم قرار گیرد.[۲]

سرانجام یهودمسیحیان اورشلیم

کتاب «*اعمال رسولان*» نمی‌تواند یک سند مستقل تاریخی باشد، چرا که سراپا در توضیح و توجیه اعمال «پاولوس» قرار دارد. از آنجا که این کتاب در پایان سدهٔ اول میلادی (یعنی تقریباً ۴۰ سال پس از مرگ پاولوس) به نگارش درآمده، نمی‌تواند یک مدرک زنده برای دوران اولیهٔ مسیحیت در اورشلیم هم باشد. در این‌زمان تقریباً بیست سال از نابودی اورشلیم و معبد می‌گذشت و هیچ‌کدام از "رسولان" اورشلیم زنده نبود تا بتواند محتوای این کتاب را تأیید یا تکذیب نماید. از آنجا که متن این کتاب بر سر چگونگی پای گرفتن مسیحیت پاولوس در برابر حواریون اولیه می‌چرخد، نمی‌تواند به‌مثابه یک متن تاریخی انگاشته شود.

جامعهٔ تازهٔ اورشلیم در سال ۶۶ م. به‌هنگام جنگ جدید یهود، مجبور به ترک اورشلیم و مهاجرت به «پِلا» (Pella) در منطقهٔ شرقی رود اردن شد.[۳] با این مهاجرت، جریان یهودمسیحی راه خود را به‌سوی میانرودان در پیش می‌گیرد. از این مهاجرت هم در *اعمال رسولان* کلمه‌ای یافت نمی‌شود. ما امّا از نوشته‌های وقایع‌نگاران و پدران کلیسا، همچون «اپیفانیوس» و یا «تئودورِت» (Theodoret of Cyrus or Cyrrhus) می‌دانیم که این جریان تحت نام «ابیونی»ها تا سدهٔ چهارم میلادی همچنان وجود داشت. «اوسبیوس» دربارهٔ آنها می‌نویسد که «شمعون» برادرزادهٔ یعقوب، پس از

---

۱. «زیرا مکتوب است، ابراهیم را دو پسر بود: یکی از کنیز و دیگری از آزاد» (غلاطیان ۴:۲۲).

۲. تاریخ‌شناس بریتانیایی «تیموتی بارنس» (Timothy D. Barnes) در کتاب خود به‌نام «کنستانتین و اوسبیوس» می‌نویسد: «کنستانتین پیشداوری مغضوبانهٔ زمان خود در مورد یهودیان را به‌شکل یک قانون درآورد و با آن ورود یهودیان به اورشلیم را (به‌غیر از یک روز در سال) ممنوع کرد». و اینکه او همچنین قانونی وضع کرد که بر طبق آن، «افرادی که به زور مانع از گرویدن یهودیان به مسیحیت می‌شدند، به مرگ محکوم می‌شدند» (به‌نقل از «*راز انجیل پنجم*»؛ ص ۱۷۱).

۳. به‌گمان من پروسهٔ دل‌کندن بخشی از یهودمسیحیان از اورشلیم به‌عنوان مرکز مقدس دینی خود از همینجا سرچشمه می‌گیرد، که پس از یک دورهٔ طولانی‌مدتِ چند سد ساله، پُر از افت و خیز و در دوران پای‌گیری اسلام به یک جدایی کامل و تغییر این «قبله» به سوی مکه انجامید. البته زمان وقوع این جدایی بسیار دیرتر از آنچه که ادعا می‌شود اتفاق افتاد. در این‌زمینه همکار گرامی‌ام دکتر محسن بنایی نوشته‌ای را تحت عنوان «قبله‌گاه نخست ـ حج و قبله در آغاز اسلام» در دست تهیه دارد، که امیدوارم به زودی در دسترس قرار گیرد.

کشته شدن یعقوب و برادرش «کلوپاس»، رهبری (موقت) این جمعیت را در «پِلا» برعهده داشته است. «ایرنئوس» آنها را به "ارتداد" متهم می‌کرد، چرا که "باکرگی مریم را انکار می‌کردند". این امر طبیعتاً از جمعی که چندین برادر عیسیٰ را می‌شناختند چندان بعید نیست! او امّا بیشتر به این امر اتکاء دارد که این جمعیت "قدر پاولوس" را به‌عنوان فردی دوراندیش و مقدس نشناخت و به همین خاطر هم "نفرین شدند" تا در بیابان اردن، بدون اینکه از خود جای پایی به‌جا گذاشته باشند، ناپدید شوند!

جالب اینجاست که «اُریگنس»، نابودی اورشلیم را نه با مرگ عیسیٰ، بلکه با مرگ یعقوب یکی می‌داند. این گویا باور آن‌زمان در بین مردم اورشلیم بود که این نابودی را با جزای کشته شدن یعقوب ارتباط می‌دادند.

جریانات گنوسی میانی، جای پای اولیهٔ اسلام

در اینجا بایستی همچنین به‌طور کوتاه به جریاناتی بپردازیم که از آنها مدارک کمتری دربارهٔ عمق گرایشات عرفانی‌شان باقی مانده و یا اسناد موجود از آنها، جلوه‌های کمرنگ‌تر و یا ابتدایی‌تری از این گرایش را به‌نمایش می‌گذارند. اهمیت این گروه‌ها برای پژوهش ما در این کتاب، بیشتر از آن‌روست که این جریانات، ظاهراً بنا به تعلق جغرافیایی و ایدئولوژیکی خود، جای پای معین و مشخصی از خود در دینِ نوپای اسلام به‌جا گذارده‌اند.

از میان این جریانات می‌توان از طرفداران «کِرینت»[۱] نام برد، که در سده‌های اول و دوم میلادی فعال بودند. برخی «کرینت» را نویسندهٔ *انجیل یوحنا* دانسته‌اند، در حالی‌که دیگران اعتقاد داشتند که این انجیل در مشاجره با او نوشته شده است. اگر آنچه را که به او نسبت می‌دهند ــ ازجمله اینکه او به یکی از فرقه‌های "مخفی" مصری گرویده، شدیداً به قانون "ختنه کردن" وفادار بوده، به انسان بودن عیسیٰ به‌عنوان "فرزند طبیعی مریم و یوسف" اعتقاد داشته و یا اینکه انتخاب عیسیٰ به‌عنوان منجی را نه به زمان پیش از تولد، بلکه پس از غسل شدن توسط یحییٰ پیوند می‌زده ــ پس می‌توان او را در بین عارفان دوران خود طبقه‌بندی کرد.

از این اعتقادات، ما مستقیماً به جریان «ابیونیم» (ابیونی‌ها؛ مسکینان؛ مستضعفین) می‌رسیم. گرایشات این جریان آنها را شدیداً به جنبش یهودمسیحیان "یعقوبی" نزدیک می‌کند. بسیاری این جریان را با «نذیری»ها یکی می‌دانند. اینها کسانی بودند که خود را وقف زندگی روحانی ـ به سبک مرتاضان تارک دنیا ـ نموده و عمداً از اموال دنیا چشم می‌پوشیدند تا از این طریق بتوانند تنها به پرورش روح خود بپردازند. اینها از جریانی یهودی بودند، که خود را در آغاز بر طبق نام پدر داوود، «ایشایی»[۲]

---

۱. «کرینت» (یونانی: Κερίνθος ؛ لاتین Cerinthus)؛ یکی از آموزگاران گنوسی. از آنجا که هیچ‌یک از نوشته‌های او باقی نمانده است، زندگی و آموزه‌های او را باید از گزارش‌های نویسندگان دیگر، عمدتاً امّا از پدران کلیسا، بازسازی کرد. به نظر می‌رسد که او در اِفِسُس (آسیای صغیر) فعال بوده است.

۲. «ایشای»(عبری: יִשַׁי به‌معنی هدیه خداوند) شخصی از نسل عوبید، پسر «بوعز» و «روت» است. زادگاه او را ←

می‌نامیدند. در جریان اشغال اورشلیم توسط رومیان، این فرقه از آنجا رانده شد و اجازهٔ بازگشت به شهر را نیافت. «اپیفانیوس سالامیس» معتقد بود که همین مهاجرت دلیلی بوده که این فرقه به چند گروه تقسیم و در «پِلا»، میانرودان، سوریه بزرگ و در منطقه‌ای که به «دَه شهر» (Decapolis) معروف بود و در جنوب دریاچهٔ «طبریه» در شمال اسرائیل امروزی قرار داشت، پراکنده گردند. بعدها گویا یک جریان مسیحی در انتاکیه از این گروه یهودی جدا شد. این پروسه، اگر اینچنین که آورده شده، درست باشد، به ما دوباره این واقعیت را نشان می‌دهد که عرفان برخاسته از «جمع‌گرایی» پیش از پیدایش عرفان مسیحی در شکل یهودی خود در سطح وسیعی وجود داشته است. به‌همین منوال می‌توان این عرفان را با خصلت‌های مصری، کلدانی، یونانی و ایرانی (در شکل عرفان مانی) نیز در سراسر منطقه نشان داد. جریان ابیونی یهودی البته بدین‌طریق از بین نرفت و ما حتا شاهد رشد بعدی این فرقه در ایران هم بودیم.

اما آنچکه از این فرقهٔ یهودمسیحی توجه ما را جلب می‌کند، باز هم همان اعتقاد به "انسان بودن مسیح" است. این انسان به‌هنگام "غسل شدن به‌دست یحییٰ" و نمایان شدن کبوتر از آسمان، به مقام «مشیاخ»، منجی قوم یهود ارتقاء می‌یابد، تا برپایی شریعت موسیٰ را به‌انجام برساند. اینها اما این‌کار را به‌هیچ‌وجه به‌معنی پایه‌گذاری یک دین جدید نمی‌فهمیدند، بلکه آن را به‌عنوان بنیانگذاری **پادشاهی هزارسالهٔ خداوند** برروی زمین می‌دانستند.[1] در این اعتقادات ما با یک عرفان نیم‌بند و رنگ‌ورو باخته مواجه هستیم.

اما شاید بتوان حلقهٔ رابط بین فرقهٔ ابیونیم و عرفان را ـ هرچند استثنائی ـ در فرقهٔ «الخسائی» یافت. این فرقه هرچند به قوانین یهودی پایبند بود، ولی پیشینهٔ خود را از سرزمین‌های پارتی می‌گرفت. این جریان در *تاریخ کلیسا* بیشتر از دوران اسقف «کالیستوس» در رُم (حوالی ۲۲۰ م.) شناخته شده است، ولی پیدایش آن بایستی بسیار پیشتر از این‌زمان بوده باشد (همانطور که پیشتر هم آورده شد، تمامی جریانات مذهبی موجود در امپراتوری روم، در شهر رُم هم نمایندگانی داشتند). در کتاب «*داروهایی برعلیه هرارتدادی*» از «اُریگِنِس» (برعلیه نوشته‌های «اِپیفانیوس» به‌نام «*در ابطال هر ارتدادی*») در مورد این فرقه آمده:

«آنها (یهودمسیحیان الخسائی) همچنین کتابی از پیامبر خود "الخسای" از سرزمین پارس دارند،

← در بیت‌اللحم می‌دانند. او هشت پسر داشت که کوچک‌ترین آنها داوود بود که چوپانیِ رمه‌های پدر خود را انجام می‌داد. آخرین نوشته‌های راجع به او در ارتباط با پناهگاهی است که داوود برای او از پادشاه موآب درخواست نمود. نام «ایشای» در *عهد جدید* و در نسب‌نامه عیسیٰ آمده است. در همین رابطه چند جا در *عهد عتیق* نام داوود با عنوان «داوود بن ایشای» آورده شده است. **احتمال** ارتباط این نام با نام «اسائی» نیز بسیار زیاد است، به این‌معنی که، گروه سوم در اورشلیم، خود را به سنّت این نام پیوند می‌زده است. این احتمال ریشهٔ نام «عیسیٰ» را نیز می‌تواند توضیح دهد.

۱. یادآوری می‌کنم که در *تاریخ رستگاری زرتشت* نیز دورهٔ پایانی از سه «هزاره» تشکیل می‌شود.

که ادعا می‌شود **از آسمان به زمین نازل شده است**. هر که به آن "گوش" دهد[۱] و به آن ایمان داشته باشد، به او بخشش عطا خواهد شد و آن چیزی افزون است بر بخششی، که از جانب عیسیٰ مسیح به او عطا می‌گردد. [...]

(در ادامه و در بخش ۱۳): «الکیبیادِس» (Alkibiades) از «آپامِئا» در سوریه، مردی بود خام و پُرمدعا (سرشار از نادانی) [...] او به رُم آمد و کتابی با خود داشت، که مدعی بود از فردی است عادل (صادق) به نام الخسای (به آرامی: نیروی پنهان) **از شهری به نام سِرِس از پارس**[۲] و (این کتاب) به **صابیان (خودشویان)** داده شده است. این کتاب گویا **از طریق یک فرشته به او نازل گشته**[۳] که بلندی قدش ۲۴ شوئین که برابر با ۳۶ مایل است،[۴] قطر کمرش برابر ۴ شوئین و پهنای دوش او به اندازه ۶ شوئین بوده است. جای پای او به اندازه سه و نیم شوئین بوده است که این معادل ۱۴ مایل است.[۵] [...] این فرشتهٔ مرد، مسیح بوده است، که از چشم فرزندان انسان پنهان است».[۶]

این فرقه نیز همچون ابیونیم به قانون "ختنه" پایبند بود، اعتقاد بر "انسان بودن عیسیٰ" داشت، و همچنین به اینکه عیسیٰ "نه یک‌بار، بلکه چندین‌بار در چهره‌ها و جسم‌های پیامبران مختلف ظاهر شده است و برای این‌کار می‌بایستی از بدن یک پیامبر خارج و در بدن پیامبر دیگر وارد می‌شده است".[۷] آنها همچنین به جادوی «الفبا و اعداد» اعتقاد داشتند و بر این باور بودند که با کمک آنها و

---

۱. جالب اینجاست که در اینجا سخن از "گوش دادن" به یک کتاب است و نه "خواندن" آن. این بایستی به فعل «قرائت» ربط داشته باشد، که نام «قرآن» به‌معنی «نقل کردن» هم از آن می‌آید.

۲. بایستی شهری بوده باشد در نواحی ترکمنستان. گویا نام آن از واژه لاتین برای «ابریشم» (sericum) آمده و سِرِس به‌معنی «سرزمین ابریشم» بوده است.

۳. ایدهٔ «آسمانی» بودن قرآن و نزول آن توسط فرشتهٔ خدا، جبرئیل (گابریل) و اینکه گویا نسخه اصلی آن در بهشت وجود دارد نیز یک پیشزمینه یهودمسیحی ـ و مشخصاً از فرقه الخسائیه و صابیان ـ داشته است.

۴. هر مایل رومی برابر با ۱/۵ کیلومتر بوده است.

۵. این اندازه‌ها ما را به یاد احادیث اسلامی دربارهٔ قامت حضرت آدم می‌اندازد، که گویا سر او ابرها را نوازش می‌کرده و به همین خاطر تاس بوده است! (*تاریخ طبری*، جلد ۱، صفحه ۷۸). در این زمینه در «*اُم‌الکتاب* آمده است: «[سؤال ۳۶ از امام محمد باقر:] جابر گفت یا خداوندِ من گویند که سرِآدم به آسمان رسیدی، چون شناسیم؟ باقر گفت، سرِ آدم هدایتِ الهی است که از مغز به دل پیوسته است به آدم معترضه که دلِ آدم جایگاهِ وی است، چون زمین و قبّهٔ سر در گشادگی آسمان است و این نور روح بر آسمانِ **عالمِ کوچک** (بدن آدمی) رسیده است از معترضه بر ممتحنه و از ممتحنه بر قبّهٔ آبگون رسیده است تا به ده دیوان برسیده است...».

۶. «از *مسیحیت آغازین تا کلیسای جهانی*»؛ بخش اول، سده دوم میلاد، ص ۸۶.

۷. توجه داشته باشیم، مانی در میان این فرقه پرورش یافته بود و همین ایده را به‌عنوان ایدهٔ «هم‌تایی» مذاهب تبلیغ می‌کرد. بنابر اعتقادات او ـ که در ایران بسیار گسترده بود ـ عیسای مسیح (به‌عنوان خداوند)، قبل از ظهور جسمانی‌اش بر روی زمین، خود به صورت نور (رسولان نور) در تمامی نقاط جهان ظاهر شده است: بودا به هندوستان، زرتشت به ایران، لائوتسه به چین، هِرمِس به مصر، افلاطون به یونان و ابراهیم به فلسطین. در ادامهٔ راه این پیامبران، مانی خود را «خاتم‌النبیین» می‌دانست! در این‌باره نگاه کنید به «*ارتداد در مسیحیت*»، بخش «مانی». در اینجا من به اعتقاد "پنج تنی‌ها" (که یکی از گروه‌های اولیهٔ شیعی بودند و من پیشتر از آنها یاد کردم) که ←

همچنین دانش ستاره‌شناسی می‌توان از آیندهٔ جهان باخبر شد. برای همین هم مراسم عبادی آنها ـ که **همگی به سوی اورشلیم انجام می‌شد** ـ با سرودها و دعاهای جادویی همراه می‌شد. آنها از آتش بیزار بودند، ولی در عوض آب را داروی تمامی مشکلات می‌دانستند. در یکی از نوشته‌ها در این‌مورد آمده است:

«فرزندان، به آتش نزدیک نشوید تا گمراه نگردید، چرا که آتش گمراه‌کننده است [...] به پرتو آن نزدیک نشوید و در عوض با آب نزدیکی کنید» (*مدارک گنوسی*؛ ص LXIII).

بنابراین، "غسل" در باور این مردم نقش بسیار بسزایی باز می‌کرد، که همیشه با خواندن یک "دعا" همراهی می‌شد:

«وقتی کسی، ای فرزندان، با یک حیوان، با یک مرد یا زن، یا دختر نزدیکی کرد و یا به زنا و یا فحشا مرتکب شد و می‌خواهد از گناهانش بخشوده گردد، پس او باید به نام خداوند بزرگ و تعالیٰ و پسرش غسل کند و برای خود هفت شاهد که نامشان در این کتاب آورده شده، بگیرد: آسمان، آب، باد (روح) مقدس، روغن، نمک و خاک» (همانجا. مقایسه کنید این متن را با متون غسل‌های اسلامی).

کسانی که "شیطان‌زده" (جن‌زده) شده بودند، می‌بایستی هفت روز و در هر روز چهل بار غسل می‌کردند. الخسائی برای هر خطا، بیماری، ناپاکی و گناهی، غسل‌های مخصوص داشته، که همگی با دعاهای خاصی انجام می‌شدند. در مورد ستاره‌شناسی و اجرام آسمانی معتقد بودند که در زمان‌های مشخصی، که ستاره‌های خوب یا بدی ظاهر می‌شوند، چه چیز واجب و یا از چه کاری بایستی دوری کرد. در زمان ستاره‌های بد، حتا غسل کردن نیز جایز نبود و برای انجام آن می‌بایستی تا رفع آن صبر کرد. الخسائی‌ها بسیار به ملیّت پارتی (ایرانی) خود وابستگی داشتند و تهاجم «ترایان»[۱] را به سرزمین‌های اشکانی به‌عنوان آغاز جنگ "شرّبرعلیه خیر» و به‌نوعی آغاز یک سالنامهٔ فرقه‌ای تعبیر می‌نمودند. این برخورد فرقه‌ای به یک اتفاق تاریخی را ما بعدها از عرب‌های میانرودان می‌شناسیم، که تاریخ شکست خسروپرویز از هراکلئوس را برای آغاز تاریخ "عربی" انتخاب کردند، که بعدها به "تاریخ هجری" تغییر ماهیت داد.[۲]

اگر ما ریشهٔ نام «الخسای»، پیامبر «الخسائی‌ها» را از واژهٔ «خاسیدیم» به‌معنی «متقی» یا «خاص»

← از هواداران "ابولخطاب" بودند هم رجوع می‌دهم مبنی براینکه؛ «آنها می‌گویند که محمد همان آدم، نوح، موسیٰ، و عیسیٰ است که همواره در بین عرب‌ها و غیرعرب‌ها ظاهر گردیده است... ظاهرِ خدا، همان "امامت" است و باطن (همان) خداست، که مفهوم آن را تنها کسانی درک می‌کنند که از طریق (نبوت) به "روشنایی" رسیده‌اند... و اینها "امام" هستند».

۱. «مارکوس اولپیوس نروا ترایانوس» (لاتین: Marcus Ulpius Nerva Traianus) که به اختصار «ترایانوس» یا «ترایان» نامیده می‌شود، امپراتور روم از سال ۹۸ تا ۱۱۷ م. بود.

۲. نک: بخش «سالنامهٔ عربی» در کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

فرض کنیم، این نام **شباهت‌های محتوایی** با نام «محمد» به‌معنی «منتخب» یا «جدا شده» پیدا می‌کند، که در ترکیب خود با سایر اتریبیوت‌های نامبرده شده در بالا، به ما تصویری از فرهنگ دینی آن‌زمان را عرضه می‌دارد که در اسلام آغازین نیز بازیافتنی است. همانطور که می‌دانیم «خسائی» گویش محلی «اسائی» در میانرودان نیز بوده است. حداقل نتیجه‌ای که از این نزدیکی می‌توان گرفت این است که: **ایدهٔ یک مذهب ایرانی، که خود را ادامه‌دهندهٔ راه موسیٰ و عیسیٰ می‌دانسته ولی از حریم آنها فراتر می‌رفته، پیش از پیدایش اسلام در این منطقه وجود داشته است.**

دلیل ناشناخته ماندن آموزش‌های الخسائی، مخفی بودن آموزش‌های آنها بود. بسیاری نام «الخسای» را هم به‌همین معنی هم ترجمه می‌کردند. «هیپولیتوس» از یکی از کتاب‌های آنها نقل می‌کند:

«این آئین را به همهٔ انسان‌ها آموزش ندهید، و این فرمان را با جدیّت اجرا کنید، چرا که همهٔ مردان قابل اعتماد نیستند آنچنانکه تمامی زنان هم مسئولیت‌پذیر نیستند» (مدارک گنوسی، ص LXIV).

پاسداری از اسرار یک آئین، همانگونه که می‌دانیم از وجوه اسلام شیعی اولیه نیز بوده است.[۱] در آئین الخسائی جریانات گوناگونی با یکدیگر درهم‌آمیخته بودند: آموزش‌های یکی انگاشتن آدم و عیسیٰ، قبلهٔ آنها به سمت اورشلیم، و وفاداری به مراسم ختنه، از گرایشات یهودی آنها خبر می‌دهد. باور داشتن به اسرار الفبا و اعداد، ستاره‌شناسی و بزرگداشتن جادوگری، از گرایشات کلدانی این فرقه بودند. تمایل آنها به غسل و فراخواندن «هفت عنصر مقدس» به هنگام اجرای آن، به تمایلات پارسی آنها اشاره داشت.

حضور این فرقه در رُم چندان طولانی نبود. در میانرودان و در فلسطین امّا آنها برای مدت طولانی‌تری، بعضاً شاید تحت نام‌های دیگر ادامهٔ حیات دادند. جای پای این فرقه را می‌توان ـ همانگونه که پیشتر گفته شد ـ در آئین مانی و بعدتر در اسلام همچنان تعقیب کرد. گویا در زمان کنستانتین، دو خواهر از این فرقه به نام‌های «مارتا» و «مارتانا»[۲] در منطقهٔ دریای مرده به‌عنوان «ایزدبانو» پرستش می‌شدند. «مارتا» گویا زودتر درگذشت، ولی در زمان «اپیفانیوس»، «مارتانا» هنوز زنده بود، و گویا از آب دهان و سایر مواد دفع شدهٔ بدن او برای علاج بیماری‌ها استفاده می‌شده است.

---

۱. در «*اُم‌الکتاب*» دربارهٔ خود کتاب آمده است: «و این (کتاب) در شهر مکه در محلهٔ قریش و ابن‌هاشم در خانهٔ عبدمناف گفته است و در خزانهٔ باقرعلیه‌السلام بوده، جعفر جُعفی برآورده در کوفه آورده‌اند تا به روزگار هارون و علی ابن عبدالعظیم به عراق آورده‌اند و به روزگار وفاتِ خویش به مؤمنان و مرسلان سپرده است و زینهار و امانت در گردنِ ایشان کرده است که **مؤمنان و موحدان و سروران از این کتاب با هیچ معترض نداده‌اند و با هیچ مخلوق نگفته‌اند که همهٔ مؤمنان علم بدین‌روشنی برتابد که این آن علم است که از فهم و وهم ما بیرون است مگر مؤمن موحّد یا پیغمبر مرسل یا فرشتهٔ مقرّب نتوان پذیرفتن** که دلِ ایشان پُر از نور وحدانیّت الهی باشد، و دیگر هیچ مؤمن احتمال این **علم عالم‌الاسرار** ندارد الا عمر کوتاه کند و زندگانی نقصان پذیرد...»

۲. «مارتا» به‌معنی "معشوقه" و «مارتانا» به‌معنی "معشوقهٔ ما".

شکل‌گیری کلیسای غیریهودی

تنها چند سال پس از آنکه گفته می‌شد که عیسیٰ مصلوب گشته است، در شهر انتاکیه، که در آن‌زمان پس از رُم و اسکندریه، سومین شهر بزرگ امپراتوری روم به‌حساب می‌آمد، هواداران آئین جدید، عیسیٰ را «کریستیانوی» (Christianoi) یا مسیحی می‌نامیدند. این مردم از یهودیانی بودند که اگرچه از دل جامعهٔ اورشلیم برخاسته، ولی به‌دلیل گذشتهٔ خود ـ که اغلب از مصر بودند ـ موضع‌گیری لیبرال‌تری نسبت به انجام قوانین شریعت داشتند. آنها همانند برخی از فریسیان، تبلیغ در میان غیریهودیان را نه‌تنها بد نمی‌دانستند، بلکه به‌صورت فعال به این‌کار مشغول هم بودند و تنها کسانی را در بین خود قبول می‌کردند، که یهودی شده و تمامی قوانین شریعت ـ از جمله ختنه ـ را به‌طور کامل رعایت می‌کردند. این سنّت، همانگونه که دیده می‌شود، با آنچه که بعدها «پاولوس» به آن مشغول بود فرق داشت. برای کسانی که از ختنه شدن اکراه داشتند، استثنائی ایجاد شده بود که به «قوانین نوح» (در برابر «قوانین موسیٰ») مکلّف می‌شدند، که در بین آنها می‌توان از «پرهیز از قتل، دزدی، زنا و...» یاد کرد و بعدها جامعهٔ «پاولوس» نیز از سوی یعقوب به قبول انجام آن مکلّف شده بود.

پس از کشته شدن «استیفان»، بنا به گفتهٔ کتاب «*اعمال رسولان*»، بسیاری از هواداران اسائی‌ها از اورشلیم مهاجرت و به سرزمین‌های همسایه رفته بودند. از جملهٔ این مهاجرین در انتاکیه، بایستی از یهودیان یونانی‌زبان یاد کرد که به "هِلِنی‌ها" معروف بودند و پس از مهاجرت از اورشلیم، در آنجا همچنان در انتظار رستاخیز دوبارهٔ عیسیٰ (Parousia)[1] به‌سر می‌بردند. این همان ایده‌آلی است که «پاولوس» هم پنجاه سال بعد در «نامهٔ اول خود به تسالونیکی‌ها» (بخش ۴، بندهای ۱۵ تا ۱۸) دربارهٔ آن موعظه می‌کرد:

> «زیرا این را به شما از کلام خدا می‌گوییم که، ما که زنده و تا آمدن خداوند باقی باشیم، بر خوابیدگان سبقت نخواهیم جست. زیرا خود خداوند (عیسیٰ) با صدا و با آواز رئیس فرشتگان و با صور خدا از آسمان نازل خواهد شد و مردگانِ در مسیح، اوّل برخواهند خاست. آنگاه ما که زنده و باقی باشیم، با ایشان در ابرها برده خواهیم شد تا در هوا به استقبال خداوند رویم و تا برای همیشه با خداوند همراه شویم. پس بدین سخنان همدیگر را تسلی دهید».

اما این رستاخیز اتفاق نیافتاد. نه خدایی نازل شد، نه صوری نواخته شد، نه مرده‌ای برخاست و نه زنده‌ای بر روی ابرها به استقبال خدا رفت. در چنین شرایطی، انتظار می‌رفت که دستهٔ هوادارن عیسیٰ از هم بپاشد و یأس و ناامیدی همه‌جا را فرا گیرد. اینگونه که آشکار شده بود، عیسیٰ آن منجی بشریت، که رستاخیز و رهایی بشر را در آینده‌ای بسیار نزدیک بشارت می‌داد، نبود.

---

۱. در کتاب مقدس و در مسیحیت، بازگشت فرجامخواهانه عیسیٰ مسیح، که معادل Adventus Domini (برای "آمدن خداوند") است، با عنوان Parousia اشاره شده است.

اما آنچه که اتفاق افتاد کاملاً برعکس این انتظار بود. انسان می‌تواند برای این پدیده ده‌ها دلیل منطقی و یا روانشناسانه بیابد. مثلاً اینکه:

- مردم نیازمند خواهان قبول این سرخوردگی نبودند؛ و یا
- شرم از خجل شدن آنها را به تفسیر دیگری از انتظارات بچگانهٔ پیشین مجبور کرد؛ و یا
- تفسیرهایی همچون: مرگ نابهنگام و غیرمنتظرهٔ منجی، به آغاز یک پروسهٔ طولانی‌مدت برای رستگاری بشر تعبیر شد؛ و یا
- به این مرگ یک مفهوم دیگری به‌غیر از نابودی فیزیکی داده شد؛ و یا اینکه
- نتیجه‌ای رستگارانه از این مرگ گرفته شد و غیره.

این واقعیت که بسیاری از مردم به‌خاطر این اعتقاد، تمامی زندگی اقتصادی و اجتماعی خود را از دست داده بودند، آنها را به یک موضع‌گیری "جزمی" در مورد درستی این ایده‌ها **مجبور می‌ساخت** و بدین‌وسیله آنها گناه ناکامی تلخ خود را تنها به‌دلیل "نفهمیدن معنی واقعی آموزش‌های حاخام عیسیٰ" از جانب خود تعبیر می‌نمودند. یکی از این بدفهمی‌ها به معیارهای محاسباتی ربط داده می‌شد، به این معنی که مثلاً در انتظار رهایی "هر روز خدا را بایستی معادل هزار سال بشری" تعبیر کرد:

«خواهند گفت، کجاست وعدهٔ آمدن او؟ زیرا از زمانی‌که پدران به خواب رفتند (نسل‌ها درگذشتند)، هر چیز به همانگونه که از ابتدای آفرینش بود، باقی است. [...] لکن ای عزیزان، این یک چیز از شما مخفی نماند که **یک روز نزد خدا چون هزار سال (در نزد بشر) است**، و هزار سال چون یک روز (در نزد خداوند). خداوند در وعدهٔ خود تأخیر نمی‌نماید، چنانکه بعضی آن را تأخیر می‌پندارند، بلکه (او این‌زمان را) به‌خاطر شما تحمّل می‌نماید، چون نمی‌خواهد که کسی هلاک گردد، بلکه همه به توبه گرایند» (نامهٔ اول پطروس؛ بخش ۴، بندهای ۴، ۸ و ۹).

و یا: «ناراضی هستند شکّ‌کنندگانی که قلب‌هایشان شکافته شده است و می‌گویند: ما قبلاً این حرف را در زمان پدرانمان هم شنیده‌ایم و اینک ما پیر شده‌ایم و هیچ یک از آن چیزها اتفاق نیافتاد» (اولین نامهٔ کلِمِنس به قرنتیان ۲۳:۳).

ایدهٔ «تعویق رستاخیز» (ایدهٔ Katechon)، در میان یهودیان ایدهٔ تازه‌ای نبود. ولی برای اینکه چگونه یک یأس فراگیر به یک ایدهٔ مبتنی بر انتظار برای مردم غیریهودی ـ که به دلیل همین رستاخیز بشارت داده‌شده به این دین جدید گرویده بودند ـ تبدیل شد، بایستی دلایل عمیق‌تری داشته باشد تا بتواند یأس را به‌راحتی به سوی یک نظریهٔ انتظار درازمدت سوق دهد.

این دلایل بدون شکّ یک زمینهٔ اجتماعی داشتند و آنها را شاید بتوان با شرایط استثنائی دو سدهٔ آغازین امپراتوری روم ربط داد، که با رونق اقتصادی و شرایط صلح‌آمیز غیرقابل مقایسه‌ای همراه شده بود. در این دوران شهرهای مجاور دریای مدیترانه، که به‌عنوان شهرهایی با فرهنگ یونانی شناخته

می‌شدند، دستخوش یک رشد اقتصادی و تجارتی بی‌نظیر گشته بودند.[۱] این بالندگی اجتماعی تغییراتی را در انتظارات و تصوّرات مردم طبقات زیرین موجب شده بود که در پی آن، جایگاه "پیامبران انقلابی بیابان‌نشین" به "موعظه‌گران صلح‌طلب شهرنشین" داده می‌شد. به‌دنبال این تغییرات اجتماعی و اینکه نجات بشارت داده شده، عملی نگشته بود، شعارهای رادیکال جای خود را آرام آرام به جمله‌های تسلی‌دهنده می‌دادند:

«وقتی که "تسلی‌دهنده"ای[۲] که به نام من از طرف پدر (خدا) برای شما فرستاده می‌شود، بیاید، آنگاه او به شما همه‌چیز را خواهد آموخت و یادآور هر آن‌چیزی خواهد بود که شما از من شنیده‌اید» (*انجیل لوتری یوحنا*؛ بخش ۱۵، بندهای ۲۶ تا ۲۷، مقایسه شود با در *انجیل لوکاس*؛ بخش ۲۴، بند ۴۹).

اکنون دیگر «پاولوس» جملات عیسیٰ را تکرار نمی‌کرد. حتا اگر او ـ بنا بر عدم آشنایی شخصی با او ـ آنها را به‌راستی هم می‌شناخت، گوش شنوایی دیگر برای آنها پیدا نمی‌کرد. مخاطبین او بیشتر یهودیانِ یونانی‌افکار بودند، که گذشته از گرایشات لیبرالی، در امید به سهم داشتن در رشد اقتصادی امپراتوری روم نوخاسته به‌سر می‌بردند. برای این مردم اکنون نمازهایی ارزش داشتند که به آنها راه جدید زندگی را موعظه و حتا پیشنهاد می‌کردند. «گِرد تایسِن» (Gerd Theißen) استاد تئولوژی عهد جدید، در کتاب خود به‌نام «*جنبش عیسیٰ*» این پدیده را در تفاوت "رادیکالیسم بیابانگردان" و "آرامش پدرخواندگان مروج عشق" تعریف می‌کند. در چنین شرایطی «کلیسا» و "جامعهٔ" آن جایگزین "امت برگزیده" می‌گردند، که در آن در گام اول، طبقهٔ زیرینِ مردم هستهٔ اصلی را تشکیل می‌دادند. هدف از این سازمان جدید، نه "تهییج" مسکینان برای دگرگونی جامعه، بلکه "شفای" بالفعل نیازمندی‌های آنان بود. این تغییر دقیقاً همان پروسه‌ای است که آن‌را می‌توان در کتاب‌های *عهدجدید* دنبال کرد. اما ستون‌های اصلی این تغییرات چه بودند؟

عیسای یهودی و پاولوس رومی

در دنیای عیسای یهودی واژهٔ "تمکین" (اطاعت) جایگاهی نداشت. این واژه حتا یک‌بار هم در انجیل‌ها یافت نمی‌شود. در گفته‌های «پاولوس» امّا می‌توان حداقل پانزده بار آن را خواند. این گفته که:

«هر شخص مطیع قدرت‌های برتر بشود، زیرا که قدرتی جز از خدا نیست و آنهایی که هست بنا بر خواست و مشیّت خدا است» (*رومیان* ۱۳:۱).

را نمی‌توان از عیسیٰ در هیچ کجا یافت. اینگونه جمله‌ها را «پاولوس» آنقدر تکرار می‌کند که گویی او را تنها برای تبلیغ قبول سروریِ رومیان گماشته بودند. او در گفته‌های خود ۲۵۲ بار "بردگان" را به تمکین کردن از اربابان خود فرا می‌خواند، در برابر امّا "اربابان" را تنها ۴۶ بار به تمکین از خداوند دعوت کرده بود.

---

۱. «*روانشناسی جنبش عیسیٰ*» ص ۱۰۶.
۲. به آرامی: «مونَهِمانا»؛ به یونانی P[e]R[i]KLITA.

عیسیٰ مردم را به شورش و مقاومت در برابر "رومیان" فرامی‌خواند، در حالی‌که «پاولوس» این نکته را با زیرکی مسکوت می‌گذاشت. عیسیٰ مردم را به توبه برای آمادگی رستاخیز دعوت می‌کرد، «پاولوس» آنها را به "اطاعت از سرور" (انگلیسی: Lord، آلمانی: Herr). در انجیل‌ها این واژهٔ "سرور" شاید کمی بیشتر از ده بار یافت شود، ولی در عوض تقریباً ۱۵۰ بار خداوند با نام "پدر" آورده شده است. عیسیٰ از واژهٔ «اَبّا» برای پدر استفاده می‌کند که در واقع از زبان اولیهٔ کودکان (Babble word) برای نامیدن "پدر" گرفته شده بود و ریشهٔ خود را در زبان آرامی می‌یافت و نام "بابا" یا "پاپا" هم از آن می‌آیند:

«پس گفت، یا اَبّا پدر، همه‌چیز نزد تو ممکن است...» (*مَرقُس* ۱۴:۳۶).

این واژه نمایانگر نزدیکی و اعتماد کودکانهٔ یک فرد به نزدیک‌ترین چیز به اوست. این نوع از پیوند حتا در آئین یهود هم کم‌نظیر است. در اینجا شاید روانشناسان به وسوسه بیافتند که ریشهٔ این پیوند را در رابطهٔ عجیب یک فرد نسبت به پدر واقعی خود بجویند. همانطور که می‌دانیم، از یوسف در زندگی عیسیٰ خبری نیست، یا بهتر بگوییم، او بجز در چند صحنهٔ اولیه، اساساً نقش دیگری در انجیل‌ها بازی نمی‌کند. گفته می‌شود که عیسیٰ "پسر یک نجّار" بوده است، این امّا دلیلی نیست که پسر همچون پدر به این شغل مشغول باشد. عیسیٰ ـ همانند سایر اسائی‌ها ـ اصلاً هیچ شغلی نداشت و به‌عنوان یک **واعظ سرگردان** (Wandering preacher)، تارک دنیا بود! ممکن است که اسائی‌ها و یا اعضای فرقهٔ قمران، در چهارچوب فرقهٔ خود ـ به کاری که به آن تسلط داشتند، مشغول می‌بودند، امّا این به‌معنای شرکت در یک تقسیم کار اجتماعی به‌منظور سازمان دادن یک زندگی روزمرهٔ زمینی نبود. بنابراین اصلاً معلوم نیست که عیسیٰ چیزی از پدر خود در خود داشته باشد! شاید به همین خاطر است که، خدا برای او همچون «اَبّا» ظاهر می‌گردد.

حال اگر این رابطهٔ عیسیٰ با خدا را به سطح جامعه گسترش دهیم، به جامعه‌ای نظر افکنده‌ایم که پُر از "اعتماد" و "اطمینان" است که در آن هر کسی به پشت‌گرمی دیگران نیازمند و چشم دوخته است. این جامعه برای ما آشناست و ما آن را در میان فرقهٔ قمران به‌وضوح مشاهده کردیم. در این جامعه بیشتر "نکات مشترک" یافت می‌شوند، تا "اختلافات جداکننده". در این جامعهٔ کمونیستی، "برده"، "عبد" و یا "خادم" معنی پیدا نمی‌کند.[1] عیسیٰ نیز هیچگاه خود را "عبد" خطاب نمی‌کرد. در این جهان "اطاعت"، "تمکین" و "فرمانبرداری" ـ آنچنانکه «پاولوس» آن را تبلیغ می‌کرد ـ معنی نداشت.

در جهان «پاولوس» امّا می‌توان او را پیوسته در نقش "عبد" دید، که همه‌جا در خدمت "ارباب" خود عیسیٰ حاضر بود. این رابطه، آینهٔ تمام‌نمای تقسیم طبقاتی و اجتماعی آن‌روز در جامعهٔ روم بود. او شاید در نوشته‌های خود حداکثر چهار بار خداوند را به‌عنوان "پدر" خطاب قرار داده باشد، در

---

۱. به‌نظر می‌رسد که «کارل مارکس» به‌عنوان یک یهودی‌زاده از وجود یک چنین جامعه‌ای در تاریخ یهود آگاه بود و پرنسیب‌های همین جامعه را برای جامعهٔ کمونیستی خود تبلیغ می‌کرد.

عوض اما همیشه به‌عنوان "سرور" و "ارباب" از او یاد می‌کند. «اربابی» که «عبد» خود را همیشه مورد "عنایت" قرار می‌دهد.

معادل یونانی واژهٔ "ارباب"، «کیریوس» (Kyrios) بود که در اصل از آن به‌معنی «برده‌دار» استفاده می‌شد. یونانیان معمولاً خدایان خود را با این منسب آذین می‌کردند و بدین‌وسیله به آنها حق مالکیت و حکومت بر هر چیزی در جهان را محول می‌نمودند. رابطه‌ای که میان یونانیان و "کیریوس" وجود داشت، انعکاس رابطهٔ طبقاتی بین برده‌ها و اربابانشان بود. عیسیٰ این رابطهٔ جامعهٔ یونانیان (سلوکیان) را قبول نداشت و کمر به نابودی آن بسته بود. به‌همین‌دلیل هم او خدای خود را با القابی چون "ارباب" فرانمی‌خواند، بلکه او را به‌عنوان بزرگ خانوادهٔ کمونیستی "پدر" خطاب می‌کرد. این حداقل آن‌چیزی است که ما بنا بر اسناد باقی‌مانده می‌توانیم فرض کنیم. اینکه آیا واقعیت هم همینگونه بوده یا نه را نمی‌توان به‌طور قطع بیان داشت، امّا در این میان یک چیز مسلّم است و آن اینکه: عیسیٰ هرگز خداوند را به‌صورت یک ارباب یونانی نمی‌دید! اگر به‌غیر از این می‌بود، جنگ چندسدسالهٔ یهودیان بر علیه یونانیان و رومیان اساساً بی‌دلیل و نامفهوم می‌شد! این الگوی ارباب و رعیتی تنها می‌توانست از مغز یونانیِ «پاولوس» سرچشمه گرفته باشد و نه از وجدان یهودی او. او این الگو را با کمی تغییر تبلیغ می‌کرد. او دیگر از نام "خدا" یا "یهوه" استفاده نمی‌کرد و به‌جای آنها معادل یونانی «تئو» را به‌کار گرفت و عیسیٰ را نیز در همین مقام قرار داد. عیسایی که اگرچه "رنج برد و مصلوب شد" اما در نهایت پیروز و زنده ماند!

حال اگر قرار بود بنا بر باور «پاولوس» بردگان، برده بمانند و از اربابان خود اطاعت کنند، دیگر "رهایی" به چه معنی بود؟ **"پاولوس" فرمول "رهایی برای چه" را با "رهایی از چه" جایگزین کرد.** در اینجا دیگر هیچ "هدفی" در کار نبود، بلکه "شرایط فعلی" (status que) مد نظر قرار می‌گرفت: رهایی از وحشت! در جهان «پاولوس»، فقیر، فقیر باقی می‌ماند اما دیگر دلیلی نداشت از این شرایط "وحشت" داشته باشد. اگر عیسیٰ فقیر بود و به آسمان رفت، پس هر فقیری می‌تواند در نهایت رستگار شود:

> «از آن‌رو که (علی‌رغم بندگی) روح بندگی را نیافته‌اید تا **باز ترسان شوید**، بلکه روح پسرخواندگی را یافته‌اید، که به آن ابّا، یعنی ای پدر ندا می‌کنیم» (*رومیان* ۸:۱۵).

این یک رهایی «دیالکتیکی» است که به‌خاطر سرشت فریبندهٔ خود قابل بسط به‌نظر می‌آید. اگر اسائی‌ها "فقر" را خود **انتخاب کرده** بودند تا فارغ از بار مادّیت به پرورش روح خود بپردازند، فقر برای «پاولوس» به یک "جایگاه اجتماعی" (status) تبدیل شد، که پیش‌شرط مناسبی برای رستگاری در آخرت (و نه در جامعهٔ رومی) بود. با این ترفند، «پاولوس» به مسکینان می‌آموخت که برای «ارتقای» موقعیت اجتماعی خود، با آن «آشتی» کرده و با شادمانی به آن مفتخر باشند! این "تئولوژی" یونانی، که "خداشناسی" یهودی را جایگزین کرده بود، کاملاً با چهارچوب سیاسی حاکمیت رومی خوانایی داشت و بدین‌وسیله پتانسیل به‌رسمیت شناخته شدن از جانب آن را پیدا می‌کرد، هرچند که

«پاولوس» در خواب هم نمی‌دید (و آن را هم هرگز تجربه نکرد) که این تئولوژی به ایدئولوژی غالب در امپراتوری روم تبدیل شود. این پتانسیل نیاز به "کشف شدن" و سازمان یافتن داشت، تا بتوان آن را به یک دین حکومتی تبدیل کرد. این اتفاق تنها زمانی می‌توانست به‌انجام برسد که آئین مردم فقیر به آئین اربابان و حاکمان تبدیل شود و دقیقاً این تفاوت آئین «پاولوس» با آئین عیسای رابی و یهودی بود!

با تبدیل **مسکینان زمین** به **وارثان آسمان** (به‌زبان دیگر یک رهایی نسیه!!) و تبدیل یک "نجّارزادهٔ" ساده به منجی، «پاولوس» به تمام فقیران یک قوت قلب می‌داد که او در یک پرسش فرموله کرده بود و آن اینکه: "چرا خداوند منجی را از میان مسکینان انتخاب کرده بود؟". با این ایده می‌شد پاسخ به این پرسش را به مسکینان واگذار کرد: "اگر منجی منتخب، پسر خدا در این جهان رنج برد و شکنجه شد، پس چرا من بایستی از آن مستثنیٰ باشم؟ و اگر او برای **گناهان من** زجر کشید و کشته شد، پس من نه یک برده و گناهکار، بلکه آزاد و رها از هر گونه گناه شده‌ام و دلیلی برای ترس در من وجود ندارد! و اگر این را اربابان و برده‌داران دنیوی تشخیص نمی‌دهند، چه باک، چرا که ارباب اصلیِ در آسمان این را می‌داند!". و عیسیٰ خود هم این را گفت که «مسکینان وارثان زمین (البته در آسمان!) خواهند شد». اگر این یک رهایی «دیالکتیکی» نیست، پس چیست؟

عهدجدید

در زمانی‌که «پاولوس» در زمان حکومت «نِرو» و در سال ۶۵ م. در رم کشته شد، فرقه جدید او تقریباً سی سال عمر داشت که از زمان حضور او در اورشلیم **در سال ۴۸ م. حداقل به‌طور فکری از یهودمسیحیان منشعب گشته بود**. زمانی‌که در سال ۷۰ م. اورشلیم نابود و جامعهٔ یهودی متفرق شده بود، به‌نظر می‌رسید که همه‌چیز در حول و حوش مسیح نیز به‌پایان رسیده باشد: معبد ویران شده بود، عیسای ناموفق کشته شده بود، هواداران ناچیز او در بین دو فرقه و در جهان ـ از رم تا مقدونیه و از اورشلیم تا جزیرهٔ کرِتا ـ پراکنده شده بودند و از همه مهم‌تر، هیچ رهبری برای آنها وجود نداشت. آنچه که از عیسیٰ و «پاولوس» باقی مانده بود، تنها گفته‌های شفاهی بودند که از سینه‌ای به سینه دیگر منتقل گشته و به سرنوشت "یک کلاغ، چهل کلاغ" و به‌دست تفسیرهای به‌اصطلاح "پیامبران دروغین" سپرده شده بودند. در چنین شرایطِ یأس و ناامیدی، و هنگامی‌که قیصرروم «نِرو» در رم مسیحیان را به آتش می‌کشید، در خفا و توسط چند همفکر، سازمان کلیسای مسیحی شکل می‌گرفت، که از یک سازماندهی طبقه‌بندی شده حکایت داشت. در همین‌زمان و از میان همین سازمان کم‌وبیش مخفی، چند ناشناس ـ هرچند که زمان انجام این‌کار دیر به‌نظر می‌رسید ـ اقدام به نوشتن سرگذشت عیسیٰ و جمع‌آوری نامه‌های «پاولوس» کردند. شاید دلیل این‌کار در آغاز، به‌وجود آوردن یک مشروعیت برای موجودیت خود، در غیاب عیسیٰ، دیگر حواریون و «پاولوس» بود. این در واقع یک آغاز برای تبدیل کردن یک‌سری از این "زندگی‌نامه‌ها" و "نامه‌ها" به کتاب‌هایی بود که امروزه به کتاب‌های "*عهدجدید*"

معروف هستند. شاید این نویسندگان هیچگاه فکرش را هم نمی‌کردند که آثارشان روزی به کتاب‌های مقدس یک دین جدید تبدیل شوند، چرا که نحوهٔ نوشتن این کتاب‌ها، بیشتر به خیالپردازی‌های شخصی و ماجراجویانه شبیه بود تا یک‌سری از کتاب‌های یکدست و هماهنگ. با ازدیاد تعداد این انجیل‌ها، طبیعتاً به تناقضات آنها با یکدیگر هم افزوده می‌شد. انجیل‌های اولیه هنوز از ایدهٔ «کفارهٔ گناه» عیسیٰ ـ مبنی بر اینکه عیسیٰ با مرگ خود، گناه آنان را بر دوش گرفته بود ـ به‌خوبی مطلع نبودند و یا اگر هم بودند هنوز از آن متقاعد نشده بودند. «پاولوس» هم در نامه‌های خود، داستان‌هایی را که از زندگی عیسیٰ شنیده بود بازگو می‌کرد، وگرنه او هرگز با زندگی واقعی عیسیٰ آشنایی نداشت. بدین‌ترتیب دو نوع آثار متفاوت و بعضاً ناخوانا در حال شکل‌گیری بودند، که هر کدام راه خود را بدون توجه به دیگری طی می‌کرد.

شاید این تناقض، طبیعی بنماید اگر بدانیم که اولین انجیل از اناجیل چهارگانه در حدود سال ۷۰ م. در **شرق امپراتوری روم** نوشته شده بود و زمانی‌که به دست جامعهٔ «پاولوس» رسید، آنها می‌بایستی آن را دوباره تفسیر و یا اصلاح می‌کردند. ولی از آنجا که آنها نمی‌خواستند این متن را تغییر دهند، به این امر بسنده کردند که بخش‌هایی (همچون سه بخش نامبرده در مورد "فلسفهٔ مرگ عیسیٰ" و یا "خیانت یهودا") را به‌طور بسیار ساده به آن اضافه کنند و از این‌طریق آن تفسیر شخصی «پاولوس» از زندگی عیسیٰ را در آن به‌نمایش بگذارند.[1] طبیعی بود که این بخش‌ها از وقایعی خبر می‌دادند که رویداد آنها در گذشته اتفاق افتاده بود و از این‌رو به‌صورت «پیشگویی» ظاهر می‌شدند. اینگونه دستکاری‌ها در متون قدیمی و نشان دادن یک واقعهٔ اتفاق افتاده به‌شکل یک "پیشگویی" در آن را در علم الهیات و یا تاریخ‌نگاری vaticinium ex eventu (به‌معنی "پیشگویی از واقعهٔ اتفاق افتاده") می‌نامند. این به‌معنی درج یک موضوع به‌شکل پیشگویی در یک متن، پس از آگاهی یافتن نویسنده از آن واقعه است. یک نمونهٔ بسیار جالب از این نوع "پیشگویی" را می‌توان در «*کتاب دانیال*» بخش یازده، بندهای ۲ تا ۳۹ خواند که چند بند اول آن را من نمونه‌وار در اینجا می‌آورم:

«و الآن تو را به راستی اعلام می‌نمایم. اینک سه پادشاه بعد از این در فارس خواهند برخاست و چهارمین از همه دولتمندتر خواهد بود. و چون به سبب توانگری خویش قوی گردد، همه را به ضدّ مملکت یونان برخواهد انگیخت (کوروش). و پادشاهی جبّار خواهد برخاست و بر مملکت عظیمی سلطنت خواهد نمود و برحسب اراده خود عمل خواهد کرد (اسکندر). و چون برخیزد سلطنت او شکسته خواهد شد و به سوی بادهای اربعه آسمان تقسیم خواهد گردید (کشورهای موروثی اسکندر). امّا نه به ذریّت او و نه موافق استقلالی که او می‌داشت، زیرا که سلطنت او از ریشه کنده شده و به دیگران غیر از ایشان داده خواهد شد...».

---

۱. احتمالاً بندهای پایانی بخش آخر انجیل مَرقُس (از بند نهم به بعد) هم به آن اضافه شده است، که خوانایی بهتری با سه بخش اضافه شده داشته باشد («راز رابی عیسیٰ» ص ۱۹۳).

طبیعی است که این سلسله پیشگویی‌ها را تنها کسی می‌تواند انجام دهد که از این وقایع مطلع بوده باشد. نمونه‌هایی از این بخش‌ها و دستکاری‌ها را پیشتر در مورد تولد عیسیٰ، خیانت یهودا و نحوهٔ دستگیری عیسیٰ و... مطالعه کردیم. نمونه‌های دیگر از این دست را می‌توان در *انجیل لوقا*؛ (بخش ۱۹، بندهای ۴۲ تا ۴۴) *وانجیل متیٰ*؛ (بخش ۲۰، بندهای ۱۷ تا ۱۹) پیدا کرد.

در این میان بخش‌هایی هم بودند که به‌هیچ‌وجه با کتاب‌های «*عهدعتیق*» خوانایی نداشتند، اگرچه تلاش عمومی بر آن بود که کتاب‌های «*عهدجدید*» را به‌عنوان مکمل و یا ادامهٔ «*عهدعتیق*» معرفی کنند. این ناخوانایی‌ها بعدها تا به آنجا رسید که بسیاری از جریانات عرفانی (همچون "مرقیون" که از طرفداران مارکیون بودند) که نمی‌خواستند خود را با محتوای *عهدعتیق* مشغول نمایند، برای حل این تناقض، تمامی «*عهدعتیق*» به‌علاوهٔ خدای آنها یعنی "یهوه" را به‌کلّی نفی کردند. در بسیاری از موارد امّا سعی شد تا تناقضات با استفاده از توانایی "تمثیل" توضیح داده شوند. از این تلاش‌ها هنوز هم یک باقیماندهٔ قابل توجه به‌جا مانده است. به‌عنوان نمونه در «*کتاب پیدایشِ*» موسیٰ، گفته می‌شود که ابراهیم ۳۱۸ نفر از قوم خود را ختنه کرده بود، در حالی‌که در مسیحیت «پاولوس» ختنگی بی‌اهمیت جلوه داده می‌شد. برای حل این تناقض گفته می‌شد که عدد ۳۱۸ نشانگر حروف یونانی TIH است و این کنایه از مرگ عیسیٰ بر روی صلیب بوده، چرا که حرف T همان شکل صلیب و دو حرف IH حروف اول نام عیسیٰ بوده‌اند! این ایده که برای اولین‌بار در «نامهٔ بارناباس» آورده شده بود، پس از آنکه این کتاب از ردهٔ کتاب‌های معتبر مسیحیت رومی حذف شد، نه‌تنها کتمان نشد، بلکه در یک‌سری از کتاب‌های معتبر دیگر بازنویسی شد. نمونهٔ دیگر "ایدهٔ انتقام" بود که «پاولوس» از قول عیسیٰ آن را جایز نمی‌دانست. ولی در کتاب *مزامیر*؛ (بخش ۱۳۷، بندهای ۸ و ۹)، از قول یهودیان اسیر در بابل از آن تمجید می‌شد:

«ای دختر بابل که خراب خواهی شد، خوشا به‌حال آنکه به تو جزا دهد چنانکه تو به ما جزا دادی! خوشا به‌حال آنکه اطفال تو را بگیرد و ایشان را به صخره‌ها بزند».

«اوریگنس» این بخش را اینگونه توضیح می‌داد که: گویا صخره همان عیسیٰ و کودکان بابل بت‌پرستان بودند. حال با این تفسیر «به صخره زدن بت‌پرستان» به‌معنی این است که «بت‌پرستان را بایستی به راه راست هدایت کرد»! بدین‌ترتیب اگر «اوریگنس» نمی‌توانست جمله‌بندی "*مزامیر*" را تغییر دهد، امّا می‌توانست برای آن یک تفسیر دیگر بیافریند. این امر ما را به‌یاد وقایع‌نویس اسلامی، "طبری" می‌اندازد، که تفسیر داستان تولد عیسیٰ را به داستان نزول قرآن تغییر داد بدون آنکه آب از آب تکانی بخورد![1]

این تغییر معنی را البته می‌شد در همه‌جا انجام داد، حتا در گفته‌های خود «پاولوس». او در کتاب «*نامه به رومیان*» گفته بود که؛

---

۱. نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*» بخش «نزول قرآن یا تولد مسیح؟».

«زیرا غضب خدا از آسمان مکشوف می‌شود **بر هر بی‌دینی**، و ناراستی مردمانی که **راستی را در ناراستی** نگه می‌دارند. **چون‌که آنچه از خدا می‌توان شناخت، در ایشان ظاهر است** زیرا خدا آن را بر ایشان ظاهر کرده است» (بخش ۱، بندهای ۱۸ و ۱۹).

این شیوهٔ فکری را ما از جمع‌گرایان، مبنی‌بر اینکه «تمامی مذاهب جهان، بخشی از حقیقت را در خود پنهان دارند»، می‌شناسیم. این جمله‌ها امّا در گفتهٔ «پاولوس» در بالا، گویا به این معنی بوده که «فرشتگان مغضوب که از آسمان هبوط کرده بودند، **با خود دانش الهی** را به زمین آورده و آن را به آدمیان آموخته بودند»! بر همین مبنا «فیلون»، که در واقع یک فیلسوف فیثاغورسی یهودی از مصر بود، ادعا می‌کرد که «فیثاغورس، ارسطو و سایر فیلسوفان هم در واقع همان چیزی را بشارت می‌دادند که عیسیٰ بشارت می‌داد و آن چیزی نیست مگر "دانش الهی"».

بدون شکّ این "دانش" همان "عرفان" است، که تنها یک عارف توانِ دانستنِ آن را می‌یابد و بر سایر مردم پوشیده می‌ماند. در *انجیل متیٰ* (بخش ۲۰) آمده است:

«زیرا ملکوت آسمان همانند صاحب خانه‌ای است، که بامدادان بیرون رفت تا برای کار در تاکستان خود عَمَله اجیر کند. پس با عمله، روزی یک دینار قرار داده، ایشان را به تاکستان خود فرستاد. و قریب به ساعت سوم بیرون رفته، بعضی دیگر را در بازار، بیکار ایستاده دید. ایشان را نیز گفت، شما هم به تاکستان بروید و آنچه حقّ شما است به شما می‌دهم. پس رفتند. باز قریب به ساعت ششم و نهم رفته، همچنین کرد. و قریب به ساعت یازدهم رفته، چند نفر دیگر بیکار ایستاده یافت. ایشان را گفت، از بهر چه تمامی روز در اینجا بیکار ایستاده‌اید؟ ...» (بند ۱ تا ۶).

حال این پرسش پیش می‌آید که "دانش" نهفته در این حکایت چیست؟ چرا خداوند (در اینجا عیسیٰ) برخی را در ساعت اول و برخی دیگر را در ساعت سوم، ششم، نهم و یازدهم به تاکستان می‌فرستد؟ حال کسی که با "دانش الهی" آشنایی نداشته باشد، در پاسخ خواهد گفت؛ که شاید این‌کار در جهت مبارزه با "بیکاری" بوده است! در مقابل امّا عارف راز پنهان در این اعداد را به‌خوبی می‌داند، چرا که جمع این اعداد برابر با ۳۰ است! و این سِنی است که در آن عیسیٰ ترویج کلام خدا را آغاز می‌کند! به‌علاوه او می‌خواسته به بشر بگوید که از زمان پیدایش او ۳۰ دوران (آیون) سپری گشته‌اند. هر آیون برای خود یک دوران بی‌اندازه است. که فهمش تنها برای عارف شدنی است. در آغاز «آیون» در شکل واقعی خود ظاهر شده بود، که پدر جهان "پایینی" بود و به‌صورت انسانی با سری همچون شیر و ماری بر دور بدن خود نمایان می‌شد. این هیبت همان هیبتی است که در معابد میترایی در کنار درب ورودی ایستاده بود.[1]

بدون شکّ در برابر اینهمه تناقضات و درهم‌پیچیدگی‌ها بود که عارفانی چون «مارکیون» تصمیم گرفتند که از خیر «*عهدعتیق*» به‌کلّی بگذرند و خود را تنها به *عهدجدید* محدود و مشغول نمایند.

---

۱. تصویر این پیکره را می‌توان در بخش «میترای ایرانی و گذار گنوسیسم به مسیحیت» دید.

سازمان کلیسا

در مورد سازماندهی طبقات اداری کلیسا نیز به همین‌گونه است. آن عیسایی که پایان جهان را در زمان حیات خود انتظار داشت نمی‌توانست رهنمودهایی برای ساختار یک کلیسای مذهبی، که آیندهٔ مریدان او را سازمان می‌دهد، داده باشد. بلکه برعکس؛ او اینگونه سازمان طبقه‌بندی شده را در بین یاران خود صریحاً رد می‌کرد:

«ودر میان ایشان نزاعی نیز افتاد که کدام‌یک از ایشان بزرگ‌تر می‌باشد. آنگاه به ایشان گفت، سلاطین امّت‌ها بر ایشان سروری می‌کنند و حُکّامِ خود را ولی‌نعمت می‌خوانند. لیکن شما چنین مباشید، بلکه بزرگ‌تر از شما مثل کوچک‌تر باشد و پیشوا چون خادم (*لوقا*؛ بخش ۲۲، بندهای ۲۴ تا ۲۶).

در مورد معنی کلیسا در انجیل‌ها پیشتر توضیح داده شد. و اینکه این نام (ekklesia) به‌معنی "جامعه" و نه به‌معنای یک سازمان اداری آمده است. این واژهٔ یونانی، ترجمهٔ واژهٔ عبری «جهال» است که به‌معنای «جامعهٔ تشکیل‌شده در بیابان» آمده است:

«همین (پیامبر) است که در آن **جماعت در صحرا** با آن فرشته‌ای که در کوه سینا بدو سخن می‌گفت...» (*اعمال رسولان* ۷:۳۸).

عیسیٰ نیز دقیقاً همین معنی را در ذهن دارد هنگامی‌که او «پطروس» را ـ که با لقب «پطروس بار یونا» نامیده می‌شود و به‌معنی «پطروس که **در بیابان** است» فهمیده می‌شد ـ به‌عنوان صخره‌ای که او "جامعهٔ خود را بر روی او بنا خواهد کرد" (صخرهٔ نجات)، مورد خطاب قرار می‌دهد. شاید اگر تمامی جمله‌ها را با هم بخوانیم، این چیستان باز شود. توجه داشته باشیم که عیسیٰ در اینجا به‌عنوان منجی سیاسی قوم خود از زیر یوغ اقوام بیگانه ظاهر می‌گردد. «پطروس» او را به‌عنوان این منجی شناسایی می‌نماید:

«شمعون پطروس در جواب گفت که، تو مسیح هستی، پسر خدای زنده! عیسیٰ در جواب وی گفت، خوشا به‌حال تو ای **شمعون بار یونا**! زیرا جسم و خون (یعنی: آدمی) این را بر تو کشف نکرده، بلکه پدر من که در آسمان است (یعنی: بشر هنوز توانایی‌های تو را نداشته است). و من نیز تو را می‌گویم که تو آن پطروس (صخره) هستی که من بر روی آن جامعهٔ (کلیسای) خود را بنا می‌کنم و **ابواب جهنّم بر آن استیلا نخواهد یافت**» (متیٰ؛ بخش ۱۶، بندهای ۱۶ تا ۱۸).

بنابراین، عیسیٰ می‌خواهد جامعهٔ خود را در نبرد با اُمت‌های بیگانه (ابواب جهنم) به دست «پطروس» بسپارد، که همچون صخرهٔ "فتح‌نشدنی" مستحکم می‌نماید. این معنی "تمثیلی" را اگرچه یک انسان معمولی در آن‌زمان به‌راحتی نمی‌فهمید، اما نویسندگان انجیل‌ها به‌خوبی می‌فهمیدند. بدون تردید منافع کلیسا تلاشی برای بازگشایی اینگونه جمله‌ها نداشت.

در عمل اما، هدف اولیهٔ شکل‌گیری سازمان "روحانی" کلیسا، سازماندهی دارایی‌های "مالی" متعلق به این جامعه بود. اگرچه در آغاز کلیسا دارای یک چهارچوب حقوقی قانونی برای انجام فعالیت‌های اقتصادی نبود، ولی با این وصف اقدام به جمع‌آوری کمک‌های آذوقه‌ای و مالی، برای تأمین مایحتاج "مسکینان" در جامعهٔ نوپای مسیحی می‌کرد. توجه داشته باشیم که بنیانگذاری این سازمان در شرایط تعقیب و مجازات مسیحیان در آغاز امپراتوری رومی، کار چندان آسانی نبود و بیشتر به‌صورت محلی و در گروه‌های کوچک (و مخفی) انجام می‌گرفت. ما در اینجا می‌توانیم با کمال اطمینان اظهار کنیم که سرعت شکل‌گیری "هسته‌های" مسیحی و استحکام پیوند درونی آنها، در ارتباط نزدیک با سیاست سرکوبگرانهٔ آغازین در برابر این جامعهٔ نوپا قرار داشت. کتاب *اعمال رسولان* روزهای آغازین برپایی این سازمان را اینگونه توضیح می‌دهد:

«در آن ایّام چون شاگردان زیاد شدند، هِلِنِیستان (یونانیان) از عبرانیان شکایت بردند که بیوه‌زنان ایشان در خدمت روزانه بی‌بهره می‌مانند. پس آن دوازده (حواری)، جماعتِ شاگردان را طلبیده، گفتند، شایسته نیست که ما (حواریون) کلام خدا را ترک کرده و خود را با مائده دادن به مسکینان مشغول کنیم. لهذا ای برادران، هفت نفر نیک‌نام و پُر از روح‌القدس و حکمت را از میان خود انتخاب کنید تا ایشان را بر این مهم بگماریم. امّا ما خود را به عبادت و خدمتِ کلام خواهیم سپرد. پس تمام جماعت بدین سخن رضا دادند و "استیفان" مردی پر از ایمان و روح‌القدس و "فیلبُّس" و "پَروُخُرُس" و "نیکانوُر" و "تِیمون" و "پَرمِیناس" و "نِیکولاوسِ جدید"، از اهل انتاکیه را انتخاب کرده، ایشان را در حضور رسولان بردند و دعا کرده، دست بر ایشان گذاشتند. و کلام خدا ترقّی نمود و عدد شاگردان در اورشلیم به‌غایت می‌افزود و گروهی عظیم از کَهَنَه مطیع ایمان شدند» (بندهای ۱ تا ۷).

این ظاهراً راه شکل‌گیری اولین گروه‌هایی است که بعدها سازمان کلیسا را فرم دادند. جمعیتی برای غذا دادن به بیوه‌ها و یتیمان. رسولان هم با گذاردن دست بر سر کادرهای جدید، به این وظیفهٔ آنها رسمیت می‌دادند و خود را تنها با عبادت مشغول می‌کردند.

اینکه در هر کجا که تعداد مریدان جدید به یک مقدار مشخص می‌رسید، یک سازمانی شبیه به آنچه که در بالا رفت تشکیل می‌شد را می‌توان حدس زد. با رشد اعضای گروه، تعداد "گوسفندان خدا" نیز بیشتر می‌شد و به‌همین دلیل هم به "چوپانان" بیشتری نیاز بود. و این خود باز هم به گسترش سازمان و پیدایش ارکان‌های جدید در آن منجر می‌شد. در چنین تشکیلاتی و بنابر موقعیت خطرناک سیاسی و همچنین تکیهٔ ایده‌های پاولوسی مبنی بر اطاعت از نظم اجتماعی و سیاسی، تنها می‌توانست یک نظم سازمانی و اطاعت بی‌چون و چرا از اسقف‌های "خطاناپذیر" حاکم باشد.

در جایی که تعداد اعضای جامعه به هزار نفر می‌رسید، اسقف انجام بخشی از کارهای روحانی خود را به یک کشیش دون‌پایه‌تر (Presbyter) می‌سپرد. این فرد در پیشبرد انجام وظایف خود، از مجوز

اسقف برخوردار می‌شد و به‌عنوان نمایندهٔ او عمل می‌کرد. بدین‌ترتیب یک ردهٔ پایین‌تر از مقام اسقفی پدید آمد. اسقف به‌عنوان رئیس این سازمان احتیاج به آرای اعضای کلیسا نداشت، هرچند که در آغاز، این‌کار تنها به‌عنوان "فرمالیته" انجام می‌گرفت. این قدرت سازمانی و حقوقی بعدها به‌دلیل نفوذ بسیار زیاد کشیش‌های گنوسی و ضرورت مقابله و دور کردن آنها از صفوف خود مستحکم‌تر و بیشتر شد. به‌یاد آوریم که چگونه مَغ‌های پیشازرتشتی (همگون گئومات) در دفاع از موقعیت اجتماعی و مذهبی خود در سازمان روحانی زرتشتی نفوذ کرده بودند و گهگاه، اینجا و آنجا اقدامات خصمانه برای متوقف کردن دین جدید زرتشتی انجام می‌دادند. در این‌زمان هم عارفان، حاضر به خالی کردن میدان نبودند و با رخنه کردن در مقام‌های کلیسایی، تلاش در زنده کردن ایده‌های خود و به خدمت گرفتن امکانات سازمانی و مالی کلیسای نوپا را داشتند. برای مبارزه با این گروه‌ها، اسقف خواهان داشتن قدرت حقوقی و اجرایی در چهارچوب کلیسا بود. این خواست البته در برخی مواقع از چهارچوب کلیسا هم فراتر می‌رفت و اسقف‌ها خواستار دادگاهی ویژه، خارج از سیستم حقوقی روم بودند. «پاولوس» هم در کتاب «*اول قرنتیان*» همین خواسته را اینگونه اعلام می‌دارد:

«آیا کسی از شما چون بر دیگری مدعی باشد، جرأت دارد که مرافعه بَرَد پیش ظالمان، نه نزد مقدسان؟ [...] آیا در میان شما یک نفر دانا نیست که بتواند در میان برادران خود حکم کند؟ بلکه برادر با برادر به محاکمه می‌رود و آن هم نزد بی‌ایمانان!» (بندهای ۱ تا ۶ با کمی جااندازی).

این احتمالاً به این معنی بود، که مسیحیان در گام اول، مشاجرات خود را به نزد یک مقام کلیسا به‌عنوان قاضی می‌بردند. اگر کسی از حکم این قاضی راضی نبود، می‌توانست دعوای خود را به یک دادگاه رومی ببرد. شاید پس از آنکه نوشته‌های *عهدجدید* به‌مثابه "قانون" بی‌چون و چرای کلیسا تبدیل شدند، به‌رسمیت شناختن دادگاه‌های خارج از کلیسا دیگر مقبول نبوده و به‌عنوان «گناه» شناخته می‌شدند. برای اولین‌بار در دوران «کنستانتین» دادگاه‌های کلیسا در موازات دادگاه‌های کشوری به‌رسمیت شناخته شدند.[1]

منطقهٔ نفوذ یک اسقف معمولاً یک شهر و نواحی اطراف آن بود. کلیساهایی که دور از یکدیگر قرار داشتند، توسط یک "کشیش" اداره می‌شدند. اگر این فاصله بسیار دور بود، اسقف می‌توانست یک "اسقف محلی" (chorepiskopos) برای این نواحی بگمارد. در این‌صورت، اسقف بالاتر به مقام «اسقف اعظم» ارتقاء می‌یافت. در جریان سدهٔ پنجم و ششم، این اسقف، حاکم سیاسی شهر و منطقهٔ خود هم بود.

برای رسیدن به منظور این کتاب، همین بازگشایی کلّی سازمان کلیسا تا به اینجا کافی می‌نماید و دیگر لازم نیست که نزدیک‌تر به این موضوع بپردازیم. همین بس که در اینجا تأکید شود که گسترش

۱. شاید برای برخی از خوانندگان عجیب به‌نظر آید که هم‌اکنون نیز در انگلستان، این دادگاه‌های شریعت برای جامعهٔ یهودی و مسلمان مقیم در آنجا وجود داشته و به‌رسمیت شناخته می‌شوند.

سازمان کلیسا، از یک‌طرف به جمع‌آوری توان این گروه در یک مرکز منجر شد، که به توان مقابله بر علیه جریانات مخالف به‌نحو چشمگیری افزود؛ و از طرف دیگر درب را برای نفوذ دیگر جریانات "انحرافی" در داخل کلیسا باز کرد که به زمینهٔ مناسبی برای جدال‌های بعدی در داخل کلیسا تبدیل شد. به برخی از این جدال‌ها در بخش‌های آینده خواهیم پرداخت.

بازگشت از گنوسیسم

«پاولوس» با استفادهٔ محدود از گنوسیسم توانست سرشت یهودی عیسیٰ را دگرگون کند و از او خدایی یونانی بسازد. او که به‌عنوان یک دانش‌آموز یهودی "رومی" به اورشلیم آمده بود تا قوانین شریعت را در مرکز یهودیه بیاموزد، پس از ناکامی در این امر، دوباره به منش اولیهٔ خود بازگشت، ولی این‌بار عیسیٰ را نیز با خود بُرد و او را نیز از بند شریعت یهود رها ساخت. او که در آغاز تلاش داشت یهودی‌تر از یهودیان باشد، در نزد یونانیان آئین عیسای یهودی را در بالای صلیب برای همیشه قربانی و با آن ادعا کرد که گویا عیسیٰ با این مرگ **خودخواسته و برنامه‌ریزی‌شده**، نه‌تنها خود، بلکه "جهان" را نیز از یوغ قوانین شریعت "رها کرده" و بدین‌ترتیب جهان با عیسیٰ به یک «عهد جدید» وارد شده است. برای «پاولوس»، مرگ عیسیٰ با ارزش‌تر از زندگی‌اش بود. او که از زندگی تاریخی عیسیٰ چیزی نمی‌دانست، سناریوی مرگش را خود به شیوه‌ای که می‌خواست تدوین نمود. او که نتوانسته بود به شیوهٔ عیسیٰ زندگی کند، عیسیٰ را به شیوهٔ خود کُشت تا مرگش را آغازگر شیوهٔ زندگی خود نماید.

«پاولوس» خود اذعان دارد که مرگ نامنتظرهٔ عیسیٰ برای تمامی پیروان او یک چالش بود.

> «زیرا واژهٔ صلیب برای گمراهان حماقت است، لکن نزد ما که از نجات‌یافتگان هستیم قوّت خداست. زیرا مکتوب است، حکمت حکما را باطل سازم و فهم فهیمان را نابود گردانم. کجا است حکیم؟ کجا کاتب؟ کجا یک سخنگو در این دنیا؟ مگر خدا حکمت جهان را به‌عنوان جهالت رسوا نگردانیده است؟ زیرا که چون برحسب حکمتِ خدا، جهان از حکمت خود به معرفت خدا نرسید، خدا بدین رضا داد که به‌وسیلهٔ جهالتِ موعظه، ایمانداران را نجات بخشد. چونکه یهودیان آیتی (نشانی) می‌خواهند و یونانیان طالب حکمت هستند. **لکن ما به مسیح مصلوب وعظ می‌کنیم که یهود را (همانند) لغزش و امّت‌ها(ی دیگر) را (همانند) جهالت است.** لکن دعوت‌شدگان را خواه یهود و خواه یونانی مسیح قوّت خدا و حکمت خدا است» (*کتاب اول قرنتیان*؛ بخش ۱، بندهای ۱۸ تا ۲۴).

اما تئولوژی «پاولوس» برای مقابله با این چالش، از آنِ خودش نبود. جای تردید نیست که اولین تئولوگ‌های مسیحیت جدید، عارفان بودند. آنها اولین کسانی بودند که آئین عیسیٰ را به یک سیستم تبدیل ساختند و همچنین اولین کسانی بودند که سنّت‌ها و مدارک اولیهٔ این آئین را با دانش زمان خود پیوند زدند. آنها اولین کسانی بودند که از آئین مسیحیت، یک دین جهانشمول جدید ساخته و آن را در

مقابل سایر آئین‌ها، از جمله آئین یهود قرار دادند. با همهٔ اینها، کلیسای نوپای مسیحی که «پاولوس» را زیربنای سازمان خود قرار داده بود، برای بقای خود مجبور به درگیری با عارفان شد و کمر به نابودی آنها بست. پرسش اکنون این است که چرا؟

پدران اولیهٔ کلیسا، جنگ بر علیه گنوسیسم را با "نبردی که برای حقیقت جریان داشت" تعریف می‌کردند. در زمانی‌که اسقفِ شهر لیون «ایرنئوس» در سال ۱۸۰ م. کاتالوگ خود برعلیه «ارتداد» را نوشت، هنوز کتاب‌های مقدس این دین جدید دستچین و معرفی نشده بودند. پنجاه سال بعد، یک کشیش رومی به نام «هیپولیتوس» (که یک شاگرد ایرنئوس بود) یک نوشتهٔ دیگر را «برعلیه مرتدین» ارائه داد، تا در آن «بی‌خدایی بدعت‌طلبان را افشا نموده و آموزش آنها را خنثی نماید». در حقیقت اما آنها نه از محتوای افکار بدعت‌طلبانه، بلکه از این امر می‌ترسیدند که رشد گنوسیسم، به نابودی کلیسا و به پایانی برای تسلط آنها بر سازمان آن ختم شود. «ترتولیان» (Tertullian)، یک حقوقدان رومی از کارتاژ که به مسیحیت گرویده بود، در این مورد می‌نویسد:

«اما به چه دلیل دیگر بدعت‌گذاران باید نسبت به رسولان غریب و دشمن باشند، مگر به دلیل **تنوع آموزه‌هایشان**، که هرکدام از آنها یا خود آن را برملا کرده و یا با گرایش خصمانه نسبت به رسول از دیگران آموخته است» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ترتولیان، *دفاعیات در برابر بدعت‌گذاران*، بخش ۳۷).

در همین مایه، «ایرنئوس» ادامه می‌دهد:

«آنها ادعا دارند، که چیزهای بیشتری می‌دانند تا رسولان و اینکه **گویا رسولان هنوز تحت نفوذ افکار یهودی** موعظه می‌کرده و اینکه آنها بسیار عاقل‌تر و داناتر از **روحانیون کلیسا** هستند» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، «*برعلیه ارتداد*»، مقدمه).

ما در برگ‌های پیش رو خواهیم دید که منظور کلیسا از "رسولان" کسانی به‌غیر از «پاولوس» و «پطروس» نیستند. حال با این تعاریف آورده شده، واقعاً معلوم نبود که آیا کلیسای جوان برای دفاع از "واقعیت" می‌جنگید یا در راه حفظ نفوذ خود؟ و به‌راستی چه چیزی در گنوسیسم موجب وحشت و خشم آنها می‌شد؟

حال برای پاسخ به این پرسش بایستی به‌خاطر داشته باشیم که کلیسای نوپا تنها به یک "حقیقت مطلق" اعتقاد داشت، که توسط "رسولان" تبلیغ و توسط کلیسا ترویج می‌شد:

«ما **فقط** به سنّت رسول و خطبه‌های اعتقادی بزرگ‌ترین و قدیم‌ترین و مشهورترین کلیسا، که توسط دو رسول بزرگ‌مرتبه **پطروس و پاولوس** در روم تأسیس و ساخته شده است رجوع می‌دهیم، همانطور که **به واسطه جانشینی** آنها **به ما رسیده است** [...] به دلیل **اولویت خاصی** که این کلیسا دارد، هر کلیسای دیگری **باید با آن موافق باشد**». («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، *برعلیه ارتداد*، کتاب سوم، بخش ۳، بند ۲).

این معیارهای یگانه که در اینجا پُررنگ می‌شوند، معیارهای گنوسیسم نیستند. گنوسیسم ـ بنا بر اولویت دادن فرد بر گروه ـ دارای یک آموزش یکدست نبود، دارای یک کلیسای سازمان‌یافته هم نبود و سرانجام دارای یک رهبری یگانه هم نبود. اینها همگی ضعف‌هایی بودند که در یک مبارزهٔ اعتقادی برعلیه کلیسا، تنها می‌توانستند به شکست گنوسیسم بیانجامند. در مقابل امّا، گنوسیسم می‌توانست با اتکاء بر این پراکندگی، قابلیت تطبیق خود با اعتقادات محلی، جهان‌وطنی ذاتی و نزدیکی به مردم، بهتر در آنها نفوذ کرده و خود را گسترش دهد. این دقیقاً آنچیزی بود که کلیسای نوپا از آن وحشت داشت.

«سرانجام، اگر فردی با دقت به بدعت‌ها نگاه کند، درمی‌یابد که همه آنها در بسیاری **از نکات از بنیانگذاران خود عدول کرده‌اند. خیلی‌ها حتا کلیسا ندارند.** بدون مادر، **بدون خانه**، عاری از ایمان، آنها به‌عنوان تبعیدی و بدون منشأ خود سرگردانند» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ترتولیان، *دفاعیات در برابر بدعت‌گذاران*، بخش ۴۲).

در حقیقت آنچه که «ترتولیان» در اینجا به‌عنوان «نقص‌ها»ی گنوسیسم بازمی‌شمرد، نکات قوت آن در گسترش دادن به آموزش‌های خود بود. برای عرفان، روح در آنجا «به وزش» درمی‌آید که خود بخواهد و نه لزوماً در اطرف کلیسا و یا نزد اسقف. به باور عارفان، هر کسی می‌تواند به "نور" تبدیل شود، بدون اینکه برای آن به "شمع" کلیسا احتیاج داشته باشد. هر کسی می‌تواند با "خدا" یکی شود، اگر به‌اندازهٔ کافی در "خود" فرو رود! برای کلیسایی که اعتقاد به "یک روح و یک مرکزیگانه" را ترویج می‌داد و معتقد بود که **همه باید با آن موافق باشند**، این باورهای عرفانی، مورا بر بدن راست می‌کردند. این نه به این‌دلیل بود که عرفان با "حقیقت" تطابق نداشت، بلکه به این دلیل که عرفان، "آزادی" را ترویج می‌داد و این آزادی کنترل کلیسا را به‌زیر سؤال می‌برد.[1]

دقیقاً این "آزادیِ وزش روح در هر کجا"، همان چیزی بود که «پاولوس» با مرگ حاخام عیسیٰ به آن پایان داد و کنترل آن را به‌دست خود گرفت، تا بعدها در گنجهٔ کلیسا قرار داده شود تا هر کس که در جست‌وجوی آن است، مجبور شود به آنجا رجوع کند.

اگر خواننده به‌یاد آورد، در آغاز هم می‌شد در میان حواریون عیسیٰ اینگونه ایده‌های «آزادی پذیرش روح توسط هر کس و در هر جا" را یافت. ما در بخش مربوط به «شمعون مجوس» خواندیم که «رسولان که در اورشلیم بودند، چون شنیدند که اهل سامره کلام خدا را پذیرفته‌اند، پطروس و یوحنّا را نزد ایشان فرستادند. و ایشان آمده، (و پس از غسل تعمید) به‌جهت ایشان دعا کردند تا **روح‌القدس را بیابند**». این‌کار به این‌معنی بود که یک انسان، تنها با غسل تعمید به زندگی روحانی (پذیرش

---

۱. در حقیقت همین نکته هم دلیل مبارزهٔ اسلام با عرفان بود، چرا که عرفان با تکیه بر فردیت انسان و ایمان به درستیِ تمامی راه‌های تقرب به خدا، وجود سازمانی روحانیت را نفی می‌کرد: ملت عشق از همه دین‌ها جداست - عاشقان را ملت و مذهب خداست (مولوی).

روح‌القدس) وارد نمی‌شود. حتا در نزد حواریون عیسیٰ نیز این غسل تعمید و پذیرش روح‌القدس، دو موضوع مجزا به‌حساب می‌آمدند. به‌خاطر آوریم که به ما گفته شده بود که شمعون مجوس هم پس از غسل، برای دریافت این "روح" پیشنهاد پرداخت پول به رسولان را کرده بود و آنها آن را رد کرده بودند! بنابراین، این آزادی دریافت روح نمی‌توانست در انحصار کلیسا قرار گیرد. و این یکی از نکاتی بود که کلیسا خواهان از دست دادنش نبود؛ یعنی کنترل کردن آزادی رابطه با خدا!

در حالی‌که «پاولوس» معتقد بود که "خداوند در عیسیٰ به گوشت و خون تبدیل شده و با پیکر خود متحمل رنج و مرگ شد، تا انسان را رها سازد تا در رستاخیز دوبارهٔ مسیح، **مردگان زنده شده** و در ملکوت اعلا زندگی کنند"، گنوسیسم مخالف امکان **رستاخیز مادی** انسان‌ها بود. به‌خاطر داریم که جهان مادی برای عرفان، یک جهان "پست" بود. این مادهٔ فاسدشدنی هرگز نمی‌توانست به آسمان و به جهان نور وارد شود، چرا که گوشت در طبیعت خود "مرگ" را نهفته دارد. با زنده شدن دوبارهٔ جسم، تمامی خصایص و از جمله فناپذیری آن نیز زنده می‌گردند. این تنها روح بود که خدایی است و قادر است دوباره به سرمنشأ خود بازگردد. بنابراین **برای عارفان، رستاخیز "مردگان" اساساً غیرممکن و بی‌معنی بود** و این آن داروی آرام‌بخش «پاولوس» برای "مسکینان" را بی‌اثر می‌ساخت. این ایده حتا در آئین اولیهٔ یهودمسیحیان هم دیده می‌شد. حتا خود «پاولوس» تحت تأثیر اولیهٔ جامعهٔ جدید در اورشلیم گفته بود:

«لیکن ای برادران این را می‌گویم که گوشت و خون نمی‌تواند وارث ملکوت خدا شود و فاسد، وارث بی‌فسادی نیز نمی‌شود» (اول قرنتیان ۱۵:۵۰).

در انجیل‌ها ما شواهد دیگری هم برای این اعتقاد پیدا می‌کنیم. به‌عنوان نمونه مریم مجدلیه، زمانی‌که بر سر قبر عیسیٰ بود، کسی را می‌بیند که به‌ظاهر یک باغبان بود، ولی زمانی‌که با او به گفت‌وگو درمی‌آید، عیسیٰ را در او شناسایی می‌کند: یک رؤیا و یا شبح که مریم را از لمس کردن خود منع می‌کند (Noli me tangre). **این بدان‌معناست که پیکر واقعی، همان پیکر عاری از جسم، یعنی پیکر روحانی است که تنها توسط روح قابل دیدن است.** در *انجیل لوقا* امّا ما این گسست از ایده‌های عرفانی را به‌خوبی مشاهده می‌کنیم. در بخش ۲۴ این انجیل، ما نخست می‌خوانیم که پس از مرگ عیسیٰ او بر دو جوان ظاهر می‌گردد:

«دو نفر از ایشان می‌رفتند به سوی قریه‌هایی که از اورشلیم به مسافتِ شصت تیر پرتاب دور بود و عِموآس نام داشت. [...] و چون ایشان در مکالمه و مباحثه می‌بودند، ناگاه خودِ عیسیٰ نزدیک شده، با ایشان همراه شد. ولی چشمان ایشان بسته شد تا او را نشناسند. [...] و چون با ایشان نشسته بود، نان را گرفته، برکت داد و پاره کرده، به ایشان داد. که ناگاه چشمانشان باز شده، او را شناختند. **و در ساعت (عیسیٰ) از ایشان غایب شد**» (*انجیل لوقا*؛ بخش ۲۴، بندهای تا ۳۱ با کمی جااندازی).

تا به اینجا، عیسیٰ یک روح و شبح است که به‌موقع در انظار ظاهر و به‌موقع نیز ناپدید می‌گردد. در ادامه امّا داستان تغییر می‌کند و این "عیسای غایب‌شده" دوباره ظاهر می‌گردد و به آنها می‌گوید:

«... چرا مضطرب شدید و برای چه در دل‌های شما شُبَهات روی می‌دهد؟ دست‌ها و پای‌هایم را ملاحظه کنید که من خود هستم و دست بر من گذارده ببینید، زیرا که روح گوشت و استخوان ندارد، چنانکه می‌نگرید که (این گوشت و استخوان) در من است. [...] و چنین شد که در حین برکت دادنِ ایشان، از ایشان جدا گشته، به سوی آسمان بالا برده شد» (همانجا، بندهای ۳۸، ۳۹ و ۵۱).

در آغاز این داستان، این دیدگاه «دُکِتیستی» که عیسیٰ هرگز انسان نشد و مرگ او بر روی صلیب تنها یک شبهه بوده، به‌وضوح دید می‌شود. کما اینکه در اسناد نجع‌حمادی از قول «پطروس» نیز این نظریه گفته شده بود و من پیشتر در این کتاب نقل قول آن را آوردم. ولی در ادامه، این نظریه در جهت مخالف خود برگردانده می‌شود.[۱] البته این دستکاری‌ها، همانگونه که در نمونهٔ بالا دیده می‌شود، بدون تناقض هم نیستند و حتا در *انجیل یوحنا* ادعا می‌شود که همین «پیکر مادی با گوشت و استخوان»، توانایی گذر از دیوار و درهای بسته را داشته است (*یوحنا* ۲۰:۱۹)!

نمونهٔ دیگر داستان، شرح‌حال "توماس" است که به او به‌خاطر همین تناقضات در فهم، لقب "ناباور" داده شده بود، چرا که او نیز به رستاخیز مادی عیسیٰ اعتقاد نداشت. این شاید سرچشمهٔ گفته‌هایی است که مبنی بر "بدفهمی" حواریون آورده شده‌اند، که گویا آنها هم در بیشتر اوقات معنی گفته‌های عیسیٰ را نمی‌فهمیدند.[۲] همین بدفهمی حواریون، دلیلی است که عیسیٰ را به‌طور مکرر (در انجیل یهودا) به مسخره کردن آنها وامی‌دارد. همچون «توماس»، یهودا نیز به «رستاخیز بدن» معتقد نیست: تنها آنانی که به وجود دنیای فرامادی اعتقادی ندارند، زندگی را تنها در چهارچوب «پیکر مادی» تصوّر می‌کنند. انجیل یهودا زندگی ابدی را تنها در ارتباط روحانی بشر با خدا تعریف می‌کند: هر کسی که موفق به شناخت راز آفرینش در اعماق درون خود گردد، قادر است آن هستهٔ خدایی در درون خود را کشف کرده و به بیرون آورد و از این طریق به «زندگی ابدی» دست یابد. یهودا معتقد است که:

«در درون خود به‌دنبال روح بگردید، چرا که شما خود آن را در بدن خود جای داده‌اید (این انسان‌ها هستند که روح را در خود زندانی کرده‌اند)، خدا امّا، شناخت را در آدم و آنانی که پیرو او هستند جای داد تا پادشاهان تاریکی و هرج و مرج بر آنها غلبه نیابند (نجع‌حمادی آلمانی، ص۵۸۸).

---

۱. «بدین‌ترتیب بدن ما از آن (بدن و خون مسیح) تغذیه خواهد شد، و هنگامی‌که در زمین مدفون شد و در آنجا از بین رفت، در زمان خود دوباره زنده می‌شوند» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، *برعلیه ارتداد*، کتاب پنجم، بخش ۲، قسمت ۵).

۲. به‌یاد آوریم گفتهٔ «ایرنئوس» را در مورد "بدعت‌طلبان" که «آنها ادعا دارند که چیزهای بیشتری می‌دانند تا رسولان».

انجیل «مریم» نیز که در نجع‌حمادی یافته شده، رستاخیز عیسیٰ را یک رستاخیز روحی می‌داند و در نوشتهٔ دیگری از نجع‌حمادی به‌نام «رستاخیز پطروس» گفته می‌شود که پطروس **در خلسه** عیسیٰ را دید که به او می‌گفت:

«**من آن روحی هستم که تنها با روح دیده می‌شود**، که با تشعشعات نور پُرگشته است» و «آن که بر روی چوب به دست و پایش میخ می‌کوبند، یک جانشین است و آن که در کنار صلیب ایستاده و می‌خندد، عیسای زنده است» (نجع‌حمادی آلمانی، صص ۴۱۵ و ۴۱۸).

زمانی که پطروس معنی این رؤیا را می‌پرسد، عیسیٰ پاسخ می‌دهد که:

«اگرچه پیکر در رنجِ شکنجه گرفتار آمده، ولی همزمان روح از روشنایی نور محصور می‌گردد» (همانجا، ص ۴۱۶).

در همین رابطه در کتاب «*رستاخیز یعقوب*» عیسیٰ خطاب به یعقوب می‌گوید:

«هرگز و در هیچ شکلی شکنجه نشدم و هرگز هم نخواهم شد،[۱] و این مردم هم هیچ بدی‌ای در حق من نکردند» (نجع‌حمادی آلمانی، ص ۳۰۸).

این رستاخیز بنا بر تعریف عرفانی، "قابل دیدن شدنِ آنچیزی است که به‌راستی موجود است" **ولی بر همه پنهان می‌ماند.**[۲] این رستاخیز می‌تواند حتا پیش از مرگ "مادی" اتفاق بیافتد:

«کسانی‌که گمان می‌کنند نخست باید بمیرند تا دوباره زنده شوند، در گمراهی به‌سر می‌برند» (*انجیل فیلیپ*، گفتار a۹۰، نجع‌حمادی آلمانی، ص ۱۵۵).

همین ایده است که در *انجیل یوحنا* نیز اینگونه آورده می‌شود:

«عیسیٰ در جواب گفت، آمین، آمین به تو می‌گویم اگر کسی از آب و روح مولود نگردد، ممکن نیست که داخل ملکوت خدا شود. آنچه از جسم مولود شد، جسم است و آنچه از روح مولود گشت روح است. عجب مدار که به تو گفتم باید شما از سر نو مولود گردید. **باد هرجا که می‌خواهد می‌وزد** و صدای آن را می‌شنوی لیکن نمی‌دانی از کجا می‌آید و به کجا می‌رود. همچنین است آن‌کسی که از روح مولود گردد» (بخش ۳، بندهای ۵ تا ۸).

چگونه است که *انجیل یوحنا* هم باد را آزاد می‌داند، که می‌تواند "هرکجا که خواست بوزد"؟ اینگونه است که ما اینجا و آنجا در انجیل‌های رسمی هنوز هم ردّ پای گنوسیسم را تجربه می‌کنیم. این آن خطری است که پیشتر از آن یاد شد که برعلیه آن، کلیسا خود را بسیج کرد: خطر غرق شدن در آزادی بی‌در و پیکر عرفان، و از این طریق نابودی سلطه‌طلبی طبقهٔ جدید روحانیت مسیحی رومی. در آموزش‌های بسیار وسیع، جهانشمول و بی‌مرز عرفان، به‌اندازهٔ کافی جا برای آموزش‌های عیسیٰ وجود

---

۱. «و حسین هم داغی شمشیر بر گردن ندید»!

۲. این ایده را مقایسه کنید با روایات اسلامی شیعی مبنی بر حضور امام دوازدهم در میان مردم.

داشت. کمااینکه در مسیحیت یهودی اولیه، یعنی در بین «پسران نور» که برعلیه «پسران تاریکی» می‌جنگیدند و یا در آئین «شمعون مجوس» و یا خود «پاولوس»، که این آخری هرگز از سوی کلیسا به‌نام مرتد محکوم نشد. به غیر از اینها کسان دیگری هم بودند که جای پای خود را بر این دین جدید برجا گذاردند.[۱]

در راه قسطنطنیه

«کنستانتین» بزرگ؛ وحدت روم و ایدئولوژی وحدت

وقتی که انگیزه‌ها و دلایل اجتماعی وقایع تاریخی ناشناخته باشند و یا برای مقاصد ویژه‌ای عمداً مسکوت مانده و یا تحریف شوند، در این صورت در توجیه رویدادهای تاریخی سخن از "معجزه" به‌میان می‌آید. در اینگونه مواقع، گویی هر چه معجزه شگفت‌انگیزتر باشد، باورمندتر می‌گردد. یکی از این "معجزه‌های تاریخی"، به‌قدرت رسیدن فردی است با سابقه‌ای مشکوک که هیچ‌کس به قدرت گرفتن او باور نداشت. در اینجا سخن از مردی است که در نتیجهٔ یک رابطهٔ جنسی "غیراخلاقی" زاده شد، به آئین خورشیدپرستی اعتقاد داشت، به مقام قیصر امپراتوری روم رسید و امروزه در جهان مسیحیت از او به‌عنوان یک قدیس یاد می‌شود. او کسی بود که رهبری مهم‌ترین شورای تاریخ دین مسیحیت را در شرایطی بر عهده گرفت که هنوز به‌عنوان یک مسیحی غسل تعمید نیافته بود و بدین‌ترتیب نمی‌توانست یک مسیحی بوده باشد. او کسی است که موجب انجام دگرگونی‌هایی در قوانین اجتماعی روم شد که امروزه به‌نام «نقطهٔ عطفِ کُنستانینی»[۲] معروف گشته‌اند. در اینجا سخن از «کنستانتین بزرگ» است.[۳]

برای بسیاری از تاریخ‌شناسان، «کنستانتین» یک قیصر بی‌رحم و قدرت‌طلب بود که در راه رسیدن به حاکمیت مطلقه، حتا به همسر، پسر و وابستگان خانوادگی خود ـ که بعضاً شرکای او در قدرت سیاسی بودند ـ رحم نکرد و آنها را به‌قتل رساند. برای برخی دیگر، او یک فرد دل‌رحم، با فضیلت و سیاستمدار بود که با "یاری خداوند و عیسیٰ" از قدرت خود برای گسترش سریع مسیحیت حداکثر استفاده را نمود. در مقابل این دو گروه، تاریخ‌شناس آلمانی «کُرنمان» شخصیت «کنستانتین» را ـ همچون دیگر مردان بزرگ تاریخ ـ در آن می‌دید که به یک «جریان **ناپختهٔ موجود** تاریخی، جهت و

---

۱. برای آشنایی با دیگر جریانات مسیحی گنوسی‌ـعرفانی رجوع می‌دهم به کتاب «*ارتداد در مسیحیت*».

۲. روحانیون و مورخان دوران باستان از «نقطهٔ عطفِ کُنستانینی» (Constantinian shift) برای توصیف جنبه‌های سیاسی و مذهبی و نتایج فرایند ادغام دولت امپراتوری روم با کلیسای مسیحی در سدهٔ چهارم استفاده می‌کنند که تشکیل شورای نیقیه را نیز دربرمی‌گیرد. دربارهٔ این شورا در برگ‌های آینده بیشتر توضیح داده خواهد شد.

۳. «فلاویوس والریوس کُنستانتینوس» (Flavius Valerius Constantinus)، از سال ۳۰۶ تا ۳۳۷ م. مشهور به «کنستانتین بزرگ»، قیصر روم و از سال ۳۲۴ م. به‌عنوان قیصرِ تمامی مناطقِ شرق و غرب در امپراتوری.

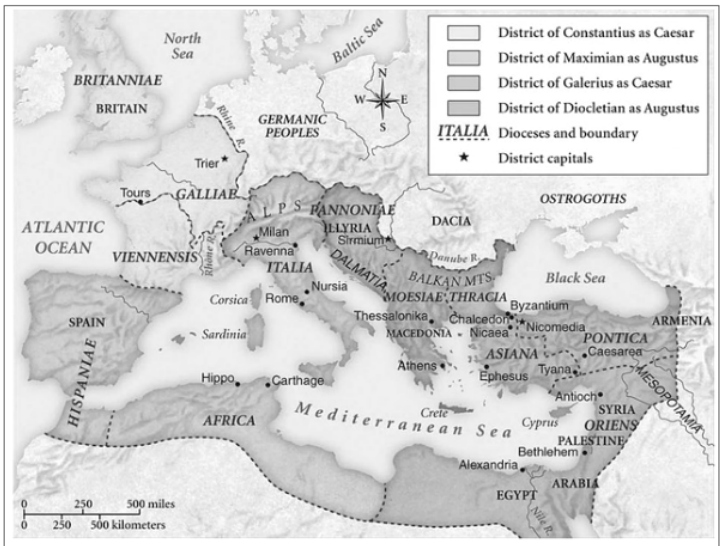
هدف داد».[۱] بدون تردید «کنستانتین» که هنوز در مقام «پاسدارندهٔ آئین باستانی روم» (Pontifex Maximus) قرار داشت، بدون پشتیبانی پرقدرت تعدادی از نویسندگان و تاریخدانان یونانی که از مسیحیت در قرن دوم حمایت می‌کردند ـ و در پیشاپیش آنها «اوسبیوس قیسریه‌ای» و «اُریگِنِس» قرار داشتند ـ قادر به شکل دادن یک دین جدید در خدمت امپراتوری روم نمی‌بود.[۲] در واقع جدایی مسیحیت از یهودیت، افلاطونی شدن مسیحیت با به‌رسمیت شناختن همزمان دستاوردهای یهودیان در گذشته (برای ارائهٔ یک "دیدگاه صحیح از خدا") و علاوه بر اینها جهانی کردن (به معنی: از انحصار یهودیت خارج کردن) ایمان جدید با یک نگرش مثبت به امپراتوری روم، دستاوردهای زحمات و ایده‌های اساسی «اُریگِنِس» بودند. دستاوردهایی که بر مبنای آنها «اوسبیوس» آثار خود «*منطق انجیلی*» (demonstratio evangelica) ـ که تلاشی برای اثبات برتری مسیحیت بر ادیان و فلسفه‌های "بت‌پرستانهٔ" یونانی و رومی بود ـ و «تاریخ کلیسا» (historia ecclesiastica) را بنیان نهاد. این «اُریگِنِس» بود که با معادل قرار دادن «لوگوس» یونانی و «فرزند خدا»ی یهودی گسترش مذهب جدید را در قارهٔ اروپا ممکن ساخت. از این‌زمان مسیحیت به بخشی از افکار یونانی تبدیل و بدین‌وسیله به‌رسمیت شناخته شد. تمامی این عملکردهای فکری بدون خدمات «کنستانتین» ـ که با نزدیک کردن آئین خورشیدپرستانهٔ میترائیسم و مسیحیت، گذار به دوران جدید را عملی ساخت ـ بدون نتیجه می‌ماندند.

سرگذشت شگفت‌انگیز «کنستانتین» از همان زمان تولد او به‌عنوان پسرزنی به‌نام «هِلِنا» آغاز می‌گردد، که بنا بر اسناد کلیسا، یک شاهزاده و بنابر اسناد تاریخی زنی با سابقهٔ نه چندان "پاک" بود که به‌عنوان ساقی در یک میکده (Stabularia) در شهر «نایسوس» (نیش فعلی در صربستان) کار می‌کرد. پدر او «کنستانتین اول»[۳] ـ که به‌خاطر رنگِ پریده‌اش به «کنستانتین کلوروس» (کنستانتین سبزچهره) معروف بود ـ یکی از چهار حاکم امپراتوری روم بود که بنا بر سنّت «دیوکلسین»[۴] مشترکاً بر امپراتوری بزرگ روم حکومت می‌کردند. «دیوکلسین» برای ساده کردن حکومت در امپراتوری عریض و طویل روم، ارکان‌های حکومتی را به چهار حاکم سپرده بود که دو تن از آنها با عنوان «آگوستوس» (قیصر ارشد) و دو تن دیگر با عنوان «سزار» (قیصر کوچک) انجام وظیفه می‌کردند. «کنستانتین اول» در جریان یک فتح نظامی در منطقهٔ بالکان با هِلِنا ـ که در آن‌زمان در یک میکده کار می‌کرد ـ یک رابطه برقرار کرد، که

---

۱. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»، ص ۸۱۴.
۲. «*کُرنِمان*»، همانجا، ص ۸۱۴.
۳. «فلاویوس والریوس کنستانتینوس» (Flavius Valerius Constantinus) (۲۵۰ تا ۳۰۶ م.) پدر «کنستانتین بزرگ»، مشهور به «کنستانینوس یکم» یا «کنستانینوس کلوروس»، امپراتور روم از ۲۹۳ تا ۳۰۵ (با عنوان «سزار» یا قیصر کوچک) و از ۳۰۵ تا ۳۰۶ م. (با عنوان «آگوستوس» یا قیصر ارشد) و آغازگر دودمان «کنستانتینی» بود.
۴. «دیوکلسین» همچنین «دیوکلتیانوس» یا «دیوکلتیان» (Gaius Aurelius Valerius Diocletianus Augustus) امپراتور روم از ۲۸۴ تا ۳۰۵ م. بود.

بنا بر گفتهٔ بسیاری ـ از جمله «اوسِبیوس»، که وقایع‌نگار گماشتهٔ دربار «کنستانتین» بود ـ بر پایهٔ یک "بردگی جنسی" می‌چرخید. پسر او کنستانین (بزرگ) نتیجهٔ این رابطه بود، که در ۲۷ فوریهٔ سالی که تابه‌حال نامعلوم مانده ـ بین ۲۷۰ تا ۲۸۸ م. ـ به‌دنیا آمد. بعدها در قرون وسطیٰ، کلیسا برای «هِلِنا» یک سابقهٔ "پرنسسی" تراشید، تا این زن را ـ که گویا در دوران حاکمیت پسرش و با راهنمایی‌های وحی‌های الهی توانسته بود صلیب و محل اعدام عیسیٰ در اورشلیم را کشف نماید و به‌همین دلیل به‌مقام قدیسی ارتقاء یافته بود ـ از گذشتهٔ ناپاک خود تطهیر نماید.



امپراتوری روم، تقسیم شده در سیستم حکومتی دیوکلسین در چهار منطقه سیاسی

با وجود اینکه کنستانتینِ پدر از همسر رسمی خود «تِئودورا» شش فرزند و از میان آنها سه پسر داشت، ولی اوکنستانتین را برای آموزش به دربار «دیوکلسین» در سواحل دریای آدریا فرستاد، که در این‌زمان مشغول تعقیب و نابودی مسیحیان در امپراتوری روم بود. بعدها کنستانتین به پدرش در «گُل»[1] پیوست و در سرکوبی شورشی که در انگلستان جریان داشت شرکت کرده و در آنجا پس از مرگ پدر در سال ۳۰۶ م. با پشتیبانی نظامیان به جانشینی او به‌عنوان قیصر ارشد (آگوستوس) ـ حاکم بخش‌های گُل و بریتانیا ـ برگزیده شد. این مقام او به‌عنوان جانشین، توسط کنستانتین پدر و در زمان حیاتش مشخص شده بود، که او را با «فاوستا»، دختر (سه سالهٔ) قیصر شریک خود «ماکسیمیان» که بر "گُل" حکومت می‌کرد نامزد کرده بود. این همان زنی است که کُنستانتین او را سی سال بعد در حمام ـ همزمان با پسرش «کریسپوس» (Cryspus) و به اتهام داشتن رابطهٔ غیراخلاقی با یکدیگر ـ به قتل

۱. «گُل» یا گال (به لاتین: Gallia)، منطقه‌ای در غرب اروپاست که امروزه فرانسه، بلژیک، غرب سوئیس و بخش‌هایی از هلند و آلمان (کرانه غربی رود راین) در آن قرار دارند.

رساند. مادر کنستانتین امّا در دربار باقی ماند و بعدها ـ همانگونه که نوشته شد ـ در زمان حکومت پسرش به مقام قدیسی ارتقاء یافت.

برطبق تقسیم‌بندی حکومتی دیوکلسین، در کنار کُنستانتین، «لیسینیوس» و «ماکسیمیان» در شرق و «ماکسنتیوس» در ایتالیا حکومت می‌کردند. جالب اینجاست که کنستانتین، علی‌رغم درگیری‌های خود با دیگر "قیصرهای" سیستم دیوکلسینی، به این سیستم تا به آخر عمر وفادار ماند.[۱] از سال‌های ۳۱۰ به بعد منطقهٔ ایتالیا با مشکلات مدیدی ـ از جمله به‌خاطر از دست دادن شمال آفریقا و مصر، که به "انبار غلهٔ روم" شهرت داشت ـ مواجه شد. در سال ۳۱۱، اسپانیا هم از دست رومیان خارج شد و به‌دلیل ارتقاء مالیات در شهر رم، نارضایتی مردم و سناتورها برعلیه ماکسنتیوس بالا گرفت.[۲] در سال ۳۱۲ کنستانتین با عَلَم کردن بهانهٔ "رهایی رُم و مجلس سنا" با ارتش خود وارد ایتالیا و به سوی شهر رم روانه شد.

در آغاز، نقشهٔ ماکسنتیوس در برابر کنستانتین، دفاع در درون دیوارهای شهر رم بود، امّا در آخرین لحظه ـ احتمالاً به‌خاطر ترس از قیام مردم در شهر ـ تصمیم گرفت از شهر خارج شده و در سرزمین باز به جنگ بپردازد. پیش از خروج، گویا او از رمالان یک پیشگویی دلگرم‌کننده شنیده بود، مبنی بر اینکه "در این نبرد دشمن رُم نابود خواهد شد". او که در ابتدا برای دفاع از رُم، پل رودخانه «تیبر» (Ponte Milvio) را ویران کرده بود، با ساختن یک پل شناور، که با به‌هم‌پیوستن چند کشتی ساخته شده بود، به آنسوی رودخانه رفت تا در آنجا ـ و با دلگرمی از پیشگویی رمالان ـ با سپاه کنستانتین درگیر گردد. در این نبرد امّا سپاه ماکسنتیوس از هم پاشید و خود او در روز ۲۸ اکتبر ۳۱۲ به‌هنگام فرار، از روی پل سیار، که به‌علت ازدحام درهم‌شکسته بود، به رودخانه افتاد و غرق شد. احتمالاً منظور رمالان از «دشمن رُم» خود او بود، چرا که کنستانتین از این جنگ پیروز بیرون آمد. بعدها، پس از آنکه کنستانتین "مسیحی" شده بود، مسیحیان این داستان را به طرز دیگری نقل کردند: گویا نیروهای ماکسنتیوس از روبه‌رویی با یک "نشان" که کنستانتین دستور نقش آن را بر روی سپر سربازان خود داده بود، وحشت کرده و پا به فرار گذاشته بودند. طبیعتاً این نشان می‌بایستی یک "صلیب" بوده باشد. در اینجا، یک معجزه اتفاق افتاده بود که از زبان «لاکتانتیوس»[۳] اینگونه تعریف می‌گردد: در شب پیش از جنگ صدای غریبی به کنستانتین ندا داده بود که بر روی سپرها یک صلیب بکشند و به او بشارت «پیروزی در زیر این نشان» را داده بود (In hoc signo vinces):[۴]

---

۱. این سیستم حتا پس از مرگ کنستانین همچنان حفظ شد با این تفاوت که تمامی قیصرها، از وابستگان و خانوادهٔ او بودند.

۲. «*تاریخ جهانی دریای مدیترانه*» صص ۷۷۰ تا ۷۷۴.

۳. «لاکتانتیوس» یکی از پدرانِ کلیسای رومی بود. او در آفریقا زاده شد و پیرامون سال ۳۰۰ م. به مسیحیت پیوست. او آموزگار کریسپوس، پسر کنستانتین بود.

۴. دربارهٔ نقش این شعار در جنگ‌های بین هراکلئوس و خسرو پرویز، رجوع کنید به «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

«به کنستانتین در خواب بشارت داده شد، که نشانهٔ آسمانی خدا را بر روی سپرها قرار دهد و بدین‌ترتیب نبرد را آغاز کند. او از این دستور اطاعت کرد و با قرار دادن حرف X به صورت افقی و خم شدن نقطه بالایی، (istus) Chr را روی سپرها رسم کرد»[۱] («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به‌زبان آلمانی؛ لاکتانتیوس، «*دربارهٔ انواع مرگ تعقیب‌گران*»،[۲] کتاب اول، بخش ۴۴).

با این پیروزی، کنستانتین حاکم "روم غربی" شده بود و برای بزرگداشت این پیروزی دستور ساختن "طاق پیروزی رم" را صادر کرد، که گویا برای شکرگزاری از مسیح هم بوده است، هرچند ما بر روی آن به‌غیر از خدای خورشید (Sol) چیز دیگری که در خود نشانی از مسیحیت داشته باشد، نمی‌یابیم. پس از آن است که او به‌همراه لیسینیوس ـ که کمی بعد به‌دستور او کشته می‌شود ـ فرمان معروف "میلان" را صادر می‌کند که در آن دین مسیحیت در امپراتوری روم آزاد اعلام شده بود. «اوسبیوس»، وقایع‌نگار مسیحی در دربار کنستانتین در این‌مورد نوشت که: گویا کنستانتین با سوگند رسمی اعلام کرده بود، که عیسیٰ در آن شب شخصاً با یک صلیب نورانی بر او ظاهر شده بود. گویا این معجزه دلیلی برای نابودی «ارتش ماکسنتیوس در رودخانهٔ تیبر»، همانند «ارتش فرعون در دریای سرخ» بوده است.

در این داستان‌پردازی‌های وقایع‌نگاران درباری که گذشته از مسیحی بودنشان، حقوق‌بگیران آنجا هم بوده‌اند، هیچ نکتهٔ درستی وجود ندارد. اینها به مسیحی بودن کنستانتین بیش از خود او اعتقاد داشتند و یا بیشتر تلاش داشتند او را مسیحی "بکنند". اینگونه تاریخ‌نویسی، ما را به‌یاد امثال «طبری» می‌اندازد که برای اثبات حقانیت یک مذهب، از هرگونه دروغ‌پردازی‌ای دریغ نداشتند. از نوع این چاپلوسان وقایع‌نگار را می‌توان در سدهٔ بیست‌ویکم میلادی هم در دربار حکومت اسلامی در ایران یافت که در روز روشن دربارهٔ تاریخ معاصر ایران به دروغ‌پردازی مشغولند.

در این‌مورد که آیا کنستانتین واقعاً مسیحی بود و یا تا این‌حد که ادعا می‌شود، مسیحی بود، اسناد و نشانه‌های بسیاری ـ از جمله سکه‌های ضرب شده توسط او و همان طاق پیروزی رم ـ وجود دارد، که خلاف آن را ثابت می‌کنند. منابع کلیسا ادعا دارند که گویا یک سکه از او با یک صلیب در دست هم وجود داشته، ولی تا به امروز کسی این سکه را ندیده است. احتمالاً تمامی این "صلیب‌هایی" که از آن یاد می‌شود، علامت نقش شده بر پرچم یگان‌های نظامی روم (وکسیلوم:) بودند، که تعلق آنها را به یک لشگر ارتش نشان می‌داد. به‌عنوان نمونه، ارتش معروف دهم روم ـ که در اینجا یک علامت نود درجه چرخیدهٔ "۱۰" رومی، که به‌صورت X نوشته می‌شد ـ بوده است. همین‌گونه است در مورد نشانه‌های مسیحی که ادعا می‌شود بر روی طاق کنستانتین در رُم وجود دارند. کسانی که این طاق را از نزدیک دیده‌اند، می‌دانند که این گفته به‌هیچ‌وجه درست نیست. در آنجا می‌توان سمبل خدای

۱. ما به این موضوع که این X واقعاً به چه معنی بوده در برگ‌های پیش رو خواهیم پرداخت.
۲. این کتاب دربارهٔ سرانجام دَه قیصر رومی، که در تعقیب و شکنجهٔ مسیحیان بسیار فعال بودند، نوشته شده است.

شکست‌ناپذیر خورشید (sol invictus) راکه در فرم‌های مختلفی نقش بسته‌اند، مشاهده کرد. همچنین سکه‌هایی که در زمان جنگ رم، یعنی در همان جنگی که گویا کنستانتین به‌کمک عیسیٰ مسیح در آن پیروز شده بود، از جانب او ضرب شده‌اند همگی با خدای خورشید تزیین گردیده بودند. حتا پنج سال پس از کنفرانس معروف نیقیه، که در آن کنستانتین به‌عنوان رئیس شورا (!!) فرقه‌های مسیحی را به وحدت فراخوانده بود، سکه‌هایی از او وجود دارند که او را در هیبت خدای خورشید نشان می‌دهند. در شهر جدید قسطنطنیه، که براساس الگوی شهررم ساخته شده بود، مجسمه‌ای از او وجود داشت که او را در هیبت «آپولو-هلیوس» نشان می‌داد، که تاجی از تشعشع خورشید برسر دارد. این تاج امّا از میخ‌های صلیب عیسیٰ ساخته شده بودند، که نشانهٔ ترکیبی از مسیحیت و دین خورشیدپرستی یونانی بود، و این همان «شاه‌کلیدی» است که برای حل معمای سیاسی دوران کنستانتین مهم می‌نماید، بدین‌معنی که **کنستانتین سنّت‌هایی را ادامه می‌داد که تا به آن‌روز وجود داشتند، امّا آنها را می‌شد به‌گونه‌ای دیگر- از جمله به‌گونهٔ دین جدید - هم فهمید و یا تفسیر کرد**. از جملهٔ این سنّت‌ها، سنّت شست‌وشو و یا غسل کردن بود، که از زمان «مارکوس آئورلیوس» به "حمام هِلیوس" مشهور بود. این پیوندهای دوگانه و بخصوص این موضوع که در این‌زمان عیسیٰ با خصایص خدایان یونانی تزیین می‌گشت، به‌صورت پُلی شدند که گذر از خدایان یونانی را به "عیسای یونانی" تسهیل می‌کردند. کنستانتین با مشهود کردن این پیوندها و نشانه‌ها نه‌تنها به گذر امپراتوری روم به‌قبول مسیحیت به‌عنوان مذهب رسمی کمک بسزایی کرد، بلکه با قبولاندن سنّت‌های خدایان یونانی به مسیحیت، چهرهٔ مسیحیت رومی را نیز دگرگون ساخت.


سکه‌ی کنستانتین از سال ۳۰۹ م. با نشان خدای خورشید Sol invictus


Pacator orbis

از جملهٔ این رسومات، نامیدن روز پرستش خورشید در آئین میترا، یعنی یکشنبه (dies solis) به‌عنوان روز تعطیل مسیحیان بود. همانطور که در بخش «میترا» آورده خواهد شد، ارابهٔ خورشید از سمبل‌های میترا بود که در کنار «هلیوس» به آسمان پرواز می‌کرد. ما همین‌طور می‌دانیم که «آتیس» و «آدونیس» هم با سیمای «هلیوس» ظاهر می‌شدند. در سدهٔ سوم میلادی پرستش خدای خورشید در امپراتوری روم، امری قبول‌شده به‌حساب می‌آمد. «کومودوس» (مارکوس اورلیوس

کومودوس آنتونیوس) «هلیوس» را به «ژوپیتر بلندمرتبه» ارتقاء داد. «مارکوس آئورلیوس» او را در جایگاه «خدای امپراتوری» و «پاسدارندهٔ صلح جهانی» (pacator orbis)، «برقرارکنندهٔ صلح جهانی» (restitutor orbis) و یا «خدای امپراتوری» قرار داد. در سال ۳۱۰ م. کنستانتین این خدا را به‌عنوان خدای شخصی خود انتخاب کرد و پس از آن، هرآنچه را که به این خدا نسبت داده می‌شد، به عیسیٰ انتقال داد. بدین‌ترتیب «هِلیوس» به عیسیٰ تبدیل شد. از زمان «ژوستین شهید» (Justin Martyr)، بخش ۱۸ کتاب «*مزامیر*» که به «*مزامیر خورشید*» معروف بود، به عیسیٰ نسبت داده می‌شود:

«برکروبی سوار شده، پرواز نمود و بر بال‌های باد طیران کرد [...] از تابشِ پیش روی وی ابرهایش می‌شتافتند، تگرگ و آتش‌های افروخته... پس تیرهای خود را فرستاده، ایشان را پراکنده ساخت، و برق‌ها بینداخت و ایشان را پریشان نمود» (بندهای ۱۰ تا ۱۴ با کمی جاافتادگی).

«هرموگِنس» (Hermogenes)، معروف به «هرموگِنِس مرتد»، حتا از الگوهای پارسی استفاده کرده و نوشت که «عیسیٰ به‌هنگام عروج به آسمان، پیکر خود را در خورشید گذارده بود». «اوریگِنِس»، عیسیٰ را «هلیوس برحق» نامیده بود. و در آخر؛ روز ۲۵ دسامبر که تولد میترا بود برای اولین‌بار در سال ۳۵۸ م. به‌عنوان روز تولد عیسیٰ نامیده شد. اینگونه که دیده می‌شود، تمامی خصایص هلیوس-میترا در عیسیٰ جذب می‌شوند، تا یک تناسخِ عیسیٰ از خدایان یونانی به یک خدای رومی اتفاق بیافتد.

کنستانتین -که خود را «اسقف» می‌نامید و اسقف‌های دیگر را با عنوان «برادر» مورد خطاب قرار می‌داد، در زمان حیات خود، هم کلیسا و هم معبد می‌ساخت و در شورای نیقیه به‌خود اجازه می‌داد به روحانیون کلیسا دستور دهد که چه بکنند و چه نکنند -تا پیش از مرگ خود به‌عنوان یک مسیحی «غسل» نشده بود.[۱] دلیل اینکار این بود که تا به آن‌زمان غسل، تنها امکان رهایی از گناهان محسوب می‌شد و برای همین، کسانی که نمی‌توانستند از شیوهٔ زندگی غیرمسیحی خود دل بکنند، این مراسم را تا به دوران پیری عقب می‌انداختند.[۲] برای جلوگیری از این مشکل بود که بعدها کلیسا، مراسم «اعتراف» را که به‌معنی «توبهٔ مکرر» است، برای تکرار «پاک شدن از گناه» ابداع کرد.


سکه‌ی کنستانین از ۳۲۵، پنج سال پس از شورای نیقیه بر روی ارابه‌ی خورشید

کنستانتین که در سال ۳۳۷ درگذشت، در آغاز قصد داشت در کنار مادرش در رم به‌خاک سپرده شود. ولی در سال‌های پایانی عمرش به فکر ساختن یک یادبود برای حواریون افتاد و دستور به ساختن

۱. در حقیقت تفاوت کنستانتین با قیصران مسیحی پس از خود در این نکته نهفته بود، که کنستانتین بر کلیسا حکومت می‌کرد، در حالی‌که جانشینان مسیحی او تحت حکومت کلیسا بودند.
۲. «ترتولیان» حتا این تعویق را توصیه می‌کرد.

«کلیسای حواریون» در قسطنطنیه را داد، که در آن ۱۲ سنگ قبر نمایشی جای داده بودند، و خود را در میان آنان، به‌عنوان «حواری سیزدهم» قرار داد. تا به امروز کلیسای یونانی، تنها کلیسایی است که این مقام را برای او به‌رسمیت شناخته است و این بیشتر به این خاطر بود، چون «خدای سیزدهم» یک فرهنگ شناخته شده در بین یونانیان بود. بدین‌ترتیب کلیسای یونانی، تنها جای «خداوند» را با «حواری» پُر کرد و قیصر روم را در مقامی موازی با عیسیٰ به‌رسمیت شناخت.[1] این «کلیسای حواریون» بعدها در سدهٔ ششم م. خراب شد و جای خود را به یک کلیسای تازه داد، که با زیورآلات گرانبهایی تزیین شده بود. همین موضوع باعث شد تا در سده دوازدهم و سیزدهم و در جریان جنگ‌های صلیبی به این کلیسا ـ توسط صلیبیون ـ بارها دستبرد زده شود و در انتها از آن ویرانه‌ای بیش باقی نماند.


ارابه‌ی خدای خورشید Sol invictus بر روی طاق کنستانتین در رُم

برای اینکه ما تصوّر بهتری از چگونگی تحول خدایان رومی به عیسیٰ داشته باشیم، شاید آوردن نمونهٔ «آئین میترا» در اینجا مناسب باشد، هرچند که پیشینهٔ این دین باستانی پارسی، آن را به بخش اول این کتاب متعلق می‌کند.

میترای ایرانی در اروپا نمونهٔ گذار گنوسیسم یونانی به مسیح

پژوهش دربارهٔ چیستی ادیان کهن و ریشه‌های آئینی آنها؛ البته با مشکلات ویژه‌ای همراه است که مهم‌ترین آنها همانا نبودِ مدارک و اسناد باقی‌مانده از آنهاست. به‌گفتهٔ دیگر، ما پیوسته با این پرسش روبه‌رو هستیم که به‌راستی شناخت ما از یک آئین ۶۰۰۰ ساله تا چه اندازه می‌تواند با داده‌های بسیار ناچیز (و ناقص) ۲۰۰۰ سالهٔ گذشته خوانایی داشته باشد؟ افزون بر این، در میان تمامی باورهای برما شناخته شده، بیشتر، آنهایی مورد توجه تاریخ‌شناسان و یا دین‌پژوهان معاصر قرار گرفته‌اند که تأثیرات بسیار زیادی بر فرهنگ اروپا داشته‌اند و جای پای خود را در ادیان امروزی به‌روشنی حفظ کرده‌اند. خوشبختانه یکی از کهن‌ترین این باورها ـ که گذشته از ریشه‌ها و ویژگی‌های برجستهٔ "زیست‌محیطی" آن، نقش بلاواسطهٔ زیادی در شکل‌گیری مسیحیت امروزی بازی نموده است ـ آئین مِهریا میتراست. این آئین از خود دو چهره به‌جای نهاده که نشانگر دو دورهٔ تاریخی جداگانه در روند هستی آن می‌باشد و ما آنها را با دو نام «مهر» (میثرَه) و «میترا» از یکدیگر تمییز می‌دهیم. بنابر آنچه که تا به اینجا گفته شد، دانش ما از دوران اولیهٔ این آئین بسیار ناچیز و بیشتر بر پایهٔ حدس و گمان‌هاست.

---

۱. «*تاریخ جهانی دریای مدیترانه*» ص ۸۰۹.

پیشینه

اولین پرسشی که همیشه در پیوند با میترا شنیده می‌شود، همان تفاوت «میترا» با «مهر» (یا میثرَه) است. من اگر بخواهم این تفاوت را در یک جمله بیان کنم: «میترا» برآیش دوبارهٔ «مهر» در غرب است، پس از به پس رانده شدنش به‌دست «مزدا» از مرتبهٔ قدرت در دوران تسلط آئین زرتشت در ایران. به‌عنوان یکی از خدایان سه‌گانهٔ (تثلیث) هندوایرانی، میترا در کنار «وارونا» (وَرُونَه) و «آریامان»، پاسدار نیکی در نبرد برعلیه پلیدی (دروغ، اهریمن) بود. در کرانه‌ای به گستردگی هند تا آسیای کوچک، میترا به‌تدریج خود را از این "تثلیث" جدا کرد و به یکی از خدایان بلندمرتبهٔ ایرانی (و حتا در ورای «مزدا») تبدیل نمود. با برآیش دین زرتشت امّا میترا جایش را به اورمزد سپرد و به خدایی جانبی تبدیل گشت. با اینکه بسیاری امروزه به "وحدانیتِ" خدایی اهورامزدا در دین زرتشت گمان دارند و به‌همین‌دلیل آن را یک دین "توحیدی" می‌انگارند، خدای‌گونگی میترا در دین زرتشت (همسان با آناهیتا، خدای آب) با وجود کاهش جایگاهش هیچگاه به‌زیر پرسش نرفت.[1]

ورود آئین میترا به مناطق آسیای صغیر ـ همانگونه که در آغاز این کتاب آورده شد ـ احتمالاً با تشکیل حکومت میتانی در سدهٔ پانزدهم پیش از میلاد اتفاق افتاد. کهن‌ترین سندی که نام میترا را به‌عنوان «خدای پیمان» برخود دارد، یک عهدنامهٔ دوستی بین «هیتی‌ها» و یک قوم همسایهٔ آنها است که قدمتش به سدهٔ ۱۴ پیش از میلاد رسیده و در «بُغازکوی» (در ترکیهٔ امروزی) ـ یعنی در سرزمین هیتی‌ها ـ یافت شده است. در همین منطقه، یعنی در گستره‌ای که **جایگاه "پس و پیش" شدن امواج دو فرهنگ ایرانی و یونانی و درهم‌آمیختگی رسوبات آنها با یکدیگر** بود، بقایای میترای ایرانی، یونانی شد و به خدای جنگاور «نور» برعلیه «تاریکی» تبدیل گردید. نتیجهٔ پروسهٔ یونانی شدن میترا ـ که در سدهٔ چهارم پیش از میلاد آغاز شد ـ نزدیکی او به خدایان یونانی «هلیوس» و «آپولو» بود که در ادامهٔ خود با غلبه بر «هلیوس» (خدای خورشید) خود را جایگزین آن گردانید. این گفتهٔ تاریخ‌نویس و جغرافیدان یونانی «استرابون» (Strabo)، که «ایرانی‌ها به هلیوس یونانی، میترا می‌گفتند»، دلیلی بر این نزدیکی است. در همین دوران هم بایستی سرودهای میترا، که در «مهریَشت» یافت می‌شوند، سروده شده باشند. در این سرودها میترا به‌عنوان «خدای خورشید، که هر روز نظاره‌گر همه‌چیز است» جلوه‌گر می‌گردد:

«بدان هنگام که روزگار زندگی کسی سپری شود (بمیرد)، دیوانِ بدکارِ دوزخی بر او می‌تازند. چون

---

۱. وحدانیت" در آئین زرتشت در واقع پدیده‌ای است که بیشتر در دوران ساسانیان و در جهت تقویت مونوپولیسم "اهورامزدا" در ایران در مبارزهٔ خشن برعلیه باورهای دیگر همچون یهودیت، مسیحیت، زروانیسم، مانویسم و مزدکیسم و... شکل گرفت. این ویژگی بعدها در زیر فشار اسلام و برای جلوگیری از نابودی به این آئین آنچنان "تلقین" شد که دیگر نمی‌شد از آن چشم‌پوشی کرد. امروزه هم حکومت اسلامی با استناد به این تنها «ویژگی» به این آئین در کنار دیگر "ادیان توحیدی" (یهودی و مسیحی) اجازهٔ زیست می‌دهد. به‌عبارت دیگر: "وحدانیت" آن بهایی بود که آئین زرتشت برای ماندگاری خود مجبور به پرداختش شد!

سومین شب بگذرد و بامداد پگاه پدیدار شود و روشنایی برآید و **ایزدمهر** (خداوند نور)، دارندهٔ بهترین رزم‌افزارها (درخشش نور، تیرهایی از نور)، کوهساران را سرشار کند و خورشید (مهر) از فراز کوه‌ها سر برزند» (*وندیداد* ۲۸ :۱۹).

احتمالاً یاری گرفتن از دانش ستاره‌شناسی «رواقی» و بدین‌وسیله تلاش برای بخشیدن یک چهرهٔ "یونانی" به یک خدای "ایرانی"، به‌همراه **سمبل‌ها و آئین‌های نیایشی** آن، میترا را به یک خدای "کهکشانی" تبدیل کرد، که در کنار (و یا به‌جای) «هلیوس» بر هفت «سیارهٔ کهکشان»[۱] فرمان می‌راند. ریشهٔ این مرتبهٔ «کهکشانی» میترا را بایستی در دوران کلدانیان جست که از سدهٔ هفتم پیش از میلاد بر این مناطق حکمرانی می‌کردند. تأثیر دانش کلدانیان ـ که در ستاره‌شناسی (و بر همین پایه: پیشگویی آینده) بسیار ورزیده بودند ـ نه‌تنها بر آئین میترا، بلکه بعدها بر آئین زرتشت هم انکار نشدنی است.[۲] تنها در بین سدهٔ سوم تا یکم پیش از میلاد در سرزمین کوچک جنوبی دریای سیاه ـ یعنی در «پونتوس» ـ شش پادشاه به‌نام میترا حکومت می‌کردند که حتا نام خود را از او گرفته بودند: «میترادات» (مهرداد). سکه‌های میترا نه‌تنها از این منطقه، بلکه در سایر مناطق یونانی نیز یافت شده‌اند.

اسطوره

بر اساس اسطورهٔ میترا، او در درخمه‌ای از یک سنگ زاده شد. سنگ در این آئین ـ همچون در بسیاری از آئین‌های شناخته شدهٔ کهن ـ نشانهٔ (مادر) زمین است.[۳] سقف این دخمه ـ بنا بر آثاری که ما از معابد میتراییان (مهرابه و یا میترابه: Mithraeum) می‌شناسیم ـ نمود (پدر) آسمان است، که با تعبیهٔ سوراخ‌هایی با مکان‌های دقیق در آن برای به‌نمایش گذاردن ستارگان آسمان ساخته شده بود. میترا در نقش «کشندهٔ گاو نخستین» در "میان" آسمان و زمین و به‌مثابه "فرزند" این‌دو جای گرفته بود.[۴]

جنگاوری میترا و مبارزهٔ او در راه نیکی و راستی، سمبلی است که بعدها به محبوبیت او در بین لژیونرها و سیاستمداران رومی دامن زد. ما تقریباً در تمام پادگان‌های ارتش روم، میترابه‌های این خدا را

---

۱. عطارد، زهره، مریخ، مشتری، ماه، خورشید و زحل.

۲. گذشته از میترا، ما درمیان کلدانیان شاهد "تناسخ" زرتشت در سیمای "زاراتاس" نیز هستیم. بسیاری از تاریخدانان مدت‌ها این دو شخصیت را یکی می‌دانستند. «پلوتارک» یونانی (مرگ: ۱۲۵ م.) می‌نویسد که «زاراتاس» آموزگار «فیثاغورس» (مرگ: ۵۱۰ پ.م.) و بسیاری از کلدانیان بوده است. در مورد تشابه سیمای زرتشت و "زاراتاس" نگاه کنید به تصویر میترابهٔ شهر «دورا ـ اُرپوس» در همین بخش.

۳. در مورد "سنگ" و "سنگ‌پرستی" در ادیان و بخصوص در ادیان سامی، نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*».

۴. البته ما با این ایده در مذاهب دیگر هم آشنا شدیم: "آسمان پدر" با فشاندن بذر (دانه، منی) خود به‌صورت باران بر روی زمین موجب باروری "زمین باکره" می‌گردد که به پیدایش فرزندان گیاهی، حیوانی و انسانی (چرخهٔ غذایی) می‌انجامد، که رشد همگی آنها به‌سوی "آسمان" است. تقریباً در تمامی مذاهب جهان، کالبد زمینی انسان "فراورده"ای از خاک، آب، سنگ و یا گِل است، که نشان از "زمینی" (فانی) بودن او دارد. ایده، روح و یا پندار، آسمانی (ابدی) هستند و از «پدر» می‌آیند. شکل امروزی این ایده، مسیح است که برآیندی از پدر آسمانی (لوگوس، کلام) و مادر زمینی (مریم باکره) می‌باشد.

می‌یابیم.[۱] گمان می‌رود که اُسرا، جنگاوران و یا گلادیاتورهایی که از مناطق آسیای کوچک می‌آمدند، به گسترش و پذیرش این آئین در اروپا بسیار یاری رسانده بودند.

سمبل کشتن «گاو نخستین»، به گونه‌های متفاوتی تفسیر گردیده است. اولین تفسیر، همان نشان "جنگاوری" است، که بعدها در مسیحیت ما آن را در سیمای «گِئورگ (جُرج) اژدهاکُش» و یا بسیار پیشتر، از «گیلگمش» می‌شناسیم که گذشته از دیو محافظ جنگل «هوم‌بابا»، گاو آسمانی فرستادهٔ خدای عشق «ایشتار» را نیز با کمک یار و جفت خود «اِنکیدو» نابود می‌کند. نماد «گاو نیرومند نخستین» در بسیاری از ادیان کهن دیگر هم نمودهای خود را می‌یابد.[۲]

ما امّا در اینجا از نقش کلدانیان و دانش ستاره‌شناسی رواقیون هم، به‌عنوان یک فاکتور اصلی در گسترش اسطورهٔ میترا سخن گفتیم. با توجه به اینکه در کنار ستارگان تشکیل‌دهندهٔ «گاو نر» (ثور) ما ستارگان تشکیل‌دهندهٔ «پرسئوس»[۳] در حال کشتن "دیو" را هم در آسمان داریم، بایستی به این وجه ستاره‌شناسی با رویکرد ویژه‌ای بنگریم. گذشته از اینکه کشتن گاو موجب خرّمی و سرسبزی زمین می‌گردد، این نشانِ پایان زمستان (خواب زمین) نیز هست، که در آن سمبل گذر از یک فصل یا «دوران پایان‌یافته و مُرده»[۴] به یک فصل یا «دوران زنده، نو و خرّم» را می‌توان تشخیص داد. این دورانِ گذار می‌توانست همزمان بِسان پشت‌سر نهادن دوران «ثور» (با کشتن گاو در گاهنامهٔ حیوانی) هم باشد.

در همان سدهٔ دوم پیش از میلاد، ستاره‌شناس یونانی «هیپارخوس»[۵] متوجه یک دگرگونی در جهت محور چرخش زمین شده بود، که بر پایهٔ آن، مکان هموگانِ بهاری (اعتدال بهاری) نسبت به



تصویر زرتشت (چپ) و زاراتاس (راست) با کلاه‌های فریگیه‌ای شبیه به میترا در مهرابه‌ی شهر «دورا – اُروپوس»، صالحیه‌ی امروزی در سوریه

۱. مقبولیت میترا در بین سربازان ارتش هخامنشی هم امری مستند می‌باشد.
۲. نک: «گیلگمش؛ اسطورهٔ باستانی پادشاه اوروک».
۳. «پرساوُش» یا بُرندهٔ سر دیو (به یونانی Περσεύς، به انگلیسی Perseus ، به فرانسوی Persée) یکی از صورت‌های فلکی است که در نیمکرهٔ شمالی دیده می‌شود. نک: ویکیپدیا.
۴. توجه داشته باشیم که در باور مردمان آن‌زمان "خواب" از جنس "مرگ" بود.
۵. «ابرخوس» از نیقیه: Hipparchus.

ستارگان ثابت آسمانی نیز تغییر می‌کرد. بر همین مبنا ما شاهد جابه‌جایی زمانِ "هم‌اندازه بودن" (اعتدال) روز و شب هستیم. این اعتدال در جریان حرکت در مسیر زودیاک (دایرةالبروج) هر ۲۱۶۰ سال از یک «نشان حیوانی» به نشان دیگر حرکت کرده و در مدت ۲۵۹۲۰ سال تمامی دوازده دایرهٔ حیوانات را پشت سر خواهد گذاشت. منطبق با این دیدگاه، نگارهٔ "گاوکشی" میترا می‌توانست نشان از پایان دوران گاو (Taurus) در این دایره داشته باشد. بنا بر این نظریه، یک گروه از ستاره‌شناسان رواقی،[۱] (در سدهٔ دوم پیش از میلاد) پس از کشف این رخداد، آن را به خدایی ربط دادند که در آسمان در شمایل «پرسئوس» در نزدیکی «گاو» دیده می‌شد، که بر سر دقیقاً همان «کلاه فریقیه‌ای»[۲] را گذارده بود که در صحنهٔ گاوکشی میترا بر سر او می‌توان دید. این کشف بدون تردید در زمان خود یک رویداد بسیار شورانگیز بود. بدون شکّ این تغییر در محور زمین تنها می‌توانست کار یک خدایی بوده باشد که نیرومندتر از همهٔ خدایان دیگر می‌نمود. خدایی شبیه به «پرسئوس دیواُوژَن» در آسمان، که برتر از «هلیوس» و «آپولو» بوده **و در راه تبدیل شدن به "خدای یگانه" و یا "خدای برتر" بود.** این رویداد کهکشانی و پیوند آن با نگارهٔ میترا ـ اگر نه به‌عنوان تنها دلیل ـ ولی بی‌گمان یکی از مهم‌ترین دلایل گسترش برق‌آسای میترائیسم در اروپا و ارتقای او به مرتبهٔ خداوند خورشید و جایگزین کردن «آپولو» خدای رومی توسط او بود.

بنا بر اسطورهٔ میترا؛ او پس از به اسارت گرفتن و زندانی کردن گاو نخستین در یک غار، به‌دنبال کسی می‌گشت که بتواند توان خود را با او بسنجد. در راه این جست‌وجو او به خدای خورشید «هِلیوس» (Sol) برمی‌خورَد و در یک نبرد بر او چیره می‌گردد. پس از این نبرد و در جریان گردشی که این‌دو با یکدیگر (سوار بر ارابهٔ خورشید) به دور آسمان[۳] داشتند میان آنها یک دوستی پای می‌گیرد که منجر به بستن یک پیمان پشتیبانی این‌دو از یکدیگر می‌شود. همزمان با این رویداد، گاو از زندان خود می‌گریزد. «هلیوس» که نگهبان جهان است، میترا را از این امر باخبر ساخته و به او توصیه می‌کند که گاو را بکُشد.



نماد میترا

۱. نک: «*ریشه‌های آئین میترا*».
۲. البته بسیاری از ایرانشناسان این کلاه را ایرانی می‌دانند، که من در اینجا از مشاجره در این‌مورد خودداری می‌کنم.
۳. الهام‌بخش سفر خنوخ، عیسیٰ و یا محمد به آسمان.

میترا (به‌همراه سگ خود) گاو را دوباره در بند کشیده و آن را بر دوش[۱] به دخمه کشانده و در آنجا ـ برخلاف میل و تنها برای برآورده کردن خواست «هلیوس» ـ آن را با فرو کردن خنجر به بدنش، می‌کُشد. اینکه میترا به‌هنگام کشتن گاو، سر را به‌سوی دیگر دارد، در نزد بسیاری به‌عنوان دلیلی بر این "ناخواستگی" تعبیر می‌شد. با کشتن گاو و با جاری شدن خون آن، گیاهان مفید از زمین می‌رویند، که به نشانهٔ دوران خرّمی زمین است.[۲]

در همین زمان و با پیدایش انسان‌های اولیه، نیروهای اهریمنی تلاش در نابودی آنها دارند که این امر در سیمای بلایای طبیعی و خشکسالی ظاهر می‌گردد. میترا با جاری ساختن "آب از دل سنگ" این بلاها را از بین می‌برد. بدینگونه میترا به خدای تمامی خوبی‌ها و آبادانی زمین تبدیل می‌گردد. در اینجا ـ با کمی جزئیات بیشتر و یا کمتر ـ زندگی "زمینی" میترا به‌پایان می‌رسد و او به خدای "برتر و عالی‌مرتبه" یعنی به خدای آسمان تبدیل می‌گردد. امّا پیش از "عروج" نهایی او به سوی (پدر) آسمان، مراسم "شام آخر" ـ به‌همراه «هلیوس» و دو مشعل‌دار همراه او «کاوِتس» و «کائوتوپاتِس»[۳] انجام می‌گیرد.


کاوِتس و کائوتوپاتِس؛ سمبلهای برآیند و فرو رفتن آفتاب، آغاز و پایان

نیایش

ما با آئین نیایش میترائیان از تنها مدرکی که از سدهٔ دوم میلادی باقی مانده آشنا می‌شویم.[۴] از این نوشته می‌توان تصویری از چگونگی چیدمان دخمه به‌هنگام نماز و مراسم عبادی میترائیان پیدا کرد، که شباهت شگفت‌آوری با ساختمان کلیساهای اولیه و مراسم کلیسای مسیحی امروزی داشتند، که البته با توجه به قدمت آئین میترا بایستی از الگوبرداری کلیسا از لیتورگی میترایی سخن گفت. همانگونه که در اینجا آورده شد، این مراسم روال خود را در دخمه‌ای می‌یافت که به آن «میترابه»

۱. صحنهٔ "به‌دوش کشیدن گاو" توسط میترا زنده‌کنندهٔ صحنهٔ "به‌دوش کشیدن صلیب" توسط عیساست. نک: تصویر «نماد میترا» (تصویر کنار میترا در پایین سمت راست) در این نوشته.

۲. به‌یاد آوریم که آفرینش و مرگ گاو نخستین در اسطورهٔ زرتشت نیز همزمان و همسان «گیومرت» است (یکی در سمت چپ و دیگری در سمت راست). در اینجا خون گاو، هفت عنصر موجود در گیومرت را جایگزین می‌کند، که موجب پیدایش "هستی" برروی زمین می‌گردد.

۳. Cautes and Cautopates ـ سمبل‌های برآیند و فرو رفتن آفتاب، آغاز و پایان.

۴. این سند را برای نخستین‌بار زبان و دین‌شناس آلمانی «آلبرِخت دیتریخ» (Albrecht Dieterich) در Pariser Zauberpapyrus پیدا کرده و در کتاب خود Eine Mithrasliturgie منتشر نمود. متن سند در کتاب «*مدارک گنوسی*» صص ۸۳ تا ۹۵ نیز موجود است.

می‌گفتند. این میترابه خود سمبل جهان است. سقف آن روزنه‌هایی داشت، که با ورود نور، نماد آسمان و ستارگان را به نمایش می‌گذاشت. محوطه‌ای که نمایهٔ میترا در آن جای گرفته بود (محراب) در جای بالاتری (پشته، بامه) قرار داشت که برای رسیدن به آن می‌بایستی از هفت پله بالا رفت، که آنهم سمبل رفتن (عروج) به‌سوی "آسمان" بود. این پله‌ها با درب‌هایی ــ که متناسب با نماد سمبلیکی که از هفت سیارهٔ متفاوت داشتند، از فلزات مختلف ساخته شده بودند ــ از یکدیگر جدا می‌شدند.[۱] نزدیک به درب ورودی، نگارهٔ «آیون» قرار داشت که به‌معنی "ابدی" فهمیده می‌شد.[۲] مراسم نیایش با فراخواندن این نماد آغاز می‌گردید. ما همچنین در معبد با یک شمایل مردانه که سری همچون شیر داشت روبه‌رو هستیم که توسط یک مار پیچیده به‌دور خود محافظت می‌شد.[۳] گویا با استفاده از تکنیک‌هایی می‌شد از دهان این شمایل آتش به بیرون بارید (تصویر). از دیگر شمایل موجود می‌توان از دیوها و یا شیاطین «اختری» نام برد.


ایون در درون حلقه‌ی مدار گردش حیوانات



نقش «هلیوس» را یک روحانی برعهده می‌گرفت که رهبری مراسم را در دست داشت. همچنین می‌توان از روحانیون دیگری هم که در مراسم نقش داشتند نام برد که با ماسک‌هایی شبیه به شیر و یا مار آراسته بودند. گویا حاضرین در مراسم نیز ـ بنا بر مقام و رتبهٔ خود ـ شکلک‌هایی از کلاغ، مار و یا شیر بر چهره داشتند. در میانهٔ محراب نماد میترا (در حال کشتن گاو نر) قرار داشت که در دو سوی او دو مشعل‌دار همراهش «کاوتِس و کائوتوپاتِس» ـ یکی با مشعل رو به بالا، به نشانهٔ برآمد خورشید و دیگری رو به پایین، به نشانهٔ فرورفتن خورشید (آغاز و پایان) ـ جای می‌گرفتند. تمامی مراسم با نواهای موسیقی و خوانش سرود و صداهای مرموز و ناشناختهٔ حیوانی و انسانی بدرقه می‌شد. احتمالاً بسیاری از متن‌ها، بخش‌ها و سمبل‌های نمایشی و نوایی این مراسم برای خیلی از حاضران ناشناخته و غیرقابل فهم بود، چرا که بیشتر دانش دینی این آئین، تنها به افراد بسیار محدودی که

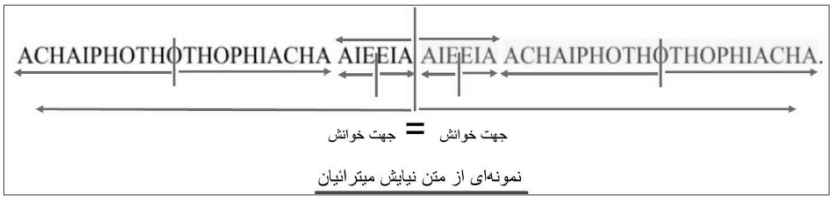
---

۱. به‌یاد آوریم که «در پویماندرس، روح در راه بازگشت به آسمان، خصایص زمینی خود را ـ که برگرفته از هفت سیارات بودند ـ به آنها بازپس می‌دهد و با این‌کار "جامهٔ" زمینی را از تن به‌در می‌کند».

۲. نک: «Aion» در ویکیپدیا و تصویر آیون در این نوشته. نگارهٔ "پیمان" در آئین زرتشت به‌شکل یک "حلقه" نمودار می‌شود که سمبل "بی‌نهایت" (بدون آغاز و پایان) بود و در نظریهٔ «نسبیت» در فیزیک معاصر به شکل یک "حلقهٔ تاب‌خورده" (∞) به عاریه گرفته شد. امروزه هم از "حلقه" به‌عنوان سمبل یک "پیمان ابدی" در ازدواج استفاده می‌شود.

۳. این شکل واقعی و آغازین «آیون»، که پدر جهان "پایینی" بود و به‌صورت انسانی با سری همچون شیر و ماری بر دور بدن خود نمایان می‌شد. این هیبت همان هیبتی است که ما در بخش «عهد جدید» از آن سخن گفتیم.

رتبه‌های هفتگانهٔ[۱] میترائیان را طی می‌کردند، به‌گونه‌ای سرپوشیده و محرمانه آموزش داده می‌شد و این یکی از دلایلی است که چرا ما امروزه از این آئین مدارک زیادی در دست نداریم.[۲] برخی از واژه‌ها و نام‌ها از حرف‌هایی تشکیل می‌شدند که از نظر مکانی و ردیف‌های ریاضی دقیقاً حساب شده ولی از جنبه طنینی رمزآلود بودند (نگاه کنید به تصویر "متن نیایش میترائیان"). این بیگانگی و ناآشنایی، به



نمونه‌ای از متن نیایش میترائیان

این مراسم جاذبهٔ ویژه‌ای می‌داد، روشی که در تمامی دین‌هایی که لیتورگی خود را با استفاده از یک زبان ناآشنا (همچون لاتین در مسیحیت و یا عربی قرآنی در اسلام) انجام می‌دهند، همچنان زنده نگاه داشته می‌شود. شرایط عضویت، آموزش و ارتقاء در رتبه‌های روحانی این آئین آنچنان سختگیرانه بود که ما را به‌یاد آموزش راهبه‌های بودایی و یا کشیش‌های تارک‌دنیا شدهٔ اولیه می‌اندازد.

سمبل‌های دیگر

یکی از بخش‌های ثابت عبادی در تمامی مراسم، خوردن "نان و شراب" بود که برای یادبود مراسم "شام آخر" میترا انجام می‌گرفت، که در بین وابستگان میترا، امید برآمدن به یک زندگی آسمانی را زنده نگه می‌داشت (Holy Consecration) و این‌هم به‌نوبه امید به رستگاری و رستاخیز بود.

در نماد میترا حیوانات دیگری هم از جمله مار و کژدم وجود دارند، که برخی از آنها به‌عنوان سمبل پلیدی یاد می‌کنند. این تفسیر امّا در میان بخشی از عارفان مسیحی که میترا را همان خدا و یا عیسیٰ می‌دانستند پذیرفته شده نبود. چرا که مار در نزد آنها ـ برخلاف دین یهود ـ نشان "شناخت" (Genosis) و خرد بود. در بیشتر نمادهای میترا، مار در حال نوشیدن خون گاو دیده می‌شود، که این احتمالاً ـ با توجه به توان باروری خون گاو و همچنین به نقش حفاظتی مار در نگارهٔ "مرد شیرنما" ـ دلیلی بر مثبت بودن نقش این جانور در این آئین است.

تاریخ تولد میترا را، همچون «هلیوس» در روز ۲۵ دسامبر می‌دانند، که با برآیش (رستاخیز) دوبارهٔ خورشید، پس از قرار داشتن چند روزه در پایین‌ترین نقطهٔ مداری همزمان است. با این روز شب‌های طولانی زمستانی ـ با گذشتن چهار روز از طولانی‌ترین شب سال (یلدا) ـ پایان یافته و پس از آن، روزها شروع به طولانی‌تر شدن می‌نمایند. طولانی بودن شب یلدا سمبل سخت‌سری تاریکی و پیروزی نهایی

۱. به‌ترتیب از پایین به بالا: کلاغ، نامزد، سرباز، شیر، پارسی، مهرپویا (پیک خورشید) و پیر (یا پدر) ـ که این آخری همسان میترا بود.
۲. رازداری در بسیاری از مذاهب یونانی آنقدر مهم بود که برای افشای آن مجازات مرگ گذاشته شده بود.

روشنایی پس از یک نبرد دشوار براوست، که احتمالاً با مراسم ویژه‌ای (همسان با مراسم شب یلدا در نزد ایرانیان) بدرقه و یا با نیایش خاصی "پشتیبانی" می‌شد. در سدهٔ چهارم میلادی رهبران کلیسا (احتمالاً بنا بر فشار کنستانتین) روز تولد میترا را برای تولد مسیح انتخاب کردند که نشان از همان "تطبیق" مسیحیت رومی بر آداب شناخته شده و مقبول در آن‌زمان و همزمان جدایی این کلیسا از مسیحیت یهودی داشت.



سه پیر دانا (مغ) از شرق (با کلاه میترا) به پیشواز تولد عیسا می‌روند

بی‌تردید با خواندن نوشتار بالا، به خواننده این گمان چیره می‌گردد که همسانی‌های مسیحیت امروزی و آئین میترا بیش از آن اندازه‌ای است که بتوان آنها را "تصادفی" دانست. گذشته از مراسم شام آخر، خوردن نان وشراب، آئین عبادت و بسیاری از چیزهای دیگر، بایستی ما بر نکات زیر نیز انگشت نهیم:

- مسیح همچون میترا به‌عنوان یک منجی است، که راه رهایی بشریت و بازگشت آنها به جهان آسمانی (رستاخیز) را بشارت می‌داد.
- مسیح همچون میترا دارای پدری آسمانی و مادری زمینی است.
- مسیح همچون میترا یک موجود زمینی است که برروی زمین زاده می‌گردد، ولی راه رفتن به ملکوت را به هوادارانش نشان می‌دهد، که همان پیروی از راستی، وفای به پیمان و نبرد برعلیه دروغ و ناراستی است.
- روز تعطیل هفتگی مسیحیان (یکشنبه، Sunday, Sonntag, Dimanche) روز برگرفته از خدای خورشید یعنی «هلیوس» (Sol) است و این در حالی است که روز مقدس مسیحیان یهودی اولیه، شنبه (شبَّت) بود.
- به‌یاد آوریم که میترا در آغاز، یکی از خدایان سه‌گانهٔ (تثلیث) هندوایرانی در کنار «وارونا» (وَرُونَه) و «آریامان» بود. در اروپا نیز او همیشه در یک تثلیث به‌همراه دو مشعل‌دار همراهش «کاوتِس و کائوتوپاتِس»، که شباهت زیادی به او دارند ظاهر می‌شد. در بین این‌دو همراه که سمبل «آغاز و پایان» هستند (و همچنین جایگاه او در میان زمین وآسمان) میترا به‌عنوان

پیونددهندهٔ آنها ایستاده است.[۱] بنابراین پیدایش نظریهٔ "تثلیث مسیح" نیزیک همخوانی با ایده‌های یونانی و هندوایرانی بود.

- در مسیحیت هم ـ به دنباله‌روی از میترائیسم ـ به روحانی ارشد این دین، نام پدر (پاپ یا پاپا) داده شد.
- از نمایهٔ «میترای گاواُوژَن» سیمای «گِئورگ اژدهاکُش» پدیدار شد، که اژدها را به‌عنوان سمبل پلیدی از پای درمی‌آورد.

نابودی

به‌نظر می‌آید که آئین میترا قربانی نبردِ «لیسینیوس» (Licinius) با «کنستانین» (Constantin) بر سر مقام قیصری روم شده باشد. در این مشاجره، لیسینیوس به زیر پرچم میترا و با شعار «به‌زیر این "نشان" پیروز خواهید شد» در نبرد شرکت کرد. منظور از "نشان" در اینجا همان میترا بود. شکست او در برابر کنستانتین به آغاز شکستن "نشان شکست‌ناپذیری" میترا تبدیل شد. همزمان با ضعیف شدن میترا دوران رشد مسیحیت آغاز می‌گردد. پس از به‌قدرت رسیدن کنستانین، شعار «دست یافتن به پیروزی به‌زیر "نشان میترا"»، در نبردهای بعدی رومیان با "نشان صلیب" جایگزین گردید.

مدت‌ها بعد در دوران «جولیان مرتد»[۲] بار دیگر فرهنگ میترایی ـ برای مدت بسیار کوتاهی ـ زنده شد. تلخی تاریخ در این است که آئین ایرانی میترا با کشته شدن «جولیان» در جنگ بر علیه "ایرانیان" (شاپور دوم) برای همیشه در اروپا از بین رفت (نگاه کنید به تصویر آورده شده در پایان این بخش از کتاب). چیرگی‌های بعدی رومیان بر ایرانیان ـ به‌ویژه در دوران «هراکلئوس» ـ در زیر نشان صلیب انجام گرفت، امری که به استواری و قدرت "صلیب" در اروپا تداوم بیشتری بخشید.

گسترش میترا در اروپا، تقریباً همزمان است با زایش مسیحیت. تاریخ‌شناس فرانسوی «ارنست رِنان» (Ernst Renan) زمانی نوشت: «اگر مسیحیت به‌دلیل یک بیماری در رشد متوقف می‌شد، تمامی جهان اکنون به میترا اعتقاد داشت». اگرچه من در درستی این گفتهٔ «رِنان» تردید دارم، ولی این جمله یک واقعیت را در خود نهفته دارد و آن همان اهمیت و پذیرش میترا در نزد رومیان بود. مقبولیت میترا در سه سدهٔ آغاز پیدایش مسیحیت در اروپا و به‌ویژه **در میان طبقهٔ حاکم** آنچنان بالا بود که مسیحیت

---

۱. (و عیسیٰ گفت:) «من آلفا و اُمگا هستم، اولین و آخرین، آغاز و پایان. هر که را که تشنه است، از چشمهٔ خود، که از آن آب زندگانی می‌جوشد، سیراب خواهم کرد». (*مکاشفهٔ یوحنا*؛ بخش ۲۱، بند ۶). باز هم به‌یاد آوریم که این میترا بود که از دل سنگ برای سیراب کردن بشر آب جاری می‌سازد.

۲. Flavius Claudius Iulianus ؛ در ادبیات مسیحی معروف به "جولیان مرتد"؛ از سال ۳۶۰ تا ۳۶۳ م. قیصر روم. «جولیان» با رفرم‌های مذهبی که آغاز کرده بود، به‌گونهٔ بسیار رادیکالی برعلیه مسیحیت مبارزه می‌کرد. «اُتو کارل سیک» تاریخدان آلمانی در سدهٔ نوزدهم در جلد چهارم کتاب خود «*تاریخ سقوط جهان باستان*» با آوردن دلایل بسیار خوبی بسیار محتمل می‌داند که کشته شدن "جولیان" در میدان نبرد برعلیه ایرانیان، به‌دست یک سرباز مسیحی خودی انجام گرفته باشد: نک: «*تاریخ ریزش دنیای باستان*»، ج ۳، از ص ۳۵۵ به بعد. دربارهٔ این قیصر رومی شرح کوتاهی در این کتاب در بخش «مقاومت خدایان رومی در برابر دین مسیح» خواهد آمد.

بدون همخوان ساختن خود با آن، امکان گسترش و **تبدیل به یک دین حکومتی** را نمی‌یافت. ما این پدیده را از گسترش مسیحیت در ایران هم می‌شناسیم که پس از تطبیق خود با ادیان بومی آنچنان دگرگون شد که در آخر به دین جدیدی به‌نام اسلام تبدیل گردید.[۱] این برابرسازی ـ برپایهٔ "دستی را که نتوان برید، باید آن را فشرد!" ـ تقریباً در تمامی اشکال مسیحیت، حتا در آفریقا و یا آمریکای جنوبی نیز دیده می‌شود.

با ارتقای مسیحیت به دین رسمی و ادعای آن مبنی برداشتن انحصاری «حقیقت مطلق»، آئین‌های دیگر موجود در امپراتوری روم مورد تهاجم و نابودی قرار گرفتند. در این میان میترائیسم به‌خاطر مطلوبیت‌اش در بین مردم به‌نوعی خصمانه‌تر مورد سرکوب قرار گرفت. تشابهات فردی دو شخصیت محوری این دو مذهب و همگونی مراسم و آئین آنها، در بین بنیانگذاران اولیهٔ کلیسا امری ناخوشایند بود. دشمنی کور مسیحیان برعلیه میترائیان یادآور دشمنی بی‌دلیل اسلام با ریشه‌های یهودی و مسیحی است. مقبولیت یک مذهب کهن، "چرایی" مذهب جدید را ـ که بسیاری از ارکانش از آئین کهن به عاریه گرفته شده بودند ـ به‌زیر پرسش می‌بُرد.

امّا نابودی میترائیسم نمی‌توانست تنها به‌دلیل دشمنی مسیحیت با آن بوده باشد. در میان دلایل بسیاری که به مقبولیت بیشتر دین جدید در میان طبقهٔ حاکم رومی دامن زدند، بایستی از کاستی‌های درونی میترائیسم یاد کرد که موجب ناتوانی آن در رقابت با مسیحیت شده بودند:

- آئین میترا در روم به یک آئین مردانه تبدیل شده بود و به زنان در آن توجه خاصی نمی‌شد. بدون نیمی از مردم جامعه، میترائیسم نمی‌توانست به یک آئین سراسری تبدیل شود. محبوبیت چندسد سالهٔ این آئین با وجود گسترش چشمگیر و پُرشتاب آن، تنها در بین سربازان، لژیونرها و مردان، محدود ماند.
- ما هیچ مدرکی در دست نداریم که حاکی از سراسری و یا سازماندهی شده بودن این آئین باشد. آنگونه که برمی‌آید، این مذهب ـ همچون سایر ادیان گنوسی و عرفانی ـ به‌گونه‌ای محلی و بومی اداره می‌شد و در پشت خود هیچ سازمان سراسری و همه‌جانبه‌ای نداشت. به‌همین دلیل هم مقاومت میترائیان در مقابل هجوم مسیحیت آنچنان پایدار، یکپارچه و پیگیر نبود.
- نبود سازمان و مبتنی بر آن، نبودِ یک جهانبینی یکدست مانع از تبدیل میترائیسم به یک ایدئولوژی حکومتی شده بود. این‌نکته از آن‌جهت مهم می‌نماید، چون یکی از سیاست‌های مرکزی کنستانتین پس از نابودی رقیبانش، وحدت روم شرقی و غربی و یکپارچگی دوبارهٔ کشور بود. این وحدت متّکی برزور می‌بایستی در ایدئولوژی امپراتوری نیز بازتاب را می‌یافت. یکپارچه نمودن جهانبینی امپراتوری که برپایه‌های مونوپولیستی و جزمی آئین جدید قرار

۱. نک: کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*» نوشتهٔ نگارنده.

گرفته بود، نه‌تنها به نابودی میترائیسم انجامید، بلکه سایر گرایشات مسیحی را نیز ـ که با کلیسای مرکزی اختلاف نظر داشتند ـ از کشور فراری داد.[۱]

- میترائیسم یک آئین طبقهٔ مرفه و نظامی بود و از همین‌رو پایگاه مردمی چندانی نداشت. در برابر آن میسحیت رومی، مذهبی بود که در برابر زنان و عوام (مسکینان) باز بود و آنها را به‌گرمی در میان خود جای می‌داد.[۲]
- قوانین سفت و سخت میترائیسم و مرموز بودن آداب و اعتقادات آن، دلیلی بودند که اکثریت مردم خود را از آن به‌دور می‌دیدند.
- مسیحیت با محور قرار دادن "شخص مسیح"، مدلی ارائه داده بود که در زمان خود یک نوآوری به‌حساب می‌آمد. این نوآوری در پیکر "رنجدیدهٔ انسانی" مسیح تبلور می‌یافت، که برخلاف میترا، در قالب یک "انسان" به‌دنیا آمد ولی با بشارت و رستاخیز، این امکان را برای هر "انسانی" به‌رسمیت می‌شناخت که به "ملکوت الهی" بپیوندد. در حقیقت تنها فرق «عیسیٰ» و «میترا» در این بود که مسیحیت، "خداوند" را برای مدت محدودی به «انسان» تبدیل کرد، در حالی‌که خدایان یونانی از انسان شدن بیزار بودند. اینگونه بود که شهروند رومی، خود را با مسیح بهتر همخوان می‌دید تا با میترا.
- و در آخر، مهم‌ترین کاستی میترا در برابر عیسیٰ در این امر نهفته بود که مسیحیان تا سدهٔ چهارم میلادی، همانگونه که در بخش «کنستانتین بزرگ؛ وحدت روم و ایدئولوژی وحدت» در این کتاب آمد، تمامی ویژگی‌های هِلِنیستی میترا را از آنِ مسیح کرده بودند. بدین‌ترتیب مؤمنین میترایی می‌توانستند با وجدان آسوده به سوی آئینی بروند که با ادغام میترا در خود چیزی بیشتر برای عرضه کردن داشت. میترای جنگاور در این‌زمان سلاح برتر خود در برابر خدایان دیگر را از دست داده بود.

مسیحیت به‌عنوان دین حکومتی

در زمانی که کنستانتین تصمیم به بال و پر دادن به مسیحیت را گرفته بود، تعداد مسیحیان در روم برابر با بیست تا بیست‌وپنج درسد تمامی جمعیت حدس زده می‌شد، که در سراسر نقاط امپراتوری پراکنده و بعضاً ـ به‌خاطر تعقیب دولتی ـ به‌طور مخفی و غیرعلنی به این آئین گرویده بودند. این اقلیت قوی مذهبی، اگرچه در سازمان‌های محلی تحت نظارت کلیسا سازماندهی می‌شدند، ولی

---

۱. من در کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*» بخش بزرگی را به این موضوع اختصاص داده‌ام.

۲. «و عیسیٰ به حواریون خود گفت؛ آمین به شما می‌گویم، که توانمندان به‌سختی راه به ملکوت آسمان خواهند یافت. بار دیگر به‌شما می‌گویم که گذشتن شتر از سوراخ سوزن، آسان‌تر است از دخول دولتمندان در ملکوت خدا» (*انجیل متیٰ*؛ بخش ۱۹، بندهای ۲۴ تا ۲۵، *انجیل مَرقُس*؛ بخش ۱۰، بندهای ۲۴ تا ۲۵، *انجیل لوقا*؛ بخش ۱۸، بندهای ۲۴ تا ۲۵).

هنوز فاقد یک رهبری مرکزی سازمانی و ایدئولوژیکی بودند. همین نکته اگرچه راز بقای این مذهب از دست تعقیب و کشتار رومیان بود، ولی همزمان دلیل ناتوانی آن در مقابل مداخلات کنستانتین در امر سازمان دادن به این ارگان به‌عنوان یک «نهاد دولتی» هم به‌حساب می‌آمد. در یک چنین شرایطی، طبیعتاً این پرسش پیش می‌آید که انگیزهٔ کنستانتین برای آزاد کردن این مذهب ـ در شرایطی که او خود هنوز مسیحی نبود ـ واقعاً چه بوده است؟ چرا می‌بایستی یک رهبر سیاسی قدرت‌طلب همچون کنستانتین، به پشتیبانی یک جمعیت کوچک احتیاج داشته باشد؟

بسیاری از تاریخ‌شناسان با یکدیگر هم‌رأی هستند که امپراتوری جدیدی که کنستانتین بنیان گذارده بود؛

«نه‌تنها از نظر جغرافیایی، بلکه حتا از نظر ایدئولوژیکی هم بیشتر **به شرق نزدیکی داشت** و از این دیدگاه تمامی درها را به سوی افکار شرقی باز نگاه داشته بود».[1]

تعقیب و کشتار مسیحیان توسط «دیوکلسین»، گذشته از خون و نارضایتی چیزی به ارمغان نیاورده بود. با نزدیکی به شرق، نیاز امپراتوری به یک خدای شرقی و انعطاف‌پذیر رشد می‌کرد. برای این‌کار کنستانتین به یک سازمان جدید و یک پایتخت جدید احتیاج داشت. عدم یکپارچگی درونی کلیسا، اگرچه در آغاز برای کنستانین بسیار ناامیدکننده به‌نظر می‌رسید، ولی بعدها امکانی را برای او فراهم آورد تا او بتواند آن را بنا بر نیاز سیاست خود شکل داده و سازمان بخشد.

با تمام اطلاعاتی که ما از این امپراتور روم داریم، بایستی بپذیریم که تصوّر "پشتیبانی" واقعی کنستانتین از مسیحیت و یا گرویدن قلبی او به این آئین یک تصوّر اشتباه است. این سیاستمدار بیشتر از اینکه از این مذهب پشتیبانی کند، **در آغاز** آن را "تحمل" می‌کرد تا بتواند از آن هم برای رسیدن به مقاصد خود استفاده نماید. دلیل این‌کار را خود کنستانتین به ما ارائه داده است. او کسی بود که مقام خود را به‌عنوان "امپراتور روم متحد" از راه جنگ‌های متمادی و با زور و پشتکار به‌دست آورده بود و اکنون در مقابل مشکلی قرارگرفته بود که برای حل آن، امپراتور پیش از او ـ یعنی «دیوکلسین» ـ کشور را به دو بخش عمده (و یا چهار بخش کوچک‌تر) تقسیم کرده بود: این مشکل عبارت بود از **مدیریت یک سرزمین چندملیتی و وسیع، از انگلستان تا مرزهای غربی ایران**. همین مشکل او را از هرگونه عملی که تقسیم ایدئولوژیکی کشور را بیشتر و عمیق‌تر می‌کرد برحذر می‌داشت. بدون شکّ او ـ حداقل در آغاز ـ در پی این نبود که مسیحیت را به یک مذهب غالب تبدیل نماید. تنها چیزی که او می‌خواست، این

---

۱. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»؛ ص ۷۸۲. به‌گونه‌ای دقیق‌تر، «کُرنمان» نشانهٔ "شرقی شدن دولت روم" را در پذیرش فرهنگ‌های حکومتی و دینی ایرانی-یونانی توسط کنستانتین می‌بینند. لازم به تذکر است که با فرهنگ «ایرانی» (یعنی پارسیسم)، «کُرنمان» فرهنگ حکومتی هخامنشیان را در نظر داشت (که توسط اسکندر و یونانیان پذیرفته و در مناطق تحت حاکمیت یونان گسترش یافته بودند) و نه ساسانیان را، که تنها در "زنده کردن" فرهنگ هخامنشی تلاش داشتند («*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»؛ ص ۷۸۹).

بود که **مسیحیان نیز** او را در پیشبرد مقاصدش یاری نمایند و یا دست‌کم به مانعی بر سر راه او تبدیل نگردند. در این مسیر او نمی‌توانست یک چهارم جمعیت کشور را، صرفاً به این دلیل که آنها یک خدای دیگر را پرستش می‌کردند، بیهوده برنجاند، بخصوص در زمانی که اکثریت مردم هم از این کار دیگر استقبالی نمی‌کردند. همین دلیل را او در نامه‌ای به یک سناتور رومی به نام «آنولینوس» (Gaius Annius Anullinus)، که به‌عنوان کنسول در آفریقا مستقر بود هم آورده بود:

«بی‌اعتنایی به آئین عبادی مسیحیان، برای کشور خطر و آزاد کردن دوبارهٔ آن صلح و خوشبختی به ارمغان آورده است».

به‌نظر می‌رسید که جلب توجه کنستانتین به سوی کلیسا بیشتر یک "چاره‌اندیشی" سیاستمدارانه بود تا ـ آنگونه که بعدها مسیحیان آن را مشتاقانه تعبیر می‌کردند ـ یک ندای "قلبی". «ادوارد شوارتز» (Eduard Schwartz) زبان‌شناس آلمانی در این زمینه می‌نویسد:

«آنچه که در این سیاست مهم جلوه می‌کند، این است، که خدایی که از این دین جدید با امپراتور پیوند می‌خورد، نه یک خدای "پاسیو" (بی‌عمل)، بلکه خدای یک جامعهٔ سازمان‌یافته و در جست‌وجوی قدرت بود، که سیستم حاکم یا می‌بایستی علیه آن می‌جنگید و یا با آن کنار می‌آمد» (به‌نقل از «*راز رابی عیسی*» ص ۲۵۱).



بنابراین، هدف نه مسیحی کردن کشور، بلکه به خدمت کشور درآوردن مسیحیت بود. «کُرنِمان» در این‌باره می‌نویسد:

«واقعیت این است که بزرگ‌ترین اقدام حکومت کنستانتین، جذب مسیحیت در سازمان دولت بود، که تا آن‌زمان توسط دولت به‌شدت سرکوب می‌شد. او همانند آگوستوس (Gaius Octavius Thurinus)، که سیستم "پرینسیپات"[1] را بنیان گذارد، یک سیاستمدار تفاهم‌طلب بود، و همانند

۱. سیستم «پرینسیپات»، سیستمی بود که «آگوستوس» برای جذب سنا در حکومت به‌وجود آورد. او خود را «صدر مجلس» (princeps senatus) نامید و همزمان مقام «شهروند اول» (مقام اول کشور) را هم در اختیار داشت. با این ←

او ۲۵ سال زحمت کشید، تا مسیحیت را در سازمان کشور حل نماید» («*تاریخ جهانی دریای مدیترانه*» ص ۸۰۶).

در مقایسه با مذاهب بی‌شمار محلی موجود در امپراتوری ـ که از آنها در بخش‌های پیشین سخن گفته شد ـ کلیسا اگرچه در اقلیت قرار داشت، امّا از نظر تشکیلات (پس از ارتش)، تنها سازمان مدیریت‌شده در کشور بود که قادر بود در مواقع ضروری با یک بسیج عمومی به یاری امپراتور بشتابد.[۱] تشخیص این پتانسیل کلیسا، یکی از نبوغ‌هایی بود که کنستانتین برای یکپارچه کردن ایدئولوژیک کشور و حکومت مطلقهٔ خود (Dominat) به‌خرج داد.[۲] او گذشته از این نبوغ، دارای قدرت ایستادگی شگرفی بود که او در برابر ادیان موجود و سیاستمداران طرفدار آنها از خود نشان می‌داد.

اینکه کلیسای پیروزمند بعدها تمامی این اقدامات کنستانتین را به سود خود تعبیر کرد، یک امر طبیعی است. چرا که «تاریخ را پیروزمندان می‌نوشتند». با این‌وجود تا به امروز کلیسا به این پرسش پاسخ نداده است که چگونه یک مذهب "شهیدطلب"، که در مقابل تهاجمات دولتی به‌سختی مقاومت می‌کرد، توانست تا این‌حد به دستاویز یک امپراتور تبدیل شود. امپراتوری که تا به روز آخر، اگرچه خود را نمایندهٔ مسیح می‌نامید، همچنان معبدهای خدای خورشید را می‌ساخت و تمامی مراسم مسیحی را در سازگاری با آئین خورشیدپرستی خود تغییر می‌داد. ما این پدیده را از دوران داریوش و یا اردشیر و مذهب زرتشتی هم می‌شناسیم. ما همین‌طور این پدیده را از دوران عباسیان می‌شناسیم که علی‌رغم ادعای وقایع‌نویسان اسلامی مبنی بر مسلمان بودن آنها، همچنان در خراسان به ساختن کلیسا مشغول بودند.

کلیسا، البته به این پرسش هم تا به‌حال پاسخ نداده که چگونه یک مذهبی، که ایده‌آل‌هایش را در دنیای دیگری تعریف می‌کرد، به‌محض اینکه اولین امکان برایش پدیدار شد، به گرفتن قدرت دست یازید و خود را از جهان آسمانی جدا کرد و به خدمت امور زمینی درآمد؟ و اینکه چگونه مذهبی که خود را پیام‌آور «محبت و دوستی» می‌دانست، بعدها در راه حفظ مالکیت دولتی و خصوصی خود

← سیستم سنّت‌های جمهوری با "حکومت فردی» ادغام شد. کشور بین سنا و امپراتور تقسیم شد و بر طبق آن استان‌هایی تحت فرمان سنا (استان‌های سناتوری) و استان‌های تحت فرمان امپراتور (استان‌های امپراتوری) به‌وجود آمدند. استان‌های سناتوری عمدتاً مناطق مسالمت‌آمیز نزدیک به مدیترانه بودند. استان‌های امپراتوری مناطقی از حاشیه امپراتوری بودند که تقریباً تمامی لشکرهای نظامی در آن قرار داشتند. همچنین استان‌هایی که مسئول تأمین غلات روم بودند، یعنی سیسیل و مصر نیز تحت نظارت امپراتوری بودند. بدین‌ترتیب «آگوستوس» و امپراتوران پس از وی قدرت بر ارتش و تأمین مایحتاج پایتخت و به این‌طریق قدرت اصلی را در دست داشتند. در این سیستم اگرچه سنا به حیات خود ادامه داد، امّا در واقع فاقد قدرت بود.

۱. تا پیش از این، رهبران کلیسا همیشه مسیحیان را از شرکت در جنگ‌ها و یا پیوستن به ارتش بازمی‌داشتند. با به‌رسمیت شناختن کلیسا، مسیحیت مجبور شد، سهم خود را در نگهداری از امنیت کشور بپردازد.

۲. «کنستانتین» این یکپارچه کردن کشور را تا حدی پیش برد که حتا زبان رسمی روم شرقی را از یونانی به لاتین (زبان روم در غرب) تغییر داد. این کار بدانجا کشید که مردم بیزانس دیگر زبان حکومت را نمی‌فهمیدند! این تغییر زبان بعدها توسط «هراکلئوس» دوباره برداشته شد و زبان یونانی مجدداً زبان رسمی بیزانس شد.

به نسل‌کشی مخالفین خود پرداخت؟ تمامی اقدامات کلیسای رومی، که با قدرت گرفتن در دوران کنستانتین آغاز شدند، دیگر هیچ نقطهٔ مشترکی با ایده‌آل‌های عیسای یهودی نداشتند. آن عیسیٰ دیگر وجود نداشت و یهودیان هم دوباره به دشمن تبدیل شده بودند. عیسای جدید نیز، نه منجی فرستاده‌شده توسط خدا، بلکه خود به خدا تبدیل شده بود.

عیسیٰ خدا می‌شود

در سال ۳۲۴ م.، زمانی‌که کنستانتین پس از شکست دادن لیسینیوس به تنها امپراتور روم متحد تبدیل شده بود، ده سال از مشاجره‌ای می‌گذشت که در شهر اسکندریه در مصر و بین اسقف آنجا «آلکساندر» و کشیش مهم‌ترین کلیسای شهر به‌نام «آریوس» در جریان بود. برای حل این مشاجره تا به آن‌روز چندین "شورای حل اختلاف" تشکیل شده بودند که یکی «آریوس» را از مقامش خلع و از شهر اخراج (شورای اسکندریه در سال ۳۱۸) و دیگری او را دوباره در مقامش ابقاء و او را به شهر بازگردانده بود (شورای شهر «نیکومدیا» [Nicomedia]، «ایزمیت» کنونی در ترکیه). کنستانتین که قصدش برپایی یک امپراتوری یکدستِ نوین برپایهٔ یک مذهب یکدستِ جدید بود، با نوشتن نامه‌ای به هر دو طرف، از آنها خواست به اختلافات "پیش‌پاافتادهٔ" خود، که موجب "بی‌خوابی او" در شب شده بود، پایان دهند. امروزه ما می‌دانیم که این اختلافات "پیش‌پاافتاده" از مهم‌ترین اختلافات کلیسای مسیحی بودند که آثار آن سدها سال بر تاریخ منطقه سایه افکند و باعث انشعابات بسیار بزرگ بعدی در داخل کلیسا، پس از انشعاب اول میان یهودمسیحیان و مسیحیان غیریهودی، شد. انشعاباتی که بعدها دامنهٔ آن حتا تا به ایران هم کشیده شد و به تشکیل دین جدیدی به نام اسلام منجر گردید.

دعوا ـ اگر بخواهیم آن‌را با ساده‌گویی آغاز کنیم ـ بر سر این بود که آیا مسیحیت، همچون دوران عیسیٰ، هنوز هم به یک خدا اعتقاد داشت، که عیسیٰ را به عنوان منجی بشر فرستاده بود، یا به سه خدا، که عیسیٰ یکی از آنان بود؟ آیا مسیحیت هنوز یک دین توحیدی بود، آنچنان که عیسیٰ به آن اعتقاد داشت؟ و یا یک دین با چندین خدای هلنیستی ـ یونانی؟ و یا به‌زبان دیگر: آیا آن منجی یهودی بیابانگرد که در اورشلیم سر برآورده بود، خود یک خدا بود؟

بنا بر قدیمی‌ترین نوشته‌های عهدجدید هم ـ یعنی نامه‌های «پاولوس» ـ **عیسیٰ هنوز خدا نشده بود.** «پاولوس» در این نامه‌ها عیسیٰ را «پسر» خدا می‌نامید. این منسب در آن‌زمان و در فرهنگ یهودی تنها به‌معنی یک "رابطهٔ ویژه مابین یک انسان و خدایش" بود. عیسیٰ هم خود را در هیچ‌کجا به‌عنوان خدا معرفی نکرد، بلکه خود را «فرزند انسان»، یا انسانزاده، همانگونه که «خنوخ» خود را در انتهای کتابش می‌نامید، می‌خواند. خدا خواندن یک انسانزاده در مذهب یهود به‌مثابه کفر به‌حساب می‌آمد. برای یهودیان تنها یک خدا باقی مانده بود و آن «یهوه» بود که عیسیٰ او را با زبان آرامی کودکانه «اَبا» می‌نامید.

با این‌وجود در *انجیل یوحنا*، که در این زمان تازه نوشته شده بود و بیشتر از اناجیل دیگر تحت فرهنگ هِلِنیستی قرار داشت، جمله‌هایی مبنی بر خدا بودن عیسیٰ یافت می‌شد که در آن عیسیٰ خود و خدا را یکی می‌دانست (*یوحنا* ۱۰:۳۰) و یا ادعا داشت، دیدن او، همسان دیدن خداوند است (*یوحنا* ۱۴:۹)، که البته تفسیرهای مختلفی می‌توانستند داشته باشند و فهم آنها بستگی به این انتخاب و پیش‌فرض داشت که آیا بخواهیم آنها را تاریخی بفهمیم (توحیدی) و یا یونانی (چندخدایانه).

نظریهٔ «تثلیث» در هر شکلی که بخواهیم آن را بفهمیم، یهودی نیست، بلکه به تفسیرگنوسی مذاهبی تعلق داشت که پیش از مسیحیت در هند، ایران، کنعان، فنیقیه، یونان و سرزمین‌های تحت‌تأثیر این فرهنگ، که بعدها به رومیان به ارث رسیدند، رواج داشتند. تبلور «سه‌گانگی» در تاریخ مذاهب در همه‌جا یافته می‌شد: در سه‌گانه‌های "وارونا ـ آریامان ـ میترا"، در "میترا ـ آناهیتا ـ اورمزد"، در "میترا ـ کاوِتِس و کائوتوپاتِس"، در "آمون ـ را ـ پتاح"، در سه بار سه‌گانهٔ ارسطو، در "هورای سه‌گانهٔ زئوس" و در سه‌گانه‌های فنیقی و غیره. اینها همگی مذاهبی بودند که در جمع‌گرایی یونانی جذب شده و زنده مانده بودند. ارسطو در این مورد نوشته بود که:

«سه‌گانگی عدد کمال است، که در **خود آغاز، میانه و انتها** را دربرمی‌گیرد. به همین‌دلیل است که این عدد را ما از طبیعت گرفته‌ایم گویی که این یکی از قوانین آن است و از آن در پرستش کیش خدایان استفاده می‌کنیم». (ارسطو؛ «*درآسمان*»).

کلیسا نیز در آغاز تلاش کرد که این سه‌گانگی را در شکل «پدر، پسر و روح‌القدس» در الهیات خود بگنجاند، اگرچه با تکامل آن دچار مشکلات عقیدتی شد. در آغاز حتا «اوریگنس» ـ که یکی از مهم‌ترین ایدئولوگ‌های کلیسا بود ـ خیلی محتاطانه بر این امر پافشاری می‌نمود که «مسیح از خداوندِ پدر برتر نیست»:

«ما این را از ایمان به کلام او می‌آموزیم، که می‌گفت "... که گفتم نزد پدر می‌روم، زیرا که پدر بزرگ‌تر از من است"» (*برعلیه سِلسوم*، کتاب هشتم، بخش ۱۵ در: کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت).

این گفته‌ها امّا کاملاً در راستای وحدانیت نبودند و در خود هستهٔ چندخدایی را حمل می‌کردند، به‌طوری‌که به مرور زمان بیشتر و بیشتر این پرسش پیش می‌آمد که «تثلیث» را چگونه باید تعریف کرد و جایگاه «پسر خدا» در این مثلث واقعاً در کجاست؟ در این بحث عده‌ای به ریشه‌های مونوتئیستی یهودیت ـ اگر نه کاملاً ـ همچنان وفادار بودند و می‌گفتند: «اگر عیسیٰ خدا نیست پس یک انسان است». دستهٔ دیگر عیسیٰ را به «پسرخواندگی» خداوند ارتقاء می‌دادند. دسته سوم معتقد بودند که او «یک بخش» از خداوند است و چون از اول فقط یک خدا وجود داشت، پس عیسیٰ به‌دست او آفریده شده است. و در آخر دستهٔ چهارمی که اعتقاد داشت، عیسیٰ به‌عنوان یک بخش از تثلیث نمی‌توانسته "آغاز و پایان" داشته باشد، پس خود ابدی و خدایی بوده و پیش از آغاز وجود داشته است.[1]

---

۱. البته توجه داشته باشیم که این نظریات در آغاز شکل‌گیری فرقهٔ شیعه هم در مورد علی وجود داشتند، که در ←

این مشاجره البته بسیار پیشتر از زمان کنستانتین آغاز شده بود و با پیدا شدن «آریوس» گرمای تازه‌ای به خود گرفت. «آریوس» که در سال ۳۱۱ م. از آسیای صغیر به اسکندریه نقل‌مکان کرده بود، دو سال بعد کشیش کلیسای بسیار معتبر آنجا، یعنی کلیسای «باوکالیس» (Baukalis) شده بود. در حدود سال ۳۱۸ مشاجرهٔ او با اسقف «آلکساندر»، که در آغاز خود از پشتیبانان او بود شروع شد، که در ابتدا تنها بر سر قدرت نفوذ جریانات مختلف مسیحی ـ و از جملهٔ آنها جریان «مِلیتیوس»[۱] و شخص «الکساندر» ـ در کلیسای آنجا می‌چرخید، ولی بعد در قالب تئولوژیک درآمد. پس از گردن زدن اسقف اسکندریه «پطروس اول» توسط «ماکسیمینوس»[۲] در سال ۳۱۱، «آریوس» گویا در جریان انتخاب جانشینی او، خود شانس بسیار بالایی در مقابل «مِلیتیوس»[۳] برای به‌دست آوردن این مقام داشت، ولی او به نفع «الکساندر» خود را کنار کشید و به این‌ترتیب به انتخاب «الکساندر»، که شانس کمی برای این پست داشت، کمک بسزایی کرد. این امر به دوستی «الکساندر» با «آریوس» و دشمنی بیشتر طرفداران «مِلیتیوس» با این‌دو انجامید. گویا سرپرستی کلیسای مهم شهرهم به‌عنوان قدردانی از این پشتیبانی از سوی «الکساندر» به «آریوس» سپرده شده بود که این هم باعث حسادت کشیش‌های دیگر هم‌ردیف او گردیده بود.

← شکل فرقه‌های چهار، پنج، هفت، هشت و سرانجام دوازده امامی تبلور یافتند. فرقهٔ علویان و بسیاری از درویشان، همیشه سرشت خدایی و ابدی بودن "علی" را در مرکز باور خود قرار می‌دادند و تمامی پیامبران دیگر را تنها جلوه‌ای از او می‌دانستند).

۱. «مِلیتیوس از لیکوپولیس» اسقف شهر لیکوپولیس، (آسیوت امروزی) بود. در طی آزار و شکنجهٔ مسیحیان در دوران «دیوکلسین»، مِلیتیوس مقام «بازرس مذهبی» اسقف آن‌زمان اسکندریه «پطروس اول» را برعهده داشت و پس از زندانی شدن او، خود نیز به زندان و کار اجباری در معدن محکوم شد. در زندان اختلاف او با پطروس به‌حدی اوج گرفت که در محوطهٔ زندان عمومی، این‌دو با آویختن یک پرده خود را از یکدیگر جدا کرده و با طرفداران خود مراسم مذهبی را به‌طور جدا گانه برگزار می‌کردند. پس از بازگشت پطروس به مقام خود در سال ۳۰۶ م.، مِلیتیوس که در این‌زمان از او اعاده حیثیت شده بود، به‌خاطر اختلافاتش با پطروس، نتوانست در مقام خود ابقا گردد. این امر باعث شد که او یک فرقهٔ جدید تحت نام "کلیسای شهدا" ـ متشکل از زندانیان مسیحی که در دوران شکنجه اعتراف نکرده بودند ـ تأسیس کرد و بدین‌ترتیب یک انشعاب جدید که به "ملیتیوسی" معروف شده بود در مصر ایجاد شد.

۲. «گایوس والریوس گالریوس ماکسیمینوس» (به لاتین: Gaius Valerius Galerius Maximinus) مشهور به ماکسیمینوس دایا (به لاتین: Maximinus Daia) یا دازا (به لاتین: Daza) یا «ماکسیمینوس دوم» (به لاتین: Maximinus II) امپراتور روم شرقی از ۳۰۵ تا ۳۱۳ م. بود. او آخرین امپراتور روم است که نامش در فهرست پادشاهان مصر به عنوان فرعون آورده شده است. گفته می‌شود که او ــ علی‌رغم حکم شکیبایی با مسیحیان («فرمان تساهل») توسط عمویش «گالریوس» در همان سال ــ دستور آزار و اذیت گستردهٔ مسیحیان را داده بود و همزمان تلاش داشت که چندخدایی سنّتی در روم را از نظر سازمانی تحکیم بخشد. گویا ماکسیمینوس یک چوپان ایلیری (مناطق جنوب شرقی ایتالیا و جنوب غربی بالکان [آلبانی]) بوده است. در هر صورت، او از هیچ خانوادهٔ شناخته‌شده‌ای نیست، اما در ارتش روم ارتقا درجه یافت و در ماه مه ۳۰۵ م. توسط عمویش، گالریوس (Galerius)، که از سال ۲۹۳ یکی از چهار امپراتور در امپراتوری بود، به درجه قیصر ارتقا و بر سوریه و مصر حکومت کرد.

۳. در دعوای بین پطروس و ملیتیوس، آریوس اول طرف ملیتیوس را گرفت ولی پس از چندی تغییر جبهه داد و هوادار پطروس شد. این امر آغاز دشمنی این‌دو در زمان حیات پطروس بود.

دربارهٔ «آریوس» گفته می‌شد که او مردی کوچک‌جثه، به‌ظاهر شبیه به مرتاضان و بسیار مؤدب بود و در بین بانوان بسیار محبوب به‌نظر می‌رسید. او فرد بسیار احساساتی و دمدمی‌مزاج بود و طبع ادبی داشت، به‌حدی که می‌توانست آموزش‌های پیچیدهٔ الهیات را (به‌منظور راحتی در آموزش) در قالب اشعار، سرودها و شعارها بگنجاند. او در مباحث خود، به‌خاطر همین تهییج‌شدن‌های احساسی، خیلی زود به نگرش‌های رادیکال می‌رسید، که پس از آرامش، آنها را دوباره تصحیح می‌کرد. گویا کودکان سروده‌های او را سوت‌زنان در خیابان‌ها و کوچه‌های شهر مشوّقانه می‌خواندند: "یه روزی وجود نداشت... و خالق چیزی هم نبود...". این بیت‌ها گویا بخشی از یک خطابهٔ او بود که در آن، او گفته بود: «مسیح اولین و والاترین **مخلوق** خدا بود ولی با این‌حال **از "هیچ" آفریده شد**» و بدین‌ترتیب از ازل وجود نداشته است. این گفته اگرچه بی‌ضرر به‌نظر می‌آمد، امّا برای طرفداران ملیتیوس دلیلی کافی بود تا او را به‌عنوان "دشمن ذات خدایی مسیح" معرفی کنند.

برای آشتی دادن این‌دو گروه، یک بحث عمومی توسط آلکساندر بین آریوس و طرفداران ملیتیوس برنامه‌ریزی شد که در آن آلکساندر سعی می‌کرد با یک سیاست "یکی به میخ و یکی به نعل" هر دو طرف را آرام کرده و خود را به‌عنوان یک فرد بی‌طرف معرفی کند. به‌علاوه آلکساندر می‌دانست که همه از محبوبیت بیشتر آریوس در مقایسه با او باخبر بودند و این امر باعث شده بود تا او در جریان این درگیری، کم‌کم به فکر رها شدن از شرّ آریوس بیافتد. در پایان این مباحث، تمامی راهبه‌های شرکت‌کننده در مباحثه (نشان از محبوبیت آریوس در نزد زنان!) که تعدادشان به ۷۰۰ نفر می‌رسید، ۹ «شمّاس»[۱] و اکثریت مقامات همطراز آریوس جانب او را گرفتند و در مقابل تمامی کشیش‌های طرفدار ملیتیوس، برعلیه او رأی دادند. از آنجا که قدرت کشیشان از دیگر شرکت‌کنندگان بیشتر بود و آلکساندر برای بقا در مقام خود به پشتیبانی آنها نیاز داشت، او هم طرف آنها را گرفت و بدین‌ترتیب دوران خصومت بین آلکساندر و آریوس آغاز شد.

در آن‌زمان ایدهٔ رسمی در اسکندریه مبنی‌بر این بود که "مسیح آفریده نشده، بلکه از خدا آمده است"، یعنی او در **جوهر خود** همان خداست، یا به‌عبارت دیگر: "**هم‌جوهر، غیرقابل تفکیک و تقسیم‌ناپذیر از خدا**". با این تعریف، اسقف الکساندر می‌گفت که "**مسیح انسان نبوده تا خداگونه شود، بلکه خدایی بود که انسانگونه شد!**". و یا به زبان خود او که بعدها در بیانیهٔ شورای نیقیه هم آمده:

«او خدای حقیقی از خدای حقیقی بود... اینگونه نیست که او اول انسان بود و بعد به خدا تبدیل شد، بلکه او خدا بود و به انسان تبدیل شد» («اسناد مشاجرات آریانی»)[۲].

---

۱. «شَمّاس» (Deacon) در مسیحیت از خادمان کلیسا است و آغازگر سلسله مراتب روحانیت است. «شماس» در مراسم دعا و نماز تنها اجازهٔ تلاوت رساله‌ها را دارد. «شماس» در فرهنگ فارسی معین: از اصل سریانی به‌معنی خادم کلیسا، مقامی پایین‌تر از کشیش.

۲. به‌نظر می‌رسد که تعقیب، شکنجه و کشتن مسیحیان در آن‌زمان، به کسانی که این رنج‌ها را تحمل می‌کردند، این ←

اگرچه این جملات از زبان کلیسا برای ما آشنا هستند، ولی در آن‌زمان و از دیدگاه مسیحیت یهودی و جریاناتی که هنوز به ریشه‌های وحدانی آن وفادار بودند، یک کفرگویی بزرگ به‌شمار می‌آمدند. هیچگاه به مغز یک یهودی نمی‌رسید، خود را با خدا مقایسه نماید. این افکار تنها در نزد یونانیان شناخته شده و حتا پذیرفته شده بودند. تنها در یونان می‌توانستند خدایان با زمینیان همخوابگی کنند و یا قهرمانان انسانی می‌توانستند به مقام خدایی در «المپ» برسند و یا به سیارات تبدیل گردند. رواج اینگونه ایده‌ها تنها در سرزمینی امکان‌پذیر بود که در آنجا پادشاهان، فراعنه و قیصرها خود را به‌عنوان خدا معرفی و مورد پرستش قرار می‌دادند.

امّا ممکن است در اینجا پرسیده شود که مگر در *عهد عتیق* از "پسران خدا" نامی برده نشده است؟ در پاسخ باید گفت که، در واقع هم همینطور است. این واژه امّا می‌توانست در دو فرهنگ یهودی و یونانی به دو مفهوم کاملاً متفاوت فهمیده شود. در زبان‌های شرقی ـ که از جملهٔ آنها بایستی از آرامی و عبری یاد کرد ـ رابطه‌های میان مفاهیم، می‌توانستند به گونهٔ روابط انسانی بیان شده و توضیح داده شوند. ما می‌دانیم که برای یک یهودی و یا عرب، کسی که دروغ می‌گوید، «پسر دروغ» (بن الکذب)؛ یعنی کسی که دروغگویی را به ارث برده است، می‌باشد. و اگر این دروغگو در کار خود بسیار حرفه‌ای باشد، به مقام «پدر دروغ» (والد الکذب)[1]؛ یعنی کسی که پدیدآورندهٔ دروغگویی بوده است، ارتقاء می‌یابد. ما به‌خاطر داریم که «صدام حسین» نیز جنگ نهایی خود را «اُم‌الحرب»، به‌معنی «مادر جنگ‌ها» می‌خواند. با این روش مقایسه‌ای می‌توان پیوند مسندها را در توان و میزان نزدیکی آنها به فعل یا فاعل بیان کرد. به همین نسبت «پسر خدا» بودن هم بیان "پاکی و میزان نزدیکی" یک فرد در برابر خداست. هیچ یهودی یا عربی با شنیدن چنین نسبت‌هایی حتا لحظه‌ای هم به‌فکر این نمی‌افتد که گویا دروغ، جنگ و یا خداوند دارای یک پسر، مادر و یا پدر باشند. «پسر خدا»، یک انسانی است که هیچ کاری بجز در راه خدا و احکام او انجام نمی‌دهد. بنابراین خداوند کسی را پسر خود می‌داند که دربَست در اختیار و مطیع او باشد. در *عهد عتیق* نیز این نام یا مسند به همین معنی به‌کار برده شده است. به‌عنوان نمونه، این تشبیه از سوی خدا برای پادشاهان یهودی پس از مراسم "مسح" و یا شست‌وشو با روغن به‌کار می‌رود. در *مزامیر* در همین رابطه آمده است:

«و من پادشاه خود را منصوب کرده‌ام، بر کوه مقدس خود صهیون. فرمان را اعلام می‌کنم، خداوند به من گفته است، **تو پسر من هستی، که امروز تو را تولید کردم**» (بخش۲، بندهای ۶ و ۷).

← احساس را القا کرده بود که با بالا بردن مقام عیسیٰ تا سطح خدایی، می‌توانستند با روحیه‌ای «شهادت‌طلبانه» بهتر از این دوران سخت عبور کنند!

۱. حتا «یوحنا» هم از قول عیسیٰ، «ابلیس» را (که در این بند خدای یهودیان است!) "پدر دروغگویان" می‌خواند (*انجیل یوحنا*؛ بخش۸، بند۴۴). در اینجا امّا به ذهن کسی خطور نمی‌کند که ابلیس، پدر ژنتیکی دروغگویان باشد و یا بالعکس دروغگویان فرزندان ابلیس!

و یا زمانی‌که یهوه به «داوود» اعلام می‌دارد که او قصد دارد بازماندگان او را نیز به‌مقام پادشاهی برگمارد:

«زیرا روزهای تو تمام خواهد شد و با پدران خود، خواهی خوابید (خواهی مُرد) و ذریّت تو را که از صُلب تو بیرون آید، بعد از تو استوار خواهم ساخت، و سلطنت او را پایدار خواهم نمود. او برای اسم من خانه‌ای بنا خواهد نمود و کرسی سلطنت او را تا به ابد پایدار خواهم ساخت. **من او را پدر خواهم بود و او مرا پسر خواهد بود**، و اگر او گناه ورزد، او را با عصای مردمان و به تازیانه‌های **بنی‌آدم** تأدیب خواهم نمود» (*کتاب دوم ساموئیل*؛ بخش ۷، بندهای ۱۲ تا ۱۴).

در جای دیگری از *مزامیر* آمده:

«بندهٔ خود داوود را یافتم و او را به روغن مقدس خود مسح کردم [...] او مرا خواهد خواند که **تو پدر من هستی**، خدای من و صخرهٔ نجات من. من نیز او **را نخست‌زادهٔ خود خواهم ساخت**، بلندتر از پادشاهان جهان» (بخش ۸۹، بندهای ۲۰، ۲۶ و ۲۷).

در اینجا ما با واژه‌ای روبه‌رو می‌شویم که بارها در *عهد عتیق* از آن به‌عنوان پسرخدا هم استفاده شده است: «**پسر اول**». این واژه ریشهٔ «پسر از یک مادر باکره» نیز هست، بدین‌معنی که، **پسر اول از مادری زاده شده، که تا پیش از بارداریِ او باکره بوده است**. بنابراین، ما با فرم دیگری از باکرگی مادر پیامبران و یا حاکمان خدایی روبه‌رو هستیم. به‌یاد آوریم که در بسیاری از فرهنگ‌ها، این **پسر اول را وقف خدا می‌کردند**.[1] در برخی از قوم‌ها، «حق همخوابگی اول» با نوعروسان به همین‌دلیل به سرکردهٔ آن قوم، **به‌عنوان نمایندهٔ خدا** تعلق داشت، چرا که فرزند اول از آنِ او بود. در فرهنگ‌هایی که برای خدایان قربانی داده می‌شد، این قربانی، همان فرزند اول پسری بود. داستان قربانی کردن اسحاق در برابر یهوه به‌دست پدرش ابراهیم هم به همین سنّت اشاره داشت.[2] نام «ابوبکر» هم به همین مفهوم معنی «فرزند بکارت» اشاره دارد. در اسلام هم اسطورهٔ «ابوبکر» (که به «ابوبکر صادق» مشهور بوده)، به‌عنوان **جانشین اول** محمد، به‌همین سنّت یهودی بازمی‌گردد (به‌خاطر آوریم "آموزگار صادق" و...).

حال، این "فرزند خدا" یا "فرزند اول" می‌توانست حتا یک "جمع" و به‌معنی "برگزیده" باشد و ما این فرم را در گفتهٔ موسیٰ به فرعون می‌بینیم:

«و به فرعون بگو خداوند چنین می‌گوید: **اسرائیل، پسر من و نخست‌زادهٔ من است**، و به تو می‌گویم **پسرم را رها کن** تا مرا عبادت نماید، و اگر از رها کردنش اِبا نمایی، همانا پسر تو، یعنی **نخست‌زادهٔ تو را می‌کشم**» (*کتاب خروج*؛ بخش ۴، بندهای ۲۲ تا ۲۳).

---

۱. حتا در برخی از مناطق ایران مرسوم بود که پسر اول را با آویختن حلقه‌ای در گوش او، به "غلامی" علی درمی‌آوردند.
۲. البته عرب‌ها، که خود را از نسل اسماعیل، «پسر اول هاجر» می‌دانستند، این داستان را از اسحاق، که پسر اول سارا بود، به اسماعیل تغییر دادند.

و یا در «*ارمیاء*» (بخش ۳۱، بند ۹):

«... زیرا که من پدر اسرائیل هستم و افرایم نخست‌زادهٔ من است».

بنابراین ما شاهد این نکته هستیم که تمامی زمینهٔ ارتقاء عیسیٰ به مقام «فرزند خدا» این سنّت یهودی است، که بیشتر استعاره بود تا یک مفهوم واژه‌ای و یا ژنتیکی. این واژه‌ها سدها سال پیش و چندسد سال پس از زمان عیسیٰ برای پیروان او آشنا بودند. تفاوت امّا در اینجا بود که هواداران یهودی او چیز دیگری از آن می‌فهمیدند تا پیروان غیریهودی او. در کلّ امّا، این مسندی بود که برای **افراد برجسته و منتخب** استفاده می‌شد، که گهگُداری هم به **قوم برگزیده** پیوند می‌خورد. این مسند به افراد حامل آن اعتبار و اقتدار الهی می‌داد و به‌هیچ‌وجه به معنی یک نسبیت جنسی، جوهری و یا خانوادگی نبود. یک چنین مفهوم خانوادگی به حامل این مسند دادن، به مخیلهٔ هیچ یهودی‌ای خطور نمی‌کرد.

در زمانی‌که این فرهنگ در یک زبان یونانی وارد و همزمان زمینه‌های یهودی خود را ترک کرد، فهم امروزی مسیحیت شروع به شکل گرفتن نمود. در آنجا بود که این «استعاره‌ها» به‌معنی کلامی‌شان، آن مفهومی را یافتند که با فرهنگ جامعهٔ جدید خوانایی پیدا می‌کرد. طبیعت خدایی مسیح تنها در مقابل این واقعیت که مسیحیت از دین یهود برخاسته است، غیرقابل باور می‌نماید. حتا واژهٔ «تولد در خود» (خودآفرینی) هم که به‌عنوان «تنها فرزند خدا» فهمیده می‌شد، با فرزندان مختلفی که یهوه در طول تاریخ داشت متناقض می‌نماید.[1]

بن‌آدم و فرزندی خدا

طبیعی بود که این ترجمهٔ یونانی از مقام عیسیٰ، در خارج از جامعهٔ یهودی به‌عنوان «ارتداد» و یا «بدعت» برداشت نشد. در عوض آنانی که یادآور ریشهٔ یهودی این مفهوم بودند به «ارتداد» محکوم شدند که آریوس هم یکی از آنها بود. در همین ارتباط بود که او به جامعهٔ نوپای مسیحی گوشزد می‌کرد که:

«پسر، هیچ وجه اشتراکی با خدا ندارد. او شبیه خدا نیست و جوهر همسانی هم با او ندارد. پدر به‌واسطهٔ جوهر خود با پسر متفاوت است و از این دیدگاه، بیگانه از اوست، چرا که پدر ابدی (بدون آغاز) است» («*اسناد مشاجرات آریانی*»).

حال در اینجا آریوس با نامیدن مسیح به‌عنوان پسر، چیزی به‌غیر از همان معنی یهودی در نظر ندارد که فرزندان خدا را با «فرزند آدم» (انسانزاده)، به‌همان معنی «فرزندان اول» خطاب می‌کردند. این

۱. البته این واژه تنها در *انجیل یوحنا* یافت می‌شود، که شدیداً تحت‌تأثیر فرهنگ یونانی بوده است.

مسند را «خنوخ» هم در مورد خود به‌کار می‌برد. در کتاب «*خنوخ حبشی*» دربارهٔ «فرزند انسان» می‌خوانیم:

«... او همان کسی است، که عادل است و عدالت در نزد اوست. و او تمامی رازها و گنج‌ها را نمایان خواهد کرد، چرا که **او برگزیدهٔ خداوندِ تمامیِ روح‌هاست...**» (بخش ۴۶، بند ۳). [...] «و او همان کسی است که شاهان را از تخت سلطنت‌شان به زیر می‌کشد...» (همانجا، بند ۵) [...] «و در گوشم زمزمه شد: تو همان **بن‌آدم** هستی...» (بخش ۷۱، بند ۱۴).[۱]

"فرزندان اول" در انجیل فاقد نام هستند. نام «آدم» ـ به‌عنوان فرزند اول خدا ـ در زبان عبری تنها به‌معنی «انسان» است و جفت او "حوا" به‌معنی «زاینده» (برای تولید نسل‌های بعدی). حال اگر عیسیٰ همان "بن‌آدم" است، پس به خدا نزدیکی بیشتری دارد تا به انسان. امّا آریوس همچنان او را مخلوق خدا می‌دانست و نه خود خدا. او می‌گوید: «عیسیٰ در دانش خود محدود و در وجود خود تغییرپذیر» بود. در اینجا اگر این جمله را به‌گونهٔ دیگری بخوانیم، کاملاً مشخص می‌شود که او منظورش از این گفته چه بود: «عیسیٰ **دانش مطلق و ثابت** نبود». تنها خداوند است که به‌گمان آریوس "تغییرناپذیر و عالِم بر همه‌چیز است» و عیسیٰ هیچ‌کدام از این‌دو نبود. شیوهٔ برخورد آریوس به این مسئله از یک دریچهٔ متفاوت با فلسفه و یا منطق بود. او می‌گفت که **تنها یک انسان می‌تواند الگویی برای انسان‌ها** باشد و نه یک خدا. خدا نمی‌تواند انسان را تجربه کند و به همین‌دلیل انسان‌ها به "الگویی" از میان خود احتیاج داشتند که آنها را به سوی خدا راهنمایی سازد.[۲]

با این افکار، آریوس می‌توانست یک نقطهٔ عطف برای بازگشت به ریشه‌های اولیهٔ مسیحیت باشد. او هنوز هم حرف‌هایی می‌زد که احتمالاً عیسیٰ آنها را بدون اینکه تغییری در آنها دهد، تأیید می‌کرد:

«ما تنها به یک خدا اعتقاد داریم، که خالق یکتا است و مخلوق نیست، نامُردنی، ابدی، بدون آغاز، عالم مطلق، رحمان، حاکم و داور برای همه».

این همان خدای موسیٰ است، که مجموعه‌ای از تمامی خصایص کلی‌گرایانه (holistic) بود، که عیسای یهودی هم او را به همین‌گونه می‌شناخت. اما در دورانی که آریوس زندگی می‌کرد، هیچ‌کس خواهان بازگشت به دوران ناآرامی‌های یهودی و شورش‌های ضد رومی نبود. احتمالاً افراد بسیاری

---

۱. «*ارتداد در مسیحیت*» بخش «خنوخ حبشی».

۲. به‌یاد آوریم زمانی را که نطفهٔ مادی زرتشت بر روی زمین گذارده می‌شد و چگونگی انجام آن در بین اورمزد و شش "امشاسپندان" به مشورت گذارده شد: «چرا که اگر او با دهان، زبان و توانایی سخن گفتن و در هیبت آدمی به زمین فرستاده شود، **مردمان او را با نیاکان بشری پیوند می‌زنند**». در کتاب «*اعمال توماس*» (Acts of Thomas) نیز آمده: «به عیسیٰ ایمان داشته باشید، که متولد شد **تا متولدشدگان به‌واسطهٔ زندگی او زندگی را تجربه کنند**، همان کسی که در هیبت یک کودک پدیدار شد و او را همانند یک کودک بزرگ کردند تا از طریق او **بشریت کامل** پدیدار شود».



شورای نیقیه به رهبری قیصر کنستانتین و اریوس در حال توبه

بودنـد کـه در ایـن‌زمینـه حـق را در جانـب او می‌دانسـتند، کمااینکه در جریان اولیهٔ تکفیر او، بسیاری از شرکت‌کنندگان در شورای نیقیه، مخالف بیانیهٔ تهیه شده بودند. امّا باد زمان در جهت دیگری می‌وزید.[1]

به آریوس برای گفتن این سطور فحاشی‌های زیادی شد: «نق‌زن، نیمه‌جانور، دهن‌لق، بی‌شرم، بی‌فایده و دیوانه». اینها القابی هستند که آنها را در یکی از نامه‌های کنستانتین دربارهٔ او می‌توان خواند. القابی که به همین‌شکل به عیسیٰ هم خوب می‌چسبیدند. به‌خاطر همین گفته‌های او بود که بیانیهٔ نیقیه در تکفیر او نوشته و صادر شد. برای آریوس هم دیگر فایده‌ای نداشت که پس از این شورا، شوراهای بعدی او را از اتهاماتش مبرا و دوباره در سِمت‌اش فراخواندند، چرا که از آریوس دیگر چیزی به ثبت نرسید. گویا او جایی در راه سوریه ناپدید شد و یا فوت کرد.

شورای نیقیه

شورای نیقیه این مفاهیم را، در مخالفت با گرایشاتِ آریانی و به صورتِ زیر فرموله کرد:

«ما به یک خدا ایمان داریم، به پدر (ایمان داریم)، همانی که بزرگ است، خالقِ هرآنچه که دیدنی و نادیدنی است، و همچنین به سَرَورِ ما عیسیٰ مسیح (ایمان داریم)، به پسرِ خدا، آن که تنها فرزندی است که از خداوند زاده شده، یعنی؛ از ذاتِ خدا (به وجود آمده)، خدایی از خدا، نوری از نور، خدایِ حقیقی از خدایی حقیقی، زاده (نطفه) شده و نه خلق شده، با ذاتی مشابه پدر، که از او همه‌چیز روی زمین و آسمان خلق شده، همانی که برای ما انسان‌ها و برای رستگاری بشریت نازل و به گوشت (به معنی انسان) تبدیل شد، زجر کشید و در روزِ سوم (پس از مرگش) دوباره

---

۱. البته در اینجا بایستی ناگفته نماند که در جریان اخراج آریوس از مصر، او بر سرعت رواج نظریات خود در خارج از مصر آنچنان افزود که خیلی زود حتا «اوسبیوس» هم ـ که در بین اسقف‌ها هنوز منزلت بسیار بالایی داشت ـ به حرف‌های او علاقه‌مند شده بود. در نامه‌ای که اوسبیوس و دو تن از همفکرانش به الکساندر نوشتند، آنها از او خواستند که به ایده‌های آریوس هم «اجازهٔ وجود» بدهد. توجه داشته باشیم که در اینجا مشاجره بر سر این نبود که آریوس برحق است یا آلکساندر؟ بلکه مسئله بر سر اجازهٔ وجود ایده‌های مختلف در داخل کلیسا بود و اینکه کلیسا بحث در مورد "سرشت مسیح" را، که هنوز هم از نظر اوسبیوس ناشناخته مانده بود، به‌رسمیت بشناسد. نظریهٔ اوسبیوس در این‌زمینه این بود که اگر ایده‌ای برای کلیسا «ضروری است، پس بایستی یکصدایی وجود داشته باشد و اگر شکّی وجود دارد، آزادی در آن مورد به‌وجود آید». بعدها آریوس هم این نظریه را قبول کرد و به‌همین‌خاطر هم او **هیچ‌وقت** خواهان قبول نظریات خود به‌عنوان تنها «دگم» کلیسا نبود. اما آنچه که در کانسپت کلیسا نمی‌گنجید، اساساً داشتن اعتقاداتی به‌غیر از باور کلیسا و آزادی بحث در این موارد بود. در مورد مشاجرات درون کلیسای اسکندریه در مصر در این دوران، نگاه کنید به «*تاریخ ریزش دنیای باستان*»، ج ۳، از ص ۳۸۱ به بعد.

به‌پا خاست، و به آسمان عروج کرد، (و) دوباره برای قضاوت زندگان و مردگان خواهد آمد، (و ایمان داریم) به روح‌القُدُس.
لعنت و تکفیر: و امّا آنهایی که می‌گویند: "زمانی بود، که او نبود"، و "او قبل از نطفه‌گذاری وجود نداشت"، و او از نیستی به‌وجود آمده؛ و یا آنهایی که می‌گویند، پسرِ خدا از یک موجود دیگر به وجود آمده، یا اینکه او خلق شده، تغییرپذیر و فانی است، همهٔ اینها مورد نفرینِ کلیسای کاتولیک[۱] می‌باشند (لعنت کلیسا بر آنها)».[۲]

در واقع مشاجرات نیقیه زمانی بالا گرفت که در متن اولیهٔ آن، که توسط اوسبیوس در برابر شورا قرائت شده بود، جمله‌ای اضافه گشت که از قلم قیصر روم کنستانتین می‌آمد و او خواهان اضافه کردن آن در متن اصلی شده بود. در این جمله از مسندی استفاده شده بود که مسیح را «هم‌جوهر» خدا می‌دانست (homousius). این واژه برای اولین‌بار در مدارک گنوسی اسکندریه و در رابطه با یک مشاجره آورده شده بود که به سال‌های پیش از ۲۶۵ م. بازمی‌گشت. "هم‌جوهری" عیسیٰ با خدا به‌معنی خدا بودن او بود. برای آریوس که این واژه را نمی‌پسندید، عیسیٰ نه "هم‌جوهر" بلکه "شبیه‌جوهر" با خدا بود، یعنی او سرشت عیسیٰ را "شبیه" به خدا می‌دانست (homoiusios). اگر به نگارش لاتین این دو مفهوم دقت شود، خواهیم دید که در اینجا اختلاف بر سر یک (i) بود که از وسط واژهٔ پیشنهادی کنستانتین حذف شده بود! بنابراین سرنوشت جایگاه عیسیٰ در کلیسای رومی و بدین‌ترتیب دومین انشعاب بزرگ مسیحیت، به این انتخاب واگذار شد که آیا با قبول (i)، عیسیٰ همچنان یک انسان باقی بماند که بشر را "به‌سوی خدا" رهنمود کرده بود؟ و یا با حذف آن، عیسیٰ را به مقام خدایی رساند که برای راهنمایی بشر "به‌سوی خود" مجبور به "انسان شدن" شده بود! البته بعدها تلاش شد تا با وجود حذف این (i)، معنی واژه را با یک تفسیر جدید تغییر دهند، تا بدین‌وسیله "نه سیخ بسوزد و نه کباب". تلاشی بسیار بی‌سرانجام.

چهار هفته پس از آغاز شورا، کنستانتین ـ که هنوز غسل تعمید نشده بود ـ از تمامی حاضران خواست تا بیانیه را، به‌صورتی که خود تغییر داده بود، امضا کنند. هر کسی که از امضا سر باز می‌زد، با خطر اخراج از کلیسا روبه‌رو بود. از میان ۳۰۰ اسقف شرکت‌کننده، ۱۷ نفر جانب آریوس را گرفتند. از این گروه ۵ نفر امضا نکردند. کنستانتین به آنها چند روز وقت داد و سرانجام ۳ نفر از آنها هم امضا کردند. یکی از این سه نفر، خود «اوسبیوس» بود که قطعنامهٔ پیشنهادی او را کنستانتین تغییر داده بود. «اوسبیوس» بعدها نوشت که او نه به‌خاطر اینکه متن را قبول داشته، بلکه تنها به‌خاطر شخص قیصر این‌کار را کرده بود! دو نفری که امضا نکردند «سِکوندوس» اسقف شهر «بتولیمایس» در مصر و «تئوناس» اسقف منطقهٔ «ماروماریکا» (مابین مصر و لیبی) بودند که هر دو از کلیسا اخراج و از مقام خود

۱. کاتولیک به‌معنای یونیورسالیتی، جهانی، وحدانی.
۲. نک: *«ارتداد در مسیحیت»*.

برکنار شدند. آریوس هم از مقام خود عزل و از مصر اخراج شد. نوشته‌هایش به آتش کشیده شدند و کسانی که آنها را مخفیانه می‌خواندند، مجازات می‌گشتند. بدین‌ترتیب برای اولین‌بار در تاریخ کلیسای جدید، تصمیمات روحانی با مجازات زمینی همراه گشتند.

در حقیقت این کلیسا نبود که در شورای نیقیه بر علیه آریوس پیروز شد، بلکه این کنستانتین بود که بر کلیسا پیروز گشت و مسیحیت را بر طبق آئین خورشیدپرستی خود تغییر داد. در نامه‌ای که کنستانتین پس از این شورا به جامعهٔ مسیحی در اسکندریه نوشت، بر این نکته تأکید کرد که امضای ۳۰۰ اسقف بر پای بیانیهٔ نیقیه «به‌معنی حکم خدا در یک **دادگاه زمینی**» بوده است. در واقع امّا این تعداد، بخش کوچکی از ۱۰۰۰ اسقف روم بودند که به این مجمع شرکت داشتند، و بیشتر آنها هم از کسانی تشکیل شده بودند که با ایده‌های آریوس دشمنی داشتند. تقریباً تمامی این ۳۰۰ نفر از شرق روم، یعنی از مناطق بیزانس می‌آمدند و از مناطق غربی تنها ۷ نفر به نیقیه دعوت شده بودند. حتا پاپ «سیلوِستر» هم خود برای شرکت در مجمع نیامده بود و دو تن از اسقف‌های خود را به آنجا فرستاد.

این داستان امّا در اینجا خاتمه نیافت. همانگونه که در برگ‌های آینده خواهد آمد، آریانیسم نه‌تنها کشور را، بلکه خانوادهٔ سلطنتی را نیز به دو اردوگاه تقسیم کرده بود. آریوس در داخل دربار و در بین نزدیکان کنستانتین هم هوادارن استوار خود را داشت که از جملهٔ آنها می‌توان از خواهر او و یا زن برادرش (باسیلینا) نام برد. پسر همین (زن-) برادر او بود که بعدها با نام «جولیان مرتد» دوباره کمر به جمع‌کردن بساط مسیحیت از دربار روم بست، که سرگذشتش در برگ‌های پیش رو خواهد آمد. احتمالاً در زیر فشار همین افراد، کنستانتین با نوشتن نامه‌ای به آریوس، پس از نثار کردن فحش و ناسزا، از این "مرد سنگدل" خواست تا از او به‌عنوان "مرد خدا" پیروی کرده و توبه نماید. آریوس هم این کار را ـ شاید از روی ناچاری و شاید هم از روی ریا ـ انجام داد که در جواب آن، کنستانتین دعوت به شورای دوم پس از نیقیه کرد و در آن از آریوس رفع اتهام شد و از مخالفان او خواسته شد تا او را دوباره در دامن کلیسا جذب نمایند. امّا در این‌زمان جانشین اسقف الکساندر در مصر، «آتاناسیوس»[1] (Athanasios) از این‌کار امتناع کرد، که در نتیجه در یک شورای دیگر در سال ۳۳۴ و در قیسریه ـ باز هم به درخواست کنستانتین ـ این اسقف از مقام خود برکنار و از مصر اخراج گردید. ولی آریوس ـ همانطور که پیش‌تر آمد ـ در این‌زمان درگذشته بود.

این وقایع و آنچه که پس از مرگ کنستانتین در میان آریانی‌ها و مخالفین آنها رخ داد، نشان می‌دهند که تا چه اندازه کلیسا و سازمان آن بازیچهٔ دست کنستانتین و اهداف قدرت‌جویانهٔ او شده

---

۱. «آتاناسیوس» (Athanasius of Alexandria) الهی‌دان مسیحی، اسقف اسکندریه، از پدران کلیسا در سدهٔ چهارم میلادی بود. او در محضر اسقف اسکندریه، آلکساندر مشغول خدمت روحانی شد. در شورای نیقیه او اسقف الکساندر را همراهی می‌کرد. پس از مرگ آلکساندر در سال ۳۲۸، آتاناسیوس جانشین او شد و به مقام اسقفی اسکندریه رسید. او در طول چهل و پنج سال پُرفراز و نشیب در مقام اسقف خدمت کرد و در سال ۳۷۳ درگذشت. ما دوباره به دوران او در بخش «پاکسازی انجیل‌ها» بازخواهیم گشت.

بودند. در حقیقت هر دو جناح آریانی و ضدآریانی در طول جدال بر علیه یکدیگر، در پی به‌دست آوردن پشتیبانی حکومتی و بدین‌طریق به‌دست آوردن دست برتر در این رقابت بودند. در مقابل، جریانات حاشیه‌ای ـ و همینطور در مصر ـ به‌وجود آمدند که تلاش در دوری از این وابستگی و جدایی از مرکز قدرت در رم و قسطنطنیه داشتند، امری که به آنها یک ویژگیِ "منطقه‌ای" با اتریبیوت‌های "دهقانی" و "ناسیونالیستی" می‌داد. با فاصله گرفتن کلیسای مصر از روم ـ با تأکید بر اینکه مصر جزو اتمسفر فرهنگی یونان محسوب می‌شد ـ دوران جدایی کلیسای ارتدوکس شرقی از کاتولیک رومی آغاز می‌گردد.

همین درگیری بیش از اندازه در امور حکومتی و دنیوی در دوران کنستانتین دلیلی شده بود تا بسیاری از روحانیون مسیحی از تغییرات مداوم قوانین کلیسا به‌نفع حاکمان رومی (حال از سوی هر گروهی) به تنگ آمده و در انتخاب یک زندگی زاهدانه و شبیه به گروه قمران در بیابان‌های مصر، به مقابله با سیاسی شدن دین مسیح می‌پرداختند. بقایای این نوع راهبان (تارک دنیا) را هنوز هم می‌توان در صومعه‌های مصر، یونان و یا مناطقی در بالکان یافت.

در واقع آغاز کلیسای رومی و برخورد غیراخلاقی آن با دیگر جریانات غیررسمی، به الگویی تبدیل شد که از آن تا به دوران معروف به «قرون وسطی» پیروی می‌شد، تا اینکه با کنار گذاشته شدن کلیسا از قدرت کشوری، این سازمان به کار اصلی خود، یعنی مدیریت مردم مسیحی و محدود در چهارچوب امور مذهبی بازگردد.

راز انجیل یوحنا

یوحنا و قمران

تا به اینجا چندین‌بار از این نکته سخن رفت که *انجیل یوحنا*، به‌عنوان آخرین انجیل نگاشته شده، نه‌تنها با دیگر انجیل‌های رسمی خوانایی ندارد، بلکه بایستی آن را به‌عنوان یک سندی در نظر گرفت که نقش "خط دادن" در فهم سه انجیل دیگر را برعهده گرفته است. پیشینهٔ انجیل چهارم و چگونگی پیوند آن به «انجیل‌های هم‌نوا» (Synoptic) تا پیش از کشف اسناد قمران تا اندازهٔ زیادی ناشناخته مانده بود. بسیاری از پژوهشگران، از جمله یهودشناس برجستهٔ اتریشی «کورت شوبرت» (Kurt Schubert) ـ بر این باورند که این انجیل یک «مقابلهٔ تئولوژیک با باورهای اسائی‌های قمران بوده است».[1] به‌نظر می‌آید که در *انجیل یوحنا* تلاش بر آن بوده که در گام نخست یک مسیح‌شناسی برای، و یا بهتر بگوییم، در برابر اسائی‌ها پرورش یابد. به‌همین دلیل هم کشف این نکته، که ریشهٔ پیدایش *انجیل یوحنا* (و همینطور نامه‌های یوحنا) را بایستی در (مقابله با) باورهای

۱. «*جامعهٔ دریای مرده*»؛ ص ۱۳۱.

اسائی‌ها جست، می‌تواند به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای پژوهش در مدارک قمران قلمداد شود. این امّا به‌هیچ‌وجه به این معنی نیست که این انجیل تحت تأثیر بسیار قوی فرهنگ جمع‌گرایانهٔ یونانی قرار نداشته است. این تأثیر را ـ همانگونه که تا به‌حال دیدیم ـ حتا می‌توان در خود اسناد قمران هم دنبال کرد.

در گام اول مقایسهٔ *انجیل یوحنا* با مدارک قمران، شباهت‌های نگارشی در این نوشته‌ها توجه پژوهشگران را جلب کرده است. این موضوع به‌ویژه در **دیدگاه‌های "دو بنی"** (دوآلیستی) در هر دو جریان به‌چشم می‌خورد، که آنها را با مقایسه‌های نمونه‌وار می‌توان نشان داد. اجازه دهید این‌کار را با سرآغاز *انجیل یوحنا* شروع کنیم.

در بخش اول *یوحنا*؛ بند ۳، آمده:

«همه‌چیز به‌واسطهٔ کلام او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت».

در *قوانین فرقه*؛ (۱۱:۱۱) در همین رابطه می‌خوانیم:

«در شناخت او همه‌چیز پدید آمد، و هر چیزی که پدید آمد، بر طبق خواستهٔ او بود، خارج از او چیزی اتفاق نمی‌افتد».

در اینجا با وجود تشابه دستوری، یک اختلاف اساسی نیز بین دو متن به‌چشم می‌خورد که احتمالاً یکی از دلایل نگارش *انجیل یوحنا* هم بوده است و آن این است که: **آنچه که برای یوحنا «کلام» (Logos) یعنی عیسیٰ است، برای قمرانیان «شناخت خداوندی» است.**

در دوآلیسم متن «*قوانین فرقه*» (۳:۲۵):

«خداوند **ارواح نور و تاریکی** را آفرید و **بر پایهٔ آنها تمامی خلقت** خود را قرار داده است».

این دوآلیسم را ما در انجیل و نامه‌های یوحنا نیز می‌یابیم، که زمینهٔ نبرد میان نیروهای خوب و بد است، که سرانجام به پیروزی خوبی بر بدی می‌انجامد. در حالی‌که در «قوانین فرقه» ـ و این بار هم در تفاوت مفهومی این دو متن ریشه دارد ـ زمان تعیین‌شده برای نابودی تاریکی **در آینده** قرار دارد، برای یوحنا این واقعه با آمدن عیسیٰ ـ **یعنی در گذشته** ـ اتفاق افتاده است:

«... زیرا که تاریکی درگذر است و نور حقیقی الآن می‌درخشد» (اول *یوحنا* ۲:۸).[۱]

این تشابه ترمینولوژیک در مطلب مورد گفت‌وگو در جاهای دیگر هم دیده می‌شود، تو گویی که این جملات در یک دیالوگ و گفت‌وگوی جدلی شکل گرفته باشند:

---

۱. من در ادامه به این موضوع که همان "تعویق رستاخیز" (و بدین‌وسیله تبدیل رستاخیز "فوری" به یک "پروسهٔ درازمدت") است بیشتر خواهم پرداخت که خط مشترک انجیل‌های پس از میلاد و عدم وقوع رستاخیز توسط عیسیٰ هستند.

«فرزندان نور در **مسیر نور** گام برمی‌دارند، در حالی‌که فرزندان تاریکی در **مسیر ظلمت**» (*قوانین فرقه*؛ بخش ۳، از بند ۲۰ به بعد).

در برابر در *انجیل یوحنا* (۸:۱۲) آمده:

«پس عیسیٰ باز بدیشان خطاب کرده، گفت، من نورِ عالم هستم. کسی که **مسیر من (مسیر نور)** را انتخاب کند، در **مسیر ظلمت** سالک نشود بلکه نور حیات را یابد».

و یا «آنگاه عیسیٰ بدیشان گفت، اندک زمانی نور با شماست. پس مادامی که نور با شماست، **مسیر را بروید تا ظلمت** شما را فرو نگیرد؛ و کسی که در **تاریکی مسیر را** می‌پیماید، نمی‌داند به کجا می‌رود» (*انجیل یوحنا* ۳۵:۱۲).

همانند *قوانین فرقه* (۱:۹) که از «پسران نور» سخن می‌گوید، *یوحنا* نیز از همین لقب استفاده می‌کند:

«مادامی که نور با شماست به نور ایمان آورید تا به **پسران نور** تبدیل گردید. عیسیٰ چون این را بگفت، رفته خود را از ایشان مخفی ساخت» (*انجیل یوحنا* ۳۶:۸).

در هر دو سند، نبرد "میان **نور و تاریکی**" با به‌کارگیری "مقابلهٔ **راستی و دروغ**" همسان پنداشته شده و با یک فرمول مشابه انجام می‌گیرند:

«و حکم (قضاوت) این است که **نور** در جهان آمد و مردم **تاریکی** را بیشتر از **نور** دوست داشتند، از آنجا که اعمال ایشان **بد** است. زیرا هر که **عمل بد** می‌کند، **روشنی** را دشمن دارد و پیش روشنی نمی‌آید، مبادا اعمال او توبیخ شود. ولیکن کسی که به **راستی** عمل می‌کند پیش **روشنی** می‌آید تا آنکه اعمال او هویدا گردد که در خدا کرده شده است» (*یوحنا*؛ بخش ۳، بندهای ۱۹ تا ۲۱).

همین فرمول‌بندی را می‌توان در *قوانین فرقه* (بخش ۳، بندهای ۱۸ تا ۲۵) مشاهده کرد، که در یک جا از «**ارواح راستی و بدی**» و در جای دیگر از معادل آنها یعنی «**ارواح نور و تاریکی**» سخن به‌میان آمده است.

در جای دیگر *انجیل یوحنا* (در بخش ۱۴، بندهای ۱۶ و ۱۷) از "تسلی‌دهنده‌ای" بشارت می‌دهد که "**روح راستی**" است و در نامهٔ اول *یوحنا* (۴:۶) صحبت از «**روحِ راستی و روحِ گمراهی**» می‌شود. در *قوانین فرقه* (۴:۲۱) نیز خداوند از همین «**روح راستی**» همچون "فواره‌ای برای شست‌وشوی اعمال پلید و دروغ" استفاده می‌نماید.

انجیل یوحنا، عیسیٰ را به‌عنوان «نور جهان» که **نشان خداست** معرفی می‌کند (۱۲:۸ و ۹:۵) در حالی‌که فرقهٔ قمران فرشتگان نور را **مخلوق خدا** می‌نمایاند. برای قمرانیان این فرشتهٔ نور است که برعلیه ظلمت مبارزه می‌کند،[1] درحالی‌که برای *یوحنا* این وظیفه را عیسیٰ ـ به‌عنوان خدا ـ برعهده گرفته است و این ما را به نکتهٔ مورد مجادلهٔ این‌دو نزدیک می‌کند: خداوندی عیسیٰ.

---

۱. مقایسه شود با «گیومرت» که از جانب اورمزد برای مبارزه برعلیه تاریکی و اهریمن **به زمین فرستاده شد** و یا مقام امشاسپندان، به‌عنوان خدایان درجهٔ دوم در مبارزه با اهریمن.

یوحنا و انجیل‌های هم‌نوا

گرچه امروزه گفته می‌شود که *انجیل یوحنا* بسیار روشن و ساده نوشته شده است، ولی این موضوع در زمان پیدایش این انجیل آنچنان بدیهی و مشهود انگاشته نمی‌شد. در آغاز حتا از این نکته یاد می‌شد که این کتاب یک جعل بوده، چرا که اساساً با انجیل‌های دیگر خوانایی نداشت و بعضاً داستان‌های اناجیل دیگر را تغییر داده بود. طرفداران این انجیل هم از این مشکلات آگاهی داشتند و به‌همین دلیل هم این انجیل را «انجیل کلام» (انجیل لوگوس) و یا "انجیل خرد خدایی" می‌نامیدند. شاید بتوان در صحنه‌های مشخصی از بازگویی زندگی عیسیٰ این تناقضات و نتیجه‌گیری‌های گوناگون بین *یوحنا* و دیگر انجیل‌ها را نشان داد:

در «انجیل‌های هم‌نوا» از واقعهٔ معبد، **به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و آخرین اعمال عیسیٰ**، سخن می‌رود که عیسیٰ با برچیدن بساط بازرگانان، به پاک نمودن معبد اقدام کرد:

«پس وارد اورشلیم شدند. و چون عیسیٰ داخل هیکل گشت، به بیرون کردن آنانی که در هیکل خرید و فروش می‌کردند شروع نمود و تخت‌های صرّافان و کرسی‌های کبوترفروشان را واژگون ساخت، و نگذاشت که کسی با ظرفی از میان هیکل بگذرد» (*مَرقُس*؛ بخش ۱۱، بندهای ۱۵ و ۱۶).

پس از این واقعه و پس از آنکه کاهنان اعظم از این‌کار باخبر شدند، تصمیم به کشتن عیسیٰ گرفته شد و برای این‌کار او دستگیر می‌گردد:

«چون رؤسای کهنه و کاتبان این را بشنیدند، در صدد آن شدند که او را چطور هلاک سازند زیرا که از وی ترسیدند چون‌که همهٔ مردم از تعلیم وی متحیّر می‌بودند» (همانجا، بند ۱۸).

این داستان به‌همین‌صورت از *لوقا* و *متی* هم نقل می‌گردد. *یوحنا* امّا این واقعه را **به‌عنوان اولین اقدام عیسیٰ** می‌آورد و همین‌کار باعث می‌شود که *یوحنا* از دستگیری عیسیٰ پس از این واقعه یادی نکند (چون در غیر این‌صورت انجیل هنوز شروع نشده، پایان می‌یافت!). در عوض این انجیل از واقعهٔ دیگری یاد می‌کند که گویا موجب وحشت کاهنان شده بود و آن زنده کردن دوستش «ایلعازر» بود که از آن در دیگر اناجیل هیچ صحبتی نیست:

«آنگاه رؤسای کَهَنَه شورا کردند که ایلعازر را نیز بکشند» (*یوحنا* ۱۲:۱۰).

بنابراین کاهنان، نه به‌خاطر یاغی‌گری عیسیٰ در معبد، که نشان از شورشی بودن او داشت، بلکه تنها به این‌خاطر که در او یک توان "خدایی" را دیده بودند، به وحشت افتادند و تصمیم به کشتن او گرفتند:

«اگر او را چنین واگذاریم، همه به او ایمان خواهند آورد و رومیان آمده، جا و قوم ما را خواهند گرفت» (*یوحنا* ۱۱:۴۸).

همین شیوهٔ گزینشی نقل روایات در *انجیل یوحنا* است که اوریگنس ـ که یکی از اولین تحسین‌کنندگان این انجیل بود ـ را وادار می‌کند که بنویسد:

«یوحنا اگرچه همیشه واقعیت را کلمه به کلمه بازنمی‌گوید، ولی او واقعیت "معنوی" را بیان می‌کند».

او ادامه می‌دهد:

«نویسندهٔ *انجیل یوحنا*، به‌نحو فریبنده‌ای "یک داستان" ساده ساخته، که بر دوش خود یک سازهٔ معماری بسیار سنگین را حمل می‌کند»!

بنا بر باور «اوریگنس»، گویا این موضوع به‌هیچ‌وجه مهم نیست که واقعه‌ای که در اینجا تعریف می‌گردد تاریخی بوده است یا نه، بلکه مهم آن است که "چه پیامی از این طریق به خواننده انتقال داده می‌شود"! همین سبک وقایع‌نگاری گویا بعدها آنقدر پذیرفته شد که وقایع‌نگاران اسلامی، دیگر در آزادی تخیلات خود هیچ حد و مرزی را قائل نبودند.

یوحنا در یک مورد دیگر هم خود را از اناجیل دیگر تمییز می‌دهد و آن ارتقاء عیسیٰ به مقام خدایی است. در این انجیل دیگر عیسیٰ یک «بندهٔ خدا» (عبدالله) نیست، بلکه خود خداست که در هیبت یک انسان پدیدار گشته بود:

«یهودیان در جواب گفتند، به سبب عمل نیک، تو را سنگسار نمی‌کنیم، بلکه به سبب کفر، زیرا تو انسان هستی و **خود را خدا می‌خوانی**» (*یوحنا* ۱۰: ۳۳).

و به‌راستی هم *یوحنا*، عیسیٰ را ـ همانند شمعون که خود را خدا می‌خواند ـ خدا می‌داند و این باور را باز هم در یک داستان ساختگی دیگر و این‌بار از دهان «توماس»، که به خدایی عیسیٰ باور نداشت، نقل می‌کند. در این نقل‌قول که در آن عیسیٰ پس از مصلوب شدن، **دوباره با پیکر مادی بازگشته** از توماس می‌خواهد:

«... انگشت خود را به اینجا بیاور و دست‌های مرا ببین و دست خود را بیاور و بر پهلوی من بگذار و بی‌ایمان مباش بلکه ایمان آور. توما (توماس) در جواب وی گفت، ای خداوند من، و ای خدای من. عیسیٰ گفت، ای توما، بعد از دیدنم ایمان آوردی؟ خوشا به‌حال آنانی که **ندیده ایمان آورند**»[1] (همانجا، بندهای ۲۷ تا ۲۹).

در تفسیرهای «اوریگنس» هم این اقرار وجود دارد، که:

«اگرچه اناجیلِ دیگر خدایی عیسیٰ را قبول می‌کنند، ولی هیچ‌کدام از آنها به صراحتِ انجیل یوحنا آن را بازگو نمی‌کند».

امّا آیا این گفتهٔ «اوریگنس»، مبنی بر اینکه «دیگر اناجیل هم ذات خدایی عیسیٰ را قبول دارند»، تا چه اندازه درست است؟ در پاسخ باید یادآور شد که اگر هم این اناجیل، عیسیٰ را «پسر خدا» بنامند، این به‌هیچ‌وجه به مفهومی که یوحنا از آن استفاده می‌کند نیست، بلکه به همان مفهومی است که

۱. من به این روایت *انجیل یوحنا* دربارهٔ توماس دوباره بازخواهم گشت و چگونگی شکل‌گرفتن آن را توضیح خواهم داد.

یهودیان، بزرگان مذهبی و سیاسی‌شان را با این مسند خطاب می‌کردند. نویسندگان متن‌های کنونی این سه انجیل، که بیشتر در سده‌های چهاردهم و پانزدهم میلادی به زبان‌های دیگر و از جمله انگلیسی ترجمه شدند، این جملات را نه در مفهوم اولیهٔ خود، بلکه با مفهومی که خود با آن آشنا و در طول سده‌های طولانی آموخته بودند، یعنی با تفسیر یوحنا بازنویسی می‌کردند.

یوحنا و انجیل توماس

به‌نظر می‌رسد که انجیل و نامه‌های یوحنا، که در اواخر سدهٔ اول میلادی نگاشته شده‌اند، به‌منظور پاسخگویی به یک پرسش اساسی در یک مشاجرهٔ جاری در آن‌زمان به‌وجود آمده بودند که توسط *انجیلِ* (بعدها مفقود شدهٔ) *توماس* مطرح گشته بودند: "**عیسیٰ که بود؟**". یوحنا به این پرسش اینگونه پاسخ می‌دهد:

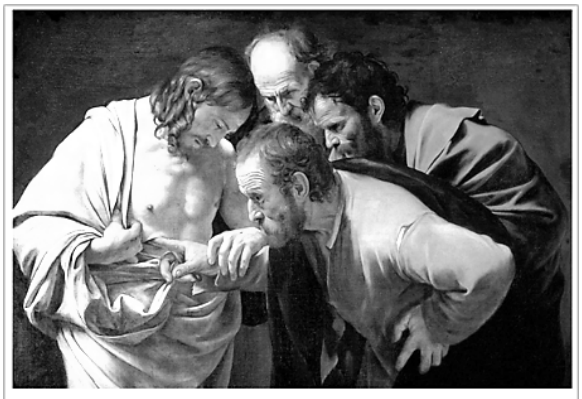
«لیکن این‌قدر نوشته شد تا ایمان آورید که عیسیٰ، **مسیح و پسرخدا است** و تا ایمان آورده، **به اسم او حیات یابید**» (۲۰:۳۱).

با این پاسخ، یوحنا روی خود را به «توماس» گرفته است، که در انجیل خود، نور خدا را **نه‌تنها در عیسیٰ**، بلکه ـ حداقل بالقوه ـ در هر انسانی می‌بیند. توماس اصراری بر آن ندارد که انسان‌ها برای شناخت خدا به عیسیٰ رجوع کنند، بلکه بر این باور است که انسان‌ها ـ از آنجا که آنها بر طبق الگوی خدایی آفریده شده‌اند ـ می‌توانند با تکیه بر توانایی بالقوهٔ خود و **با شناخت خویشتن خود به شناخت خداوند برسند.**

همان‌گونه که دیده می‌شود، یوحنا با قرار دادن عیسیٰ در مرکز ایده‌های خود، تلاشی را آغاز کرد که ـ خواسته یا ناخواسته ـ به سازمان مرکزی کلیسا مشروعیت می‌بخشید. **موضوع یکپارچگی کلیسا، و بر اساس آن، مشروطیت وجودی آن، نمی‌توانست در "پراکندگی راه و روش شناخت خداوند" بنا شود و برای همین به یک مرکزیت بر محور عیسیٰ احتیاج داشت.** و در این جمله راز پیروزی این انجیل بر انجیل‌های دیگر، و از جمله *انجیل توماس* نهفته بود.

پروسهٔ اولیهٔ تغییر مفاهیم «انجیل‌های هم‌نوا» و خوانش آنها در راستای *انجیل یوحنا*، یک شبه انجام نگرفت بلکه یک دورهٔ دویست ساله (از سال ۱۶۰ تا ۳۶۰ م.) را پیمود. بعدها تمامی مفسرین اناجیل، **هر کجا که «پسرخدا» ظاهر می‌شد، آن را «خدا» تفسیر کردند**، به‌حدی که امروزه گمان عمومی بر این است که تمامی اناجیل این مفهوم را به همین فرم قبول دارند. حال با کشف اناجیل مفقود شده در مصر در سال ۱۹۴۵، معلوم شد که این نظریه به‌هیچ‌وجه درست نیست، به‌طوری‌که اگر ما انجیل چهارم را با *انجیل توماس* جایگزین کرده و سه انجیل دیگر را با مفهوم این انجیل بخوانیم، موضوع کاملاً برعکس خواهد بود و عیسیٰ به‌عنوان «پسرخدا» نه به‌عنوان «خدا»، بلکه شخصی «مقرب و یا محرم به خدا» ظاهر می‌گردد.

دقیقاً همین‌جا آن دو دیدگاهی که در پایان سدهٔ اول میلادی با یکدیگر بر سر "جوهر" مسیح به مشاجره پرداخته بودند، دوباره آشکار می‌گردند که هریک می‌توانست بر مبنای آنها در بین اناجیل دیگر به "یارگیری" بپردازد. آنچه که اکنون برای ما محرز شده، این است که یوحنا از این مشاجره پیروز بیرون آمد و دیگر اناجیل را با خود برد. در عوض اناجیل دیگر، که مانند «انجیل‌های هم‌نوا»، خواهان "همنوایی" با یوحنا نبودند، از بین رفتند. اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا معنی کلامی «انجیل‌های هم‌نوا»، در همنوایی درونی آنها نهفته است؟ یا همنوایی با یک انجیل دیگر همچون یوحنا؟ پاسخ به این پرسش را من به خواننده می‌سپارم.



توماس ناباور، اثر «کاراواجو»

حال، ما دوبار در آستانهٔ این پرسش، مبنی‌بر اینکه «عیسیٰ که بود؟» قرار داریم، با این تفاوت که اکنون به این پرسش، یک پرسش دیگر اضافه شده است که می‌پرسد: به‌راستی بشارت یا «مژدهٔ»[۱] عیسیٰ چه بود؟

مژده‌ای که *انجیل توماس* آن را بشارت می‌دهد، گویا در سدهٔ اول میلادی ـ همچون انجیل‌های *متیٰ*، *مَرقُس* و *لوقا* ـ طرفداران زیادی را در اطراف خود جمع نموده بود. اینکه این انجیل در کجا نوشته شده، چندان برای ما روشن نیست، امّا می‌توان از نام‌های به‌کار رفته در آن، مبدأ آن را سوری حدس زد. نوشته‌هایی که بعدها در حدود سال ۲۰۰ در سوریه و به نام «*اعمال توماس*» نوشته شدند، از مأموریت «توماس» در هندوستان خبر می‌دهند. مسیحیان جنوب هندوستان در سواحل «مالابار» خود را از باقی‌ماندگان همین مأموریت می‌دانند.[۲]

اگرچه انجیل‌های موجود، از «توماس» به‌عنوان "یکی از حواریون" نام می‌برند، ولی بایستی توجه داشت که «توماس» در زبان آرامی بیشتر یک لقب بود تا یک نام. «توماس» در زبان آرامی به‌معنی «توأم»، «همزاد» و یا «دوقلو» به‌کار می‌رفته است. اگرچه از او همیشه با همین لقب یاد می‌شود، ولی از انجیل‌ها این‌گونه می‌توان فهمید که نام اصلی او «یهودا» بوده است.[۳] از آنجا که این یهودا با نام «توماس»

---

۱. مفهوم کلامی "انجیل" به‌معنی "خبر خوش".

۲. این توماس ـ مسیحیان را می‌توان هنوز هم در هندوستان یافت، که به‌عنوان کلیسای خویشاوند با کلیسای آسوری ایرانی شناخته می‌شوند.

۳. نباید این یهودا را با یهودای اسخاریوتی معروف به «خائن» اشتباه گرفت.

معروف بوده، هر دو *انجیل یوحنا*[۱] و *توماس*[۲] هم از ترجمهٔ یونانی آن یعنی از «دیدیموس» به‌معنی "همزاد" استفاده کرده‌اند: «دیدیموس یوداس توماس» (Didymos Judas Thomas).

این نکته و شواهد دیگری که در *انجیل یوحنا* وجود دارند، حاکی از آنند که یوحنا با این انجیل آشنا بوده و انجیل خود را در مقابله با نظریات مطرح شده در این انجیل نگاشته است. بسیاری از گفته‌های یوحنا که در سه انجیل دیگر یافت نمی‌شوند، مشابه خود را در «توماس» می‌یابند. از جملهٔ این تشابهات می‌توان از این فرض یاد کرد که هر دو کتاب بر این نکته که «داستان عیسیٰ ـ همانگونه که در "انجیل‌های هم‌نوا" آورده شده ـ برخواننده آشناست» توافق دارند. هر دو انجیل ادعا می‌کنند که آنها از برخی رازهای عیسیٰ ـ فراتر از داستان‌های برای همه آشنا ـ هم اطلاع دارند که در "پستوی" مکان‌های عمومی اتفاق افتاده‌اند. در این راستا، یوحنا از "شب دراز خداحافظی" عیسیٰ، یا "گفت‌وگوهای خصوصی" عیسیٰ با حواریون و یا از گفته‌های عیسیٰ در خلوت گزارش می‌دهد. «توماس» هم بسیاری از حرف‌های "در خفای" عیسای زنده، که "توماس آنها را یادداشت می‌کرده"، را در خود جای داده است.

با این حال این دو انجیل دو تفسیر متفاوت دربارهٔ عیسیٰ و مأموریت او ارائه می‌دهند. برای

---

۱. «پس توماس که **به معنی توأم باشد**، به همشاگردان خود گفت، ما نیز برویم تا با او بمیریم» (*یوحنا*؛ فصل ۱۱، بند ۱۶). «امّا "توما" که یکی از آن دوازده بود و **او را توأم می‌گفتند**...» (*یوحنا*؛ فصل ۲۰، بند ۲۴). «شمعون پطروس و **توما‌ی معروف به توأم**...» (*یوحنا*؛ فصل ۲۱، بند ۲).

۲. نام «توماس» در زبان آرامی به‌معنی «المثنی» (دوقلو یا همزاد) آمده است، که در عربی «النموذج الثاني» است که در فارسی می‌توان آن را با «رونوشت (دوم) از نمونه اصلی» ترجمه کرد که در تشریح این ایدهٔ افلاطونی به‌کار می‌رفت که «هر چیزی در این جهان، همسان با یک "خودِ" اصلی، که در آسمان است، خلق گردیده است». این همان **تعریفی است که ما دربارهٔ قرآن هم می‌شناسیم**، که در آن ادعا می‌شود این کتاب **رونوشتی از نسخه اصلی** در آسمان است، که در بهشت نگهداری می‌شود و ذره ذره به شکلِ وحی به زمین فرستاده شده است. چراییِ تعدادِ سوره‌های *قرآن* ـ که به ۱۱۴ عدد می‌رسد ـ تنها در رقابت با تعدادِ سوره‌های *انجیل توماس* قابل توضیح می‌باشد. برای رسیدن به این‌منظور می‌بایستی سوره‌های جدید زیادی سُراییده و به قرآن اولیه اضافه می‌شدند، کمااینکه کوتاهی سوره‌های پایانی *قرآن*، نشان از همین امر و نزدیکی ادبی به *انجیل توماس* را دارند.

در اینجا نمی‌توانم از بروزِ یک شکّ خودداری کنم: توجه کنیم که ترجمهٔ عربیِ نام «*کتاب توماس*»، یعنی «*کتاب توأم*»، «*کتاب موازی*» یا «*کتاب الثانی*» تشابهِ غریبی با واژهٔ مبهمِ «مَثَانی» برای *قرآن* (احتمالاً به معنی "دوباره‌سازی"؛ نگاه کنید به بند ۲۳ در سوره ۳۹: «اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا **مَّثَانِيَ** ...» و بند ۸۷ در سوره ۱۵: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ **الْمَثَانِي** وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ») و نام «*کتاب الأئمانی*» (با نگارش «عُثمانی» و منتسب به کسی که به روایت مسلمانان *قرآن* را جمع کرده است) پیدا می‌کند. با توجه به اینکه تاریخ مستند، هیچ نشانی از «عثمانِ» تاریخی در دست ندارد، این ظنّ به‌وجود می‌آید که این نام نیز از این طریق «ابداع» گردیده باشد. این عثمان (اُتُمان، گویش ایرانی و عربی "توما" که به آغاز آن یک "ا" می‌افزاید؛ Ottoman) همان توماس است که *قرآن* را با ۱۱۴ سوره ـ به روش توماس ـ جمع‌آوری می‌کند. همانطور که گفته شد، این تنها یک «فرضیهٔ» شخصی است، که بر مبنای بازسازی تاریخ "رستگاری" اسلامی و داده‌های کتاب‌های مقدس یهودیان و مسیحیان استوار می‌گردد. ولی آیا در تمامی زمینه‌های علمی، هر اکتشافی با یک «گمان» شروع نمی‌شود؟ (به‌نقل از کتاب «*ارتداد در مسیحیت*» نوشتهٔ نگارنده، بخش پنجم: "دربارهٔ ادبیات قرآنی").

یوحنا، ذات عیسیٰ در آغاز به‌صورت نور، از او موجودی ابدی و "خدایی" می‌سازد، در حالی‌که در نگاه «توماس»، این "نور ازلی" در هر کسی وجود دارد، و به هر انسانی قابلیت "خدایی شدن" می‌دهد، چرا که انسان همسان خدا آفریده شده است. همانگونه که بعدها طرفداران یوحنا و کلیسای کاتولیک، آموزش‌های «توماس» را به‌عنوان «ارتداد» محکوم کردند، برای هواداران «توماس» و یهودی‌ها، حرف‌های یوحنا، همسان کفر و ارتداد بودند.

در اولین انجیل نگاشته شده (چهل سال) پس از مرگ عیسیٰ، یعنی در *انجیل مَرقُس* هم به پرسش «عیسیٰ که بود؟» پرداخته شده است.

«و عیسیٰ با شاگردان خود به دهات قیسریه فِیلِپّس رفت. و در راه از شاگردانش پرسیده، گفت که، مردم دربارهٔ من چه می‌دانند؟ ایشان جواب دادند که (برخی تورا) یحیای تعمیددهنده (می‌دانند) و بعضی الیاس و بعضی یکی از انبیاء. او از ایشان پرسید، شما مرا چگونه می‌شناسید؟ پطروس در جواب او گفت، تو مسیح هستی» (*مَرقُس*؛ بخش ۸، بندهای ۲۷ تا ۲۹).

در اینجا پطروس برخلاف مردمی که عیسیٰ را به‌جای یحییٰ می‌گرفتند و یا او را "پیامبر" می‌دانستند، او را با نام «مسیح» (Christus) می‌خواند، که ترجمهٔ یونانی همان پادشاه مسح‌شده‌ای است که برای نجات مردم یهود خواهد آمد؛ "مشیاخ"! اینکه پطروس واقعاً همین مفهوم را از "مسیح" می‌فهمیده را می‌توان در ادامهٔ مکالمهٔ بالا در *مَرقُس* دید. به‌دنبال این گفتهٔ پطروس، عیسیٰ توضیح می‌دهد، که او به‌عنوان:

«پسر انسان بسیار زحمت در پیش دارد و از مشایخ و رؤسای کهنه و کاتبان طرد می‌شود و سرانجام کشته خواهد شد و بعد از سه روز برخواهد خاست» (همانجا، بند ۳۱).

زمانی که پطروس این گفتهٔ عیسیٰ را می‌شنود، گویی که این سرنوشت را انتظار نداشته باشد، «می‌خواست که مانع ادامهٔ سخنان او شود» (همانجا، بند ۳۲). اینکه واکنش بعدی عیسیٰ به این عمل پطروس (ای شیطان از من دور شو، **زیرا امور الهی را اندیشه نمی‌کنی بلکه چیزهای انسانی را!**) یک بخشِ اضافه شده به این بند است را می‌توان از گفتهٔ عیسیٰ در بالای صلیب شنید، که ناامیدانه می‌گوید: «خدای من! خدای من! چرا مرا فراموش کردی؟». اگر او آنچنان‌که در گفته‌اش به پطروس می‌آید، از سرنوشت خود آگاه بود، پس این ناامیدی از سر چه بوده است؟

همانگونه دیده می‌شود، پطروس به‌عنوان یک یهودی می‌دانست که معنی «پسر خدا» و «مشیاخ» چیست! *مَرقُس* هم به‌عنوان یهودی بایستی معانی این واژه‌ها را بداند. تنها کسی که شاید این مفهوم را نفهمیده بوده، بایستی آن سرباز رومی باشد که در پای دار: «... گفت، فی‌الواقع این مَرد، "پسر خدا" بود!» (*مَرقُس* ۱۵:۳۹).

این «پسر خدا» همان «انسانزاده» (بن‌آدم) یهودی است که ما از خنوخ می‌شناسیم. و یا از حزقیال نبی و یا دانیال:

«مرا گفت: "ای پسر انسان بر پاهای خود بایست تا با تو سخن گویم". و چون این را به من گفت، روح داخل من شده، مرا بر پاهایم برپا نمود. و او را که با من تکلّم نمود شنیدم. که مرا گفت: "ای پسر انسان من تو را نزد بنی‌اسرائیل می‌فرستم ..."» (حزقیال؛ بخش ۲، بندهای ۱ تا ۳).
«و در رؤیای شب نگریستم و اینک مثل پسر انسان با ابرهای آسمان آمد و نزد قدیم‌الایام رسید و او را به حضور وی آوردند. و سلطنت و جلال و ملکوت به او داده شد تا جمیع قوم‌ها و امّت‌ها و زبان‌ها او را خدمت نمایند. سلطنت او سلطنت جاودانی و بی‌زوال است و ملکوت او زایل نخواهد شد» (دانیال؛ بخش ۷، بندهای ۱۳ و ۱۴).

ما به این نکته‌ها پیشتر پرداخته‌ایم و من در اینجا تکرار آنها را لازم نمی‌بینم. فقط همین‌قدر در اینجا گفته شود که *انجیل یوحنا*، عیسیٰ را **خدای ابدی** می‌داند که در شکل «کلام» از همان آغاز موجود بوده است:

«در ابتدا کلام بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه همان خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود. همه‌چیز به‌واسطهٔ او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت. در او حیات بود و حیات نور انسان بود. و نور در تاریکی می‌درخشد و تاریکی آن را درنیافت. شخصی از جانب خدا فرستاده شد که اسمش یحییٰ بود؛ او برای شهادت آمد تا بر نور شهادت دهد تا همه به‌وسیلهٔ او ایمان آورند. او (یحییٰ) آن نور نبود بلکه آمد تا بر نور شهادت دهد...» (*یوحنا*؛ بخش ۱، بندهای ۱ تا ۸).

در اینجا باید پرسید: پس چگونه است که کلیسا کسانی چون «شمعون مجوس» را تنها به این دلیل که خود را در مقام خدایی می‌دیدند، مطرود خواند؟ آیا از دیدگاه یوحنا این امتیاز تنها برای عیسیٰ جایز بود؟ کلیسا تنها به یک "عیسیٰ" احتیاج داشت که با ارتقاء او به مقام خدایی و رستاخیزش به آسمان، امر رهایی و رستگاری بشر را پس از خود به کلیسا محول سازد. «ایرنئوس» در این‌باره می‌نویسد:

«به همین دلیل است که باید از رهبران کلیسا که همانطور که نشان دادیم جانشینان رسولان هستند، اطاعت کرد. اینها کسانی هستند که با جانشینی اسقف‌ها، قابلیت لازم و مطمئن برای تشخیص حقیقت را، آنگونه که خوشایند پدر (خداوند) می‌باشد، به‌دست آورده‌اند.[1] امّا دیگران که از مریدی رسولان به دور هستند و در جایی (به‌غیر از کلیسا) دور هم جمع می‌شوند، باید به‌عنوان بدعت‌گذاران یا معلمین دروغین یاد کرد که از سر غرور و خودپرستی از کلیسا جدا می‌شوند و یا منافقانی هستند که تنها به‌دنبال سودای پول یا شهرت می‌باشند» («کتابخانهٔ پدران

---

۱. در مقابل در کتاب «*رستاخیز پطروس*» دربارهٔ همین به‌اصطلاح "جانشینان برحق رسولان" می‌خوانیم: «امّا افرادی دیگر، که خارج از جمع ما هستند و خود را اسقف می‌نامند ـ و همچنین شماس‌ها ـ نیز وجود خواهند داشت، که ادعا دارند قدرت خود را از خدا گرفته‌اند درحالی‌که تحت قضاوت خداوند مقامات اول قرار می‌گیرند (اولین کسانی هستند که محکومند). **اینها جوی‌های بدون آب هستند**» (نجع‌حمادی؛ آلمانی، ص۴۱۵).

کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، *برعلیه ارتداد*، کتاب دوم، بخش ۲۶، قسمت دوم «از درک واقعی عهد جدید، از کشیش‌های دروغین و واقعی»).

در این نکته راز «منوپولیستی» خداوندگاری عیسیٰ نهفته بود. هرکس که خواهان رستگاری بود، بایستی آن را از طریق عیسیٰ؛ بهتر بگوییم «کلیسا»، جست‌وجو می‌کرد و این به‌هیچ‌وجه با پرنسیب *انجیل توماس* خوانایی نداشت، که معتقد بود، رستگاری در درون هر انسانی بایستی جستجو شود:

«عیسیٰ گفت: آن‌کس بجوید یابنده خواهد بود، و هرکه (بر درب) **درون خود** بکوبد، (درب) به رویش گشوده خواهد شد» (*انجیل توماس*؛ منطق ۹۴).

«جوینده، در کنکاشِ خود آرامش ندارد تا بیابد، و با یافتهٔ خود، سردرگم خواهد شد، و با سردرگمی خود، حیران گشته و به حاکم کهکشان تبدیل می‌گردد» (*انجیل توماس*؛ منطق ۲).

این "حیرانی" پیش‌مقدمهٔ "شناخت" است. این امّا تنها فهم «توماس» نبود. در *انجیل مریم مجدلیه*، که در سال ۱۸۹۶ کشف شده بود، آمده است:

«عیسیٰ به حواریون هشدار می‌داد: هشیار باشید که کسی شما را گمراه نکند، و بگوید "به اینجا نگاه کن" و یا "به آنجا نگاه کن". چرا که **فرزند انسان در درون شماست**. از او (در درون خود) پیروی نمایید» (*انجیل مریم مجدلیه*؛ بخش ۸، بندهای ۱۵ تا ۲۰).

انجیل یوحنا، انجیلی است که نمایانگر یک دورهٔ انتقالی از یک الهیات رستگاری زمینی به یک الهیات رستگاری آسمانی و همزمان تبدیل عیسیٰ به یک «مسیح متعالی» است. این چهرهٔ مسیح را ما بعدها در سیمای «علی» نیز شاهد هستیم، که در بدو پیدایش خود، مقامی فراتر از محمد داشت.[1] این تعریف جدید از الهیات مسیح‌شناسی، نقطهٔ اوج خود را بعدها در شورای نیقیه تجربه کرد.

انجیل توماس امّا خود را آگاه به رازهایی از عیسیٰ می‌داند که بر دیگران پوشیده مانده بودند و او هم مستقیماً آنها را افشا نمی‌کند.

«و (عیسیٰ) او (توماس) را به کناری کشاند و سه جمله به او گفت. وقتی توماس نزد همراهانش بازگشت، از او پرسیدند: عیسیٰ به تو چه گفت؟ توماس به آنها گفت: اگر یکی از این سخنانی را که او به من گفت به شما بگویم، سنگ‌ها را برمی‌دارید و مرا سنگسار می‌کنید و آتشی از سنگ‌ها بیرون می‌آید و شما را می‌سوزاند» (*انجیل توماس*؛ منطق ۱۳).

---

۱. توجه داشته باشیم که جریانات علوی امروزی ـ مثلاً در ترکیه ـ هنوز هم علی را در مرتبه‌ای "عالی‌تر" از محمد یعنی در مرتبهٔ خدا می‌دانند و محمد و سایر مقدسین شیعه را تنها جلوه و یا شبه‌ای از او می‌شناسند. در اینجا ما با مفهوم واقعی "علی" به‌معنی "الهی" (از واژهٔ عبری "ال" و کنعانی "علیون") و "عالی" به‌معنی "برتر" روبه‌رو هستیم. بسیاری از همین علوی‌ها، سلمان را به‌عنوان یک پیامبر می‌شناسند. باز هم توجه داشته باشیم که معنی سلمان همان "تفسیرکننده" است، یعنی چیزی که بدون آن این دنیای عرفانی همچنان ناشناخته، مرموز و در پوشش و یا در "عبا" باقی می‌ماند. اگرچه علویان امروزی در جریان ده قرن گذشته و در زیر یوغ مسلمانان شیعه و سنی مجبور به قبول *قرآن* شدند، ولی این کتاب هنوز هم جزو کتاب‌های مقدس آنها نیست.

چگونه است که دانش توماس، که در حقیقت از عیسیٰ برخاسته، او را به کسی تبدیل می‌کند که می‌تواند **همچون "مرتدین" به سنگسار کردنش** بیانجامد؟ اگرچه توماس این اسرار را در هیچ کجا افشا نکرد، امّا این تغییری در سرنوشت او و در مبدل شدن به یک مرتد، نداد. امّا چه چیزی *انجیل توماس* را از دیگر انجیل‌ها تمییز می‌دهد؟

یکی از این اسرار، مربوط به رستاخیز است. در *انجیل مَرقُس*، حواریون از عیسیٰ می‌پرسند، که زمان رستاخیز چه وقت است؟ عیسای *مَرقُس* در جواب (پس از آنکه نشانه‌های آمدن آن را برمی‌شمرد) می‌گوید:

«پس بیدار باشید زیرا نمی‌دانید که در چه وقت صاحب خانه می‌آید، در شام یا نصف شب یا بانگ خروس یا صبح. مبادا ناگهان آمده شما را خفته یابد. امّا آنچه به شما می‌گویم، به همه می‌گویم، بیدار باشید!» (*مَرقُس*؛ بندهای ۳۵ تا ۳۷).

ما قبلاً هم از این نکته صحبت کردیم که عیسیٰ وقوع رستاخیز را در زمان حیات خود پیش‌بینی می‌کرد. پس از مرگ عیسیٰ امّا ناامیدی، از اینکه اتفاقی نیافتاده بود، فراگیر می‌شد. سد سال پس از این ناامیدی، پس از مهاجرت یهودمسیحیان به شرق و نواحی ایرانی، رونق اقتصادی در روم اوج می‌گرفت. در پایان سدهٔ اول، کم‌کم صحبت از آن بود که رستاخیز عیسیٰ ـ همانگونه که خود او پیشگویی کرده بود ـ با عیسیٰ شروع شده و تا بازگشت دوبارهٔ او ادامه خواهد داشت:

«شاگردانش به او گفتند: چه زمانی مردگان به آرامش می‌رسند و جهان جدید در چه روزی می‌آید؟ او به آنها گفت: این جهانی که انتظار دارید مدت‌هاست که آمده است، اما شما آن را تشخیص نداده‌اید» (*انجیل توماس*؛ منطق ۵۱).

«شاگردانش به او گفتند: چه زمانی ملکوت آسمان خواهد آمد؟ عیسیٰ گفت، با انتظار آن حاصل نمی‌شود. یکی نخواهد گفت: ببینید، اینجاست، یا: ببینید، آنجاست، اما ملکوت پدر بر روی زمین آمده است ولیکن مردم آن را نمی‌بینند» (همانجا، منطق ۱۱۳).

در اینجا توماس ـ همصدا با یوحنا ـ رستاخیز و برپایی ملکوت آسمان بر روی زمین را **"آغاز شده" ولی "به‌انجام نرسیده"** معرفی می‌کند. به‌عبارتی دیگر، در همه‌جا اشاره به "آغاز" است و نه به "پایان".

«شاگردان به عیسیٰ گفتند: به ما بگو که پایان ما چگونه خواهد بود؟ عیسیٰ پاسخ داد: وقتی آغاز را کشف کردید، چرا دوباره به دنبال پایان هستید؟ هرکجا که آغاز باشد، پایان نیز خواهد بود. به کسی که در آغاز کار به ابتدا می‌چسبد، تبریک بگویید و اگر او پایانش را ببیند، طعم مرگ را نخواهد چشید» (همانجا، منطق ۱۸).

برای توماس ـ همچون یوحنا ـ عیسیٰ «آغاز جهان است» و نه پایان آن. عیسیٰ تبلور همان نور است که ابدی و خدایی است:

«عیسیٰ گفت: من نوری هستم که بالاتر از همه‌چیز است. من همه‌چیز هستم، همه‌چیز از من پدید

آمده و به سراغ من آمده است. چوب‌ها را بشکافید، من در آن هستم. سنگ را بردارید و مرا در آنجا خواهید یافت» (همانجا، منطق ۷۷).

ولی اینجا هم توماس، اگرچه با زبان یوحنا سخن می‌گوید، نتیجه‌گیری‌اش کاملاً برعکس یوحناست. در برابر پرسش "چه راهی ما را به این نور راهنمایی می‌کند؟"، یوحنا پاسخ می‌دهد: "راهی که از عیسیٰ می‌گذرد". توماس امّا از انسان‌ها می‌خواهد که خود این راه را بیابند.

«عیسیٰ گفت: آن‌کس بجوید یابنده خواهد بود، و هرکه (بر درب) درون خود بکوبد، (درب) به‌رویش گشوده خواهد شد».

این همان گنوسیسم ایرانی و یونانی است که شناخت خود را لازمهٔ شناخت خداوند می‌داند و راه‌های رسیدن به نور را "به ظنّ هریک" واگذار می‌نماید:

«اگر آنچه را در وجود شما است رشد دهید، آنچه در اختیار دارید، شما را نجات می‌دهد. ولی اگر شما آن را در خود نداشته باشید، آنچه در خود ندارید، شما را نابود خواهد کرد» (*انجیل توماس*؛ منطق ۷۰).

در پاسخ به این پرسش حواریون که از او پرسیدند ««آیا می‌خواهی روزه بگیریم؟ چگونه باید نماز بخوانیم؟ صدقه بدهیم؟ باید به کدام مقررات غذایی پایبند باشیم؟»[۱] عیسیٰ تنها یک چیز از آنها می‌خواهد:

«دروغ نگویید و آنچه را که نمی‌پسندید، ندهید، زیرا همه‌چیز در برابر آسمان آشکار می‌شود. زیرا هیچ چیز پنهانی وجود ندارد که آشکار نشود و هیچ چیز پوشیده‌ای وجود ندارد که بدون آشکار شدن باقی بماند».

چرا که این پیکر انسانی، نمونهٔ کهکشان و آسمان است و هرگونه بی‌صداقتی درون، با آنچه که در جهان وجود دارد ناخواناست! برای شناخت واقعی خدا بایستی "خود واقعی" را شناخت و نه "خود دروغین" را. امّا چگونه می‌توان "خویشتن خود" را شناخت؟ در جواب این پرسش، *انجیل توماس* پاسخ قابل‌توجهی می‌دهد:

«تبریک بگویید به کسانی **که آن شدند، که پیش از شدن بودند**» (*انجیل توماس*؛ منطق ۱۹).

به‌یاد آوریم آنچه را که تا به‌حال در زنجیرهٔ ادیان دنبال کردیم: در آغاز جهان نور بود، **جهان مادی پیش از آفریده شدن** در شکل مینیویی و ثابت وجود داشت،[۲] خداوند انسان را برطبق الگوی خود آفرید،[۳] پس انسان پیش از پیدایش خود به‌صورت نور وجود داشت:

---

۱. *انجیل متیٰ* در پاسخ به این پرسش یک لیست از چگونگی "عدالت ورزیدن، صدقه دادن، روزه گرفتن و عبادت کردن را می‌آورد (*متیٰ*؛ بخش ۶).

۲. «آفرینش مینیوی را به مینیویی نگهداشت و آفرینش مادی را نیز به مینیویی آفرید» (*برزدهشن*؛۱۴).

۳. «پس خدا آدم را همسان خود آفرید. او را همسان خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید» (*کتاب آفرینش* ۱:۲۷).

«وقتی به شما می‌گویند: شما از کجا آمده‌اید؟ ـ سپس به آنها بگویید: ما از نور می‌آییم، از آنجایی که نور از خودش به وجود آمده است. **او خودش را آفرید** و در تصویر او ظاهر شد. وقتی به شما می‌گویند: شما چه هستید؟ ـ بگویید: ما **پسران** او هستیم و **برگزیدگان** پدر زنده هستیم. اگر آنها از شما بپرسند: نشانهٔ پدر شما در شما چیست؟ به آنها بگویید: **حرکت و ثبات**» (*انجیل توماس*؛ منطق ۵۰).

در اینجا رودررویی توماس با یوحنا بهتر دیده می‌شود: انسان‌ها فرزندان مستقیم "نور" هستند و برای رسیدن و یا بازگشت به او به هیچ واسطه‌ای ـ حتا عیسیٰ ـ احتیاج ندارند و توانایی پیدا کردن راه خود به او را دارا می‌باشند: «هر کسی از ظنّ خود شد یار من»! توماس با این گفته، تمامی ادعاهای یوحنا را در مورد "محوریت عیسیٰ" در راه رسیدن به خدا رد می‌کند. از نظر یوحنا، رابطهٔ توماس با عیسیٰ، یک رابطهٔ "ناباورانه" است، که به ذات عیسیٰ به‌عنوان "تنها پسر خدا" اعتقادی نداشته و این فرزندی را در هر انسانی "بالقوه" می‌بیند (برابری "پسران خدا" با "برگزیدگان خدا" در نقل‌قول بالا). امّا این لقب "ناباور" برای توماس از جانب یوحنا، نمی‌توانست برای جامعهٔ ملتهب اولیهٔ مسیحی، دلیلی برای تکفیر توماس باشد. از این‌رو، یوحنا وانمود می‌کند که گویا این لقب را عیسیٰ به او داده بوده است.

برای اثبات این موضوع، یوحنا به بازگویی سه واقعه می‌پردازد که به‌طور هوشیارانه‌ای در سه مرحله جاسازی شده و خواننده را قدم به قدم تا رسیدن به نتیجهٔ دلخواه او همراهی می‌کنند. اولین داستان به مرگ «ایلعازر» بازمی‌گردد و به زمانی‌که عیسیٰ قصد رفتن به یهودیه برای **زنده کردن** او را دارد. توماس گویا در واکنش به این قصد عیسیٰ گفته بود:

«پس توما که به معنی توأم باشد، به همشاگردان خود گفت، ما نیز برویم تا **با او بمیریم**» (*یوحنا* ۱۱:۱۶).

ناباوری توماس در این نکته نهفته است که او نه‌تنها به توانایی عیسیٰ برای زنده کردن یک مرده شکّ دارد، بلکه فرض را نیز بر این قرار می‌دهد که عیسیٰ خود نیز از این ماجرا "زنده به بیرون" نمی‌آید! داستان دوم به پیشگویی عیسیٰ در مورد مصلوب شدنش و بازگشت دوباره‌اش بازمی‌گردد:

«و اگر بروم و از برای شما مکانی حاضر کنم، بازمی‌آیم و شما را برداشته با خود خواهم برد تا جایی که من می‌باشم شما نیز باشید. و (شما) جایی که من می‌روم می‌شناسید و راه (آن) را می‌دانید» (همانجا؛ بخش ۱۴، بندهای ۳ و ۴).

بنا بر گفتهٔ یوحنا، تنها کسی که به این گفتهٔ عیسیٰ شکّ کرده و به‌صورت استعاره به او طعنه می‌زند، توماس است:

«توما بدو گفت، ای آقا، ما نمی‌دانیم کجا می‌روی. پس چگونه راه را توانیم دانست؟» (همانجا؛ بند۵).

در اینجا یوحنا فرصت را غنیمت شمرده و پایهٔ **الهیات مسیحی خود را در رویارویی مستقیم با توماس** در دهان عیسیٰ می‌گذارد:

«عیسیٰ بدو گفت، من راه و راستی و حیات هستم. هیچ‌کس نزد پدر جز به‌وسیلهٔ من نمی‌آید (همانجا، بند ۶).

حال برای کامل کردن این داستان‌ها، یوحنا یک صحنهٔ دیگر را هم به این دو داستان اضافه می‌کند و در آن این پیشگویی عیسیٰ و شکّ توماس را ـ احتمالاً برای خوانندگانی که هنوز این نکته را هضم نکرده بودند ـ در عمل نشان می‌دهد. این سناریو مربوط به زمانی است که عیسیٰ پس از مرگ بر حواریون ظاهر می‌شود. ساختگی بودن این صحنه را از آنجا می‌توان تشخیص داد که در *انجیل لوقا* تعداد حاضرین در این واقعه تنها یازده نفر هستند. در همین راستا و در *انجیل متیٰ* هم، به‌هنگام ظهور عیسیٰ، تنها یازده حواری (همه **به‌غیر از یهودا**) حاضرند. یوحنا امّا از توماس به‌عنوان نفر غایب یاد می‌کند:

«اما توما که یکی از آن دوازده بود و او را توأم می‌گفتند، وقتی که عیسیٰ آمد با ایشان نبود» (یوحنا ۲۰:۲۴).

به گفتهٔ یوحنا، عیسیٰ در این دیدار تمامی حاضرین را (به‌علاوهٔ یهودا؟) به مقام «حواری» منتسب می‌کند و به آنها توانایی «گرفتن روح‌القدس و بخشش گناهان» را می‌دهد:

«و چون این را گفت، دمید و به ایشان گفت، روح‌القدس را بیابید. گناهان آنانی را که آمرزیدید، برای ایشان آمرزیده شد و آنانی را که بستید، بسته شد» (همانجا، بندهای ۲۲ و ۲۳).

بدین‌ترتیب یوحنا با این داستان مقام «حواری بودن» توماس را نیز نفی می‌کند. به‌هنگامی که دیگر حواریون این واقعه را برای توماس نقل می‌کنند، توماس جوابی می‌دهد که از نظر یوحنا یک اعتراف برناباوری اوست:

«(توماس) بدیشان گفت، تا در دو دستش جای میخ‌ها را نبینم و انگشت خود را در جای میخ‌ها نگذارم و دست خود را بر پهلویش ننهم، **ایمان نخواهم آورد**» (همانجا، بند ۲۵).

این داستان با ظاهر شدن دوبارهٔ عیسیٰ بر توماس پایان می‌یابد، و هنگامی‌که توماس زخم‌های عیسیٰ را لمس می‌کند، گویا با گفتن (خطاب به عیسیٰ) «ای خدای من!»، نظریهٔ یوحنا مبنی بر خدا بودن عیسیٰ را قبول می‌کند! در جواب هم عیسیٰ جمله‌ای را می‌گوید که پایهٔ الهیات یوحنا است:

«عیسیٰ گفت، ای توما، بعد از دیدنم ایمان آوردی؟ **خوشا به‌حال آنانی که ندیده ایمان آورند**» (همانجا، بند ۲۹).

از نظر یوحنا ایمان به عیسیٰ یک "باید" است که به "دیدن" و یا "شناخت" احتیاج ندارد، بلکه «آنانی که کورکورانه ایمان می‌آورند، رستگاران واقعی هستند». دقیقاً شاید به‌همین دلیل است که داستان یوحنا با داستان‌های اناجیل دیگر همخوان نیست و او برای "اضافات" خود به هیچ شاهدی نیاز پیدا نمی‌کند. برای یوحنا همین بس که او به‌عنوان تنها شاهد این داستان‌ها، نام خود را به خواننده ارائه می‌نماید:

«و این شاگردی است که به این چیزها شهادت داد و اینها را نوشت و می‌دانیم که شهادت او راست است» (همانجا، ۲۱:۲۴).

در پایان سدهٔ دوم میلادی، «ایرنئوس» اسقف لیون (که از آسیای صغیر می‌آمد) و بسیاری از اسقف‌های دیگر منطقه، تبلیغ زیادی برای *انجیل یوحنا* کردند و در مقبولیت آن ـ همچنین بدین‌وسیله که یوحنا را همان حواری مسیح معرفی می‌کردند ـ نقش بسزایی بازی نمودند.[۱] این ادعا امّا به‌هیچ‌وجه درست نبود، چرا که یوحنای نویسندهٔ انجیل برای ما ناآشناست و در هیچ‌کجای *انجیل یوحنا* هم از تأیید این نکته خبری نیست.[۲] پرسش این است که اگر این یوحنا، همان حواری بوده، پس چرا خود را آشکارا معرفی نمی‌کند و برای داستان‌های خود همیشه مجبور به ساختن یک شاهد از دایرهٔ نزدیکان به عیسیٰ می‌گردد. به‌علاوه، زمان نوشتن این انجیل تقریباً ۸۰ سال پس از مرگ عیساست، اگر این یوحنا عیسیٰ را خود تجربه کرده بوده، بایستی در سنین کودکی و یا نوجوانی بوده باشد، که با توجه به میانگین سن انسان در آن‌زمان، این امر غیرممکن می‌آید.

از آنجا که ریشهٔ *انجیل یوحنا*، سوری است، بایستی فرض را بر این نهاد که نویسندهٔ این انجیل، در شهر خود، احتمالاً در «اِفِسُس»[۳] یا انتاکیه، شاهد گسترش گرایش‌های غیرمطلوب در میان مردم بوده است، و از این بابت و برای مبارزه با آنها، اقدام به نوشتن این انجیل نموده بود. در این مناطق بنا بر وجود بسیاری از جریانات یهودی متمایل به گرایشات یونانی، زمینهٔ مساعدی برای اینگونه گرایشات (مبنی بر یگانگی خدا و آفرینش انسان بر طبق الگوی او) وجود داشت و چنانکه می‌دانیم، این بخش از آسیا بعدها جایگاه پیدایش "مکتب انتاکیه" شد، که «نستوریوس» نمایندهٔ مشهور آنان بود که حتا ـ تا پیش از تکفیر خود به‌عنوان "مرتد" ـ به مقام اسقفی شهر قسطنطیه هم ارتقاء یافت.[۴] از نوشته‌های یوحنا چنین برمی‌آید که او شناخت بسیار خوبی از منطقهٔ یهودیه داشته است که احتمالاً بر ریشهٔ یهودی او اشاره دارد. او بایستی یکی از یهودیانی بوده باشد که شدیداً تحت‌تأثیر فلسفهٔ یونانی قرار داشته است. «الین پیگلز» (Elaine Pagels)، مسیح‌شناس آمریکایی معتقد است که یوحنا زندگی بسیار نارامی داشته و کسی بوده که (همانند پاولوس) از یکسو از کنیسهٔ یهودی طرد شده بود و از سوی دیگر از سوی رومیان تحت تعقیب قرار داشته است.[۵]

ما باید در اینجا به این نکته هم اشاره کنیم که تمامی انجیل‌ها، نه دستنوشتهٔ افرادی که تصادفاً

---

۱. در اینجا لازم به گفتن است که بعدها خود ایرنئوس هم به ارتداد متهم شد.
۲. در واقع «تئوفیلوس» (Theophilus of Antioch)، هفتمین اسقف انتاکیه (مرگ ۱۸۳ م.)، اولین کسی است که کسی به‌نام «یوحنا» را به‌عنوان نویسندهٔ انجیل چهارم معرفی می‌کند.
۳. «اِفِسُس» (به یونانی: Ἔφεσος) یکی از شهرهای باستانی در آناتولی (آسیای صغیر) بود که امروزه ویرانه‌های آن به‌عنوان مرکز گردشگری و باستان‌شناسی در سه کیلومتری جنوب شهر سلجوک استان ازمیر کشور ترکیه قرار دارد.
۴. در این‌باره رجوع می‌دهم به بخش «اندیشکده انتاکیه» در کتاب من «*ارتداد در مسیحیت*».
۵. «*راز انجیل پنجم*»؛ ص ۶۴.

نام حواریون را بر خود حمل می‌کردند بوده‌اند، بلکه بیشتر "مجموعه وقایع"، گفتارها و ایده‌هایی هستند که در آن‌زمان (به‌صورت گفتاری) موجود بودند و نویسندگان انجیل‌ها، تنها به جمع‌آوری آنها در مجموعه‌های خود می‌کردند.

پاکسازی انجیل‌های دیگر

پیامدهای مناقشات آریانی نه‌تنها با مرگ «آریوس» پایان نیافت، بلکه با دخالت فعال بازماندگان کنستانتین تا چهل سال پس از مرگ آریوس ادامه داشت. پس از مرگ «الکساندر» اسقف منطقهٔ اسکندریه در مصر، «آتاناسیوس» جانشین او شد. او که در آغاز از پشتیبانی کنستانتین برخوردار بود، پس از امتناع از پذیرش دوبارهٔ «آریوس» در کلیسای خود توسط کنستانتین عزل و به تبعید فرستاده شد. پس از مرگ کنستانتین در سال ۳۳۷، پسر ارشد او حکم تبعید آتاناسیوس را لغو و او را به مقام خود بازگرداند. دو سال بعد امّا آتاناسیوس درنتیجهٔ دسیسهٔ اسقف‌های محلی، که برعلیه او انجام گرفته بود، باز هم مجبور به ترک اسکندریه و فرار به روم غربی شد. مقام او در این‌زمان به «گریگور»، اسقف «کاپادوکیه»[۱] ـ که از هواداران «آریوس» بود ـ واگذار شد. شش سال بعد، یعنی در سال ۳۴۵، «گریگور» درگذشت و در مشاجره‌ای که بر سر جانشینی او درگرفت، توانست آتاناسیوس با پشتیبانی پسران کنستانتین دوباره به مقام خود بازگردد. او این‌بار ده سال در این مقام باقی ماند. در این‌مدت هوادارن «آریوس» توانستند تنها بازماندهٔ پسری کنستانین، کنستانینوس دوم را به‌سوی خود کشانده و برعلیه آتاناسیوس وارد عمل شوند. آتاناسیوس اما پیش از عزل و دستگیری خود، در سال ۳۵۶ شهر را ترک و در صحرای اسکندریه به نزد راهب‌های مقیم آنجا فرار و در آنجا مخفی شد. جای او مجدداً به یک اسقف آریانی از استان «کاپادوکیه» سپرده شد. این فرد امّا بسیار مستبد بود و دوران اسقفی او با سرکوب و خفقان همراه شد، به‌حدی که او در سال ۳۶۱ توسط یک شورش مردمی از قدرت ساقط و در سیاهچال زندانی و پس از مدت کوتاهی کشته شد.[۲] پس از گریگور، آتاناسیوس برای آخرین بار مقام خود را پس گرفت و تا پایان زندگی خود (۳۷۳) در این مقام باقی ماند.[۳]

تمامی این اُفت و خیزها دلیل آن شد تا آتاناسیوس کمر به «وحدت» کلیسای مصر و مسیحیان در زیر رهبری خود ببندد. او که در دوران زندگی مخفی خود در نزد راهبان کلیساهای صحرای مصر، رابطهٔ خوبی با آنان برقرار کرده بود، در تلاش برآمد تا پشتیبانی آنان را هم در پیشبرد اهداف خود به‌دست آورد.

---

۱. «کاپادوکیه» (فارسی باستان: «هاسپادوجا» Haspaduja، به معنی «جای اسب‌های زیبا» یونانی: Καππαδοκία) نام سرزمین باستانی پهناوری در آسیای کوچک در جنوب دریای سیاه (ترکیه کنونی) است.

۲. البته مسیحیت آریانی نیز در این‌زمان به دو گروه «شبه‌آریانی»، که با نظریات اوسبیوس نزدیکی داشت و یک نظریهٔ رادیکال‌تر تحت رهبری «اُنومیوس» (Eunomius)، که بر دوگانگی سرشت خدایی و انسانی مسیح همچنان تأکید داشتند تقسیم شد.

۳. البته این دوره هم با یک وقفهٔ کوتاه در زمان «جولیان کافر» همراه شد.

در این راستا و در سال ۳۶۷، او به‌مناسبت عید پاک، نامه‌ای خطاب به کلیسای مصر تنظیم نمود که سرفصل یک دوران جدید در تاریخ کلیسا را رقم می‌زد. او در این نامه با برشمردن خطر «ارتداد» و تاریخ ۳۰۰ سالهٔ آن نوشت:

«مدت‌هاست که این افراد با نوشتن کتاب‌های «انحرافی»[۱] تلاش در آلوده کردن نوشته‌های الهام گرفته‌شده از خدا را دارند. [...] این موضوع مرا بر این داشت نوشته‌هایی را که پدران ما با الهام از خدا برای ما به‌جا گذاشته و تا به امروز از جانب کلیسا مورد استفاده قرار گرفته‌اند را **در یک لیست نام ببرم**» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ *آتاناسیوس*، عیدنامه ۳۹ [Epistulae festales]).

او در این نامه از ۲۲ نوشته یاد می‌کند که در بین کتاب‌های موجود، **بخش «عهد عتیق»** را تشکیل می‌دهند و پس از آن از یک لیست متشکل از ۲۷ نوشتهٔ مختلف که با چهار *انجیل متی*، *مَرقُس*، *لوقا* و *یوحنا* شروع شده و با نوشته‌هایی که با این چهار انجیل همخوانی دارند ادامه می‌یابد،[۲] و در مجموع **کتاب‌های "معتبر" «عهدجدید»** را تشکیل می‌دهند. او در این نامه از تمامی مؤمنین زیرمجموعهٔ خود می‌خواهد که در روزهای عید پاک آن سال، کتابخانه‌های خود را از وجود کتاب‌هایی که در این لیست دیده نمی‌شوند، "پاکسازی" نمایند و خود را از آنها دور نگه دارند! او از این نوشته‌ها، به‌نام کتاب‌هایی یاد می‌کند که "تفرقه‌انگیز" هستند و انسان‌ها را گمراه می‌کنند.

به‌نظر می‌آید که در همین ارتباط، چندین راهب یک صومعه نزدیک به منطقهٔ «نجع‌حمادی» برای حفظ کتاب‌هایی که از نظر آنها مقدس بودند و اکنون فراخوان نابودی آنها آمده بود، این کتاب‌ها را به‌خوبی بسته‌بندی کرده و در جایی دفن نموده باشند. مجموعه‌ای که بعدها در سدهٔ بیستم در این منطقه توسط یک کشاورز دوباره از دل خاک بیرون آورده شدند.

بدین‌وسیله آتاناسیوس مدل‌های فکری کلیسای رومی را تعیین و به‌عنوان تنها راه نزدیکی به خداوند معرفی کرد. پس از آن کسی اجازه نداشت، خارج از این مدل فکری به‌دنبال "واقعیت" بگردد. او به‌خوبی می‌دانست تا زمانی‌که نوشته‌های دیگر «ارتدادی» در بازار یافت می‌شدند، راهی برای جلوگیری از تفسیرهای خارج از کلیسا وجود نخواهد داشت.

---

۱. «آپوکریفا» (Apocryphon).

۲. حال در توضیح **عدد چهار** برای انجیل‌های انتخاب شده، ایرنئوس یک پاسخ "کیهان‌شناسانه" ارائه می‌کند: «زیرا که بدیهی است که از این اناجیل (بایستی تنها چهار) نه بیشتر و نه کمتر وجود داشته باشند. چرا که در جهانی که ما در آن هستیم نیز چهار منطقه و چهار جهت اصلی باد وجود دارد و اینکه کلیسا نیز بایستی در تمامی (کرهٔ) زمین کاشته شود، و اینکه انجیل‌ها ستون و پایهٔ کلیسا و نفس حیات آن هستند، بنابراین طبیعتاً باید (برای آن) چهار ستون که از هر سو (ی جغرافیایی) جاودانگی را تابش می‌دهند و به مردم طراوت می‌بخشند وجود داشته باشد». («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ ایرنئوس، *برعلیه ارتداد*، کتاب سوم، بخش ۱۱، قسمت ۸). ایرنئوس همچنین در این نوشته ادعا می‌کند که انجیل‌های *متی* و *یوحنا* توسط خود این دو حواری و انجیل‌های *مَرقُس* و *لوقا* توسط شاگردان آنها نگاشته شده‌اند، ادعایی که بنا بر قدمت این انجیل‌ها کاملاً بی‌اساس می‌باشد.

برای پایان دادن به تفسیرهای گنوسی، او اعلام کرد که **اگرچه خداوند، آدم را در آغاز همسان خود آفرید، امّا انسان پس از انجام گناه اولیه، این همسانی را از بین برد.** به گمان او، میزان خرابی این «همگونی» آنقدر عمیق بوده که انسان با توان محدود انسانی خود، دیگر توانایی بازسازی آن را نداشته و **دیگر خود قادر به شناخت خدا نیست.** این نظریهٔ «گناه اول» بعدها کمکی بود تا «آگوستین»[۱] با استفاده از آن ایدهٔ "سرنوشت" مانوی را جایگزین نماید.[۲] آتاناسیوس در این مورد می‌نویسد:

«از آنجا که انسانی که همسان خدا آفریده شده بود، از بین رفت و **خلقت خداوند نابود شد** [...] دیگر این انسان چه معنی می‌توانست داشته باشد؟ حتا اگر هم در آغاز همگون خداوند آفریده شده باشد؟ [...] هیچ قدرت دیگری نمی‌توانست انسان را از فاسد شدن رهایی دهد، **مگر خود خداوند**، کلام (لوگوس: شخص مسیح)، که از همان آغاز آفریده شده بود» («کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت» به زبان آلمانی؛ آتاناسیوس، «*انسان شدن کلام*» [De incarnatione Verbi] بخش‌های ۶، ۱۳ و ۱۰).

بدین‌ترتیب، اگر آریوس از مردم خواسته بود، به خود زحمت داده و همگون خدا گردند، آتاناسیوس به آنان می‌گفت که این‌کار بیهوده است، چرا که این‌کار در توان آنها نیست! در عوض او به مردم می‌آموخت که خداوند برای نجات انسان ها مجبور شد «خود به انسان تبدیل شود» (همانجا، ۵۴). انسان دیگر بنا بر این نظریه کاری نمی‌تواند بکند، مگر دعا به درگاه عیسیٰ، که از راه "غسل تعمید" و سازمان کلیسا می‌گذرد. این چیزی نبود مگر ادامهٔ آموزش‌های «ایرنئوس» که این‌بار در سازمان کلیسا به‌عنوان تنها فهم درست به‌رسمیت شناخته می‌شد.



کنستانتین، اسقفهای کلیسا و سوزاندن کتابهای آریانی

مقاومت خدایان باستانی در برابر دین مسیح

همانگونه که تا به اینجا گفته شد، امپراتوری روم در آغاز سدهٔ چهارم در آستانهٔ تحولات بزرگی قرار داشت. کنستانتین بزرگ، که در مبارزات قدرت‌طلبانهٔ خود به‌طور عملی به دوران تقسیم چهارگانهٔ کشور به سُنّت دیوکلتیان پایان داده بود، تلاش داشت برای ادارهٔ سرزمین وسیع و متحد روم، دست‌کم به‌طور ظاهری، این فرم از حکومت را ـ این‌بار امّا با اعضای خانوادهٔ خود ـ حفظ نموده و ادامه دهد. از

۱. «آگوستین»، یکی از بنیانگذاران اولیهٔ کلیسای لاتین، خود بین سال‌های ۳۷۳ و ۳۸۲ م. از پیروان مانی بود که بعد از ترک آن، مهم‌ترین بحث جدلی را بر علیه او آغاز نمود. ایدهٔ مسیحی «گناهِ اول» آگوستین، در آغاز، خود ایده‌ای مانَوی بود که در این مذهب به عنوان «سرنوشت» فهمیده می‌شد.

۲. دربارهٔ گنوسیسم مسیحی مانی، نک: «*ارتداد در مسیحیت*».

دیدگاه تاریخی، حکومت کنستانتین بیش از هر چیز به دو دلیل قابل‌توجه به نظر می‌رسد: از یکسو، او قدرت مرکزی را به پایتخت جدید یعنی به قسطنطنیه در بخش شرقی امپراتوری منتقل کرد، که به‌هرحال در مقایسه با رُم اهمیت بیشتری یافته بود. در آنجا او با حذف «سنا» و آسوده از دخالت سناتورها به "نوآوری‌هایی" مشغول بود که در واقع ماهیت حکومت روم را "شرقی" می‌کرد. از سوی دیگر و در ادامهٔ این تحولات، او پروسهٔ مسیحی شدن امپراتوری روم را (البته در خدمت حکومت خود) آغاز نموده بود.

تصمیم کنستانتین برای انتخاب یک پایتخت جدید ـ حداقل در آغاز ـ به دلایل سیاست خارجی اتخاذ شده بود، زیرا مکان جغرافیایی قسطنطنیه تقریباً با مرزهای (تحت تهدید) امپراتوری در آن‌زمان در دانوب و فرات فاصله یکسانی داشت. با این‌حال، درحالی‌که وضعیت آرام در نواحی دانوب تا حد زیادی در آستانهٔ هجوم «هون‌ها» و مهاجرت بزرگ آنها به این منطقه تأمین شده به‌نظر می‌رسید، وضعیت در شرق و در مرزهای ایران همچنان ناآرام و خطرناک مانده بود، زیرا پارسیان پس از صلح ناآرام اولیه در اواخر سلطنت کنستانتین و در دوران حکومت شاپور دوم مجدداً شروع به تهاجمات خود به مرزهای روم کرده بودند. یکی دیگر از نکته‌های تمرکز سیاست خارجی کنستانتین، مرز «راین» در «گُل» بود که از سوی آلمان‌ها، فرانک‌ها و گُل‌ها مورد تهاجم مداوم قرار داشت.

در ادامهٔ آشوب‌های درون‌خانوادگی پس از مرگ کنستانتین، در سال ۳۳۷ م. بسیاری از اعضای خانواده حکومتی، از جمله برادر ناتنی کنستانتین، «جولیوس کنستانتیوس» و پسر بزرگش کشته شدند. این وضعیت در پایان سال ۳۳۷ دوباره رو به آرامش گذاشت. حکمرانانِ شریک و بعدها جانشین کنستانتین، پسرانش کنستانتین دوم، کنستانتیوس دوم و کنستانس بودند، که همزمان بر مناطق رومی حکومت می‌کردند. کنستانتین دوم در سال ۳۴۰ م. هنگامی که قصد حمله به برادر کوچک‌تر خود کنستانس را داشت، درگذشت. پاکسازی خونین درون‌خانوادگی کنستانتین اگرچه مانع از بروز یک جنگ داخلی شده بود، امّا نتوانست اختلافات بین سه امپراتور جدید پس از خود را، حتا در زمینه‌های عقیدتی، پنهان کند. به‌عنوان مثال، در زمینه مذهبی، اختلاف بین مسیحیت آریانی و ارتدوکس خانوادهٔ امپراتوری را به دو پاره تقسیم کرده بود. درحالی‌که کنستانتین دوم و کنستانتیوس به سمت آریانی‌ها تمایل داشتند، کنستانس خط ارتدوکس را در پیش گرفت. اختلاف بین کنستانتین دوم و کنستانس در سال ۳۴۰ بالا گرفت. یک جنگ برادرکشی بین این دو امّا با مرگ کنستانتین دوم در یک درگیری در نزدیکی شهر «آکویلیا» (Aquileia) در شمال دریای آدریا متوقف ماند.

برای این مرحله از پژوهش‌های ما، شاید بجا باشد بازماندگان جولیوس کنستانتیوس را مورد توجه قرار دهیم: او دو بار ازدواج کرد و از همسر اولش «گالا»، دو پسر و یک دختر داشت. پسر بزرگ‌ترش، که نام او ناآشنا مانده است، در سال ۳۳۷ به‌همراه پدرش کشته شد. پسر دوم او «کنستانتسیوس گالوس» (Constantius Gallus) بود که در زمان کنستانتیوس دوم به مقام سزار نائل گردید. گالوس تا سال ۳۵۴

در این مقام، یعنی امپراتور پسرعموی خود باقی ماند. او در انتاکیه اقامت داشت و پس از مشاجره با مقامات دولتی و شهری در آنجا و به‌دلیل سبک نامتعارف حکومتی خود، توسط کنستانتیوس از این مقام برکنار و پس از یک محاکمه اعدام شد. در این محاکمه برادر ناتنی کوچک‌تر او «جولیان» (Flavius Claudius Julianus Augustus) نیز به‌عنوان متهم حاضر بود که با وساطت «اوسبیا» (Flavia Eusebia) همسر کنستانتیوس آزاد شد و به درخواست خودش برای تحصیل به آتن رفت. جولیان همان کسی است که بعدها به امید طبقهٔ حاکم در رُم برای پاسداری از مذهب باستانی روم در مقابل مسیحیت قسطنطنیه تبدیل شد؛ همان کسی که ما با او در بخش مربوط به «میترا» با نام «جولیان کافر» آشنا شدیم و بعداً جانشین کنستانتسیوس گردید.

جولیان در سال ۳۵۵ م. باز هم بنا بر وساطت اوسبیا، همسر زیبای قیصر از آتن به میلان فراخوانده شد و به مقام «سزار در منطقهٔ گُل» منسوب گردید. جولیان امّا از سال ۳۵۱ دیگر به مسیحیت اعتقاد نداشت و در زمان اقامت خود در آتن از درستی ایده‌های باستانی یونانی و رومی متقاعد شده و به روش‌های کلدانیِ یاری گرفتن از «کرامات» خدایان (Theurgy) روی آورده بود.[1] او پس از پیروزی‌های منطقه‌ای متوالی در مقابل «آلمان»ها، «فرانک»ها، بازپس‌گیری «کلن» و غیره در سال ۳۶۰ در پاریس توسط هوادارانش به لقب «آگوستوس» ملقب گردید. پس از شکست‌های روم در مقابل ایرانیان در منطقهٔ ارمنستان، کنستانتیوس از او پشتیبانی در برابر پارسیان را تقاضا کرد. در سال ۳۶۱ جولیان نیروهای خود را برای ساقط کردن قیصر ضعیف‌شدهٔ روم به سوی شرق بسیج کرد. در این‌زمان کنستانتیوس مجبور شد جنگ با نیروهای ایرانی را متوقف و برای دفاع از مقام خود به نبرد جولیان برود، امّا در راه و در سن ۴۴ سالگی درگذشت و در بستر مرگ و پس از غسل تعمید، دشمن خود جولیان را به‌عنوان جانشین خود تعیین نمود.

جولیان در روز یازدهم دسامبر ۳۶۱ م. با استقبال بی‌نظیر مردمی وارد قسطنطنیه شد و به‌عنوان قیصر یگانهٔ امپراتوری روم بر تخت سلطنت نشست. او با «فرمان تساهل» (Edict of tolerance) خود، روابط مذهبی پیش از کنستانتین را دوباره زنده کرد. اما آنچه که جولیان دوباره گسترش داد، نه گرایش چندخدایی، بلکه ایده‌های «نئوافلاطونی» متأثر از گرایشات کلدانی آموزگار خود «ماکسیموس اِفِسُسی» (Maximus of Ephesus)، که جولیان شدیداً به آنها گرایش داشت، بودند.

---

۱. تئورژی (/از Greekθi:ɜ:rdʒi/؛ از یونانی باستان: θεουργία، theourgía) انجام مناسکی را در گنوسیسم توصیف می‌کند، که بعضاً با بهره‌گیری از جنبه‌های جادویی طبیعت، به‌منظور استناد به «کرامات» (یا برانگیختن) حضور یک یا چند خدا، به‌ویژه با هدف دستیابی به «وحدت» با آنها، «تعالی» خود و یا انجام «معجزه» انجام می‌گرفتند.
لغتنامه دهخدا: کرامات، [ک َ] جمع کرامت. چیزهای عجیب و خارق عادت (نگارنده: غیرعادی) که از بعضی مردمان بزرگ گاهگاه صدور یابد. کرامت‌ها.
فرهنگ فارسی عمید: (اسم مصدر) [عربی: کَرامة، جمع: کرامات] (در تصوّف) کاری خارق‌العاده که توسط اولیا و صالحان انجام می‌گیرد.

برطبق «فرمان تساهل» جولیانی، تمامی گرایشات دینی باستانی و جدید، تمامی جریانات فلسفی و فکری، آزادی تبلیغ یافتند و تمامی معابد و مالکیت ادیان گذشته، که در زمان کنستانتین به‌نفع کلیسا ضبط شده بودند، دوباره به آنها بازگردانده شد.

بدین‌ترتیب کشور شناسهٔ گذشتهٔ خود، یعنی پایه‌های آزادی دین و افکار ـ آنگونه که ما از شهر رُم در سده‌های اول مسیحی می‌شناسیم ـ را دوباره به‌دست آورد. جولیان حتا پا را فراتر گذاشت و قصد داشت یک کلیسای خدایان باستانی رومی، برطبق الگوی کلیسای مسیحی پایه‌ریزی نماید و در این راه از پشتیبانی بسیاری از متفکرین و سیاستمداران شرق و غرب برخوردار شد. او امّا در راه مبارزه برای بازگرداندن آزادی ادیان، مسیحیت را یک استثناء و به‌عنوان یک مانع می‌دید و معتقد بود که این دین در جامعهٔ یکپارچهٔ رومی چنددستگی ایجاد نموده و به‌همین دلیل نیز نبایستی



نمونه‌هایی از سکه‌های کُنتُرنیات، بین سالهای ۳۵۶ تا ۳۹۵ میلادی در یادبود ادیان و خدایان باستان
Alföldi, Andreas: Die Kontorniaten (1942)

اجازهٔ ابراز وجود و تبلیغ داشته باشد. در همین راستا، او امکانات آموزشی و ترویج مسیحیان را متوقف نمود و بدین‌ترتیب گسترش مسیحیت را از طریق آموزش نسل‌های بعدی ممنوع ساخت. با این اقدامات، سرکوب مسیحیت در دوران امپراتوری او اوج تازهٔ پیدا کرد. او در جریان زنده کردن مراسم و جشن‌های باستانی، توجه بسیار خاصی به آئین (رمزآلود) میترا داشت.[1] جولیان جداً بر

۱. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»؛ ص ۸۳۲.

این باور بود که دین مسیح کشور را به سه دستهٔ «هلنی، یهودی و مسیحی» تقسیم کرده و از این‌رو برای سلامت جامعه مضرّ و خطرناک است.

دوران جولیان، دوران تلاش آریستوکراسی رومی، بخصوص در رُم، برای عقب راندن مسیحیتِ پای‌گرفته در شرق و زنده کردن دوبارهٔ آئین‌های یونانی و رومی است. در نیمهٔ دوم سدهٔ چهارم میلادی سناتورها و درباریان رُم، که هنوز به‌گونهٔ وسیعی از هواداران ادیان باستانی رومی بودند، تلاش زیادی برای زنده نگهداشتن سنّت‌های خدایان رومی در برابر مسیحیت داشتند. در این دوران ما شاهد رواج سکه‌های یادگاری خدایان رومی هستیم، که این تلاش را سندیّت می‌بخشند. این سکه‌ها که به «کُنتُرینات» (Contorniate) معروف بودند،[1] بنا بر باور تاریخدان و سکه‌شناس برجستهٔ مجار «آندرآس آلفولدی» (Andreas Alföldi) تنها به همین منظور در سراسر امپراتوری ـ بخصوص در غرب ـ تا پایان سدهٔ چهارم ضرب می‌شدند.

دوران جولیان امّا دیری نپایید و همانگونه که در بخش میترا آورده شد، این قیصر در جنگ با ایرانیان ـ و احتمالاً به‌دست یک سرباز خودی و مؤمن مسیحی ـ کشته شد و با او یکی آخرین مدافعان ادیان باستانی و ایرانی در روم و واپسین مانع در راه گسترش مسیحیت از میان برداشته شد.



شاپور دوم بهمراه اهورامزدا (راست) و میترا (چپ) پیروزمندانه بر روی دشمن خود جولیان ایستاده است

شاید این یک شوخی تاریخی به‌نظر آید که در سنگ‌نگارهٔ «طاق بستان»، این میترا نیست که بر روی جنازهٔ آخرین مدافع خود در تاریخ ادیان ایستاده، بلکه این پیروزمندان بر او؛ یعنی شاپور و اهورامزدا هستند.

۱. این نام از ریشه ایتالیایی contorno ("لبه") گرفته شده است و به معنی سکه‌هایی بود که با «لبه‌های برجسته و شیاردار» ضرب می‌شدند.

پس‌گفتار

اختلافات درونی در امپراتوری روم و تقسیم عقیدتی میان شرق و غرب و همچنین دشواری مدیریت اداری یک سرزمین وسیع، دوباره کشور را در سال ۳۹۵ م. به دو بخش تقسیم کرد. گذشته از مشاجرات مرزی در این تقسیم، مشاجرات عقیدتی نیز میان مسیحیت شرق و غرب ادامه یافتند که به جدایی هرچه بیشتر ایدئولوژیکی در این دین دامن می‌زدند. از این به‌بعد تلاش‌های نافرجام بسیاری انجام گرفتند تا یک تفاهم حداقلی در میان طرف‌های درگیر ایجاد شود و در این راه قیصرهای بیزانسی هر کدام نقشی در این زمینه برعهده گرفتند. یکی از بزرگ‌ترین گام‌ها را هراکلئوس[۱] برداشت تا بتواند اولاً: فاصلهٔ میان مردم و حکومت را کمتر کرده و دوماً: شکاف‌های عقیدتی بر سر «ذات مسیح» و یا حل مشکل «تصویرستیزی»[۲] را میان مسیحیان سنّتی و رومی برطرف نماید. او برای حل مشکل، اول زبان یونانی را مجدداً به‌عنوان زبان رسمی کشور بیزانس اعلام کرد تا تودهٔ مردم بتوانند زبان مأموران حکومتی را دوباره بفهمند. در راه‌حل مشکل دوم، یکی از کسانی که به یاری او شتافت اسقف بسیار معتبر و (در شرق) پُرطرفدار «سرگئو»[۳] بود که در این‌زمینه زحمات قابل‌ملاحظه‌ای کشید. او در سال ۶۰۰ م. تئوری

---

۱. هراکلئوس (هِرقل) ـ Herakleios، امپراتور روم شرقی (بیزانس) در بین سال‌های ۶۱۰ و ۶۴۱ م.

۲. بسیاری از جریانات مسیحی اولیه، همانند یهودیان تصویرستیز بودند. در جریان این مشاجرات تصاویر کلیساهای بیزانس و حتی ایاصوفیا در قسطنطنیه چندین بار رومالی شده و از دید عموم مخفی گشتند. در این مورد نک: کتاب «*ارتداد در مسیحیت*».

۳. «سرگئو»، سرگیو، یا سرجیوس (سرکیس) اول (یونانی: Σέργιος Α΄، Sergios I؛ اسقف کلیسای قسطنطنیه از سال ۶۱۰ تا ۶۳۸ بود. او بیشتر به‌دلیل ترویج مسیحیت مُنوفیزیتی مشهور است. آموزه‌های سرگیو توسط پاپ «هونوریوس اول» (Honorius I) پذیرفته شدند، که دهه‌ها بعد در شورای سوم قسطنطنیه منجر به لعن و نفرین (آناتیما) به او به‌دلیل "تمایل به بدعت" شد. آموزش سرگیو نیز در همان شورا به عنوان بدعت محکوم شد که منجر به ارزیابی منفی بیشتر آثار وی در منابع مسیحی گردید.

در اینجا بایستی یادآوری کرد که این سرگیو را نبایستی با سرگیوی (سرکیس) شهید (Sergios Stratelates، به ارمنی: Սարգիս Զորավար [Sarkis Zoravar]) که یک فرماندهٔ نظامی بود، اشتباه گرفت که در سال ۳۶۲ یا ۳۶۳ م. به "شهادت" رسید و مخصوصاً در ارمنستان مورد احترام است. بنا بر اسطوره‌های مسیحی، او و «باکوس» (بُغس: Bacchus) افسران نیروی مرزی روم بودند. «باکوس» به دلیل اعتقاد خود تا حد مرگ شلاق خورد. «سرکیس» از شکنجه جان سالم به‌در برد و گفته می‌شود که با بریدن سرش کشته شده است. کلیساهای جامع حواری ارمنی که ←

«دو طبیعت موجود در عیسیٰ» را که از مصر می‌آمد به‌عنوان پایهٔ یک ایدهٔ مشترک گرفته و آن را در جهت یک تفاهم پرورش داده بود: اینکه مسیح «دو "ذات" الهی و انسانی داشت»، اکنون به‌عنوان نظریهٔ پایه‌ای مسیحیت در شرق پذیرفته شده بود. حال در تکمیل این نظر، سرگئو می‌گفت که «این دو طبیعت امّا در برابر یک "نیروی واحد" (یونانی: انرژی ενέργεια) قرار داشته و بدین‌طریق یک یکپارچگی در میان نظریه مُنوفیزیتی[۱] و نظریهٔ شورای کالسدون[۲] وجود دارد». در همین رابطه سرگئو با نمایندگان کلیسای شرق گفت‌وگوهایی را آغاز کرد. این تلاش‌ها مورد استقبال هراکلئوس نیز واقع شدند، چرا که او پیشتر در جنگ برعلیه ایرانیان در ارمنستان برای به‌دست آوردن پشتیبانی روحانیت آنجا به آنها قول‌هایی در این‌زمینه داده بود. این ایده در مصر هم با استقبال روبه‌رو شد و حتا پاپ نیز در این‌مورد علاقه نشان می‌داد. تمامی این تلاش‌ها امّا در سال ۶۳۴ با تغییراتی که در جایگاه اسقفی اورشلیم رخ داد بی‌نتیجه ماند. نظریهٔ جدید «سُفرونیوس» (Sophronius) که به مقام اسقفی اورشلیم رسیده بود، نه «انرژی»، بلکه «اراده» را علت خارق‌العاده بودن ذات مسیح می‌دانست. با این تغییرات، سرگئو نیز از دیدگاه خود عقب‌نشینی کرد و نظریهٔ جدید در اورشلیم را ـ که همسویی پاپ را نیز با خود داشت ـ پذیرفت.[۳]

آنچه که در این میان و در پشت تمامی این اتفاق‌ها و به‌گونه‌ای نامحسوس در حال رخ دادن بود، دو فاکتوری بودند که سرنوشت منطقه را در سده‌های بعدی کاملاً تغییر دادند: اولین فاکتور، رشد نفوذ اعراب مسیحی بود که نقش تعیین‌کننده‌ای در پیروزی‌های سرنوشت‌ساز و نهایی هراکلئوس در برابر ایرانیان بازی کرده بودند و در حقیقت تنها نیرویی بودند که از تغییرات سیاسی و از جنگ ویرانگر دو قدرت بزرگ منطقه، که توان آنها را از بین برده بود، بهره می‌جستند.[۴] سال پیروزی امپراتوری بیزانس بر ایرانیان در ارمنستان در واقع آغاز تاریخ جدید (و سرنوشت‌ساز) عرب‌ها بود که بعدها به «سال هجری» تغییرنام داد؛ فاکتور دوم، تصمیم عقب‌نشینی هراکلئوس از شرق و انتقال پایتخت از قسطنطنیه به سیسیل بود که جا را برای متفقین منطقه‌ای او، یعنی عرب‌ها بیشتر کرده بود. هراکلئوس تصمیم داشت که در سال ۶۱۸ م. قسطنطنیه را واگذار و پایتخت امپراطوری خود را به جزیرهٔ سیسیل در جنوب ایتالیا منتقل کند. او با این کار قصد داشت که امپراطوری روم را در مرزهای گذشتهٔ خود

← به «سرکیس» اختصاص یافته، شامل کلیسای جامع سرکیس مقدس در ایروان، کلیسای جامع سرکیس مقدس در تهران و کلیسای جامع سرکیس مقدس در دمشق هستند.

۱. اعتقاد به طبیعتِ واحدِ الهی در مسیح: Monophysitism. در این‌زمینه همچنین رجوع شود به بخش «تک‌ذات‌گرایی و مبانی اعتقادی ملقب به مُنوفیزیتیسم» در کتاب «*ارتداد در مسیحیت*».

۲. در سال ۴۵۱ م. شورای کالسِدون دُگم جدید کلیسای روم، مبنی بر «دو مفهومِ جدانشدنی و در عین حال مخلوط نشدنی مسیح» را فرموله کرد. در این‌زمینه نیز نگاه کنید به منبع یاد شدهٔ بالا.

۳. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»؛ ص ۹۵۵.

۴. همانجا، ص ۹۵۶.

بازسازی کرده و مرکز توجه خود را به مناطق شمال آفریقا، ایتالیا و اسپانیا معطوف کند.[۱] قدرتمند شدن عرب‌ها همزمان با اضمحلال دولت ساسانی و همچنین بی‌میلی هراکلئوس نسبت به حضور طولانی‌تر در منطقهٔ آسیای نزدیک، عرب‌ها را به قدرت اولِ محلی در میانرودان تبدیل کرد. «کُرنمان» در این‌باره می‌نویسد:

«همانگونه که پیدایش اسلام بدون مسیحیت و آئین یهود و همچنین گروه‌های ارتدادی و فرقه‌های عرفانیِ برآمده از آنها غیرقابل تصوّر می‌نماید، به‌همانگونه نیز حکومت جهانی عرب‌ها تنها در ارتباط نزدیک با مشکلات قدرت‌های اواخر دوران باستان (ایران و بیزانس) قابل فهم می‌گردد».[۲]

این قدرت جدید طبیعتاً نیازمند یک ایدئولوژی جدید برای حکومت در سرزمین‌های ایرانی بود، که پایه‌های آن در مسیحیت یهودی (رانده شده از اورشلیم) در میانرودان وجود داشت. قدم بعدی ایرانی کردن این مسیحیت برطبق آموزه‌های مقبول در ایران بود. «کُرنمان» ادامه می‌دهد که ایرانیسم ـ بخصوص پس از انتقال مرکزیت حکومت عرب‌ها از سوریه به میانرودان (و بعدها به خراسان) ـ در تار و پود ایدئولوژی جدید، که چیزی به‌غیر از «ملغمه‌ای از مسیحیت کاهش یافته به شریعت یهودی و مانویسم»[۳] نبود، ریشه دوانده بود. چرا که؛

«همین پارسیسم بود که اسلام را به یک "تئوکراسی" تبدیل کرد و فاناتیسم شیعی، یعنی وابستگان دستهٔ علی را، که به رستاخیز نهایی محمد (در شکل امام زمان) اعتقاد داشت به حکومت رساند. در اینجا نکتهٔ اصلی این است که پدیدهٔ "معنویت‌بخشی مذهبی به ایمان عربی از درون روح ایرانی"، تنها با "تغییر فلسفی مسیحیت (یهودی) توسط متفکران یونانی" قابل مقایسه است. یونانی شدن مسیحیت و ایرانی شدن اسلام، اگرچه نه همزمان، امّا از نظر محتوایی دو پدیدهٔ موازی بودند؛ آنها نشانگر تطبیق دو دین بزرگ وحدانی شرقی (سامی) با روح دو تمدن بزرگ مردم هند و اروپایی دوران باستان هستند».[۴]

شاید بتوان پروسهٔ پیدایش دو مذهب مسیحیت و اسلام را از دیدگاه بالا اینگونه تشریح کرد که: مسیحیت، "پیدایش" خود را مدیون دین یهود و "پختگی" خود را مدیون فلسفهٔ یونانی بود. و به همین‌ترتیب: اسلام ریشهٔ خود را مدیون مسیحیتِ یهودی و پختگی خود را مدیون پارسیسم است.

در این راستا، پرسش دیگری که به پژوهش گسترده‌تری نیاز دارد، این نکته است که «پروسهٔ گسترش مسیحیت، مستقل (و پیش) از پروسهٔ عربی شدن حکومت، تا چه اندازه در ایران پیشرفته بوده است؟ این نکته از آن‌جهت مهم می‌نماید، چون ما می‌دانیم که مسیحیت نستوری ایرانی در

---

۱. نک: «*چگونه مسلمان شدیم*، بخش سوم «آخرین جنگ‌های ساسانیان و بیزانس».
۲. «*تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه*»، ص ۹۷۶.
۳. همانجا، ص ۹۶۲ ؛ و همچنین «*مطالعات جمع‌گرایی*»، ص ۶۹.
۴. همانجا، صص ۹۶۷ تا ۹۶۸.

چین نیز به‌رسمیت شناخته شده بود و مسیحیت منسوب به «توماس» در جنوب هند هم به ایرانیان نسبت داده می‌شود.

«در همینجا و با تکیه بر اسناد به‌جا مانده از شرق ایران (یعنی مناطقی که با نام خراسان شناخته می‌شدند) و آسیای میانه بایستی گفته شود که گسترشِ مسیحیتِ نستوری بسیار وسیع‌تر از آنچه که امروزه ما از آن می‌شناسیم بوده است. بنا بر آنچه که با پیدایش اسلام در ایران اتفاق اُفتاد و با تحریفات عمیقی که در جهت گم کردن جای پای مسیحیت در اسلام انجام شد، تلاش بر آن بود که تأثیر بنیادین این جریان در تاریخ پیدایش اسلام کتمان گردد». (نک: بخش «رواج مسیحیت در ایران و آسیای میانه» در کتاب «*ارتداد در مسیحیت*»).

اینک با به تصویر کشیدن تاریخ ادیان تا به مسیحیت، تصوّر چگونگی پیدایش اسلام نبایستی چندان دشوار به‌نظر آید. دقیقاً همین نکته، هدف نوشتن این کتاب بود، یعنی آشنایی با **متدلوژی پژوهش** در تاریخ ادیان. پروسهٔ چگونگی پیدایش اسلام را من در کتاب «*چگونه مسلمان شدیم؟*» به تصویر کشیده‌ام و خواننده را برای اطلاع از آن به این کتاب رجوع می‌دهم.

پیوست: متن «من می‌خواهم پروردگار خِرَد را ستایش کنم»

همانگونه که در زیرنویس توضیح مفهوم «تئودیسی» آورده شد، این مبحث در بازنمودن مفهوم "عدالت خدا" یا "توجیه خدا" آمده است. منظور از این مفهوم، تلاش برای پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان رنج موجود در جهان را، با این فرض که خدای (توحیدی) "قادر مطلق"، "واقف بر همه‌چیز"، "عادل" و "دلسوز" است، توجیه کرد. به‌گفتهٔ دیگر: این یک تلاش در روشن نمودن این منطق است که چرا یک خدای عادل، به‌جای آنکه مشکل "شرّ" را یکبار و برای همیشه حل نماید، اجازه تجلّی آن و رنج بردن مخلوق خود در زیر آن را می‌دهد؟

به‌طور کلّی، همانگونه که از دعاهای «*مزامیر*» عهد عتیق ـ که یک کپی از «نوحه‌خوانی‌های» سَلَفِ بابلی خود می‌باشند ـ می‌توان برداشت کرد: یکی از گزینه‌های متداول برای مقابلهٔ مردم مشرق‌زمین، و بیش از همه در میانرودان، با مشکلات زندگی، نوحه‌سرایی به درگاه مقدسین بوده است. در پدیدهٔ «مَرثیه» موضوع مورد بحث، پاسخ به چرایی "بی‌نظمی و ناعدالتی" موجود در زندگی، که انسان‌ها از آن رنج و آسیب دیده‌اند، نیست، بلکه در اینجا این واقعیت به‌مثابه فرصتی انگاشته می‌شود تا انسان به درگاه خدا، برای یک "تجدیدنظر" در روند ناعادلانهٔ موجود مربوط به خود، به «مویه و ندبه» متوسل شود. این درخواست به شکل نهادینه‌شده از طریق مراسم فرقه‌ای (همچون عزاداری و خودزنی) هم انجام می‌گرفت. به‌عبارت دیگر، برای مردم میانرودان یک گزینهٔ پیش رو برای برخورد با مشکلات زجرآور زندگی، تذمر و ناله بود. آنگونه که به‌عنوان نمونه در دعاهای «شوئیلای سومری»، «*کتاب ایوب*»[1] و یا در «*مزامیر عهد عتیق*» آورده شده‌اند. هدف از مراسم «ضجه»، ایجاد انگیزه در خدایان برای حذف عوامل فاجعه‌بار و زیان‌آور بوده است. «موشه واینفلد»، استاد انجیل‌شناس در دانشگاه عبری اورشلیم، دربارهٔ تداوم این سنّت در مشرق‌زمین تا به یهودیت می‌نویسد:

«آنچه که از تئودیسی می‌توان آموخت، این است که بحث‌های نظری در مورد مشکل "رنج‌های صالحین" در بین‌النهرین و همچنین در اسرائیل باستان رایج بود و حتا قرابت‌های گونه‌شناسی

---

۱. «ایوب» یا «هیوب» (عبری jIjjôb̲; یونانی Iṓb؛ لاتین Iob، عربی أَیُّوب) "مرد صالح از سرزمین اوز" است و کتاب *تاناخ* به نام او است. چارچوب داستان ایوب توضیح می‌دهد که چگونه «یهوه» رنج «ایوب» را مجاز می‌داند، دوستانش را محکوم و در نهایت به وفاداری «ایوب» پاداش می‌دهد.

بین آنها وجود داشت. در اینجا نمی‌توان در مورد تأثیرات مستقیم آنها بر یکدیگر صحبت کرد، بلکه آنچه که بیشتر صدق می‌کند، این است که مباحث فلسفی در مورد قصاص فردی در خاور نزدیک باستان در هزارهٔ اول پیش از میلاد، امری رایج بوده است و حتا ممکن است که آرامی‌ها (توجه شود به پیشینه آرامی ایوب) در انتشار این نوع ادبیات نقش اصلی را بازی کرده باشند» (*«ایوب و موازات آن در میانرودان»*، ص ۲۲۱) .

یک راه‌حل تئودیسی برای مشکل شرّ، در قلمرو درک و فهم آن نهفته بود، صرف نظر از اینکه آیا چیزی در واقعیتِ وجودی خود تغییر می‌کند یا نه. در واقع حتا **تداوم** شرارتی که از آن شکوه می‌شد، می‌توانست به محقق شدن مفهوم آن، از طریق "فهم" و "قبول" آن به‌عنوان یک «واقعیت» و "صبر و تحمل" لازم در رنج کشیدن از آن بیانجامد (نمونهٔ صبر ایوب، مرگ عیسیٰ و یا فلسفهٔ شهادت حسین).

بررسی کوتاه متن:

این متن که به Ludlul bēl nēmeqi و همچنین با نام «*نیایش یک رنجبر صالح*» شناخته می‌شود، در واقع یک مرثیه برای شفای یک انسان مؤمن بیمار است. این شعر با سرودی آغاز می‌شود که در آن، گوینده قصد خود را برای ستایش خدای بابلی ـ مردوک ـ به‌عنوان "خداوند خِرد" و واقف بر همه چیز بیان می‌کند. از کلمات آغازین این سروده Ludlul bēl nēmeqi (اکدی: من می‌خواهم پروردگار خِرَد را ستایش کنم)، مانند سایر آثار ادبیات به‌جا مانده از میانرودان به‌جای "عنوان" این متن استفاده می‌شود.

تابلوی اول (در اینجا نیامده است):

این مرثیه، «مردوک» را خدایی "عصبانی" امّا "خیرخواه" توصیف می‌کند که از همهٔ خدایان برتر (الله‌اکبر) است. «مردوک» شب ها سرکش، امّا روزها مهربان می‌گردد (مجموع دو ویژگی جنبه‌ای متضاد در یک خدا، که در دو زمان مجزا از یکدیگر بروز می‌کنند)، عصبانیت او مانند طوفان ویرانگر، امّا نفس او مانند هوای صبح شیرین، تندخویی او بی‌همتا (بی‌رقیب)، خشم او مانند سیل، امّا قلبش صاحب تدبیر و روحش مهربان است. آسمان نمی‌تواند در برابر قدرت او مقاومت کند، امّا دست ملایم او از مردم فانی محافظت می‌کند. وقتی او خشمگین است، خدایان (کوچک‌تر) محافظ انسان‌ها عقب‌نشینی می‌کنند، امّا او مراقب کسانی است که خدایشان آنها را رها کرده و تنها گذارده است. سپس گوینده از بدترین بیماری و رنج‌های خود گفته و خواستار مداوایی برای آن، که تنها توسط «مردوک» امکان‌پذیر است، می‌گردد. در اینجا گفت‌وگو بر سر آن است که: در حالی‌که تمامی شیوه‌های معمول در میانرودان برای پیش‌بینی (اُمینا: هشدارها، توضیح در ادامهٔ مطلب در زیر) و مداوای مصیبت (**مناسک تطهیر**) شکست می‌خورند، «مردوک» امّا پایان رنج را در رؤیا بشارت داده و سرانجام

آن را نیز عملی می‌کند.[۱] در پایان، گوینده مجدداً در جامعهٔ بابلی پذیرفته می‌شود و حمد و ثنای «مردوک» به‌دنبال آن می‌آید، که اکنون همهٔ بابلی‌ها در آن گنجانده شده‌اند.

پیشینهٔ «مناسک تطهیر»[۲] در مشرق‌زمین و میانرودان به دوران هیتی‌ها بازمی‌گردد، که آنهم به‌نوبهٔ خود به لوحه‌های ناشناختهٔ کهن‌تر اشاره دارد. بنا بر معنی این نامگذاری، "مصیبت‌های طبیعی" به‌عنوان نشانه‌های معجزه‌گونه‌ای انگاشته می‌شدند که ظاهراً "برخلاف روند معمول طبیعت" رخ می‌دهند. اینگونه پدیده‌ها را می‌توان به نشانه‌های ماوراءطبیعی یا "هشدارها"[۳] تعبیر کرد. برای مبارزه با ریشهٔ این فاجعه‌ها، از مناسکی استفاده می‌شد که به «مناسک تطهیر» معروف بودند (سطور ۶ تا ۹ در متن آورده شده در زیر). از این مناسک در اسناد شهرهای آشور، نینوا و دوران بعدی «اوروک» نیز یاد شده است. برطبق کاتالوگ لوحه‌های این شهرها، گویا آشوربانیپال («آشور بانی‌آپلی») دستور جمع‌آوری یک سری از لوحه‌هایی تحت نام «نام-بور-بی-مش» (Nam-bur-bi-mesh) را داده بود، که ۱۳۵ عدد از آنها باقی مانده‌اند و گویا مصرف شخصی داشتند. در این مناسک به‌دنبال نشانه‌های طبیعی مصیبت‌ها در محیط اطراف انسان‌ها جست‌وجو می‌شد که احتمالاً در جامعهٔ کشاورزی میانرودان متداول بود. ما از لوحه‌های بسیاری، آگاهی داریم که از پرندگان و مارها به‌عنوان منشأ فاجعه یاد می‌کنند و پاک کردن آثار آنها برای رهایی از شرّ و یا شفای بیمار تجویز می‌گردند. لوحه‌های دیگر حیوانات خانگی، بیابانی، موش‌ها، عقرب‌ها و یا حشرات را عامل مصیبت می‌دانند. برخی هم برای برطرف کردن "جادو" مورد استفاده قرار می‌گرفتند.



کپی Ludlul bēl nēmeqi
از نینوا، قرن ۷ پ.م.
موزه لوور (ودیعه موزه بریتانیا)

تابلوی دوم:

هسته اصلی شعر شاید تأمل گوینده در مورد رنج بیماری خود در سطور ۱۲ تا ۴۸ باشد، که به‌نوبهٔ خود به سه قسمت تقسیم می‌گردد: در سطور ۱۲ تا ۳۲ او اظهار می‌دارد که با وجود انجام همهٔ وظایف دینی، احساس می‌کند همانند کسی که هیچ پرستشی انجام نداده (یک فرد بی‌ایمان) با او رفتار می‌گردد. سپس در سطور ۳۳ تا ۳۸ او می‌پرسد که آیا واقعاً آنچه‌که مردم مؤمن با حُسن‌نیّت انجام می‌دهند برای خدایان خوشحال‌کننده (رضایت‌بخش) است یا خیر؟ او اینگونه نتیجه‌گیری می‌کند که اصولاً

---

۱. برگرفته از «نب-نوزی»، صص ۹۲ و ۹۳.
۲. سومری: نام-بور-بی (nam-bur-bi).

3. Omen: Plural => Omina.

خواست خدایان برای انسان قابل درک نیست (سطور ۳۶ تا ۳۸) و در سطور ۳۹ تا ۴۸ بیان می‌کند که هیچ معنی قابل تشخیصی در سرنوشت انسان وجود ندارد.

این متن از سایت

SOAS University of London; Department of History, School of History, Religions & Philosophies (https://www.soas.ac.uk/)

لوح II، از بیت‌های ۱ تا ۵۶ برگرفته شده است. خوانش بیت ۱ تا ۴۶ توسط «ماریو فالس» (Mario Fales) و بقیه توسط «گرهارد سلتز» (Gebhard J. Selz) انجام گرفته‌اند. برگردان از انگلیسی به فارسی (و با توجه به ترجمهٔ آلمانی) از نگارنده می‌باشد.

English Translation	ترجمهٔ فارسی
1 I survived to the next year, | the appointed time passed.	۱ـ من یک‌سال دیگر زنده ماندم، | زمان تعیین‌شده گذشت.
2 As I turned around, | it was more and more terrible;	۲ـ زمانی‌که برگشتم، | وحشتناک‌تر و بدتر شد؛
3 My ill luck was on the increase, | I could find no good fortune.	۳ـ بداقبالی من بیشتر شد | من نتوانستم شادی را بیابم.
4 I called to my god, | but he did not show me his face,	٤ـ به خدای خود پناه بردم، | امّا صورتش را به من نشان نداد،
5 I prayed to my goddess, | but she did not raise her head.	٥ـ من به الههٔ خود نیایش کردم، | امّا او سرش را بالا نیاورد.
6 The diviner with his inspection | did not get to the bottom of it,	٦ـ پیشگو (رمال) با کاوش خود | نتوانست ریشهٔ آن را بیابد،
7 *Nor did the dream priest with his incense | clear up my case.	۷ـ و حتا کاهن تعبیرکنندهٔ خواب با بخور خود | نتوانست مشکل مرا علاج کند.
8 I beseeched a dream spirit, | but it did not enlighten me;	۸ـ من به روح رؤیاها التماس کردم، | امّا او هم به من آگاهی نداد؛
9 And the incantation priest with his ritual | did not appease the divine wrath against me.	۹ـ و حتا جادوگر با تشریفات خود | خشم الهی را بر من آرام نکرد.
10 What bizarre actions | there were everywhere!	۱۰ـ چه رویدادهای غریبی | در همه‌جا وجود داشتند!
11 I looked behind, | there was persecution, trouble.	۱۱ـ پشت سرم را نگاه کردم، | آسیب و رنج بود.
12 *Like one who has not | made libations to his god,	۱۲ـ (تو گویی من همانند) آن‌کسی (هستم) که نه (ایمان) داشت | (و) به خدای خود شهادت داد،

13 *nor with a food offering | invoked his goddess,	۱۳ـ و نه با عرضهٔ غذا (قربانی)| الههٔ خود را فرا می‌خواند،
14 who is not wont to prostrate himself, | nor has been seen to bow down,	۱٤ـ آن‌کسی که عادت سجده ندارد، | و در حال کرنش دیده نشده است،
15 from whose mouth there has been no issue | of prayer or supplication	۱۵ـ از دهان او چیزی برون نمی‌آید | چه نماز یا دعا
16 who has skipped holy days | and despised festivals,	۱٦ـ آن که از روزهای مقدس را بزرگ نمی‌دارد | و اعیاد را تحقیر کرده،
17 who has been neglectful | and scorned the god's rites,	۱۷ـ که غافل است | و شعائر خدا را تحقیر می‌کند،
18 who has not taught his people | reverence and worship,	۱۸ـ که به مردم خود را رهنمود نداده | به حرمت و عبادت،
19 who has not invoked his god | but eaten his food offering,	۱۹ـ که خدای خود را عبادت نکرده | اما غذای نذری او را خورده است،
20 who has snubbed his goddess | by not bringing a flour offering,	۲۰ـ که الههٔ خود را تحقیر کرده است | با نیاوردن نذری آرد،
21 like one possessed | who has forgotten his lord,	۲۱ـ مانند یک جن‌زده | که سرور خود را فراموش کرده است،
22 who has casually sworn | a solemn oath by his god,	۲۲ـ که بی‌جا قسم خورده است | سوگند رسمی به خدای خود،
22a (like such a one) did I seem!	۲۲a ـ (مانند چنین کسی) به نظر می‌رسیدم!
23 I, for my part, was mindful | of supplication and prayer:	۲۳ـ من (امّا) به نوبهٔ خود (به اینکارها) توجه داشتم | نیایش و دعا:
24 to me prayer was the natural recourse, | sacrifice my rule.	۲٤ـ برای من نماز امری واجب بود، | قربانی کردن یک وظیفه.
25 The day for reverencing the gods | was a joy to my heart;	۲۵ـ روز احترام به خدایان | برای قلب من شادی‌آور بود؛
26 The day of the goddess's procession | was my profit and return.	۲٦ـ روز راهپیمایی برای الهه | سود و اجر من بود.
27 Praying for the king, | that was my joy,	۲۷ـ دعا برای شاه، | این شادی من بود،
28 His fanfare | was as if for (my own) good omen.	۲۸ـ بانگ سروش او | گویی شفای (خودم) بود.
29 I instructed my land | to observe the god's rites,	۲۹ـ من به (مردم) سرزمینم رهنمود دادم | برای رعایت مناسک خدا،

30 the goddess's precious name | did I teach my people to value.	۳۰ـ نام گرانبهای الهه | من به مردمم آموزش دادم تا بزرگش بدارند.
31 Praise for the king | I made like a god's	۳۱ـ ستایش شاه | (را) همانند خدا بجا آوردم
32 And reverence for the palace | I taught the populace.	۳۲ـ و حرمت داشتن کاخ | (را) من به مردم آموزش دادم.
33 *I wish I knew that these things | were pleasing to a god!	۳۳ـ ای‌کاش می‌توانستم بدانم که (آیا) این چیزها | برای خدا خوشایند بوده‌اند!
34 What seems good to oneself | could be an offence to a god,	۳٤ـ آنچه برای خود خوب به‌نظر می‌رسد | می‌تواند برای خدا تخلف باشد،
35 What in one's own heart seems abominable | could be good to a god!	۳۵ـ چیزی‌که در دل انسان نفرت‌انگیز به‌نظر می‌آید | می‌تواند برای خدا خوب باشد!
36 *Who can learn the reasoning | of the gods in heaven?	۳٦ـ چه کسی می‌تواند استدلال را بیاموزد | از خدایان در بهشت؟
37 *Who understands the plans | of the underworld gods?	۳۷ـ چه کسی امیال را درک می‌کند | از خدایان جهان زیرزمین؟
38 *Where might humans | have learned the way of a god?	۳۸ـ کجا مردم توانسته‌اند | راه خدا را آموخته باشند؟
39 He who was alive yesterday | is dead today.	۳۹ـ او که دیروز زنده بود | امروز مرده است.
40 For a minute someone is downcast, | then suddenly full of cheer.	٤۰ـ برای یک دقیقه کسی سرخورده است، | سپس ناگهان سرشار از شادی است.
41 One moment | he sings in exaltation,	٤۱ـ یک لحظه | و او در تعالی می‌خواند،
42 Another | he groans like a professional mourner.	٤۲ـ (لحظهٔ) دیگری | همانند یک عزادار حرفه‌ای ناله می‌کند.
43 *The people's condition changes | like opening and shutting (the legs) (i.e. in a twinkling).	٤۳ـ حالت مردم در حال تغییر است | مانند باز و بسته شدن (پاها) (در یک چشم برهم زدن).
44 *When starving they become like corpses,	٤٤ـ هنگام گرسنگی مانند جنازه می‌شوند،
45 *When sated they rival their gods.	٤۵ـ وقتی سیر می‌شوند، با خدایان خود رقابت می‌کنند.
46 In good times they speak | of scaling heaven	٤٦ـ در اوقات خوب حرف آنها | (دربارهٔ) صعود به آسمان
47 When it goes badly, they complain | of going down to hell.	٤۷ـ وقتی (روزگار) بد پیش می‌رود، آنها شکایت می‌کنند | همانند رفتن به (قعر) جهنم.

48 [The line is fragmentary; not read]	٤٨ـ[خط تکه تکه است. ناخوانا]
49 As for me, the exhausted one, | a whirlind is driving me!	٤٩ـ همچون برای من خسته، | در گرداب سرگردان!
50 Debilitating Disease | is let loose upon me;	٥٠ـ بیماری ناتوان‌کننده | بر من رها گشته است؛
51 *An evil wind has blown | [from the ends] of the sky,	٥١ـ باد بدی وزیده است | [از انتهای] آسمان،
52 *Headache has surged upon me | from the breast of the underworld,	٥٢ـ سردرد مرا فرا گرفته است | از سینهٔ عالم زیرین،
53 An malignant spectre | has come forth from its hidden depth.	٥٣ـ یک شبح بدخیم | از عمق پنهان خود بیرون آمده است.
54 The utukku_demon which cannot be resisted | came forth against me from the mountain,	٥٤ـ دیو "ایتوکوکو" که توان مقاومت در برابرش نیست | از کوه به سوی من بیرون آمد،
55 [the lamaštu_demon came] | down at me from the heart of the mountain	٥٥ـ [دیو "لاماشتو" آمد] | از قلب کوه به سوی من سرازیر شد.

منابع استفاده شده در این کتاب

نام کوتاه شدهٔ منابع به‌ترتیب الفبا	نام منابع و کتاب‌های استفاده شده در این کتاب
ابطال تمامی بدعت‌ها	Des heiligen Hippolytus von Rom Widerlegung aller Häresien (Philosophumena); München: Kösel & Pustet 1922
آپوکریفا- کتاب‌های پنهان انجیل	Die Apokryphen - Verborgene Bücher der Bibel; von Erich Weidinger, Weltbild 2005
آخرین جنگ در قلعه‌ی ماسادا	Masada. Der letzte Kampf um die Festung des Herodes; Yigal Yadin, Hoffman und Campe Verlag, hamburg 1967
اخناتون، توتانخامون. داده‌ها، فاکت‌ها، ادبیات	Echnaton, Tutanchamun. Daten, Fakten, Literatur. Hermann A. Schlögl; Wiesbaden 1993
ادیان رومی	Religions of Rome: Volume 1, A History; Mary Beard, Cambridge University Press; Revised ed. Edition, 1998
ادیان شرق باستان	Religionen des Alten Orients 1: Hethiter und Iran. Grundrisse zum Alten Testament; Volkert Haas & Heidemarie Koch, Vandenhoeck & Ruprecht 2011
ارتداد در مسیحیت	ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در شکل‌گیری و گسترش اسلام؛ آرمین لنگرودی، انتشارات فروغ، کلن ۱۳۹۸
از مسیحیت آغازین تا کلیسای جهانی	Vom Urchristentum zur Weltkirche, Karlmann Beyschlag; Teil 1, Das zweite Jahrhundert, Schriftenmissions-Verlag, 1967, S. 84
اسائی‌ها، قمران، یحییٰ و عیسیٰ	Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus: Ein Sachbuch; Hartmut Stegemann, Herder 1993
اسناد مشاجرات آریانی	Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites 318-328; Edited by: Hans-Georg Opitz, De Gruyter 1934-35
اُکتاویوس؛ مینوسیوس فلیکس	Der Octavius des Minucius Felix: Eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christenthum; Richard Fürchtegott Kühn, Adamant Media Corporation 2003
البیرونی	Chronologie orientalischer Völker: Von Muḥammad ibn Aḥmad Bīrūnī; Eduard Sachau; Brockhaus 1878.

Das Evangelium des Verräters: Judas und der Kampf um das wahre Christentum; Elaine Pagels & Karen King, C.H.Beck, München 2008	انجیل یهودای خائن
URARIT – Qumran – Nag Hammadi; die großen Schriftfunde zu Bibel, Werner Ekschmitt, Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Reihn 1993.	اوگاریت ـ قمران ـ نجع‌حمادی
EugenTäubler, „Iran und die Alte Welt“ im Buch »Tyche, Historische Studien«; Leipzig, Teubner; 1926	ایران و جهان باستان
Job and its Mesopotamian Parallels – a Typological Analysis, M. Weinfeld, Sheffield 1988	ایوب و موازات آن در میانرودان
Band 1: Percy E. Newberry: Beni Hasan, Part I, London 1893.	بنی‌حسن، نیوبری، جلد ۱
Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht. List, München 1970	پاولوس، از بن‌خورین
John M. Allegro, »Die Botschaft von toten Meer«, Fischer Bücherei, Hamburg & Frankfurt/Main 1958	پیام دریای مرده
Weltgeschichte des Mittelmeerraumes«; Ernst Kornemann; Verlag C.H. Beck München1967	تاریخ جهانشمول منطقهٔ دریای مدیترانه
Geschichte des Untergangs der antiken Welt; Otto Karl Seek, Band IV	تاریخ ریزش دنیای باستان
Der Jerusalemer Talmud: Sieben ausgewählte Kapitel, Übersetzt, kommentiert und eingeleitet von Hans-Jürgen Becker, Reclam Verlag, Stuttgart 1995	تالموت اورشلیم
Der babylonische Talmud; Übertragen und Erläutert von Jakob Fromer, Komet Verlag	تالموت بابلی
Die Bibel in der Einheitsübersetzung (von 1980): https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/	ترجمه آلمانی عهد قدیم و عهد جدید از: سایت دانشگاه اینزبروک (اتریش)
Die Bibel in der Einheitsübersetzung (von 1980); Universität Innsbruck: https://www.uibk.ac.at/	ترجمهٔ استاتدارد از کتاب مقدس - سایت اینترنتی دانشگاه اینزبروک
Origenes` Johanneskommentar Buch I-V. Hg., übers. und komm. v. Hans G. Thümmel (Studien u. Texte zu Antike u. Christentum / Studies and Texts in Antiquity and Christianity (STAC); Bd. 63).	تفسیر یوحنا
Die Gemeinde vom Toten Meer. Ihre Entstehung und ihre Lehren; Kurt Schubert, E. Reinhardt Vetlag, München , Basel 1958	جامعهٔ دریای مرده

چگونه مسلمان شدیم؟	چگونه مسلمان شدیم؟؛ آرمین لنگرودی، انتشارات فروغ، کلن، چاپ سوم، ۱۳۹۹
خدای مکابیان	Der Gott der Makkabäer. Untersuchungen über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung, Bickermann Elias, Berlin:, 1937
درس‌هایی دربارهٔ ریشه و تکامل ادیان	Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion. F. Max Müller, Trübner, Straßburg 1880
دین اسرائیل	Die Religion Israels; William Foxwell Albright, Ernst Reinhardt Verlag München/Basel 1956
دین یهود و هلنیسم	Judentum und Hellenismus; Hengel, Martin; Verlag: Mohr, Tübingen, 1969
دینکرد هفتم	دینکرد هفتم؛ محمدتقی راشد محصل؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۹
دین‌های ایرانِ باستان	Die Religionen des alten Iran; Henrik S Nyberg (Autor), Deutsch von H H Schaeder, Osnabrück Otto Zeller 1966
راز انجیل پنجم	Das Geheimnis des fünften Evangeliums: Warum die Bibel nur die halbe Wahrheit sagt; Elaine Pagels, C.H.Beck 2005
راز رابی عیسیٰ	Das Geheimnis des Rabbi Jesus. Die Wahrheit von Qumran und was Urchristen und Kirche daraus machten; Johannes Lehmann, fourier Varlag, Wiesbaden 1996
راز رستگاری ایرانی	Das iranische Erloesungsmysterium; R. Reitzenstein; A. Marcus & E. Weber's Verlag 1921
رفرم هلنیستی و تعقیب مذهب در یهودیه	Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa. Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte (175-163 v. Chr.); Klaus Bringman, Vandenhoeck & Ruprecht 1983
روانشناسی جنبش عیسیٰ	Soziologie der Jesusbewegung: Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums; Gerd Theissen, Chr. Kaiser München 1981
ریشه‌های آئین میترا	David Ulansey; Die Ursprünge des Mithraskults, Wbg Theiss (1998)
زمان اهلی شدن شترهای باستان	Zum Problem des Zeitpunkts der Domestikation der altweltlichen Cameliden; Walz, Reinhard (in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft : ZDMG / Deutsche Morgenländische Gesellschaft; 1847)

Leben und Tod des Jesus von Nazareth; Joel Carmichael, Szczesny Verlag München, 2. Auflage November 1965	زندگی و مرگ عیسای ناصری
Ägyptische Hymnen und Gebete: Übersetzt, kommentiert und eingeleitet. Assmann, Jan (1999). Universitätsverlag / Vandenhoeck Ruprecht.	سرودها و نیایش‌های مصری
«کرتیر و سنگ‌نبشته‌های او در کعبهٔ زرتشت» نوشتهٔ پرویز رجبی.	سنگ‌نبشته‌های کرتیر
Die Mystik der alten Griechen. Tempelschlaf - Orakel - Mysterien - Dämon des Sokrates; Carl du Prel.	عرفان یونان باستان
Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie, Erlangen; Günter Lüling, Verlag H. Lüling 1992	فرهنگ مسیحی کعبه پیشااسلامی
Qumran; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981	قمران
Das erste und zweite Makkabäerbuch: die Spätschriften des Alten Testaments; bibelwissenschaft.de für's Online-Bibelstudium (https://www.bibelwissenschaft.de/)	کتاب اول و دوم مکابیان
Das mandaeische Buch des Herrn der Groesse und die Evangelienueberlieferung; Reitzenstein, Richard; Carl Winters Universitaetsbuchhandllung, Heidelberg 1919	کتاب مندایی خداوند بزرگ
Bibliothek der Kirchenväter im Internet: https://bkv.unifr.ch/works	کتابخانهٔ پدران کلیسا در اینترنت
Das Buch mit vierzehn Siegeln; Andrew Welburn, Verlag freies Geistesleben, Stuttgart 1995	کتابی با چهارده راز سربه مُهر
Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden; Rüdiger Scmitt, Reicherverlag Wiesbaden 2009	کتیبه‌های باستانی هخامنشیان
Gnosis; Hans Liesegang, Kroener, 1985	گنوسیس
Gilgamesch: Der Urmythos des Königs von Uruk und seines Wegs der Selbstfindung; Stephen Mitchell (Hrsg.), Goldmann Verlag 2006	گیلگمش: اسطورهٔ باستانی پادشاه اوروک
Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, revidiert 2017, © 2016 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart: https://www.bibleserver.com/	متون ترجمهٔ مارتین لوتر از عهد عتیق و جدید
Dokumente der Gnosis; Matthes & Seitz 1986	مدارک گنوسی
Die großen Religionen des Alten Orients und der Antike; Emma Brunner-Traut, Kohlhammer 1992	مذاهب بزرگ شرق کهن و جهان باستان

Greek Religion. Übersetzung von John Raffan; Walter Burkert: Harvard University Press, Cambridge (Mass) 1985	مذهب یونانی
Studien zum Antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland; Reitzenstein, R., Schaeder, H. H.; Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 1926	مطالعات جمع‌گرایی
Der Midrasch Wajikra Rabba: Das Ist die Haggadische Auslegung des Dritten Buches Mose; August Wünsche, Forgotten Books, Leipzig 1884	میدراش، کتاب سوم
Nab - Nuzi; Michael P. StreckA. BramantiJ. FechnerM. GreinerS. HeiglN. Morello, Walter de Gruyter GmbH & Co KG 2020	نب-نوزی
Nag-Hamadi Deutsch; Ursula Ulrike Kaiser & Hans-Gebhard Bethge (Hrsg), Studienausgabe, 3. Auflage, DE GRUYTER 2013	نجع‌حمادی آلمانی
SEMPER, Max. RASSEN UND RELIGIONEN IM ALTEN VORDERASIEN. HEIDELBERG, 1930	نژادها و ادیان
Die Drei; Monatsschrift für Anthroposophie Dreigliederung und Goetheanismus; V. Jahrgang; 10. Heft; Januar 1926	نشریه سه گانه و گوتئانیسم
Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen; Keel Othmar.	نمادهای سمبولیک
وزیدگی‌های زادسپرم؛ پژوهشی از محمدتقی راشد محصل، از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ تهران ۱۳۸۵	وزیدگی‌های زادسپرم
Jakob, der Bruder von Jesus; Robert Eisenman, C. Bertelsmann Verlag, München 1997	یعقوب برادر عیسیٰ
Der Jüdische Krieg; Flavius Josephus, Goldmann 1993	یوسفوس، جنگ یهود
Des Flavius Josephus Selbstbiographie…; Flavius Josephus, Nabu Press 2012	یوسفوس، زندگینامه
Antiquities of the Jews; Flavius Josephus and William Whiston, Unabridged Books 2011	یوسفوس، یهود باستان

نامنامه

(آ)

آبراخاس، ۲۱۰، ۲۱۱، ۳۰۹، ۳۲۲
آپاما، ۱۵۱
آپامِئا، ۳۵۱
آپایرون، ۱۶۵
آپوفیس، ۶۹
آپوکریفا، ۱۹۰، ۳۱۷، ۳۲۱، ۴۲۲، ۴۴۱
آپولو، ۱۲۵، ۱۵۲، ۱۶۱، ۲۸۸، ۳۸۰، ۳۸۳
آپولوژی، ۲۸۸، ۲۸۹
آتاراته، ۵۹، ۶۰
آتارگاتیس، ۵۹، ۶۰
آتاناسیوس، ۴۰۴، ۴۲۱_۴۲۳
آترامخاسیس، ۴۰
آتروپوس، ۱۵۷
آتشکده، ۱۳۰، ۱۳۹
آتِنا، ۱۲۵
آتنا، ۱۳۲، ۱۶۰، ۲۰۶، ۲۹۷
آتیس، ۳۷۷
آخت‌آتون، ۶۸
آدودوس، ۶۲
آدونیس، ۶۰، ۶۱، ۳۷۷
آراتوس، ۳۴۷
آرتیمس، ۱۲۵، ۱۶۱
آرِس، ۱۲۵، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۲
آرکون، ۱۹۷، ۱۹۸
آریامان، ۳۸۰، ۳۸۷، ۳۹۵
آریوس، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۰_۴۰۴، ۴۲۱، ۴۲۳
آشتابی، ۴۷
آشِرا، ۱۲۵
آشور، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۹، ۳۴، ۴۵، ۱۴۲_۱۴۴، ۲۳۸، ۳۳۴، ۴۳۵
آشیرا، ۲۸، ۸۶
آفرودیت، ۶۰، ۱۳۶، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۸
آکویلیا، ۴۲۴
آکویلینوس، ۱۸۴
آگوستوس، ۳۹۲
آگوستین، ۴۲۳
آلات، ۳۶، ۴۹
آلبرِخت دیتریخ، ۳۸۴
آلدلفیوس، ۱۸۴
آلوگنس، ۱۸۵
آمفیکتونی، ۷۹
آملیوس، ۱۸۵
آمِنوفیس، ۱۳۹
آمن‌هوتپ، ۶۸، ۷۱
آمون، ۶۶، ۶۷، ۲۳۸، ۳۹۵
آنات، ۲۸، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۹، ۱۲۵، ۱۶۰، ۱۹۹
آناتیما، ۴۲۹
آناکسیماندروس، ۱۶۵
آناهیتا، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۳۶_ ۱۳۸، ۱۴۰، ۳۸۰، ۳۹۵
آنتونیوس، ۶۳، ۲۹۰، ۳۷۸
آنتیپاتر، ۱۵۱
آنتیگونوس، ۱۵۱
آنتیوخوس، ۱۲۶، ۲۱۸، ۲۲۰_ ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۴۰
آندرآس آلفولدی، ۴۲۷
آنگی، ۱۳۰، ۱۳۵
آنو، ۳۱، ۴۰
آنولینوس، ۳۹۲
آنوناکی، ۳۱
آنیمیسم، ۲۵
آورلیان، ۶۳
آوکسو، ۱۵۷
آیون، ۶۱، ۶۲، ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۴۳، ۳۶۲، ۳۸۵
آیونولوژی، ۲۹۲
آئورلیوس، ۶۳، ۱۶۷، ۳۷۷، ۳۷۸

(ا)

اِآ، ۴۱، ۲۰۲
اَبَا، ۳۵۷
اَباس، ۲۶۴
ابراهیم، ۳۵، ۵۸، ۷۴، ۸۹، ۹۳، ۱۲۴، ۱۳۹، ۱۶۹، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۵۹، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۳۰_۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۶۱، ۳۹۹
اِبلا، ۴۷، ۵۲

آبلات، ۱۲۱
اُبلیا، ۳۳۹
ابوبکر، ۵۶، ۵۸، ۳۳۷، ۳۹۹
ابوتراب، ۳۱، ۴۸، ۶۰، ۲۲۲
ابولخطاب، ۱۲۵، ۳۵۲
ابی‌ملک، ۷۳، ۸۷
ابینعام، ۸۵
ابیون، ۲۳۹، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۵۱
اِبیون، ۳۳۵
اپاگومن، ۲۱۵
اپیفانس، ۱۲۶، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۲
اپیفانیوس، ۲۰۹، ۲۹۴، ۳۳۰، ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۳
اپیکور، ۱۶۶
اتروسک، ۷۹، ۸۰
اُتو کارل سیک، ۳۸۸
اخناتون، ۳۳، ۶۸، ۴۴۱
اداد، ۱۳۷
اَداد، ۵۲، ۶۲
اِدِسا، ۳۳۴
ادوارد شوارتز، ۳۹۲
اَدُوم، ۹۱
اَدون، ۶۰
اُرانوس، ۵۹
اُرپوس، ۲۱، ۳۸۱
اردشیر، ۷۲، ۱۱۶، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۵۳، ۳۹۳
اردناپیروایرتیش، ۱۳۶
اَرَدوی سورا، ۱۳۶
ارسطو، ۱۰۲، ۱۲۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۴، ۳۶۲، ۳۹۵
ارمیاء، ۸۹، ۹۳، ۴۰۰
ارنست رِنان، ۳۸۸
اَرْنُون، ۹۱
اِروس، ۱۶۲
اُریگِنِس، ۱۶۵، ۱۹۰، ۳۰۰، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۵۰، ۳۷۳
اِزرا، ۹۳
اُزیریس، ۳۴، ۱۸۸
اِسائی، ۱۲۶، ۱۷۵، ۲۱۴
اسپندراکورتیش، ۱۳۶
استرابون، ۳۸۰
استریولوژی، ۳۰۴
استیفان، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۷، ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۵۴، ۳۶۴
اسحاق، ۵۸، ۸۹، ۱۳۹، ۲۵۹، ۲۸۰، ۳۳۰، ۳۹۹
اسخاریوت، ۱۷۳، ۲۵۳، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۲۲
اسرائیل، ۲۹، ۳۲، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۷۳_ ۷۵، ۷۸_ ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۲_ ۹۵، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۸۴، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۹، ۳۱۷، ۳۳۷، ۳۴۶، ۳۵۰، ۴۳۳، ۴۴۳
اسکندر، ۱۸، ۳۳، ۳۴، ۷۲، ۱۰۰، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۲۰، ۳۰۷، ۳۶۰، ۳۹۱
اسکیپیو، ۱۱۸
اسماعیل، ۵۸، ۷۴، ۱۳۹، ۳۴۸، ۳۹۹
اسوان، ۶۵
اَشْبَعَل، ۸۷
اَشتاروت، ۵۸، ۶۲
اشکانی، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۵۴، ۳۵۲
اَشِیرَه، ۴۹، ۵۵
اطلس، ۳۳۴
اعداد، ۶، ۷۶، ۷۷، ۲۰۲_۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۳۵، ۳۳۳، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۶۲
اعمال توماس، ۱۲۴، ۱۲۹، ۴۰۱، ۴۱۱
اعمال رسولان، ۱۷۷، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۲، ۳۱۲_ ۳۱۵، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۴، ۳۴۰_ ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۶۳، ۳۶۴
افرایم، ۸۲، ۸۵، ۴۰۰
اِفِسُس، ۳۴۹، ۴۲۰
افغانستان، ۱۰۳
افلاطون، ۲۷، ۱۰۰_ ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۵، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۷، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۲۲، ۳۵۱
اُکتاویوس، ۲۸۶، ۴۴۱
اکدی، ۱۸، ۲۲، ۲۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۸۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۴۳۴
اگلون، ۸۵
اگناتیوس، ۲۸۵
اِل، ۲۸_۳۱، ۴۷، ۴۸، ۵۰_۵۳، ۵۵، ۹۵، ۱۴۸، ۱۶۰، ۲۳۰
ال‌آگابال، ۶۳
البیرونی، ۱۱۳، ۱۲۱، ۲۶۱، ۴۴۱
اُم أبیها، ۵۹
ام‌الکتاب، ۲۰۷، ۲۱۳، ۳۳۴، ۳۵۱، ۳۵۳
امپدکلس، ۱۰۱
امشاسپندان، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۷، ۲۱۵، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۴۰۱، ۴۰۷
اُمینا، ۴۳۴
انتاکیه، ۲۲۴، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۶۴، ۴۲۰، ۴۲۵

انجیل توماس، ۱۱۵، ۱۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۶، ۴۱۰_۴۱۲، ۴۱۵_۴۱۸
انجیل یهودا، ۳۴، ۱۸۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۲۲، ۳۷۰
انجیل‌های هم‌نوا، ۱۹۰، ۲۷۳، ۳۲۳، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۱۰_ ۴۱۲
اَنشان، ۱۴۵
اِنکی، ۴۷
اِنکیدو، ۳۸۲
انگره، ۱۱۵
انگیگی، ۳۲، ۴۰
انلیل، ۳۱، ۴۰، ۴۷، ۸۱
انویا، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۷
اوتاپَشتی، ۴۱، ۴۵، ۱۴۵
اوتَنَپیشتیم، ۴۱
اودوکسوس، ۱۰۰، ۱۲۲، ۱۸۵
اودیسه، ۱۱، ۱۵۵، ۱۶۸
اور، ۱۶، ۳۹، ۱۶۹
اورارتو، ۱۹، ۱۴۲
اورانوس، ۵۸، ۶۴، ۱۵۷
اورانیا، ۱۳۶
اورشلیم، ۶، ۷، ۴۹، ۵۴، ۵۵، ۸۲، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۷۱، ۱۷۴_ ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۸_۲۲۶، ۲۳۴، ۲۳۶_ ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۵_ ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱_۲۷۶، ۲۸۷، ۳۱۱_ ۳۱۳، ۳۱۵_ ۳۱۸، ۳۲۳_ ۳۳۰، ۳۳۳_۳۳۵، ۳۳۷_۳۵۰، ۳۵۲_۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۹۴، ۴۰۸، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۴۲
اورمزد، ۳۱، ۳۳، ۵۸، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹_ ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۸۰، ۳۹۵، ۴۰۱، ۴۰۷
اوریگِنِس، ۱۶۵، ۱۹۰، ۲۶۷
اوسبیا، ۴۲۵
اوسِبیوس قیسریه‌ای، ۳۲۳، ۳۳۵، ۳۳۸
اوستا، ۳۳، ۹۷_۹۹، ۱۰۴_۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۵۲
اوشیدر، ۱۱۵، ۱۲۷
اوفیت، ۱۹۹، ۳۰۸، ۳۰۹
اوفیس، ۱۹۹، ۳۰۹
اوگاریت، ۱۸، ۲۸، ۳۲، ۴۲، ۴۷، ۴۸، ۵۰_۵۵، ۵۸، ۹۱، ۹۵، ۱۴۲، ۱۵۵، ۱۹۹، ۴۴۲
اوگبارو، ۱۴۴
اومار، ۷۷
اونیاس سوم، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۸
اویگن تویبلر، ۱۵۰
اهریمن، ۶۹، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۵_ ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۷۱، ۱۷۵، ۲۴۲، ۳۰۶، ۳۸۰، ۴۰۷
اهلموغ، ۱۲۷
اَهمُسه، ۲۲، ۷۱
اَهوَن‌وَر، ۱۱۷، ۱۲۰
ایران، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۳۱_ ۳۳، ۳۸، ۴۳، ۵۸، ۶۱، ۶۴، ۸۲، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۰_ ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۴۲، ۲۵۷، ۲۶۵، ۳۰۲، ۳۲۶، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۷۶، ۳۸۰، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۲۴، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۴۲، ۴۴۳
ایرنه، ۱۵۷
ایرنئوس، ۱۲۰، ۱۸۸، ۲۰۳، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۲۱، ۳۴۹، ۳۶۷، ۳۷۰، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۳
ایزیس، ۳۴، ۶۶، ۱۸۸، ۲۰۲
ایشای، ۱۲۶، ۳۴۹
ایشتار، ۵۱، ۸۱، ۱۲۵، ۱۶۱، ۱۸۸، ۳۸۲
ایشمون، ۶۰
ایگال یادین، ۲۶۶_۲۶۸، ۲۷۰
ایلیاد، ۱۱، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۶۸
ایلیری، ۲۱۴، ۳۹۶
ایلیون، ۱۳۲
ایندرا، ۱۹
ائونومیا، ۱۵۷

(ب)

بابل، بابلی، ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۴۹، ۵۳، ۵۵، ۶۱، ۷۸، ۸۱ _ ۸۳، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۵_ ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۳_ ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۷۱_ ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۶_۱۸۷، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۴_۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۵۹، ۲۷۲، ۳۰۹، ۳۶۱، ۴۳۳، ۴۳۵
باختران، ۱۰۳
بار یونا، ۲۶۴، ۲۶۹، ۳۶۳
باراباس، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۶۴
باراق، ۸۵
باردسانس، ۱۱۶، ۳۰۹
بارنابا، ۳۴۵، ۳۴۶
بارناباس، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۶۱
باسانیتیس، ۳۳۰
باسیلیدِس، ۳۰۷
باسیلینا، ۴۰۴
بامَه، ۸۱، ۱۳۹
باوکالیس، ۳۹۶
بت‌اِل، ۷۸، ۸۱، ۸۳، ۲۳۲

بت‌زور، ۷۸
بت‌شِمِش، ۷۸
بتول، ۵۹
بتیلوس، ۵۹
برآبّا، ۲۶۴
بردیا، ۱۳۲
بِریئُس، ۵۵، ۶۲
بطلمیوس، ۷۲، ۱۵۱، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۵۸، ۳۰۹
بعل شامِم، ۶۱
بعل، ۲۸، ۲۹، ۵۰_۵۳، ۵۵، ۵۶، ۶۰، ۷۶، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۹۹
بعل‌بِریت، ۸۷
بعلبک، ۵۸
بعل‌فغور، ۸۸
بُغازکوی، ۳۸۰
بُغس، ۴۲۹
بَغستانا، ۱۳۰
بِلی‌آل، ۱۲۹
بن اسرا، ۲۱۸
بُن‌دَهِشْن، ۹۹، ۱۰۵
بنوالِیمه، ۴۸
بنو نضیر، ۳۲۹
بهرام، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۵۲
بُوْانَرْجَسْ، ۲۷۰
بوعز، ۱۲۶، ۳۴۹
بیبلُس، ۴۶، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۸۵
بیت‌اللحم، ۱۱۴، ۳۵۰
بیت‌عَبَرَه، ۲۵۱
بیسان، ۱۳۹
بیستون، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳
بیوق، ۹۱

(پ)

پاپیروس، ۱۷، ۳۸
پارمِنیدیس، ۱۶۵
پاسارگاد، ۸۲، ۱۳۹
پان، ۱۱۷
پاناریون، ۳۳۰
پتاح، ۶۶، ۶۷، ۳۹۵
پترا، ۳۶، ۸۲، ۱۳۹، ۳۴۲
پِرات، ۲۸۹، ۳۰۹
پِران، ۳۰۹
پردیکاس، ۱۵۱
پرسئوس، ۳۸۲، ۳۸۳
پَرْمِیناس، ۳۶۴
پَروُخُرُس، ۳۶۴
پرونیکوس، ۲۹۴
پریتاتوس، ۱۹۳
پرینسیپات، ۳۹۲
پسح، ۳۳۹
پسر اول، ۵۶، ۱۶۲، ۳۹۹
پشیطتا، ۳۳۱
پطروس، ۱۲۴، ۲۶۹_ ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۷_۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۷_۲۹۱، ۳۰۲، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۲۷_۳۲۹، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۲_۳۵۵، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۹۶، ۴۱۲_۴۱۴
پلُتین، ۱۸۴، ۱۸۵، ۳۰۶
پلوتارک، ۳۸۱
پلوتین، ۳۰۶
پلیتارخ، ۱۸۸
پلینی، ۵۷، ۱۰۱، ۲۴۶، ۳۳۴
پَمفِلیّه، ۳۴۴
پَنطُس، ۳۴۴
پهلوی، ۴۲، ۹۸، ۹۹، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۱
پوخ، چارلز، ۱۲۲
پورفیریوس، ۱۸۴، ۱۸۵
پوروشاسْب، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۲۳
پوسیدون، ۱۶۰
پوسیدونیوس، ۱۸۸
پونتوس، ۳۸۱
پونیک، ۵۸، ۶۰
پویماندرس، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۸۶، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۹۴، ۳۸۵
پیشدادیان، ۳۳، ۱۰۷
پیلاتُس، ۲۴۶، ۲۵۳، ۲۷۱، ۲۸۴

(ت)

تابوت عهد، ۸۰، ۹۳، ۲۱۲
تارتاروس، ۱۶۳
تارسوس، ۲۴۲، ۳۱۳، ۳۱۷
تاریخ‌آس، ۱۹۸
تالموت، ۶۱، ۱۲۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۱۱_۲۱۴، ۲۲۰، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۶۹، ۳۰۹، ۳۱۶، ۳۱۷، ۴۴۲
تالو، ۱۵۷
تائو، ۲۲، ۷۱
تثنیه، ۲۹، ۵۱، ۸۳، ۹۳، ۲۹۱، ۳۳۷
تحوت، ۲۰۲، ۲۰۳
تخت جمشید، ۶، ۳۸، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۳
ترافیم، ۸۸
ترایان، ۳۵۲
ترتولیان، ۳۲۱، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۸
تروتسکی، ۱۸۱
تروپا، ۶۱، ۱۳۲
تسالونیکی، ۱۷۷، ۲۳۷، ۳۵۴
تسموفوریا، ۱۶۲
تسیکال، ۸۴
تِف، ۶۵
تل بیت‌مرسیم، ۹۰
تل مردیخ، ۴۷
تمثیل، ۱۰۲، ۱۸۳، ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۰۸
تِمیس، ۱۰۸، ۱۵۷
تناسخ، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۸۹، ۱۹۸، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۲۲، ۳۳۷، ۳۷۸، ۳۸۱

نَنَخ، ۷۳، ۱۹۸، ۲۵۱
نُهو و بُهو، ۳۰
توبال، ۷۶
توتانخامون، ۳۳، ۶۸، ۷۰، ۴۴۱
توت‌عنخ‌آمون، ۷۱
تولع، ۸۷
توماس، ۱۱۵، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۷، ۳۷۰، ۴۰۹، ۴۱۰_ ۴۱۳، ۴۱۵_۴۱۹، ۴۳۲
تیبر، ۲۸۸، ۳۷۵، ۳۷۶
تیتان، ۴۲، ۱۵۶، ۱۵۷
تیتوس، ۳۱۷
تیرزَه، ۷۹
تیروس، ۶۰
تیطُس، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷
تیگلت‌پیلسر، ۱۴۲
تیمان، ۷۷
تیموتی بارنس، ۳۴۸
تیموتئوس، ۳۲۷
تِیمون، ۳۶۴
تِیودا، ۲۶۴
تئودور موپسوئستایی، ۲۴۲، ۳۰۲
تِئودورا، ۳۷۴
تئودورِت، ۳۴۸
تئودیسی، ۳۰۴، ۴۳۳، ۴۳۴
تئورژی، ۴۲۵
تئوفیلوس، ۴۲۰
تئوگونیا، ۶۳
تئولوژی، ۲۸۳، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۶
تئوناس، ۴۰۳

(ث، ج)

ثور، ۳۸۲
جِدعون، ۸۶
جریربن عبدالمسیح، ۳۴۷
جمشید، ۳۴، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۸۶
جنیزه، ۲۱۸
جوج و ماجوج، ۱۷۷_ ۱۷۹
جوردانو برونو، ۹۶
جول کارمیکال، ۲۶۹، ۲۷۲
جولیان، ۳۸۸، ۴۰۴، ۴۲۱، ۴۲۵_ ۴۲۷

(چ، ح)

چهرداد نسک، ۹۹
چینوت، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۹، ۲۳۲
حاثور، ۶۶، ۱۶۰
حام، ۸۸، ۹۳
حتحور، ۶۶
حجرالاسود، ۳۶
حداتو، ۸۷
حَدّو، ۵۲
حروس، ۳۴
حزقیال، ۱۷۸، ۲۱۲_ ۲۱۴، ۲۱۸، ۳۲۴، ۴۱۳، ۴۱۴
حَشمونی، ۱۷۳، ۲۲۴
حلب، ۲۱، ۳۳۰
حمص، ۸۱
حمورابی، ۱۶، ۳۱، ۴۵، ۱۴۶
حَموری، ۸۷
حَنّا، ۲۸۰
حنّا، ۸۲
حنّانیا، ۳۱۴
حنیف، ۳۳۰، ۳۳۲
حیوت، ۶۵، ۲۱۲، ۲۱۴

(خ)

خاتم‌النبیین، ۳۵۱
خاتوشا، ۱۶
خاسیدیم، ۱۲۶، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۷_ ۲۲۹، ۲۴۴، ۲۵۹، ۳۵۲
خدای‌نامه، ۱۰۷
خراسان، ۳۸، ۹۷، ۱۰۳، ۳۹۳، ۴۳۱، ۴۳۲
الخسای، ۳۵۰_۳۵۳
الخسائی، ۱۲۶، ۱۲۸، ۳۳۳، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳
خشایار، ۱۳۶
خشایارشا، ۷۲، ۱۰۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸
خشتراپاون، ۳۸، ۱۴۹
خنوخ، ۹۳، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۷۰، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۶۲، ۳۸۳، ۳۹۴، ۴۰۱، ۴۱۳
خنوم، ۶۶
خَوارنا، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۳۵
خواریرا، ۱۳۵

(د)

داجون، ۳۹
دادِستان، ۱۱۶، ۱۲۱
داریوش، ۳۸، ۷۲، ۷۴، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۰_۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۴، ۳۹۳
داگون، ۳۹
دامداد نسک، ۹۹، ۱۰۵، ۱۸۵
دانیال، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۲۰، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۹۵، ۳۶۰، ۴۱۳، ۴۱۴
داوود، ۷۳، ۷۶، ۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۹۲، ۱۲۶، ۱۷۲، ۱۷۹، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۸۱، ۳۴۰، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۹۹
دبوره، ۷۳، ۸۵، ۹۱
دُکِتی، ۳۰۹
دِلوس، ۱۶۱
دِمِتِر، ۱۶۲
دمشق، ۵۵، ۱۱۶، ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۵، ۴۳۰

دموسترانوی، ۱۸۵
دموکریت، ۱۰۱، ۱۶۶
دِمون، ۱۱۱، ۱۶۲
دندره، ۱۵۶
دوآلیسم، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۷۲، ۲۴۲، ۴۰۶
دوبُنی، ۱۱۲، ۱۵۰
دوروکش، ۱۲۳
دوسیتئوس، ۲۸۹، ۲۹۰_۲۹۲، ۳۰۹
دوشسن_گیلمین، ۹۶، ۱۳۵
دوغدو، ۱۰۵، ۱۲۳
دیادوخوی، ۱۵۱
دیاکو، ۱۴۳
دیُدور تارسوسی، ۲۴۲
دیکه، ۱۵۷
دیمیتریوس، ۲۲۴، ۲۲۶
دینکرد، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۷۵، ۲۴۱، ۴۴۳
دیو، ۵۸، ۸۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۲۹، ۲۳۱_ ۲۳۳، ۲۳۹، ۳۰۱، ۳۸۲، ۳۸۵، ۴۳۹
دیودوروس، ۱۸۸
دیوکلسین، ۳۷۳_ ۳۷۵، ۳۹۱، ۳۹۶
دیونیسیوس، ۱۹۶

(ذ، ر)

ذوالشری، ۳۶
راحل، ۲۹۰
رأس‌الشمرا، ۴۷
راست‌دینی، ۱۱۲
رامسس، ۱۷، ۷۱، ۸۳، ۸۴، ۱۳۹
راناکرا، ۱۳۷
رایتزن اشتین، ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۸۵
رخابیم، ۳۴۰
رُزا لوکسمبورگ، ۱۸۱
رستاخیز پطروس، ۳۷۱
رستاخیز، ۶۰، ۹۳، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۷۱، ۱۷۳_۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۳۶_۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۴_ ۲۴۶، ۲۴۸_ ۲۵۰، ۲۵۲_ ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۱۹، ۳۴۴، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۰، ۴۰۶، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۳۱
رقص سماع، ۳۹
رواقی، ۱۶۶، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۸۱، ۳۸۳
روت، ۳۴۹
روشنگر، ۲۳۰، ۲۸۹
ریگ‌ودا، ۱۰۴، ۱۰۷

(ز)

زادسپرم، ۱۱۲، ۱۱۴، ۴۴۵
زاراتاس، ۳۸۱
زافُن، ۷۹
زامیاد یشت، ۱۳۵
زِباوت، ۱۹۸
زِبِدی، ۲۵۲، ۲۷۰
زرتشت، ۱۹، ۲۹، ۳۳، ۳۹، ۴۸، ۵۸، ۶۷، ۶۹، ۸۲، ۹۵_ ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲_ ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰_ ۱۱۹، ۱۲۱_ ۱۲۵، ۱۲۸_ ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۰_ ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۲_۱۹۴، ۲۰۰، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۴، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵، ۴۰۱، ۴۴۴
زروان، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۱
زُروان، ۱۳۵، ۲۱۱، ۲۴۲
زروبابل، ۱۴۸، ۱۷۸، ۲۱۹، ۲۳۴، ۲۷۲
زکریا، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۷۰، ۲۸۰، ۲۸۱
زلوت، ۱۷۳، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۷، ۳۱۳، ۳۱۶
زمری_لیم، ۳۹، ۸۱
زمین‌ستانی، ۵۷، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۸۳، ۸۴، ۹۱
زند آگاسیه، ۹۹
زند یَسن، ۹۹
زند، ۵۱، ۹۹
زندیق، ۱۲۷
زنون، ۱۶۶
زِهنر، ۱۲۱، ۱۷۲
زودیاک، ۱۲۲، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۳۱، ۳۸۳
زوستریانوس، ۱۸۵
زوهر، ۳۲۸
زئوس، ۳۰، ۳۱، ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۶۲، ۶۶، ۱۰۸، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۶_ ۱۶۲، ۱۶۴_ ۱۶۶، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۶۰، ۲۸۹، ۲۹۷، ۳۹۵

(ژ، س)

ژوستین، ۲۸۵، ۲۸۸_۲۹۰، ۳۷۸
ساتراپ، ۳۸، ۱۴۴، ۱۴۹
ساتُرنیلوس، ۳۰۸
سارا، ۵۸، ۷۴، ۲۳۰، ۲۸۰، ۳۹۹
ساراگون، ۴۵
سارپانیت، ۲۰۲
سارکون، ۴۵
سارگون، ۲۲

ساسان، ۱۵۲، ۱۵۳
سامسون، ۷۳، ۸۵، ۳۲۹، ۳۳۳
ساموئیل، ۸۲
سانخونیاتون، ۶۱
سائولوس، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۴۲، ۳۴۳
سبائی، ۳۳۸
سپانو، ۵۲، ۹۰
سپتوآگینتا، ۵۷، ۱۸۴، ۲۵۸، ۲۹۱، ۲۹۵، ۳۱۱، ۳۱۶
سپنتا، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۷۵
سِت، ۳۴، ۱۱۴، ۱۸۵، ۲۹۳، ۳۰۹، ۳۲۲، ۳۴۷
سُتاوندی، ۱۶۶
سِت‌ناخت، ۸۴
سرافیمان، ۱۹۶
سِرِس، ۳۵۱
سرکیس، ۴۲۹
سرگئو، ۴۲۹
سریانی، ۱۲۶، ۲۰۳، ۳۹۷
سزار، ۱۸۸، ۳۷۳، ۴۲۴، ۴۲۵
سُغدی، ۱۵۱
سُفرونیوس، ۴۳۰
سقراط، ۱۰۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۲
سکا، ۱۴۲
سِکوندوس، ۴۰۳
سلاه، ۷۵، ۹۵
سِلسوس، ۳۳۱
سِلسوم، ۱۶۵، ۲۶۷، ۳۹۵
سُلُمون شِختِر، ۲۱۸
سِلِنا، ۱۳۶
سلوکوس، ۱۵۱، ۲۲۴، ۳۳۴، ۳۴۶
سلوکی، ۱۷۲، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۶
سمردیس، ۱۳۲
سمساره، ۱۹۸
سموئیل، ۸۲
سِمیون، ۶۰
سنخریب، ۴۵
سوبارتو، ۱۴۲
سوریه، ۱۱، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۱_۲۳، ۴۶، ۴۷، ۵۴، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۷۷، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۱۴۸، ۱۸۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶_ ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۹۰، ۳۰۹، ۳۳۴، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۱۱، ۴۳۱
سوشیانت، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۸۰، ۲۴۰، ۳۲۰
سیحون، ۹۱
سیخم، ۷۹، ۸۰، ۸۷
سیدُن، ۵۵، ۶۰، ۹۲
سیستان، ۱۰۲
سیسیفوس، ۱۵۸
سیکاری، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۶
سیلوِستر، ۴۰۴
سیموت، ۱۳۷
سین، ۸۱، ۱۲۷
سینکرتیسم، ۱۵۱
سئوسرنرع خیان، ۱۷
سَئوشیانت، ۱۱۵

(ش)

شاپور، ۱۵۲، ۳۸۸، ۴۲۴، ۴۲۷
شاخار، ۴۹، ۱۴۸
شالم، ۴۹، ۱۴۸، ۲۴۰
شالوم بن‌خورین، ۳۱۷
شانگو، ۳۸
شاووعوت، ۳۴۰
شائول، ۷۳، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۹۲، ۳۱۲، ۳۱۳
شبیه‌جوهر، ۴۰۳
شِدر، ۱۰۲، ۱۲۹
شُفتیم، ۷۳
شلمنسر، ۴۵
شماخات، ۱۲۵
شمایل‌نگاری، ۴۸
شمجر، ۸۵
شمس، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۵۳
شَمَش، ۳۱، ۳۶، ۴۵، ۵۳، ۱۴۶
شمعون مجوس، ۲۸۶، ۲۸۸، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۶۸، ۳۷۲، ۴۱۴
شو، ۶۴، ۱۱۹، ۱۸۸
شوپ‌پیلولیوما، ۲۳
شوش، ۱۰۸
شوئیلا، ۴۳۳
شیث، ۳۴، ۷۵، ۱۰۳، ۳۰۹
شیلوَه، ۸۰

(ص)

صابیان، ۳۵۱
صدوقیان، ۱۷۵، ۲۲۸، ۲۴۴_۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۳، ۳۱۶
صراط، ۱۲۹
صفوا، ۷۷

(ط)

طالوت، ۷۳، ۸۳
طائف، ۳۶
طبری، ۱۵۲، ۲۱۱، ۲۷۷، ۳۵۱، ۳۶۱، ۳۷۶
طبریه، ۳۵۰
طرسوس، ۳۱۳

(ع)

عاده، ۷۵
عبرانی، ۳۳۰
عَپیرو، ۷۸
العتیبی، ۲۷۴
العزی، ۳۶
علی، ۴۸، ۶۵، ۲۱۸، ۳۳۶، ۳۳۷، ۴۱۵، ۴۳۱
علیون، ۳۱، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۶۲، ۴۱۵
عَمارنه، ۲۰
عِموآس، ۳۶۹

عهد جدید، ۶۷، ۸۶، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۴۴_ ۲۴۶، ۲۵۵_ ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۴_ ۲۸۶، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۳۱، ۳۵۰، ۳۵۶، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۸۵، ۳۹۴، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۴۲
عهد عتیق، ۲۹، ۴۷، ۴۹، ۵۷، ۵۸، ۷۰، ۷۳، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۵_ ۸۷، ۹۵، ۱۱۷، ۱۷۳، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۴۵، ۲۵۸، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۸، ۳۵۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۲۲، ۴۳۳، ۴۴۴
عوبید، ۳۴۹

(غ)

غلاطیان، ۳۰۲، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۲، ۳۴۵_ ۳۴۸
غمالائیل، ۳۱۳

(ف)

فارا، ۴۵
فاروق، ۲۰۲
فاطمه، ۴۹، ۵۳، ۵۹، ۱۲۵
فاوستا، ۳۷۴
فُرات، ۳۰۹
فرانَک، ۱۲۳
فَرَشگرد، ۱۰۱
فرعون، ۱۷، ۲۲، ۴۶، ۸۴، ۱۵۹، ۳۷۶، ۳۹۶، ۳۹۹
فرمان تساهل، ۳۹۶، ۴۲۵، ۴۲۶
فرهیم رووانان زویش، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۴
فَریجیّه، ۳۴۴
فریدون، ۳۴، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۲۳
فریسی، ۲۴۶، ۳۱۵
فُسطاط، ۲۶۱
فصح، ۱۱۳، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۷۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۳۳۹، ۳۴۰
فلسطین، ۱۱، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۴۶، ۵۵، ۷۴_ ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۳، ۸۶، ۹۱، ۹۴، ۱۴۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۸۴، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۷۵، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۳۵، ۳۵۱، ۳۵۳
فلک‌الافلاک، ۱۳۱
فنیقی، ۵۵، ۵۶، ۶۰_ ۶۲، ۶۴، ۸۳، ۱۱۷، ۱۸۴، ۳۹۵
فهرست پادشاهان تورین، ۱۷
فیثاغورس، ۹۶، ۱۰۱، ۲۰۴، ۲۰۶، ۳۰۰، ۳۶۲، ۳۸۱
فیلیپّس، ۳۶۴، ۴۱۳
فیلو، ۵۸، ۶۱
فیلوکوموس، ۱۸۵
فینحاس، ۸۸

(ق)

قاهره، ۲۱۸، ۲۶۱
قُبطی، ۱۷، ۲۰۲
القحطانی، ۲۷۴
قُدشو، ۴۹
قرآن، ۳۵، ۷۷، ۹۳، ۱۱۷، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۷۷، ۲۹۶، ۳۲۲، ۳۳۰_ ۳۳۲، ۳۵۱، ۳۶۱، ۴۱۲، ۴۱۵
القرقیسانی، ۱۱۳، ۲۶۱، ۲۶۲
قرنتیان، ۳۱۵، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۶۹
قسطنطنیه، ۳۱۱، ۳۷۲، ۳۷۷، ۳۷۹، ۴۰۵، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۹، ۴۳۰
قُلزُم، ۸۸
قمران، ۲۸، ۵۰، ۵۷، ۱۱۲، ۱۲۶_ ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۷۳_ ۱۷۶، ۱۸۰، ۲۱۶_ ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۵_ ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۹_ ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۰_ ۲۶۲، ۲۶۶_ ۲۶۸، ۲۷۷، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۵۷، ۴۰۵_ ۴۰۷، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۴
قناز، ۷۷
قنیت اِلیم، ۴۹
قوانین فرقه، ۱۲۶، ۱۲۸، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۰، ۳۲۹، ۴۰۶، ۴۰۷
قیروان، ۳۴۴
قیلیقیّه، ۳۱۳
قِینیان، ۷۶

(ک)

کلِمِنس، ۲۸۹، ۳۳۵
کموش، ۹۱، ۹۲
کابالا، ۲۰۲، ۲۱۳، ۳۲۸
کاپادوکیه، ۲۰۱، ۴۲۱
کاتِخون، ۲۱۰، ۲۷۵
کارتاژ، ۵۵، ۵۶، ۶۰، ۳۶۷
کارپو، ۱۵۷
کارکمیش، ۱۸، ۲۱
کارل مارکس، ۱۸۱، ۳۵۷
کاساندر، ۱۵۱
کاسایی، ۱۸
کاسپی، ۱۸
کاسی، ۱۸
کاشمر، ۱۰۰
کالب، ۷۷
کالسِدون، ۴۳۰
کالیستوس، ۳۵۰
کاموسه، ۲۲، ۷۱
کاوتس، ۱۱۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۵
کائوتوپاتِس، ۱۱۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۵
کَپَّدُکیا، ۳۴۴
کتاب ایوب، ۴۳۳

کتاب پیدایش، ۳۴، ۵۸، ۶۲، ۷۵، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۳۹، ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۹۱، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۶۱
کتاب حکمت، ۵۷، ۲۵۸
کتاب داوران، ۷۳، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۹۱، ۳۲۹
کُتزیاس، ۱۳۳
کتسیاس، ۱۳۳
کراتیلوس، ۱۱۷
کرامت، ۴۳، ۴۲۵
کرِتا، ۱۷، ۱۵۵، ۱۵۸، ۳۵۹
کَرتیر، ۱۵۲
کِردُن، ۳۰۸
کرمانشاه، ۲۲
کُرنِمان، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۷۶، ۳۹۲
کروبیان، ۱۹۶
کرونوس، ۴۲، ۵۸، ۶۲، ۱۵۷، ۱۵۹
کَریت، ۳۴۴
کریسپوس، ۳۷۴، ۳۷۵
کریستیانوی، ۳۵۴
کِرینت، ۳۴۹
الکساندر بالاس، ۲۲۶
کُسموس، ۳۰، ۲۱۵
کسنوفانس، ۱۶۶
کِفاس، ۳۲۹
کلادیوس، ۲۸۸
کلدانی، ۳۵۰، ۳۵۳، ۴۲۵
کلسوس، ۳۰۰
کلِمِنس، ۲۸۹، ۳۲۸، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۵
کلوپاس، ۳۴۹
کلوتو، ۱۵۷
کلئوپا، ۳۲۵
کمبوجیه، ۷۲، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۴
کموش، ۹۱
کُنتُرینات، ۴۲۷
کنستانتسیوس گالوس، ۴۲۴
کنستانتسیوس، ۴۲۵
کنستانتین، ۶۳، ۲۸۵، ۳۴۸، ۳۵۳، ۳۶۵، ۳۷۲ـ ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۷ـ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۰۲ـ۴۰۵، ۴۲۱، ۴۲۳ـ۴۲۶
کنستانینوس، ۳۷۳، ۴۲۱
کنعان، ۲۰، ۲۱، ۲۸ـ۳۲، ۴۶ـ۴۸، ۵۰، ۵۷، ۵۸، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۱۴۸، ۱۶۱، ۲۴۱، ۳۹۵
کنفوسیوس، ۹۶
کورت شوبرت، ۴۰۵
کوروش، ۲۱، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۴۴، ۱۰۵، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۷ـ ۱۴۱، ۱۴۴ـ ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۸، ۲۳۵، ۲۵۹، ۲۷۲، ۳۶۰
کوشار ـ وَ ـ خاسیس، ۵۲، ۷۶
کوماژن، ۲۲۴
کوماگنه، ۱۵۱
کومودوس، ۳۷۷
الکیبیادِس، ۳۵۱
کیتیم، ۲۲۳، ۳۴۷
کیریوس، ۳۵۸
کیفا، ۳۱۵، ۳۲۹
کیمِری، ۱۴۳
الکیموس، ۲۲۴، ۲۲۵
کیوان، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۲

(گ)

گاتها، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۳۱
گالا، ۴۲۴
گالریوس، ۳۹۶
گایا، ۶۴، ۱۱۷، ۱۵۷
گِب، ۶۴، ۱۱۷، ۱۸۸
گِرد تایسن، ۳۵۶
گرهارد سلتز، ۴۳۶
گروتمان، ۱۲۹
گریگور، ۴۲۱
گلادیاتور، ۳۸۲
گَمارا، ۲۴۵
گنایوس پومپیئوس، ۲۷۲
گنوسی، ۶۵، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۵۹، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۷ـ ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۳۳، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۰۴، ۳۰۷ـ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۲۵، ۳۳۱، ۳۳۸، ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۶۵، ۳۸۴، ۳۸۹، ۳۹۵، ۴۰۳، ۴۲۳، ۴۴۴
گنئوس اوکتاویوس، ۲۲۴
گومِزیشُن، ۱۲۰
گونتر لولینگ، ۳۴۷
گیبِئون، ۸۱
گیلگمش، ۴۰، ۴۱، ۴۵، ۵۱، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۴۵، ۱۵۶، ۳۸۲، ۴۴۴
گِئورگ، ۳۸۲، ۳۸۸
گئومات، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۳۶۵
گیومرت، ۳۳، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰ـ۱۲۴، ۱۹۳، ۲۱۱، ۳۸۴، ۴۰۷
گیومرد، ۱۰۷

(ل)

لاخسیس، ۱۵۷
لاکتانتیوس، ۳۷۵، ۳۷۶
لآن، ۱۳۷
لاویان، ۵۶
لبنان، ۲۸، ۴۶، ۵۵، ۶۰، ۶۲، ۹۴، ۱۸۴
لِبیا، ۳۴۴
لِتو، ۱۶۱
لرستان، ۱۸، ۱۰۸
لِمِک، ۷۵

لوتر، ۱۳، ۷۰، ۲۷۵، ۲۷۷، ۳۴۶، ۴۴۴
لوسیماخوس، ۱۵۱
لوقا، ۳۵، ۱۹۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۶_۲۵۲، ۲۶۰_۲۶۲، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۷۷_۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۵، ۳۱۹، ۳۳۳، ۳۴۰_۳۴۳، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۹۰، ۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۹، ۴۲۲
لوکاس، ۲۸۷، ۳۴۰، ۳۵۶
لوکسور، ۳۸
لوگوس، ۶۷، ۱۸۸، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۹۳، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۳۱، ۳۳۴، ۳۷۳، ۳۸۱، ۴۰۸، ۴۲۳
لویاتان، ۱۹۹
لِویت، ۸۲، ۲۳۰
لیدوس، ۱۸۵
لیدیه، ۱۲۵، ۱۴۳، ۱۴۴
لیزینگ، هانس، ۱۹۷
لیسیاس، ۲۲۴
لیسینیوس، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۸، ۳۹۴
لیکوپولیس، ۳۹۶

(م)

ماد، ۳۴، ۸۲، ۱۰۴، ۱۴۲_۱۴۴
مارتا، ۳۵۳
مارتانا، ۳۵۳
مارتو، ۲۰
مارکیون، ۱۱۶، ۱۹۷، ۳۰۸، ۳۳۸، ۳۶۱، ۳۶۲
مارِه، ۶۱
ماریو فالس، ۴۳۶
ماسادا، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۲، ۴۴۱
ماکروبیوس، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۲۹۴
ماکروکُسموس، ۱۱۵
ماکسنتیوس، ۳۷۵، ۳۷۶
ماکسیموس اِفِسُسی، ۴۲۵
ماکسیمیان، ۳۷۴، ۳۷۵
ماکسیمینوس، ۳۹۶
مانوی، ۸۲، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۹۳، ۱۹۵، ۴۲۳
مانی، ۱۰۷، ۱۲۹، ۲۳۳، ۲۴۲، ۳۰۴
المپ، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰_۱۶۲، ۳۹۸
متتیا، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۶۵
المتلمس، ۳۴۷
متوکّل، ۱۰۰
متیٰ، ۳۵، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۹۰، ۲۳۶، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۹_ ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۷۸_۲۸۱، ۲۸۳_۲۸۵، ۲۹۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۴۱، ۳۶۱_ ۳۶۳، ۳۹۰، ۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۲
مِتیس، ۱۵۷
محمد، ۳۶، ۳۹، ۴۸، ۵۸، ۸۳، ۸۹، ۱۰۹، ۱۲۵، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۷۶، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۷۴، ۲۹۲، ۲۹۶، ۳۰۸، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۵۱_ ۳۵۳، ۳۸۳، ۳۹۹، ۴۱۵، ۴۳۱
مدیترانه، ۱۵، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۲، ۵۵، ۵۶، ۸۳، ۹۱، ۹۷، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۱۹، ۲۲۳، ۳۵۵، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۹۱، ۳۹۳، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۴۲
مَدْیَنیان، ۷۶
مرتان، ۱۱۷
مردوک، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۹۱، ۹۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۷۱، ۲۰۲، ۲۳۵، ۴۳۴
مرسین، ۳۱۳
مَرقُس، ۱۰۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۶_۲۸۲، ۲۸۵، ۳۱۹، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۹۰، ۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۲۲
مرقیون، ۱۹۷، ۳۶۱
مِرکبا، ۲۱۳
مِرنپتاه، ۱۷
مَریا، ۲۰
مریب‌بعل، ۸۷
مریبه، ۸۸
مریم مجدلیه، ۳۵، ۴۹، ۵۹، ۱۲۴، ۲۳۱، ۲۸۰، ۲۸۷، ۲۸۹، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۴۹، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۸۱، ۴۱۵
مزامیر، ۵۷، ۵۸، ۷۰، ۸۹، ۹۴، ۲۱۰، ۲۷۸، ۲۸۱، ۳۶۱، ۳۷۸، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۳۳
مزدا، ۹۷، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۴۷، ۲۱۶، ۳۸۰
مزدکیان / مزدکیسم، ۱۵۳، ۳۸۰
مستضعف، ۱۷۰، ۳۳۵، ۳۴۱
مشی و مشیانه، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۴
مشیاخ، ۳۳۹، ۳۵۰، ۴۱۳
مصر، ۱۶، ۱۷، ۲۰_۲۳، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۸، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۸_۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۹۳، ۹۵، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۴_ ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۷،

۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰،
۲۵۸، ۲۹۰، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۴۱،
۳۴۴، ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۶۲، ۳۷۵،
۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۰۲_۴۰۵،
۴۱۰، ۴۲۱، ۴۳۰
معبد صخره، ۸۲، ۱۳۹، ۲۳۴،
۲۷۳
مَغان، ۱۰۱
مغان، ۱۰۵، ۱۳۲
مغاوان، ۱۰۵
مغ‌کُشی، ۱۳۳
مکابیان، ۷۴، ۱۲۶، ۱۷۳، ۱۸۴،
۲۱۸_۲۲۴، ۲۵۸، ۲۶۵، ۳۱۱،
۳۳۸، ۳۴۷، ۴۴۳، ۴۴۴
مِلَّةَ، ۳۳۰_۳۳۲
ملک‌ارت، ۶۰
مِلیتیوس، ۳۹۶
مِمفیس، ۶۵، ۶۷
مِناندروس، ۳۰۸
مناه، ۱۲۹
منبیج، ۶۰
منجی، ۹۳، ۹۴، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۲۶،
۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۷۱_
۱۸۰، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۴،
۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۶،
۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۳،
۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۳، ۲۹۶،
۳۱۱، ۳۱۹_۳۲۱، ۳۳۸، ۳۴۹،
۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۳،
۳۸۷، ۳۹۴
منذا، ۱۱۸، ۱۲۹، ۱۹۷، ۳۳۸، ۴۴۴
مَندایی، ۲۱۹
مَنَسی، ۸۶
منشور کوروش، ۳۳
مِنِلائوس، ۲۲۱، ۲۲۳
مُنوفیزیتی، ۴۲۹، ۴۳۰
مَنوهِمِد، ۱۲۹
مهر، ۱۹، ۳۸۰، ۳۸۱
مِهر، ۳۴، ۱۱۸، ۱۳۸، ۳۷۹
مَهلی و مَهلیانه، ۱۱۸، ۱۲۲
موآب، ۷۸، ۹۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۳۵۰
موت، ۴۲، ۵۳، ۳۰۱
مودیعین، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۶۵
موسیٰ، ۹، ۳۰، ۳۵، ۶۲، ۷۳، ۷۴،
۷۶، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۸، ۹۶،
۹۹، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۹،
۱۸۵، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۱۸،
۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۶، ۲۵۱،
۲۵۸_۲۶۰، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۹۱،
۳۰۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۵_
۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲_۳۳۴،
۳۳۷، ۳۴۱، ۳۴۳_۳۴۶، ۳۵۰،
۳۵۲_۳۵۴، ۳۶۱، ۳۹۹، ۴۰۱
موشه واینفلد، ۴۳۳
مولوخ، ۵۶
مونَهِمانا، ۳۵۶
مویرا، ۴۴، ۱۵۷
میتانی، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۳۸۰
میترا، ۱۹، ۳۴، ۶۳، ۱۰۹_۱۱۳، ۱۱۶،
۱۱۸، ۱۲۱، ۱۳۶_ ۱۳۸، ۱۴۰،
۱۵۲، ۱۵۵، ۱۶۲، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۶،
۲۸۹، ۳۲۲، ۳۷۷_۳۹۰، ۳۹۵،
۴۲۵_۴۲۷، ۴۴۳
میترابه، ۳۸۱، ۳۸۴
میثرَه، ۳۷۹، ۳۸۰
میسنی، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۸
میشدوشی، ۱۳۶
میشنا، ۲۴۵
میکال، ۸۸
میکروکُسموس، ۱۱۵، ۱۹۴، ۱۹۵،
۲۱۲، ۲۹۹
میلیتا، ۱۳۶
مینروا، ۵۹، ۱۶۰
مینوسیوس فلیکس، ۲۸۶، ۴۴۱
مینیو، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۷۵

(ن)

ناپازاپا، ۱۳۷
نات، ۶۴
ناراشمسا، ۱۳۵
ناریاسنگا، ۱۳۵
ناصری، ۲۶۸، ۲۷۰_۲۷۲، ۲۷۸،
۲۸۲، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۳۸، ۴۴۴
نام-بور-بی، ۴۳۵
نامه به رومیان، ۳۱۹، ۳۶۱
نامه‌های ماری، ۳۹
ناهید، ۳۶، ۴۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۵۲
نایسوس، ۳۷۳
نَبو، ۲۹، ۲۰۲
نبوکدنَصَر، ۴۵، ۱۷۱، ۲۷۲، ۲۹۵
نبونعید، ۳۲، ۳۴، ۱۴۴
نجع‌حمادی، ۲۸، ۵۰، ۱۰۳، ۱۱۴،
۱۲۴، ۱۲۸، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۵،
۲۱۶، ۲۱۷، ۲۵۳، ۲۹۲، ۲۹۳،
۳۰۲، ۳۰۷، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۳۴،
۳۴۴، ۳۴۷، ۳۷۰، ۳۷۱، ۴۱۴،
۴۲۲، ۴۴۲، ۴۴۵
نخست‌زاده، ۷۷، ۳۹۹
نَخَش، ۱۹۹، ۳۰۹
نذیر، ۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۳
نَراندامه، ۲۶
نستوری، ۶۱، ۴۳۱
نَصاریٰ، ۳۳۰
نُصیری، ۳۲۹، ۳۳۲
نعاس، ۱۹۹، ۳۰۹
نِفِرچِپرو، ۳۳، ۶۸
نمرود، ۱۵۱
نهرالخابور، ۱۹
نیبرگ، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۳۳
نیچه، ۴۸، ۹۶
نیدان‌ها، ۱۹۸
نَیروسان، ۱۳۵
نیقیه، ۱۲، ۲۰۱، ۳۷۲، ۳۷۷،

۳۷۸، ۳۸۲، ۳۹۷، ۴۰۲_ ۴۰۴، ۴۱۵
نیکاتور، ۱۵۱
نیکانوُر، ۳۶۴
نیکوتئوس، ۱۸۵
نِیکولاوسِ، ۳۶۴
نیکومدیا، ۳۹۴
نینوا، ۸۱، ۱۴۳، ۴۳۵
نئوافلاطونی، ۳۰۴، ۴۲۵

(و)

وارونا، ۱۹، ۳۸۰، ۳۸۷، ۳۹۵
والنتینوس، ۳۰۸
ودایی، ۱۰۴، ۱۳۰
ورثرغنه، ۱۵۱، ۱۵۲
ورهرام، ۱۵۲
وسایی بغا، ۱۳۷
وکسیلوم، ۳۷۶
وُلتر، ۹۶
وُلتومنا، ۸۰
وندیداد، ۹۹، ۳۸۱
وَهومن یسن، ۱۲۷
ویشتاسپ، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۸
ویندنگرن، ۱۰۲، ۱۰۵

(ه)

هابُر، ۱۹
هابیل و قابیل، ۳۰۹
هاجر، ۵۸، ۷۴
هادِس، ۴۲، ۱۵۷
هارولد هنری راولی، ۲۶۸
هخامنشی، ۲۱، ۳۲، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۷۱، ۲۳۵، ۲۵۹، ۳۸۲، ۳۹۱
هِدونیسم، ۴۲
هرهابیت، ۲۷۳
هِرا، ۴۹، ۱۲۵، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۸۹
هراکلیت، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۹۳، ۲۹۷
هراکلئوس، ۱۴۹، ۱۷۷، ۳۵۲، ۳۷۵، ۳۸۸، ۳۹۳، ۴۲۹، ۴۳۰
هِرتزفلد، ۱۰۲
هرکولس، ۱۵۲، ۱۶۰
هِرمتیک، ۱۲۲
هرمس، ۱۱۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۸۸، ۲۰۳، ۳۵۱
هرموپولیس، ۶۲، ۱۵۶
هرمودور، ۱۰۱
هرموگنس، ۳۷۸
هرودت، ۱۱، ۳۴، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۳۱_ ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۸، ۳۲۶
هزیود، ۶۳، ۱۱۷، ۱۵۶_۱۵۸، ۱۶۸، ۱۸۸
هِستوس، ۲۹۰، ۲۹۱
هفائستوس، ۱۶۰، ۱۶۲
هِفِر، ۷۹
هفیاستوس، ۱۲۵
هِکاتِئوس، ۱۵۹
هِگسیپوس، ۳۳۸، ۳۳۹
هلال حاصلخیز، ۲۱، ۴۷
هِلقیا، ۵۵، ۵۶
هَلَک، ۵۶
هِلِنی، ۱۰۲، ۱۶۸، ۲۹۳، ۳۵۴
هلیوس، ۱۳۶، ۱۵۲، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳_۳۸۷
هِلیوس، ۱۵۲
هم جوهر، ۳۹۷، ۴۰۳
هندوایرانی، ۱۹، ۲۱، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۶، ۱۵۲، ۱۶۲، ۲۱۶، ۳۸۰، ۳۸۷
هِنوتئیسم، ۹۰
هواریرا، ۱۳۵
هورای، ۱۰۸، ۱۵۷، ۳۹۵
هوری، ۲۱
هوشتانه، ۱۰۱، ۲۱۷، ۲۹۰
هوشیعانا، ۱۷۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۴۰
هوکیریا، ۱۱۴، ۱۲۹
هومبان، ۱۳۷
هومر، ۱۱، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۵۵_۱۵۸، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۸۹
هُووَخْشَتْرَه، ۱۴۳، ۱۴۴
هیپارخوس، ۳۸۲
هیپولیتوس، ۱۸۰، ۱۹۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۶۶، ۲۹۴، ۳۵۳، ۳۶۷
هیتی، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۴۷، ۵۴، ۶۲، ۸۰
هیرود، ۲۴۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۲
هیروگلیف، ۱۷، ۲۰۲
هیرونیموس، ۲۱۳، ۳۲۵
هیکسوس، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۸۴، ۱۶۹، ۱۷۰
هئومه، ۳۹، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۸، ۱۴۰

(ی)

یابال، ۷۶
یابین، ۸۵
یاخدون_لیم، ۳۹
الیاس، ۳۹، ۲۳۷، ۴۱۳
یاسون، ۲۲۱
یاکیم، ۲۲۴
یام، ۵۲، ۵۳، ۷۶، ۹۴، ۱۹۹
یثرون، ۷۶
یزُبّعْل، ۸۶، ۸۷
یساکار، ۸۶
یسنه، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۴
الیسیوم، ۱۶۳
الیسیون، ۱۶۳
یشت، ۱۱، ۳۳، ۹۹، ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۳۶

یعقوب، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۹، ۱۳۰، ۱۷۷، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۹، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۳_۳۳۰، ۳۳۲_۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۴، ۳۷۱، ۴۴۵
الیفاز، ۷۷
یفتاح، ۹۱
یکتاپرستی، ۱۵، ۲۷، ۲۹، ۵۵، ۶۸_۷۰، ۹۲، ۹۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۷
الیلات، ۱۳۶
یمه، ۳۴، ۱۱۹، ۱۲۸
الین پیگلز، ۴۲۰
یهودا مکابئوس، ۲۲۴
یهودیه، ۱۳۹
یهودیه، ۸۵، ۱۳۹، ۱۴۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۸، ۲۱۷، ۲۱۹_۲۲۴، ۲۲۶_۲۲۸، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۳، ۲۹۳، ۳۱۱، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۴_۳۶۶، ۴۱۸، ۴۲۰، ۴۴۳
یَهْوِه، ۲۹، ۵۱
یهوه، ۲۹، ۴۳، ۴۷_۴۹، ۵۱، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۷۰، ۷۳، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۶، ۸۸_۹۵، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۷۰، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۲۳، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۷۲، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۹۴، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۳۳
یوبال، ۷۶
یوبیل، ۱۱۹، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۶۲
یوحنا، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۷۷، ۱۸۸_۱۹۰، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰_۲۵۳، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۰_۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۱_۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۹_۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۸۸، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۵_۴۲۰، ۴۲۲، ۴۴۲
یوزف کلاوسنِر، ۲۶۸
یوسف، ۳۵، ۱۲۷، ۲۳۱، ۲۴۶، ۲۶۱، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۴، ۳۴۹، ۳۵۷
یوشع، ۷۳، ۸۰، ۸۵، ۸۶
یوشوآ، ۷۳، ۲۳۴
الیوم، ۴۸
یوم کیپور، ۲۲۳، ۲۲۴
الیون، ۳۱، ۴۷، ۴۸
یوناتان، ۲۲۴_۲۲۸، ۲۳۴_۲۳۶
یونان، ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۳۰، ۳۱، ۴۲، ۴۸، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۷۹، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۸، ۱۵۵_۱۵۸، ۱۶۰_۱۶۳، ۱۶۸، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۱۱، ۲۸۶، ۲۸۹، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۳۹، ۳۵۱، ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۰۵، ۴۴۴

So man created god in his own image

A revision on the research on religion history

From the Iron Age to the emergence of the roots of Islam

****

In memory of contemporary researchers in Persian studies;

Ehsan Yarshater

and

Ahmad Tafazzoli