

بررسی تحلیلی ابعاد و گستره یونانی‌مآبی در دوره هلنیسم یهودی

✉ سیدمحمدحسن صالح / دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی * m.hasansaleh2010@gmail.com
محمدحسین طاهری آکردی / استادیار گروه ادیان و عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *
دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۹

چکیده

با تسلط اسکندر مقدونی بر فلسطین و دیگر سرزمین‌های خاورمیانه در قرن چهارم قبل از میلاد، دوره تاریخی هلنیسم در یهودیت شکل گرفت که تا سه قرن امتداد یافت. در این دوره به دلیل سیاست تسامح فرهنگی حاکمان یونانی، فرهنگ و اندیشه یونان در لایه‌های مختلف زندگی و اندیشه یهودیان نفوذ کرد. در این مقاله با مراجعه به منابع یهودی، ابعاد مختلف این تأثیرپذیری واکاوی شده است. بر اساس نتایج این پژوهش، یونانی‌مآبی در سه سطح اجتماعی، فرهنگی و الهیاتی دارای تأثیراتی بر جامعه یهودی بود. تغییر زبان و تدوین ترجمه سبعینیه، مهم‌ترین مصداق این تأثیرپذیری به شمار می‌رود. با این حال به سبب تلاش حسیدیم و برجسته شدن آموزه «برگزیدگی»، یونانی‌مآبی رو به افول گذاشت و به حاشیه رفت.

کلیدواژه‌ها: هلنیسم، یونانی‌مآبی، ترجمه سبعینیه، کتب حکمت، آموزه برگزیدگی.

یهودیت به‌عنوان اولین دین سامی، دوره‌های مختلف تاریخی را تجربه کرده است که اصطلاحاً تحت عنوان ادوار تاریخ یهود از آن یاد می‌شود. در سال ۳۳۲ ق م / اسکندر مقدونی کشور یهودا را از سلطهٔ ایرانیان خارج کرد و آن را جزئی از قلمرو پهنای حکومت خود قرار داد و به این طریق دورهٔ جدیدی در تاریخ یهود با عنوان هلنیسم شروع شد که سه قرن به طول انجامید. مرگ زود هنگام / اسکندر مقدونی در سال ۳۱۳ ق م باعث شد بر سر جانشینی او بین دو فرمانده‌اش، بطلمیوس مصری و سلوکوس سوریه‌ای اختلاف واقع شود. بطلمیوس اورشلیم را فتح کرد و بطالمة مصر به مدت صد سال بر این سرزمین حکومت کردند. در ادامه با شکست بطالمة، سلوکی‌ها هم توانستند حکمرانی خود بر سرزمین یهودا را به واقعیت مبدل کنند. با نفوذ فرهنگ یونانی و رفتار بدی که پادشاهان سلوکی، به‌ویژه آنتیوخوس با مردم داشتند و اصرار او بر یکسان‌سازی دینی و علنی نمودن نمادهای مشرکانهٔ یونان، یکی از کاهنان یهود به نام متتیا همراه با پنج پسر خود شورش کرد و عده زیادی از بنی‌اسرائیل با او همراه شدند. با تلاش‌های سلسلهٔ مکابیان، سرانجام کشور یهودا در سال ۱۴۲ ق م استقلال خود را به‌دست آورد. با شکست سلوکیان به دست مکابیان، عملاً دورهٔ هلنیسم در یهودیت به صورت ظاهری به پایان رسید؛ اگرچه آثار و تبعات آن در ابعاد مختلف تا مدت‌ها محسوس بود. وجه مشترک این دوران، اثرگذاری تمام‌عیار فرهنگ یونانی با تمام لوازم فلسفی، سیاسی، اجتماعی و هنری آن بر قوم بنی‌اسرائیل بود. اگرچه در همان دوران هلنی مورخان زبردستی حضور داشته‌اند، اما امروزه اثری از تألیفات آنها بر جای نمانده است. در آغاز قرن بیستم اکتشافات باستان‌شناسی و تأسیس زیرشاخه‌های جدید آن، مانند پاپیروس‌شناسی، مورخان را در بازشناسی دوران هلنی بسیار یاری نمود. دانشمندان یهودی و مسیحی در دورهٔ معاصر به بازخوانی این دوره علاقه زیادی نشان داده‌اند که کتاب *مارتین هنگل* با عنوان *Judaism and Hellenism* را می‌توان شاخص‌ترین اثر در این زمینه دانست که در اواخر قرن بیستم تألیف شد. چرایی این علاقه را می‌توان در بازشناسی و اندازه‌گیری تأثیرات یک فرهنگ مهاجم بر فرهنگ دیگر دانست که می‌توان در مصادیق دیگر تهاجم فرهنگی از آن بهره برد. به علاوه با شروع نقد تاریخی کتاب مقدس در جهان مسیحیت، بسیاری معتقد شدند که بسیاری از آموزه‌های موجود در الهیات، یا مستقیماً از فرهنگ یونانی اخذ شده و یا اینکه بر اساس خوانشی غیرعبرانی و با تکیه بر ترجمهٔ سبعینیه به نسل‌های بعدی منتقل شده است.

واکاوی ابعاد مختلف دوران هلنیسم، فراتر از رویکرد تاریخی قوم یهود، به‌عنوان اولین دین از ادیان ابراهیمی از نگاهی فرادینی ابعاد مختلف دیگری نیز دارد که این تحقیق را ضروری می‌نماید. از جملهٔ این ابعاد، رویکرد انگیزشی به دوران هلنیستی است؛ با این توضیح که فرهنگ یونانی دارای چه قابلیت‌هایی بود که توانست در قوم یهود به‌عنوان جمعیتی که سخت پای‌بند به کتاب و معبد بودند، تأثیر بگذارد. همچنین از حیث تطبیقی و جنبهٔ بین‌الادیانی هم این تحقیق ضرورت دارد؛ چه اینکه در دوران مدرنیسم و پست‌مدرنیسم ادعا می‌شود که در

ساحت‌های مختلف، نوعی رجعت به دوران یونان باستان و ارزش‌های آن شده است. از این رو آشنایی با این دوران، نه صرف مرور یک مقطع تاریخی، بلکه آشنایی با واقعیاتی است که تأثیرگذاری آن، مستقیم و غیرمستقیم، دست‌کم در بین دو دین یهود و مسیحیت، به‌وضوح قابل ردیابی است. به تعبیر *اف. ای. پیتر*، در این دوره زمانی بود که فرزندان ابراهیم بیش از آنکه با یک دشمن دینی روبه‌رو شوند که عبارت بود از بت‌پرستی قدیم، با رقیبی اصلی یعنی یونانی‌مآبی روبه‌رو شدند که حتی در همان زمان و همان مکان همهٔ ویژگی‌های بسیار جذاب خود را - که بعداً عقل‌گرایی، مدرنیسم و اومانیزم خوانده شد - نشان می‌داد. در حقیقت، همهٔ این امور وجود داشت و خود را به یهودیت عرضه می‌کرد تا آنان را به چالش بکشد و فریب دهد؛ همان‌طور که بعداً طبق نوبت با مسیحیت و اسلام چنین کاری را کرد (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۵).

آنچه در این مقاله در پی واکاوی آن هستیم، آن است که آیا اصولاً در این دوره شاهد تأثیرپذیری محسوس یهودیان از فرهنگ یونانی هستیم یا خیر؟ آیا این تأثیرپذیری، یکسان و فراگیر بود یا اینکه خود ابعاد متعددی داشت و مناطق مختلف یهودی‌نشین در این امر متفاوت بودند؟ تأثیر هلنیسم در زندگی اجتماعی و سبک زندگی چگونه بود؟ ترجمهٔ سبعینیه و کتب حکمت چه تأثیراتی بر الهیات یهود گذاشتند و نقش زبان در این امر چقدر بود؟ و سرانجام اینکه بزرگان یهود در برابر موج یونانی‌مآبی چه تدبیری اندیشیدند؟

۱. تأثیرات فرهنگ و اندیشهٔ یونانی در میان یهودیان

اگرچه می‌توان تأثیرگذاری یک فرهنگ بر فرهنگ دیگر را در ابعاد مختلفی واکاوی نمود، اما به نظر می‌رسد ابعاد ذیل مهم‌ترین ساحت‌های قابل بحث دربارهٔ مواجههٔ یهودیت با فرهنگ یونانی باشد:

۱-۱. تأثیرات اجتماعی

۱-۱-۱. تشکیک در هویت دینی

با تسلط یونانیان بر سرزمین یهودا نوع جدیدی از استعمار پیش روی پیروان شریعت موسوی قرار گرفت. برخلاف آشوریان و بابلی‌ها که اقوام مغلوب را مجبور به جلالی وطن می‌کردند، اسکندر مقدونی به‌جای تبعید مردم شکست‌خورده، بسیاری از یونانیان را به میان آنها آورد تا با ایشان زندگی کنند. به علاوه سربازان خود را به ازدواج با زنان شرقی که در حکومت پیشرفتهٔ ایران رشد کرده بودند، تشویق کرد (مک‌الوی میلر، ۱۳۸۲، ص ۱۰). این سیاست در زمان بطلمیوسی‌ان و سلوکیان نیز ادامه داشت و در نتیجه کلنی‌هایی از یونانیان در سراسر مستعمرات اسکندر به وجود آمد.

در این زمان با اختلاط یهودیان و یونانیان مشرک، مسئلهٔ هویت دینی بسیار برجسته شد. یهودیان برای اولین بار در تاریخ خود می‌بایست دربارهٔ بقای حیات خود به‌عنوان «یهودی» نگران باشند و این شبیه به مبارزه‌ای بود که

در دوران داوران در برابر پرستش بت‌های کنعانیان انجام داده بودند (کلاپرمن، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۵۰). مهم‌ترین چالش در این دوران، مخاطره در هویتی دینی مبتنی بر کتاب مقدس و تلاوت آن بود که می‌توان آن را یهودیت اسفار خمسه‌ای یا یهودیت توراتی نامید و شاکله حکومت کاهنان بود (نیوزنز، ۱۳۸۹، ص ۷۴). منشأ تاریخی این هویت را باید در دوران جلای بابل رمزگشایی کرد. دوری طولانی مدت از معبد و مشاهده رفاه قابل توجه بابلیان در مقایسه با زندگی رقت‌بار در اورشلیم موجب شد که برخی یهودیان به جای توجه به یهوه قلباً به سوی مُردوخ متمایل شوند؛ چراکه او را باعث کامیابی بابلیان و همچنین پیروزی نظامی آنها می‌دانستند. ترس از ارتداد دینی جامعه یهود، باعث شد که دلسوزان یهودی در روزهای شنبه گرد هم بیایند و طومارهای صحف مقدس انبیا و اوراق تورات را برای یکدیگر تلاوت کنند. این تلاوت اوراق، کم‌کم منتهی به جمع‌آوری آنها و تدوین کتاب مقدس شد (ناس، ۱۳۸۸، ص ۵۲۹). این فرایند مذهبی که منجر به تشکیل کنیسه‌ها شد، هویت یهودی را در انجام هم‌زمان سه مؤلفه عملی (تعظیم روز سبت، انجام ختنه و تقید به تلاوت کتاب) تعریف و تثبیت نمود؛ به گونه‌ای که اختلال در هر یک از این سه امر، هویت یهودی را به خطر می‌انداخت (استرن، ۱۹۹۴، ج ۸، ص ۶۲۷). اهمیت تورات برای یهودیان به حدی بود که بعدها بزرگانی چون اسحاق بن موسی لوی، از فلاسفه قرن پانزدهم، تصریح کردند تا زمانی که اسرائیل باستان مطالعه کتاب مقدس را رها نکرده بودند، معبد به شکوه و عظمت خودش باقی بود؛ اما هنگامی که این امر را ترک کردند، معبد به خرابی گرایید (شرباک، ۱۳۸۳، ص ۲۵۹).

روند یونانی‌مآبی جامعه یهودی به جایی رسید که بن‌سیرا در کتاب حکمت یسوع از یهودیانی سخن می‌گوید که از خواندن تورات احساس شرمساری می‌کردند و به افراد غافل از خدایی اشاره می‌کند که قانون یا شریعت باری تعالی را فراموش کرده بودند (باب ۴۱). با این حال، پافشاری بر حفظ تورات و اهتمام به آن به‌عنوان قلب هویت دینی باعث شد که برای حفظ آن، قیام نظامی مکابیان رخ دهد. این حقیقت را می‌توان از فراخوان مَتِّیَا به روشنی برداشت کرد: «هرکس که هواخواه تورات است، باید از من پیروی کند». این فراخوان نشان از آن دارد که در حقیقت، این نبرد به دفاع از تورات برپا شده است (اپستاین، ۱۳۸۵، ص ۱۰۷).

۲-۱-۱. تزلزل و ناپایداری اجتماعی

اتفاق جدیدی که با تسلط یونانیان رخ داد، این بود که در سایر هجوم‌ها به قوم یهود، حمله قوم مهاجم باعث وحدت و یکپارچگی قوم یهودی می‌شد؛ درحالی‌که در هجوم یونانیان، برای اولین بار اشتقاق قابل توجهی در میان عبرانیان رخ داد و حسیدیم در مقابل یونانی‌مآب‌ها صف‌آرایی نمودند. از لحاظ اجتماعی، غالب هلنیست‌ها را اشراف و غالب حسیدیم را طبقه متوسط و رو به پایین تشکیل می‌دادند. اصولاً روند یونانی‌مآبی از اشراف‌زادگانی همچون یوسف نوه شمیعیون دلاگر (کاهن اعظم یهودیان در زمان اسکندر) آغاز شد و گروه ثروتمندان و طبقه مرفه جامعه از پیشتازان یونانی‌مآبی بودند (هنگل، ۱۹۷۴، ص ۵۶). از آنجایی که آنان دوست داشتند مانند یونانی‌ها باشند، بسیار

مشتاق بودند که دیگران آنها را philhellene یعنی دوستدار فرهنگ یونان بخوانند (فیلدمن، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۲۸۶). در مقابل، حسیدیم در برابر تجاوز به حریم تورات، از فرامین حاکمان یونانی سرپیچی سرسختانه‌ای کردند که الهام گرفته از مفهوم دینی *بهارگ* و *آل یعوور* (بگذارید بمیرد تا مرتکب گناه نشود) بود. این آمادگی برای تحمل رنج‌ها و حتی جان دادن به جای خیانت و ارتداد، در منابع تلمودی و در کتب مکابیان منعکس شده است. برخی معتقدند شاید محاسبه و توجیه طومارهای بحالمیت درباره جنگ میان پسران نور و پسران تاریکی، به همین درگیری‌ها اشاره دارد (همان). گسست اجتماعی ناشی از هلنیسم در دوران پس از میلاد نیز خود را در قالب تقابل میان فریسیان و صدوقیان نشان داد. فریسیان و صدوقیان، در آموزه‌های مهمی مثل حیات پس از مرگ و رستاخیز مردگان، اختیار انسان و حتی مفهوم خدا، و به نقلی در بیست آموزه با هم اختلاف داشتند (داویز، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۲۴۵).

۲-۱. تأثیرات فرهنگی

تسلط پادشاهان یونانی، نزدیک به سه قرن تأثیر زیادی بر سبک زندگی مردم یهودی گذاشت. با توجه به فزاینده‌ای از کتاب اول مکابیان درمی‌یابیم که در این زمان، گفتمان لزوم ارتباط با مشرکین و در ادامه هم‌شکل شدن با آنها، به اوج رسید. این تغییرات از اسکندریه آغاز گردید و سپس به اورشلیم کشیده شد. مهم‌ترین تأثیرات فرهنگی هلنیسم را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۲-۱-۱. انتخاب اسامی یونانی

حتی ربی‌ها هم در این زمینه مصون نماندند و برای خود علاوه بر نام عبری، نام یونانی انتخاب می‌کردند. روند انتخاب نام‌های یونانی در خارج از فلسطین و اصطلاحاً در سرزمین‌های آوارگی بسیار گسترده‌تر بود؛ به گونه‌ای که از میان نام یک میلیون یهودی ساکن در مصر، بیش از سه‌چهارم از اسامی آنان مشتق شده از ریشه یونانی بود. انتخاب نام‌های یونانی زمانی حساسیت‌ها را برانگیخت که به این واقعیت توجه کنیم که بسیاری از این نام‌ها برگرفته از خدایان یونانی بود و در تضاد کامل با توحید مورد نظر انبیای بنی‌اسرائیل قرار داشت (فیلدمن، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸۷). تجار یهودی اولین گروهی بودند که دو نام برای خود انتخاب کردند. آنها در وقت تجارت یک نام اقتصادی داشتند که یونانی بود؛ اما در شهر و محل سکونت خود نام دیگری داشتند (هنگل، ۱۹۷۴، ص ۶۱). به‌مرور دو نام داشتن به طبقات دیگر نیز سرایت کرد.

۲-۲-۱. توجه خاص به فلسفه و علوم عقلی

در فرهنگ دینی یهود همه دانش‌ها آلی بودند و در خدمت شریعت و حکمت قدسی قرار داشتند؛ حتی ابتدایی‌ترین دانش‌ها که برای زندگی ضروری‌اند مستقل نبودند و برای هدفی مذهبی به‌کار گرفته می‌شدند. در همین راستا علم

نجوم برای تعیین تقوم مذهبی کارآمد بود و علم جغرافیا درصدد اثبات این نکته بود که سرزمین بنی اسرائیل مقدس است و در وسط جهان هستی قرار دارد. همچنین ریاضیات در محاسباتی استفاده می‌شد که در کتاب مقدس به کار رفته‌اند و اساساً ارقام دارای ارزش سمبلیک بودند. از این رو جست‌وجوی دانشی که هدف آن در خود وی نهفته باشد و در اصطلاح، خودش موضوعیت داشته باشد، آن‌گونه که در یونان مرسوم بود، برای بزرگان یهود قابل تحمل نبود (لئون دوفور، ۱۹۹۶، ص ۴۰). با این حال، آموزش‌های خاص یونانی، به‌ویژه فلسفه یونان، برای یهودیان جذابیت‌های خاص خود را داشت. اشتیاق به فلسفه‌آموزی دوشادوش تعلیم تورات در جامعه یهودی در حال رشد بود؛ به‌گونه‌ای که جمالی، از ربی‌های یهودی، علاوه بر پانصد شاگردی که برای تعلیم تورات داشت، پانصد شاگرد نیز برای فراگیری فلسفه یونان داشت (فیلدمن، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸۷). یهودیان تا زمانی که رسماً از سوی امپراتور منع نشده بودند، اشتیاق کامل داشتند تا فرزندانشان را در مدارس یونانی ثبت‌نام کنند. بیش از همه، سه مشرب فلسفی کلبی، اپیکوری و رواقیان توانستند یونانی‌مآبان را به خود جذب کنند (آدلر، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۲).

۳-۲-۱. شیوع ورزش‌ها و تفریحات یونانی

یونانیان نخستین قومی بودند که به ماهیت دنیای مادی به‌عنوان بخش مهمی از حیات انسان نگاه کردند. آنان اندام سالم را تحسین می‌کردند و می‌اندیشیدند که انسان وظیفه دارد آن را بپروراند. در همین راستا بود که نخستین مسابقات ورزشی را پی ریختند و شرکت در آن را برای همگان مجاز دانستند (همان، ۱۴۲). در دوره هلنیستی ورزش‌های یونانی شیوع فراوانی داشت. شاید در وهله نخست به نظر بیاید حضور در ورزشگاه منافاتی با ارزش‌های دینی ندارد؛ اما صرف‌نظر از جداسدن این جوانان از تلاوت و پرداختن به تورات، هیچ کس در این مراسمات ورزشی حضور پیدا نمی‌کرد، مگر اینکه به تدریج دین و اعتقاداتش را کنار می‌گذاشت. در این ورزشگاه‌ها تعداد زیادی از مجسمه‌های خدایان یونان نگهداری می‌شد و حتی اسپانسرهای قربانی‌هایی نثار آنها می‌کردند. به علاوه، شرکت در این مسابقات هم‌زمان با روز سبت و همچنین برخی اعیاد عبری، قداست این ایام را در نزد نسل جدید متزلزل کرده بود. در این ورزشگاه‌ها، ورزشکاران برهنه می‌شدند و روغنی را به خود می‌مالیدند که شریعت حرام کرده بود (دوم مکایان، ۴: ۱۴). در جذابیت این مسابقات، همین بس که گاه مراسم قربانی معبد، به دلیل حضور یهودیان در ورزشگاه، نیمه‌کاره رها و تعطیل می‌شد.

۴-۲-۱. ترویج گسترده زبان یونانی

قدم اصلی در یونانی‌سازی یهودیان، با سلاح زبان برداشته شد. این در حالی بود که زبان عبری برای یهودیان فراتر از اینکه زبانی ملی باشد، زبانی مذهبی و مقدس به شمار می‌رفت. تسلط یونان یهودیان، در ابتدا صرفاً جنبه سیاسی داشت و یهودیان برخی از رسومات را به دلیل قوانین اداری و مراجعات حکومتی پذیرفته بودند؛ ولی با رواج فرهنگ یونانی، این فرایند از سیاسی به فرهنگی و دینی تغییر رویه داد و زبان یونانی نه به‌عنوان زبانی دیوانی و حکومتی،

بلکه به‌عنوان زبان علمی و فلسفی و حتی زبان غالب نقش بازی کرد. فراگیر شدن زبان یونانی چنان بود که حتی دشمنان یونانی‌مآبی هم از آن بهره می‌گرفتند. سلاح زبان، یونانی‌مآبی را از گروه‌های خاص فرادستی به عموم طبقات مردم تسری داد. این شیوع و گسترش، ابتدا از هنر و آموزش آغاز گردید و در ادامه به پذیرش عقلانیت و فلسفه یونانی کشیده شد. همچنین زبان باعث شد که دایره جغرافیایی یونانی‌مآبی فراتر از اسکندریه، در بقیه نقاط مصر و همچنین فلسطین فراگیر شود. طبق انجیل یوحنا، اتهامی که به عیسی زده شد، هنگامی که به بالای صلیب بود، علاوه بر عبری به زبان یونانی نیز نوشته شد (یوحنا ۱۹: ۱۹ و ۲۰). طبق برخی اسناد تاریخی، اشتیاق به فراگیری زبان بیگانه به خانواده‌های ربیون نیز کشیده شد. ژوزف در عبارتی می‌نویسد: مردم عادی و حتی بردگان در فلسطین زبان‌های زیادی را یاد می‌گرفتند (فیلدمن، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸۷). این اشتیاق، در برخی مناطق عملاً همراه با فراموشی زبان عبری بود. پاپیروس‌های کشف‌شده از مصر در این دوران می‌تواند نشان خوبی از غربت زبان عبری باشد. تنها چند نمونه از این پاپیروس‌ها به زبان عبری نگاشته شده و غالب آنها به زبان یونانی است (هنگل، ۱۹۷۴، ص ۶۲). در همین راستا، یکی از مباحث مهم و البته جدال‌برانگیز درباره شخصیت‌های یونانی‌مآب اسکندریه، مانند *فیلون* آن است که این‌گونه افراد با اینکه یهودی بودند، با زبان عبری آشنایی نداشتند. در ادامه، سیر فراگیری زبان یونانی، ادبیات عبری را نیز دستخوش تحولات ناخوشایندی کرد. برای نمونه، *بن سیرا* - که خود مخالف هلنیسم به شمار می‌رود - دارای عبارات قصار و داستانهایی است که تأمل در آنها حاکی از این است که از نوشته‌های *اسوپ* (نویسنده یونانی) و *یوریبیدس* (نمایش‌نامه‌نویس یونانی) اخذ شده است (فیلدمن، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸۷). این تأثیرپذیری در حالی انجام می‌شد که بسیاری از این آثار در ظاهر با زبان عبری نگاشته می‌شدند و هنوز برخی نویسندگان بر این امر اصرار داشتند.

۵-۲-۱. ترویج شهرسازی و معماری یونانی

عبرانیان پیش از ورود به فلسطین سالیان درازی به شبانی می‌پرداختند. این پیشینه چوپانی، بر پیشرفت سیاسی و معنوی بنی اسرائیل تأثیری سرنوشت‌ساز و دیرپا داشته است (پارکز، ۱۳۸۰، ص ۹۵). قصص ابراهیم، اسحاق و یعقوب، با اینکه درون‌مایه‌ای اساطیری داشتند، ولی تصویری دقیق و معقول از جامعه شبانی ارائه می‌دهند. طبیعتاً چنین تفکری با سکونت و ثابت ماندن در یک‌جا و شهرسازی سازگار نیست. به علاوه در کتاب مقدس، شهرها عمدتاً نشانگر ضعف انسان‌ها، سدموم و عموره، شهرهای مصر و کنعان و بابل و روم، همگی نشانگر شدت و حدت یافتن بی‌خدایی و الحاد انسان، و به تبع نزول عذاب بر آنهاست. در بین اندیشمندان یهودی هم به طور خاص *فیلون اسکندرانی* نازل شدن قوانین الهی بر موسی در بیابان (و نه در شهر) را حاوی این پیام می‌داند که اخذ قوانین الهی نیاز به شرایطی دارد که این شرایط در زندگی شهرنشین فراهم نیست. او می‌گوید: شهرها آکنده از فساد و بی‌عدالتی هستند؛ حال آنکه در بیابان خبری از فساد و بی‌عدالتی نیست. همچنین دریافت‌کننده قوانین الهی باید

شرایطی داشته باشد که به طور طبیعی این مقدمات در بیابان بیش از شهر فراهم است؛ زیرا شهرها به انواع بزه و فساد آلوده‌اند (یانگ، ۱۹۹۵، ص ۵).

با این حال در دوره یونانی‌مآبی ساخت شهرهای یونانی به‌عنوان مهم‌ترین تکیه‌گاه/اسکندر و اسلافش در ترویج فرهنگ یونانی به شمار می‌رفت. همچنین معماری یونانی همواره انسان‌گرایی خود را حفظ کرد که نشانه‌های بارز آن عبارت بودند از ساخت تالار سخنانی و ورزشگاه (همان، ص ۳۰۹). معماران یونانی همه‌جا تالارهایی با ستون به اسلوب شهرهای یونانی و ورزشگاه‌ها و تئاترهای سرگشاده و کتابخانه‌هایی به تقلید از ائینه آن بنا نمودند (ناس، ۱۳۸۸، ص ۵۴۲). در این دوره، علاوه بر ساخت اسکندریه در مصر، شهرهای زیادی به سبک و شیوه یونانی در فلسطین ظاهر شدند. شهرهای یونانی اقتضات شهرنشینی خاص خود را داشت. گرچه یهودیان در نقاط مختلف اسکندریه حضور داشتند، لکن ناگزیر از رعایت تعطیلات عمومی بودند و فعالیت‌ها و امور فرهنگی ایشان همانند یونانیان بود (ابان، ۱۳۵۸، ص ۹۷). همچنین کنیسه‌ها از حالت ساده تبدیل به ساختمان‌های تجمعاتی شدند که بیش از آنکه محل عبادت باشند، محل خوشگذرانی شدند.

۳-۱. تأثیرات الهیاتی

در این دوره تاریخی به‌واسطه اوج گرفتن مفاهیم باستانی یونان از یک سو و تعاملات فلسفی و عقلانی یونانی‌مآبان از سوی دیگر، تأثیرات الهیاتی مختلفی بر جای گذاشته شد. مورخ معروف، یوسفوس که تاریخ جامعی با عنوان دوران باستان یهود نگاشته و به این دوران اشارات برجسته‌ای دارد، از محافل بحث و مناظره‌ای در اسکندریه یاد می‌کند که شرکت‌کنندگان آن درباره ارتباط بین خدای اسرائیل و خدای فلسفه یونان بحث می‌کردند (داویز، ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۲۶۶). مهم‌ترین گام در این زمینه تحلیل ترجمه سبعینه است. این ترجمه مفاهیمی فلسفی را وارد منظومه الهیاتی یهودیت و سپس مسیحیت کرد که دارای تفاوت‌هایی با کتاب مقدس عبری است. به علاوه در این دوره، کتب حکمت تنظیم شد که سرشار از مفاهیم فلسفی یونانی است و همین امر آن را کانون توجهات مثبت و منفی علمای یهود در ادوار بعد قرار داد. از این رو در بخش تأثیرات الهیاتی، به بررسی ترجمه سبعینه و همچنین کتب حکمت می‌پردازیم.

۱-۳-۱. ترجمه سبعینه

در دوران هلنیستی، زبان یونانی زبانی بین‌المللی و زبان تجارت و نیز نشانه‌ای از اشرافیت و برتری بود. همچنین پراکندگی و مهاجرت یهودیان در سراسر امپراتوری یونان باعث شد که زبان عبری که زبان مادری آنها به شمار می‌رفت، به بوتۀ فراموشی سپرده شود. از سوی دیگر، زمانی که آنتوخوس/پیپتاس پادشاه سلوکی، دست به یکسان‌سازی فرهنگی زد و به تبع آن مخالفت مکابیه‌ها رقم خورد، وی برای کنترل اوضاع، رئیس روحانی یهودیان، اونیاس سوم را عزل کرد و دو تن از بردارانش را به جای وی نهاد. اونیاس پنجم پسر اونیاس سوم، برای رهایی از

این اوضاع نابسامان و نیز احتراز از بی‌حرمتی به اماکن مقدس، همراه با پیروانش به مصر گریخت. حاکم مصر بطلمیوس مقدم آنان را گرامی داشت و حتی یکی از معابد متروک مصر را در اختیارشان نهاد (همان، ج ۲، ص ۱۸۰). در این زمان و با گسترده شدن جمعیت یهودیان، به دستور بطلمیوس، یهودیان اسکندریه کتاب عهد قدیم را به یکی از لهجه‌های یونانی به نام کوینه (koine) ترجمه کردند. این ترجمه، به سبعینیه (Septuagint) یا (LXX) معروف است؛ چون گفته می‌شود که قریب به هفتاد نفر در ترجمه آن مشارکت داشته‌اند. برخی در راستای قدسی‌سازی این ترجمه و بالا بردن اهمیت آن گفته‌اند: با توجه به اینکه در همه زبان‌ها، به‌ویژه یونانی، اصطلاحات فراوانی وجود دارد و می‌توان با تغییر یک لفظ یا تمام جمله و تطبیق بیان با موقعیت، یک مطلب را به شیوه‌های گوناگون بیان کرد، تطابق الفاظ یونانی با الفاظ عبری در مورد همه کاتبان نشان از آن دارد که این ترجمه الهامی و مورد نظر خاص خداوند بوده است (یانگ، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۴۵-۶۵). با این حال، یهودیان این ترجمه را فاقد دقت می‌دانستند (شولتز، بی‌تا، ص ۹)؛ زیرا ترجمه‌ای آزاد است که با متن عبری که یهودیان از آن با دقت نگهداری می‌کردند، مطابقت کاملی نداشت. آگوستین در کتاب معروف خود *شهر خدا* به برخی از این اشتباهات، از جمله در رقم عمر متوشالح و دیگر انسان‌های قبل از طوفان نوح به‌تفصیل اشاره کرده است (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۶۳۵-۶۳۷). از این‌رو، برخی از یهودیان اعلام کردند روزی که کار ترجمه به اتمام رسید، برای اسرائیل یک روز شوم بود؛ همانند روزی که اسرائیل خدای زنده را فراموش کرد و به یک گوساله روی آورد (شمس، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲). اگرچه یهودیان قائل به اشتباه مترجمان سبعینیه هستند، اما داوری کلیساهای مسیحی بر این است که نباید حجیت کسی را بر حجیت این تعداد انسان‌هایی که برگزیدگان *کاهن الیعازر* بوده‌اند، ترجیح داد؛ زیرا مؤید به روح خدا بوده‌اند (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۸۳۹). زبان عبری از ریشه سامی است که از لحاظ ساختار و طرز بیان، با زبان یونانی که یک زبان هند و اروپایی است، متفاوت بود؛ لذا ترجمه یونانی عهد عتیق را با شواهد متعدد و با استفاده از دورنمای تاریخی می‌توان بزرگ‌ترین و عمده‌ترین حرکت در جهت «غربی شدن یهودیت» نامید؛ به‌گونه‌ای که راه را برای ورود مقولات و مفاهیم یونانی باز کرد. به گمان برخی دانشمندان، مترجمان این ترجمه، آگاهانه (و نه از روی بی‌خبری) کوشیدند آموزه‌های کتاب مقدس را با تعلیم متناظر آن در فلسفه یونانی هماهنگ سازند. این تلاش آگاهانه، در نوشته‌های بعدی نویسندگان یهودی هلنی از جمله نامه *آریستیا* آشکار شده است (توفیقی، ۱۳۸۰، ص ۵۱-۱۰۶). در این ترجمه سعی شده است موضوعاتی که برای یک متفکر یونانی بیگانه است، تا حد ممکن تقلیل یابد. به طور مثال، یهوه در نخستین رساله‌های تورات چهره‌ای بسیار انسانی دارد که این امر برای کسی که آشنا و مأنوس با نظریات *افلاطون* است، چندان قابل پذیرش نبود؛ از این‌رو، برای برطرف کردن این مشکل، به تصاویری که خدا را نشان می‌داد، روحانیت بخشیدند. به علاوه زبان یونانی در آن دوره، تاریخ فلسفی و ادبی داشت که با زبان عبری متفاوت بود. از این‌رو معادل یونانی برخی کلمات که در زبان عبری معنا و مقصودی غیرفلسفی را بیان می‌کرد، در زبان یونانی با چند قرن سابقه فلسفی، معنای کاملاً فلسفی یافته بود و مترجمان این

کتاب با یافتن این مفاهیم، ترجمه این کتاب را در مسیر تاریخ فکر و ادبیات فلسفی و حتی مذهبی یونانی قرار دادند (ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۶۱-۶۲). در همین زمینه، سوئیت (Swete) چنین نتیجه‌گیری می‌کند: خواننده ترجمه هفتادیه باید بداند که با اشتباهات مضحک بسیاری برخورد خواهد کرد که علت آن تا حدی وجود اشتباه در متن مبدأ بوده؛ اما علت عمده آن، در خواندن یا درک مطلب مبدأ بوده است. قسمت عمده مشکلات در ترجمه، ناآگاهی از زبان عبری یا عدم درک معنای متن بوده است. در مورد کتب ارمیا، متن سبعینیه چنان با متن عبری متفاوت است که گویی دو چاپ مختلف از یک کتاب هستند (شمس، ۱۳۸۹، ص ۶۷). برخی مانند *دانیل هن سیوس* معتقد شدند که این ترجمه، در حقیقت نوعی لهجه خاص را که صرفاً برای قرائت کتاب مقدس استفاده می‌شد، پدید آورد. این لهجه خاص که زبان هلنی (*lingua hellenistica*) نامیده شده، منعکس‌کننده ترجمه سبعینیه است و تا اواسط قرن نوزدهم میلادی هم در گفتار یهودیان پابرجا بوده است (آرنولد داتنه، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸). انتقال مفاهیم یونانی در قالب ترجمه، نوعی تعارض یا دست‌کم ابهام را در فهم منطقی کتاب مقدس (از حیث کلی و مجموعی) پدید آورد که مولود طبیعی آن، پدیداری اضافاتی بر متن عبری بود. لذا هفت کتاب در نسخه یونانی موجودند که متن عبری از آنها خالی است و با عنوان «آپوکریفا» شناخته می‌شوند.

روشن است که در فرایند ترجمه، ناگزیر معنا و گوهر حاکم بر زبان مقصد نیز تأثیری شگرف بر ترجمه می‌گذارد. خدای قوم اسرائیل (یهوه) که اینک به زبان یونانی برگردانده شده و در دسترس قرار گرفته بود، صورت‌های جدیدی به خود گرفت. در اوج این تغییرات، نام خداوند آشکار شده بر موسی در طور سینا - که در سفر خروج به تصویر کشیده شده بود، به «Ho on» یونانی، یعنی «وجود» تبدیل شد. این نسخه عبارت وصفی را به کار برد که زمان حاضر را می‌رساند. این عبارت بعداً توسط *فیلون* به عنوان وصف کمالی خداوند به شمار رفت. درباره اینکه چرا این وصف انتزاعی به منزله نوعی کمال به شمار می‌رود، باید ابتدای این وصف بر مثل افلاطونی را واکاوی کنیم. در نظام افلاطونی، وجود داشتن یک شیء به معنای این بود که در حقیقت الگو گرفته از یک مثال است. به دیگر سخن، عبارت «الف موجود است»، تنها به معنای معدوم نبودن نبود؛ بلکه بار ارزشی داشت. اندیشمندان در سنت افلاطونی از فعل «بودن»، درست همان معنایی را می‌فهمند که ما از فعل «زیستن» متوجه می‌شویم. این کلمه معنای کاملاً جدا و قابل تمییز ندارد؛ بلکه یک معنا دارد که مطابق موضوعی که با آن به کار می‌رود، متنوع می‌شود. مثلاً کاربرد «بودن» برای انسان، به تنوع و پیچیدگی زندگی انسان اشاره دارد؛ چنان‌که اگر برای یک حیوان به کار رود، وضعیت آن را نشان می‌دهد. بنابراین، وجود خدا تمامیت تمام‌ناشدنی کمال خدا را نشان می‌دهد (استید، ۱۳۸۰، ص ۱۹۲-۱۹۴). همچنین هنگامی که این خدا آسمان‌ها را برافراشت، این کار را «تولوگو» یعنی از طریق لوگوس یا کلمه به انجام رسانید (مزامیر ۶۱: ۳۲) و بدین وسیله زمینه یکسان‌انگاری کلمه خدا و لوگوس یونانی پدید آمد. یکی دیگر از اثرات ترجمه سبعینیه را می‌توانیم در مباحث مربوط به رستاخیز دنبال کنیم. فیزیکالیست‌ها معتقدند بین نگرش کتاب مقدس درباره مرگ و تلقی فلسفی از آن تفاوت وجود دارد. تلقی کتاب

مقدس همراه با انتظار رستاخیز جسمانی است؛ حال آنکه تلقی سقراطی از مرگ آن است که نفس با مرگ همچنان باقی می‌ماند. آنها در جواب این پرسش که با وجود نگرش تک‌ساحتی در کتاب مقدس، پس چرا غالب مسیحیان در تاریخ قائل به تعدد ساحت وجودی انسانی بوده‌اند، معتقدند که اعتقاد تاریخی در مسیحیان مبنی بر وجود ساحت غیرمادی، بیش از آنکه معلول متن کتاب مقدس باشد، نتیجه ترجمه سبعینیه است. نمونه روشن این امر، کلمه عبری nephesh است که در ترجمه سبعینیه به psyche و بعدها در انگلیسی به soul یعنی روح ترجمه شد. این در حالی است که امروزه توافق گسترده‌ای وجود دارد که واژه عبری nephesh — که در آیات مختلف به soul ترجمه شده است (برای نمونه: مزامیر ۷: ۱-۲؛ ۲۲: ۲۰؛ ۳۵: ۷)، با آنچه بعدها مسیحیان از واژه soul اراده کرده‌اند، به یک معنا نیست؛ چراکه در بیشتر این موارد، این واژه صرفاً به تمامیت شخص زنده اشاره دارد، نه اینکه تنها بخشی از او را مدنظر داشته باشد (مورفی، ۱۳۹۱، ص ۳۳-۳۶).

۲-۳-۱. کتب حکمت

کتاب‌هایی از عهد عتیق در دوران تسلط یونانیان نگاشته شده است که کتب حکمت، مشتمل بر هفت کتاب *ایوب*، *مزامیر*، *امثال سلیمان*، *جامعه*، *غزل غزل‌های سلیمان*، *حکمت سلیمان* و *یشوع بن سیرا* از آن جمله‌اند. در این کتب، نویسندگان که به نظر می‌رسد از سختی‌ها و نامالیقات روزگار شکوه دارند، طریقه استدلال‌های عقلی و استعمال منطق را برای اثبات عقاید ایمانی در پیش گرفتند و ذوق استعمال قیاس و برهان در ایشان بیش از پیش قوت گرفت (ناس، ۱۳۸۸، ص ۵۴۵). کتب حکمت به طور عمومی ویژگی‌هایی دارند که دارا بودن شکل و ساختار یونانی، تأثر از فلسفه، و جهان‌شمول بودن، مهم‌ترین خصوصیات آن به شمار می‌رود.

الف) ساختار یونانی

ساختار ادبی یونان و همچنین منطق یونانی، در کتب حکمت موج می‌زند. همین امر باعث شده است که ظاهر این عبارات با دیگر بخش‌های عهد عتیق تفاوت عمده‌ای داشته باشد؛ مثلاً کتاب *جامعه* که منسوب به سلیمان است، با این جمله آغاز می‌شود: اینها سخنان پسر داوود است که در اورشلیم سلطنت می‌کرد و به حکیم معروف بود. نویسنده کتاب، حکیم و فیلسوفی است که بین ایمان و شک، امید و یأس، لذت و رنج و زندگی و پوچی در نوسان است. او می‌داند که انسان خاکی مجبور است زمان حال را پشت سر بگذارد و به سوی آینده در حرکت باشد (جامعه ۳: ۱۱). این گفت‌وگوها که از مشکلات آغاز می‌شوند، یادآور دیالوگ‌های افلاطون است (وینستون، ۲۰۰۰، ص ۳۱).

همچنین با در نظر آوردن محیط و فرهنگ مؤلف، شگفت‌آور نیست که در این کتاب مکرر به عبارات یونانی برمی‌خوریم. عباراتی مانند «دادگری را دوست بدارید (۱: ۱)؛ لیک عنایت توست، ای پدر! که آن را رهبری می‌کند (۳: ۱۴)؛ بلکه چنین انگاشته که زندگانی ما بازیچه است و هستی ما بازار سود و زیان، و می‌گوید: به هر

دستاویز باید سود برد؛ ولو به تباه (۱۲:۱۵)؛ قضایای دادگرانه آنان را به این سرانجام کشید (۴:۱۹)» مقتبس از ادبیات یونانی است (سیار، ۱۳۸۰، ص ۳۶۸).

نویسنده حکمت سلیمان در مقام بیان روح الهی - که حکمت، دارنده آن است - در عباراتی کاملاً یونانی می‌نویسد: همانا در حکمت، روحی خردمند و قدوس است؛ واحد و کثیر و لطیف، جنبنده و نافذ و نیالوده، روشن و آرام و خیردوست و سبک‌بال، خواستی و احسانگر و آدمی‌دوست، استوار و مطمئن و بی‌دغدغه، قادر بر هر کار و مراقب بر هر چیز، نافذ بر جمله روح‌ها، روح‌های خردمند، روح‌های پاک، لطیف‌ترین روح‌ها. چه، جنبندگی حکمت که فزون از هر جنبشی است، به سبب پاکی خویش، از همه چیز درمی‌گذرد و در همه چیز نفوذ می‌کند (حکمت سلیمان ۲۵-۷:۲۳) (همان، ص ۳۷۱). واژگان انتزاعی‌ای که مؤلف در کار استدلال داشته، مرهون تربیت یونانی مآبی اوست که واژگان و ادبیات عبری امکان آن را فراهم نمی‌کرده است (همان، ص ۳۴۴). برای نمونه، وی می‌نویسد: آغاز حکمت، همانا شوق راستین تعلیم است؛ دغدغه تعلیم، همانا عشق است؛ عشق همانا پاسداشت شرایع اوست؛ مراعات شرایع، همانا ضمان فسادناپذیری است؛ و فسادناپذیری سبب نزدیکی به خداست؛ و بدین‌سان شوق حکمت، آدمی را تا ملکوت برمی‌آورد (حکمت سلیمان ۱۷:۲۰) در این عبارات، از قیاس یونانی مساوات (sorite) پیروی شده است که در آن، محمول هر گزاره، موضوع گزاره بعدی می‌شود و در نتیجه‌گیری قیاس، موضوع اولیه (شوق به حکمت) به محمول ما قبل آخر (نزدیکی به خدا و رسیدن به ملکوت) پیوند می‌خورد (همان، ص ۳۶۷). در بخش سوم همین کتاب، بلایای نازل شده بر مصریان با احسان‌هایی که خداوند در بیابان در حق قوم خویش روا داشت، مقایسه شده است. در همین راستا، هفت قطعه موازی، که شیوه‌ای کاملاً یونانی به‌منظور متقاعد کردن خواننده است، کنار هم آمده‌اند (همان، ص ۳۴۲).

اصولاً دانشمندان جدید برآن‌اند که کتاب حکمت سلیمان نمی‌تواند واقعاً نوشته سلیمان باشد؛ چون ادبیات آن در عهد سلیمان رایج نبوده است (یوسف القصص، ۱۹۹۳، ص ۳۳۵). برای نمونه، در این کتاب از کلمه (Koll) به معنای «همه»، بسیار استفاده شده است که این شکل بیان در دیگر جاهای کتاب مقدس سابقه ندارد.

(ب) تأثیرپذیری از فلسفه و عقلانیت یونانی

در کتب حکمت، به طور خاص مضامین فلسفی هم استفاده شده است. سموئیل بن یهودا فیلسوف یهودی قرن سیزدهم، در مقدمه‌اش بر کتاب تفسیری بر جامعه اظهار می‌دارد که کتاب جامعه در کنار کتاب امثال و غزل‌ها به مسئله اتحاد نفس با عقل فعال می‌پردازند. به گفته او، سلیمان کتاب جامعه سلیمان را بیشتر بر طبق آرای فلاسفه نگاشته است تا اندیشه‌های خودش (شرباک، ۱۳۸۳، ص ۱۵۹).

در حکمت سلیمان به‌طور محسوس غرق در فلسفه‌ای می‌شود که ما به راحتی می‌توانیم وابستگی‌های افلاطونی و اصطلاحات فلسفی را در آن بباییم (وینستون، ۲۰۰۰، ص ۳۴). در این کتاب به جای مفهوم یهودی «رستخیز ابدان» مفهوم افلاطونی «جاودانگی ارواح» مطرح شده است (۳: ۱-۱۹) و به نوعی قدم نفس افلاطونی

تأیید شده است: «بلکه از آن روی که نیک بودم، به کالبدی بری از آلودگی درآمدم» (۸: ۲۰). این تعابیر برای نخستین بار بود که در یهودیت مطرح می‌شد (همان). همچنین عباراتی می‌یابیم که یادآور تعارض یونانی جسم و روح است: «همانا جسم فسادپذیر، مایهٔ گران‌باری جان است و این خیمهٔ گلین، روح پردغدغه را سنگین می‌سازد» (۹: ۱). در این کتاب ضمن مشخص شدن حکمت، اوصافی برای آن ذکر شده است. اوصاف حکمت مانند هوشمندی، ظرافت، چابکی، بی‌سروصدا بودن، بدون مانع و ثابت بودن نیز عمدتاً از یونانیان گرفته شده است (همان). نویسندهٔ کتاب در کنار طرح برخی از ارزش‌های یونانی، مانند سلامت و زیبایی، به چهار فضیلت بزرگ فیلسوفان یونانی که بعدها مبدل به فضایل اصلی الهیات مسیحی شدند، اشاره می‌کند و می‌گوید: همانا حکمت، آموزندهٔ میانه‌روی است و دانایی و دادگری و توانایی (۸: ۷). نویسندهٔ *حکمت سلیمان* در مقام خلقت دنیا توسط حکمت معتقد است که عالم از ماده‌ای بی‌صورت آفریده شد (۱۷: ۱۱). این عبارت - که تا حدود زیادی از افلاطون الهام گرفته شده است - یادآور ازلی بودن ماده در نظام فلسفی اوست که در فضای یونانی رایج بوده است (همان، ص ۳۵). همچنین اگرچه در بسیاری از آیه‌های عهد عتیق غالباً عظمت و قدرت خدا در خلقت تکریم شده است (مانند ایوب ۲۶-۳۶: ۲۲؛ مزامیر ۱۹: ۲؛ اشعیا ۱۴-۱۲: ۴۰) اما در *حکمت سلیمان* تحت تأثیر فرهنگ یونانی - که جمال و زیبایی در میان ارزش‌ها صدرت‌طلب است - زیبایی عالم به‌مثابه یک اثر هنری ستایش شده است و از این راه بر خلاقیت خداوند و ناظم بودن او تأکید گردیده است: چه اینکه عظمت و زیبایی آفریدگان از راه قیاس، سبب تأمل در پدیدآورندهٔ آنها می‌شود (حکمت سلیمان ۵: ۱۳؛ همچنین: آیه ۷: ۳). همچنین در برخی موارد مانند کتب یونانی، عناصر سازندهٔ عالم با تشبیه موسیقایی شرح داده شده است (همان ۲۱-۱۸: ۱۹).

حتی مواظ و توصیه‌های اخلاقی هم در این کتاب‌ها به گونه‌ای متفاوت بیان شده و یادآور سودگرایی اخلاقی است. برای نمونه، در کتاب‌های دیگر عهد عتیق، اندرزهای اخلاقی برای جلب رضایت خداوند و در راستای تعبد توصیه می‌شوند. حتی در مواردی پیامبران بنی‌اسرائیل با لحنی تهدیدآمیز این قوم را به زندگی اخلاقی دعوت می‌کنند (اشعیا، ۴: ۱؛ ناحوم نبی، ۱: ۳ و اشعیا، ۲۸: ۱). با این حال، خواننده در کتاب *امثال* با اندرزهای اخلاقی‌ای مواجه می‌شود که حکیمانه بودن آنها مد نظر است و نه لزوماً جلب رضایت خداوند (کلنر، ۲۰۰۰، ص ۲۶۰). مثلاً وقتی روابط نامشروع زن و مرد مطرح می‌شود، به جای تأکید بر حرمت و ممنوع بودن این عمل، بر پیامدهای سوء اجتماعی آن تأکید می‌شود: «دلباختهٔ زیبایی این‌گونه زنان نشو. نگذار عشوهری آنان تو را وسوسه نماید؛ زیرا زن فاحشه تو را محتاج نان می‌کند و زن بدکاره زندگی تو را تباه می‌سازد» (امثال، ۶: ۲۴-۲۸)؛ «هرگز از کسی نزد کارفرمایش بدگویی مکن؛ مبادا به نفرین او گرفتار شوی» (امثال، ۳۰: ۱۰)؛ «اگر دشمن تو گرسنه است، به او غذا بده؛ و اگر تشنه است، او را آب بنوشان. این عمل تو او را شرم‌نده می‌سازد» (امثال، ۲۱: ۲۵). به علاوه، بیشتر *مَثَل‌ها* در کتاب *امثال* بر آن‌اند که به انسان ثابت کنند پیروی از خواست خدا، از تبعیت عقل دنیایی بهتر است. در این کتاب، گرچه به خدا اشاره شده است، ولی انسان محور آموزه‌های اخلاقی است و نوعی مرکزیت انسان و شناخت

او را که یادآور روش فلسفی یونان است، یادآوری می‌کند؛ چراکه همانند شیوه سقراطی، از راه شناخت به شناخت غایت و موجود برتر رسیده‌اند. این شیوه عقلانی‌تر از شیوه کلی کتاب مقدس است. این رویکرد سودگرایانه در کتاب **جامعه** این گونه تصریح شده است: پس به خود گفتم من نیز به عاقبت احمقان دچار خواهم شد. پس حکمت من چه سودی برای من خواهد داشت؟ هیچ. این بیهودگی است؛ زیرا حکیم و احمق هر دو می‌میرند و به فراموشی سپرده می‌شوند (جامعه ۲: ۱۵).

ج) تجسد حکمت و پدیداری بحث لوگوس

در عهد عتیق، حکمت در معانی مختلفی به کار رفته است که این معانی بیش از آنکه نظری و به معنای معرفت خاص باشد؛ عملی بوده و در پرتو تقوا و دوری از گناه، و در یک کلمه ترس از خدا حاصل می‌شود. در کتب حکمت، این مفهوم تشخیص یافته و در کنار یهوه و به‌عنوان عامل او در امر آفرینش و تدبیر عالم معرفی شده است. حکمت، به لحاظ وجودشناختی، بیش از همه در **حکمت سلیمان** و به صورت یک دوشیزه مطرح می‌شود. در این کتاب، به حکمت شخصیت داده شده (۷: ۲۱ تا ۸: ۲۱) و اندیشه یونانی لوگوس مطرح گردیده است؛ به گونه‌ای که حکمت نه تنها یک آموزه، بلکه حقیقتی الهی است (میرچا، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۱۷۸؛ داگلاس، ۱۹۸۷، ص ۶۸). همچنین حکمت به‌عنوان عامل الهی در طول تاریخ، از آدم تا موسی، مطرح می‌شود؛ به گونه‌ای که نعمت‌ها و نعمت‌های الهی و حوادث خارق‌العاده، به‌ویژه معجزه خروج بنی‌اسرائیل از مصر هم عمل حکمت الهی ترسیم می‌شود. بحث تجسد حکمت و کلمه بودن او در کتب حکمت، سرآغازی است بر لوگوس در عهد جدید که بنا بر آن، حکمت و کلمه همان مسیح است. برخی مدعی یکی بودن مسیح و حکمت ازلی یوحنا با لوگوس فیلون و حکمت در کتاب حکمت سلیمان هستند (دیوید، ۱۹۹۸، ص ۵۲).

د) عام‌گرایی و جهان‌شمولی

خدای عبرانی خدایی ویژه و مخصوص قوم برگزیده است؛ حال آنکه فرهنگ و آثار برخاسته از هلنیسم و به‌ویژه کتب حکمت، جهان‌شمول بوده‌اند و مفاهیم عقلانی را بدون نظر گرفتن هر قیدی، از جمله قومیت، بیان می‌کردند. یونانیان با گذار از دوره اساطیری به این نتیجه رسیده بودند که مفاهیم قانون طبیعی و اخلاقی را باید از دایره تخیلات ذهن بشر خارج کرد. انسان باید به واقعیات اندیشه و به حقیقت علت و معلولی در دو قلمرو مادی و معنوی پی ببرد. در دورانی که بعضی مانند **کارل یاسپرس** از آن به دوران محوری یاد می‌کنند (۸۰۰ تا ۲۰۰ قبل از میلاد) متفکران بیشتر به ذات انسان توجه داشتند تا به رفاہ قبیله، و به قوانین هستی بیشتر می‌اندیشیدند تا به فرونشاندن خشم خدایان قبیله. از این رو بر نظرهایی پای می‌فشرده که جنبه‌ای عمومی و همگانی داشت (پارکر، ۱۳۸۰، ص ۸۴-۸۷). بهترین راه ترویج عام‌گرایی، از راه قوانین اخلاقی بود. الهیات یونانی، در حقیقت الهیاتی اخلاقی و در پی یافتن ملاک ارزش برای اخلاقی شدن افعال است. یونانی‌مآبی همراه خود عقل‌گرایی را داشت و با عقل‌گرایی

مرزهای قومی و نژادی شکسته شد و عملاً ویژه‌گرایی یهود، تحت‌الشعاع قرار گرفت. تفکر هلنی احساس انسان را در مورد تعهد اخلاقی، خاص شهر یا کشور و دولت نمی‌دانست؛ بلکه آن را متوجه همه عالم می‌ساخت؛ زیرا جهان را یک کل منسجم می‌دانست (همان، ۳۳۳). با نظریه حکمت، یهودیت به بینشی جهانی دست یافت و از موضوع دینی قومی در کنار ادیان دیگر خارج شد (ایلخانی، ۱۳۸۰، ص ۶۵).

بررسی

چنان که گذشت، یونانی‌مآبی در قوم بنی‌اسرائیل ابعاد مختلفی دارد که هر کدام متناسب با واقعیات جامعه عبری بود. یونانی‌مآبی یهودیان در وهله نخست فراگیری فرهنگی و دینی نداشت و صرفاً در گروه‌های اجتماعی خاصی مانند اشراف و ثروتمندان ظهور کرد. این امر چندان هم دور از انتظار نبود؛ چراکه فرهنگ یونانی به طور ذاتی با ثروت، اشرافی‌گری و خودنمایی عجیب و آمیخته است و قاعدتاً در نخستین گام، ثروتمندان جذب این سبک زندگی می‌شدند. پرداختن به ورزش‌های پرآباز و پرهزینه، تندیس‌سازی و متعلقات آن، و همچنین ساختن خانه‌ها به سبک یونانی، مصادیقی از این رویکردند. از حیث جغرافیایی، یونانی‌مآبی از اسکندریه آغاز شد. یهودیان اسکندریه بر اساس دعوت اسکندر ابتدا در یک قسمت خاص اسکندریه ساکن شدند؛ اما در ادامه در مناطق مختلف شهر پراکنده شدند (بل، ۱۹۷۳، ص ۷۱). بنا بر گزارش فیلون در هر گوشه و کنار اسکندریه کنیسه‌های یهودی دیده می‌شد و یهودیان دارای انجمن‌ها و تشکیلات اجتماعی جداگانه بودند و دعاوی خود را در محاکم شرعی ویژه خود مطرح می‌کردند؛ ولی درگیری‌های بین آنها و یونانیان قطعاً می‌بایست به محاکم دولتی برده می‌شد (یانگ، ۱۹۹۵، ص ۴۳). در ادامه، این روند به فلسطین هم کشیده شد و نخبگان اورشلیم هم از آن متأثر شدند. با توجه به فرازهایی از کتاب اول مکابیان، درمی‌یابیم که در این زمان گفتمان لزوم ارتباط با مشرکین، و در ادامه هم‌شکل شدن با آنها به اوج رسید؛ به‌گونه‌ای که برخی صریحاً می‌گفتند: بیایید با بت‌پرستانی که در اطراف ما زندگی می‌کنند، ارتباط برقرار کنیم. درست از زمانی که روابط با آنان را از دست داده‌ایم، دچار مشکلاتی شده‌ایم. با غلبه این تفکر و گفتمان، آنان به تقلید از یونانیان، در اورشلیم ورزشگاهی ساختند و آیین ختنه را ترک کردند و پیمان مقدس را به فراموشی سپردند (مکابیان ۱: ۸-۱۶). این اقدامات باعث شد که اورشلیم - که در آن زمان شهری بزرگ و مهم بود - با تأسیس مراکز آموزشی یونانی و همچنین ورزشگاه‌های یونانی، چشم‌اندازی یونانی پیدا کرد. اگرچه اشراف یهودی در اسکندریه و سپس اورشلیم سخت به دنبال یونانی کردن زندگی خود بودند، اما در این راه موانع مهمی وجود داشت که مهم‌ترین آن، ماهیت عمل‌گرای دین یهود بود. دین یهودی ذاتاً با یونانی‌مآبی همدلی و همراهی نداشت. یهودیت سوای از مسائل اعتقادی، یک شریعت فراگیر دارد. این مشخصه بیش از همه وامدار رومی‌ها و حکومت کاهنان بود. مشخصه اصلی رومی‌ها این بود که ایمان آنها از شیوه زندگی‌شان جدا نبود (برویتیس، ۱۹۹۵، ج ۸، ص ۱۳۴). فراگیر بودن این فقه و حضور آن در تمام ابعاد و اوقات، باعث به‌وجود آمدن اصطکاکات زیادی بین این

دو سبک زندگی شد. به دیگر سخن، یهودیت دینی، سکولار و انزواطلب نبود که در یک تقسیم‌بندی ملاحظه‌کارانه برای جمع بین این دو فرهنگ بتوان شریعت یهودی را مخصوص زندگی شخصی و انفرادی دانست و فرهنگ یونانی را متعلق به ساحت اجتماعی معرفی کرد.

به‌جز ماهیت ذاتی دین یهود و دخالت آن در تمام ساحت‌های زندگی، رهبران روحانی حسیدیم مهم‌ترین کسانی بودند که در مقابل هلنیسم و یونانی‌مآبی قد علم کردند. مهم‌ترین حربهٔ حسیدوت برای مقابله با هلنیسم، برجسته کردن مجدد مقام برگزیدگی بود. سابقهٔ تأکید بر برگزیدگی را می‌توان به خود تورات برگرداند؛ به گونه‌ای که این کتاب بر قوانین متمایز و ویژگی‌های منحصر به فرد قوم خدا (اسرائیل) تأکید دارد. در سرتاسر روایت تورات، بر این برگزیدگی تأکید شده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: این کتاب دیواری بلند میان اسرائیل و نزدیک‌ترین همسایگانش ترسیم نموده است (نیوزنز، ۱۳۸۹، ص ۶۵). حسیدیم مقام برگزیدگی را به تمایز و تفاوت داشتن با دیگران تفسیر می‌کردند و در نتیجه بر این اعتقاد بودند که برگزیدگی و تمایز، جزء هویت دینی یهودیان است و برای یهودی بودن باید به هیچ‌وجه یونانی‌مآب نبود.

به نظر می‌رسد، حداقل از نگاه برخی تحلیلگران، یونانی‌مآبی دارای دو لایه و ساحت است که یکی ناپسند و ناهنجار، و دیگری پسندیده و هنجار است. قسمتی که مربوط به رفتارهای اجتماعی، مانند شیفتگی در برابر بی‌فیدی و فراغت‌طلبی و تفریحات است، قسم نخست، و لایهٔ فکری یعنی تعمق فلسفی و نگاه عقلائی به جهان و هستی، قسم دوم را تشکیل می‌دهد. *اپستاین* در این زمینه می‌نویسد: متأسفانه یونانی‌مآبی که همراه با کشورهای دیگر از غرب به فلسطین رسید، یونانی‌مآبی یونان باستان نبود؛ یعنی آن نوع یونانی‌مآبی که در جلوه‌های نبوغ کسانی همچون *فیثاغورث*، *سقراط* و *افلاطون* به شکوفایی دست یافت؛ بلکه نوع انحطاط‌یافته‌ای از یونانی‌مآبی بود: فاسد، هرزه‌گرا و مکرامیز، نظیر آنچه سربازان، بازرگانان، برده‌داران و صاحبان فاحشه‌ها تعقیب می‌کردند (اپستاین، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴). توجه به این دو لایه نشان می‌دهد که رُبی‌ها و دلبستگان به شریعت و آداب یهودی و کتاب مقدس، در حالی که خود متأثر از فلسفهٔ یونانی و پیش از آن زبان یونانی شده‌اند، در عین حال به مبارزه با مظاهر عرفی و عمومی یونانی‌مآبی، مانند شرکت در مراسمات هنری و ورزشی اقدام می‌نمودند. این دغدغهٔ دینی، یعنی علاقه به حیات و جریان تورات، هم‌زمان با توجه و اذعان به واقعیتی به نام فراگیر شدن زبان یونانی (به اضافهٔ برخی ملاحظات دیگر، مانند علایق شخصی حاکم یونانی مصر) زمینه را برای یک اتفاق سرنوشت‌ساز یعنی ترجمهٔ کتاب مقدس به زبان یونانی فراهم کرد. همچنین در این دوران، کتب حکمت ظهور کردند که در آنها به کرات از اندیشه‌های و ساختارهای یونانی استفاده شده بود. با این حال در بعد الهیاتی هم یونانی‌مآبی تاب نیاورد. اگرچه *فیلون اسکندرانی* سعی وافری نمود تا نوعی فلسفهٔ دینی تأسیس کند که از یک سو ریشه در سنت دینی تورات داشته باشد و از سوی دیگر از آبخور افلاطونی تغذیه شود، اما تلاش او در میان عقاب یهودی ادامه نیافت و تا قرن‌های متمادی کسی از میان یهودیت راه او را ادامه نداد. یهودیان حتی حاضر نشدند ترجمهٔ یونانی را به رسمیت بشناسند و

لذا با منحصر کردن رسمیت و حجیت به نسخهٔ عبری کتاب مقدس، بقیهٔ کتابها را در درجات بعدی اعتبار قرار دادند. البته برخلاف یهودیت، ترجمهٔ سبعینه مورد توجه اکثر مسیحیان قرار گرفت و اعتماد به این ترجمه، اثرات الهیاتی خود را بیش از همه در این دین نشان داد.

نتیجه‌گیری

تسلط / اسکندر مقدونی و جانشینان یونانی او بر جغرافیای بنی‌اسرائیل باعث رقم زدن تغییرات برجسته‌ای در میان یهودیان شد. تأثیرپذیری از فرهنگ یونانی، ابتدا در میان اشراف و طبقهٔ نخبگان رخ داد. همچنین به‌لحاظ جغرافیایی، ابتدا یهودیان اسکندریه یونانی‌مآب شدند و در ادامه، این موج به کنعان و اورشلیم رسید و برخی از یهودیان فلسطین را تحت تأثیر قرار داد. یونانی‌مآبی در فضای یهودی را دست‌کم می‌توان در سه بُعد و ساحت مورد توجه قرار داد. در بعد اجتماعی، یهودیان با بحران هویت دینی مواجه شدند و به‌شدت در پی یافتن پاسخ این سوال بودند که وجه تمایز آنها از بقیه چیست؟ به علاوه، برخلاف بقیهٔ جنگ‌ها، حملهٔ / اسکندر و در ادامه تسامح مذهبی او، باعث ایجاد شکاف در میان بنی‌اسرائیل شد. بیشترین تأثیرپذیری یهودیان، در بعد دوم یعنی قسمت فرهنگی رخ داد. یونانی‌مآبی به طرز عمیقی در سبک زندگی یهودیان رخ نشان داد که شیوع نام‌های یونانی، معماری یونانی و علوم عقلی یونان را می‌توان از مهم‌ترین مصادیق آن برشمرد. در این زمان، اتفاق مهمی رخ داد که بسیار تأثیرگذار بود و بعد سوم یونانی‌مآبی را رقم زد. با شیوع زبان یونانی، مهم‌ترین منبع حجیت در یهود (یعنی کتاب مقدس) هم به یونانی ترجمه شد. ترجمهٔ کتاب مقدس، عملاً زمینه را برای راه‌یابی مفاهیم انتزاعی و عقلانی به یهودیت باز کرد. کلمات انتزاعی بشری جایگزین وحی مستقیم خدا شدند که از یک سو منتقل‌کنندهٔ اندیشهٔ فلسفی یونان بودند؛ و از سوی دیگر، اعتقاد به جایگزین نداشتن الفاظ کتاب مقدس و ازلی بودن تورات را زیر سؤال برد. با این حال یونانی‌مآبی در یهودیت دوام نیاورد و تنها در میان صدوقیان ادامه یافت. خاخام‌های یهودی با برجسته‌کردن بحث برگزیدگی و تأکید بر عهد خاص قوم برگزیده با یهود، توانستند تمایز بنی‌اسرائیل از دیگر اقوام را ترویج دهند و باعث شوند یهودیان با بازگشت به یهودیت کتاب مقدسی، روز به روز با یونانی‌مآبی فاصله بگیرند. از یک سو آنها ترجمهٔ سبعینه و اکثر کتب حکمت را به رسمیت نشناختند و از سوی دیگر، سبک زندگی یونانی کم‌کم افول کرد و اتحاد اجتماعی بر اساس مفهوم قوم برگزیده و ویژه‌گرایی شکل گرفت.

منابع

- ابن، ابا، ۱۳۵۸، قوم من تاریخ بنی اسرائیل، ترجمه نعمت‌الله شکیب اصفهانی، تهران، کتابفروشی یهود ابروخیم و پسران.
 ایستاین، ایزیدور، ۱۳۸۵، یهودیت برررسی تاریخی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
 استید، کریستوفر، ۱۳۸۰، فلسفه در مسیحیت باستان، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 ایلخانی، محمد، ۱۳۸۰، متافیزیک بوئتیوس، تهران، الهام.
 آدر، فیلیپ، ۱۳۸۷، تمدن‌های عالم، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، امیرکبیر.
 آگوستین، ۱۳۹۱، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 بل، آیدرس، ۱۹۷۳م، مصر من الاسکندر الاکبر حتی الفتح العربی دراسة فی انتشار الحضارة الهلنیة واضمحلالها، ترجمه عبداللطیف احمد علی، بیروت، دار النهضة العربیه.
 پارکز، هنری بمفورد، ۱۳۸۰، خدایان و آدمیان: نقد مبانی فرهنگ و تمدن غرب، ترجمه محمد بقائی، تهران، قصیده.
 پیترز، افدای، ۱۳۸۴، یهودیت مسیحیت و اسلام، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 توفیقی، حسین، ۱۳۸۰، «رساله آریستاس»، هفت آسمان، ش ۱۲، ص ۵۱-۱۰۶.
 سیار، پیروز، ۱۳۸۰، کتاب‌هایی از عهد عتیق (کتاب‌های قانونی ثانی)، ترجمه پیروز سیار، تهران، نشر نی.
 شرباک، دن کوهن، ۱۳۸۳، فلسفه یهودی در قرون وسطی، ترجمه علیرضا نقدعلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
 شمس، محمد، ۱۳۸۹، سیر تحول کتاب مقدس، قم، بوستان کتاب.
 شولتز، ساموئل، بی تا، عهد عتیق سخن می‌گوید، بی جا، شورای کلیساهای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.
 کلایمرن، ژیلبرت ولبی، ۱۳۴۹، تاریخ قوم یهود، ترجمه مسعود همتی، تهران، انتشارات انجمن فرهنگی اوتصرهتورا (گنج دانش ایران).
 لئون دوفور، گزایوه، ۱۹۹۶م، فرهنگ عهد جدید، بی جا، بی نا.
 مک الوی میلر، ویلیام، ۱۳۸۲، تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران، ترجمه علی نخستین، تهران، انتشارات اساطیر.
 مورفی، نسی، ۱۳۹۱، جیستی سرشت انسان (نگاهی از منظر علم، فلسفه و الهیات مسیحی)، ترجمه علی شهبازی و سیدمحسن اسلامی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
 ناس، جان بایر، ۱۳۸۸، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
 نیوزنز، جیکوب، ۱۳۸۹، یهودیت، ترجمه مسعود ادیب، قم، نشر ادیان.
 یوسف القص، صموئیل، ۱۹۹۳، المدخل الی العهد القدیم، قاهره، دار الثقافة.
- arnoldo Dante, Momigliano, 2006, "Hellenism" in: *Encyclopedia Judaica*, second edition, V8, Macmillan, New York.
- Borowitz, Eugene.B, 1995, "Judaism" in: *The Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade, New York, Macmillan Library Reference USA.
- Runia, D.T., 1993, *Philo in early Christian literature: A survey* (Vol. 3), Uitgeverij Van Gorcum.
- Er, ME, Eliade, Mircea, 1995, *The Encyclopdia of Religion*, Macmilan Publishing Company, New York.
- Hengel, M., 1974, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the early Hellenistic Period*, trans. J. Bowden, 2.
- Karesh, S.E. and Hurvitz, M.M., 2000, *Encyclopedia of Judaism*. Infobase Publishing.
- Douglas, J.D., 1987, *The new international dictionary of the bible*. Regency Reference Library.
- Stern, Menhaem, 1994, (The Period of The Second Temple) in : *A History of Jewish People*, ed: H.H. Ben-Sasson, Cambridge, Harvard University Press.
- Davies, W.D., Finkelstein, L., Horbury, W., Sturdy, J., Katz, S.T., Hart, M.B., Michels, T., Karp, J. and Sutcliffe, A. eds., 1984, *The Cambridge History of Judaism: The early Roman period* (Vol.3). Cambridge University Press.
- Winston, David, 2000, Hellenistic Jewish Philosophy in: *History of Jewish Philosophy*, Psychology Press.
- Yonge, c.d, 1995, The works of Philo: *Complete and unabridged*, Hendrickson Pub, 1993.