

# معرفت ادیان

سال نهم، شماره چهارم، پیاپی ۳۶، پاییز ۱۳۹۷



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

این فصل نامه، براساس نامه مورخ ۱۳۹۲/۹/۲۰ به شماره ۱۸ / ۵۲۸۰ / ۳/۱۸ / کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری)، از شماره ۸ (پاییز ۹۰) حائز رتبه «علمی - پژوهشی» گردید.

## مدیر مسئول و جانشین سردبیر

سیداکبر حسینی قلعه بهمن

## سردبیر

محمدعلی شمالی

## مدیر اجرایی و صفحه آرا

رضا صفری

## ناظر چاپ

حمید خانی

## چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات

[Nashriyat.ir/SendArticle](http://Nashriyat.ir/SendArticle)

## اعضای هیئت تحریریه

سوسن آل رسول

استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

علی ارشدرباهی

دانشیار دانشگاه اصفهان

احمدحسین شریفی

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدعلی شمالی

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

ابوالفضل محمودی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

علی مصباح

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

سیداکبر حسینی قلعه بهمن

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حسن نقی زاده

دانشیار دانشکده الهیات فردوسی مشهد

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی - طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

دورنگار:

(۰۲۵)۳۲۹۳۴۴۸۳

دریافت و ارسال پیامک: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

صندوق پستی: ۱۸۶-۳۷۱۶۵

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir) & [www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

نمایه در:

[sid.ir](http://sid.ir) & [isc.gov.ir](http://isc.gov.ir) & [magiran.com](http://magiran.com) & [noormags.ir](http://noormags.ir)

**معرفت ادیان** فصل‌نامه‌ای علمی - پژوهشی در زمینه مطالعات ادیانی است. قلمرو مسائل این نشریه، مطالعات ادیانی است که حوزه‌های گوناگونی زیر را شامل می‌شود:

۱. تاریخ ادیان؛ بررسی ماهیت، ظهور، رشد و بالندگی، تطورات و حتی گاه افول ادیان و ارائه نظریات و تحلیل‌های علمی در این زمینه‌ها؛
۲. جغرافیای تاریخی ادیان؛ نگاه محققانه به محدوده جغرافیایی ادیان در طول تاریخ و قبض و بسط آنها در نواحی مختلف عالم؛
۳. منابع حجیت در ادیان؛ بررسی تحلیلی و نقد متون مقدس ادیان و اینکه هر دینی آموزه‌ها، آداب و رسوم، اخلاق و حتی شعائر خود را از چه منابعی به دست می‌آورد؛
۴. اعتقادات؛ بررسی، تحلیل و نقد آموزه‌های اعتقادی ادیان در سه شاخه مبدأشناسی یا نگاه به حقیقت غایی، جهان‌شناسی (و در درون آن انسان‌شناسی) و فرجام‌شناسی (فردی و جهانی)؛
۵. شعائر، احکام و اخلاقیات؛ بررسی تحلیلی و نظریه‌پردازی در ریشه شعائر دینی، تبیین ملاکات احکام عملی و نیز تبیین نظام اخلاقی، به‌ویژه هدف اخلاقی بودن و یا ملاک اخلاقی بودن اعمال؛
۶. مطالعات تطبیقی در عرصه‌های پنج‌گانه فوق و ارائه نظریات تحلیلی در این عرصه.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین پژوهی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق وبگاه نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید.

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۷۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۲۸۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب سیبا ۰۱۰۵۹۷۳۰۰۱۰۰۰ بانک ملی، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که به مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به ماخذ و بیان شعراری خودداری گردد.
  ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
  ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
  ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
    - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
    - ب - ارائه‌کننده تفریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
    - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
    - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
  ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه‌یابانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
  ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و ماخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:
    ۱. نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.
    ۲. نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
    ۳. آدرس دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

### ج. یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آن‌هاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آن‌هاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.



**مجادلات قلمی با اهل کتاب و شبه‌زدایی از دین؛ مطالعه موردی: رساله لب الخطاب / ۷**

کله محمد ولی‌پور / طاهره عظیم‌زاده تهرانی / زهرا علیزاده بیرجندی / اردشیر اسدیگی

**مقایسه نقش معنایی حیوانات در کتب آسمانی قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا با تأکید بر «دلالت» و «موضوعیت» / ۲۵**

کله آزاده شریفی مقدم / فاطمه‌زهرا نظری

**رویکردهای مختلف میان‌رشتگی در تعامل اسطوره و قرآن کریم / ۴۳**

زهرا محققیان

**بررسی تحلیلی ابعاد و گستره یونانی‌مآبی در دوره هلنیسم یهودی / ۶۱**

سیدمحمدحسن صالح / محمدحسن طاهری آکردی

**نقش هنر و جایگاه هنرمند در شهر خدای آگوستین / ۷۹**

علی رازی‌زاده

**تأملی بر رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر / ۹۳**

کله یاسر ابوزاده گنابی / سیدعلی حسنی

**معرفی کابالا در عرفان یهود و نقد و بررسی آن / ۱۱۱**

مرتضی آقاطهرانی

**نمایه‌فبایی مقالات و پدیدآورندگان سال نهم (شماره ۳۳ - ۳۴) / ۱۳۱**

**۱۴۱ / Abstract**

کله محمدجواد نوروزی



## مجادلات قلمی با اهل کتاب و شبه‌زدایی از دین مطالعه موردی: رساله لب الخطاب

m.valipoor@cfu.ac.ir

کلیه محمد ولی پور / دانشجوی دکتری تاریخ تمدن و ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

طاهره عظیم‌زاده تهرانی / دانشیار گروه تاریخ تمدن و ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

زهره علیزاده بیرجندی / دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه بیرجند

اردشیر اسدیگی / استادیار گروه تاریخ تمدن و ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

### چکیده

اندیشه‌ورزان مسلمان از سده‌های نخستین اسلامی با شبهات و ایرادات وارده بر دین از سوی اهل کتاب مواجهه بوده‌اند و در روند این رویارویی و در پاسخ به شبهات، آثار قلمی از سوی علما تدوین شد. از اوایل سده نوزده میلادی به سبب اوج‌گیری تکاپوهای استعمارگران و افزایش فعالیت هیئت‌های تبشیری، مجادلات قلمی علمای مسلمان روند فزاینده‌ای پیدا کرد. ابعاد شناختی این آثار و نحوه صورت‌بندی گزاره‌های معرفتی، جایگاه ویژه‌ای به این آثار در مطالعات دینی بخشیده است. با توجه به اهمیت این آثار، مقاله پیش‌رو به بررسی یکی از رساله‌های شاخص در این زمینه به نام لب الخطاب فی رد شبهات اهل کتاب، اثر محمدباقر بیرجندی اختصاص دارد. این نوشتار با رویکردی توصیفی - تحلیلی درصدد بررسی روش و آشنایی با براهین نویسنده لب الخطاب در شبهه‌زدایی از دین است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نویسنده اثر یادشده با بهره‌گیری از استنادات تاریخی، ارائه براهین عقلانی و استفاده از گزاره‌های کتب عهدین، تناقضات آن را آشکار کرده و به شبهه‌زدایی از دین پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: لب الخطاب، شبهات اهل کتاب، جدال احسن، مناظرات، محمدباقر بیرجندی.

پاسخ‌گویی به شبهات اهل کتاب و واکنش در برابر هیئت‌های تبلیغی - تبشیری سابقه‌های دیرینه دارد و می‌توان شواهد متعددی از آن در تاریخ تمدن اسلام و ایران در ادوار مختلف جست‌وجو کرد. در تاریخ ایران، به‌ویژه از دوره صفویه که ورود اروپائیان به ایران افزایش یافت، کشیش‌های مسیحی در قالب هیئت‌های تبلیغی به ایران آمدند و برای تخریب روحیه مقاومت مردم دست به کار شدند و به شبهه‌افکنی پرداختند (حائری، ۱۳۷۱، ص ۴۷۶-۴۷۷). شاه‌عباس هم برای اینکه از نفوذ کشیش‌ها در دربارهای اروپایی استفاده کند، از آنها حمایت می‌کرد (قائم مقامی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۷۹). روند افزایش مسیحیان در ایران پس از شاه‌عباس ادامه یافت و چندین کتاب هم برای تبلیغ مسیحیت به زبان فارسی به رشته تحریر درآوردند. علمای مسلمان در برابر این اقدام واکنش نشان دادند و به مجادلات قلمی روی آوردند؛ چنان‌که سید/احمد علوی کتاب *مصقل صفا* در برابر مسیحی‌گری و *صواعق رحمان* را در رد یهودیت تدوین کرد (حائری، ۱۳۷۱، ص ۴۸۸-۴۹۰). روند تبلیغ دین مسیح در دوره قاجاریه سرعت بیشتری یافت که منجر به احداث کلیسا شد و با تأسیس درمانگاه‌ها و مداوای رایگان و مؤسسه‌های خیریه به نفوذ خود در بین مردم افزودند (علیزاده بیرجندی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۵۲). این روند نفوذ که با انعقاد قرارداد رؤی در دوره ناصرالدین‌شاه تکامل یافت، علمای مسلمان را واداشت تا ردیه‌هایی بر اهل کتاب بنویسند و به پاسخ‌گویی شبهات آنها برآیند. یکی از آثاری که در این زمینه به نگارش درآمد، کتاب *لب الخطاب* است. محمدباقر بیرجندی در این کتاب مضامینی چون تثلیث، تحریف کتب عهدین، معجزات پیامبر اسلام ﷺ گسترش اسلام با شمشیر، تعدد زوجات پیامبر اسلام ﷺ و عصمت انبیا را مورد بحث و بررسی قرار داده است. نوشتار پیش رو در صدد است با اتخاذ رویکرد توصیفی - تحلیلی ضمن تبیین اندیشه‌های مؤلف *لب الخطاب* در زمینه شبهات به پاسخ‌گویی سؤالات ذیل بپردازد:

۱. مهم‌ترین شبهات وارده از سوی اهل کتاب چه بوده است؟

۲. نویسنده *لب الخطاب* با اتخاذ چه رویکرد و شیوه‌ای به شبهه‌زدایی از دین پرداخته است؟

در زمینه پیشنهادیه تحقیق می‌توان به کتاب *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران* (حائری، ۱۳۷۱، ص ۵۳۱-۵۴۰) اشاره کرد که به واکنش اندیشه‌گران ایرانی در برابر تبلیغات مسیحیان و هیئت‌های تبلیغی آنها پرداخته است؛ همچنین به مقاله‌ای تحت عنوان «درآمدی بر ردیه‌نویسی دینی در عصر صفویه و دوران نخستین قاجاریه»، نوشته طاهره عظیم‌زاده اشاره نمود که به دست‌بندی ردیه‌ها پرداخته و ردیه‌های دوره صفویه و قاجاریه را معرفی نموده است (عظیم‌زاده، ۱۳۷۶).

مقاله دیگری تحت عنوان «بررسی کتاب سیفالامه و نقدی بر چاپ آن» به بررسی کتاب *ملا/احمد نراقی* - که ردیه‌ای بر اعتقادات هنری *مارتین* است - پرداخته که در این زمینه درخور توجه است (ناجی اصفهانی، ۱۳۸۷). از دیگر مقالاتی که در این زمینه نوشته شده است، می‌توان مقاله «رسالات جدلی در باب مسیحیت و اسلام: مجموعه مشاجرات قلمی هنری *مارتین* و علمای شیعه» را نام برد که ترجمه و تدوین *سائلی* کرده بوده و مجموعه‌ای است



از رسالات و مقالات و مناظرات مکتوب بین هنری مارتین و علمای شیعه (سائلی کرده، ۱۳۸۹). وجه تمایز نوشتار حاضر، تمرکز بر یک اثر و تحلیل محتوا، به‌ویژه تأکید بر سبک اتخاذشده برای شبهه‌زدایی از دین در این رساله است. انتخاب این اثر، به سبب شاخصه‌هایی چون روش نویسنده در شبهه‌زدایی، نثر روان و ساده مؤلف و پرهیز از ورود به مباحث پیچیده کلامی است. نکته مهم دیگر اینکه شبهات وارده و مطرح در این اثر (لب الخطاب) همان گزاره‌های پربسامد در گفتمان اسلام‌هراسی در دنیای امروز است.

**مختصری پیرامون رساله لب الخطاب:** این اثر نوشته محمدباقر بیرجندی در پاسخ به شبهات مطرح‌شده به وسیله اهل کتاب است. مؤلف، کتاب را به‌صورت سؤال و جواب در ۹۹ برگ نوشته است. از این اثر، دو نسخه خطی وجود دارد: یکی در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی به شماره ۳۴۱۱ و دیگری به شماره ۳۰۸۳۸ در کتابخانه ملی تهران موجود است. در این نوشتار، از نسخه خطی کتابخانه ملی استفاده شده است. تاریخ نسخه ۲۸ رمضان ۱۳۴۰ ق است. بنا به قول رسول جعفریان، این اثر جزء کتب مهمی است که در زمینه رویارویی اندیشه‌گران مسلمان در مبارزه با اهل کتاب می‌توان نام برد (جعفریان، ۱۳۶۹، ص ۱۵۶).

#### ۱. خاستگاه اندیشه مؤلف در پاسخ به شبهات (زمینه‌ها و انگیزه)

سابقه پاسخ به شبهات و سؤالات اهل کتاب و مناظره با آنها، به همان روزهای آغازین اسلام برمی‌گردد؛ چنان‌که اهل کتاب به حضور پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام می‌رسیدند و سؤالات خود را مطرح می‌کردند و جواب دریافت می‌نمودند. برای نمونه، مسیحیان نجران خدمت رسول‌الله رسیدند و با پیامبر مجادله نمودند (حمیری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۸۰)؛ یا مناظره امام رضا علیه‌السلام با اهل کتاب (جاثلیق) که توسط مأمون ترتیب داده شده بود (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۳۰). ارتباط مسلمین با اهل کتاب و سؤالات و شبهاتی که مطرح می‌شد، اندیشمندان مسلمان را بر آن داشت که به تحقیق و مطالعه پیرامون کتب آسمانی بپردازند؛ چنان‌که ابن‌قتیبه در کتاب *المعارف* و علی بن ربن طبری در کتاب *الدين والدوله* و *ابوریحان بیرونی* در *آثار الباقیه* از تورات و انجیل سخن به میان آورده‌اند و در مورد آن کتاب‌ها اطلاعاتی داشته‌اند. این آشنایی با تورات و انجیل، مناظرات مسلمین با نصارا و یهود را مبتنی بر ادله و شاهد دقیق قرار داد (زرین کوب، ۱۳۵۵، ص ۹۵). در مناظرات، هر دو گروه سعی می‌کردند که منطقی و معقول باشند. آگاهی مسلمین از کتب آسمانی و یافتن تناقضات در آنها باعث شد که دانشمندان مسلمان دست به نگارش ردیه بزنند و اعتراضات وارده بر کتب نصارا و یهود را گوشزد کنند؛ چنان‌که ابن‌حزم *اندلسی* دانشمند مسلمان که تورات را به‌دقت خوانده بود، در کتاب *الفصل فی ملل و الاهواء والنحل* ۵۷ ایراد را بر تورات وارد دانسته است (همان، ص ۹۶). در واقع یک‌سوم کتاب *الفصل* به ادیان مهمی مانند مسیحیت و یهودیت اختصاص دارد. وی از پیشگامان مطالعه ادیان با توجه به منابع خود آنهاست (صفری، ۱۳۸۵، ص ۱۸۴)؛ یا در زمان مأمون، عبدالله بن اسماعیل هاشمی رساله‌ای به عبدالله‌المسیح بن اسحق کندی نوشت و ضمن طعن و ایراد بر انجیل، او را دعوت به اسلام کرد. او هم رساله‌ای در رد قول وی نوشت و از او دعوت به مسیحیت کرد (زرین کوب، ۱۳۵۵، ص ۹۷).

احتجاجات مسلمین بیشتر بر پایه کتب آسمانی بود و سعی می‌کردند بر اساس آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵) (ای رسول ما! خلق را به حکمت و برهان و موعظه نیکو به راه خدایت دعوت کن و با بهترین طریق با اهل جدل مناظره کن. وظیفه تو بیش از این نیست، که البته خدای تو عاقبت حال کسانی را که از راه او گمراه شده و آنان را که هدایت یافته‌اند بهتر می‌داند)، جدال احسن داشته باشند؛ اما دانشمندان اهل کتاب که در رد اسلام و دفاع از خود دست به نگارش می‌زدند، اطلاعات موثقی از اسلام نداشتند و فقط بر اساس مسموعات و حتی اتهامات تا قرن دوازدهم میلادی اقدام می‌کردند؛ زیرا تا این زمان حتی ترجمه لاتینی از قرآن در دست نداشتند. تفاوت رديه‌هایی که اهل کتاب در مورد اسلام می‌نوشتند، با رديه‌هایی که مسلمین در مورد اهل کتاب می‌نوشتند، این بود که مسلمانان با مطالعه کتب آسمانی و آگاهی از مفاهیم آن می‌نوشتند؛ ولی آنچه اهل کتاب بر ضد اسلام می‌نوشتند، مبتنی بر مسموعات و ناآگاهی آنها بوده؛ لذا کتبی که در رد اسلام و عقاید اسلامی نوشتند، بر اساس اتهامات ناروا و جاهلانه بود که در بین مسلمین شک و شبهه ایجاد می‌کرد؛ چنان‌که *توماس آکویناس* نابغه الهیات مسیحی در قرون وسطی، وقتی می‌خواست کتابی در بطلان عقاید مسلمین بنویسد و مسلمانان اندلس را به مسیحیت هدایت کند، گفت: چون حقیقت آرا و عقاید اهل اسلام را درست نمی‌داند، کارش آسان نیست (زرین کوب، ۱۳۵۵، ص ۹۸-۹۹). عمده موضوعات مورد مناظره و کتاب‌های رديه، پیرامون مسائل کلی و بدون تغییر بود: با یهودیت، بحث در مورد امکان نسخ شریعت موسی ﷺ و با نصارا در مفهوم تثلیث و ابن‌الله و بشارت آمدن پیامبر اسلام ﷺ بود. هنگامی که اروپا وارد قرون جدید شد و اکتشافات جغرافیایی و به تبع آن، رویه استعماری اروپائیان شروع شد، وارد کردن شبهات به اعتقادات اسلامی رنگ و بوی جدیدی به خود گرفت و کشیشان مسیحی در قالب هیئت‌های مذهبی با هدف از بین بردن روحیه مقاومت مسلمین به سرزمین‌های اسلامی آمدند (حائری، ۱۳۷۱، ص ۴۷۶-۴۷۷)؛ چنان‌که بعد از استقرار *آلبوکرک* در هرمز و ورود نمایندگان تجاری شرکت‌های مختلف به آنجا، مبلغان مسیحی هم به ایران آمدند (اصفهانیان، ۱۳۶۷، ص ۲۰-۲۴) و در شهرهای مهم ایران، از جمله اصفهان شروع به کار کردند. پس از *شاهعباس* نفوذ مسیحیان زیادتر شد و چندین کتاب مهم برای تبلیغ مسیحیت نوشتند؛ از جمله کتاب *آینه حقیقنا*، نوشته *گزارویه* به دربار *شاهعباس* آورده شد و به دست *سید احمد علوی* رسید (علوی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۶) که باعث شد وی برای پاسخ‌گویی آن دست به نگارش زند. علمایی چون *ظهرالدین تفرسی* و *علیقلی جدیدالاسلام* هم کتاب نوشتند (حائری، ۱۳۷۱، ص ۴۸۱). روند تبلیغ مسیحیت با رویه خدمت به استعمار غرب، در دوره قاجاریه هم با شدت بیشتری دنبال شد؛ برای نمونه، هنری *مارتین* کشیش مسیحی، کتاب عهد جدید را به فارسی ترجمه کرد و با روحیه جدلی‌ای که داشت، به هر کجا که پا می‌گذاشت با بحث و جدل، شبهه در دل مسلمین ایجاد می‌کرد. وی از جمله کسانی است که به واژگون‌سازی تاریخ پرداخته است (همان، ص ۵۱۴-۵۱۵).

هنری مارتین از حمایت‌های دولت انگلیس برخوردار بود و در زمینه تبلیغات مذهبی مسیحی و ضداسلامی با شور و حرارت کار می‌کرد. گرچه دولتمردان قاجاری - چنان که از لحن نامه عباس میرزا ولیعهد به قائم‌مقام پیداست - از گسترش فعالیت‌های هنری نگران شدند (الگار، ۱۳۶۹، ص ۱۶۹)، اما به دلیل حمایت انگلیس از هنری و از طرف دیگر نیاز دولت ایران به کمک‌های انگلیس در مواجهه با روسیه، اقدامی در برابر او انجام نمی‌دادند؛ ولی با اشاره شاه و ولیعهد، ردیه‌هایی بر ضد او نوشته شد (انوشه، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۵۹۸). هرچند تلاش‌های هنری مارتین نتوانست شمار چشم‌گیری از مردم ایران را به مسیحیت درآورد، ولی کنجکاو بی‌نظیری را در میان مردم تبریز و شیراز در مورد انجیل برانگیخت (حائری، ۱۳۷۱، ص ۵۲۹). گفته‌ها و نوشته‌های هنری مارتین در ایران، به‌ویژه در زمینه انکار نبوت پیامبر اسلام ﷺ و رایج ساختن انجیل، نگرانی‌هایی در پی داشت؛ زیرا اقدامات او می‌توانست بسیاری از باورهای دینی و سنتی برخی از ایرانیان را در خطر تزلزل و سستی قرار دهد (اردلی، ۱۳۴۱، ص ۱۳۵). بدین گونه بود که اولین ردیه بر ضد او، به قلم میرزای قمی به نام *اعجاز قرآن* نوشته شد؛ اما به اتمام نرسید (اصفهانی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۲-۲۶۴). بنابراین، عده‌ای از نویسندگان و علما شروع به ردیه‌نویسی کردند که پاره‌ای از آنها به شرح جدول ذیل است:

ردیف	نام نویسنده	نام کتاب
۱	میرزای قمی (م ۱۲۳۱)	رساله اعجاز قرآن
۲	میرزا عیسی قائم‌مقام فراهانی (م ۱۲۳۹)	اثبات النبوه
۳	ملا محمدرضا همدانی (کوثر علیشاه) (م ۱۲۴۷)	ارشاد المضلین فی اثبات النبوة خاتم النبیین
۴	ملا محمدرضا همدانی (کوثر علیشاه) (م ۱۲۴۷)	مفتاح النبوه
۵	حاج محمدجعفر همدانی مشهور به مجذوب علیشاه (م ۱۲۳۹)	اثبات النبوة الخاصه
۶	میرزا ابراهیم	رساله ردیه پادری به عربی
۷	آقا اکبر	رساله ردیه پادری به عربی
۸	ملا علی نوری اصفهانی (م ۱۲۴۶)	حجة الاسلام فی رد میزان الحق
۹	سید محمدحسین خاتون‌آبادی (م ۱۲۳۳)	رد پادری
۱۰	ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵)	سیف الامه
۱۱	حاجی محمدکریم‌خان کرمانی (م ۱۲۸۸)	نصرة الدین
۱۲	شیخ زین‌الدین (حسین علیشاه) (م ۱۲۳۴)	رد پادری
۱۳	عبدالکریم سلماسی	رساله المباحثه
۱۴	مولوی علی اکبر ازهای اصفهانی (م ۱۲۳۲)	زبدة المعارف
۱۵	آقا محمدباقر بهبانی (م ۱۳۳۲)	الرد علی الفادری

۱۶	محمد مهدی بن سعید خلخالی (م ۱۲۳۸)	رساله معادیه
۱۷	محمدباقر بیرجندی (م ۱۳۵۲)	لب الخطاب فی رد شبهات اهل کتاب
۱۸	حاجی بابا قزوینی (م ۱۲۱۲)	محضر الشهود فی رد یهود
۱۹	علی قلی جدیدالاسلام	سیف المؤمنین فی قتال المشرکین
۲۰	ملا محمدتقی کاشانی	هدایة الجاحدین و هدایة المسترشدین
۲۱	شیخ رحمت الله هندی	اظهار الحق
۲۲	میرزا یوسف قره داغی	لسان الحق فی اثبات مظالم المسیحین

در دوره محمدشاه و ناصرالدین شاه قاجار هم بر اثر سیاست‌های استعماری اروپائیان نفوذ اهل کتاب در شهرهای ایران رو به افزایش بود؛ تا جایی که در شهر دورافتاده‌ای مانند بیرجند به دلیل موقعیت استراتژیکی آن، که به هندوستان نزدیک بود، مسیحیان و یهودیان نفوذ کردند و با تأسیس کنسولگری انگلیس در این شهر (م ۱۹۰۹) نفوذ آنها افزایش یافت (رضایی، ۱۳۸۱، ص ۳۲۸-۳۳۹)؛ لذا محمدباقر بیرجندی با مشاهده نفوذ یهودیت و مسیحی‌گری و شبهات وارده بر اسلام، دست به نگارش رساله **لب‌الخطاب** زد. وی انگیزه نگارش خود را در مقدمه این‌گونه می‌نویسد:

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين. الحمدلله و سلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد؛ رساله‌ای است موسوم به «لب الخطاب در رد شبهات اهل کتاب» که برای تسهیل امر بر طلاب مبتدی و جواب به حکم «اذ اظهر البدع فليظهر العالم علمه والا فعليه لعنة الله» بر قلم مبارک‌قرم افقر عباد، محمدباقر بن مولی محمدحسن، نزیل بلدة بیرجند، صانها الله عن المحدثان، جاری گردید به طریق سؤال و جواب و الله موفق للصواب. امید آنکه اعیان ملت فخریه و دولت قویمه به نظر انصاف و احتراز از اعتساف به آن نظر نمایند (بیرجندی، بی‌تا، ص ۱).

## ۲. دیدگاه محمدباقر بیرجندی در رد تثلیث

برای ورود به بحث اصلی، ابتدا به معنای تثلیث پرداخته می‌شود. تثلیث آموزه‌ای مسیحی است؛ به این معنا که یک خدا وجود دارد در سه شخص: پدر، پسر و روح‌القدس. در مفهوم تثلیث باید گفت در نظر مسیحیان، به تبعیت از یهودیان، تنها یک خدا وجود دارد؛ اما این واحد دارای سه جنبه متشخص و شخص‌وار است. این سه جلوه، سه خدا را شکل نمی‌دهند و بیش از یک خدا را نمی‌سازند. اب، ابن و روح‌القدس، هر سه به یک اندازه واجد کلیت الهی، عشق الهی و حیات الهی‌اند. مسیحیان در تفسیر این امر می‌گویند: پدر پسر نیست؛ با این حال سرچشمه و خالق پسر است. در نتیجه پسر پدر نیست؛ بلکه تنها چیزی است که به دست پدر تولید شده است. همچنین روح‌القدس، نه پدر است و نه پسر؛ بلکه نیروی ایجادشده از عشق پدر و پسر است. مشکل از همین جا آغاز می‌شود که چگونه ممکن است چند امر متباین حقیقت واحدی را تشکیل دهند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۶، ص ۲۸-۲۹). مسیحیان به اقانیم سه‌گانه (person, Hypotasis) که آن را ثالث اقدس نیز گویند، اعتقاد دارند. هر مسیحی باید به اقنوم اول یعنی الوهیت پدر (خداوند آسمان) و به اقنوم دوم یا الوهیت پسر (عیسی بن مریم) و اقنوم سوم یعنی روح‌القدس

معتقد باشد (مشکور، ۱۳۶۲، ص ۱۶۴). حاصل گفتار مسیحیان این است که ذات خدا جوهر واحدی دارد و این حقیقت واحده سه اقنوم دارد. پدر را اقنوم «وجود»، پسر را اقنوم «علم و کلمه»، و روح القدس را اقنوم «حیات» می‌نامند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۲). محمداقبر بیرجندی در مورد بی‌اساس بودن تثلیث و رد آن، ابتدا به دلایل تاریخی استناد می‌کند و می‌نویسد: «تثلیث امری است که از ابتدا حضرت آدم علیه السلام تا زمان حضرت عیسی علیه السلام ذکر می‌شد و هیچ پیغمبری دعوت ننموده و امر نفرموده، مگر به توحید خالص» (بیرجندی، بی‌تا، ص ۱۵). وی با مطالعه کتب عهد قدیم و تاریخ انبیای گذشته می‌گوید: اگر تثلیث که عیسویان به آن اعتقاد دارند، صحیح بود و اقنوم سه‌گانه قدیم بودند، باید در کتب عهد قدیم این مسئله مطرح می‌شد؛ حال آنکه تا زمان عیسی علیه السلام و حتی بعد از عروج عیسی علیه السلام چنین امری دیده نمی‌شود. او همچنین می‌گوید: اگر تثلیث صحیح بود و اعتقاد به آن به‌زعم مسیحیان موجب نجات بشر است، پس باید پیامبران سابق این عقیده را به مردم می‌رسانند؛ چون به گمان اهل تثلیث، ذات واجب از قدیم، مرکب از سه اقنوم بوده است؛ در صورتی که هیچ‌کدام از پیامبران قبل از عیسی علیه السلام چنین چیزی ابلاغ نکرده‌اند (همان، ص ۱۶). وی علاوه بر اینکه با دلایل تاریخی تثلیث را رد می‌کند. برای یقین بیشتر به شواهد نقلی استناد می‌کند و می‌گوید کتب عهدین که امروزه هست، پر از دعوت به توحید و یکتاپرستی است؛ چنان که در باب چهارم از تورات مثنی آمده است: بدان که خداوند خدایی است و سوای او دیگر نیست. پس امروز بدان که در آسمان علیا و در زمین سفلی خدا اوست و دیگری نیست (تورات مثنی، ۴: ۳۹). و همچنین حضرت عیسی علیه السلام در طول زندگی خود هیچ‌گاه نگفت که اب و ابن و روح القدس قدیم‌اند؛ چنان که در انجیل متی آمده است: مردی به خدمت حضرت عیسی علیه السلام رسید و به او گفت: ای استاد نیکو! چه عمل نیکو انجام دهم که حیات جاودانه یابم. عیسی علیه السلام به او گفت: به چه سبب مرا نیکو گفتی؟ حال آنکه کسی جز خدا نیکو نیست (متی، ۱۹: ۱۸) که این خود دلیلی بر رد تثلیث اوست. این امر تلویحاً می‌گوید که تحریف اتفاق افتاده و دست‌کاری در کتاب مقدس شده است که خود اندیشه‌گران مسیحی هم بر این عقیده صحه گذاشته‌اند.

گاهی اوقات محمداقبر برای پاسخ‌گویی به شبهات اهل کتاب، از مقایسه آن با موارد مشابه، دلیل رد را جست‌وجو می‌کند و به شبهه پاسخ می‌گوید؛ چنان که برای بی‌اساس بودن تثلیث، در پاسخ به کسانی که می‌گویند چون عیسی علیه السلام مرده زنده می‌کرد، پس دارای الوهیت است، می‌گوید: اگر مرده زنده کردن دلیل بر قدیم بودن عیسی و ابن بودن اوست، پس تکلیف حضرت موسی علیه السلام که عصا را تبدیل به اژدها می‌کرد که کاری سخت‌تر و بزرگ‌تر بود، چه می‌شود. بنابراین باید موسی را خدا یا پسر خدا بگویید؟ در صورتی که چنین چیزی نمی‌گویید (بیرجندی، بی‌تا، ص ۱۵). و همچنین با استفاده از تناقضات موجود کتب یهود و نصارا حتی بر رد باورهای اعتقادی آن می‌آورد؛ چنان که در مورد الوهیت عیسی (تثلیث) می‌گوید: در عهدین آمده است که عیسی علیه السلام همیشه روزه‌دار بود و نماز می‌گزارد. اگر الوهیت عیسی صحیح باشد، دلیلی ندارد که خدا برای خود نماز و روزه داشته باشد و

خداوند هیچ‌گاه پیش خود تصرع و استغاثه نمی‌کند (همان، ص ۱۹). البته این استدلال امام رضا علیه السلام در برابر جاثلیق بود که در *عیون الاخبار* آمده است.

نکته دیگر در بحث تثلیث و تأکیدی که صاحب *لب الخطاب* به توحید دعوت کرده، این است که خیلی از محققین حوزه تاریخ ادیان بر این باورند که سیر و روند حرکت ادیان از گذشته تاکنون به سمت وحدانیت بوده و در این فرایند، حرکت از چندخدایی به سوی تثلیث و ثنویت و در نهایت وحدانیت بوده است که این روند تاریخی در واقع نوعی رد تثلیث است. به نظر می‌رسد از منظر فلسفی در تأیید جوابیه محمدباقر می‌توان به قاعده لطف خداوندی اشاره کرد که چگونه می‌شود خداوند به عیسی آن همه لطف و عنایت کند و او به‌عنوان پسر خداوند باشد، ولی بقیه پیامبران بنده خدا باشند؟ همچنین اگر تثلیث از اول خلقت بوده است، لطف خداوندی می‌بایستی شامل حال بندگان شود و در آیین آدم و نوح و ابراهیم هم آمده باشد؛ در صورتی که این طور نیست.

### ۳. دیدگاه لب الخطاب در تحریف تورات و انجیل

مؤلف *لب الخطاب* با بهره‌گیری از روش استدلالی و ارائه براهین متعدد، جهت اثبات تحریف تورات و اناجیل کنونی همت گمارده است. مؤلف در ابتدا با استناد به دلایل تاریخی برای اثبات تحریف کتب یهود و نصارا، دلالی به شرح ذیل می‌آورد.

۱) اعتراف صریح جرانییم شارح تورات - که ۳۸۰ سال بعد از عیسی آمده است - به تحریف و نقصان تورات و اختلاف نسخ کتاب مقدس (بیرجندی، بی‌تا، ص ۲۰-۲۱).

۲) اسارت هفتاد ساله یهود به دست بخت/انصر در سال ۵۸۶ ق م (همان، ص ۲۱).

۳) اعتراف جروش بن سُرک مترجم تورات به اینکه با ترجمه لاتینی، بسیاری لغات عبری کم خواهد شد و کتب سایر انبیای بنی‌اسرائیل تغییر خواهد یافت. محمدباقر همچنین می‌نویسد: اناجیل چهارگانه مستند نیستند؛ زیرا این کتب چهارگانه بعد از عیسی علیه السلام نوشته شده‌اند و تغییر در چنین امری حتماً واقع می‌شود و به‌علاوه گردآورندگان این کتب هم معصوم نبوده‌اند؛ چراکه یهود و نصاری انبیای را معصوم نمی‌دانند، چه رسد به حواریون (همان، ص ۲۱). پس کتاب انجیل از خود عیسی علیه السلام نیست و به او وحی نشده است. این کتاب مجموعه‌ای از رسایل و نامه‌های گوناگون است که اشخاص مختلف نوشته‌اند. در مجموع، اناجیل چهارگانه بعد از عیسی علیه السلام به رشته تحریر درآمدند (ایلخانی، ۱۳۷۴، ص ۷۴-۷۵). محمدباقر در مورد دیگر می‌نویسد: کتب اسفار خمسۀ تورات و کتاب یوشع بن نون و کتاب *شمسویل* و کتاب *عزرا* کتب تاریخی هستند و کتب دینی نیستند؛ یا کتب‌های کلمات ایوب و مرموز داود و کتاب امثال سلیمانی و کتاب وعظ سلیمانی شعر هستند و تکلیف شعر هم معلوم است. با توجه به اینکه کتب آسمانی از بین رفته‌اند و آنچه هست تاریخ یا شعر است و وانگهی در ترجمه هم دچار نقصان شده است، زیرا کتب اصلی آنها عبری بوده و احکام وافیه داشتند، بنابراین کتبی را که بعداً دیگران نوشته‌اند، نمی‌توان سند به انتساب آن برای دیگران آورد. پس هنگامی که در اصل کتاب شک هست، نباید دلیل برای اثبات تحریف آن بخواهند؛ بلکه

اول باید ثابت کنند که این کتاب آسمانی است (همان، ص ۲۱-۲۲). محمداقصر در زمینه تحریف کتب عهدین از دلایل تاریخی زیادی بهره برده که حاکی از مطالعه گسترده او در زمینه تاریخ ادیان گذشته است. وی در این بحث ارجحیت را بر استناد به شواهد تاریخی و نقلی می‌دهد که در بسیاری موارد آنها را به کتب مورد قبول خودشان ارجاع می‌دهد. ناگفته نماند که گاهی در مباحث تاریخی دچار لغزش‌هایی هم می‌شود. مثلاً می‌نویسد: کنستانتین بدعت تثلیث و رهبانیت را بنا نمود؛ در صورتی که مسئله تثلیث و اعتقاد به آن قبل از کنستانتین در سده نخستین مسیحی وجود داشته است؛ چنان‌که اعتقاد به الوهیت عیسی به‌عنوان پسر خدا، تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، در ابتدا در نوشته‌های پولوس رسول بیان شده و بعد در نظریه لوگوس یوحنا شکل فلسفی تری به خود گرفته است. پولوس از الوهیت عیسی علیه السلام در نامه‌های خود که بین سال‌های ۴۹ یا ۵۰ تا سال ۶۲ میلادی نوشته شده، یعنی حدود بیست سال پس از مسیح، سخن می‌گوید. او اعتقاد داشت که عیسی علیه السلام منجی عالم بشریت است و او پیامبر یا فرشته‌ای که از طرف خداوند نازل شده باشد، نیست. برای او مسیح موجودی است آسمانی با ذات الهی و او پسر خداست (ایلخانی، ۱۳۷۴، ص ۷۶). به نظر می‌رسد که آنچه علمای مسیحی در زمینه تثلیث به آن اعتقاد داشته‌اند، از همان سال‌های اولیه وجود داشته است؛ اما در شورای نیقیه که در سال ۳۱۸ و ۳۲۵ میلادی با حمایت امپراتور کنستانتین تشکیل شد (ناس، ۱۳۸۶، ص ۶۳۳) فقط رسمیت پیدا کرده و همان‌طور که ذکر شد، سابقه آن در رساله پولوس رسول آمده است.

#### ۴. پاسخ به شبهه هنری مارتین در مورد معجزات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم

یکی از شبهاتی که مارتین بیان نموده این است که می‌گوید: بر طبق آیات قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به‌جز قرآن معجزه‌ای دیگر نداشته است؛ با تکیه بر این آیه که می‌فرماید: «وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَ مَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا» (اسرا: ۵۹) (ما را از نزول معجزات بازداشت، مگر اینکه پیشینیان تکذیب می‌کردند؛ به قوم نمود به‌عنوان معجزه‌ای روشنگر ماده شتر را دادیم. بر آن ستم کردند و ما این معجزات را جز برای ترسانیدن نمی‌فرستیم) و همچنین به آیه ۱۰۹ و ۱۲۴ سوره انعام استناد می‌کند و می‌گوید: خداوند معجزه دیگری به پیامبر اسلام نداده است؛ زیرا که در هر سه آیه مردم از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معجزه می‌خواهند، ولی خداوند به دلیل اینکه معجزه را تکذیب می‌کنند، برای آنها معجزه نمی‌فرستد. در پاسخ به این شبهه، محمداقصر بیرجندی می‌گوید:

استناد به ظاهر بعضی الفاظ در مقابل قطعیات، از قانون عقل خارج است؛ با آنکه ظهوری هم در این آیات شریفه بر نفی معجزه نیست؛ بلکه ادامه آیات ظاهر است در خلاف آن، که می‌فرماید: «آتینا ثمود الناقة...» (اسرا: ۵۹) که می‌گوید غرض از ارسال معجزات بیم دادن است تا باعث ایمان گردد؛ و چون علم حضرت حق به احوال مردم احاطه دارد، ارسال معجزات و آیات به حکمت می‌فرماید، نه آنکه هر که با عناد و لجاج درخواست معجزه بکند، برای او بفرستد (بیرجندی، بی تا، ص ۴۷-۴۸).

وی برای اینکه کاملاً شبهه را برطرف نماید، سعی می‌کند در این رابطه از انجیل که مورد قبول مسیحیان است، شاهد و مثال عرضه کند تا حقیقت را آشکار کند. در ادامه می‌گوید: این مثل آن است که در انجیل متی باب چهارم آمده است: شخصی نزد حضرت عیسی علیه السلام آمد و به او گفت: اگر پسر خدایی، بگو تا این سنگ‌ها نان شوند. عیسی علیه السلام در جواب گفت: انسان به محض نان زیست نمی‌کند، بلکه به خاطر هر کلمه‌ای که از دهان خدا صادر شود (متی، ۴: ۲-۴) و همچنین می‌گوید: ابلیس او را به شهر مقدس برد و بر کنگرهٔ هیکل قرار داد و گفت: اگر پسر خدایی، خود را بزیر انداز. اگر چنین باشد، فرشتگان با دست‌های خود تو را بگیرند تا پایت به سنگی نخورد. عیسی علیه السلام در جواب گفت که مکتوب است که خدای خود را تجربه نکن (متی، ۴: ۵-۷). پس می‌بینیم که یهودیان دو بار از عیسی علیه السلام معجزه خواستند، اما او معجزه نیاورد و جواب داد که بنده نباید خدای خود را تجربه کند. پس مسیح معجزه‌ای نداشت یا بنا بر مصلحت خداوندی معجزه نیاورد؟ این‌گونه است که حضرت محمد صلی الله علیه و آله در جواب معاندین لجوج فرمود: «سبحان ربی هل کنت الا بشراً رسولاً»؛ یعنی جایز نیست که رسول بر خداوند اقتراح نماید (بیرجندی، بی‌تا، ص ۴۸).

وی در ادامهٔ مقایسهٔ معجزه بین دو پیامبر می‌گوید: جای تعجب نیست که رسول اکرم صلی الله علیه و آله برای هر کسی و در هر جایی معجزه نیاورد؛ بلکه حضرت عیسی علیه السلام هم در جواب کسانی که از سر لجاج و عداوت معجزه می‌خواستند، معجزه‌ای نمی‌آورد. در تأیید دلایل محمدباقر باید گفت: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هرگاه معجزه‌ای برای مشرکان می‌آورد، نه تنها ایمان نمی‌آوردند، بلکه آن‌را سحر آشکار می‌نامیدند؛ چنان‌که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله شق القمر خواستند، اما وقتی که ایشان شق القمر فرمودند، ایمان نیاوردند و آن‌را جادو خواندند.

##### ۵. محمدباقر و شبههٔ توسعه اسلام با زور شمشیر و جهاد

یکی از شبهاتی که مسیحیان، به‌ویژه کشیش هنری مارتین در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در میان مسلمانان ایجاد کردند، این بود که اسلام با زور گسترش یافت و جنگ‌های صدر اسلام را هم شاهد می‌آورند. در پاسخ به این شبهه، مؤلف *لسب الخطاب* علاوه بر اینکه آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ نحل، یعنی «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» را گوشزد می‌کند و می‌نویسد پیامبر صلی الله علیه و آله در تبلیغ رسالت، بر اساس آن عمل می‌نمود، می‌گوید: اسرار تکلیف به جهاد، بسیار است؛ مثل اجرای حدود و تعزیرات و اخذ اموال منکرین نبوت، که در زمان انبیای متقدمین و حواریین هم بوده است (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۱). محمدباقر برای اینکه دلایل خود را برای رفع شبهه عینی‌تر و ملموس‌تر کند تا قابل فهم و درک برای همگان باشد، به شواهد و امثلهٔ تجربی تمسک می‌جوید؛ چنان‌که می‌نویسد: یکی از اسرار جهاد انبیا و اوصیا این است که آنها به منزلهٔ طیب روح هستند. همان‌طور که اگر مریضی جسمانی به بدن وارد شود، برای اینکه دیگر اعضا را مصدوم نکند، پزشک جسم، عنصر مریض و فاسد را قطع می‌کند تا بقیهٔ اعضا سالم بمانند. لذا اگر در جامعه هم عنصر فاسدی باشد که احتمال فاسد کردن بقیهٔ جامعه را بدهد، باید جلوی آن‌را گرفت؛ چنان‌که می‌بینیم پیامبر صلی الله علیه و آله اول به اسلام دعوت می‌کردند و اگر نمی‌پذیرفتند و به



جزیه راضی می‌شدند، به آن اکتفا می‌فرمود تا آرام‌آرام به اسلام روی آورند و حقیقت اسلام را درک کنند؛ و اگر اصلاح نمی‌پذیرفتند و فتنه‌انگیزی می‌کردند با آنها جنگ می‌کرد، تا جزء فاسد قطع گردد و این قطع سبب اصلاح آنها شود.

این‌گونه ارائه براهین تجربی و بهره‌گیری از آنها برای مقابله با شبهات، نشانگر گرایش فکری محمدباقر و قرار داشتن او در زمره علمای اصولی می‌باشد. محمدباقر علاوه بر ارائه شواهد نقلی تأکید ویژه‌ای بر اقامه براهین تجربی و ادله غیرنقلی داشته است (همان، ص ۵۲). وی همچنین برای اینکه بر اهل کتاب ثابت کند که جهاد و استفاده از شمشیر مختص دین اسلام نبوده، بلکه در ادیان پیشین هم وجود داشته و در دیگر کتب آسمانی بر امر جهاد تأکید شده است، اهل کتاب را به کتب انبیای پیشین، که مورد قبول خودشان هست، ارجاع می‌دهد و می‌نویسد که کتب سماویة قبل از اسلام، سراسر مشحون است از امر به جهاد، و عمل انبیای گذشته هم نشان از جهاد دارد. برای نمونه، در تورات آمده است: «اینک سپهون آموری و ملک حبسون و زمین او را به دست تو دادم. به تصرف آن شروع کن و با ایشان جنگ نما» (تورات مثنی، ۲: ۲۵). وی همچنین به کتاب یوشع‌بن‌نون استناد می‌کند و می‌گوید: نگاه کنید که در کتاب یوشع مرقوم است که بعد از فوت موسی علیه السلام یوشع چندین میلیون و کرور مردم و سی و یک نفر سلطان را از سلاطین دشمن بکشت (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۳). در این قضیه، اشاره به جنگ‌های یوشع‌بن‌نون با عمالقه و مدینی‌ها و کنعانی‌های ساکن ارض موعود دارد (ماله، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۵)؛ اما به نظر می‌رسد آمار مقتولین اغراق‌آمیز باشد؛ وانگهی همه جنگ‌ها بنا به نوشته‌های تاریخ، توسط یوشع نبود؛ بلکه قضاتی که در نقش فرمانده یا پادشاه بودند، مانند گلعن، در این جنگ‌ها نقش اساسی داشته‌اند.

## ۶. پاسخ لب‌الخطاب به شبهه تعدد زوجات پیامبر اسلام

مورد دیگری که به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ایراد گرفته‌اند، مسئله تعدد زوجات است که هنری مارتین در کتابش مطرح نموده است. صاحب میزان الحق ادعا کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله با صدور مجوز ازدواج بیش از یک زن و طلاق زنان بی‌سبب، دین خود را توسعه داده است. محمدباقر در پاسخ به این تردید، ابتدا سوابق تاریخی تعدد زوجات را از کتب عهدین درباره پیامبران پیشین بیان می‌نماید؛ چنان‌که می‌گوید: به تصریح کتب عهدین، «حضرت خلیل با بودن ساره، هاجر را هم داشت و اگر قبیح بود، کنیز و زن تفاوت ندارد؛ و حضرت یعقوب چهار زن داشت» (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۴).

البته در میان تعدد زوجات پیامبران قبلی، محمدباقر سعی کرده است که آنچه را در کتب مورد قبول یهودی‌ها هست، نقل کند؛ گرچه می‌دانسته که آنچه در کتب عهدین آمده، در بعضی موارد توهین به پیامبران الهی است؛ اما برای رفع شبهات ناگزیر از مطالب موجود در کتب خودشان استفاده کرده است که با آوردن جمله «نعود بالله از این اعتقاد» مخالفت خود را با این‌گونه سخنان نشان داده است؛ اما در پاسخ به خصم، ناگزیر از کتب مقبوله آنها استفاده

کرده است؛ چنان که نراقی می‌گوید: «اگر خصم را شریعتی و کتابی و دینی و آیینی باشد، در مقام احتجاج با او می‌تواند شد که به توسط و میانجی مسلمات و مقبولات او، رفع بحث و جدال و رفع قیل و قال نمود» (نراقی، ۱۳۸۵، ص ۴۲). محمدباقر در این زمینه به آنچه که یهود در کتب خود آورده‌اند و قبول دارند، استناد می‌کند و می‌گوید: چگونه برای پیامبر اسلام ﷺ و مسلمین تعدد زوجات قبیح است، اما برای حضرت داود علیہ السلام قبیح نیست یا برای سلیمان ﷺ زنان بسیار جایز است؛ چنان که در باب سوم از کتاب *شمونیل ثانی* آمده است که داود با بودن زوجۀ او، *میشل دختر شائول*، شش زن دیگر گرفت و بعد از آن کنیزان و زنان دیگر گرفت (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۴).

بنا بر گفتهٔ *جان دیون پورت* در کتاب *عنبر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن*، پیامبر اسلام ﷺ عملی را مشروع دانست که نه فقط محترم بود، بلکه در ادوار سابق از طرف خداوند مورد برکت و رحمت واقع شده بود و در دوران جدید مشروع و محترم اعلام شد (پورت، ۱۳۴۴، ص ۲۳۲) که این امر منافی نبوت نیست. در واقع پاسخ‌های پورت هم شباهتی به گفته‌های محمدباقر دارد که از جایگاه پیامبر ﷺ در امر تعدد زوجات دفاع می‌کند.

نکتۀ دیگری که باید به آن اشاره کرد، این است که سبک زندگی در گذشته و امروز متفاوت بوده است؛ چراکه در میان قبایل، تعدد زوجات امر رایجی بوده است. ضمن اینکه نوع نگرش و شیوۀ رفتار و ارتباط پیامبر ﷺ با زنان بسیار متفاوت از سلاطین و حکمرانان و شخصیت‌هایی بود که در طول تاریخ حرمسرا داشته‌اند. همچنین این امر بعد از وقوع جنگ‌های صدر اسلام صورت گرفته است که در راستای حمایت از زنان بی‌سرپرست انجام شده تا از پیامدهای منفی، زنان شهدا در امان باشند. در واقع انگیزهٔ پیامبر ﷺ نوعی حمایت اقتصادی از خانواده‌های بی‌سرپرست و جلوگیری از عواقب سوء آن بوده است.

#### ۷. شبیه در مورد غنائیم جنگی و امر خلافت و پاسخ محمدباقر

یکی از شبهات دیگر که قسیسین مسیحی در مقام طعن بر پیامبر اسلام ﷺ می‌گویند، این است که در جنگ‌ها از غنائیم کنیز خوب و بعضی چیزها اختیار می‌کرد و خلافت خود را به اقوام خود داد و برای اولاد خود حقی مقرر داشت. بیرجندی در مقام پاسخ‌گویی به این مسئله می‌گوید: مسیحیان در این باب مغالطه می‌کنند و مکتوبات کتب آسمانی غیر تحریف‌شدهٔ خود را مخفی می‌نمایند؛ چنان که در باب بیست و یکم سفر تثبیه آمده است:

چون بیرون روی تا با دشمنان جنگ کنی و یهوه خدایت ایشان را به دست تو تسلیم نماید و ایشان را اسیر کنی و در میان ایشان زن خوب‌صورتی دیده، عاشق او بشوی و بخواهی او را به زنی خود بگیری، پس او را به خانهٔ خود ببر و پس از یک ماه که برای پدر و مادر خود ماتم گرفتی، می‌توانی او را به زنی بگیری؛ و اگر از او راضی نباشی، او را به خواهش دلش رها کن (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۶)

یا در مورد اینکه گفته‌اند پیامبر ﷺ حقوقی برای خویشاوندان خود وضع کرد، می‌گوید: در دین یهود هم منصب‌هایی مخصوص پسران هارون بود و حقوق ویژه‌ای در اسفار تورات برای آنها ذکر شده است. برای نمونه، در باب هجدهم تورات مثنی دربارهٔ حقوق کاهنان آمده است که از قربانی، خواه گاو باشد، خواه گوسفند، باید دو گوش و دو بناگوش

و شکنجه را به کاهن دهند و نوبر غله و شیره و روغن خود و چین اول پشم گوسفند خود را به کاهن بدهند؛ زیرا که پیهوه خدایت او را از همه اسباط برگزیده است (تورات مثنی، ۱۸: ۳-۴). در فرازهای مختلف *لب‌الخطاب* در پاسخ به شبهات، یکی از سبک‌های اتخاذشده توسط محمدباقر، اتکا به مفاد کتب مقدس و مبانی اعتقادی حریف برای مجاب کردن منتقد است. این شیوه افزون بر سبقه اصولی آن، که در ورای آن منطقی نهفته است، از شاخص‌های جدال احسن محسوب می‌شود.

#### ۸. شبهه تقیه و پاسخ محمدباقر

از جمله شبهه‌هایی که توسط پیروان انجیل بر اعتقادات مسلمین ایجاد شده، درباره تقیه است. مسیحیان بر شیعیان ایراد می‌گیرند که تقیه یعنی اینکه دروغ گفتن را در حال تنگی جایز می‌دانند و آن ضد و نقیض کلام الهی، یعنی کتب مقدسه است و تقیه به علت بی‌ایمانی و کم‌اعتقادی به خدا صادر می‌شود. محمدباقر بیرجندی در پاسخ به این شبهه چنین استدلال کرده است: «تقیه عقلاً و نقلاً مستحسن است و در شرایع سابقه هم بوده و قرآن و اخبار عامه نیز به آن ناطق است» (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۸) و همچنین در روایات عامه به اتفاق آن‌را در حکایت عمار و والدین او از رسول خدا ﷺ روایت کرده‌اند (ابن اثیر، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۸۵). همچنین می‌گوید: دفع ضرر عقلاً واجب است. پس تقیه عقلاً حلال است. محمدباقر برای اقناع مخاطب، از کتب عهدین و تاریخ انبیای پیشین نمونه‌ای را ذکر می‌کند تا راه شبهه‌انگیزی را سد نماید؛ چنان‌که می‌نویسد: هنگامی که ابراهیم علیه السلام با ساره به مصر وارد شد، به زنش گفت که احتمال دارد به خاطر زیبایی تو مرا بکشند که تو را تصاحب کنند. پس تو بگو که خواهر من هستی تا به واسطه تو به من نیکی کنند و مرا نکشند (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۹-۶۰). گرچه این از داستان‌های تحریفی تورات است، اما محمدباقر برای رد ادعای آنها آورده است و می‌گوید که از باب دوازدهم سفر تکوین نقل می‌کند یا در انجیل متی آمده است که مسیح تأکید کرد که معجزه او را مخفی بدانند و نگویند که مسیح است؛ که این امر را عیسی علیه السلام فقط به جهت تقیه فرموده است (همان، ص ۶۱). به نظر می‌رسد در این زمینه باید مرز دروغ و کتمان حقیقت را از یکدیگر جدا کرد. گفتنی است که کتمان حقیقت با دروغ متفاوت است. در موارد بسیاری از تقیه‌ها، کتمان حقیقت اتفاق افتاده، ولی دروغ صورت نگرفته است؛ چنان‌که حضرت ابراهیم علیه السلام در جریان شکستن بت‌ها حقیقت را کتمان کرد و به بت بزرگ اشاره کرد. بنابراین، آنچه که اهل کتاب بر تقیه ایراد وارد می‌کنند، نوعی ایراد به کتمان حقیقت است.

#### ۹. پاسخ به شبهه عصمت پیامبران

از جمله شبهه‌هایی که توسط یهودیان و مسیحیان در بین جامعه اسلامی شیوع پیدا کرده، موضوع عدم عصمت پیامبران علیهم السلام است که گفته شده است هیچ‌کس حتی پیامبران و رسولان معصوم نیستند. محمدباقر برای شبهه‌زدایی، از براهین عقلی و نقلی استفاده کرده است و می‌نویسد که چون یهود و نصاری کتب کذب و بدون سند خود را

آسمانی می‌دانند و کتب آنها هم مملو است از اکبر کبائر برای انبیا و حتی مسیح علیه السلام پس باید چنین بگویند و پیامبران را معصوم ندانند (بیرجندی، بی‌تا، ص ۵۹). وی آن‌گاه به بندهایی از تورات اشاره دارد که به نوح، لوط و سلیمان و داود نسبت‌های ناروا می‌دهند. *محمدباقر* بعد از دلایل نقلی، به براهین عقلی استناد می‌کند و می‌گوید: اگر از پیامبر صلی الله علیه و آله گناه صادر شود، قبیح‌تر خواهد بود تا به صدور گناه از رعیت؛ زیرا که انبیا در جلال و شرف و قرب خداوند مقدم‌اند و هر که چنین باشد، مخالفت و معصیت مولی از او اقبیح است و از او ثواب مضاعف است (همان، ص ۶۰). وی در ادامه، دلایل نقلی هم از کتب عهدین که مورد قبول اهل کتاب است، می‌آورد؛ چنان‌که در انجیل یوحنا آمده که خدا دعای گناه‌کاران را مستجاب نمی‌کند؛ ولیکن اگر کسی خداپرست باشد و اراده او را به‌جا آورد، خدا او را می‌شنود؛ و نیز دارد که بعضی فریسیان گفته‌اند که چگونه شخص گنهکار می‌تواند مثل این معجزات عیسی ظاهر سازد. همچنین در انجیل یوحنا باب سوم آمده است که هر که از خدا مولود شده است، گناه نمی‌کند (گرچه تحریف است)؛ زیرا تخم او در وی می‌ماند و او نمی‌تواند گناهکار باشد؛ و این خود صریح به قوه عصمت است (همان، ص ۶۲).

#### ۱۰. پاسخ به عدم نسخ شریعت

مسیحیان در شبهات خود منکر نسخ شرایع‌اند؛ چنان‌که صاحب *میزان الحقی* اعتقاد دارد که کتب عهد عتیق و جدید ابداً منسوخ نخواهد شد و این آیات می‌بایست تا آسمان و زمین برقرار است، پایرجا باشند. برای رد این شبهه، *محمدباقر* می‌گوید: این کشیش همانند دیگر دوستان خود قصد اخفای مطالب از عوام و سلاطین را دارد؛ ولی با تناقضاتی که در کتب آنهاست، این ادعا هم باطل است؛ زیرا در کتاب *طریق الحیوة*، نوشته *فاندر* — که در مورد اثبات دین مسیح است — اقرار به نسخ کرده‌اند؛ چنان‌که می‌گوید: مردمان تا زمان نوح علیه السلام گوشت نمی‌خوردند؛ به‌نحوی که از آیه ۲۹ باب اول تورات معلوم می‌گردد، خداوند فقط ثمرات و سبزیجات را برای طعام به آدم حلال کرده بود؛ ولیکن بعد از طوفان، گوشت حیوانات را هم برای انسان حلال کرد. پس این عین نسخ شریعت آدم است (بیرجندی، بی‌تا، ص ۶۴)؛ یا اینکه در شریعت یعقوب بن ابراهیم علیه السلام جمع بین دو خواهر جایز بود؛ چنانکه یعقوب علیه السلام با دو خواهر، *لیاه* و *راحیل* دختران خال خود ازدواج کرد؛ ولی در شریعت موسی علیه السلام حرام شد؛ یا در شریعت موسی علیه السلام طلاق به هر علتی جایز بود؛ ولی در شریعت عیسی علیه السلام طلاق جایز نیست، مگر آنکه زن زنا کند؛ یا حکم حرمت ایام سبت که در شریعت موسی علیه السلام شدیداً تأکید شده است که شنبه هیچ‌کس کاری جز عبادت نکند؛ درحالی‌که در شریعت عیسی علیه السلام نسخ شده است (همان، ص ۶۸). با این نسخی که در احکام آنها صورت گرفته، پس چگونه شریعت منسوخ نمی‌شود؟

و اما دلایل عقلی که *محمدباقر* برای رد این شبهه می‌آورد، چنین است: از آنجاکه شرایع معالجه روح است و خداوند متعال هم صلاح اهل هر زمان را می‌داند، بنابراین مناسب با زمان و مقتضیات انسان، بعضی احکام را

منسوخ می‌نماید. مؤلف لب‌الخطاب برای اثبات نسخ در شرایع یهودیت و مسیحیت، ابتدا روند تاریخی نسخ را در احکام پیامبران قبل از موسی و عیسی علیهم‌السلام مانند آدم و نوح و ابراهیم علیهم‌السلام را بررسی کرده و همان‌طور که گذشت، مصادیقی را ارائه نموده است و برای عمق‌بخشی به استدلال خود، به نسخ منسوخ در قرآن هم اشاره نموده و سعی کرده است به‌نوعی شیوه اعتدال را پیش بگیرد و اهل کتاب را به‌وسیله ارجاع دادن به کتب خودشان متوجه کند که در احکام ظاهری آنها نسخ وجود دارد؛ چنان‌که به گفته‌های فصل اول باب دوم میزبان الحق استاد کرده که مؤلف گفته است: احکام ظاهری تورات نسخ شده و فرعیات تورات منسوخ گشته است، و می‌گوید: نسخی که در کتب قدیم صورت گرفته است، در ظواهر است که جزء فروع دین است و بنا به مقتضیات زمان و مکان و رشد عقلی انسان نسخ شده است و حکم جدیدی آمده است؛ اما اصول اساسی تورات در انجیل به صورت مفصل‌تر آمده است. محمداقصر در اینجا سعی کرده است اهل کتاب را متوجه نسخ در احکام ظاهری آنها بنماید و تلاش چندانی برای اثبات نسخ کلی شریعت موسی و عیسی انجام نداده است و به بحث اینکه با آمدن دین اسلام، دین یهود و نصارا نسخ شده است، ورود پیدا نکرده است. بنابراین، بدیهی است که جهت انکار نقلی «نسخ» در قلمرو احکام ادیان پیشین نیز هیچ دلیل و ملاک معتبری وجود ندارد؛ بلکه علاوه بر دلایل قطعی و عقلی و قرآنی دین مبین اسلام، در متون عهدین تحریف‌شده، شواهد بسیار روشنی مبنی بر وقوع تاریخی نسخ در حوزه احکام فرعی آنها وجود دارد که پژوهشگران مسلمان در ادوار گوناگون تاریخ اسلام در نوشتارهای خویش بر همه موارد آن در سطح فرهنگ مسیحیت و یهودیت تأکید نموده و شناسایی کرده‌اند (مولایی‌نیا، ۱۳۷۸، ص ۳۳۴-۳۳۵).

## ۱۱. شیوه‌های استدلال و پاسخ‌گویی در لب‌الخطاب

محمداقصر بیرجندی در پاسخ‌گویی به شبهات اهل کتاب سعی کرده از جدال به وجه احسن خارج نشود و به تعصب و گزافه‌گویی دچار نگردد. وی در تمامی مباحث کتاب، آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵) را سرلوحه کار خود قرار می‌دهد و تلاش می‌کند که از آن عدول نکند. او در آغاز بحث خود شرایط پاسخ‌گویی به شبهات و تردیدهایی را که اهل کتاب در جامعه اسلامی ایجاد کرده‌اند، مطرح می‌کند و در مباحث خود آنها را مدنظر دارد. شیوه کلی او در رساله لب‌الخطاب پرسش و پاسخ است که ابتدا سؤال یا شبهه مطرح‌شده را بیان می‌نماید و سپس با دلایل و براهین فقهی، اجتماعی و تاریخی، با شیوه‌های متفاوت، بسته به نوع سؤال، پاسخ می‌دهد. ابتدا با توجه به باور عمومی که گفته می‌شود «عیسی به دین خود، موسی به دین خود» این پرسش را مطرح می‌کند که آیا مجادله در دین و ارشاد اهل کتاب و هدایت به طریق مسلمین جایز است؟ آن‌گاه در جواب می‌گوید: بله، جایز است، منتهی شروطی دارد (بیرجندی، بی‌تا، ص ۱) و شروط را برای مجادله، به شرح ذیل مطرح کرده است:

۱. مجادله کننده، عالم عامل و متکلم ماهر باشد؛ زیرا اگر ناآگاه باشد، باعث رسوخ باطل در جامعه و وهن اسلام می شود؛
۲. بر اساس آیه ۱۲۵ سوره نحل، در مجادله با نیکوترین طریقه سلوک شود و آن بایست که به رفیق و ملایمت و شفقت و مرحمت باشد؛
۳. به دور از تعصب و بانصاف باشد؛ یعنی آنچه حق و صدق باشد، از خصم قبول کند؛ و آنچه باطل باشد را رد کند، به دلیلی که یقین برای او حاصل شود؛ هرچند که از قبیل خطابات و مشهورات باشد که خصم به آن قناعت کند (همان، ص ۲-۵).
۴. خشم و خشونت و ناسزای اهل کتاب را با نرم‌خویی و مهربانی و دعا و نصیحت برای توفیق هدایت آنها پاسخ دهد و بر اساس این آیه عمل کند: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا عَٰمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶) (با اهل کتاب، جز به نیکوترین شیوه‌ای مجادله مکنید؛ مگر با آنها که ستم پیشه کردند؛ و بگویید: به آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر شما نازل شده است، ایمان آورده‌ایم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما در برابر او گردن نهاده‌ایم).

### نتیجه‌گیری

جدل و مناظره با اهل کتاب سابقه‌ای طولانی در تاریخ اسلام دارد؛ اما در ایران به صورت خاص از زمان صفویه با ورود اروپائیان به ایران، به‌ویژه افزایش پیروان اهل کتاب در اصفهان، ردیه‌نویسی نمود پیدا کرد. کتاب *مصقل صفا* و *صواعق رحمان سیداحمد علوی*، در این راستاست. در دوره قاجاریه با اقدامات هنری *مارتین* ردیه‌نویسی به صورت جنبش درآمد که علمایی چون *ملااحمد نراقی*، *میرزای قمی*، *ملا محمد رضا همدانی*، و سیاستمدارانی چون *میرزا بزرگ فراهانی* دست به قلم بردند و ردیه نوشتند. یکی از رساله‌هایی که در این زمینه، البته با نگاه دیگری نوشته شد، رساله *لب‌الخطاب فی شبهات اهل کتاب* است که در روزگار پایانی قاجار به رشته تحریر درآمد. در این رساله به سبک پرسش و پاسخ، به شبهات پدیدآمده در بین امت اسلامی توسط اهل کتاب پاسخ گفته شده است. مؤلف بر اساس تکلیف شرعی خود به‌دور از تعصب تلاش کرده به شبهاتی که باعث سستی ایمان مردم می‌گردد، پاسخ گوید. او ضمن احترام و قبول پیامبران پیشین و کتب آنها، با استفاده از کتب مورد قبول اهل کتاب به تبیین حجت و براهین خود می‌پردازد.

عمده موضوعات مطرح‌شده در این رساله، پیرامون نسخ شریعت، تحریف کتب آسمانی، معجزات پیامبر ﷺ، تعدد زوجات پیامبر ﷺ و وجود نام پیامبر اسلام ﷺ در کتب سماویه می‌باشد که محمد باقر سعی نموده با

استدلال‌های عقلی و نقلی، به پاسخ‌دهی به شک و تردیدها بپردازد و در تمامی موارد از جدال احسن خارج نگردد. از نکات مهمی که در نحوه استدلال محمدباقر دیده می‌شود، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. استفاده از مسلمات و مقبولات اهل کتاب: وی در بیشتر موارد، علاوه بر استفاده از دلایل عقلی، سعی کرده است موارد متعددی از کتب مورد قبول طرف مقابل را به‌عنوان شواهد بیاورد. در فرازهای مختلف *لب‌الخطاب* در پاسخ به شبهات، یکی از سبک‌های اتخاذشده توسط محمدباقر، اتکا به مفاد کتب مقدس و مبانی اعتقادی حریف است برای مجاب کردن منتقد. این شیوه افزون بر سبقه اصولی آن، که در ورای آن منطقی نهفته است، از شاخص‌های جدال احسن محسوب می‌شود؛
۲. استفاده از براهین عقلی به شیوه جدال احسن، که احساسات و عواطف پیروان اهل کتاب را جریحه‌دار نکند؛
۳. احترام به انبیای گذشته و مبری دانستن پیامبران قبلی از تهمت‌هایی که به آنها زده شده است؛
۴. استناد به شواهد تاریخی برای رد شبهه و غلبه بر حریف.

## منابع

- ابن اثیر، عزالدین، ۱۳۸۴، *الکامل فی التواریخ*، ترجمه سید حسین روحانی، تهران، اساطیر.
- اردلی، وار، ۱۳۴۱، *هنری مارتین*، ترجمه سهیل آذری، تهران.
- اصفهان‌ی، جعفر، ۱۳۷۰، «میرزای قمی و ردیه او بر هنری مارتین»، *تاریخ و فرهنگ معاصر*، ش ۲، ص ۲۶۲-۲۶۴.
- اصفهانیان، داود، ۱۳۶۷، *تاریخ تحولات اروپا در عصر رنسانس*، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
- الگار، حامد، ۱۳۶۹، *دین و دولت در ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس.
- انوشه، حسن، ۱۳۷۵، «رد پادری»، *دایرةالمعارف تشیع*، تهران، حکمت.
- ایلیخانی، محمد، ۱۳۷۴، «تثلیث از آغاز تا شورای قسطنطنیه»، *معارف*، ش ۳۶، ص ۷۳-۱۰۰.
- بیرجندی، محمداقبر، بی تا، *لب الخطاب فی رد تسمیات اهل کتاب*، بی جا، بی تا.
- پورت، جان دیون، ۱۳۴۴، *عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن*، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، تهران، شرکت انتشار.
- جعفریان، رسول، ۱۳۶۹، «سه فصل از نخستین رؤیاهای اندیشه‌گران ایران»، *کیهان اندیشه*، ش ۳۲، ص ۱۴۳-۱۶۱.
- حائری، عبدالکریم، ۱۳۷۱، *نخستین رؤیاهای اندیشه‌گران ایران*، تهران، امیرکبیر.
- حسینی قلعه بهمن، سیداکبر، ۱۳۹۶، *الهیات تطبیقی، حقیقت غایی در ادیان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حمیری، ابن هشام، ۱۳۷۵، *سیره رسول الله ﷺ*، ج ۱، ترجمه هاشم رسول محلاتی، تهران، کتابچی.
- رضایی، جمال، ۱۳۸۱، *بیرجندنامه، بیرجند در آغاز قرن چهاردهم شمسی*، تهران، هیرمند.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۳، *کارنامه اسلام*، تهران، امیرکبیر.
- سائلی کردده، مجید، ۱۳۸۹، «رسالات جدلی در باب مسیحیت و اسلام، مجموعه مشاجرات هنری مارتین و علمای شیعی ایران»، *پیام بهارستان*، ش ۷، ص ۶۱۷-۶۴۳.
- سعیدزاده، محسن، ۱۳۶۹، *بزرگان قاین*، قم، انتشارات ناصر.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۳، *عیون الاخبار الرضا*، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
- صفری، وحید، ۱۳۸۵، «ابن حزم اندلسی و مطالعه ادیان»، *پژوهش و حوزه*، ش ۲۶، ص ۱۸۳-۲۱۵.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ج ۳، ترجمه سید محمداقبر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین، حوزه علمیه قم.
- عظیم‌زاده تهرانی، طاهره، ۱۳۷۶، «درآمدی بر ردیه‌نویسی در عصر صفویه و دوران نخستین قاجار»، *مقالات و بررسی‌ها*؛ دفتر ۶۱ ص ۱۷۳-۱۹۷.
- علوی، سید احمد، ۱۳۷۳، *مصقل صفا در نقد کلام مسیحیت*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، قم، امیر.
- علیزاده بیرجندی، همکاران، ۱۳۹۴، *رشد سرمایه‌داری و استعمار غرب*، تهران، فکر بکر.
- قائم مقامی، سیف‌الدین، ۱۳۴۹، *تاریخ روابط معنوی و سیاسی ایران و فرانسه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- گلن، ویلیام و هنری مرتن، *کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید*، ۱۳۸۰، ترجمه فاضل خان همدانی، تهران، اساطیر.
- ماله، آلبر، ۱۳۸۳، *تاریخ ملل شرق زمین و یونان*، ترجمه عبدالحسین هژیر، تهران، نشر سیمین.
- مشکوره، محمدجواد، ۱۳۶۲، *خلاصه‌الادیان*، تهران، انتشارات شرق.
- مولایی‌نیا، عزت‌الله، ۱۳۷۸، *نسخ در قرآن*، تهران، نشر رایزن.
- ناجی اصفهانی، حامد، ۱۳۸۷، «بررسی کتاب سیفالامه و نقدی بر چاپ آن»، *آینه میراث*، ش ۲، ص ۱۹۵-۲۱۵.
- ناس، جان، ۱۳۸۶، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی.



## مقایسه نقش معنایی حیوانات در کتب آسمانی قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا با تأکید بر «دلالت» و «موضوعیت»

asharifi@uk.ac.ir

کلیه آزاده شریفی مقدم / دانشیار گروه زبان‌های خارجی، دانشگاه شهید باهنر کرمان

فاطمه زهرا نظری رباطی / مربی مترجمی زبان انگلیسی، دانشگاه حضرت نرجس رفسنجان

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۲۳

### چکیده

یکی از ویژگی‌های کتب مقدس، روانی و سادگی متن است که با وجود معانی عمیق و دقیق به کاررفته در آنها، امکان درک این متون را برای مخاطب عامه فراهم ساخته است. واژگان معمول و مأنوس با زندگی بشر، همچون اسامی مربوط به طبیعت، گیاهان و حیوانات در این متون، در عین سادگی، در جهت آموزه‌های اخلاقی و دینی به کار رفته‌اند. با توجه به کاربرد نام‌واژه‌های حوزه حیوانات در دو کتاب مقدس قرآن کریم و انجیل مسیحیت با فراوانی قابل توجه، پژوهش حاضر درصدد است تا نام‌واژه‌های این حوزه معنایی را به لحاظ فراوانی و نوع، دلالت معنایی و نیز موضوعیت در سه کتاب، بررسی و مقایسه کند. نتایج حاصل از بررسی این دسته از نام‌واژه‌ها بیانگر شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در زمینه‌های مورد بررسی بود؛ از جمله شباهت‌ها می‌توان به فراوانی دلالت‌های دارای مشخصه‌های «ارجاعی»، «عام»، «ثابت» و «صریح» و نیز کاربرد موضوعی حیوانات در آیات حاوی موضوعات «راهنماشناسی»، «راه‌شناسی» و «انسان‌شناسی» در هر سه متن اشاره نمود. از تفاوت‌ها نیز می‌توان گستره و تنوع موضوعی بیشتر در قرآن کریم نسبت به دو پیکره متی و یوحنا را نام برد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن کریم، انجیل، دلالت معنایی، موضوعیت، نام‌های حیوانات.

خداوند متعال پیامبران خود را همراه با کتب آسمانی بر بشر نازل کرد تا راه سلامت روح و سعادت زندگی را به او نشان دهد. متن کتاب‌های آسمانی، در عین حال که حاوی مفاهیم عمیق و درخور تعمق می‌باشد، اما از آنجا که مخاطب، عامه مردم و بشر عادی فرض شده است، روان، راحت و قابل درک است. انتقال آموزه‌های دینی از طریق داستان‌ها و وقایع ساده، ساختار نحوی نسبتاً سبک جملات و نیز استفاده از کلمات و مفاهیم ملموس و مأنوس با تجربه بشر، از جمله پدیده‌های طبیعی و نام گیاهان و جانوران، مواردی هستند که امکان ارتباط بهتر و روان‌تر بین معبود و عابد را فراهم می‌سازد.

حال با توجه به، اهمیت کلیه مفاهیم کلامی و اقلام واژگانی که در آیات الهی به کار رفته که قطعاً با دلیل و برهان همراه است، حجم قابل توجه نام‌واژه‌های مربوط به جانوران در کتب آسمانی قرآن کریم و اناجیل مسیحیت و نیز با توجه به نتایج مطالعه مستقلی که بر روی کاربرد نام حیوانات در قرآن کریم انجام شده (شریفی مقدم و نظری رباطی، ۱۳۹۲)، این پژوهش درصدد است تا کاربرد این نام‌ها را در یکی دیگر از کتب آسمانی (اناجیل مسیحیت) بررسی نماید.

بررسی قرآن کریم و اناجیل مسیحیت (متی و یوحنا که در مطالعه حاضر بررسی شده‌اند) به‌لحاظ کاربرد نام حیوانات نتایج زیر را نشان می‌دهد:

- در قرآن کریم، نام چهل حیوان در ۱۹۴ آیه و ۵۷ سوره به کار رفته است. از این تعداد ۴۵ سوره مکی و ۱۲ سوره مدنی است. این کلمات در تمام جزءها به جز جزء ۴ و ۲۴ مشاهده شده و این اسامی مجموعاً ۲۹۹ بار به کار رفته‌اند.
- در دو انجیل متی و یوحنا به ترتیب شانزده و هفت حیوان به کار رفته است که بین این اسامی نام چهار حیوان، شامل گوسفند، ماهی، گرگ و الاغ مشترک بود. تعداد مجموعه اسامی به کار رفته ۸۵ بار (۴۳ بار در انجیل متی و ۴۱ بار در انجیل یوحنا) می‌باشد.

با توجه به آماری که شرح آن بیان شد، این مطالعه درصدد پاسخ به سؤالات زیر است:

الف) مقایسه کاربرد نام‌واژه‌های مربوط به جانوران و حیوانات در اناجیل مقدس مسیحیت در مقایسه با قرآن کریم چه نتایجی را نشان می‌دهد؟

ب) مقایسه دلالت نام‌ها در کتاب‌های آسمانی دو دین الهی چه مواردی از اشتراک و افتراق را نشان می‌دهد؟ و آیا می‌توان اشتراکات را مشخصه یک گفتمان الهی - مذهبی قلمداد نمود؟

ج) نقش‌های موضوعی این اقلام در کتاب‌های آسمانی دو دین الهی چه مواردی از اشتراک و افتراق را نشان می‌دهد و این موارد چگونه توجیه می‌شود؟

## ۱. روش‌شناسی پژوهش

بر اساس یافته‌های مطالعه‌ای که پیش از این بر روی دلالت معنایی نام حیوانات در قرآن کریم انجام شد (شریفی مقدم و نظری رباطی، همان) و با روشی تقریباً یکسان، داده‌های مربوط به حیوانات از انجیل متی و یوحنا استخراج گردید و با توجه به فراوانی اقلام واژگانی، در انواع دلالت معنایی و طبقات موضوعی دسته‌بندی و سپس با داده‌های مستخرج از قرآن مقایسه گردید. مجموعه نام‌ها در هر سه کتاب از متن ترجمه آنها گردآوری شده و معیار مقایسه نیز ترجمه آنها بوده است.

در زمینه دلالت و به منظور طبقه‌بندی داده‌ها بدین لحاظ، از طبقه‌بندی صفوی (۱۳۷۹) و فینچ (۱۳۸۵) – که به ترتیب، انواع دلالت را در دو زبان فارسی و انگلیسی تقسیم‌بندی کرده بودند – استفاده شد. مبنای طبقه‌بندی نام‌ها با توجه به موضوعیت، چهارچوب ارائه‌شده توسط مصباح یزدی (۱۳۸۵) بوده است. هر دو طبقه‌بندی در بخش مفاهیم بنیادی ارائه و توضیح داده شده است.

با توجه به تلاش دیرینه انسان در دستیابی به درک بهتر متون الهی، نتایج این تحقیق علاوه بر نمایش کمی داده‌ها و نیز ارائه اشتراکات و افتراقات بین سه متن می‌تواند یکی از استراتژی‌های ارتباطی مشترک را در این دسته از متون آشکار سازد. افزون بر این، تا جایی که نگارندگان اطلاع دارند، تا کنون تحلیلی مشابه در این زمینه انجام نگرفته است؛ از این‌رو نتایج این تحلیل می‌تواند در نوع خود جدید باشد.

در ادامه، با توجه به اینکه داده‌ها از دو متن انجیل (متی و یوحنا) استخراج شده است، توضیحی در این‌باره ارائه خواهد شد (توفیقی، ۱۳۸۹، ص ۸۳):

برخلاف قرآن کریم که کتابی است واحد، کتاب آسمانی نصارا انجیل‌های چهارگانه است؛ شامل انجیل متی، انجیل مرقس، انجیل لوقا و انجیل یوحنا.

انجیل «متی» قدیمی‌ترین انجیل‌هاست. طبق نظر برخی مسیحیان، تصنیف و انتشار این کتاب در سال ۳۸ میلادی بوده است. بعضی نیز آن را بین ۵۰ تا ۶۰ دانسته‌اند. این انجیل از همه انجیل‌ها مفصل‌تر است و زندگی حضرت عیسی علیه السلام را با جزئیات بیشتری بیان کرده و در ۲۷ باب به پایان می‌رسد. این کتاب در اصل به زبان عبرانی نوشته شد و سپس به زبان یونانی و سایر زبان‌ها ترجمه گردید. این انجیل به دست متی که از شاگردان دوازده‌گانه عیسی علیه السلام بود، نوشته شده است.

انجیل «یوحنا» به یوحنا پسر زبدي منسوب است. یوحنا یکی از شاگردان مسیح و دوست پولس است. در این انجیل زندگی‌نامه و سخنان حضرت عیسی علیه السلام آمده است؛ ولی ویژگی بارز آن، مسیح‌شناسی خاص آن است. غالب محققان امروزی تاریخ نگارش این انجیل را به پایان قرن اول، یعنی نزدیک به هفتاد سال پس از حضرت عیسی علیه السلام برمی‌گردانند.

## ۲. مفاهیم بنیادی

در این بخش مفاهیم و مطالبی ارائه خواهد شد که مبنا و ملاک طبقه‌بندی و مطالعه داده‌های این پژوهش بوده است:

### ۲-۱. دلالت معنایی

فرایند انتقال معنا در زبان که توسط نشانه‌ها (signs) صورت می‌گیرد، دلالت نامیده می‌شود. بنابراین، دلالت، رابطه بین نشانه‌ها در زبان و اشیا، پدیده‌ها، حوادث و غیره در جهان واقعی و تجربی است. افلاطون واژه‌های زبان را واحد دلالت و اساس نام‌گذاری در زبان می‌دانست و هر عنصر واژگانی را برجسی برای چیز در جهان واقعیت تصور می‌کرد. معنانشناسان بعدها بر این نظریه خرده گرفتند که واژه‌ها برجسی برای مفاهیم مربوط به اشیا و پدیده‌هاست و نه مستقیم برای خود آنها. در جمله «من به پرورش درخت علاقه دارم»، واژه درخت بیش از آنکه به جسم خاصی در جهان اشاره داشته باشد، مفهوم کلی آن را می‌رساند.

واژه‌ها به لحاظ مصداقی که به آن اشاره دارند، متفاوت‌اند. به همین دلیل می‌توان آنها را بر حسب مصداقشان در جهان به انواع دوگانه زیر تقسیم نمود (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۶۳؛ فینچ، ۱۳۸۵، ص ۲۶۴).

**الف) دلالت ارجاعی (referential) و غیر ارجاعی (non referential):** این دسته از واژه‌ها به هیچ مصداقی در جهان خارج ارجاع نمی‌دهند؛ همچون حروف ربط (و، اگر) و قیود احتمال و تأکید (شاید، خیلی)؛ در حالی که دسته‌ای دیگر از واژه‌ها به طور کامل ارجاعی‌اند؛ مانند شاخص‌های (indexes) زمان (دیروز)، مکان (اینجا) و شخص (ضمایر). واژه‌های فوق همیشه دارای مصداقی در جهان خارج‌اند.

**ب) دلالت عام (گروهی) (generic) و دلالت خاص (جزئی) (specific):** واژه‌ها گاه به مصداقی مشخص در جهان برون‌زبانی اشاره دارند و گاه به گروهی از مصداقی یا به مفهوم (concept) کلی یک مصداق بدون اشاره به مرجعی خاص. این احتمال، حتی در مورد یک واژه یا عنصر زبانی نیز وجود دارد. همچون واژه «کتاب» در جملات زیر، که یک‌بار در مفهوم خاص و یک‌بار در مفهوم عام به کار رفته است:

- لطفاً کتاب را بگذار روی میز.

- کتاب بهترین دوست انسان است.

**ج) دلالت ثابت (constant) و دلالت متغیر (variable):** درحالی که کلماتی چون «تهران» و «حافظ» دارای مصداق ثابت‌اند، کلماتی چون «رئیس جمهور ایران» و «رتبه اول کلاس» می‌توانند در طول زمان تغییر کند.

**د) دلالت صریح (مستقیم) (denotational/direct) و ضمنی (استعاره) (connotational/metaphorical):**

واژه‌ها به لحاظ مفهوم مستقیم و غیرمستقیم نیز از یکدیگر متمایزند؛ مانند مفهوم «شیر» در عبارات زیر:

- شیر حیوانی وحشی است.

- سپاهان شیردل دشمن را شکست دادند.

موضوع (theme)

عناصر زبان از کوچک‌ترین عنصر (تکواژ (morpheme) و واژه) تا عناصر بزرگ‌تر (جمله و متن (text)) با هدف و منظوری خاص از سوی گوینده یا نویسنده انتخاب می‌شوند. در واقع کاربرد (گوشور) زبان متن را با توجه به منظوری که در ذهن دارد، پردازش می‌کند و امکان درک موضوع را برای شنونده یا خواننده فراهم می‌سازد و به این ترتیب فرایند ارتباط کلامی میان افراد صورت می‌گیرد.

مصباح یزدی (۱۳۸۵) پس از برشمردن کاستی‌های تقسیم‌بندی‌های موضوعی موجود، دسته‌بندی موضوعی خود را به شرح زیر ارائه می‌دهد:

۱) خداشناسی: شامل مباحث شناخت خدا و توحید و صفات و کلیات افعال الهی می‌شود.

۲) جهان‌شناسی: شامل مباحث آفرینش جهان (زمین و آسمان‌ها و ستارگان) و پدیده‌های جوی (رعد، برق، باد، باران و...) و پدیده‌های زمینی (کوه‌ها، دریاها و...) می‌شود و ضمناً عرش و کرسی و فرشتگان و جن و شیطان نیز مورد بحث قرار می‌گیرند.

۳) انسان‌شناسی: شامل مباحث آفرینش انسان، ویژگی‌های روح، کرامت و شرافت انسانی، مسئولیت و شرایط آن (آگاهی، قدرت، عمل، اختیار)، ابعاد مختلف وجود انسان، سنت‌های الهی در تدابیر فردی و اجتماعی، معاد و سرنوشت نهایی بشر می‌شود.

۴) راه‌شناسی: شامل مباحث شناخت‌های عادی (انواع علم حضوری و حصولی متعارف) و غیرعادی (الهام و وحی) می‌شود و مسئله «نبوت» و ضرورت بعثت انبیاء، و هدف آن و نیز مقامات ایشان (نبوت، رسالت، امامت) و همچنین مسائل اعجاز و عصمت مطرح می‌گردد و سرانجام، مسئله جانشینی انبیا (امامت به معنای خاص) بحث می‌شود.

۵) راهنماشناسی: شامل مباحث تاریخ انبیا و ویژگی‌های هر یک و کتاب‌هایی که بر ایشان نازل شده و محتویات آنها می‌شود و به تاریخ پیغمبر اسلام ﷺ و حوادثی که در زمان حیات آن حضرت اتفاق افتاده است، می‌انجامد و ضمناً تاریخ اقوام و ملل و سایر داستان‌های قرآن مطرح می‌گردد.

۶) قرآن‌شناسی: مباحث کلی درباره قرآن و ویژگی‌های آن، هدف نزول، کیفیت نزول، اعجاز، جهانی بودن، ابدی بودن، اسلوب بیان (استدلال عقلی، موعظه، جدل، تمثیل، قصص و...) و مباحث محکم و متشابه و تأویل را شامل می‌شود.

۷) اخلاق یا انسان‌سازی قرآن: شامل مباحث خودشناسی و خودسازی است و نیز خیر و شر در افعال اختیاری و رابطه آنها با کمال و سعادت نهایی، روش تربیت و تزکیه قرآن (بیدار کردن انگیزه‌های خیرجویی به وسیله انداز و تشبیه)، نقش ایمان و عمل و بیان رابطه آنها با یکدیگر و رابطه هر دو با علم، و سرانجام تفصیل اخلاق فاضله و رذیله.

۸) برنامه‌های عبادی قرآن: شامل مباحث نماز و روزه و حج و قربانی و دعا و ذکر می‌شود؛ یعنی اعمالی که رکن اساسی آن را تقویت رابطه انسان با خدا تشکیل می‌دهد؛ هرچند مصالح اجتماعی زیادی نیز در آنها منظور شده است.

۹) احکام فردی قرآن: شامل مباحثی است، نظیر حلال و حرام در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها (اطعمه و اشربه و صید و ذباجه) و تجمل و زینت.

۱۰) احکام اجتماعی قرآن: شامل مباحث اجتماعی و حقوقی و سیاسی و اقتصادی است.

### ۳. بحث، تحلیل و تفسیر داده‌ها

در این قسمت و در قالب سه بخش مجزا به پرسش‌های پژوهش که به ترتیب به فراوانی، دلالت و موضوعیت نامواژه‌های متعلق به حوزه حیوانات در دو متن قرآن و انجیل مربوط می‌باشد، پرداخته و نتایج بررسی ارائه خواهد شد:

۱-۳. بررسی و مقایسه کاربرد نام حیوانات به لحاظ فراوانی و نوع در متون الهی قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا تعداد نام‌های حوزه حیوانات در سه متن قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا، به ترتیب ۲۹۹، ۴۳ و ۴۲ بار مشاهده شد. نام‌های مشابه در قرآن و انجیل: گوسفند، ماهی، گرگ و الاغ.

نام‌های مشابه در قرآن و انجیل متی: گوساله، شتر و مار.

نام‌های مشابه در قرآن و انجیل یوحنا: گاو و بز.

نام‌های مشابه در انجیل متی و انجیل یوحنا: کبوتر، ماهی، گوسفند، گرگ و الاغ.

و نام‌های متفاوت به این شرح است:

نام‌های متفاوت به کار رفته بین قرآن و انجیل: مورچه، زنبور عسل، فیل، حیوانات، چهارپایان، مروارید/لؤلؤ، پرنده، شتر، بز، غوک/قورباغه، شیر، خوک، اسب، سگ، چنبنده، هدهد/شانه به‌سر، میش، بلدرچین، میمون، استر، زیورآلات دریایی(مرجان و لؤلؤ)، عنکبوت، کلاغ، مرجان و ملخ، خروس، جوجه، کبوتر، روباه، مرغ، گراز و گنجشک.

نام‌های متفاوت به کار رفته بین قرآن و انجیل متی: خروس، جوجه، کبوتر، روباه، مرغ، گراز و گنجشک.

نام متفاوت به کار رفته بین قرآن و انجیل یوحنا: کبوتر.

نام‌های متفاوت به کار رفته بین انجیل متی و انجیل یوحنا: خروس، جوجه، مرغ، روباه، گراز، گنجشک و مار.

نام‌هایی همه که در سطح سه متن با فراوانی متفاوت به کار رفته‌اند، در جدول زیر آورده شده‌اند:

نام حیوان / کتاب	سوره	کتاب	گوسفند	بقره	گاو	گوسفند	گاو	گوسفند	نام حیوان
قرآن کریم	۳	۱۷	۲۰	۲۸	۱۱	۱	۱۰	۴	قرآن کریم
انجیل متی	۲	۱	-	۲	۵	-	۷	۶	انجیل متی
انجیل یوحنا	۲	-	۲	-	۱۱	۱	۲۲	۲	انجیل یوحنا

جدول (۱): فراوانی نام‌های به‌کار رفته در سه متن الهی

- با توجه به اسامی به‌کار رفته و فراوانی نام‌ها در سه پیکرهٔ مورد بررسی، می‌توان مطالب زیر را استنتاج نمود:
- در قرآن کریم نام‌واژه‌های حوزهٔ حیوانات، هم در تنوع و هم در فراوانی، به‌طرز قابل ملاحظه‌ای کاربرد بیشتر دارد.
  - مقایسهٔ سه متن مورد بررسی نشان می‌دهد که بین دو متن انجیل متی و یوحنا شباهت بیشتری به‌لحاظ انواع نام‌واژه‌ها و فراوانی کاربرد وجود دارد.
  - چهار حیوان مشترک بین سه پیکره، حیواناتی‌اند که بشر با آنها بسیار سروکار دارد و برای او مأنوس‌اند. این حیوانات ویژگی‌های خشکی و آب و نیز اهلی و وحشی را نیز دارند.
  - در بین اسامی، شتر بیشترین کاربرد را در قرآن کریم، و گوسفند در انجیل دارد که بیانگر مأنوس بودن این حیوانات با مردمان آن منطقه است.

## ۲-۳. مقایسهٔ کاربرد نام حیوانات به لحاظ دلالت معنایی

همان‌گونه‌که در بخش مفاهیم بنیادی قسمت (۱) عنوان شد، عناصر زبانی به‌لحاظ دلالت معنایی در واحدهای زبانی بر حسب مصداقشان، به انواع دوگانهٔ ارجاعی/غیرارجاعی، عام/خاص، ثابت/متغیر و صریح/ضمنی قابل تقسیم‌اند. بخش حاضر به مقایسهٔ انواع دلالت در متن قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا می‌پردازد.

### ۱-۲-۳. دلالت ارجاعی/غیرارجاعی

بررسی نام حیوانات در سه متن مورد مطالعه نشان می‌دهد که در هر سه متن، دلالت غالب از نوع ارجاعی است. درصد دلالت ارجاعی در سه متن قرآن کریم، انجیل متی و انجیل یوحنا، به‌ترتیب ۱۰۰ درصد، ۹۵.۲۳ درصد و ۱۰۰ درصد می‌باشد. این نوع دلالت در مقایسه با نوع غیرارجاعی آن به‌لحاظ معناساختی از شفافیت بیشتری برخوردار است و دستیابی به معنا در این نوع دلالت راحت‌تر صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، مفهوم نام حیوان، با

توجه به مصداق آن در جهان برون‌زبانی فهمیده می‌شود؛ مثال‌های زیر دلالت ارجاعی را در قرآن و دو متن انجیل نشان می‌دهد:

(۱) وَأَقْصِدْ فِي مَشِيكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ؛ «در رفتارت میانه‌روی اختیار کن و سخن آرام گو، نه با فریاد بلند که منکر و زشت‌ترین صداها صوت الاغ است» (لقمان: ۱۹).

(۲) ایشان را جواب داده، گفت که طبقه شریر زناکار را جست‌وجو می‌نماید و جز آیت یونس پیغمبر، هیچ آیتی به وی داده نخواهد شد. چه به وضعی که یونس سه شبانروز در شکم ماهی ماند، فرزند انسان هم چنان سه شبانروز در شکم زمین خواهد ماند و... (انجیل متی، باب دوازدهم، آیات ۴۰ و ۴۱).

(۳) یکی از شاگردانش که آندریاس برادر شمعون پطرس باشد، به او گفت: در اینجا پسری است که پنج نان جو و دو ماهی دارد. ولی اینها چه هستند برای این همه؟ (انجیل یوحنا، باب شش، آیات ۸ و ۹).  
در هر سه نمونه، الفاظ «الاغ» و «ماهی» دارای دلالت مصداقی در جهان خارج بوده و از نوع ارجاعی است.

## ۲-۳. دلالت عام/خاص

بررسی نام حیوانات بیانگر این است که درصد دلالت عام در قرآن ۶۲۸۷ و در انجیل متی ۵۳۶۵ و در انجیل یوحنا ۵۸ است که نشان می‌دهد کاربرد دلالت عام در قرآن کریم در مقایسه با دو متن انجیل غالب است. برای روشن شدن مطلب، از سه متن قرآن، انجیل متی و یوحنا مثال‌هایی آورده شده است:

الف) نمونه‌های دلالت عام در قرآن کریم و انجیل یوحنا:

(۴) وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ «و خداوند هر حیوان را از آب آفرید، که برخی بر شکم روند و برخی بر دو پا و برخی بر چهار پا حرکت کنند و خدا هرچه خواهد، بیافریند که خدا به قدرت کامله بر همه کار خلق تواناست» (نور: ۴۵).

(۵) به‌راستی به شما می‌گویم، هر که از در به آغل گوسفندان داخل نشود، بلکه از راه دیگر بالا رود، او دزد و راهزن است (انجیل یوحنا، فصل ۱۰، آیه ۱).

(۶) و عیسی غسل تعمید یافته، بی‌تأمل بیرون آمد که ناگاه آسمان از بهر وی شکافته شد و روح خدا را دید که مانند کبوتری نزول می‌نماید و بر وی فرود آمد. ناگاه آوازی از آسمان رسید به این مضمون که این است فرزند محبوب من، که از او خشنودم (انجیل متی، باب سوم، خطوط ۱۶ و ۱۷).



(ب) نمونه‌های دلالت خاص در قرآن کریم و انجیل:

(۷) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا؛ «و رسول خدا صالح به آنها گفت: این ناقه آیت خداست؛ آن را سیراب گردانید» (شمس: ۳۱).

(۸) لیکن او جواب داده، فرمود که من فرستاده نشده‌ام، مگر به‌جهت گوسفندان گمشده در خانهٔ اسرائیل (انجیل متی، یاب ۱۵، خط ۲۴).

(۹) و عیسی کرهٔ الاغی یافت و بر آن سوار شد؛ چنان که مکتوب است: «ای دختر صهیون مترس. اینک پادشاه تو سوار بر کرهٔ الاغی می‌آید» (انجیل یوحنا، فصل ۱۲، آیات ۱۴ و ۱۵).

### ۳-۲-۳. دلالت صریح/ضمنی

بررسی اسامی حیوانات به‌کار رفته در سه پیکرهٔ مورد بررسی نشان داد که دلالت صریح و مستقیم نام‌ها، از فراوانی بیشتری نسبت به دلالت ضمنی و استعاری برخوردار است. دلالت صریح در قرآن ۸۷۶۲ درصد، در انجیل متی ۷۶.۷۴ درصد و در انجیل یوحنا ۸۱.۳۹ درصد می‌باشد که بیانگر گرایش کلامی کتب آسمانی به‌کارگیری صراحت و شفافیت در انتقال مطلب است.

(الف) نمونه‌های دلالت صریح در قرآن کریم و انجیل:

(۱۰) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ؛ «آیا ندیدند که ما آب باران را به سوی زمین خشک و بی آب و گیاه می‌بریم تا حاصلی که مردم و چهارپایانشان از آن بخورند، می‌روبانیم؟ آیا باز هم چشم بصیرت نمی‌کشایند» (سجده: ۲۷).

(۱۱) پس عیسی وی را گفت که تو را نمی‌گویم که تا ایشان را عذاب ندهیم. به دریا رفته قلبی را بینداز؛ نخستین ماهی که بیرون آید، گرفته دهانش را بگشا. یک ریال خواهی یافت. او را برداشته، به عوض من و خود به ایشان تسلیم نما (انجیل متی، باب ۱۷، آیه ۲۲).

(۱۲) شمعون پطرس به ایشان گفت: «می‌روم تا ماهی صید کنم». به او گفتند: «ما نیز با تو می‌آییم». پس بیرون آمده، به کشتی سوار شدند و در آن شب چیزی نگرفتند (انجیل یوحنا، فصل ۲۱، آیه ۳).

(ب) نمونه‌های دلالت ضمنی در قرآن کریم و انجیل:

(۱۳) مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ؛ «مثل حال آنان که غیر خدا را به دوستی گرفتند، حکایت خانه‌ای است که عنکبوت بنیاد کند، و اگر بدانید سست‌ترین بنا خانهٔ عنکبوت است» (عنکبوت: ۴۱).

(۱۴) و عیسی غسل تعمید یافته، بی تأمل بیرون آمد که ناگاه آسمان از بهر وی شکافته شد و روح خدا را دید که مانند کبوتری نزول می‌نماید و بر وی فرود آمد. ناگاه آوازی از آسمان رسید به این مضمون که این است فرزند محبوب من، که از او خوشنودم (انجیل متی، باب سوم، خط ۱۶-۱۷).

(۱۵) بهراستی، بهراستی به شما می‌گویم، هر که از در به آغل گوسفند داخل نشود، بلکه از راه دیگر بالا رود، او دزد و راهزن است (انجیل یوحنا، فصل ۱۰، آیه ۱).

درحالی که نام حیوانات در نمونه‌های (۱۰)، (۱۱) و (۱۲) در حوزه معنایی خود و مستقیماً برای اشاره به نوع حیوان به کار رفته است، نمونه‌های (۱۳)، (۱۴) و (۱۵) کاربرد حیوان را در مفهوم استعاری، و برای اشاره صفات منتسب به حیوان، به جای مفهوم خود را حیوان نشان می‌دهد. الفاظ «عنکیوت»، «کبوتر» و «گوسفند» به مفاهیم «سست‌بنیادی»، «سبک‌بال بودن» و «پرهیزگاری» اشاره دارند.

#### ۴-۲-۳- دلالت ثابت / متغیر

بررسی نام حیوانات در قرآن کریم با ۹۴.۳۱ درصد دلالت ثابت - که به دلیل ثبات معنایی از میزان شفافیت بیشتر برخوردار است - و مقایسه آن با انجیل متی با ۹۲.۶۱ درصد و انجیل یوحنا با ۹۰.۶۹ درصد بیانگر شباهت بسیار زیاد بین این سه متن بدین جهت می‌باشد. مثال‌های زیر کاربرد الفاظ حیوان را در انواع دوگانه در هر دو متن نشان می‌دهد:

(الف) نمونه‌های دلالت ثابت در قرآن و انجیل:

(۱۵) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ «و اسب و استر و حمار را برای سواری و تجمل مسخر گردانید و چیز دیگری هم که شما هنوز نمی‌دانید، برای سواری شما خواهد آفرید» (نحل: ۸).

(۱۷) عیسی وی را فرمود: به درستی که به تو می‌گویم که درین شب قبل از بانگ نمودن خروس سه مرتبه مرا انکار خواهی نمود (انجیل متی، باب ۲۴، آیه ۳۵).

(۱۸) باز بار دوم به او گفت: «ای شمعون، پسر یونا! آیا مرا محبت می‌نمایی؟» به او گفت: «بله خداوند! تو می‌دانی که تورا دوست می‌دارم». بدو گفت: «گوسفندان مرا شبانی کن» (انجیل یوحنا، فصل ۲۱، آیه ۱۶).

(ب) نمونه‌های دلالت متغیر در قرآن و انجیل:

(۱۹) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ؛ «البته خدا آنان را که ایمان آورده و نیکوکار شوند، در بهشتی که زیر درختانش نهرها جاری است، داخل گرداند؛ و آنان که به راه کفر شتافتند و به تمتع و شهوترانی و شکم‌پرستی مانند حیوانات پرداختند، عاقبت منزل آنها آتش دوزخ خواهد بود» (محمد: ۱۲).

(۲۰) ای اورشلیم! اورشلیم که کشندهٔ پیغمبران و سنگسارکنندهٔ آنان که بتو فرستاده شده‌اند می‌باشی، چند بار خواستم که فرزندان تو را چنانچه مرغ، و جوجه‌های خود را زیر بال خود جمع می‌نماید، جمع نمایم و ابا نمودید (انجیل متی، باب ۲۳، آیه ۳۷).

پس عیسی وی را گفت که تو را نمی‌گویم که تا ایشان را عذاب ندهیم. به دریا رفته قلابی را بینداز. نخستین ماهی که بیرون آید، گرفته دهانش را بگشا. یک ریال خواهی یافت. او را برداشته، به‌عوض من و و خود بایشان تسلیم نما (باب ۱۷، آیه ۲۲).

(۲۱) بدو گفت: «بله خداوندا، تو می‌دانی که تو را دوست می‌دارم». بدو گفت: «بره‌های مرا خوراک بده» (انجیل یوحنا، فصل ۲۱، آیه ۱۵).

در نمونه‌های (۱۶)، (۱۷) و (۱۸)، دلالت الفاظ «استر»، «خروس» و «گوسفندان» از نوع ثابت است؛ در نمونه‌های (۱۹)، دلالت لفظ «چهارپایان» متغیر بوده و در معانی ضمنی «شکم‌پرستی» و «بی‌عقلی» به کار رفته است؛ در نمونهٔ (۲۰) الفاظ «مرغ» و «جوجه» به معنای «سرزمین» و «فرزندان» می‌باشد و در نمونهٔ (۲۱) نیز لفظ «بره» به معنای «پیروان» به کار رفته است.

به‌منظور ارائهٔ خلاصه‌ای از آنچه مطرح شد، جدول شمارهٔ (۲) انواع دلالت نام حیوانات در قرآن کریم و انجیل را هم به‌لحاظ تعداد و هم درصد فراوانی نشان می‌دهد:

کتاب آسمانی	کمیت	ارجاعی	غیر ارجاعی	عام	خاص	صریح	ضمنی	ثابت	متغیر
قرآن	عدد	۲۹۹	-	۱۸۸	۱۱۱	۲۶۲	۳۷	۲۸۲	۱۷
	درصد	۱۰۰	-	۶۲.۸۷	۳۷.۱۲	۸۷.۶۲	۱۲.۳۷	۹۴.۳۱	۵.۶۸
انجیل یوحنا	عدد	۴۱	-	۲۵	۱۸	۳۵	۸	۳۹	۴
	درصد	۱۰۰	-	۵۸.۱۳	۴۱.۸۶	۸۱.۳۹	۱۸.۶۰	۹۰.۶۹	۹.۳۰
انجیل متی	عدد	۴۱	۲	۲۲	۱۹	۳۳	۸	۳۸	۳
	درصد	۹۵	۵	۵۳.۶۵	۴۶.۳۴	۷۶.۷۴	۱۹.۵۱	۹۲.۶۸	۷.۳۱

جدول (۲): فراوانی کلی کاربرد انواع دلالت‌ها در کاربرد نام حیوانات در قرآن کریم و انجیل

بر اساس جدول شمارهٔ (۲) می‌توان مشاهده نمود که در بین دلالت‌های دوگانهٔ معنایی، نام‌واژه‌های حوزهٔ حیوانات در هر سه متن، از مشخصه‌های معنایی برخوردارند که دارای شفافیت بوده و با سهولت بیشتر و سرعت بالاتر درک می‌شوند. در اینجا نیز تأکید بر روانی کلام و اطمینان از انتقال پیام به مخاطب است. بدین ترتیب، استفاده از الفاظ حوزهٔ حیوانات در سه متن مورد مطالعه، تابع یک اصل کلی است و آن شفافیت معنایی و سهولت در دستیابی به مفهوم است.

### ۳-۳. کاربرد نام حیوانات به لحاظ موضوع

در بخش قبل عنوان شد که نام‌واژه‌های حوزه حیوانات به لحاظ دلالت، دارای شفافیت معنایی است. با توجه به این مطلب، در این بخش، هدف بررسی این مطلب است که به چه میزان از این نام‌واژه‌ها در ارتباط با موضوعات مختلف استفاده شده است. لذا بر اساس طبقه‌بندی موضوعی ارائه شده در بخش ۳-۳، نمونه‌های موجود در سه پیکره فوق ارائه و سپس مقایسه خواهند شد:

#### ۳-۳-۱. خدشناسی

(۲۲) آلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛ «آیا در مرغان هوا نمی‌نگرید که جو آسمان مسخر آنهاست و به‌جز خدا کسی نگهبان آنها نیست؟ در این امر برای اهل ایمان نشانی از قدرت حق پدیدار است» (نحل: ۷۹).

موضوع این آیه، ربوبیت، قدرت و مبدالمبادی ذات اقدس الهی است.

(۲۳) مرغان هوا را ملاحظه نمایید که نه زراعت می‌کنند و نه حصار و نه در انبار جمع می‌کنند و پدر آسمانی شما آنها را رزق می‌رساند. آیا که به چنین مرتبه، افضل از آنها نیستید؟ (انجیل متی، باب ۶، آیه ۲۶-۲۷).

در این آیه به یکی از صفات ذات اقدس الهی اشاره شده است.

#### ۳-۳-۲. جهان‌شناسی

(۲۴) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ؛ «آیا ندیدند که ما آب باران را به‌سوی زمین خشک و بی آب و گیاه می‌بریم تا حاصلی که مردم و چهارپایانشان از آن بخورند، می‌روبانیم؟ آیا باز هم چشم بصیرت نمی‌کشایند» (سجده: ۲۷).

توضیح اینکه این آیه درباره پدیده جوی باران است.

(۲۵) و آن در حقیقت از جمیع تخم‌ها کوچک‌تر است و چون نمو نماید، بزرگ‌ترین بقول است، به نوعی که درخت می‌شود؛ چنانچه مرغان هوا آمده در شاخ‌هایش سایه‌گزین می‌کردند (انجیل متی، باب ۱۳، آیات ۳۲ و ۳۳).

این آیه در باب قوانین طبیعی حاکم بر زندگی جانداران است.

#### ۳-۳-۳. انسان‌شناسی

(۲۶) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمَوْتَى قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ قَالَ رَبِّي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ «و چون ابراهیم گفت: بار پروردگارا! به من بنما که چگونه مردگان را زنده خواهی کرد، خداوند فرمود: مگر باور نداری؟ گفت: آری، باور دارم؛ لیکن خواهم تا با مشاهده آن، دلم آرام گیرد. خداوند فرمود: چهار مرغ بگیر و گوشت

آنها به هم در آمیز نزد خود؛ آن گاه هر قسمتی بر سه کوهی بگذار؛ سپس آن مرغان را بخوان تا به سوی تو شتابان پرواز کنند و آن گاه بدان که همانا خداوند بر همه چیز خلق توانا و به حقایق امور داناست» (بقره: ۲۶۰).

آیهٔ فوق به امکان معاد می‌پردازد.

(۲۷) پسر یحیی شهادت داده و گفت: «روح را دیدم که مثل کبوتری از آسمان نازل شده، بر او قرار گرفت» (انجیل یوحنا، فصل ۱، آیه ۳۲).

در این آیه به دنیای پس از مرگ پرداخته شده است.

#### ۳-۳-۴. راه‌شناسی

(۲۸) وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَتَّبِكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْرَجُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ؛ «و او را به رسالت به سوی بنی اسرائیل فرستد که به آنان گوید من از طرف خدا معجزی آوردم و آن معجزه این است که از گل مجسمهٔ مرغی ساخته و بر آن نفس قدسی بدمم تا به امر خدا مرغی گردد و کور مادرزاد و مبتلا به پیسی را به امر خدا شفا دهم و مردگان را به امر خدا زنده کنم و به شما از غیب خبر دهم که در خانه‌ها تان چه می‌خورید و چه ذخیره می‌کنید. این معجزات برای شما حجت و نشانهٔ حقانیت من است، اگر اهل ایمان به خدا هستید» (آل عمران: ۴۹).

در این آیه، حضرت عیسی علیه السلام در قالب معجزه به راه و روش درست اشاره می‌کند.

(۲۹) ایشان را گفت که کیست در میان شما که یک گوسفند داشته باشد و هرگاه که در روز سبت در گودالی افتد، او را نخواهد گرفت و برداشت؟ (انجیل متی، باب ۱۲، آیه ۱۱).

(۳۰) به راستی به شما می‌گویم، هر که از در به آغل گوسفند داخل نشود، بلکه از راه دیگر بالا رود، او دزد و راهزن است (انجیل یوحنا، فصل ۱۰، آیه ۱).

آیات فوق به انتخاب راه و روش درست اختصاص دارند.

#### ۳-۳-۵. راه‌شناسی

(۳۱) فَالْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى؛ «موسی به زمین انداخت. مار مهیب شد و به هر سو شتافت» (طه: ۲۰). مفهوم آیه نشان می‌دهد که موضوع آن، ذکر حضرت موسی علیه السلام بوده و نمونه‌ای از تاریخ اقوام است.

(۳۲) ایشان را جواب داده، گفت که طبقهٔ شریب زناکار را جست‌وجو می‌نماید و جز آیت یونس پیغمبر هیچ آیتی به وی داده نخواهد شد؛ چه به وضعی که یونس سه شبانروز در شکم ماهی ماند، فرزند انسان هم چنان سه شبانروز در شکم زمین خواهد ماند و مروان نینوه با این طبقه بر محاکمه خواهند ایستاد و آن را ملزم خواهند نمود زانر که آنها به موعظهٔ یونس توبه نمودند و اینک از یونس بزرگ‌تری در اینجاست (انجیل متی، باب دوازدهم، آیات ۴۰ تا ۴۲).

(۳۳) باز بار دوم به او گفت: «ای شمعون! پس یونا، آیا مرا محبت می‌نمایی؟ به او گفت: بله خداوند! تو می‌دانی که تو را دوست می‌دارم» بدو گفت: «برّه‌های مرا خوراک بده» (یوحنا، فصل ۲۱، آیه ۱۶).  
در آیات فوق به پیامبران الهی اشاره شده است.

### ۳-۳-۶. برنامه‌های عبادی

(۳۴) وَالْبَيْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ «و نحر شتران فریه را از شعائر حج مقرر داشتیم که در آن قربانی شما را خیر و صلاح است. پس هنگام ذبح آن تا بر پا ایستاده، نام خدا را یاد کنید و چون پهلویش به زمین افتد از گوشت آن تناول و به فقیر و سائل هم اطعام کنید. خدا این بهائتم را مسخر و مطیع شما ساخته تا شکر نعمت‌های خدا را به‌جای آرید» (حج: ۳۶).  
آیه فوق به قربانی در موسم حج اشاره دارد.

(۳۵) عیسی نان‌ها را گرفته و شکر نمود؛ به شاگردان داد و شاگردان به آنانی که نشسته بودند، دادند؛ و همچنین از ماهیان کوچک نیز به‌قدری که خواستند؛ و چون سیر گشتند، به شاگردان خود گفت: «خرده‌های باقی‌مانده را جمع کنید تا چیزی تباہ نشود» (انجیل یوحنا، فصل ۶ آیات ۱۱ و ۱۲).

در آیه فوق، به شکرگزاری و نیز یکی از قوانین الهی، یعنی پرهیز از اسراف، اشاره شده است.  
در ارتباط با موضوعات «کتاب‌شناسی»، «اخلاق یا انسان‌سازی»، «احکام فردی» و «احکام اجتماعی»، در دو متن انجیل موردی یافت نشد. جدول شماره (۳) فراوانی کاربرد نام‌واژه‌های حوزه حیوانات را در ارتباط با موضوعات مختلف نشان می‌دهد.

موضوع کتاب	کمیت	راه‌ما شناسی	کتاب‌شناسی	خداشناسی	احکام فردی	اخلاق یا انسان‌سازی	برنامه‌های عبادی	جهان‌شناسی	راه‌شناسی	انسان‌شناسی	احکام اجتماعی
قرآن کریم	عدد	۷۶	۵۷	۴۷	۳۹	۲۵	۱۷	۱۵	۱۱	۱۲	-
انجیل یوحنا	عدد	۱۳	-	-	-	-	۹	-	۱۴	۵	-
انجیل متی	عدد	۱۵	-	۳	-	-	-	۲	۱۷	۶	-

مقایسه فراوانی آیات حاوی نام‌واژه‌های حوزه حیوانات، بیانگر شباهت‌ها و تفاوت‌هایی است که در زیر به مواردی از آن اشاره خواهد شد:

- ✓ کاربرد اسامی حیوانات در آیات حاوی موضوع «راهنماشناسی»، در هر سه پیکره بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده است. همان‌گونه که در بخش مفاهیم بنیادی بخش موضوع اشاره شد، راهنماشناسی مبحثی است که در آن، مباحث تاریخی، از جمله تاریخ انبیا و تاریخ اقوام عمدتاً به‌شکل وقایع و داستان بیان می‌شود. فراوانی نام‌ها در این حوزه معنایی، مؤید نقش مهم و کلیدی پیامبران و پیشوایان دینی در ارائه و انتقال آموزه‌های دینی و اخلاقی است و نیز بر اهمیت نقش آنان در هدایت و روشنگری مردم دلالت دارد.
- ✓ پس از راهنماشناسی، «راه‌شناسی» و «انسان‌شناسی» موضوعاتی هستند که به‌لحاظ کاربرد نام‌واژه‌ها فراوانی بالایی را در هر سه متن به خود اختصاص داده است.

حال به تفاوت‌ها می‌پردازیم:

- ✓ در مجموع، کاربرد نام‌واژه‌ها در قرآن کریم گستره و تنوع موضوعی بیشتری دارد و این اسامی در تمام موضوعات، به‌جز احکام اجتماعی، به‌کاررفته است.
- ✓ کاربرد نام‌واژه‌ها در دو پیکره انجیل متی و یوحنا، نه‌تنها به‌لحاظ فراوانی، بلکه به‌لحاظ گستره موضوعی، بیشتر به یکدیگر شباهت دارند. موارد مشترک شامل کاربرد اسامی در موضوعات «راهنماشناسی»، «راه‌شناسی»، «انسان‌شناسی» و عدم کاربرد در موضوعات «کتاب‌شناسی»، «اخلاق/انسان‌سازی»، «احکام فردی» و «احکام اجتماعی» است.

## نتیجه‌گیری

هدف از پژوهش حاضر، بررسی و مقایسه نام‌واژه‌های حوزه حیوانات به‌لحاظ فراوانی، دلالت و موضوعیت در دو کتاب آسمانی قرآن کریم و انجیل برنابا بوده است. پس از استخراج آیات حاوی این اسامی، طبقه‌بندی و مطالعه نقش معنایی حیوانات به‌کاررفته در متن، نتایج زیر حاصل شد:

۱. بررسی اسامی حوزه حیوانات در قرآن کریم و انجیل یوحنا و متی نشان داد که کاربرد نام‌واژه‌ها در قرآن کریم به‌لحاظ فراوانی و تنوع، به‌طرز قابل ملاحظه‌ای بیشتر است و در این مورد، انجیل متی و یوحنا شباهت بیشتری به یکدیگر دارند. به‌علاوه، بیشترین فراوانی متعلق به حیواناتی است که مردم آن سرزمین بیشتر آنها را می‌شناختند یا با آنها سروکار داشته‌اند.

۲. بررسی و مقایسه انواع دلالت در دو متن قرآن کریم و انجیل نشان داد:

– از میان دلالت دوگانه ارجاعی/غیرارجاعی، دلالت غالب در هر سه متن با آمار بسیار نزدیک (صد درصد در قرآن کریم و انجیل یوحنا و ۹۵ درصد در انجیل متی) از نوع ارجاعی است؛

- از میان دلالت دوگانهٔ عام/خاص، دلالت غالب، به عام اختصاص دارد (۶۳ درصد در قرآن کریم و ۵۸ درصد در انجیل یوحنا و ۵۳ درصد در انجیل متی). لازم به ذکر است که هر دو نوع دلالت، به لحاظ معنایی شفاف‌اند.

- از میان دلالت دوگانهٔ صریح/ضمنی، دلالت غالب در هر سه متن و با آمار بسیار نزدیک (۸۷ درصد در قرآن کریم و ۸۱ درصد در انجیل یوحنا و ۷۶ درصد در انجیل متی) از نوع صریح است.

- از میان دلالت دوگانهٔ ثابت/متغیر، دلالت غالب در هر سه متن و با آمار بسیار نزدیک (۹۴ درصد در قرآن کریم و ۹۲ درصد در انجیل یوحنا و ۹۰ درصد در انجیل متی) از نوع ثابت است.

دلالت معنایی غالب در خصوص نام حیوانات در هر دو کتاب آسمانی، که از نوع ارجاعی، عام، صریح و ثابت است و آمار نزدیک هر یک از انواع دلالت در دو متن فوق، تابع یک اصل کلی بوده و آن شفافیت معنایی و سهولت دستیابی به مفهوم است.

### ۳. مقایسهٔ موضوعی دو متن نشان داد:

کاربرد اسامی حیوانات در آیات حاوی به ترتیب موضوعات «راه‌شناسی»، «راه‌شناسی» و «انسان‌شناسی»، از جمله شباهت‌های میان سه متن مورد بررسی بوده است؛ و از تفاوت‌ها می‌توان به گستره و تنوع موضوعی بیشتر در قرآن کریم اشاره کرد. به علاوه، کاربرد نام‌واژه‌ها در دو پیکرهٔ انجیل متی و یوحنا، نه تنها به لحاظ فراوانی، بلکه به لحاظ گسترهٔ موضوعی، بیشتر به یکدیگر شباهت دارند.



## منابع

- الهی قمشهای، مهدی، ترجمه قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشهای، تهران، انتشارات باقرالعلوم.
- ، کشف الایات، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران، انتشارات ایران.
- انجیل متی، ۱۲۱۵، ترجمه هنری مارتین، لندن.
- انجیل یوحنا، ترجمه هزاره نو، <https://www.novel98.com/2016/07/19/531/the-gospel-of-john/>
- پایگاه درس‌هایی از قرآن، حجت‌الاسلام قرآنی، کتابخانه، تفسیر.
- توفیقی، حسین، ۱۳۸۹، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، انتشارات سمت.
- حسینی دشتی، سید مصطفی، ۱۳۸۵، معارف و معاریف، انجیل، تهران، آرایه.
- شریفی مقدم، آزاده و سودابه نظری رباطی، ۱۳۹۲، پژوهشی زبانشناختی پیرامون دلالت و موضوعیت کاربرد نام حیوانات در قرآن کریم، اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، ص ۴۱۹-۴۶۷.
- صفوی، کوروش، ۱۳۷۹، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- فینچ، جفری، ۱۳۸۵، اصطلاحات و مفاهیم زبانشناسی، ترجمه الهام داورپناه و دیگران، مشهد، بی‌نا.
- قزلباش، حیدرقایخان (سردار کابلی)، ۱۳۶۲، انجیل برنابا، تهران، دفتر نشر کتاب.
- کتابخانه دیجیتال نور، دایرةالمعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۵، معارف قرآن و طرح‌های دسته‌بندی آن، دانشنامه قرآن، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه قم.
- نرم‌افزار حفاظ ۲، محصول مجمع قاریان و حافظان قرآن کریم استان کرمان.

*Encyclopaedia Britannica*, [www.adherents.com](http://www.adherents.com).

Kollmann, B, 2004, *Joseph Barnabas His Life and Legacy* (Michael Glazier Books), New York: Liturgica.



## رویکردهای مختلف میان‌رشتگی در تعامل اسطوره و قرآن کریم

زهرا محققیان / استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۶ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۱۴

z.mohaghegh@gmail.com

### چکیده

در سالیان اخیر، یکی از انواع تعاملات شاخه‌های مختلف علوم انسانی با یکدیگر، مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با اسطوره است که گفتمان‌های مختلفی را در دانش‌های متعددی همانند تاریخ، اسطوره‌شناسی، هنر، ادبیات، زبان‌شناسی و غیره ایجاد کرده است. اندیشمندان و محققان هر یک از این علوم، توانسته‌اند همگام با این گفتمان‌ها، نظریه‌ها، روش‌ها و حتی تعاریف تازه‌ای از اسطوره و راهبردهای نوینی برای مطالعه آن ارائه کنند. شناخت تمایزات این علوم مختلف و آشنایی با صاحب‌نظران هر یک و اندیشه‌های ایشان، نقش بسیار مؤثری در توسعه مطالعات قرآنی داشته و راهبردهای نوینی را برای پژوهشگران حوزه دین در این زمینه فراهم ساخته است.

در این راستا، پژوهش حاضر بر آن است که بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری یا تحمیل باوری، انواع مطالعات میان‌رشته‌ای ممکن میان اسطوره (به معنای عام آن) و قرآن کریم را به بحث بگذارد و از آنجا انواع تعاملات ممکن میان این دو حوزه را از دریچه علوم مرتبط بررسی نماید. مطابق یافته‌های این تحقیق، دست‌کم چهار شاخه اصلی تاریخ، زبان‌شناسی، ادبیات و علم کلام را می‌توان به‌عنوان رایج‌ترین گفتمان‌ها در این زمینه - که در دوران معاصر رشد یافته و شکل گرفته‌اند - نام برد. البته هر یک از این شاخه‌ها، خود زیربخش‌هایی نیز دارند که در نهایت، تعاملی تراشته‌ای را در این حوزه رقم می‌زنند.

**کلیدواژگان:** مطالعات اسطوره‌ای، نقد اسطوره‌ای، اسطوره‌شناسی قرآن.

یکی از رویکردهای رایج در دنیای امروز جهت فهم بهتر قرآن کریم، بهره‌مندی از مطالعات میان‌رشته‌ای و تلاش جهت تعامل و ارتباط میان مطالعات قرآنی با انواع شاخه‌های مختلف علوم انسانی است. توجه به این مهم، امروزه نگاه عالمان دینی بسیاری را به خود جلب کرده و راهگشای حل بسیاری از مسائل دینی و قرآنی گردیده است. از دیگر سو، اسطوره از دیرباز رواج داشته است و قدمت آن به گذشته‌های بسیار دور باز می‌گردد که نشانه‌هایش را می‌توان در نخستین نوشته‌هایی که به دست ما رسیده است، مشاهده کرد؛ اما در یکی دو قرن اخیر، این موضوع و تفحص پیرامون آن، رواج بیشتری یافته و پژوهشگران بسیاری، از رشته‌های مختلف، اعم از زبان‌شناسی، ادبیات، هنر و... به اسطوره‌ها توجه نموده و نظریه‌ها، روش‌ها و حتی تعاریف تازه‌ای از اسطوره و راهبردهای نوینی برای مطالعه آن ارائه داده‌اند. در این میان، پاره‌ای از قرآن‌پژوهان با تأمل و غور در حوزه‌های فوق، به کاربست این تعاریف، روش‌ها و راهبردها در راستای فهم بهتر قرآن کریم پرداخته و مطالعات میان‌رشته‌ای متعددی را میان این دو حوزه رقم زده‌اند. ناآشنایی بسیاری از قرآن‌پژوهان با این مطالعات و مبانی هریک، به دلیل پراکندگی تحقیقات انجام‌یافته و عدم تبویب و دسته‌بندی آنها در ذیل شاخه علمی مرتبط، ضرورت تحقیق حاضر را مشخص می‌کند و راهبردهای نوینی را برای پژوهشگران حوزه دین در این زمینه معرفی و ارائه می‌نماید. بر همین اساس، پژوهش حاضر به رشته تحریر درآمده و بر آن است که رویکردهای مختلف در تعامل اسطوره و قرآن کریم را بررسی کند و در نهایت آنها را دسته‌بندی و تفکیک نماید. لازم به ذکر است که برخی از این تحقیقات، همانند آثار *خلف‌الله، امین الخولی* و... شیوع بیشتری داشته و صاحب‌نظرانی را مختص خویش پدید آورده‌اند؛ اما برخی دیگر هنوز رواج چندانی نیافته‌اند و برای اولین بار، توسط این پژوهش به جامعه علمی و دینی کشور معرفی می‌گردند. آشنایی با انواع فوق، مبانی هریک و بررسی تمایز میان آنها، نقش بسیار مؤثری در بسط و گسترش مطالعات قرآن‌پژوهی دارد.

نیز پژوهش حاضر اسطوره را به معنای عام آن مدنظر دارد که شامل هرگونه تحقیق، مطالعه یا دانشی است که می‌تواند اسطوره را موضوع خود قرار دهد و از زاویه خاص خویش، به بحث و بررسی درباره آن بپردازد. بر همین اساس این مقال، علاوه بر دانش اسطوره‌شناسی، به دانش‌های تاریخ، زبان‌شناسی، ادبیات و کلام نیز می‌پردازد و برخی زوایا و رویکردهای موجود در هریک از این علوم را پیرامون بحث اسطوره و نحوه تعامل آن با قرآن کریم، واکاوی و بررسی می‌نماید. البته از آنجا که تعامل میان شاخه‌های فوق، نوعی مطالعه میان‌رشته‌ای به معنای خاص یا مطالعه ترارشته‌ای نیز به شمار می‌رود، پژوهش حاضر این موضوع را نیز مدنظر قرار می‌دهد و نحوه تعامل انواع فوق را در ذیل این‌گونه مطالعات ارائه و تحلیل می‌نماید.

## ۱. رویکردهای مختلف میان‌رشتگی در تعامل اسطوره و قرآن کریم

با تحقیق و تفحص در پژوهش‌های انجام گرفته، می‌توان مهم‌ترین و اصلی‌ترین گونه‌های پژوهش میان دو حوزه قرآن کریم و اسطوره را در انواع زیر معرفی و بیان نمود.

### ۱-۱. رویکرد تاریخی در مطالعات اسطوره‌ای قرآن کریم

تعامل میان‌رشتگی میان سه علم تاریخ، اسطوره‌پژوهی و مطالعات قرآنی، اولین و ضروری‌ترین گونه مطالعاتی جهت بررسی نحوه تعامل میان قرآن کریم و اسطوره است. علت این ضرورت و کیفیت این تعامل از این جهت است که چون دانش تاریخ یکی از شاخه‌های مهم علوم انسانی به شمار می‌رود که ارتباط وثیقی با اندیشه‌های مردمان متقدم و مباحث اسطوره‌ای رایج در میان ایشان دارد، بر همین اساس در مطالعات مرتبط با قرآن و اسلام نیز این رشته علمی می‌تواند به مثابه ابزاری به کمک فهم بهتر قرآن کریم بیاید و با استفاده از نسب‌شناسی و شجره‌شناسی اسطوره‌ای اعراب و مردمان عصر نزول، از باورها و عقاید قوم عرب خبر دهد. از این طریق می‌توان جریان و خط سیر تفکر و اندیشه‌های اعراب از زمان بسیار گذشته تا دوران نزول قرآن کریم را دریافت کرد و فهمی علمی از باورها و اندیشه‌های اعراب عصر نزول، در پرتو زمان به‌دست آورد. نیز می‌توان برخی موضوعات و مسائلی را که در باورها و اندیشه‌های ایشان وجود دارد، فهمید و آداب و رفتارها و مناسک برخاسته از آنها را بهتر درک نمود. به‌طور کلی، تحقیقات انجام‌شده در این سطح، در پی قضاوت یا ارزش‌گذاری یا حتی اثبات یا نفی اسطوره در قرآن نیستند؛ بلکه فقط از گذشته اعراب و جامعه شبه‌جزیره عربستان و باورها و خاستگاه عقاید و اندیشه‌ها و آیین و رسوم و عادات ایشان خبر و گزارش می‌دهند! بنابراین، یک رشته مطالعاتی برون‌قرآنی به شمار می‌روند که می‌توانند در خدمت فهم بهتر قرآن کریم قرار گیرند و پرده از ظواهر مختلف واژگان و تعبیر و حتی مفاهیم آن بردارند. پژوهشگر قرآنی می‌تواند در مرحله بعد، از این گونه آثار بهره‌بردار و با توجه به داده‌های تاریخی که از این‌گونه متون به‌دست می‌آید، نتایج جدیدی از دل قرآن کریم بیرون کشد.

از دیگر سو، مطابق با شواهد تاریخی، در قرن ۱۹ میلادی و در پی اهتمام جدی مستشرقان به بررسی فرهنگ و زبان‌های شرقی، مشخص شد که زبان منطقه شبه‌جزیره عربستان همراه با مناطقی همانند بین‌النهرین، شام و شمال شرق آفریقا، در خانواده بزرگی جای می‌گیرد که آن را خانواده زبان‌های سامی و اقوام سامی می‌نامند (ر.ک: آذرنوش، ۱۳۸۱، ص ۱۰؛ ستاری، ۱۳۸۴، ص ۵۳). بر همین اساس، اسطوره‌نگاران جامعه عربستان، به شرح حال‌نویسی از اسطوره‌های اقوام سامی، و در پرتو آن، به نسب‌شناسی و شجره‌شناسی باورها و اندیشه‌های اعراب زمان پیامبر ﷺ پرداخته‌اند. در پرتو این بررسی و واکاوی تاریخی است که می‌توان فهم بهتر و کامل‌تری از آیات قرآن کریم به‌دست آورد و نحوه تعامل خداوند سبحان با ایشان و باورها و مناسکشان را دریافت.

اما مهم‌ترین و متقن‌ترین کتاب‌هایی که به‌طور مستقل به اسطوره‌های اقوام عرب پرداخته‌اند، عبارت‌اند از: *الأسطورة عند العرب؛ موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية و دالاتها؛ أديب الأسطورة عند العرب؛*

از میان مستشرقان نیز می‌توان به جیمز فریزر اشاره نمود که در کتاب برجسته‌اش *ساخته زرین*، به اسطوره‌های اعراب اشاره کرده است. افرادی همانند *الیاده*، *ژرژ باستید*، *هنریتا مک کال* و دیگران نیز به‌طور پراکنده در مطالعات و آثار خویش، به اسطوره‌های اعراب پرداخته و مطالب خوبی را عرضه نموده‌اند.

بنابراین سایر پژوهش‌های مرتبط با حوزه اساطیر و اسطوره‌های اعراب - که گروه‌های مختلف اندیشمندان، از جمله اسطوره‌پژوهان از آنها بهره می‌برند - نیازمند داده‌های این قسمت، یعنی داده‌های اسطوره‌نگاری‌اند و این گروه از اندیشمندان، مثال‌ها و شواهد خویش را از میان آثار این دسته انتخاب می‌کنند. در بیان تفاوت میان اسطوره‌نگاران با اسطوره‌شناسان نیز لازم است گفته شود که اسطوره‌نگاران، همگی مؤلف، یعنی نویسنده یا شاعرند؛ در صورتی که اسطوره‌شناسان و اساساً سایر پژوهشگران مرتبط با اسطوره، محقق اسطوره‌ای و علمی‌اند، نه مؤلف. بنابراین، اولین گونه مطالعات اسطوره‌ای مرتبط با قرآن کریم، آثار اسطوره‌نگاران اعراب است که مطالعه و بررسی آنها، نقش بسزایی در آشنایی با فرهنگ مردمان عصر نزول، و از آنجا فهم بهتر قرآن کریم دارد.

## ۱-۲. رویکرد زبان‌شناسی در مطالعات اسطوره‌ای قرآن کریم

یکی دیگر از مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با اسطوره و قرآن کریم را می‌توان تحقیقاتی برشمرد که به‌واسطه استفاده ابزاری از دانش زبان‌شناسی، مخصوصاً شاخه معنانشناسی آن، به معنانشناسی خود واژه «اسطوره» در متن مقدس قرآن کریم پرداخته و سعی نموده‌اند از دیدگاه خود قرآن به واکاوی اسطوره بپردازند و آن را معنایی کنند. البته گرچه در قرآن کریم واژه اسطوره به کار نرفته است، اما از منظر این گروه از محققان، تعبیر «اساطیر الاولین» مذکور در قرآن کریم (انفال: ۳۱؛ فرقان: ۵)، به همین واژه اسطوره اشاره دارد و جمع این واژه به شمار می‌آید.

اما دانش معنانشناسی، به عنوان دانشی که به پیدایش معنا و سیر پیشرفت و تحولات آن می‌پردازد و روابط معنایی میان مفاهیم مختلف را شناسایی و شبکه‌ای از معانی مرتبط را استخراج می‌کند، نقش بسزایی به‌ویژه در حوزه مطالعات قرآنی و تفسیری دارد (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۱۸-۱۹) و شامل شناخت معنای مفردات و ترکیبات قرآن کریم، اعم از معنای تاریخی و توصیفی آن است. پژوهش‌های انجام‌شده پیرامون معنانشناسی واژه اسطوره نیز هر دو گونه فوق (یعنی معنای تاریخی و توصیفی اسطوره) را دربرمی‌گیرد. در ادامه، گزارش مختصری از تحقیقات انجام‌شده ذیل هر دو حوزه ارائه می‌نماییم.

## ۱-۲-۱. معنانشناسی تاریخی (*Diachronic Linguistics*) اسطوره

به‌طور کلی منظور از معنانشناسی تاریخی، شناخت معنایی است که یک واژه یا ترکیب در طی تاریخ خود داشته است. به دیگر بیان، در معنانشناسی تاریخی، خود واژه به‌تنهایی واکاوی می‌گردد و از آنجا بررسی می‌شود که معنای اولیه آن چه بوده و سپس چه تطوراتی در آن معنا از آغاز تاکنون پدید آمده است.

مطابق تحقیقات نگارنده، عمده‌ترین و جامع‌ترین تحقیقات در این حوزه، یعنی معنانشناسی تاریخی «اسطوره»، در دایره‌المعارف‌ها و فرهنگ‌نامه و دانشنامه‌ها مشاهده می‌شود که سیر تحول تاریخی و در زمانی واژه اسطوره را بیان نموده و سپس به کاربست و نیز کارکرد آن در متون مقدس، به ویژه قرآن کریم، پرداخته‌اند. از جمله این منابع که از دیگر منابع، جامع‌تر است و معنانشناسی تاریخی کامل‌تری را انجام داده، مقاله آقای علی‌اسدی در *دایره‌المعارف قرآن کریم* است که تحقیق نسبتاً جامعی در این زمینه انجام داده است. فرهنگ‌های لغت عرب، همانند *لسان العرب*، *مقاییس اللغة*، *المفردات* و سایر آثار نیز، به‌طور مختصر به معنانشناسی تاریخی این واژه پرداخته‌اند. *دایره‌المعارف قرآن*، *دایره‌المعارف دین اثر الیاده* و نیز *دائرةالمعارف اخلاق و دین*، گرچه هر سه، به‌طور مفصل به بحث اسطوره و اساطیر پرداخته‌اند، کمتر به معنانشناسی تاریخی آن توجه کرده و بیشتر به سایر مباحث مربوط به اسطوره، همانند مباحث انسان‌شناسی و قوم‌شناسی پرداخته‌اند. همچنین *دانشنامه اسلامی*، بسیار مختصر به موضوع اسطوره پرداخته و *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* نیز هنوز مدخلی برای آن تعریف نکرده است. در این بین، برخی مفسران و قرآن‌پژوهان نیز در آثار خویش، ذیل آیات مرتبط با واژه «اساطیرالاولین»، تا حدودی به این موضوع پرداخته‌اند.

## ۲-۱. معنانشناسی توصیفی (Synchronic Linguistics) اسطوره در قرآن کریم

منظور از معنانشناسی توصیفی، شناخت معنایی است که یک واژه یا ترکیب در مقطع تاریخی خاصی داشته؛ صرف‌نظر از اینکه بعد یا قبل از آن، چه معنایی داشته است. به‌طور کلی، در معنانشناسی توصیفی بررسی می‌شود که معنای اصلی یا مراد گوینده چیست و نیز معنای جنبی یا هاله‌ای که از رهگذر روابط آن واژه با واژگان دیگر نظیر مترادف‌ها، متضادها و مجاورها حاصل شده است، چیست. در حقیقت، ما در معنانشناسی توصیفی قرآن کریم به دنبال آن هستیم که قرآن را به عنوان یک متن منسجم ببینیم تا بتوانیم سازمان و ساختار موجود یا به تعبیر دیگری، آن شبکه معنایی که معانی قرآن را به هم وصل می‌کند، استخراج کنیم (پاکتچی، درسنامه معنانشناسی، ۱۳۸۹، جلسه اول).

اما تحقیقات انجام‌گرفته پیرامون مطالعات مرتبط با «معنانشناسی توصیفی اسطوره در قرآن کریم»، حاکی از آن است که تاکنون گرچه در میان قرآن‌پژوهان، مطالعه علمی مستقل و متقنی بر پایه تحقیقات زبان‌شناسی در این موضوع انجام نشده یا دست کم نگارنده نیافت، اما پاره‌ای تحقیقات، قابل مشاهده‌اند که تا حدودی به این بحث پرداخته و بیشتر آنها نیز توسط پژوهشگران قرآنی در قالب مقاله به انجام رسیده‌اند. از جمله متقن‌ترین این آثار می‌توان مقاله سیدمحمود طیب حسینی را نام برد که به این مهم پرداخته و حتی نقدهایی قابل تأمل، به برخی قرآن‌پژوهان صاحب‌نظر در این حوزه وارد ساخته است (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۸۹، معنی‌شناسی اساطیر در قرآن کریم). سایر تحقیقات، هرچند در قالب معنانشناسی سامان یافته‌اند، اما حقیقتاً معنانشناسی به شمار نمی‌آیند.

بنابراین، تحقیقات زبان‌شناسی و معناشناسی گونه‌ای از مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با اسطوره و قرآن کریم است که در کشف معنای این واژه، چه به صورت تاریخی و چه به صورت توصیفی، کمک می‌نماید. حاصل این دسته از مطالعات آن است که اسطوره و اساطیر در قرآن کریم، به معنای آنچه امروزه در دانش اسطوره‌شناسی و در میان محققان سایر علوم، همانند روان‌شناسی، ادبیات، فلسفه، هنر و... به کار می‌رود، نیست؛ بلکه معنایی کاملاً متفاوت دارد. توجه به این مهم، در فهم و کاربست سایر مطالعات مرتبط با این حوزه حائز اهمیت است.

### ۱-۳. رویکرد ادبی در مطالعات اسطوره‌ای قرآن کریم

دسته دیگری از مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با اسطوره و قرآن کریم، مربوط به دانش ادبیات یا شگردهای ادبی است که به تکنیک‌ها و زیبایی‌های رساندن معنا به مخاطب می‌پردازد و آنها را برای مخاطبان برجسته می‌نماید. بر همین اساس، این علم به مثابه یک ابزار در خدمت مطالعات قرآنی و مباحث اسطوره‌ای به شمار می‌آید و از قدیم‌الایام نیز مورد توجه عالمان بلاغت و فصاحت بوده است.

این شاخه علمی، به‌طور کلی تحت عنوان نقد ادبی بررسی می‌شود و با تعریف اصطلاحات ادبی و طبقه‌بندی و توضیح و تفسیر و ارزش‌گذاری آثار ادبی سروکار دارد (شمیسا، ۱۳۸۰، ص ۳۱). منتقد ادبی به‌واسطه نقد خویش می‌کوشد با تجزیه و تحلیل اثر ادبی، اولاً ساختار و معنای آن را برای خوانندگان روشن کند و ثانیاً قوانینی را که باعث اعتلای آن اثر ادبی شده است، توضیح دهد. بر همین اساس نقد ادبی، از یک سو به کار گرفتن قوانین ادبی در توضیح اثر ادبی است و از سوی دیگر، کشف آیین‌های تازه و ممتازی است که در آن اثر مستتر است (ر.ک: همان، ص ۲۲-۲۱).

رویکرد نقد ادبی از جنبه‌های گوناگونی قابل پیگیری است و هر متن ادبی را می‌توان بسته به ظرفیت‌ها و سبک آن، از زوایای مختلف بررسی نمود. نقد فمینیستی، نقد مارکسیستی و... برخی از این زوایا هستند. در این میان، ما رویکرد نقد اسطوره‌ای و نیز رویکرد بیان اساطیری را بررسی می‌کنیم: اولی عمدتاً به ناحیه معنا مربوط است و به تجزیه و تحلیل اسطوره‌ای محتوا و مفاهیم این متن مقدس می‌پردازد و دومی مربوط به ناحیه بیان و بلاغت این متن است و اشارات و تلمیحات اسطوره‌ای مذکور در واژگان و تعبیر قرآن کریم را استخراج می‌نماید.

### ۱-۳-۱. نقد اسطوره‌ای قرآن کریم

«نقد اسطوره‌ای»، رویکردی میان‌رشته‌ای و از رویکردهای اصلی نقد ادبی معاصر است که از دیدگاه انسان‌شناسی فرهنگی به تجزیه و تحلیل متن ادبی از منظر اسطوره‌ها و روایات اساطیری می‌پردازد و کلیه سازه‌های اسطوره‌ای که به گونه‌های مختلف در متن به کار رفته‌اند - چه در قالب داستان‌های مختلف موجود در متن و بن‌مایه‌های اساطیری آنها و چه به صورت نقش‌مایه‌های بنیادینی که در سراسر متن پراکنده‌اند - بررسی می‌کند. در نهایت نیز بر مبنای شکل کاربردش، زمینه‌های متنوعی چون اسطوره‌شناسی تطبیقی، فیلولوژی اسطوره‌ها، نقد یونگی و... را



در برمی‌گیرد. در این روش، منتقد می‌کوشد با رویکردی تحلیلی - تطبیقی و روشی استقرایی، تمام عناصر فرهنگی را که در سیر تمدن بشر وجود داشته و به طور ناخودآگاه در آفرینش اثر ادبی مؤثر بوده‌اند، بررسی کند.

البته ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که کاربست این رویکرد در فهم قرآن کریم، اولاً به معنای انتقاد از قرآن نیست؛ زیرا نقد در مطالعات ادبی معاصر، نه به معنای عیب‌جویی یا جداکردن سره از ناسره، بلکه به معنای تجزیه و تحلیل متن است؛ از دیگر سو، به‌رغم آنکه در این روش نقد، از تجزیه و تحلیل متن از دیدگاه اساطیر و اسطوره‌ها سخن می‌رود، اما طرفداران این روش نقد معتقدند که در این رویکرد، بحث واقع‌گرایانه‌تری گزاره‌های قرآنی و معرفت‌بخشی آنها، در آن مطرح نیست؛ چراکه نقد اسطوره‌گرا، گاهی فقط یک دید و نوعی تأویل است و اساساً بحث انطباقی با واقعیت، مخصوصاً در معنای متعارفش در آن مطرح نیست (شمیسا، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸). برای نمونه، داستان اصحاب کهف یک حقیقت مذهبی و تاریخی است؛ اما می‌توان آن را از دید اساطیری هم نگریست؛ یعنی: غار، رحم است و برگشت به آن و دوباره بیرون آمدن از آن، رمز مرگ و تولد دیگر است؛ یا تار عنکبوت، رمز پرده بکارت و نهایتاً رحم است. اصحاب کهف، تاب ظلم دقیانوس را ندارند و می‌میرند و بعد از دقیانوس، تولدی دوباره می‌یابند که همانا رواج و اشاعهٔ دین یکتاپرستی است... (همان، ص ۲۴۹). بر همین اساس در این روش نقد، اینکه نیت مؤلف چیست یا معنای واقعی متن کدام است، بحث دیگری است و موضوع این شاخهٔ ادبی، این‌گونه موارد نیست.

در ادامه به انواع رویکردهای ممکن یا موجود در زمینهٔ نقد اسطوره‌های قرآن کریم می‌پردازیم و گزارشی از آنها ارائه می‌نماییم.

### الف) اسطوره‌شناسی تطبیقی قرآن

یکی از مهم‌ترین زمینه‌ها در جهت نقد اسطوره‌های قرآن کریم، رویکرد اسطوره‌شناسی تطبیقی قرآن است که طرفدارانش، به دنبال کشف وجوه مشترک داستان‌های قرآن کریم با اساطیر و روایت‌های اسطوره‌های هستند تا از این طریق، فارغ از پیش‌فرض‌های کلامی، زیربنای مشترک و بنیادین این داستان‌ها را کشف کنند.

به طور کلی آغاز و خاستگاه این روش، به زمانی بازمی‌گردد که اسطوره‌پژوهی، بعد از چندین قرن تفحص در اسطوره‌های یونانی و رومی، سرانجام در قرن نوزدهم و با توسعهٔ استعمار غربی در سرزمین‌های شرقی، شاهد تشابهات شگفت‌انگیزی میان آن اسطوره‌ها و اسطوره‌های سایر اقوام گردید. بر همین اساس بود که دانشی به نام اسطوره‌شناسی در قرن نوزدهم شکل گرفت و در نتیجه چنین برخورد و تشابهی میان اسطوره‌ها، پایه‌های شکل‌گیری یکی از گرایش‌های اصلی دانش اسطوره‌شناسی، یعنی اسطوره‌شناسی تطبیقی فراهم گردید. بعدها با بسط و تکامل این رویکرد در طی زمان، عده‌ای به کاربست آن در متون مقدس، از جمله متن مقدس قرآن کریم پرداختند و فارغ از مباحث دینی و پیش‌فرض‌های کلامی متکلمان، تنها به دنبال کشف وجوه مشترک اسطوره‌های

متن قرآن کریم با اساطیر باستان بودند تا از این طریق زیربنای مشترک و بنیادین آنها را کشف کنند. از منظر این گروه، قرآن کریم مشتمل بر انبوهی از مطالب اسطوره‌ای است و به‌واسطهٔ تفحص در این داستان‌ها و کشف وجوه شباهت آنها با روایات اساطیری ادوار باستان، می‌توان فرهنگ و پیشینهٔ اعراب را دریافت و سیر تحول آن را در طول اعصار و قرون تا زمان نزول قرآن کریم پیگیری نمود.

البته علی‌رغم آنکه برخی مفسران قرآن کریم نیز در پاره‌ای موارد به ذکر چنین مثال‌هایی در کتب خویش پرداخته‌اند و مواردی را در ذیل آیاتی همانند «طَلَعَهَا كَأَنَّهٗ رَعُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات: ۶۵) یا «وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ» (کهف: ۸۳) و... بیان نموده‌اند، اما بیشتر تحقیقات انجام‌یافته در این دسته، مربوط به پژوهشگران حوزهٔ غیردینی است که در سالیان اخیر در قالب مقالات و کتب متعدد خویش، شواهدی را در این زمینه ارائه نموده‌اند. جامع‌ترین و مدون‌ترین آنها را می‌توان کتاب **قدسیت و ساختار: جستاری در روایت‌شناسی تطبیقی متون قدسی** نام برد که به قلم مریم صالحی‌نیا به رشتهٔ تحریر درآمده است. وی در این کتاب برخی از سازه‌های اساطیری قرآن کریم را برشمرده و به شباهت آنها با داستان‌های اساطیری اشاره کرده است. البته وی به دلیل عدم تخصص در حوزهٔ مطالعات دینی و اسلامی، وارد نتایج حاصل از این تشابه‌یابی نگردیده و تحلیل‌های برخاسته از این تطبیقات را به متخصصان دینی واگذار کرده است. سیروس شمیسا و سایر ادیبان و طرفداران نقد ادبی نیز در برخی آثار خویش، پاره‌ای از این تطبیقات را بیان نموده‌اند (شمیسا، ۱۳۷۸، ص ۲۳۸-۲۳۶؛ صالحی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۶۱ و...).

### ب) فیلولوژی اسطوره‌های اعلام و واژگان قرآن

«فیلولوژی اسطوره‌ها» که بدان اسطوره‌شناسی زبانی نیز می‌گویند، دستاورد دیگر دانش اسطوره‌شناسی، به‌ویژه اسطوره‌شناسی تطبیقی است که در میان مطالعات حوزهٔ نقد ادبی و نقد اسطوره‌ای جای گرفته و نتایج عمیق و کارکردهای فراوانی را در متون ادبی مختلف، مخصوصاً متون مقدس، از جمله متن ادبی قرآن کریم به دنبال دارد. به‌طور کلی این حیطة از مطالعات اسطوره‌ای، بر تحقیق و رمزگشایی اسطوره‌ها از طریق مطالعهٔ ریشه‌ها و معنای کلمات، به‌ویژه اسامی مکان‌ها، طبیعت، اعلام و نام‌های اسطوره‌ای تأکید دارد. در حقیقت، اسطوره‌شناسی زبانی، متأثر از دانش زبان‌شناسی، به‌ویژه قسم ریشه‌شناسی لغوی آن است که از آن با نام فیلولوژی نیز یاد می‌کنند. این دانش، زبان را از نظر تاریخی در نسخه‌های نوشتاری مطالعه می‌کند و شامل بخش‌هایی همانند لغت‌شناسی و ریشه‌شناسی زبانی و لغوی می‌شود (نامورمطلق، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳-۱۰۴). دانش فیلولوژی بر این باور نظری استوار است که با تحقیق دربارهٔ اصل لغات و اسامی، می‌توان به معنای اولیهٔ آنها پی برد. به دیگر بیان، آگاهی از معنای اولیه و اصیل واژه‌ها می‌تواند به نوبهٔ خود در رمزگشایی برخی از واژه‌های کلیدی و اسطوره‌های فرهنگ‌ها به‌طور جدی یاری رساند و حتی چگونگی ارتباط میان فرهنگ‌ها را در دورهٔ کهن آشکار نماید؛ چراکه زبان و اسطوره، در یک زمان آفریده شده‌اند؛ زمانی که من خودبنیاد با پدیده‌های جهان، این‌همانی داشت. در حقیقت ما به‌واسطهٔ

تحلیل کلمات می‌توانیم جهان‌بینی یک قوم را بشناسیم؛ قومی که زبانشان را نه تنها همچون وسیله سخن گفتن و اندیشیدن، بلکه مهم‌تر از آن همچون وسیله‌ای برای تصور کردن و تفسیر نمودن جهانی که آنها را احاطه کرده است به کار می‌برند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۴).

اما نخستین اقدام در این جهت را مارکس مولر (۱۹۰۰-۱۸۲۳) انجام داد که در زمینه مقایسه نام‌های خدایان یونانی و رومی با نام‌های الهی وداها و نیز تحلیل ریشه‌شناسانه لغوی آنها مطالعه‌هایی را انجام داد (نامورمطلق، ۱۳۹۲، ص ۱۰۶). او بعدها نظریه بیماری زبانی را در این زمینه مطرح کرد و نوشت: «تا زمانی که واژه‌ها ردپای معنای اولیه خویش را حفظ می‌کنند، خبری از اسطوره نیست؛ اما روزی می‌رسد که معنای بدوی اسم‌ها فراموش می‌شوند و ویژگی‌ها به جای نام‌های خاص تلقی شده و شخصیت‌های الهی و الهه‌ها را مشخص و تعیین می‌کنند» (دائرةالمعارف بریتانیکا (The Encyclopedia of Britanica)، ۱۹۱۱، ج ۲۱، ص ۱۲۹) و از اینجاست که استعاره‌ها به حقایقی مقدس تبدیل می‌شوند و روایت‌های اسطوره‌ای شکل می‌گیرند و اسامی و اصطلاحات بدوی، منشأ روایت‌های اسطوره‌ای و باورهای پسین می‌شوند که به نوبه خود شاخ و برگ‌های فراوان می‌گیرند.

توجه به سخنان مولر، مخصوصاً نظریه بیماری زبانی او و کاربست آن در مطالعات مرتبط با قرآن کریم نیز نکات بسیاری را در جهت فهم این متن مقدس ایفا کرده و اطلاعات بالارزشی را از محتوای فرهنگی اساطیر و باورهای جوامع ابتدایی آشکار نموده است (ر.ک: قائمی، ۱۳۸۹، ص ۲-۳). برای نمونه، برخی پژوهشگران دینی، بدون هیچ‌گونه پیش‌فرض خاص، به اسطوره‌شناسی زبانی و بررسی ریشه‌شناختی اسامی اماکن و درختان ... در قرآن پرداخته‌اند و خاستگاه اسطوره‌ای پیدایش این واژگان را ارائه و تحلیل کرده‌اند (پاکتچی، ۱۳۹۱، درسگفتار بافت نزول). همچنین برخی از طرفداران زبان اسطوره‌ای قرآن کریم و کسانی که قائل به اسطوره‌ای بودن داستان‌ها و روایت‌های قرآنی هستند، به بررسی ریشه‌شناختی اسامی شخصیت‌های اسطوره‌ای قرآن، همانند ذوالقرنین، نوح، موسی، عیسی و... پرداخته و ضمن تحلیل خاستگاه پیدایش این واژگان، به تطبیق معانی به‌دست آمده بر ویژگی‌های شخصیتی این افراد همت گمارده‌اند. از نظر آنها، از این طریق می‌توان تحلیل عمیق‌تر و جامع‌تری را از روایت‌های اسطوره‌ای قرآن و نیز اعتقادات جوامع باورمند بدان‌ها ارائه کرد و فهم کامل‌تر و جامع‌تری از پیام الهی در متن مقدس قرآن کریم دریافت.

### ج) تک‌اسطوره در قرآن کریم

یکی دیگر از رویکردهای قابل پیگیری در نقد اسطوره‌ای قرآن کریم، رویکرد جوزف کمپل (Joseph Campbell) (۱۹۰۴-۱۹۸۷م)، اسطوره‌شناس، انسان‌شناس و نویسنده آمریکایی است که بخش قابل توجهی از آثار خود را به اسطوره‌شناسی تطبیقی اختصاص داده است. او در سال ۱۹۴۹م در رساله خویش با عنوان «قهرمان هزار چهره» نظریه خویش را با عنوان تک‌اسطوره مطرح نمود و در آن بیان داشت که همه روایت‌های اسطوره‌ای، از اشکال

واحد کهن الگوها تبعیت می‌کنند. به دیگر بیان بر اساس این نظریه، اسطوره‌هایی که در ذیل یک کهن‌الگوی خاص روایت می‌شوند، مجموعاً یک چیز را می‌گویند و روایت‌های مختلف اسطوره‌ای در سرتاسر جهان، در حقیقت چیزی جز ویرایش‌های گوناگون از این کهن‌الگو نیستند. اگر می‌خواهید اسطوره‌شناسی خاص خود را پیدا کنید، کلید راهنما، جامعه‌ای است که با آن پیوند دارید. هر نظام اسطوره‌شناختی در جامعه‌ای معین و در محدوده‌ای بسته رشد کرده است. بنابراین، بذر اسطوره‌ای در دو عرصه هم‌زمانی و در زمانی متکثر می‌شود و از خود جلوه‌های گوناگونی را به نمایش می‌گذارد.

این تک‌اسطوره در میان اسطوره‌شناسان و اسطوره‌پژوهان، متفاوت تعیین شده است. برای نمونه، جیمز فریزر (Sir James Frazer) (۱۸۴۵-۱۹۴۱م)، در کتاب *شماخه زربین*، هسته اصلی اغلب اساطیر را مضمون مرگ و تولد دوباره می‌داند (شمیسا، ۱۳۷۸، ص ۲۳۹)؛ اما تک‌اسطوره بزرگی که نظر خود کمپل را به خود جلب کرد، تک‌اسطوره قهرمان است. قهرمان کسی است که دارای یک ویژگی برتر باشد؛ همانند قدرت جسمی، قدرت روحی یا قدرت عقلی. قهرمان، همچنین کسی است که آماده است تا نیازهای خود را فدای دیگران کند. بنابراین، مفهوم قهرمان در اساس مرتبط با مفهوم ایثار است و بر همین اساس، نقش مرکزی در داستان‌ها را به خود اختصاص می‌دهد؛ اما از طرفی لازم است که قهرمان در یک آزمون، برتری‌اش را به نمایش بگذارد. در حقیقت، کمپل هسته تک‌اسطوره قهرمان را متشکل از سه مرحله می‌داند که عبارت‌اند از: جدایی (عزیمت)، تشرف و بازگشت (کمپل، ۱۳۸۵، ص ۴۰). او می‌نویسد: «یک قهرمان از زندگی روزمره دست می‌کشد و سفری مخاطره‌آمیز را به حیطة شگفتی‌های ماوراءالطبیعه آغاز می‌کند. با نیروهای شگفت در آنجا روبرو می‌شود و به پیروزی قطعی دست می‌یابد. هنگام بازگشت از این سفر پررمز و راز، قهرمان نیروی آن را دارد که به یارانش برکت و فضل نازل کند» (کمپل، ۱۳۸۰، ص ۴۰).

یکی از مثال‌هایی که کمپل در آثار خویش از آن بهره بسیار جسته و در متون مقدس، از جمله قرآن کریم نیز نام او ذکر شده، حضرت یونس علیه السلام است که مطابق آیات قرآن کریم، از قوم خویش جدا شد و سفری ماجراجویانه در دریا و شکم ماهی را طی نمود و سپس مجدداً به سوی قوم خویش بازگشت. کمپل به شرح و تبیین سفر این قهرمان دینی می‌پردازد و توضیحات خوب و جامعی را پیرامون زندگی این قهرمان و تک‌اسطوره بیان می‌دارد (همان، ص ۲۲۲ به بعد). همچنین شخصیت قهرمان مدنظر کمپل و مراحل سه‌گانه یادشده در نظریه او، یادآور دیگر قهرمانان قرآنی همانند یونس، موسی، ابراهیم، مریم، یوسف، نوح و... نیز هست که هر یک با جدایی از قوم خویش، سفری مخاطره‌آمیز به حیطة شگفتی‌های ماوراءالطبیعه داشتند و سرانجام پس از طی یک آزمون سخت الهی، با برکت و فضل به سوی قوم خویش بازگشتند و پیغام‌آور بشارت و پیام الهی به سوی آنها بودند.

#### د) نقد روانکاوانه قرآن کریم

یکی دیگر از رویکردهای قابل پیگیری در نقد اسطوره‌ای قرآن کریم، نقد روانکاوی است که در میان انواع رویکردهای مختلف نقد اسطوره‌ای، طرفداران بیشتری دارد و اهتمام نسبتاً قابل توجهی، مخصوصاً در سالیان اخیر، نسبت بدان در حال انجام است. در این میان، گستردگی کاربرد نظریات یونگ در حوزه نقد روانکاوی تا آنجاست که گاهی پژوهشگران آثاری را که با تکیه بر آرای او نقد کرده‌اند، با عنوان «نقد یونگی»، از دیگر انواع نقد اسطوره‌ای تفکیک می‌کنند؛ اگرچه گاه این عناوین را معادل هم نیز به کار می‌برند. همچنین کاربرد اصطلاح آرکی تایپ (با تعریفی که یونگ از آن ارائه می‌کند) در نقد ادبی، به‌ویژه رویکرد نقد اسطوره‌ای، چنان شایع است که منتقدان از رویکرد نقد اسطوره‌ای با عنوان «نقد یونگی» نیز یاد کرده‌اند (ر.ک: قائمی، ۱۳۸۹، ص ۳۸).

در این گونه نقد، منتقد روانکاو، به‌واسطه تجزیه و تحلیل عناصر و سازه‌های اسطوره‌ای موجود در متن، در پی نکات روانکاوانه ادبی خاصی نیز هست؛ یعنی در پی آن است که بفهمد برخی متن‌ها چه می‌کنند که در خواننده اثرات پایداری برجای می‌گذارد، ولی برخی دیگر از متون، چنین اثری ندارند؟! به زبان استعاره‌ای، منتقد اسطوره‌ای، کاری را که نویسنده و مؤلف با ناخودآگاه جمعی آدمیان کرده، کشف و برجسته می‌کند. بر همین اساس است که نقد روانکاوی به حوزه نقد اسطوره‌ای راه یافته؛ زیرا هر دو به انگیزه‌های زیربنایی رفتار آدمی می‌پردازند. البته این دو رویکرد، تفاوت‌هایی نیز با هم دارند؛ مثلاً روان‌شناسی می‌کوشد تا شخصیت فرد را بررسی کند؛ اما اسطوره‌شناسی همین کار را در ضمیر و شخصیت یک قوم انجام می‌دهد و درست همان‌طور که رؤیاهای تمایلات ناخودآگاه و نگرانی‌های فردی را متجلی می‌سازند، اسطوره‌ها نیز بازتاب نمادین امیدها، ترس‌ها، و انگیزه‌های یک قوم به شمار می‌آیند (میهن‌خواه، ۱۳۷۷، ص ۱۷۲).

بنابراین در این رویکرد، از سویی مطالعات تاریخ تمدن، ادیان و مردم‌شناسی، و از سوی دیگر مبانی روان‌شناسی، به‌ویژه روان‌شناسی جمعی، در خدمت تحلیل آثار ادبی قرار می‌گیرد. با توجه به اهمیت کاربرد این روش در شناخت ارزش‌های ناخودآگاهانه متن و تحلیل سطوح نمادین آن، متونی که حاوی ارزش‌های اساطیری یا نمادگرایانه‌اند، برای تحلیل با این شیوه قابلیت بیشتری دارند (قائمی، ۱۳۸۹، ص ۳۳). از این رو می‌توان گفت که در این روش، هم سخن از نقد (به معنای تجزیه و تحلیل متن) است و هم از اسطوره و اساطیر باستان استفاده می‌گردد (شمیسا، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸).

اما برجسته‌ترین آثار این حوزه در مطالعات قرآن کریم، آثار روان‌شناس معروف سوئیسی، یعنی کارل گوستاو یونگ است که پیرامون برخی داستان‌های قرآن کریم نیز تحلیل‌های عمیق روان‌شناسانه‌ای انجام داده است؛ از جمله پیرامون داستان اصحاب کهف، داستان حضرت یونس و... (ر.ک: یونگ، ۱۳۶۸، کتاب چهار صورت مثالی). بعد از یونگ، گرچه عده بسیاری راه او را ادامه دادند، اما هیچ‌یک شهرت و انسجام علمی یونگ را نداشتند و بر همین اساس نتوانستند اثر برجسته‌ای هم‌تراز آثار یونگ، مخصوصاً در حوزه مرتبط با داستان‌های متون مقدس، از

جمله متن قرآن کریم، از خود به یادگار بگذارند. در سالیان اخیر، بار دیگر اهتمام ویژه‌ای به یونگ نشان داده می‌شود و در میان فارسی‌زبانان نیز محدود مقالاتی به بسط و کاربست روش او در ذیل متون ادبی مختلف به چاپ رسیده است. البته در حوزه مطالعات قرآن کریم، نگارنده اثر مستقلی، چه به صورت مقاله و چه به صورت کتاب نیافت و علت این امر شاید به حساسیت‌های دینی و پیش‌فرض‌های کلامی حاکم بر متن قرآن کریم بازگردد. به‌رحال، از نظر متخصصان یونگی، کاربست روش یونگ، به‌نوعی شباهت بسیار با تفاسیر عرفانی برجای‌مانده در سنت اسلامی مسلمانان دارد و افرادی همانند *داریوش شایگان* و *جلال ستاری* در ذیل آثار خود به همانندی‌های روش یونگی با تفسیر عرفانی مسلمانان اشاره کرده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به کتاب *بت‌های ذهنی و خاطره‌های ازلی* از *داریوش شایگان* و نیز کتاب *عشق صوفیانه* از *جلال ستاری* اشاره نمود.

در پایان، ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که نقد روانکاوانه از جهات بسیاری شبیه نقد تک‌اسطوره است و تنها در برخی ظرایف با یکدیگر متفاوت‌اند. از آنجاکه در آثار اندیشمندان، هر دو عنوان به‌وفور قابل مشاهده‌اند و هر یک طرفدارانی مستقل از یکدیگر برای خود رقم زده‌اند، نگارنده به طور مجزا از این دو رویکرد یاد کرد تا خوانندگان در تداعی‌سازی‌های خویش از نقد اسطوره‌ای، به هر دو رویکرد توجه داشته باشند. شرح بیشتر این امر، خارج از گنجایش این نوشتار است.

## ۲-۳-۱. بیان اسطوره‌ای در اسلوب بیانی قرآن کریم

یکی از شاخه‌های علم ادبیات، دانش بلاغت و علم بیان است که سابقه‌ای کهن و دیرینه در مطالعات قرآنی و قرآن‌پژوهی نیز دارد. اساس این علم، به این موضوع بازمی‌گردد که یک سخن را می‌توان به گونه‌های مختلف بیان نمود (ر.ک: سکاکی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۶۲) که اختلاف این روش‌ها نیز به لحاظ تخییل و در حوزه صور خیال است (شمیسا، ۱۳۷۰، ص ۲۱).

امروزه بر اثر نظریه‌پردازی‌های جدید در علم بلاغت - که از دانش‌های گوناگون، از جمله نقد ادبی و زبان‌شناسی نیز بهره می‌گیرند - به صنایع جدیدی همانند نماد، تخییل، اسطوره و کهن‌الگو - که همگی استعاره‌گونه‌اند - دست می‌یابیم. بر همین اساس، گونه دیگری از مطالعات اسطوره‌ای، بیان اساطیری نام دارند که گاهی شاعران و نویسندگان از آن بهره می‌برند و باورهای اسطوره‌ای را به صورت تلمیح و اشاره‌وار، در نوشته‌های خویش بیان می‌دارند و از آنها تنها به عنوان ابزار و شگردی جهت القای پیام خویش، بهره می‌برند (شمیسا، ۱۳۷۰، ص ۲۱۶).

این رویکرد در قرآن کریم نیز قابل پیگیری است. برای نمونه، خداوند سبحان در آیه «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَةً فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا» (اسرا: ۱۳)، در قالب اشاره و تلمیح، از بیان اسطوره‌ای «طائر» - که در میان اعراب برای تفأل و فال‌زدن رایج بود - بهره برده و بدین‌وسیله اهداف تربیتی خویش را که

حاکمی از اهمیت اعمال آدمی در سعادت دنیوی و اخروی اوست، از طریق این باور اسطوره‌های بیان نموده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۵۴-۵۶). چنان که می‌دانیم، در عقلانیت بشر امروز، نه طائری وجود دارد و نه تفال و فال‌زدن اصالت منطقی دارد؛ بنابراین آیه فوق به همراه آیات مشابهش، از این باور اسطوره‌های رایج در میان اعراب، تنها استفاده ابزاری کرده و در قالب این اسلوب بیانی، آن هم بدون هیچ‌گونه ارزش‌گذاری برای آن، مفهومی عمیق‌تر را به ایشان عرضه می‌دارد. شرح بیشتر این رویکرد، پیش‌فرض‌ها و مبانی آن، در مقاله دیگری توسط نگارنده مطرح شده است که در نوبت چاپ قرار دارد و ان‌شاءالله به‌زودی چاپ خواهد شد.

#### ۴-۱. رویکرد کلامی در مطالعات اسطوره‌های قرآن کریم

علاوه بر سه دسته قبل - که فارغ از پیش‌فرض‌های کلامی بوده و عمدتاً نیز توسط عالمان و اندیشمندان غیردینی پیگیری شده‌اند - دسته دیگری از مطالعات اسطوره‌های انجام‌گرفته پیرامون قرآن کریم، پژوهش‌هایی است که با پیش‌فرض‌های کلامی همراه بوده و عمدتاً نیز توسط اندیشمندان درون‌رشته‌ای، یعنی پژوهشگران دینی و محققان علوم اسلامی، آن هم به دلایلی همانند متأثر بودن صاحبان این قبیل آرا از افکار غربی، عدم تأثیرگذاری داستان‌های قرآن بر اساس تفسیرهای رمزی و تمثیلی، بیم از تعمیم چنین تفاسیری به سایر معارف قرآن و... پیگیری می‌شوند (ر.ک: غروی نائینی و فروزانفر، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲-۱۸۳).

بطور کلی خاستگاه این رویکرد، به زمانی باز می‌گردد که دانش اسطوره‌شناسی، مخصوصاً اسطوره‌شناسی تطبیقی شکل گرفت و سپس برخی عالمان دینی به کاربست آن در متن مقدس پرداختند. در حوزه عالمان مسیحی، رودولف بوتلمان و کارل بارت به تشابهات داستان‌های عهدین و روایات اساطیری توجه کرده و بحث اسطوره‌زدایی از متن مقدس را برای اولین بار مطرح کردند. سپس در طی زمان، این بحث وارد حوزه مطالعات اسلامی نیز شد و راه خود را در میان مسلمانان نیز باز کرد.

از نظر طرفداران این رویکرد، تشابهات میان داستان‌های متن مقدس با روایات اساطیری، گرچه ممکن است تاریخی بودن این داستان‌ها و واقع‌نمایی آنها را زیر سؤال ببرد، اما به‌هر حال، ما را از متن مقدس بی‌نیاز نمی‌کند و قدسیّت آن را مخدوش نمی‌سازد (ر.ک: بوتلمان، ۱۳۸۰، ص ۴-۶). جهت فهم پیام متن و دستیابی به مقصد اصلی آن، می‌بایست حجاب اسطوره را از متن بزدایم و متن را «راز زدایی» کنیم (همان، ص ۴۶). بر همین اساس است که از این رویکرد، با نام اسطوره‌زدایی از متن مقدس تعبیر می‌شود.

اما در میان مسلمانان، این دیدگاه، اولین بار توسط یکی از شاگردان امین الخولوی یعنی احمد خلف‌الله در حدود سال ۱۹۴۷م مطرح شد که در قالب رساله دکتری خود *الفن القصصی فی القرآن الکریم* از آن دفاع نمود. خلف‌الله این نظریه را در مقام دفاع از قرآن کریم در مقابل ایرادات و شبهات برخی مستشرقان و مبلغان مسیحی مبنی بر غیر واقعی بودن برخی داستان‌های قرآن مطرح کرد و بدین ترتیب درصدد برآمد ذهن مخالفان و اشکال‌کنندگان را از مواد قصه‌ها برگرداند و به اهداف هدایتی و تربیتی و دینی قصه‌ها متوجه سازد (خلف‌الله، ۱۹۹۹م، ص ۳۷ و ۹۴).

او همچنین شواهدی از قصه‌های قرآن آورد، مبنی بر اینکه همه قصه‌های قرآن، نمی‌تواند قصه‌ای واقعی بوده باشد، بلکه برخی قصه‌های قرآن، صرفاً ادبی هستند و واقعیتی در خارج ندارند، همانند داستان ذوالقرنین.

البته قبل از *خلف‌الله* هم، برخی اندیشمندان مسلمان، در این زمینه مطالبی را پیرامون قصه‌های قرآن اظهار کرده بودند که اعتقاد به وجود اسطوره در قرآن را می‌توان از سخنان آنها برداشت نمود؛ از جمله: *فخر رازی* (ذیل آیه ۶۵-۶۴ صافات)، *زمخسری* (ذیل آیه ۲۷۵ بقره) محمد رشید رضا (ذیل آیه ۱۰۲ بقره)، شیخ محمد عبده (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۳۹۹) و شیخ محمود تلتوت. نظریه *خلف‌الله* نیز، گرچه توسط بسیاری از اندیشمندان مسلمان از جمله: *احمد امین* در مجله *الرساله*؛ *محمد خضر الحسین* در *الفن القصصی* و *عبدالحافظ عبدربه* در *بحوث فی قصص القرآن* (ر.ک: بهاء‌الدین خرمشاهی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰۲ و ۱۷۶۳) مورد نقد واقع شد؛ اما عده بسیاری به رفع نقایص و نقاط ضعف آن پرداخته و به بسط و گسترش نظریه او کمک نمودند. مهمترین شارح اندیشه *خلف‌الله*، *خلیل عبدالکریم* است که حتی بر او اعتراض نیز کرد که چرا در برشماری موارد اسطوره‌های قرآنی کوتاهی کرده است؟ از دیگر قائلان به اسطوره‌زدایی از متن قرآن کریم، می‌توان به *محمد ارکون*، *شکری عیاد*، *عمر محمد باخادوق*، *سراحمدخان هندی* و عده بسیاری دیگر اشاره نمود. در سالیان اخیر، نویسندگان دیگری نیز به این موضوع پرداختند، ولی با آگاهی از سرنوشت *خلف‌الله*، یافته‌های خود را بسیار محتاطانه ابراز کردند.

در مواجهه با این رویکرد، خیل وسیعی از محققان اسلامی، به طرد اینگونه مطالعات پرداختند و هرگونه مطالعات اسطوره‌ای مرتبط با قرآن کریم را نوعی تأیید نظریه *خلف‌الله* دانستند. از منظر طرفداران این گروه، اسطوره نامیدن قرآن کریم یا کاربست مباحث اسطوره‌ای در قرآن و اساساً ذکر نام اسطوره در میان مطالعات مرتبط با حوزه قرآن کریم، امری شرک‌آلود و ناپسند به شمار می‌آید؛ چراکه شکل مدرن توهمات مشرکان صدر اسلام درباره قرآن کریم‌اند و به زبان امروزی و در قالب اصطلاحات علمی، قصد به انزوا کشیدن و اثبات غیرمعرفت‌بخشی گزاره‌های قرآن کریم را دارند (ر.ک: سیدجوادی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۲)؛ درحالی‌که متن مقدس قرآن کریم منزّه و به دور از هرگونه افسانه‌بافی و توهمات خیالی بشری است؛ یعنی دارای قداستی خاص است و به‌واسطه گونه‌های مختلف اسطوره‌پژوهی، مورد تخطئه و خدشه واقع می‌شود (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۷-۱۰۹؛ مهدوی‌راد و میرزایی، ۱۳۹۱، ص ۸۵).

بنابراین، رویکرد غالب و رایج در میان متکلمان اسلامی، مواجهه انتقادی است و به نقد و انتقاد از مطالعات اسطوره‌ای مرتبط با قرآن کریم می‌پردازند. ذکر این نکته نیز خالی از فایده نیست که این رویکرد، قدمت بسیاری نیز دارد و ردّی‌ای آن، از همان زمان نزول قرآن کریم قابل پیگیری است. از دیگر سو، از آنجایی که اسطوره‌نگاری و حضور قدرتمند اسطوره در تمدن‌های باستانی، از جمله تمدن‌های اعراب و اقوام سامی، موجب می‌شد تا هر باور و اندیشه تازه‌ای خود را با نقد این حضور مسلط مطرح کند، هم ادیان و هم فلسفه‌ها، خود را در مقابل اسطوره‌باوری و اسطوره‌نگاری قرار می‌دادند و برای تحول جامعه بشری به انکار اسطوره و تسلط آن می‌پرداختند. بر همین اساس، از همان اوان شکل‌گیری جامعه اسلامی، نقد اسطوره‌ای، در شکل ابتدایی و به‌دور از اصطلاحات علمی امروزی، توسط حکما، فلاسفه و علمای دینی شروع شد و احتجاج‌های درون‌دینی و جدال‌های برون‌دینی را پاسخگو بود.



امروزه نیز اکثریت جامعه‌عالمان دینی اسلام نیز دنباله‌رو این رویکردند و تنها عده‌قلیلی از ایشان به دانش اسطوره‌شناسی استناد می‌کنند و از دستاوردهای علمی آن بهره می‌جویند.

در مقابل این دسته از منتقدان، دسته دیگری از عالمان اسلامی و روشنفکران مدرن، به نقد نقد ایشان پرداخته و شبهات و ابهامات این منتقدان را پاسخ داده‌اند. از جمله ایشان می‌توان به مرتضی جزایری، آیت‌الله سیدکمال حیدری، احمد پاکتچی، جعفر نکونام، محمدعلی ایازی و... اشاره نمود. بر اساس آرای ایشان:

الف) صحبت از اساطیر در قرآن کریم و اسطوره‌پژوهی این متن مقدس، شاید در نگاهی سطحی، امری ناپذیرفتنی و شرک‌آلود به نظر آید؛ اما باید خاطر نشان کرد که خداوند برای برقراری ارتباط با بشر و برای آنکه پیامش برای او قابل فهم و درک باشد، با مهارت و چیرگی هرچه تمام‌تر — که تنها از قدرت و علم بی‌پایان او ساخته است — عناصر و گزاره‌هایی را از مفاهیم معرفتی مخاطبان برگزیده که ایشان سخت با آن آشنایند و جانشان با آن عجین گشته است. در حقیقت، خداوند سبحان، از این طریق، نیروی عظیمی را که در سنگلاخ بیابان‌های شوره‌زار اندیشه‌های بی‌پایه هرز می‌رود، به جانی معطوف می‌کند که حاصلش رویش درختان تنومند باور و اندیشه‌ایمانی پویاست. بر همین اساس و با توجه به این نکته، شاید این سخن و اندیشه را نه شرک‌آلود، بلکه دیدگاهی بدانیم که می‌تواند ذهن را بر یگانگی بن‌مایه‌ها و ریشه‌های جهان‌بینی الهی و فطری نخستین انسان‌های باایمان، اما تکامل نیافته، در تعامل با جهان آفاقی و انفسی رهنمون شود. بر همین اساس، مطالعات اسطوره‌ای نه‌تنها شرک‌آلود و کفرگونه نیستند، بلکه حتی در جهت خدمت به قرآن و کاربست آن در زندگی بشر متمدن امروزی نیز هستند (نکونام، ۱۳۹۶-۱۳۹۵، درسگفتار شفاهی، مندرج در وبلاگ مدهامتان).

ب) ذکر هرگونه واقعه‌ای بدون بسط و شاخ و برگ‌دادن بدان، امری ناممکن و بعید است و اسطوره‌گویی بدین معنا، امری موجه و منطقی است و شرک‌آمیز و کفر آلود نیست. به دیگر بیان، فرهنگی کردن واقعه‌های تاریخی، راهبرد عقلا در هر جامعه‌ای است که خداوند سبحان نیز به عنوان رأس‌العقلا، برای القای پیام خویش از آن بهره برده و متناسب با مخاطبان و شرایط زمانی و مکانی ایشان، روایت‌های خویش را از وقایع و اساطیر تاریخی بازتولید کرده است (پاکتچی، ۱۳۹۱، درسگفتار بافت نزول، جلسات سوم و چهارم).

ج) در دنیای امروز، که سیل هجمه‌ها و چالش‌ها درباره قرآن روزبه‌روز در حال گسترش است و عقلانیت مدرن نیز به‌راحتی و بدون دلیل و استدلال، هر پاسخی را نمی‌پذیرد و هر دلیلی را قانع‌کننده نمی‌یابد، تنها راه دفاع از ساحت دین و حفظ قدسیت و جایگاه والای آن در میان مردمان جامعه، باور به اسطوره‌ای بودن پاره‌ای از روایات قرآن است؛ البته اسطوره، نه به معنای خرافه و جعل محض، بلکه به معنای فرهنگی نمودن برخی واقعه‌های تاریخی. در غیر این صورت، دین از جامعه مسلمانان رخت برخواهد بست و در طی زمان، خودبه‌خود از فرایند زندگی آدمیان حذف خواهد شد (نکونام، ۱۳۹۶-۱۳۹۵، درسگفتار شفاهی، مندرج در وبلاگ مدهامتان).

بنابراین از منظر این گروه از اندیشمندان دینی، اگر قرآن کریم از اساطیر خواندن سخنان پیامبر توسط مشرکان سخن گفته است، اولاً اتهام ایشان را رد نکرده (بلکه تنها نقل به مضمون نموده است؛ چراکه قرآن کریم اشتراکات بسیاری با مضامین عهدین دارد)؛ ثانیاً باید تفاوت معنایی واژه اسطوره در قرآن کریم را با معنای اسطوره در دانش

اسطوره‌شناسی در نظر داشت و عجولانه حکم به تخطئه دستاوردهای اندیشمندان این حوزه ننمود (همان). از منظر طرفداران این گروه، بی‌توجهی به این نکات، عده‌ای را دچار این سوءتفاهم نموده که اسطوره در قرآن به معنای افسانه و داستان‌های خرافه است که مشرکان به قرآن نسبت می‌دادند و آنچه را هم که دانش اسطوره‌شناسی بررسی می‌کند، همین حکایات و خرافات رایج در میان عوام است که بعضاً خاستگاه تاریخی نیز ندارد؛ در حالی که بررسی‌های علمی هر دو حوزه فوق، نتایج دیگری را نشان می‌دهند (پاکتچی، ۱۳۹۱، درسگفتار بافت نزول، جلسات سوم و چهارم).

### نتیجه‌گیری

امروزه به مدد رواج و بسط رشته‌های مختلف علمی، حوزه‌ها و رویکردهای جدید در مباحث مختلف ایجاد شده است که تعامل و ارتباط آنها با یکدیگر، دستاوردهای بسیار مفید و نتایج پربراری را در مطالعات قرآن کریم به همراه دارد. پژوهش حاضر به معرفی و بررسی انواع این تعاملات در حوزه روابط میان قرآن کریم و اسطوره می‌پردازد و چهار شاخه اصلی را در این تعاملات، مؤثر می‌داند: رویکرد تاریخی، زبان‌شناسی، ادبی و کلامی.

با در نظر گرفتن زیرشاخه‌های موجود در هر یک از علوم فوق و سپس توجه به کارکرد آنها در خدمت به مطالعات اسطوره و قرآن کریم، تعداد این تعاملات به حدود ده رویکرد منتهی می‌شود. بدیهی است با در نظر گرفتن رشته‌های مختلف دیگری همانند انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و... تعداد این تعاملات افزایش می‌یابد و رویکردهای متنوع دیگری نیز قابل پیگیری‌اند.

به طور کلی توجه به گونه‌های فوق و آشنایی با تمایزات میان آنها، ضرورت تحقیق و پژوهش در انواع مطالعات میان‌رشته‌ای مرتبط با این دو حوزه (اسطوره و قرآن) را اثبات می‌سازد. بر همین اساس می‌توان نکات زیر را از دستاوردهای این پژوهش معرفی نمود:

۱. پژوهش حاضر، با تنظیم منظومه‌ای از انواع تعاملات میان رشته‌ای مرتبط با اسطوره و قرآن کریم، گستره‌ای از مطالعات میان رشته‌ای مختلف را ترسیم کرد که تا حدودی به آشنایی برداشت‌ها در حوزه مطالعات قرآنی پایان می‌دهد.
۲. توجه به انواع تعاملات میان رشته‌ای مرتبط با اسطوره و قرآن کریم، نقشه راهی را برای پژوهشگران علاقمند به مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم ترسیم می‌کند که هر کس، بر اساس علایق و انتظاراتش، می‌تواند به پژوهش در هریک از این حوزه‌ها بپردازد و بدین ترتیب بسیاری از دلالت‌های نهفته در آیات قرآن کریم را استخراج نماید.
۳. همچنین این نکته نیز قابل دریافت است که امروزه به دلیل رواج عقلانیت و نیز گسترده شدن انواع شاخه‌های علمی، نمی‌توان به راحتی از دستاوردهای سایر علوم، به‌ویژه حوزه‌های مرتبط با اسطوره، چشم پوشید و آنها را به جرم ملحدانه بودن، نادیده انگاشت. از این رو شایسته‌تر است که به جای تخطئه‌های عجولانه و قضاوت‌های غیرعلمی درباره مطالعات اسطوره‌ای مرتبط با قرآن کریم، به شیوه‌ای علمی و متقن، به رویارویی با شبهات نوین برویم و به‌طور روشمند و متقن، از کیان دین و قدسیت آن دفاع کنیم.

## منابع

- آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۸۱، *تاریخ زبان و فرهنگ عربی*، چ سوم، تهران، سمت.
- آلوسی، محمود شکر، بی‌تا، *بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب*، بیروت، دارالکتب العربی.
- آموزگار، زاله، ۱۳۷۴، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران، سمت.
- احمدخان هندی، سرسید، ۱۳۳۴، *تفسیر القرآن وهو الهدی والفرقان*، ترجمه فخر داعی، تهران، چاپخانه آفتاب.
- اسدی، علی، ۱۳۸۲، *دایرةالمعارف قرآن کریم*، مدخل «اساطیر: نوشته‌ها، سخنان بی‌سامان، افسانه‌ها»، تهیه و تدوین مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم، بوستان کتاب.
- ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۶۱، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- باحذوق، عمر محمد، ۱۴۱۳ق، *الجانب الفني فی القصص القرآن*، بیروت، دارالمأمون للتراث.
- باستید، ژرژ، ۱۳۷۰، *دانش اساطیر*، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس.
- بولتمان، رودلف، ۱۳۸۰، *مسیح و اساطیر*، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر مرکز.
- پاکتچی، ۱۳۹۱، *درسگفتار بافت نزول*، جلسات اول تا ششم، ارائه شده در دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- جاحظ، عمرو، ۱۳۶۷ق، *البيان والتبيين*، قاهره، دارالفکر.
- جواد علی، بی‌تا، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، نسخه دیجیتالی.
- جوان، موسی، ۱۳۴۳، *افسانه‌های دینی در مصر قدیم*، تهران، چاپخانه رنگین.
- حاج حسن، حسین، ۱۴۱۸ق، *الاسطوره عندالعرب فی الجاهلیه*، بیروت، مؤسسة الجامعیة الدراسات و النشر.
- حاج سیدجوادی، سیدکمال، ۱۳۹۱، «بررسی مفهوم اسطوره در سنت اسلامی: تأملی در وجوه تمایز معنای قرآنی و فهم پدیدارشناسانه از اسطوره»، *کیمیای هنر*، ش ۲، ص ۱۲۱-۱۳۴.
- حسینی (ژرفا)، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۳، «رویکرد اسطوره‌گرا در قصه‌های قرآن و نقد آن»، *الهیات هنر*، ش ۲، ص ۸۹-۱۱۲.
- خان، محمد عبدالمعید، ۱۹۳۷م، *الأساطیر العربیة قبل الإسلام*، قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.
- خلفالله، محمد احمد، ۱۹۹۹م، *الفن القصصی فی القرآن*، چ چهارم، قاهره، سینا للنشر.
- خلیل، أحمد خلیل، ۱۹۸۶م، *مضمون الأسطورة فی الفكر العربی*، بیروت، دارالطبعة للنشر.
- خطیب، محمد، ۲۰۰۴م، *الدين والأسطورة عند العرب فی الجاهلیة*، دمشق، دار علاءالدین للنشر والتوزیع والترجمة.
- خولی، امین، ۱۹۶۱م، *تجدیدالمناهج*، بی‌جا، بیدارالمعرفة.
- دغیم، سمیح، ۱۹۹۵م، *أدیان و معتقدات العرب قبل الإسلام*، بیروت، دار الفكر اللبناني.
- رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- رشید رضا، محمد، ۱۳۷۳ق، *تفسیر المنار*، قاهره، دارالمنار.
- زمخشیری، محمود بن عمر، ۱۴۱۵ق، *الکشاف عن غوامض التنزیل*، چ دوم، قم، نشر البلاغه.
- ستاری، جلال، ۱۳۸۴، *جهان اسطوره‌شناسی*، اسطوره در جهان عرب و اسلام، تهران، نشر مرکز.

سکاکی یوسف بن ابی بکر، ۱۳۹۷م، *مفتاح العلوم*، مصر، مطبعة البابی.  
شمیسا، سیروس، ۱۳۸۰، *نقد ادبی*، چ دوم، تهران، انتشارات فردوس.  
—، ۱۳۶۹، *بدیع*، چ دوم، تهران، دانشگاه پیام نور.

—، ۱۳۷۰، *بیان*، تهران، انتشارات فردوس.

صالحی نیا، مریم، ۱۳۹۴، *قدسیت و ساختار*، تهران، نگاه معاصر.

طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۸۹، «معنی شناسی اساطیر در قرآن کریم: نقدی بر ادله محمد احمد خلف الله مبنی بر وجود قصه های اسطوره ای در قرآن»، *مطالعات اسلامی*، ش ۳/۸۵، ص ۱۷۳-۱۵۴.

—، ۱۳۸۸، «نقدی بر استدلال خلف الله در باب وجود قصه اسطوره ای در قرآن»، *قرآن شناخت*، شماره ۳، ص ۱۴۱-۱۶۳.

عبدالمعیدخان، محمد، ۱۹۳۷م، *الاساطیر العربیة قبل الاسلام*، قاهره، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة.

عجینه، محمد، ۱۹۹۴م، *موسوعة اساطیر العرب عن الجاهلیة و دلالاتها*، بیروت، دارالفارابی.

غروی نائینی، نهله و فروزافر، عبدالله، ۱۳۸۰، «دیدگاه مفسران در حقیقی یا تخیلی بودن داستان های قرآن کریم»، *مدرس علوم انسانی*، ش ۲۰، ص ۷۱-۸۵.

فریزر، جیمز جرج، ۱۳۸۳، *تساخه زرین: پژوهشی در جادو و دین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه.

قائمی، فرزاد، ۱۳۸۹، پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در خوانش متون ادبی، *نقد ادبی*، ش ۱۲۰۱، ص ۳۳-۵۶.

کاسیرر، ارنست، ۱۳۹۴، *زبان و اسطوره*، ترجمه محسن ثلاثی، چ سوم، تهران، انتشارات مروارید.

کزازی، میرجلال الدین، ۱۳۷۲، *رؤیا، حماسه، اسطوره*، تهران، نشر مرکز.

کمپل، جوزف، ۱۳۷۷، *قدرت اسطوره*، گفتگو با بیل مویزر، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.

—، ۱۳۸۵، *قهرمان هزار چهره*، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد، نشر گل آفتاب.

محققیان، زهرا، ۱۳۹۷، اصل مادینه هستی در بیان اساطیری قرآن کریم، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ش ۴، ص ۱۴۵-۱۷۰.

—، *بیان اساطیری در قرآن کریم؛ مبانی و پیش فرضها*، مطالعات تفسیری قرآن کریم (در نوبت چاپ).

—، *اصطلاح شناسی بیان اساطیری در مطالعات ادبی قرآن کریم*، مطالعات تفسیری قرآن کریم (در نوبت چاپ).

مهدوی راد، محمدعلی و میرزایی، محمد، ۱۳۹۱، «نقدی بر آرای خلف الله در قصه های قرآن بر مبنای تفاسیر عصری»، *آموزه های قرآنی*، ش ۱۶، ص ۷۳-۹۴.

میهن خواه، زهرا، ۱۳۷۷، *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*، ترجمه مقالاتی از ارل. جی. لیب و لی مورگان و گورین و ویلینگهام، تهران، انتشارات آگاه.

نامور مطلق، بهمن، ۱۳۹۲، *درآمدی بر اسطوره شناسی*، تهران، سخن.

نکونام، جعفر، ۱۳۹۰، *درآمدی بر معناشناسی قرآن*، تهران، دانشکده اصول الدین.

—، ۱۳۹۶، *درسگفتار آراء و نظریات جدید در حوزه قرآن و حدیث*، مندرج در وبلاگ مدهامتان.

## 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 می‌روند. 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 پهناور حکومت خود قرار داد و به این طریق دورهٔ جدیدی در تاریخ یهود با عنوان هلنیزم 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 بطالمهٔ مصر به مدت صد سال بر این سرزمین حکومت کردند. در ادامه با شکست بطالمه، 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 فرهنگ‌های 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 سخت‌پای‌بند 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 این‌رو 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 همه ویژگی‌های بسیار جذاب خود را - که بعداً عقل‌گرایی، مدرنیسم و اومانیزم خوانده شد - نشان می‌داد. در حقیقت، همه 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؟ ترجمه سبیینه 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 اندیشه 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 درباره مواجهه 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 مقنونی 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 پیشرفته 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، مسئله هویت دینی بسیار برجسته شد. یهودیان برای اولین بار در تاریخ خود می‌بایست درباره 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 طولانی‌مدت 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؛ به‌گونه‌ای 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 مَسِّیا به‌روشنی 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/داگر (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 philohellene 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 الهام‌گرفته از مفهوم دینی یهاریگ و آل‌یعور (بگذارید بمیرد تا مرتکب گناه نشود) بود. این آمادگی برای تحمل رنج‌ها و حتی جان‌دادن به جای خیانت و ارتداد، در منابع تلمودی و در کتب مکابیان منعکس شده است. برخی معتقدند شاید محاسبه و توجیه طومارهای بحرالमित 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، اختیارات انسان و حتی مفهوم خدا، و به نقلی در بیست آموزه با هم اختلاف داشتند (داویز، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۲۴۵).

## ۱-۲. 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:

### ۱-۲-۱. انتخاب اسامی یونانی

حتی رتبی‌ها 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 یک‌میلیون 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). به مرور دو نام داشتن به طبقات دیگر نیز سرایت کرد.

### ۱-۲-۲. 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 به کار گرفته می‌شدند. در همین راستا علم

نجوم برای تعیین تقوم مذهبی کارآمد بود و علم جغرافیا درصدد اثبات این نکته بود که سرزمین بنی‌اسرائیل 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 بیرویراند. 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 جدانشدن 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 یونانی‌مآبی 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 ریبون نیز کشیده شد. ژوزف در عبرتی 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، *بن‌سیر* - که خود مخالف هلنیسم به شمار می‌رود - دارای عبارات قصار و داستانک‌هایی 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 بنی‌اسرائیل 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 انسان‌هایند و سدوم 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 شهرنشینی 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 سخنرانی 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 ابنیه 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 همهٔ 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 همهٔ 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 متوسالاح 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/العیاذر بوده‌اند، ترجیح داد؛ زیرا مؤید به روح خدا بوده‌اند (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۸۳۹). زبان عبری از ریشهٔ سامی است که از لحاظ ساختار و طرز بیان، با زبان یونانی که یک زبان هند و اروپایی است، متفاوت بود؛ لذا ترجمهٔ 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 تعالیم متناظر آن در فلسفهٔ یونانی هماهنگ سازند. این تلاش آگاهانه، در نوشته‌های بعدی نویسندگان یهودی هلنی از جمله نامهٔ آریستیاَس 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/فلاطون 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 سابقهٔ 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 دانته، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۷۸۱). 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 فیلیون 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 مَثَل 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 بود؛ 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 معانی 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 ناملایمات 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، مرسوم 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 القص، 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 یهودیت به‌طرز محسوسی غرق در فلسفه‌ای می‌شود که ما به‌راحتی 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: ۱۹-۱) و به نوعی قدم نفس افلاطونی



تأیید شده است: «بلکه از آن روی که نیک بودم، به کالبدی بری از آلودگی درآمدم» (۲۰: ۸). 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» (۱: ۹). 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 ۲: ۱۹؛ اشعیا ۱۴-۱۲: ۴۰) اما در *حکمت سلیمان* تحت تأثیر فرهنگ یونانی - که جمال و زیبایی در میان ارزش‌ها صدارت طلب 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 ۳: ۷). 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، ۳: ۱ 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 عشوهِ‌گری آنان تو را وسوسه نماید؛ زیرا زن فاحشه تو را محتاج نان می‌کند و زن بدکاره زندگی تو را تبه 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 این‌رو 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، ۳۲۳). 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، یونانی مآبی در قوم بنی اسرائیل ابعاد مختلفی دارد که هر کدام متناسب با واقعیات جامعه عبری بود. یونانی مآبی 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 پربازار و پرهزینه، تندیس‌سازی و متعلقات آن، و همچنین ساختن خانه‌ها به سبک یونانی، مصادیقی از این رویکردند. از حیث جغرافیایی، یونانی مآبی 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 دعوای 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 نجبگان 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 یونانی مآبی همدلی و همراهی نداشت. یهودیت سوای از مسائل اعتقادی، یک شریعت فراگیر دارد. این مشخصه بیش از همه وامدار ربی‌ها و حکومت کاهنان بود. مشخصه اصلی ربی‌ها 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 حربه حسیدوت برای مقابله با هلنیسم، برجسته کردن مجدد مقام برگزیدگی بود. سابقه 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 بی‌قیدی و فراغت‌طلبی و تفریحات است، قسم نخست، و لایه 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 مکرآمیز، نظیر آنچه سربازان، بازرگانان، برده‌داران و صاحبان فاحشه‌ها تعقیب می‌کردند (اپستاین، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴). توجه به این دو لایه نشان می‌دهد که رپی‌ها و دلبستگان به شریعت و آداب یهودی و کتاب مقدس، در حالی که خود متأثر از فلسفه 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 دغدغه دینی، یعنی علاقه به حیات و جریان تورات، هم‌زمان با توجه و اذعان به واقعیتی به نام فراگیر شدن زبان یونانی (به اضافه برخی ملاحظات دیگر، مانند علایق شخصی حاکم یونانی مصر) زمینه را برای یک اتفاق سرنوشت‌ساز یعنی ترجمه 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 فلسفه دینی تأسیس کند که از یک سو ریشه در سنت دینی تورات داشته باشد و از سوی دیگر از آبشخور 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 ترجمه یونانی را به رسمیت بشناسند و

لذا با منحصر کردن رسمیت و حجیت به نسخه عبری کتاب مقدس، بقیه کتابها را در درجات بعدی اعتبار قرار دادند. البته برخلاف یهودیت، ترجمه 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 طبقه نخبگان رخ داد. همچنین به لحاظ 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 به شدت در پی یافتن پاسخ این سوال بودند که وجه تمایز آنها از بقیه چیست؟ به علاوه، برخلاف بقیه جنگ‌ها، حمله 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. ترجمه 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 منتقل‌کننده اندیشه 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 برجسته کردن بحث برگزیدگی و تأکید بر عهد خاص قوم برگزیده با یهوه، 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 ترجمه 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

- ابان، ابا، ۱۳۵۸، *قوم من تاریخ بنی اسرائیل*، ترجمه نعمت‌الله شکیب اصفهانی، تهران، کتابفروشی یهود ابروخیم و پسران.
- ایستاین، ایزیدور، ۱۳۸۵، *یهودیت بررسی 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.
- شریابک، 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، بی‌تا، *عهد عتیق سخن می‌گوید*، بی‌جا، شورای کلیساهای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس.
- کلایمرن، ژیلبرت ویلی، ۱۳۴۹، *تاریخ قوم یهود*، ترجمه مسعود همتی، تهران، انتشارات انجمن فرهنگی اوتصرهتورا (گنج دانش ایران).
- لئون دوفور، گزایوه، ۱۹۹۶م، *فرهنگ عهد جدید*، بی‌جا، بی‌نا.
- مک الوی میلر، ویلیام، ۱۳۸۲، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران*، ترجمه علی نخستین، تهران، انتشارات اساطیر.
- مورفی، نسی، ۱۳۹۱، *چیستی 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 Encyclopedia 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.
- Kareish, 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.

## نقش هنر و جایگاه هنرمند در شهر خدای آگوستین

Razizadeh@gmail.com

علی رازی زاده / دانشجوی دکتری حکمت هنرهای دینی، دانشگاه ادیان و مذاهب

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۲۸

### چکیده

آگوستین، نخستین متفکر سنت مسیحی است که توجه ویژه‌ای به هنر و زیبایی نشان داد و اقدام به تدوین نظامی جامع در این حوزه کرد که بعدها تأثیر شگرفی بر اندیشمندان پس از خود، به‌ویژه در قرون وسطی گذاشت. اهتمام ویژه او به هنر و زیبایی، در کنار وفاداری کامل او به آموزه‌های مسیحی، که نمود کامل آن در کتاب *شهر خدا* و دفاع از کیان مسیحیت و تقسیم انسان‌ها براساس باورهایشان، به حضور در شهر خدا و شهر زمین تبلور یافت، این مسئله را پیش‌روی محقق قرار می‌دهد که آگوستین چه جایگاهی برای هنرمند در کتاب *شهر خدا*ی خود داشت. بدین منظور، این پژوهش با رویکرد تحلیلی و بررسی اسنادی، ضمن توجه به باور عمیق آگوستین به آموزه‌های مسیحی، به بررسی اندیشه‌های او درباره زیبایی پرداخته و تلاش می‌کند دیدگاه او نسبت به انواع هنرها را تبیین کند و بر اساس تلقی آگوستین از انواع هنرها، جایگاه هنرمند در نظام فکری ارائه‌شده در کتاب *شهر خدا* معرفی می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** آگوستین، شهر خدا، زیبایی، هنر، هنرمند.

نخستین متأله - فیلسوف مسیحی، که طرحی جامع و تفصیلی از الهیات مسیحی ارائه نمود، آگوستین قدیس است که کتاب *شهر خدای* خود را برای معرفی و دفاع از اندیشه‌های مسیحی، پس از سقوط ناباورانه روم غربی به دست آلاریک یکم و سپاهیان، به رشته تحریر درآورد. او که زاده مادری مسیحی و پدری غیرمعتقد بود، در دوران جوانی ابتدا به اندیشه‌های رواقی علاقه‌مند شد و پس از آن، به شک رسید و شکاک شد. در ادامه مسیر خود، با عنایت به دو مبدأ خیر و شر، به سلک مانویان درآمد. در نهایت، مکاشفه‌ای برای او پدیدار گشت و در شهر میلان و به دست اسقف این شهر، غسل تعمید دید و ۳۵ سال بعد، در مقام اسقف شهر هیپو از دنیا رفت (ر.ک: تسکه، ۲۰۰۹، ص ۲۱).

آگوستین پیش از گرویدن به آئین مسیحیت، با هنر آشنا و به آن تمایل داشت. او حتی پس از اعتقاد به آموزه‌های مسیحی نیز این تمایل خود را حفظ کرد. این گرایش به هنر، بعدها زمینه‌ساز تدوین اولین نظام جامع مسیحی در موضوع هنر و زیبایی گردید. نکته‌ای که در این زمینه دارای اهمیت بالایی است، نگرش او به هنرها و به تبع آن، هنرمندان در ذیل توجه راسخ او به باورهای مسیحی و آموزه‌های دینی است. اعتقاد او به این آموزه‌ها چنان است که می‌توان گفت: دیدگاه او درباره تمامی مسائل روزگار خود، از سیاست گرفته تا هنر و زیبایی، تحت تأثیر شدید باور او به این آموزه‌ها قرار دارد (ر.ک: اسمیت، ۲۰۰۵، ص ۶۲۷). به‌طوری که آگوستین در کتاب *شهر خدا*، مردم جامعه را بر اساس خدا باور بودن یا نبودن آنها، در دو شهر خدا و شهر زمین جای می‌دهد. بر این اساس، مسئله‌ای که این مقاله در پی بررسی آن است، چگونگی تعامل آگوستین با هنر و هنرمندان در شهر خدا است.

پیش از این، هنر و زیبایی از منظر آگوستین از سوی پژوهشگران متعددی مورد مطالعه قرار گرفته است. به‌طوری که می‌توان پژوهش‌های مرتبط با این موضوع را در سه دسته طبقه‌بندی کرد: نخست، پژوهش‌هایی که به طور کلی، هنر و زیبایی در قرون وسطی و پیش از آن را مورد توجه خود قرار داده‌اند؛ آثاری که بیشتر در تلاش برای جریان‌شناسی و ارائه تحلیلی از سیر تطور مفهوم زیبایی بودند. در زمره این آثار، می‌توان به سه کتاب *زیبایی‌شناسی از یونان باستان تا عصر حاضر: تاریخچه اثر مونور برزدلی* (۱۹۶۶)، *دانشنامه زیبایی‌شناسی* به سرویراستاری مایکل کلی (۱۹۹۸)، و *تاریخ زیبایی‌شناسی: زیبایی‌شناسی قرون وسطی اثر ووادیسواف تاتارکیویچ* (۱۹۹۹) اشاره کرد. این دسته، پژوهش‌هایی هستند که به‌صورت اختصاصی آراء و اندیشه‌های آگوستین را مورد توجه قرار داده‌اند. پژوهش‌هایی که افزون بر توجه به مبانی نظری، نیم‌نگاهی هم به مباحث هنری او داشته‌اند. کتاب‌هایی نظیر *آگوستین اهل هیپو: فیلسوف، مفسر و متکلم اثر رولاند تسک* (۲۰۰۹)، *شهر خدای آگوستین: راهنمای انتقادی* به سرویراستاری جیمز وتسل (۲۰۱۲)، و *دانشنامه آگوستین* به سرویراستاری مارک وسی (۲۰۱۲) در این دسته قرار می‌گیرند. اما دسته سوم، پژوهش‌هایی هستند که به‌صورت اختصاصی به دیدگاه‌های هنری و جنبه‌های زیباشناختی اندیشه آگوستین توجه کرده‌اند. این پژوهش‌ها که هر یک بر بخشی از جنبه‌های زیباشناختی اندیشه آگوستین تأکید دارند، تلاش می‌کنند آراء هنری او را از میان نظام فکری‌اش استخراج کنند. هر چند این



دسته، به دلیل جزئی‌تر شدن موضوع، دارای آثار کم‌تری نسبت با دو دسته پیشین است. با این حال، آثاری همچون *زیبایی مستور یا آشکار: نقش تخیل در زیبایی‌شناسی آگوستین اثر ماریان جوث* و به ترجمه *ابوالفضل مسلمی* (۱۳۸۷)، و *ماهیت دیالکتیک آثار هنری در آراء سنت آگوستین اثر عبدالرسول چمانی* (۱۳۸۷)، به تلاش برای تبیین بیشتر بخشی از اندیشه‌های هنری آگوستین پرداخته‌اند. این مقاله، از جمله مقاله‌هایی است که در دسته سوم طبقه قرار دارند. این مقاله، با عطف نظر به آموزه‌های آگوستین در کتاب *شهر خدا*، تلاش می‌کند ضمن ارائه یک دسته‌بندی از هنرهای سودمند و غیرسودمند، تأمل ویژه‌ای بر جایگاه هنرمندان در شهر خدا داشته باشد. به عبارت دیگر، این مقاله، در پی بررسی این مسئله است که آیا آگوستین در شهر خدا، هنرمندان را بالا می‌نشاند و تکریم می‌کند، یا اینکه بر آنها خشم می‌گیرد و به شهر زمین تبعیدشان می‌کند؟

برای پاسخ به این مسئله، سه مرحله پیش‌رو این مقاله قرار دارد: ابتدا معرفی اجمالی از کتاب *شهر خدا* ارائه می‌گردد. سپس، دیدگاه آگوستین نسبت به زیبایی و انواع هنرها مورد توجه قرار می‌گیرد. در نهایت، نیز تلقی آگوستین از هنرمند و جایگاه او در شهر خدا مشخص می‌شود.

### شهر خدا

آگوستین، کتاب *شهر خدا* را در پاسخ به ادعای غیرمسیحیان نگاشت؛ چرا که آنها دلیل سقوط امپراتوری بزرگ روم غربی را به رسمیت شناختن مسیحیت می‌دانستند. با این حال، او صرفاً به رد نظریات آنها اکتفا نکرد و اندیشه‌های متأثر از کلام مسیحی خود را در قالب دو شهر به رشته تحریر درآورد. او این دو شهر را «شهر خدا» و «شهر زمین» نام‌گذاری کرد و ضمن بیان ویژگی‌های هر شهر، فرجام نهایی آنها را پیش‌بینی نمود. از این‌رو، می‌توان این اثر آگوستین را به دو بخش تقسیم کرد. هر بخش نیز خود از کتاب‌ها و فصل‌های مختلف و متعددی تشکیل شده است.

در بخش اول، آگوستین ابتدا به رد شبهات غیرمسیحیان، به‌ویژه مشرکان می‌پردازد. وی ادعای آنها مبنی بر بدیمنی به رسمیت شناختن مسیحیت در نابودی روم را رد می‌کند. سپس، به واکاوی دلایل سقوط روم می‌پردازد و بیان می‌کند که مشکلات داخلی این امپراتوری بزرگ، به‌گونه‌ای بود که دیر یا زود منجر به نابودی آن می‌شد. آگوستین ابتدا بیان می‌کند که عظمت روم، هیچ ارتباطی با خدایان رومی نداشت و سقوط این امپراتوری نشان داد که آنها هیچ قدرتی بر حفظ و نگهداری از تاج و تخت خود ندارند (ر.ک: *وسی*، ۲۰۱۲، ص ۱۷). او شکست روم را نتیجه قدرت‌طلبی حاکمان و عدم تلاش برای ایجاد هم‌دلی و هم‌بستگی میان اقوام آن می‌داند. وی بیان می‌کند که پرستش اساطیر و بت‌های غیرمتحرکی که حتی توان دفاع از خود را ندارند، نه تنها سعادت در این دنیا نصیب پیروان آنها نمی‌کند، بلکه عاجز از فراهم کردن سعادت اخروی در زندگی پس از مرگ آنها هستند. از این‌رو، او مشرکان را دعوت به یکتاپرستی و آئین مسیحیت کرده و سعادت دنیوی و اخروی را در گروی گرویدن به این آئین

معرفی می‌کند. برای رسیدن به این منظور، او کتاب‌های اول تا دهم *شهر خدا* را به این موضوع و اثبات ادعای آن اختصاص می‌دهد.

در بخش دوم این اثر، که اهمیت آن از بخش اول به‌یقین کمتر نیست، *آگوستین شهر خدا* و شهر زمین را معرفی می‌کند. او ابتدا در کتاب‌های یازدهم تا چهاردهم، ریشه‌ها و خاستگاه اصلی این دو شهر را بر مبنای آموزه‌های کتاب مقدس تبیین کرده، توضیح می‌دهد که چگونه این دو شهر بر اساس اختلافی میان فرشتگان به وجود آمده است. او سپس در کتاب‌های پانزدهم تا هجدهم، پیشرفت این دو شهر را در طول تاریخ مورد توجه قرار داده، ادعا می‌کند که جهان و تاریخ، آن چیزی فراتر از این دو شهر و پیشرفت آن نیست. در نهایت، در کتاب‌های نوزدهم تا بیست و دوم، او ضمن بیان ویژگی‌های ساکنان این دو شهر، از فرجام نهایی آنها به تفصیل سخن گفته، سعادت ابدی را برای ساکنان شهر خدا و نقطه مقابل آن را برای ساکنان شهر زمین پیش‌بینی می‌کند.

از این رو، به‌طور خلاصه، *آگوستین در شهر خدا*، ضمن معرفی خاستگاه شکل‌گیری شهر خدا و شهر زمین و به‌تبع آن، تقسیم نوع بشر در دو جامعه الهی و انسانی، به تبیین چگونگی پیشرفت این دو شهر در طول تاریخ و در نتیجه، فرجام ساکنان این شهرها می‌پردازد. او سپس، به بیان ویژگی‌های ساکنان شهر خدا و شهر زمین، نظام حاکم بر آن و خصوصیات شهروندان آن دو می‌پردازد و با نوید سعادت ابدی به ساکنان شهر خدا و ارائه ادله برای عذاب ابدی ساکنان شهر زمین، روز رستاخیز را به‌عنوان روزی که شهر خدا به صورت تمام و کمال محقق می‌شود، معرفی می‌کند.

نکته‌ای که باید در شهر خدای *آگوستین* مورد توجه قرار گیرد، مفهوم «شهر» در اندیشه اوست. او از شهر، معنای رایج آن را اراده نمی‌کند. او «شهر» را به‌معنای اجتماع خانه‌های بسیاری از مردمی نمی‌داند که با یک زبان و فرهنگ در کنار هم زندگی می‌کنند، بلکه او از شهر، امتی اراده می‌کند که فارغ از نژاد، زبان و رنگ، به خدای یکتا ایمان دارند، آموزه‌های دینی را سرلوحه زندگی خود قرار داده، هدف و غایت یکسانی را - که همان سعادت ابدی در پرتوی عنایت الهی است - جستجو می‌کند. بر همین اساس، او انسان‌ها را به دو بخش و در دو جامعه متفاوت، که با محوریت خدا و دیگری با محوریت انسان است، طبقه‌بندی می‌کند (ر.ک: *آگوستین*، ۱۳۹۲، ص ۶۱۹-۶۲۰).

### زیبایی از منظر آگوستین

معروف است که *آگوستین* همچون سایر آباء نخستین کلیسا، همچون *ژوستین شهید* و *کلمنت اسکندرانی* و برخلاف فلاسفه بزرگ یونان، به ویژه *افلاطون* که تأثیر بسیاری بر اندیشه‌های او گذاشت (ر.ک: متیوز، ۲۰۰۵، ص ۷)، دروازه معرفت‌شناسی خود را برای دستیابی به حقیقت ایمان قرار داد و آن را جایگزین عقل کرد (ر.ک: پورسینا، ۱۳۸۵، ص ۴۰). با این حال، او منکر فوائد استخدام عقل و حتی حس در مسیر فهم و ادراک جهان خارجی نشد و با تقسیم دامنه معرفت به قلمروی حس، عقل، اشراق و وحی، چگونگی بهره‌مندی از یکایک آنها را تبیین نمود (ر.ک: زروانی، ۱۳۷۹). از جمله مسائلی که او بدان اهتمام ویژه داشت، مسئله «هنر» و «زیبایی» است.

آگوستین، در جوانی فن خطابه آموخت و تا آخر عمر، به تدریس آن پرداخت. از این رو، می‌توان گفت: آشنایی او با فن خطابه، آغازگر ماجرای دنباله‌دار او در عرصه زیبایی و زیبایی‌شناسی است، به طوری که دستاوردهای او نه تنها به‌مثابه بنیان زیبایی‌شناسی مسیحی مورد تلقی است، بلکه تأثیرهای بسیاری بر اندیشمندان پس از خود، به‌ویژه هزارهٔ میانی بر جای گذاشت.

آگوستین در نظام فکری مبتنی بر زیبایی‌اش، ابتدا این پرسش را مورد ارزیابی قرار می‌دهد که در زیبا، اصل و محور، خوشایندی است یا زیبایی؟ به عبارت دیگر، شیء زیبا به دلیل خوشایندی زیبا است، یا به دلیل زیبایی خوشایند است؟ در مقام پاسخ، او قاطعانه با محور قرار دادن زیبایی، پاسخ می‌دهد که خوشایندی نتیجه‌ای برآمده از زیبایی است (ر.ک: چمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۹-۲۰). او سپس به سراغ دلایل زیبایی زیبا رفته، با استفاده از آراء حکمای یونان، مسئله تناسب را پیش می‌کشد. بدین منظور، از منظر آگوستین چیزی می‌تواند زیبا باشد که اجزای آن در تناسب کامل با یکدیگر قرار گرفته باشند. از این رو، زیبایی یک شیء مرکب، نتیجهٔ زیبایی اجزای آن نیست، بلکه ثمرهٔ ارتباط هماهنگ این اجزا در نسبت با کل است، به طوری که این اجزاء، بتوانند در کنار یکدیگر وحدت برآمده از یک هماهنگی را برجسته سازند (ر.ک: تاتارکیویچ، ۱۹۹۹، ص ۵۱). پس، زیبایی یک نقاشی، به هماهنگی وحدت آفرین تمامی اجزای آن از قبیل خطوط، رنگ‌ها و اشکالی است که در آن به کار رفته است.

در ادامه، آگوستین به طرح مسئله‌ای دیگر می‌پردازد و چگونگی تناسب و هماهنگی در اثر را مورد پرسش قرار می‌دهد. او بیان می‌کند که تناسب، برآمده از رابطه‌ای است که براساس مقیاس بنا شده باشد. مقیاس نیز تنها توسط عدد مشخص می‌شود. از این رو، او برای عدد جایگاه والایی متصور می‌کند و نه تنها عدد را نیروی محرک هنرمند در خلق اثر هنری می‌داند، بلکه مدعی می‌شود که عدد شرط وجودی تمامی اشیاء دارای صورت است و بدون عدد، چیزی باقی نمی‌ماند (ر.ک: کوهنس، ۱۹۹۸، ص ۱۶۰). آگوستین، سپس دآوری و کیفیت شیء زیبا را مورد توجه قرار می‌دهد. او ادعا می‌کند که چگونگی تحقق سه ویژگی عدد، نظم و مقیاس، کیفیت یک اثر را مشخص می‌کنند و هر چیزی را که از این سه ویژگی برخوردار باشد، به‌عنوان شیء زیبا تحسین می‌کند.

### منشأ زیبایی از منظر آگوستین

هرچند نگاه آگوستین به هنر و زیبایی، تا حد قابل توجهی برآمده از اندیشه‌های افلاطونی و نوافلاطونی است، اما باور عمیق به آموزه‌های ایمانی مسیحی، او را بر آن داشت که آراء حکمای پیش از خود را، در چارچوبی نوین ارائه کند. بدین سبب، او با جایگزین کردن زیبایی به جای محاکات، یکی دیگر از نوآوری‌های خود در این عرصه را پایه‌گذاری کرد. به طوری که او معتقد است: میان «زیبا» (Pulchrum) و «زیبایی» (Pulchritude) تفاوت وجود دارد (ر.ک: بیرزدلی، ۱۹۶۶، ص ۹۲). آگوستین زیبا را همان امر محقق در عالم خارجی می‌داند و زیبایی را به‌منزلهٔ بنیان تمام چیزهای زیبا معرفی نمود. او با ملاک قرار دادن تبدل و تغییر، این‌گونه نتیجه گرفت که ملکهٔ زیبایی هرگز قابل تغییر نیست. بدین سبب، هر چه تغییر کند و یا مانعی بتواند بروز زیبایی‌اش را تحت تأثیر قرار دهد، تنها

می‌تواند زیبا باشد. بدین جهت، تنها چیزی زیباست که تغییرناپذیر باشد. آن چیزی که به صورت غیرقابل تغییر زیباست، همان چیزی است که زیبای تغییرپذیر را زیبا می‌کند. از این رو؛ هیچ چیزی از این قابلیت برخوردار نیست که بتواند از نفس زیبایی، زیباتر باشد. این زیبایی که در بند زمان، مکان و حتی زوال نیست، همان ایده زیبایی در نزد افلاطون است (ر.ک: کری، ۲۰۰۸، ص ۲۵).

آگوستین در انتهای بررسی خود از مسئله زیبایی، منشأ آن را مورد توجه قرار می‌دهد. در اینجا، او آموزه‌های مسیحی را به کار می‌بندد و بنیان حقیقی زیبایی را در خالق اشیای زیبا جستجو می‌کند (ر.ک: چدویک، ۲۰۰۹، ص ۹۶). او مدعی است: خدا که بسیط محض است، بدون اینکه صورت داشته باشد، خالق صورت‌ها و منشأ وحدت است، عدد بی‌عدد است، مقیاس بی‌مقیاس است و وزن بی‌وزن است. به عبارت دیگر، در عین حالی که همه چیز هست، هیچ چیز نیست. آگوستین بیان می‌کند که زیبایی ذات خداست، نه اینکه چیزی خارج از وجود او باشد (ر.ک: کاتسوشی، ۲۰۰۹، ص ۲۵). آگوستین برای رسیدن به چنین جایگاهی، ناگزیر است برخی از اندیشه‌های ثابت یونانی همچون، عدم امکان خلق از عدم (ر.ک: رحمان، ۲۰۰۶، ص ۷۵۵) را منکر شده، مجبور به تغییر آن شود. او ایده صانع در سنت یونانی، که صورت و ماده ازل را با یکدیگر مزوج می‌کرد، به خدایی تغییر می‌دهد که هر چه می‌اندیشد محقق می‌شود و همه چیز را از عدم خلق می‌کند (ر.ک: آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۳۹۵-۳۹۶).

### انواع هنرها از منظر آگوستین

با اینکه آگوستین معیارهای یکسانی برای داوری تمامی هنرها معرفی می‌کند، اما همه هنرها نزد او، از جایگاه یکسانی برخوردار نیستند. برخی از هنرها، شایسته ستایش هستند. برخی دیگر، باید مورد اجتناب قرار گیرند. از هنرهایی که آگوستین به داوری آنها پرداخته، می‌توان به موسیقی، معماری، شعر، نمایش و هنرهای تزئینی اشاره کرد. او در بررسی‌های خود، برخی از هنرها را مفید و برخی دیگر را غیرمفید و یا بی‌مصرف معرفی کرده است.

#### ۱. هنرهای سودمند

با بررسی آراء آگوستین می‌توان گفت: او نسبت به دو هنر، روی خوش نشان می‌دهد و به ستایش آنها می‌پردازد. یکی از این هنرها، موسیقی و دیگری معماری است. آگوستین بیان می‌کند که موسیقی او را بسیار تحت تأثیر قرار می‌دهد و آن را به عنوان یکی از مخلوقات پسندیده خدا معرفی می‌کند؛ چرا که موسیقی از این ظرفیت خدادادی برخوردار است که شعله‌های پرهیزکاری را در دل مؤمنان روشن نماید و آنها را به سوی آموزه‌های دینی برانگیزاند. بر همین اساس، آگوستین داود نبی را مثال می‌زند که خداوند بزرگ تقدیر او را اینگونه مقرر کرده بود که زیبا بنوازد تا از این طریق، قلوب مؤمنان را از معرفت الهی آکنده سازد. او دلیل زیبایی موسیقی را در نظم، هماهنگی و تناسب عددی موجود در موسیقی می‌داند. از این رو، آن را به عنوان برترین هنر مورد توجه قرار می‌دهد. البته آگوستین به این نکته نیز معترف است که اگر موسیقی با آوای خوش نیز همراه شود، او بیش از آنکه از موسیقی لذت برد، تحت تأثیر

آوای خوش قرار می‌گیرد؛ چرا که در آوای خوش، نوعی زیبایی مبتنی بر عدد و تناسب وجود دارد که آن را در ذیل موسیقی قرار می‌دهد (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۲، ص ۵۳۷).

آگوستین رسالت موسیقی را زنده کردن مفاهیم انتزاعی برآمده از آموزه‌های ایمانی می‌داند. از این‌رو، معتقد است که: اگر موسیقی از این رسالت بزرگ فراروی کند و به جایگاهی برسد که صرف صوت و آهنگ آن، جذاب‌تر از مفاهیمی شود که در پی انتقال آن است، این موسیقی خود به یک گناه بزرگ تبدیل می‌شود (ر.ک: آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۸۱). او بیان می‌کند که اگر موسیقی به چیزی غیر از آموزه‌های دینی بپردازد و رسالت خود را فراموش کند، نتیجه‌ای غیر از آزردن روح‌القدس به همراه ندارد.

همچنین، با بررسی دیدگاه آگوستین نسبت به معماری، می‌توان گفت: تفاوت چندانی میان نظر او نسبت به معماری، با نظر او نسبت به موسیقی وجود ندارد. او معماری را به سبب قاعده‌مندی و هماهنگی‌های مبتنی بر عدد، مورد ستایش قرار می‌دهد. آگوستین بیان می‌کند که معماری فرصتی را در اختیار مؤمنان قرار می‌دهد که آموزه‌های دینی را در وجود خود تقویت کنند؛ یعنی همان‌گونه که معماری مؤمنان را در داخل خود قرار می‌دهد و از آن محافظت می‌کند، مؤمنان نیز ایمان را در پرتوی عنایت الهی در قلب خود محفوظ داشته، آن را از هرگونه گزند و آسیبی مصون نگه می‌دارند (همان، ص ۳۶۲). از این‌رو، او متذکر می‌شود که معماری نباید به‌گونه‌ای باشد که بیش از کارکرد اصلی خود، توجه مؤمنان را به خود جلب نماید.

## ۲. هنرهای غیرسودمند

بررسی آراء آگوستین نشان می‌دهد که او نسبت به برخی هنرها، از باب غیرمفید بودن، برخی دیگر از باب مضر بودن و برخی دیگر از باب بهره‌ناکافی از نظم عددی، نگاه مثبتی نداشت و به نکوهش آنها می‌پرداخت. از جمله این هنرها، می‌توان به شعر، نمایش و هنرهای تزئینی اشاره کرد.

آراء آگوستین به‌خوبی نشان می‌دهد که او با فن شعر آشنایی کامل داشت؛ زیرا برای سرودخوانی شعرهای کلاسیک از حفظ، جوایز متعددی تصاحب نموده بود. او در ابتدا، شعر را گرامی می‌داشت و حتی شاعرانی نظیر هزیود و هومر را ستایش می‌کرد. حتی آگوستین در جایی، ضمن طرح این ادعا که شعرها می‌توانند غذای روحانی متفکر برای اندیشه‌ورزی باشند، بیان می‌کند که خطر احتمالی شعر از فلسفه کم‌تر است؛ زیرا فلسفه از طریق عقل صرف، مدعی جستجوی حقیقت و ارائه تفسیر واقعی از جهان خارجی است. در حالی که همگان به‌سادگی تشخیص می‌دهند که شعر حقیقی نیست و شاعر تنها تخیلات و افکار فانتزی خود را به نظم بیان می‌دارد (همان، ص ۱۰۶). با این حال، آگوستین در اواخر زندگی پرافت و خیزش، به این نتیجه رسید که شعر به‌مثابه یک رؤیای فریبنده، بیهوده است و چیزی غیر از اتلاف وقت به همراه ندارد (همان، ص ۸۲). به نظر می‌رسد، بی‌توجهی او به شعر در این دوره و رد و انکار آن به‌صورت کلی، تحت تأثیر باورهای دینی و جزم‌اندیشی‌های مذهبی بوده است؛ چرا که در

روزگار آگوستین، برخی از شعرا به این دلیل که بیشتر اشعارشان، به خدایان یونان باستان مرتبط بود، به عناوینی نظیر متکلم و متأله متصف می‌شدند (ر.ک: لیم، ۲۰۱۲، ص ۱۴۸).

هنر دیگری که آگوستین نسبت به آن نگاه مناسبی ندارد، «نمایش» است. بررسی‌ها نشان می‌دهد او نسبت به نمایش، همان دیدگاهی را اتخاذ کرده است که درباره شعر داشت؛ چرا که معمولاً این شاعران بودند که نمایش‌نامه‌ها را برای اجرا، بر روی صحنه می‌نگاشتند. آگوستین که در بخش‌های ابتدایی کتاب *شهر خدا* پیوسته به نکوهش امپراطوری روم برای ستایش خدایان یونانی می‌پردازد، نمایش را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و آن را به‌مثابه ابزاری برای ترویج عقائد خرافی و آموزه‌های مسموم مذمت کرده، با دلایل متعدد به نقد می‌کشد (ر.ک: هرت، ۲۰۱۲، ص ۱۱۱). او به سه دلیل، از اساس با نمایش مخالف است. اول اینکه او معتقد است: نمایش‌های رایج، مردم را از توجه به خدا باز می‌دارد و آنها را از باورهای مسیحی منحرف ساخته، به پرستش و پیروی از خدایان یونانی سوق می‌دهد (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۲، ص ۸۷)؛ زیرا چنین نمایش‌هایی، به‌صورت معمول قدرت خارق‌العاده خدایان یونان را نشان می‌دادند و این‌گونه برای مخاطبان خود تلقی ایجاد می‌کردند که گویی، انسان مقهور این خدایان است و تقدیرش در دستان آنها قرار دارد. دوم اینکه آگوستین معتقد بود: شادی کفار در این نمایش‌ها، در کنار زندگی سخت و فلاکت‌زده سایر مردم، که او از آن به زخم پر از چرک یاد می‌کند، تنها منجر به تشدید این وضعیت اسفناک برای مردم جامعه می‌شود (ر.ک: آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۹۸). او در آخرین دلیل خود، صحنه‌های نمایش خشن و جنگ‌های گلاادیاتورها را مورد توجه قرار می‌دهد. او حتی در زمانی که هنوز به تعالیم مسیحی معتقد نشده است، از توجه حیرت‌آور مردان به‌ظاهر خردمند به، خشونت‌های شدید در صحنه نمایش و جنگ‌های گلاادیاتورها بهت زده است (همان، ص ۱۰۸). آگوستین معتقد است: شرکت در سیرک‌ها، که در آن انسان‌های عجیب و غریب برای سرگرم کردن مردم به اجرای نمایش می‌پردازند، ناشی از چیزی بیش از یک حس کنجکاوری نامطلوب نیست. او همچنین، شرکت در نمایش جنگ‌های گلاادیاتوری را که در آن، مردم جنازه‌های لت و پار و قطعه‌قطعه شده را تماشا می‌کنند، ناشی از یک حس کنجکاوی غیرانسانی و پست دانسته و به نکوهش شدید آن می‌پردازد (همان، ص ۲۹۱). با این حال، او معتقد است: برخی از نمایش‌ها نظیر تراژدی‌ها و کمدی‌ها، از برخی دیگر کم‌ضرتر هستند؛ زیرا در این نمایش‌ها از ادبیات خشن، زنده و نامناسب خبری نیست (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۲، ص ۹۰).

از سوی دیگر، آگوستین ادعا می‌کند که نمایش از ویژگی‌های فوق‌العاده‌ای برخوردار است که حتی می‌تواند برای مؤمنان نیز سودمند باشد. او این ویژگی‌های منحصر به فرد نمایش را نتیجه عنایت الهی دانسته، معتقد است: جنبه‌های تمثیلی نمایش از زندگی حقیقی، می‌تواند در تعمیق باورهای ایمانی مسیحی مفید فایده باشد (همان، ص ۸۱۵). او بیان می‌کند که جهان صحنه نمایش خداساز و مهم‌ترین بخش آن نیز به صلیب کشیده شدن

عیسی مسیح است (همان، ص ۴۵۰). با این حال، به دلیل کاربست نامناسب ظرفیت‌های نمایش از سوی هنرمندان، آگوستین این هنرها را با تمامی ویژگی‌های خود، در ذیل هنرهای غیرسودمند دسته‌بندی می‌کند.

هنر دیگری که آگوستین به نکوهش آن می‌پردازد، «هنرهای تزئینی» است. دیدگاه او نسبت به هنرهای تزئینی تا حدی پیچیده است؛ چرا که او از یک سو، این نوع هنر را بی‌مصرف، غیرقابل قبول و اسراف‌گونه توصیف می‌کند که ثمرهای غیر از وسوسه‌های اضافی و نامطلوب برای جلب توجه انسان‌ها ندارد. از سوی دیگر، به ستایش خدای بزرگ برای خلق طبیعت و جهان خارجی با این جزئیات و زیبایی‌های فراوان می‌پردازد و ادعا می‌کند که این خدای بزرگ است که به هنرمند نیروی خلق هنرهای تزئینی را عطا کرده است (ر.ک: آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲). همچنین، در شرایطی که او از قابلیت و امکان تشخیص رنگ‌ها، اندازه‌ها، صورت‌ها و زیبایی‌ها از پروردگار بزرگ سپاسگزار است، علایق خود برای توجه به اینگونه زیبایی‌ها را نادیده می‌گیرد تا این علایق نتوانند روح ایمانی او را به تسخیر خود درآورند (همان، ص ۲۷۶). البته او در اینجا، به طبیعت و ذات هنر و زیبایی نیز اشاره کرده، بیان می‌کند که مؤمنان راستین معتقدند: خدای بزرگ نه زیبای صرف، بلکه ذات زیبایی است (همان، ص ۲۷۲). همچنین، این احتمال وجود دارد که آگوستین جنبه‌های تمثیلی هنرهای تزئینی برای زندگی مؤمنان را ناکافی و نامناسب تشخیص داده باشد؛ زیرا او بیان می‌کند که تلاش برای به تصویر کشیدن زیبایی، انتزاعی از زندگی و طبیعت، باید مشابَهت بسیاری با تماشای خوبی در روح مؤمنان نیکوکار داشته باشد (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۲، ص ۳۸۱). به نظر می‌رسد، آگوستین هیچ‌گاه نتوانست چنین مشابَهتی میان هنرهای تزئینی و خوبی روح مؤمن پیدا کند.

نکته‌ای که در آثار آگوستین جلب توجه می‌کند، این است که نگاه او به هنرها، نه براساس ماهیت و ویژگی‌های اختصاصی، بلکه مبتنی بر کارکرد آنهاست؛ بدین معنی که این هنرها، تا چه حد در اختیار مذهب و آموزه‌های دینی قرار می‌گیرند. بر این اساس، آگوستین به هنرهایی روی خوش نشان داد که در عصر او بیشتر کارکردشان در اختیار مذهب قرار داشت، و هنرهایی را مورد بی‌مهری قرار داد که بیشتر نمود آنها، از چنین ویژگی برخوردار نبودند. به طوری که او هرچند به هنرهایی نظیر نمایش بی‌توجهی کرد، اما هیچ‌گاه با نمایش‌های در خدمت دین مخالف نبود. از این رو، سودمندی و غیرسودمندی هنرها از منظر آگوستین، به معنی در خدمت دین بودن یا نبودن آنهاست.

### جایگاه هنرمند در شهر خدای آگوستین

از منظر آگوستین زیبایی‌های موجود در طبیعت و جهان خارجی به روشنی بیان‌گر این نکته هستند که هنرمند حقیقی خدای بزرگ است. او کسی است که از هیچ، خلق می‌کند. او کسی است که چیزهای زیبا را براساس بهترین تناسب عددی به وجود آورده، زیبایی حقیقی خود را در آنها متجلی ساخته است (ر.ک: مارکوس، ۲۰۰۶، ص ۳۹۷). بر این اساس، هنرمند برای خلق اثر هنری، باید تلاش کند ضمن ادراک چگونگی تجلی زیبایی حقیقی در طبیعت و جهان خارجی، با استفاده از قدرت خلاقه‌ای که از خداوند به ودیعه گرفته است و بر اساس هماهنگی

مبتنی بر عدد، اثر زیبا خلق کند. افزون بر اینکه هنرمند برای خلق اثر، نیازمند عنایت الهی است، تفاوت بنیادین دیگری نیز میان آنها وجود دارد. این تفاوت بنیادین، به طرز تفکر و تلقی متفاوت سنت یونان باستان و آموزه‌های مسیحی باز می‌گردد. جایی که آگوستین برخلاف تصریح حکمای پیش از خود، که خلق از عدم را محال می‌دانستند و مدعی بودند از عدم تنها عدم پدید می‌آید، حکم به خلق از عدم توسط خدای بزرگ می‌کند. آگوستین بیان می‌کند که خداوند از چنان قدرتی برخوردار است که هر چه را تأمل نماید، بی‌درنگ محقق می‌شود. از این‌رو، هنرمند در خلق اثر هنری، برخلاف خدای خود، که بی‌نیاز از ماده است، ناگزیر به تعامل با ماده بوده، باید اثر خود را از دل آن بیرون آورد.

این تبیین آگوستین بیان‌گر این نکته است که آموزه‌های دینی و باورهای مذهبی، بر تمامی جنبه‌های نظری و عملی او حاکم است. و او هر موضوعی را براساس آموزه‌های مسیحی مورد توجه قرار می‌دهد. به‌طوری که توجه او به مسئله هنر و هنرمند نیز خارج از این چارچوب کلی در نظام فکری نیست. از این‌رو، همان‌گونه که پیش‌تر هنرها، در دو دسته سودمند و غیرسودمند طبقه‌بندی شدند، این بار نیز می‌توان خالقان هنرهای سودمند را از کسانی که هنرهای غیرسودمند خلق می‌کنند، متمایز کرد.

تبیین آگوستین از جایگاه هنرمند، تا حدودی پیچیده و گاه به‌ظاهر متناقض‌نماست. او ابتدا با این بیان که هنرمند در خلق اثر هنری، ابتدا با کسب فیض از خدای بزرگ، باید به بازنمایی زیبایی‌های حقیقت بپردازد، هرگونه تلاش برای خلق نوعی زیبایی را که تنها به حواس محدود شود، از دایره هنر خارج می‌کند. در این بیان، او هنرمند را واسطه فیض الهی برای تجلی زیبایی حقیقی می‌داند. از این‌رو، امکان خارج شدن هنرمند از چارچوب تصویر شده را غیرممکن تلقی می‌کند. آگوستین هنرمندانی را که در خارج از این چارچوب و تنها برای درگیر کردن حواس ظاهری مردم، به خلق اثر می‌پردازند، با عناوین و القابی نظیر انسان‌های عجیب و غریب معرفی می‌کند.

در این معنا از هنرمند، آگوستین از یک سو، خالقان آثاری را که زیبایی حقیقی از منظر او را به‌وجود می‌آورند، در زمره اعضای شهر خدا قرار داده، از آنها به‌مثابه کسانی یاد می‌کند که کوشش و اهتمام خود را صرف زنده کردن قلوب مؤمنان می‌کنند. از سوی دیگر، او کسانی را که ذات و حقیقت زیبایی را نادیده می‌گیرند و تنها به زیبایی حسی اکتفا می‌کنند، نه تنها اجازه ورود به شهر خدا را نمی‌دهد، بلکه آنها را شایسته دریافت عنوان «هنرمند» نیز نمی‌داند. به عبارت دیگر، از آنجایی که آگوستین زیبایی واقعی را تنها در امور معقول تصور می‌کند و نه محسوس، می‌توان نتیجه گرفت که هنرمند هنر محسوس، از دایره خالق زیبایی حقیقی آگوستین خارج است. بدین جهت، امکان ورود به شهر خدا را ندارد. در این بیان، خالقان چنین آثاری، تنها تناسب و هماهنگی مبتنی بر عدد را - که تشکیل دهنده زیبایی ظاهری است - ادراک کرده‌اند، اما از زیبایی حقیقی، که روح مؤمنان را به تسخیر خود در می‌آورد، غافل شده‌اند؛ به عبارت دیگر، آگوستین نه تنها چنین هنرمندانی را به شهر خدا راه نمی‌دهد، بلکه عنوان «مقدس» هنرمند را نیز از آنان سلب می‌کند و درهای شهر زمین را به آنها نشان می‌دهد.



بیان دیگری که از نوشته‌های آگوستین قابل درک است، این است که وی، هر فردی را که از توان خلق زیبایی ظاهر برخوردار باشد، هرچند تنها با حواس ادراک شد، «هنرمند» می‌نامد. در این بیان، او عنوان «هنرمند» را صرفاً برای کسانی منحصر نمی‌کند که با عنایت الهی، به تجلی زیبایی حقیقی می‌پردازند. با این حال، او میان هنرمندان تفاوت می‌گذارد و آنها را بسته به هنری که خلق می‌کنند و بهره‌ای که جامعه مؤمنان از هنر آنها برخوردار می‌گردد، تقسیم می‌کند. او هنرمندی را که هنر متعهد به آموزه‌های دینی و متعهد به باورهای مذهبی خلق می‌کند، «هنرمند الهی» می‌نامد و هنرمندی را که از حقیقت زیبایی فاصله گرفته است، به عنوان «هنرمند غیرالهی» معرفی می‌کند. بر این اساس، روشن است که او هنرمند الهی را به شهر خدا دعوت نموده، هنرمند غیرالهی را به شهر زمین تبعید می‌کند.

این تبیین از اندیشه‌های آگوستین نقاط اشتراک و افتراقی با تبیین نخست دارد. در این تبیین، برخلاف تبیین اول، هرچند او لفظ «هنرمند» را در هنرمندان الهی محصور نمی‌کند، اما ویژگی‌هایی را که برای هنرمندان ساکن شهر خدا بیان می‌کند، کاملاً تکلیف هر فردی را که خارج از قلمروی زیبایی حقیقی و در خدمت آموزه‌های ایمانی فعالیت می‌کند، به‌وضوح روشن می‌کند. او در شهر خدا، برای هنرمندانی که از زیبایی حقیقی غافل هستند و توان پرداخت به آن، در جهت بازتاب حقیقت زیبا برای جامعه مؤمنان را ندارند، جایگاهی در نظر نگرفته است.

نکته‌ای که در رابطه با این دو تبیین از اندیشه‌های آگوستین وجود دارد، این است که در هیچ یک از این دو تبیین، به‌روشنی مشخص نشده که هنرمندان هر هنر خاص، از چه جایگاهی برخوردار هستند. برای نمونه، آیا موسیقیدان‌ها، که از نظر او به بهترین نوع از انواع هنر مشغول هستند، بدون هیچ پیش‌شرطی به شهر خدا وارد می‌شوند، یا اینکه آنها نیز برای دریافت مجوز عبور، باید از قوانین و قواعدی تبعیت کنند؟ با اینکه آگوستین با معرفی سه عنصر کلیدی که می‌تواند به بهترین صورت ممکن، زیبایی حقیقی را به منصه ظهور برساند، به تبیین داور خود از هنرها پرداخت، با این حال برای ورود هنرمندان به شهر خدا، تنها به میزان وفاداری آنها به آموزه‌های دینی بسنده کرد. البته روشن است که آگوستین به دلیل وفاداری عمیق نسبت به سنت‌ها و باورهای مسیحی، از این زاویه به تمامی مسائل پیرامون خود نظر کند، با این حال، این پرسش همچنان باقی است که به‌صورت مشخص، تکلیف هنرمندان در مواجهه با دروازه‌های دو شهر خدا و زمین چیست؟

هرچند نگاه‌های آگوستین به‌صراحت نسبت به آینده همه افراد قشری از جامعه سخنی به میان نیاورده است، با این حال در گوشه و کنار آثارش، می‌توان برخی از اظهار نظرهای جزئی او را جستجو نمود. نمونه مشخص و بارز چنین اظهار نظرهایی، دیدگاه او در رابطه با شاعران است. آگوستین همچون پدر معنوی خود/فلاطون روی خوشی به شاعران نشان نمی‌دهد. او همانطور که فلاطون آنها را از مدینه فاضله خود به سبب خطرات آنها از حیث اجتماعی بیرون می‌کند (ر.ک: نه‌ماس، ۱۹۹۸، ص ۲۷۸)، حکم به ممنوع‌الورودی شاعران به شهر خدا، به دلیل ملاحظات دینی می‌کند. شاعران به واسطه سابقه نامطلوبی که نزد آگوستین به دلیل ترویج شرک و چندگانه پرستی

موجود در سنت یونانی داشتند، هرگز نتوانستند جایگاه قابل قبولی در نظام فکری او و در نتیجه، شهر خدایش پیدا کنند.

با این حال، نکته قابل تأمل در اندیشه‌های آگوستین، پیوستگی متناسب و هماهنگ میان آراء او در نظامی می‌باشد که ارائه کرده است. همانطور که او معتقد است: تناسب مبتنی بر عدد میان اجزای یک اثر، موجب شکل‌گیری وحدتی می‌شود که همان، موجبات زیبایی اثر را فراهم می‌کند. با بررسی چارچوب اندیشه‌های فکری آگوستین می‌توان ادعا کرد که نظام ارائه شده از سوی او، دارای اجزایی است که هر یک از آنها، در پیوند با یکدیگر هستند. آن اصل وحدت بخش میان اجزای این نظام، باور ژرف او به آموزه‌های ایمانی مسیحی و تعلیمات مذهبی است، به طوری که او در هر چه نظر می‌کند و به هر چه می‌اندیشد، این باور را مقدم می‌دارد و بر همین اساس، به داوری و تصمیم‌گیری می‌پردازد. کتاب *شهر خدا* نیز بر همین اساس نگارش شده است و در پیوندی ناگسستی با سایر آثار او، به‌ویژه اعترافات قرار دارد.

### نتیجه‌گیری

آگوستین کتاب *شهر خدا* را ابتدا به نیت پاسخ به شبهات مشرکان نگاشت، اما بخش عمده‌ای از آن را به معرفی ویژگی‌های دو شهر خدا و شهر زمین، ساکنان آنها و فرجام نهایی آنها اختصاص داد. او که پیش از گرویدن به آئین مسیحیت، به هنر تمایل داشت، پس از آن نیز این علاقه را حفظ کرد و تلاش کرد میان آموزه‌های مسیحی و هنرهای دوران خود ارتباط برقرار کند. بدین‌سان، او به‌عنوان آخرین نفر از آباء نخستین کلیسا، اولین فردی بود که به هنر و زیبایی توجه ویژه نشان داده، نظامی مدون برای آن تنظیم کرد. با اینکه همه آراء و دیدگاه‌های او در هر حوزه‌ای، به‌صورت کامل متأثر از ایمان راسخش به آموزه‌های مسیحی است، با این حال او به زیبایی و هنر و ادراک حسی از آن توجه نشان داد و با تفکیک گذاشتن میان زیبا و زیبایی، برخلاف اندیشمندان یونان باستان، زیبایی را به جای محاکات، به‌عنوان محور بحث خود معرفی کرد. آگوستین ضمن تبیین وحدت به‌عنوان صورت تمام زیبایی‌ها، آن را نتیجه تناسب و هماهنگی مبتنی بر عدد میان اجزای یک اثر دانست. بر همین اساس، نیز به داوری کیفی آثار هنری پرداخت.

آگوستین ضمن معرفی ویژگی هنرها، برخی از آنها را در دسته هنرهای سودمند و برخی دیگر، را در دسته هنرهای غیرسودمند تقسیم کرد. او در اینجا، دو ملاک را مد نظر قرار داد: ملاک اول، مرتبط با زیبایی حسی است که تمامی زیبایی‌ها باید مبتنی بر عدد و تناسب عددی باشند و ملاک دیگر او را می‌توان به‌عنوان میزان کارایی و توانایی این هنرها برای به تجلی درآوردن زیبایی حقیقی، که همان ذات الهی است، مورد توجه قرار داد. آگوستین که در اعتقاد خود نسبت به آموزه‌های مسیحی راسخ بود، هر هنری را که به تهدید جامعه ایمانی می‌پرداخت، نفی کرد و درهای ورود شهر خدا را به روی هنرمندان آنها بست.

از این موارد می‌توان به شاعران توجه کرد که آگوستین با شدت به نفی آنها می‌پردازد و فرجام آنها را در شهر زمین پیش‌بینی می‌کند. او که خود در جوانی اهل شعر بود و آشنایی کافی با آن داشت، به این دلیل که مضامین اصلی اشعار شاعران، به خدایان یونان باستان و مظاهر شرک و بت‌پرستی مرتبط می‌شد، از آنها رویگردان شد و تا انتها نیز بر این دیدگاه خود باقی ماند؛ چرا که توجه شاعران به خدایان باستان، به حدی بود که گاه مردم این شاعران را متکلم و متأله می‌نامیدند.

با بررسی آراء و نظریات آگوستین به نظر می‌رسد، ملاک اصلی او برای ارائه مجوز عبور از دروازه‌های شهر خدا به هنرمندان، میزان وفاداری آنها به مضامین دینی و خدمت به آموزه‌های مسیحی است. بر این اساس، می‌توان گفت: هنرمندان با سه ویژگی در شهر خدا وارد می‌شوند و بدون آن، ساکن شهر زمین خواهند بود. ویژگی اول را می‌توان به کار بستن نظم عددی برای خلق اثر هنری و ایجاد تناسب در اثر معرفی کرد. ویژگی دوم، اقدام به ارتباط با زیبایی حقیقی و تلاش برای تجلی آن در اثر است. ویژگی سوم، خلق اثری است که ظاهر آن بیش از معنای آن، توجه را به خود جلب نکند. در این صورت، هنر هنرمند تنها موجب آزار روح‌القدس می‌شود و از هدف غایی‌اش باز می‌ماند.

منابع

- آگوستین قدیس، ۱۳۸۰، *اعترافات*، ترجمه: سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی. —، ۱۳۹۲، *شهر خدا*، ترجمه: حسین توفیقی، چ دوم، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- پورسینا، زهرا، ۱۳۸۵، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جو، ماریان، ۱۳۸۷، «زیبایی مستور یا آشکار: نقش تخیل در زیبایی‌شناسی آگوستین»، ترجمه: ابوالفضل مسلمی، *زیباشناخت*، ش ۱۹، ص ۱۳۳-۱۴۷.
- چمانی، عبدالرسول، ۱۳۸۷، «ماهیت دیالکتیک آثار هنری در آراء سنت آگوستین»، *باغ نظر*، ش ۱۰، ص ۱۷-۲۸.
- زرزوانی، مجتبی، ۱۳۷۹، «معرفت‌شناسی قدیس آگوستینوس»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۶۸، ص ۲۸۱-۲۹۰.
- Beardsley, M. C., 1966, *Aesthetics from Classical Greece to the Present: A Short History*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- Cary, P., 2008, *Inner Grace: Augustine in the Traditions of Plato and Paul*, New York: Oxford University Press.
- Chadwick, H., 2009, *Augustine of Hippo: A Life*, New York: Oxford University Press.
- Herdt, J., 2012, "The Theater of the Virtues: Augustine's Critique of Pagan Mimesis", *Augustine's City of God: A Critical Guide*, Edited by James Wetzel, Cambridge: Cambridge University Press. 111-129.
- Katsushi, H., 2009, "Augustine on the Aesthetics of Ambivalence", *The Japanese Society for Aesthetics*, No 13, 23-32.
- Kuhns, R., 1998, "Augustine", *Encyclopedia of Aesthetics*, Edited by Michael Kelly, Vol. 1, New York: Oxford University Press, 159-162.
- Lim, R., 2012, "Augustine and Roman Public Spectacles", *A Companion of Augustine*, Edited by Mark Vessey with the assistance of Shelley Reid, Massachusetts: Wiley-Blackwell, 138-150.
- Matthews, G., 2005, *Augustine*, Massachusetts: Blackwell.
- Markus, R.A., 2006, "Augustin", *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, First Vol, edited by Donald M. Borchert, New York: Gale/Thomson Learning, 389-401.
- Nehamas, A., 1998, *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*, New Jersey: Princeton University Press.
- Rahman, F., 2006, "Islamic Philosophy", *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, Fourth Vol, edited by Donald M. Borchert, New York: Gale/Thomson Learning, 755-760.
- Smith, W.T., 2005, "Augustin of Hippo", *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition, Fourth Vol, edited by Lindsay Jones, Gale/Thomson Learning, 624-630.
- Tatarkiewicz, W., 1999, *History of Aesthetics: Medieval Aesthetics*, Edited by J. Harrell, C. Barrett and D. Petsch, Vol. 2, Bristol: Thoemmes Press.
- Teske, R. J., 2009, *Augustine of Hippo: Philosopher, Exegete, and Theologian*, Wisconsin: Marquette University Press.
- Vessey, M., 2012, "The History of the Book: Augustine's City of God and Post-Roman Cultural Memory", *Augustine's City of God: A Critical Guide*, Edited by James Wetzel, Cambridge: Cambridge University Press, 14-32.

## تأملی بر رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر

y.a.g@chmail.ir

✉ یاسر ابوزاده گنابی / دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✱

سیدعلی حسینی / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✱

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۲

### چکیده

جنبش پنطیکاستی، که در اوائل قرن بیستم و با تأکید بر مسئله بازگشت قریب‌الوقوع مسیح پا به عرصه وجود نهاد، در ابتدا، تمرکز خود را بر تبشیر مسیحیت و جذب حداکثری وقف کرد. اما با گذشت چند دهه و عدم ظهور مجدد مسیح، رویکردهای تبشیری خود را به مسائل این جهانی، فرهنگی - اجتماعی معطوف کرد. توجه به امر کلیساسازی، بومی‌سازی کلیساها و رهبری آنها و سیاق‌گرایی فرهنگی، از عمده رویکردهای فرهنگی و توجه به اقشار ضعیف جامعه در کنار توجه به جوانان و مسئله رهبری آنها در کلیساها، تبلیغات شهری و خیابانی و همچنین، مشارکت در امور عام‌المنفعه، از مهم‌ترین رویکردهای اجتماعی پنطیکاستی‌ها محسوب می‌شود. این پژوهش، با بررسی منابع مکتوب پنطیکاستی در پی آن است، تا پس از معرفی عمده رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر، با روش تحلیل داده‌ها، ثابت کند که مقوله کلیساسازی و رهبری در میان پنطیکاستی‌ها، با چالش‌هایی روبرو بوده، توجه نکردن به نخبگان جوامع، از مهم‌ترین اشکالات این رویکرد محسوب می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** جنبش پنطیکاستی، کلیسا، تبشیر، بومی‌سازی، سیاق‌گرایی، رویکردهای فرهنگی، رویکردهای اجتماعی.

در طول تاریخ، گروه‌ها و جنبش‌های مختلف آخرالزمانی وجود داشتند که تأکید بر قریب‌الوقوع بودن ظهور منجی موعود می‌کردند، اما آنها با سپری شدن مدت زمان زیاد، به این نتیجه رسیدند که آنچه وعده داده بودند محقق نشده است. از این‌رو، برای مدیریت وضعیت پیش آمده، هریک از این گروه‌ها و جنبش‌ها، سیاست‌هایی را در پیش گرفتند. جنبش پنطیکاستی، که در ابتدای قرن بیستم در منطقه آمریکای شمالی و توسط افرادی همچون چارلز فاکس پرهام (Charles Fax Parham) و ویلیام سیمور (Willyam Seymour) (سینان، ۱۹۹۷، ص ۹۱-۹۳) ظهور کرد، با تأکید زیاد بر مسئله آخرالزمان و ظهور نزدیک منجی، نظر عده زیادی را به خود جلب کرد. در این عرصه نیز فعالیت‌های زیادی را هم سر و سامان داد (هوس، ۲۰۰۶، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ لاکوس، ۲۰۰۹). پنطیکاستی‌ها، گمان می‌کردند که بازگشت مسیح آنقدر نزدیک است که حتی ممکن است در عصر آنها اتفاق بیفتد. این مسئله، به قدری روی آنها تأثیر گذاشته بود که برنامه‌های زندگی‌شان را بر آن تنظیم کرده، به گونه‌ای که هر برنامه‌ای که برای آینده می‌کشیدند، باید با انتظار آمدن مجدد مسیح متناسب می‌بود. از این‌رو، پنطیکاستی‌ها برای تحقق هرچه سریع‌تر این مسئله، به تبشیر و تبلیغ مسیحیت و تأکید بر امور معنوی، روی آوردند (ما، ۲۰۰۹).

پنطیکاستی‌های اولیه، با روی آوردن به تقدس و معنویت مشتاقانه دعا می‌خواندند. روزه می‌گرفتند و قلب‌های خود را برای نزدیک‌تر شدن عصر کلیسا و ظهور آماده می‌کردند. در این‌باره، در بیانیه ایمان رسولی، اولین روزنامه پنطیکاستی، آمده است:

تمام این شش هزار سال ما با شیطان و گناه در حال مبارزه بودیم. به زودی ما برای هزار سال آینده... باید به سمت کمال و تقدس گام برداریم، و تعمید در روح‌القدس شویم، و نباید در آنجا بایستیم، نباید به تعمید صرف قانع باشیم، بلکه باید به سوی کمال و بالندگی گام برداریم (رک: ویلدورث، ۲۰۱۳، ص ۲۳۲).

تقریباً همه نویسندگان توافق دارند که انتظار پنطیکاستی‌های اولیه از بازگشت قریب‌الوقوع مسیح، با جان‌فشانی‌های میسیونری بسیاری همراه شد؛ چراکه پنطیکاستی‌ها گمان می‌کردند که تبشیر آنها، بخشی از مقدمات بازگشت مسیح را فراهم می‌سازد. بر این اساس، آنان به علت تعهد شدید به تبشیر، فعالیت‌های زیر را در دستور کار خود قرار دادند: (ما، ۲۰۰۹)

- برگزاری دوره‌های آموزشی کوتاه مدت: پنطیکاستی‌ها طی این دوره‌ها، تمام آنچه را که یک میسیونر برای تبلیغ به آن نیازمند است، به صورت فشرده و در قالب دوره‌های کوتاه مدت آموزشی به او تعلیم می‌دادند.
- برگزاری تورهای تبلیغی در تابستان: فعالیت‌های تابستانه پنطیکاستی‌ها، عمدتاً به صورت تورهای تبلیغاتی به نقاط مختلف دنیا بوده است.
- تأسیس مدارس الاهیاتی برای تولید نشریات تبشیری: پنطیکاستی‌ها در این مدارس، در کنار آموزش الاهیات، و نه مطالعات الاهیاتی آکادمیک، نشریات تبشیری زیادی تولید کرده‌اند؛ زیرا معتقدند: فرصت کافی برای انجام چنین اموری وجود ندارد و باید تمام انرژی خود را - فقط - صرف تبشیر کنند.

▪ ترک خانه و کاشانه برای تبشیر: میسیونرهای زیادی، که به آنها میسیونرهایی با بلیط یک طرفه می‌گفتند، داوطلب شدند تا به تبلیغ مسیحیت بپردازند (ما، ۲۰۰۷). آنها برای تبشیر به مناطق دوردست می‌رفتند، بدون اینکه علاقه و یا انتظار بازگشت به وطن‌شان را داشته باشند. بنابراین، دیگر غیرعادی نبود که زنان جوان، پیوند نامزدی خود را برهم زده و برای تبشیر عازم شوند (ویلدرورث، ۲۰۱۳، ص ۲۳۲).

با نزدیک شدن دهه ۱۹۶۰م و گذشت بیش از پنج دهه از آغاز جنبش پنطیکاستی، و با توجه به ورود آنان به مناطق مختلف دنیا و استقبال مردم از پیام پنطیکاستی، کم‌کم مسئله رهبری در کلیساها و دغدغه‌های اجتماعی پررنگ شد. دغدغه‌هایی همچون ناآرامی‌های اجتماعی، ساختارهای فشارآور و سختی‌های زندگی، فقر و بی‌عدالتی، مدرن شدن جوامع و مسائلی از این دست موجب شده بود تا جوامع انسانی، به حداقل‌های مرز حیات برسند. از سوی دیگر، چند دهه از شروع جنبش می‌گذشت و ظهور مسیح تحقق نیافته بود. از آنجایی که احتمال می‌رفت که تداوم این شرایط به موجی از ناامیدی‌ها منجر شود، پنطیکاستی‌ها استراتژی‌های تبشیری خود را تعدیل کرده، در کنار توجه به مسئله تبشیر، در برای مدیریت وضعیت پیش آمده، بر رویکردهای اجتماعی و فرهنگی و توجه به مسائل این جهانی روی آوردند. ورود پیام «اینجا و اکنون» و «خبرهای خوش برای انسان مدرن»، از سوی جنبش پنطیکاستی در دهه ۱۹۶۰م را می‌توان نقطه عطف این رویکرد دانست (ما، ۲۰۰۹).

با توجه به اینکه این فرقه، از جمله فرقه‌های نوظهور در عالم مسیحیت می‌باشد که فعالیت‌های تبشیری گسترده‌ای در نقاط مختلف دنیا در حال انجام دادن است، و بر مبنای همین فعالیت‌ها، توانسته است جمعیت قابل توجهی از ساکنان سراسر دنیا، جمعیتی بالغ بر ششصد میلیون نفر، را به سوی خود جلب کند (لوگو، ۲۰۱۱، ص ۶۹)، و تاکنون تحقیق مدونی در حوزه رویکردهای تبشیری آنها، به‌ویژه در رویکردهای فرهنگی اجتماعی، ارائه نشده است، ضروری است تحقیقی مفصل با بررسی منابع پنطیکاستی، عمده رویکردهای فرهنگی و اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر مورد بررسی قرار گیرد. پس از آن، با اشاره ضعف‌های این رویکرد، همه‌جانبه نبودن و گزینشی بودن آنها اثبات شود.

### الف) رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر

با توجه به اینکه پنطیکاستی‌ها، در فرآیند تبشیری خود، همان‌طور که بیان آن گذشت، به مسائل این جهانی همچون مبارزه با بی‌عدالتی و فقر، توجه به نیازهای فرهنگی جامعه، در نظر گرفتن ابعاد مختلف اجتماعی جامعه و مسائلی از این دست روی آوردند، از این رو، در این بخش به رویکردهای مهم فرهنگی و اجتماعی آنان اشاره می‌شود.

#### الف. رویکردهای فرهنگی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر

توجه به امر کلیساسازی، به‌عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی تبشیری و بومی‌سازی این کلیساها در قالب آموزش رهبرانی بومی و سیاق‌گرایی فرهنگی، تأثیر بسزایی در رشد چشمگیر جنبش در همه جوامع جهان، به‌خصوص در کشورهای جهان سوم داشته است. اینها اهم مباحثی است که در این قسمت مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## ۱. ساخت و احداث کلیسا

یکی از مهم‌ترین رویکردهای پنطیکاستی‌ها، برای تبلیغ مسیحیت و رساندن پیام مسیح به سراسر دنیا، ایجاد و احداث کلیسا بوده است (اندرسون، ۲۰۰۴). از دیدگاه پنطیکاستی‌ها، احداث کلیسا باید اصلی‌ترین نکته در فعالیت‌های تبشیری باشد. باید به این سمت گام برداشت تا با احداث هرچه بیشتر کلیساها، همه جهان را مسیحی کرد تا در نهایت، کلیسای جهانی مسیح احداث گردد. از این‌رو، بیشتر کلیساها به‌واسطه سخت‌کوشی‌های میسیونرها ساخته شده‌اند (برگس، ۲۰۰۶، ص ۱۳). احداث کلیساهای بومی، اولین گام در همراهی با دیدگاه تبشیری جهانی است. در اینجا در قالب بحثی مستقل و به‌عنوان یکی از رویکردهای اصلی تبشیری پنطیکاستی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

کلیساهای پنطیکاستی سراسر جهان، ماهیتاً میسیونری (تبلیغی) بودند. جدا شدن کلیسا از تبشیر، از چالش‌های دیگر کلیساهای مسیحی محسوب می‌شد. اما این نکته یکی از امتیازات پنطیکاستی‌ها، در مقابل سایر فرقه‌های مسیحی است که کلیسا به تنهایی هم مکان برگزاری تجمعات و برنامه‌های عبادی محسوب می‌شود و هم اولین نقطه برای تبشیر مسیحیت. نکته اصلی در کلیساهای پنطیکاستی، همین مسئله تبشیر محوری آن بود که موجب تداوم آن شد (اندرسون، ۲۰۰۰).

از دیدگاه ویلیام آر رید (William R. Read)، پنطیکاستی‌ها، تقریباً در هر جایی به امر کلیسای سفارش می‌کردند و در آن مکان، جلسات و جماعت‌های خود را برگزار می‌نمودند (مک‌کلانگ، ۱۹۸۶، ص ۱۵۲). از دیدگاه پنطیکاستی‌ها، احداث کلیسا نشان از قدرت روح‌القدس است (مک‌گی، ۱۹۸۶). میراث دنیوی آخرالزمان‌شناسی پنطیکاستی، یعنی تأکید بر مسائل این جهانی، منجر به تمرکز آنها در مقوله تبشیر، بر تبلیغ مسیحیت و احداث کلیسا گردید (ویلدرث، ۲۰۱۳، ص ۲۳۳).

از این‌رو، پنطیکاستی‌ها بر این باورند که احداث کلیساهای متعدد در نقاط مختلف جهان، بیانگر این است که روح‌القدس در این جنبش حضور دارد و به صورت فعال، در امر کلیسا سازی و به تبع آن، در مقوله تبشیر مشارکت می‌کند.

## ۲. بومی‌سازی کلیساها

بومی‌گرایی، یکی از اصولی است که موجب رشد سریع پنطیکاستی‌ها شده است. منظور از «بومی‌گرایی» یعنی بومی‌سازی و ساخت کلیسا در هر منطقه‌ای با کمک مردم همان منطقه، بدون هیچ‌گونه کمکی از سوی افراد و یا نهادهای خارج از منطقه. هودگز می‌گوید:

هیچ جایی در جهان نیست که اگر دانه‌های انجیل در آنجا کاشته شده باشد، منتهی به بوجود آمدن کلیساهای بومی نگردد. از نگاه او کلیسا نماینده خداست برای مسیحی سازی، و تبشیر در میان فرهنگ‌های مختلف برای این است تا کلیسا تبدیل به مکانی گردد که توسط خودش (مردم بومی) اداره گردد، حمایت (مالی) شود، و تکتیر



گردد. در واقع این گفته به این معناست که کلیسا در هر سرزمینی باید به‌عنوان مادر تبشیر عمل کند، تا به تعداد ایمان‌داران بیفزاید. این سه نکته، سه ضلع اصلی تشکیل کلیساهای بومی است (اندرسون، ۲۰۰۴؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۰۹).

شکل‌گیری این کلیساها به‌عنوان ابتکاری جدید در تاریخ کلیسا، موجب شد تا هم موعظه انجیل راحت‌تر صورت گیرد و هم پیام جدیدی از قدرت روح‌القدس تجربه گردد؛ بدین معنا که روح‌القدس همان‌گونه که در یک کشور عمل می‌کند، در کشور دیگر نیز به همان صورت می‌تواند عمل کند (اندرسون، ۲۰۰۰؛ همو، ۲۰۰۴؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۱۶).

توجه پنطیکاستی‌ها، در تأسیس کلیساهای بومی به دو دلیل است:

الف. پنطیکاستی‌ها، براساس این گفته از کتاب‌مقدس که «مسیح به شاگردانش گفته است که منتظر باشند تا بوسیله روح‌القدس قدرت‌مند گردند و پس از آن آنها باید گواهان او باشند در اورشلیم، و در تمام یهودیه و سامره، و در تمام دنیا» (اعمال رسولان، ۱: ۸)، معتقدند: تأسیس کلیساهای بومی نشانه عنایت روح‌القدس و نیازمند به قدرت اوست (میلر، ۲۰۰۵، ص ۲۹۹).

ب. یکی از ویژگی‌های تبشیر پنطیکاستی، قابل انعطاف بودن آن است؛ به این معنا که افراد بومی مختارند تا خود کلیسایی احداث کنند و خود رهبری آن را بر عهده بگیرند. از این‌رو، پنطیکاستی‌ها به رویکرد تأسیس کلیساهای بومی روی آوردند (کارکینن، ۲۰۰۴). از نگاه ملوین هودگر (Melvin L. Hodges)، یکی از عوامل اصلی رشد پنطیکاستی‌ها در مناطق مختلف با فرهنگ‌های متفاوت، توجه به بومی‌سازی کلیسahas (اندرسون، ۲۰۰۴؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۰۹).

بنابراین، هر کلیسایی که در نقطه‌ای از جهان احداث می‌گردد، باید به این سمت حرکت کند که مردم خودشان آن‌را اداره کنند و خدمات آن‌را به عهده بگیرند. از این‌رو، با توجه به این نکته که بومی‌سازی کلیساها، یکی از شاخصه‌های اصلی تبشیر پنطیکاستی است، مستلزم وجود لوازمی است که در بحثی مستقل به آن اشاره می‌شود.

الف. بومی‌سازی رهبری

گرچه مسیونرهای غربی بسیاری به نقاط مختلفی از دنیا رفته‌اند، اما بیشتر مسیونرهای پنطیکاستی، از افراد بومی همان سرزمین بوده‌اند. از روزهای اولی که بحث‌های تبشیری آغاز شد، در مسئله رهبری، تمرکز اصلی بر نگاه به غرب بود. اما امروزه این مسئله تغییر کرده است؛ مدارس کتاب مقدسی در این زمینه نقش فعالی ایفا می‌کنند. برای مثال، در قاره آفریقا، کشور بورکینافاسو، مسئول فرستادن مسیونر به سراسر غرب آفریقا است. امروزه نیز کلیساهای غرب آفریقا، از الگوی بورکینافاسو پیروی می‌کنند (برگس، ۲۰۰۶، ص ۱۲-۱۳).

این نکته یکی از تفاوت‌های اصلی پنطیکاستی‌ها و سایر کلیساهای مسیحی است (اندرسون، ۲۰۰۰؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۰۷). غالباً مسیونرهای غربی، پس از ورود به یک منطقه مدت زیادی در آنجا نمی‌ماندند و پس از

تعلیم چند تن از افراد بومی، آن منطقه را ترک کرده، مسئولیت احداث کلیسا و تبشیر در میان بومیان را بر عهده خود بومیان می‌گزارند. البته این مسئله، در برخی از مناطق، همانند برخی از کشورهای جهان سوم، دلائل دیگری نیز داشت. برای مثال، در آفریقا بیشتر مسیونرهای اولیه پنطیکاستی اهل امریکای شمالی و اروپا بوده، از سفیدپوستان بوده‌اند. همان‌گونه که در کلیساهای دیگر مسیحی رایج است، رابطه‌ای پدانه با اتباع آفریقایی داشته، در برخی موارد رفتارهای نژادپرستانه‌ای از خود بروز می‌دادند. از این‌رو، استراتژی پدانه مسیونرها و از سوی دیگر، احساسات ضد سفیدپوستان، که در بسیاری از کشورهای آفریقایی، به علت ظلم و ستم‌های قدرت‌های استعماری، شکل گرفته بود، موجب شد تا در برخی موارد، مردم موضعی تدافعی در مقابل مسیونرها اتخاذ کرده، مسیونرها مجبور شدند تا منطقه را بدون آموزش کافی رهبران بومی ترک کنند؛ چرا که گمان می‌کردند مسیونرها به دنبال تصاحب کشورشان و در نهایت، به دنبال سر خم کردن و به بردگی کشاندن سیاه‌پوستان هستند (برگس، ۲۰۰۴، ص ۱۴).

این مسئله یعنی بومی‌سازی رهبری، بدان جهت بود که پنطیکاستی‌ها معتقد بودند: از طرف روح‌القدس برای این امر فرستاده شده‌اند و روح‌القدس با هر مؤمنی، با صرف نظر از جنس، تحصیلات، و یا جایگاه اجتماعی او، به طور مساوی تکلم می‌کند (اندرسون، ۲۰۱۳، ص ۲۰۷). از این‌رو، می‌توان گفت:

اولاً، هر مؤمن پنطیکاستی، ظرفیت کشیشی و مسیونری انجیل را داراست. با توجه به این نکته، رهبران اولیه جنبش پنطیکاستی در این مناطق، غالباً از طبقات پایین جامعه و از افرادی بودند که هیچ‌گونه تحصیلات و تعلیمات رسمی ندیده بودند. تنها در قالب کارآموزی آموزش‌هایی دیده بودند تا توانایی‌های کاربزماتیک‌شان شناخته شود (اندرسون، ۲۰۱۳، ص ۲۰۷).

ثانیاً، از آنجایی که در کلیساهای پنطیکاستی، هیچ تمایزی میان فرد روحانی و عوام نیست؛ هر کسی در هر موقعیت و جایگاه اجتماعی، اعم از زن و مرد، توانایی کشیش بودن را داراست، دیگر نیازی به این وظیفه (کشیشی) نیست. این نکته نیز یکی دیگر از تفاوت‌های تاریخی بین پنطیکاستی‌ها و سایر فرقه‌های مسیحی است (اندرسون، ۲۰۰۴).

رهبران بومی غالباً از میان مردمی انتخاب می‌شدند که از لحاظ مالی، استقلال داشته و نیاز به حمایت مالی نداشتند (اندرسون، ۲۰۰۴). جان‌فشانی‌های این رهبران و فداکاری‌های روحی و معنوی آنان، در کنار انجام معجزات و شفابخشی‌ها، چهره‌ای کاربزماتیک از آنان در اذهان مردم متجلی می‌ساخت. همین نکته موجب جذب افراد زیادی از مردم معمولی و در واقع مردان و زنان گمنامی شد که در فعالیت‌های تبشیری و مسیحی‌سازی مشارکت فعال داشته، به تبلیغ مسیحیت کمک شایانی کردند. از این‌رو، مشارکت بالای مردم عادی در جنبش پنطیکاستی، یکی از دلائل موفقیت آن بوده است (اندرسون، ۲۰۰۰؛ همو، ۲۰۰۴؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۰۷).

استفاده از رهبران بومی، با توجه به اینکه این رهبران، از شرایط جامعه خود آگاه بودند، سبب می‌شد تا رشد جنبش پنطیکاستی در این مناطق سریع‌تر شده، افراد زیادی به مسیحیت روی آورند. رهبران بومی غالباً مورد توجه

واقع می‌شدند و موعظه انجیل کامل، از سوی آنها، با میل و رغبت از سوی افراد عادی مواجه می‌شد. کلیساهای به‌عنوان یک نتیجه، به سرعت شکل می‌گرفتند. به‌عنوان مثال، کلیساهای اولیه آفریقایی، غالباً کلیساهای پنطیکاستی بومی‌سازی شده بودند. برای ترغیب به تبشیر مسیحیت، رهبران بومی، در جلسات کلیسای همواره برای میسیونرها دعا کرده، به‌این طریق از تبشیر آیین مسیحیت حمایت می‌نمودند (اندرسون، ۲۰۰۰).

از این‌رو، می‌توان گفت: توجه ویژه پنطیکاستی‌ها به بومیان و مشارکت دادن آنان در رهبری کلیساهای، به مرور زمان سبب شد تا میزان حضور مردم بومی در این جنبش بیشتر شده، در پیشرفت جنبش پنطیکاستی نمود قابل توجهی داشته باشد.

### ۱) سیاق‌گرایی فرهنگی

توجه میسیونرهای پنطیکاستی به فرهنگ عمومی جامعه‌ای که در آن وارد می‌شدند، یکی دیگر از لوازم بومی‌سازی کلیساهاست. پنطیکاستی‌ها با توجه به اصل «آزادی در روح‌القدس» هنگامی که به منطقه‌ای وارد می‌شدند، به ادیان بومی آن منطقه و فرهنگ‌هایی که در آنجا نهادینه شده بود، توجه به‌سزایی می‌کردند (اندرسون، ۲۰۰۰)؛ چراکه معتقد بودند پیام مسیحیت برای هر فرهنگ و هر سیاقی است و همه انسان‌ها در دریافت روح‌القدس با یکدیگر برابر هستند؛ حتی اگر از فرهنگ‌های مختلفی باشند. سیاق‌گرایی فرهنگی پنطیکاستی‌ها، رابطه تنگاتنگی با انعطاف‌پذیری بالای این گروه یا مذهب دارد. از نظر پنطیکاستی‌ها، هر دینی که شباهت‌های هر چند مختصری با ادیان بومی، در مناطق تحت تبشیر نداشته باشد، جذاب نخواهد بود. کسی به آن دین جدید روی نخواهد آورد (ما، ۲۰۱۴، ص ۱۶۴). همان‌گونه که استفاده از روش‌های عقلانی، که از سوی برخی دیگر از کلیساهای مسیحی صورت می‌گرفت، مورد استقبال واقع نشد (آیوک، ۲۰۰۵).

پنطیکاستی‌ها، در ابتداء ورود به یک منطقه، اگر در آن ناحیه، یک دین بومی وجود داشت، سعی می‌کردند تا الاهیات و مناسک خود را مخالف آن دین نشان ندهند. در مقابل به دنبال هم‌گرایی و تطابق آموزه‌های خود با آن دین می‌رفتند. از این‌رو، اگر پنطیکاستی‌ها آموزه‌های کلیدی دین، مردم بومی منطقه را با آموزه‌های پنطیکاستی مسیحیت مطابق می‌یافتند، با پررنگ نشان دادن شباهت‌ها، بر آزادی در روح‌القدس تأکید می‌کردند. از این‌رو، افراد زیادی را دور خود جمع می‌کردند. برای مثال، با توجه به اینکه در ادیان بومی آفریقایی توجه به جادو و شفای بیماران از طریق جادو و رهایی از دست ارواح خبیثه و مانند آن، بسیار مهم تلقی می‌شود. اعلان اینکه پیام مقدس نجات خداوند شامل رهایی از هرگونه ستم، همانند بیماری، جادوگری، دفع ارواح خبیثه و فقر می‌شود، مورد استقبال مردم آفریقا واقع شد و از این طریق، ده‌ها هزار نفر تغییر کیش داده و به آیین مسیحیت پیوستند (اندرسون، ۲۰۰۰).

اما اگر در آموزه‌ها اشتراکی وجود نداشت، از راهی دیگر، برای مثال توجه به امور معنوی، ورود پیدا می‌کردند. از آنجایی که مخاطب اصلی پنطیکاستی‌ها، کشورهای جهان سوم می‌باشند، و در این کشورها نیز مردم غالباً تشنه

معنویت هستند، می‌توان گفت که پنطیکاستی‌ها در این جوامع، از امور معنوی خاص پنطیکاستی در امر تبشیر بهره‌های زیادی بردند. برای مثال:

به محض اینکه فردی تجربه تعمید روح‌القدس را با شاهد تکلم به زبان‌ها دریافت می‌کرد، اشتیاق زیادی داشت تا این خبر را به گوش دوستان و اعضای خانواده خود برساند. هنگامی که این افراد، پیام معنویت پنطیکاستی را می‌شنیدند، اقدام به برگزاری جلسات دعا و نشست‌های پیروان، در خانه‌ها و در مکان‌های در دسترس می‌کردند. بدین طریق اعضای فعال کلیسای خانگی مشخص می‌شدند. سپس، رهبران کلیسا فردی را مأمور می‌کردند تا آن گروه کوچک را رهبری کند. گروه، به تدریج گسترش می‌یافت تا اینکه کلیسایی محلی از آن منشعب می‌شد (واکر، ۲۰۱۰، ص ۷۹).

یکی دیگر از ابزارهای مؤثر تبشیری، برای رساندن پیام و ساختن کلیسای پنطیکاستی، تأکید بر شفای بدون تجویز دارو است. افرادی که جذب کلیسا می‌شدند، به محض اینکه شفای الهی را تجربه می‌کردند و یا گواهی یکی از دوستان یا بستگانشان را درباره دریافت شفای الهی می‌شنیدند، به سراغ دوستان و آشنایان خود می‌رفتند و آنها را به جلسات شفا می‌کشاندند. در واقع، در این مدل از تبشیر، از آنجایی که تبشیر از پایین‌ترین سطح شروع می‌شود، دیگر نه نیازی به فعالیت‌های سازمان‌دهی شده از بالا یا از سوی رهبران کلیسایی دارد و نه کشمکش و تعارضی با ادیان سنتی منطقه پیش می‌آید (واکر، همان، ص ۸۳).

در رابطه با مسئله سیاق‌گرایی فرهنگی، توجه به نکاتی ضروری است:

اولاً، در هر جا که نیاز بود پنطیکاستی‌ها به مقتضای شرایط جامعه هدف، تغییراتی را متحمل گردند، از انجام آن تغییرات ابایی نداشتند. برای مثال، پنطیکاستی‌ها برای سازگاری با اعمال ادیان قدیمی و یافتن راه‌حلی برای این مسئله، در صورت لزوم از تغییر کتاب مقدس و یا به تعبیری، تفسیر مطابق با شرایط کتاب مقدس دست می‌یازیدند. علت اصلی این نکته نیز از دیدگاه آنان، همان مسئله آزادی در روح‌القدس است (اندرسون، ۲۰۰۰).

ثانیاً، یکی از مهم‌ترین دلایل همراهی مردم کشورهای جهان سوم، به‌ویژه آفریقا با پنطیکاستی‌ها، این بوده که عناصر اصلی فرهنگ بومی آنان مورد تهاجم فرهنگ مدرنیته و جنبش مدرنیسم واقع شده بود. از این‌رو، برای رهایی از تأثیرات جنبش مدرنیته، همراهی با جنبشی که مؤلفه‌های آن در تضاد با عناصر اصلی فرهنگ بومی آنان نبوده و به حفظ آن کمک می‌کند، روشن و معقول تصور می‌شد (اندرسون، ۲۰۰۰).

ثالثاً، استفاده از روش‌های بومی برای پرستش و عبادت، دعای خودبده‌خودی و رقص، مثال‌های روشنی از آزادی در سیاق‌گرایی مسیحیت است (برگس، ۲۰۰۶، ص ۱۴؛ اندرسون، ۲۰۰۰).

رابعاً، استفاده از زبان بومی و محلی، در برگزاری جلسات دعا و خواندن سرود به زبان‌های محلی را می‌توان یکی دیگر از شاخصه‌های اصلی سیاق‌گرایی عنوان کرد (اندرسون، ۲۰۰۰).

خامساً، مشارکت فعالانه در انجام خدمات اجتماعی همانند ساخت مدارس و مراکز درمانی، یکی دیگر از ضروریات سیاق‌گرایی پنطیکاستی شمرده می‌شود (واکر، ۲۰۱۰، ص ۸۰؛ کوالسکی، ۲۰۱۰).

در نتیجه، عمده رویکردهای فرهنگی پنتیکاستی‌ها، احداث کلیسا و بومی‌سازی آن است. در بومی‌سازی، توجه به مسئله بومی‌سازی رهبری و سیاق‌گرایی فرهنگی، سبب شد تا پنتیکاستی‌ها در میان بومیان هر منطقه، نفوذ قابل توجهی داشته باشند. در نهایت، خود بومیان عهده‌دار امر تبشیر و تبلیغ مسیحیت پنتیکاستی گردند.

## ۲. رویکردهای اجتماعی پنتیکاستی‌ها در حوزه تبشیر

گرچه در ابتدای جنبش، غالباً پنتیکاستی‌ها به مسائل اجتماعی روی خوش نشان نمی‌دادند، و سال‌های اولیه این جنبش، از لحاظ تبشیر، به سال‌های هرج و مرج و بی‌نظمی مشهور است (اندرسون، ۲۰۰۰؛ همو، ۲۰۱۳، ص ۲۱۴)، اما هر چه بیشتر از عمر جنبش می‌گذشت، اهمیت توجه به دغدغه‌های اجتماعی، در نزد پنتیکاستی‌ها پررنگ‌تر می‌شد. این مسئله، موجب امیدواری مردم و روی آوردن آنها به جنبش پنتیکاستی گردید. براین اساس، رویکردهای اجتماعی جنبش پنتیکاستی را می‌توان در چهار دسته کلی تقسیم‌بندی کرد:

الف. توجه به طبقات پایین جامعه، رنگین پوستان، افراد ستم دیده و حتی بزهار

با توجه به اینکه غالباً بدون هیچ عمدی، پنتیکاستی‌ها از لایه‌های پایین جامعه هستند، از ابتدای جنبش، افراد فقیر و ستم‌دیده مورد توجه واقع می‌شدند (ویلدروث، ۲۰۱۳، ص ۲۲۲). از سوی دیگر با توجه به شعار پنتیکاستی‌ها، «آزادی در روح‌القدس»، امکان دریافت روح‌القدس از سوی همه افراد، از هر جنس و سن و رنگ و طبقه، و استقبال افراد عادی از جنبش پنتیکاستی، تبشیر پنتیکاستی همیشه بر فعالیت‌های افراد عادی متمرکز بوده است، عوام مردم بیشترین سهم را در آن داشته و دارند (ویلدروث، ۲۰۱۳، ص ۲۳۱؛ اندرسون، ۲۰۱۳، ص ۲۰۷). پنتیکاستی‌ها ادعا می‌کنند که رشد سریع جنبش پنتیکاستی، بیانات پاولس حواری را مبنی بر اینکه خداوند از افراد ضعیف استفاده می‌کند تا توانگران را عاجز و پریشان سازد، اثبات می‌کند (ر.ک: اندرسون، ۲۰۰۰).

از سوی دیگر، همان‌طور که قبلاً هم گذشت، با توجه به اینکه مخاطب اولیه میسیونرهای پنتیکاستی، مردم جوامع جهان سوم بوده، میسیونرها غالباً جزء سفیدپوستان، اروپایی و یا ساکن مناطق آمریکای شمالی بوده‌اند، قاعدتاً مخاطبان میسیونرها از رنگین‌پوستان و یا سایر نژادهای جهان سوم بودند، البته در این بین افرادی همانند ویلیام سیمور، از رهبران جنبش خیابان آروسا، نیز وجود دارند که خود از رنگین‌پوستان هستند، و این مسئله نیز به این دلیل بوده که تبلیغ مسیحیت، از نگاه پنتیکاستی‌ها به معنای بیرون رفتن و یافتن افراد «گمشده، گمراه و بیگانه» از مسیح به‌واسطه قدرت روح‌القدس بوده است (اندرسون، ۲۰۰۰).

جذب افراد بی‌خانمان، معتاد به مواد مخدر و مشروبات الکلی، افرادی که دچار مشکلات عاطفی شده‌اند و افرادی از این دست (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۱)، یکی دیگر از رویکردهای اجتماعی تبشیر پنتیکاستی است که در بخش تبلیغات خیابانی به آن اشاره خواهد شد.

## ب. توجه به جوانان و استفاده از موسیقی

امروزه یکی از راه‌کارهای اصلی تبشیر پنتیکاستی، توجه به قشر جوان است. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل این مسئله، بالارفتن سن رهبران کلیساها باشد. از این‌رو، کلیساهای جدید با استخدام جوانان و فراهم آوردن دوره‌هایی برای آموزش و کسب مهارت‌های لازم برای رهبری کلیساها، به تربیت آنها می‌پردازند (اندرسون، ۲۰۰۰).

از سوی دیگر، با توجه به طبع لطیف نسل جوان و علاقه آنها به موسیقی، با گنجاندن موسیقی‌هایی خاص در جلسات کلیسایی، اقدام به جذب آنها نموده‌اند. گرچه استفاده از موسیقی، روشی تبلیغی محسوب نمی‌شود، اما به‌سادگی می‌تواند افراد را برای آمدن به کلیسا جذب کند. از این‌رو، پنتیکاستی‌ها، با دعوت از گروه‌های کر زبردست و استفاده از خواننده‌ها و نوازنده‌های حرفه‌ای و آوردن آنها به کلیساها، سبب جذب افراد زیادی، به خصوص از نسل جوان، شده‌اند. در ابتدا، این گروه‌های موسیقی برای نواختن آهنگ‌هایشان برای تبلیغ، از کلیسایی به کلیسایی دیگر می‌رفتند، اما بعدها مسئولان کلیساها با دیدن نتایج مثبت استفاده از موسیقی، گروه‌های کر مخصوص کلیساهای خود را به‌وجود آوردند (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۴).

## ج. توجه به مناطق شهری و تبلیغ خیابانی

در ابتدای جنبش پنتیکاستی، با توجه به شعار «یافتن افراد گمشده، گمراه و دور و بیگانه» در هر مکانی حضور می‌یافتند و به تبلیغ می‌پرداختند. از این‌رو، حضور در مناطق روستایی و حاشیه شهرها، امری روشن بود. اما در قرن بیستم، با توسعه شهرها و کوچ مردم از روستاها به شهرها، میسیونرهای پنتیکاستی نیز به شهرها روی آوردند و تلاش نمودند تا مرکزی در مناطق شهری داشته باشند؛ چرا که کوچ آنها از مناطق روستایی به شهری، امتیازاتی برای آنان به‌همراه داشت، به گونه‌ای که رشد پنتیکاستی‌ها در مناطق شهری، بسیار بیش از مناطق روستایی بوده است. برای مثال، در آمریکای لاتین قدرت پنتیکاستی‌ها در مناطق شهری بوده است. حضور پنتیکاستی‌ها در مناطق شهری، فرصت‌های بیشماری برای آنها بوجود آورد و به سرعت توانستند بر مناطق شهری مسلط شوند (مک‌کلانگ، ۱۹۸۸).

هنگامی که میسیونرهای پنتیکاستی، درباره تبلیغ مسیحیت در شهرها بحث می‌کنند، مرادشان اولاً و بالذات تبلیغ خیابانی است؛ بدین معنا که میسیونرها از کلیسا بیرون رفته، در ایستگاه‌های راه‌آهن، میداین مرکزی و فروشگاه‌ها، در حال پیاده‌روی به سراغ آنهايي که به دنبال خرید از مغازه‌ها هستند، رفته و از همین طریق، آنها را به کلیسا می‌کشاندند (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۹).

تبلیغ خیابانی، محدود به این روش‌ها نمی‌شود. برای مثال، حضور در سالن‌های رقص، در خانه‌ها، حضور در کنار گروه‌هایی که مشغول مصرف مواد مخدر هستند، بی‌خانمان‌ها و گاهی پخش غذا میان آنها، الکی‌ها و صحبت با

آنها. اما همین حضور مستمر و اصرار بر آن، می‌تواند فرد معتاد را در کنار گزاردن مواد مخدر کمک کرده، به سمت مسیحیت بکشاند. این بدان معناست که تبلیغ چهره به چهره، یکی از روش‌های بسیار مهم در تبلیغ خیابانی است (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۱).

البته در کنار این امور، برای تحریک افراد و انگیزه‌سازی برای باقی ماندن در این مسیر، برگزاری جلسات موعظه، بررسی کتاب مقدس و مطالعه آن نیز می‌تواند در کنار تبلیغ خیابانی مناسب باشد؛ چرا که ممکن است همه افراد، همیشه آزادی و علاقه حضور در کلیسا و در نهایت، شرکت در تبلیغ مسیحیت را نداشته باشند (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۱).

از دیگر راه‌های تبلیغ خیابانی، تهیه نشریات و بروشورهایی در زمینه‌هایی همچون تبشیر ایمان و بیان نکاتی از کتاب مقدس است که در این نشریات، به مباحثی مانند گناه، توبه، نجات و زندگی ابدی پرداخته می‌شود (واریش اوبلا، ۲۰۰۹، ص ۲۳۲).

#### د. مشارکت در امور عام المنفعه و انجام خدمات

میسوینرهایی که به فعالیت‌های تبلیغی می‌پرداختند، غالباً انسان‌های سخی و بخشنده‌ای بودند. این افراد، برای رشد جنبش املاک خود را می‌فروختند و حاضر بودند برای رساندن پیام نجات مسیح، به همه نقاط دنیا رفته، سختی‌های پیش‌رو را تحمل کنند. این مسئله موجب می‌شد تا مبالغ کلانی به دست پنطیکاستی‌ها می‌رسید و بودجه‌های بسیاری در اختیارشان قرار می‌گرفت (مک‌کلانگ، ۱۹۸۸).

از سوی دیگر، علاقه وافر پنطیکاستی‌ها به جذب حداکثری، سبب می‌شد تا خود در امور عام المنفعه و انجام خدمات مشارکت حضوری داشته باشند. از این‌رو، پنطیکاستی‌ها در تأسیس و راه‌اندازی بیشمار دارالایتام، مؤسسات آموزشی، مراکز درمانی، سینماها، تالارهای انجمن‌ها، و... حضور فعال داشته، از بذل کمک‌های مالی و معنوی دریغ نمی‌کردند. از این‌رو، حضور فعال میسوینرها در این اقدامات در تبلیغ مسیحیت پنطیکاستی مؤثر بوده و به نوبه خود موجب جذب هر چه بیشتر افراد به مسیحیت شد (ویلدرث، ۲۰۱۳، ص ۲۲۲؛ اندرسون، ۲۰۰۰).

## ۲. نقد و بررسی رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها

### الف. چالش‌های در مسئله کلیسایسازی

پنطیکاستی‌ها بر این باورند که با احداث کلیسا در نقاط مختلف جهان و بومی‌سازی آنها، به‌عنوان نشانه حضور روح‌القدس در این کلیسا، می‌توان همه جهان را مسیحی نمود. درنهایت، کلیسای جهانی مسیح را احداث کرد. این دیدگاه پنطیکاستی‌ها، با اشکالاتی مواجه است:

از یک سو، بر مبنای آنچه که در کلام کارکاین آمده است: «جوهر جنبش پنطیکاستی بازگشت به ایمان و تجربه عصر رسولان (تجربه دریافت عطایا) است، تا با استحکام در کلیسای عهد جدید زندگی کنند» (کارکاین، ۲۰۰۰). از این رو، پنطیکاستی‌ها معتقدند: در کلیساهای تاریخی تمام تلاش‌ها برای جهانی‌سازی بر مبنای ایمان، اعتقاد و آموزه شکست خورده، کلیسا از آن ارزش واقعی خود سقوط کرده، نیاز دارد تا بر مبنای عهد جدید دوباره پی‌ریزی شود (راسچ، ۲۰۱۰). اما اشکالاتی حول این نکته وجود دارد:

نشانه‌های ویژه‌ای که به رسولان اعطا شده بود، برای احداث کلیسا بود. بنابراین، این گونه نشانه‌ها برای شروع کلیساست، نه به‌عنوان یک طرحی عام برای همه دوران کلیسا (اچ پل، ۲۰۰۱، ص ۲۱). کتاب مقدس نیز این نکته را تصریح کرده است که عطایایی که از رسولان صادر می‌شد، برای اثبات حقانیت آنان و بالتبع برای احداث کلیسای قرن اول بوده است. (رک: دوم قرن‌تین ۱۲:۱۲؛ اعمال رسولان ۲: ۴۳؛ ۵: ۱۲ و ۱۹؛ ۱۲: ۱۲)

اگر تجربه دریافت عطایای روح‌القدس در کلیسا محوریت یابد، به مرور زمان به گرایشی بسیار خطرناک تبدیل خواهد شد؛ زیرا به خاطر اتحاد کلیساها، مسیح بیرون از جنبش قرار خواهد گرفت (اچ پل، ۲۰۰۱، ص ۹۰). این همان تصویری از وضعیت کلیسا در روزهای واپسین است که در مکاشفه ۳: ۲۰ پیشگویی شده است: اکنون در مقابل در ایستاده، در را می‌کوبم. هر که صدای مرا بشنود و در را بگشاید، داخل شده، با او دوستی دائمی برقرار خواهد کرد، و او نیز با من.

این گفته پنطیکاستی‌ها، که در کلیساهای تاریخی ارزش واقعی کلیسا سقوط کرده است، مورد قبول کلیساهای تاریخی همچون کاتولیک‌ها نیست. از نگاه کاتولیک‌ها، این دیدگاه از آنجا ناشی می‌شود که پنطیکاستی‌ها مرجعیت کلیسای کاتولیک را به‌عنوان یک جامعه مرئی و تاریخی، که توسط مسیح و بر پایه ایمان، اعمال و مناسک، دستورات کلیسایی، و مرجعیت بنیان نهاده شده، نادیده گرفته اند (گروس، ۲۰۰۴).

از سوی دیگر، درست است که احداث هر چه بیشتر کلیسا، به افزایش ایمان‌داران منتهی خواهد شد، اما این مدل شکل‌گیری کلیساها و رشد قارچ‌گونه آنها، بدون هیچ ضابطه‌ای و تنها بر محور روح‌القدس و عطایای روح‌القدس، علاوه بر اینکه تشتت دیدگاه‌ها و غیر قابل کنترل بودن کلیساها را به دنبال خواهد داشت (راسچ، ۲۰۱۰)، موجب اعتراض سایر کلیساها می‌شود؛ زیرا پنطیکاستی‌ها برای تبشیر ایمان پنطیکاستی، به سراغ آن دسته از کاتولیک‌هایی که به ظاهر مسیحی و تمعید یافته بوده اما در هیچ‌یک از فعالیت‌های کلیسایی مشارکت نمی‌کردند، رفته و از آنها برای حضور در جلسات خود دعوت می‌کردند. کاتولیک‌ها چنین کارهایی را غیر منصفانه قلمداد می‌کردند؛ زیرا این نوع تبلیغ سبب شد تا در منطقه آمریکای لاتین، حدود ۷۵ درصد از کاتولیک‌ها به پنطیکاستی‌ها پیوستند. روزانه حدود هشت الی ده هزار نفر کاتولیک، کلیساهای خود را رها کرده، به کلیسای پنطیکاستی ملحق می‌شدند (اسمیت، ۱۹۹۸، ص ۲).

#### ب. چالش‌هایی در مسئله رهبری

علی‌رغم اینکه جنبش پنطیکاستی، به استفاده از رهبران بومی روی آورده است، اما اخباری که از فساد، اعم از فساد اقتصادی، جنسی و اخلاقی، برخی از رهبران پرطرفدار پنطیکاستی منتشر شده است، این کلیسا را با چالش مواجه



ساخته است (ر.ک: دبلیو کلود، ۲۰۱۲، ص ۸۶). البته این گونه فسادها در سایر کلیساها نیز یافت می‌شود، اما با توجه به اینکه در کلیسای پنطیکاستی، مردم برای رهبرانشان به علت توانایی‌ها و کاریزمای شخصیتی آنها، احترام زیادی قائلند، آماری که از فسادهای رهبران پنطیکاستی گزارش شده است، وحشتناک است (ر.ک: ابرت شاسر، ۲۰۱۱، ص ۱۶). برای نمونه، می‌توان به دو مورد زیر اشاره کرد:

ایمی سمپل مکفرسون (Aimee Semple McPherson)، بنیانگذار یکی از مؤسسات تکلم به زبان‌ها، از جمله رهبرانی بود که افراد زیادی از او تبعیت کرده و در حد پرستش دوستش داشتند، اما این رهبر محبوب پنطیکاستی، غرق در انواع جرایم و فسادها بوده و یک بزهکار اجتماعی محسوب می‌شد (اچ پل، ۲۰۰۱، ص ۸۶). ای ای الن (A.A. Allen)، یکی از شفا دهنده‌های پرطرفدار پنطیکاستی، به دلیل اعتیاد در مصرف بی‌رویه الکل و بیماری کبدی درگذشت (اچ پل، ۲۰۰۱، ص ۸۷).

### ج. استفاده از موسیقی‌های خاص در جلسات کلیسایی

پنطیکاستی‌ها برای اینکه جلسات کلیسایی‌شان جذاب‌تر به نظر آید، سعی می‌کنند تا از فضا سازی‌های متداولی که در کنسرت‌های موسیقی استفاده می‌شود، کپی برداری کنند. از این رو، به هنگام اجرای زنده موسیقی، فضا را تاریک کرده، نورافکن‌ها را روشن کرده، و خوانندگانی که لباس‌های شهوت‌انگیز پوشیده‌اند، شروع به خواندن می‌کنند (دبلیو کلود، ۲۰۱۲ا، ص ۱۴۷). تنها تفاوت این جلسات با کنسرت‌های خارج از کلیسا این است که در این جلسات، در لابلای اشعاری که خوانده می‌شود، کلماتی نیز نسبت به خدا و مسیح گفته می‌شود. و برای مثال، ذکر «هللویاه» تکرار می‌شود (دبلیو کلود، ۲۰۱۴، ص ۱۸). در چنین فضایی، تعجب‌آور نیست که مسائل فساد برانگیز و شهوانی رخنه کند. به گونه‌ای که امروزه غالب مراسم‌های عبادی پنطیکاستی‌ها، دچار فساد اخلاقی شده و در فضایی احساسی و شهوانی برگزار می‌گردد. این نکته، نباید تعجب‌آور باشد؛ زیرا موسیقی‌های امروزی، بالاخص موسیقی راک، پاپ، هیپ هپ، غالباً با مسائل جنسی همراه شده است؛ زیرا خود موسیقی و سبک آن شهوانی است و حرکات شهوانی نوازندگان و خوانندگان موسیقی راک امر مرسوم است (دبلیو کلود، ۲۰۱۴، ص ۲۵-۲۶؛ همو، ۲۰۱۵، ص ۱۹۹؛ همو، ۲۰۱۶، ص ۵؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۲۸). از این رو، جذب جوانان در چنین فضاهایی دور از انتظار نیست.

در چنین فضای احساسی و شهوانی، طبیعی است که زنان طلا یه داران جلسات عبادی باشند. مردم، و یا حتی شماس‌ها و کشیش‌ها، برای آنکه از جلسه لذت بیشتری ببرند، مشروبات الکلی و یا مواد مخدر استعمال کنند، و یا به زنان القا کنند که داشتن روابط جنسی با کشیش و یا شبان به منزله دریافت روح القدس است و به سادگی تن به فحشا دهند، به گونه‌ای که امروزه برخی از این شماسان و کشیشان، به خاطر داشتن روابط نامشروع در زندان هستند (دبلیو کلود، ۲۰۱۶، ص ۹ و ۱۵).

د. توجه به اقتشار آسیب‌پذیر

یکی از نقدهای جدی که بر پنتیکاستی‌ها وارد می‌شود، این است که مخاطبان آنان، عموماً از اقتشار آسیب‌پذیر و محروم جوامع، به‌ویژه افرادی که در کشورهای جهان سوم زندگی می‌کنند، هستند. از این رو، پنتیکاستی‌ها هیچ‌گاه حاضر نشدند به سراغ متدینان راسخ و نخبگان جوامع بروند و آنها را به آیین پنتیکاستی بکشاند (میلر، ۲۰۰۷، ص ۸۴).

علت این نکته را می‌توان در جهالت این دسته از افراد نسبت به آموزه‌های پنتیکاستی‌ها و تعالیم کتاب مقدس عنوان کرد؛ زیرا اقتشار آسیب‌پذیر جامعه، غالباً با مشکلات عدیده‌ای، اعم از مشکل اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، و روحی و روانی مواجه هستند و تلاش‌هایی که پنتیکاستی‌ها برای برطرف نمودن این مشکلات انجام داده‌اند، سبب شده تا پنتیکاستی‌ها، همانند یک منجی در نظر آنان جلوه کنند و بالتبع پذیرش ایمان پنتیکاستی آسان‌تر خواهد بود (رک: دبلیو کلود، ۲۰۱۲a، ص ۱۸۱).

دیوید دبلیو کلود (David W. Cloud) در این باره می‌نویسد: «در صحیفه یوشع ۴: ۶ نیز این تفسیر آمده است: مردم من به خاطر فقدان دانش نابود شده‌اند. چقدر این جمله درخور عصر ما نیز هست! جهالت جهانی نسبت به کتاب مقدس زمینه مناسبی را برای رشد این جنبش فراهم نموده است» (دبلیو کلود، ۲۰۱۲a، ص ۱۸۲). از این رو، با توجه به اینکه نخبگان جوامع و متدینان راسخ، می‌توانند با مراجعه به کتاب مقدس، به اشکالات و نقایص آموزه‌های پنتیکاستی پی ببرند، میسیونرهای پنتیکاستی‌ها به سراغ آنان نمی‌روند.

### نتیجه‌گیری

رویکردهای عمده تبشیری پنتیکاستی‌ها را باید در دو دوره تاریخی پیشین، از دهه ۱۹۶۰م و پس از آن دسته‌بندی کرد. در دوره اول، با توجه به اینکه پنتیکاستی‌ها منتظر بازگشت قریب‌الوقوع مسیح بودند، به فعالیت‌های تبشیری روی آوردند. ولی هرچه به دهه ۱۹۶۰م نزدیک می‌شد، با عدم ظهور مسیح، موجی از ناامیدی در میان پنتیکاستی‌ها در حال شکل‌گیری بود. از این رو، پنتیکاستی‌ها با تغییر رویکرد به مسائل این دنیایی و مشارکت گسترده‌تر در فعالیت‌های فرهنگی - اجتماعی روی آوردند.

از جمله رویکردهای فرهنگی پنتیکاستی‌ها، می‌توان به مواردی همچون ساخت و احداث کلیسا، بومی‌سازی کلیساها اشاره کرد. مهم‌ترین رویکرد پنتیکاستی‌ها برای رساندن پیام مسیح به سراسر دنیا، ساخت و احداث کلیسا بوده است. بومی‌سازی کلیسا، یعنی ساخت کلیسا توسط مردم بومی همان منطقه. پس از آنکه میسیونری پنتیکاستی توانست تعدادی از مردم منطقه‌ای را به آیین مسیحیت بکشاند، اختیارات کامل خود را به یکی از بومیانی که آموزش‌های لازم را برای رهبری کلیسا دیده است، می‌سپارد و از آن منطقه به جایی دیگر برای میسیونری می‌رود. یکی از لوازم اصلی بومی‌سازی کلیساها، توجه به مقوله سیاق‌گرایی فرهنگی است؛ به این معنا که

پنطیکاستی‌ها در ابتدای ورود به منطقه‌ای، شرایط فرهنگی آن منطقه را در نظر می‌گیرند. هر جا که نیاز باشد، خواسته‌های فرهنگی منطقه را بر اصول آیینی خود مقدم می‌دارند. از این رو، توجه به زبان بومی منطقه برای انجام عبادات روحانی و استفاده از رقص‌های محلی مصادیقی از سیاق‌گرایی فرهنگی محسوب می‌شود. این رویکرد پنطیکاستی‌ها، از اعتقاد آنها به آزادی در روح‌نشأت می‌گیرد؛ زیرا روح‌القدس اجازه داده تا هر کس هرگونه که می‌خواهد، برای دستیابی به او تلاش کند.

رویکردهای اجتماعی پنطیکاستی‌ها را می‌توان در چهار حوزه توجه به طبقات پایین جامعه، رنگین‌پوستان، افراد ستم‌دیده و حتی بزهدکار، توجه به جوانان و استفاده از موسیقی، توجه به مناطق شهری و تبلیغ خیابانی، و مشارکت در امور عام‌المنفعه و انجام خدمات دسته‌بندی کرد.

- توجه به طبقات پایین جامعه، رنگین‌پوستان، افراد ستم‌دیده و حتی بزهدکار: غالباً مخاطبان پنطیکاستی‌ها از طبقات پایین جامعه و مردم جوامع جهان سوم هستند.
- توجه به جوانان و استفاده از موسیقی: با توجه به اینکه سن رهبران اولیه پنطیکاستی بالا رفته بود، استخدام جوانان و آموزش آنها به‌عنوان رهبران آینده جنبش امری معقول به نظر می‌رسد. از سوی دیگر با توجه به طبع جوانان به موسیقی‌های تند، این شکل از موسیقی نیز به جلسات کلیسایی آنان وارد شد.
- توجه به مناطق شهری و تبلیغ خیابانی: شعار پنطیکاستی‌ها یافتن افراد دور و بیگانه در هر جا و مکانی است. از این رو، پنطیکاستی‌ها در هر نقطه‌ای از شهرها، که امکان آن وجود داشت، به تبشیر می‌پرداختند.
- مشارکت در امور عام‌المنفعه و انجام خدمات: علاقه پنطیکاستی‌ها به جذب حداکثری موجب شده که از همان ابتدای جنبش به امور عام‌المنفعه و احداث مراکز آموزشی و پزشکی و مانند آن حضور فعال داشته باشند.

اما با وجود جذابیت رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها، رشد بدون ضابطه کلیساهای پنطیکاستی علاوه بر اینکه، موجبات اعتراض سایر کلیساهای مسیحی را در پی داشته است، منجر به تشنّت دیدگاه‌ها شده، کتاب مقدس نیز چنین جنبشی را تأیید نکرده است. از سوی دیگر، فسادهایی که از سوی برخی از رهبران مشهور کلیساهای پنطیکاستی گزارش شده است و همچنین، استفاده از موسیقی‌های هیجانی و گاه مبتذل در جلسات پنطیکاستی، از ارزش‌های جنبشی که مدعی است، در ابتدای امر، بر مبنای تقدس و معنویت شکل گرفته، منتظر ظهور منجی است، می‌کاهد. به علاوه، توجه ویژه میسیونرهای پنطیکاستی به اقشار آسیب‌پذیر، به دلیل جهالت آنها نسبت به آیات کتاب مقدس و آموزه‌های پنطیکاستی‌ها، و عدم توجه به نخبگان و متدینان جوامع از ضعف‌های عمده چنین رویکردهایی است.

در پایان، پیشنهاد می‌شود که رویکردهای الاهیاتی و رویکردهای سیاسی - اقتصادی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر، در قالب مقاله‌ای مستقل، مورد بررسی دقیق علمی قرار گیرد.

- Anderson, Allan, 2000, *Evangelism and the Growth of Pentecostalism in Africa*, Centre for Missiology and World Christianity, University of Birmingham.
- \_\_\_\_\_, 2013, *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 2004, "Structures and Patterns in Pentecostal Mission." *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* 32, No.2, p.233-249.
- Ayuk, Ayuk A. 2005, "Portrait of a Nigerian Pentecostal Missionary." *AJPS* 8, no.1, p.117-141.
- Burgess, Stanley M. 2006, *Encyclopedia of Pentecostal and Charismatic Christianity*, Routledge.
- Ebertshäuser, Rudolf, 2011, *The Charismatic "Spirit Baptism" and the biblical Baptism in the Holy Spirit*, ESRA- Schriftendienst.
- Gros, Jeffrey, 2004, "The Church in Ecumenical Dialogue: Critical Choices, Essential Contributions," *Journal of the Wesleyan Theological Society*, No.39, p.35-45.
- H. Pohl, Alfred, 2001, *17 Reasons Why I Left the Tongues Movement*, Canada: Bethel Baptist Print Ministry.
- House, Sean David. 2006, *Pentecostal Contributions to Contemporary Christological Thought: A Synthesis with Ecumenical Views*.
- Kärkkäinen, Veli-Matti ,2004, "Pentecostal Theology of Mission in the Making." *Journal of Beliefs & Values* 25, No.2, p.167-176.
- \_\_\_\_\_, 2000, "Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium." *Asian Journal of Pentecostal Studies* 3, No.1, p.33-60.
- \_\_\_\_\_, 2001, "The Apostolicity of Free Churches: A Contradiction in Terms or an Ecumenical Breakthrough," *Pro Ecclesia* 10, p.475-486.
- Kowalski, Rosemarie Daher. 2010, "The Missions Theology of Early Pentecost: Call, Challenge, and Opportunity." *Journal of Pentecostal Theology* 19, No.2, p.265-291.

- Lugo, Luis, 2011, Christianity, Global. "A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population." *Paper presented at the Pew Forum on Religion and Public Life*.
- Lukose, Wessly., 2009, "A Contextual Missiology of the Spirit: A Study of Pentecostalism in Rajasthan, India." University of Birmingham.
- Ma, Wonsuk, 2014, Veli Matti Karkkainen, and J Kwabena Asamoah-Gyadu, *Pentecostal Mission and Global Christianity*, Vol. 20, Wipf and Stock Publishers.
- \_\_\_\_\_, 2009, "Pentecostal Eschatology: What Happened When the Wave Hit the West End of the Ocean." *The Azusa Street Revival and Its Legacy*, Cleveland, TN: Pathway, p.227-242.
- \_\_\_\_\_, 2007, "When the Poor Are Fired Up': The Role of Pneumatology in Pentecostal-Charismatic Mission." *Transformation 24*, No.1, p.28-34.
- McClung, L Grant.1986, *Azusa Street and Beyond: Pentecostal Missions and Church Growth in the Twentieth Century*, Bridge Logos Pub.
- \_\_\_\_\_, 1988, "Theology and Strategy of Pentecostal Missions." *International Bulletin of Missionary Research 12*, No.1, p.2-6.
- McGee, Gary B.1986, "Assemblies of God Mission Theology: A Historical Perspective." *International Bulletin of Missionary Research 10*, No.4, p.166.
- Miller, Denzil R, 2005, *Empowered for Global Mission: A Missionary Look at the Book of Acts*, Life Publishers International USA.
- Miller, Donald E, and Tetsunao Yamamori, 2007, *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*, Univ of California Press.
- Rausch, Thomas P.2010, "Catholics and Pentecostals: Troubled History, New Initiatives." *Theological Studies 71*, No.4, p.926-950.
- Smith, Brian H. 1998, *Religious Politics in Latin America*, Pentecostal Vs. Catholic. Notre Dame UP.
- W. Cloud, David, 2012a, *Charismatic Confusion*, Canada: Bethel Baptist Print Ministry.
- \_\_\_\_\_, 2012b, *Tongues Speaking*, \_\_\_\_\_.
- \_\_\_\_\_, 2011, *the Transformational Power of Contemporary Praise Music*, \_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_ , 2014, *End-Time Confusion: The International House of Prayer* \_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_ , 2015, *Directory of Contemporary Worship Musicians*, \_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_ , 2016, *What Every Christian Should Know about Rock Music*, \_\_\_\_\_.

Walker, Daniel Okyere.2010, "The Pentecost Fire Is Burning: Models of Mission Activities in the Church of Pentecost." University of Birmingham.

Wild-Wood, Emma, and Peniel Rajkumar.2013, *Foundations for Mission*. Vol. 13: Wipf and Stock Publishers.

Währisch-Oblau, Claudia. 2009, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe: Bringing Back the Gospel*. Brill.

## معرفی کابالا در عرفان یهود و نقد و بررسی آن

m.aghatehrani@gmail.com

مرتضی آقاههرانی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی\*

دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۰۲

### چکیده

این نوشته «معرفی کابالا در عرفان یهود و نقد و بررسی آن» است؛ بنابراین، نخست به معرفی «عرفان»، «یهود» و «قبالا» پرداخته، سپس آن را نقد و بررسی کرده است. هدف این پژوهش شناخت «عرفان یهود» با اشاره به ظهور یهودیت و تحولات آن، و نقد و بررسی مکتب عرفانی یهود، یعنی «کابالا» است. در این راستا توقع بود که دین یهود و کتاب موسی و ایده‌های او، در عرفان قبالا اشراب شده باشد؛ لیکن آبخور این عرفان از نظر فکری عقیدتی، به دوران قبل از موسی و کاهنان و ساحران مصری بازگشت داشته و این همانی است که موسای نبی آن را برنتابیده و رد کرده است. روش این تحقیق، کتابخانه‌ای و به شکل توصیفی - تحلیلی است.

**کلیدواژه‌ها:** کابالا، قبالا، عرفان، یهود، تورات، تلمود، زوهر.

در این مقاله بیش از هر چیز، به دنبال معرفی اجمالی «عرفان یهود»، و «آیین قبالا» و نقد و بررسی آن هستیم که به نظر می‌رسد این کار توانسته است از عهده آن برآید.

برای بحث‌های بنیادین درباره «عرفان یهود» باید از «کتاب مقدس»، «تلمود» و «کتاب زوهر» استفاده کرد؛ ولی اگر خواسته باشیم بیش از مباحث بنیادین درباره عرفان یهود و به‌ویژه قبالا مطالعه داشته باشیم، کتاب‌هایی چون *جریانات بزرگ، آیین قبالا، زرسالاران یهودی و پارسی، باورها و آیین یهود* و... قابل مطالعه و دسترسی می‌باشد، که البته در این نوشته از آنها بهره برده‌ایم.

خلاصه‌نویسی و اختصارگویی با توجه به اطلاعات دست اول نسبت به کار تحقیق، امتیاز این نوشته است.

## ۱. عرفان یهود

پیش از ورود به معرفی عرفان یهود، به خاستگاه آن اشاره می‌کنیم؛ سپس به تعریف و ویژگی آن خواهیم پرداخت.

### ۱-۱. یهود بین دو دیدگاه

هر فرد یهودی متدین، ناگزیر به یکی از این دو مشرب زیر تعلق خاطر خواهد داشت:

الف) تلمودی: با توجه به اینکه «تلمود» نام کتابی است که تفسیر فقهی از تورات را عرضه کرده، در واقع گرایش «شریعت‌خواهی» یهود خواهد بود. از این‌رو، علمای تلمودی در حوزه دین، اصالت را به احکام شریعت داده‌اند؛ گو اینکه در همین نگاه فقهی، فلسفه احکام را دنبال کنند. این دیدگاه را می‌توان «ظاهرگرا» دانست (پیشگفتار، جریانات بزرگ، ص ۱۶-۱۷).

ب) قبالایی: او که دین را با نگاهی عرفانی دنبال می‌کند، تابع مکتب قبالا به شمار می‌رود. اهل قبالا معتقدند که اوج علوم یهودی، دانش‌های قبالایی است که این دیدگاه «باطن‌گرا» است (همان، ص ۱۷).

### ۱-۲. بیانی متفاوت از دریافتی عارفانه

عارفان، خواه یهودی و غیر یهودی، ذات تجارب مربوط به جذبات خود را به مدد اصطلاح اتحاد با خدا به تصویر کشیده و آن را توصیف کرده‌اند. از این‌رو، عارفان متقدم یهودی دوره تلمودی و قدری دیرتر، دریافت‌های خود را در قالب اصطلاحاتی بس متفاوت از سبک و شیوه سخن عصر خویش بیان کرده‌اند؛ چنان که یکی از آنان گفته است:

اینان کسانی هستند که با تشحیذ عقلانی خویش به عبادت خداوند مشغول گشتند و برخی دیگر از مجذوبان ایشان در عدم یا فناء فی الله خیره ماندند... آن کسی که به این تجربه بلند اعلی اطمینان یافته است، واقعیت عقل خویش را از دست می‌دهد و عقل خود را گم می‌کند؛ ولی زمانی که او از این تأمل به عقل خویش بازمی‌گردد (=از سکر به صحو می‌آید)، عقل خویش را سرشار از جلال الهی و فیضان ربانی می‌یابد (جریانات بزرگ، ص ۵۲).



### ۳-۱. تعریف عرفان

عرفان، گونه‌ی معرفتی است که می‌کوشد تا آدمی را از دنیای محسوس که دارالغرورش نامیده‌اند، و از نیستی هستی‌نمای خویش که نفس اماره‌اش خوانده‌اند، به مدد صفای دل، برون آورد و به لطف کلام خدا، به هستی نیستی‌نمایی رساند که وجودش را در بُن جان پذیرفته‌اند. این عرفان در بدو کار خویش، به وجود برتریابی باور دارد که مبدأ هر هستی است و هر وجودی در معیشت لاوجود می‌نماید (پیشگفتار مترجم، جریانات بزرگ، ص ۱۱).

در هر حال، این معرفت حضوری، زبانی خاص و مایل به هنر دارد که عارفان از این دریافت شخصی خود این‌گونه سخن می‌گویند که عرفان «احتواء بر حقایقی دارد که در متون کتب مقدس دینی یافت می‌شود. عارف از مبدأ و طریق و مقصد می‌گوید؛ اما اینکه در کدام بستر دینی سخن گوید... او را به یکی از دین‌ها منتسب می‌دارند... شرط راه این است که عارف بداند که دور مانده است از اصل خویش، تا باز جوید روزگار وصل خویش» (همان، ص ۱۳). سختی و پیچیدگی کار، تبیین ارتباط مستقیم بین خالق و مخلوق یا محدود و نامحدود است که چگونه کلمات و الفاظ متعارف بتوانند آن دریافت شهودی را بر دیگران وصف کنند.

### ۴-۱. تعریف عرفان یهود

عرفای یهود به شدت تحت‌تأثیر این کلمات مزامیر داود قرار گرفته‌اند که فرمود: «بچشید و ببینید که خداوند نیکوست» (کتاب المقدس؛ کتاب مزامیر؛ معروف به کتاب زبور داوود، آیه ۸، ص ۲۶۱). از این رو، به طور معمول در تعاریف ارائه‌شده از عرفان، یک درک شهودی، روحانی و یافتنی را لحاظ کرده‌اند.

صور به‌دست‌آمده ظاهری آیین عرفانی درون یک دین با صور عرفانی به‌دست‌آمده از دین دیگر، به طور کلی متفاوت و متمایز است. بدین‌جهت سیمای عرفان یهود با عرفان کاتولیک، آنابپتیست‌ها یا تصوف اسلامی، با تمام اختلافات درونی، هیچ همانندی ندارد (جریانات بزرگ، ص ۵۷)؛ اما تمام عارفان یهودی مایل‌اند تا تفسیر عرفانی از تورات به‌دست دهند (همان، ص ۶۱).

### ۵-۱. یهود، عرفان و فلسفه

قوم یهود در بین ادیان توحیدی، کهن‌ترین کتاب منسوب به خدا را دارد. در این کتاب، مفاهیم «اعتقادی»، «شریعت»، «اخلاق»، «فلسفه» و «عرفان» را می‌توان یافت؛ اما این قوم به دلیل شدت درگیری‌ها در گذر تاریخ چند هزار ساله، فقط توانسته است تبیینی از شریعت خویش و تفاسیری بر کتاب خویش داشته باشد؛ ولی نتوانسته است آن‌گونه که توقع می‌رود، به تدوین فلسفه و عرفان خویش بپردازد. بنابراین، عرفان یهود در این دوران بس طولانی نسبت به سایر ادیان، دچار لاغری و ضعفی مشهود گشته است (همان، ص ۱۴).

## ۱-۶. دوران اوج عرفان یهود

در عرفان یهود می‌توان از مکتب قبلا نشانه‌های کهن و سرخط‌هایی را یافت؛ ولی اوج عرفان یهود به قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی یا پنجم و ششم هجری در اسپانیای اسلامی بازگشت دارد (همان، ص ۱۵). برخی از فیلسوفان اخلاقی - عرفانی آن دوران، چون *باحیا بن یاکودا* یا *ابن بافودا* و *موسی بن میمون* برای تدوین کتب خویش، به زبان عربی روی آورده و به آن سخن گفته‌اند. در ایران نیز شعرائی نظیر *ابن شاهین* و *ابن امینا* به فارسی مثنوی‌ها سرودند و افکار عرفانی خویش را به نظم درآوردند (همان، ص ۱۵).

کتاب‌هایی که در بستر *هالاخا* نوشته شد، متعلق به زمانی است که *عطار* و *سنائی* می‌زیسته‌اند. کتاب *زوهو* در دورانی نگارش یافت که *جلال‌الدین بلخی* و *ابن عربی* زندگی می‌کردند (همان، ص ۱۵). سال تولد *ابراهیم بن سمونل ابوالغفیا* بزرگ‌ترین عارف یهودی، درست مصادف با وفات *ابن عربی* است (همان، پاورقی ص ۱۸۶). بعد از این تاریخ بود که عرفان یهود غنی‌تر و پربارتر گردید (همان، ص ۱۵).

## ۱-۷. ویژگی عرفان یهود

عرفان یهود چون مکاتب دیگر دارای شاخصه‌های ویژه‌ای است که اشاره به برخی از آنها مناسب است:

۱. اتحاد عرفانی با خدا و دین: در تاریخ عمومی دین، تجربه بنیادی «اتحاد عرفانی با خدا» مشخص شده است؛ اما این اصطلاح در عین حال هیچ دلالت خاصی ندارد...؛ از این رو، چیزی به‌عنوان عرفان مجرد وجود ندارد؛ یعنی پدیدار یا تجربه‌ای که هیچ‌گونه پیوند خاصی با پدیدارهای دینی دیگر نداشته باشد؛ بلکه فقط عرفان در یک نظام دینی خاص شناخته شده است (آیین قبلا، ص ۴۵-۴۶).
۲. توحید حق: با مطالعه و پژوهش در عرفان ادیان گوناگون، به مفاهیم و معارف مشترکی می‌توان دست یافت که به وحدت ادیان و توحید حق می‌انجامد (پیشگفتار مترجم، جریانات بزرگ، ص ۱۳).
۳. رازورزی: مشرب «رازورزی» در زمان‌های باستان آموزش داده شده است (سیری در تلمود، ص ۳۰۹)؛ چنان که گفته‌اند: «دنیایی کامل از عرفان و رازورزی نیز در مدارس وجود داشت، که عموم طلاب از آن بی‌خبر بودند و تنها به تعدادی معدود از آنها منتقل می‌شد». بر این اساس، ما به نوشته‌هایی از این دست برمی‌خوریم: «کسی حق ندارد که «قانون آفرینش» را به دو نفر یا «تدبیر الهی» را حتی به یک نفر تعلیم دهد، مگر اینکه او خردمند بوده، خود به‌تنهایی به شناخت آن راه یابد» (همان، ص ۳۰۸).
۴. یافتنی: این تکه زیبا در زبور داود آمده: «بچشید و ببینید که خداوند نیکوست» (کتاب المقدس؛ کتاب مزامیر؛ مزمور ۳۴، آیه ۸). البته که اهل معنا بحث‌های معرفتی را این روزها هم همین‌گونه معرفی می‌کنند.
۵. توانایی هنری: «فردی که دارای دانش شفاهی تخصصی درباره تمام تلمود است، بدون شک، از ابزار بسیار مهمی برای آموختن برخوردار است. استعداد فراگیری تلمود تا حدودی شبیه به توانایی هنری است»

(سیری در تلمود، ص ۳۷۵). با توجه به اینکه کتاب تلمود یک کتاب عرفانی نیست، اما می‌توان از آن در این زمینه استخراج و استفاده کرد.

۶. برگرفته از شریعت: چون «اعتقادات عرفای یهودی از مفاهیم و ارزش‌های خاص یهودیت نشئت گرفته؛ یعنی در نهایت از ایمان به احدیت خداوند و معنای وحی او؛ آن‌چنان که در تورات، یعنی شریعت مقدس دین یهودی آورده شده است» و از جهتی، چون عرفان یهود در اشکال گوناگونش، نمایانگر تلاشی برای تفسیر ارزش‌های دینی یهود، بر حسب ارزش‌های عرفانی است (آیین قبالا، ص ۵۲)، در نتیجه عرفان یهود برگرفته از شریعت یهود خواهد بود.

۷. نمادگرا: گرچه قبالا با شریعت همراهی خیلی خوبی دارد و تمام تعالیم خود را از تورات و تلمود می‌گیرد، اما نمادگرایی قبالایی و معرفی وقایع مهم تاریخ قوم که در تورات و تلمود بدان اشاره شده است، به‌عنوان یک نماد، اصلاً به مذاق سنت یهودی خوش نمی‌آید و با آن دشمنی شدید دارند.

۸. تخطی از محدوده دین و شریعت: «بس حیرت‌انگیز می‌نماید که تصور کنیم عارف خود را محدود به چهارچوب شریعت دین می‌کند؛ بلکه او اغلب آگاهانه یا ناآگاهانه از حدود دین تخطی می‌کند یا بدان دست می‌یازد» (همان، ص ۵۱). به نظر می‌رسد که سرّ اختلاف‌های شدیدی که سنت یهودی با عرفان و عارفان در زمان‌های مختلف، به‌ویژه از زمان اوج عرفان یهود یعنی قرن ۱۶ میلادی به بعد داشته، در همین نکته نهفته است.

۹. ترابط جهان مادی و معنوی: «این دو جهان مادی و معنوی از هم جدا نیستند. انسان لایق، در آرامش کامل، در هر دو زندگی می‌کند» (سیری در تلمود، ص ۳۱۵).

۱۰. نگرشی شهودی: «آیین عرفانی در جست‌وجوی آن است تا مفهوم خدا را که در آگاهی دینی خاص مربوط به محیط اجتماعی خود با او مواجه می‌شود، از یک موضوع معرفت جزمی به یک عین شهودی و تجربه زنده و بدیع متحول سازد» (آیین قبالا، ص ۵۴).

۱۱. ارج نهادن به حروف و اعداد: «در آثار قبالایی تأکید بر حروف و ارزش عددی آنها چنان زیاد است که به وصف نیاید. در این خصوص، گاه چنان به افراط رفت که حتی تهجی و آکسان‌ها نیز حائز اهمیت بودند؛ و عاقبت نیز به سحر و جادو و بازی با حروف منجر گشت» (پیشگفتار مترجم، جریانات بزرگ، ص ۱۵).

۱۲. مجمع اضداد: ویژگی مهم دیگر در اندیشه عرفانی یهود این است که در آن هر نوع اندیشه‌ای یافت می‌شود؛ به تعبیر دیگر، عرفان یهود مجمع اضداد و متباینات کاملاً متناقض است. برای مثال: در پاره‌ای موارد، اندیشه ناب توحیدی را ارائه داده و در مواردی دیگر، نوعی دوگانه‌انگاری یا همه‌خدایی (وحدت وجود) و... را آموزش می‌دهد و عارفان یهودی، نه‌تنها این مسئله را تأیید می‌کنند، بلکه آن را وجه ممیزه و عامل برتری عرفان

یهودی بر سایر عرفان‌ها می‌دانند: «به‌خوبی معلوم گشته است که توصیفات عجیب عارفان از تجارب خاص خویش و از خدایی که حضورش را دریافته‌اند، مملو از تناقض و شطحیات و سرشار از همه انواع مقامات ضدیه است» (همان، ص ۵۱).

بر این اساس، بخشی از درگیری همیشگی و مشکل اصلی عرفای یهود با فلاسفه بر سر همین است که عارفان تمام تعالیم تورات و تلمود را که شامل تناقضات فراوانی در زمینه الهیات و توحید بوده، پذیرفته‌اند و برای آن تفسیر عرفانی ارائه می‌کنند؛ ولی فیلسوفان یهودی این موارد را رد می‌کنند و نمی‌پذیرند. از این‌رو برای فرار از تباین‌گویی و حل این تناقضات بیان‌شده، دالان عرفان، یعنی «شطح» را گریزگاه خویش دیده‌اند (جریانات بزرگ، ص ۵۱).

## ۲. قبایلی یهود:

اینک در این فراز از بحث، از نحله عرفانی قبایلی یهود سخن خواهیم گفت.

### ۱-۲. خاستگاه فکری قبایلی یهود

در چند اصل ذیل می‌توان خاستگاه قبایلی را بیان کرد:

۱. سحر و کهنات: ریشهٔ مکتب قبایلی یهود از مصریان باستان گرفته شده و سحر و جادو در آن بسیار مورد توجه بوده است. *نستا، اچ، ویستر* در کتاب *جوامع مخفی* نوشته است: «کنعانیان قبل از سکونت بنی‌اسرائیل در فلسطین، به جادوگری می‌پرداختند. مصر، هندوستان و یونان نیز طالع‌بینان و غیب‌گویان خود را داشتند. یهودیان به‌جای بیزاری جستن از جادوگری که در قوانین موسی آمده، این هشدارها را نادیده گرفته، تحت جو غالب با سنت‌های مذهبی که از عقاید جادوگری به ارث برده بودند، عجین شدند» (فراماسونری جهانی، ص ۴۲).

۲. تأثیرپذیری از نوافلاطونی‌ها: «مکتب قبایلی یهود به‌شدت تحت‌تأثیر فلسفهٔ نوافلاطونی بوده است» (جریانات بزرگ، ص ۱۵).

### ۲-۲. فراگیری بودن قبایلی

«کابالا» یا «قبالا» نحلهٔ عرفانی فراگیری بوده که توانسته است قرن‌ها در جمع اشراف یهود برای خود جایی باز کند. برخلاف پندار برخی، «قبالا» نام یک مکتب، باور معین، یا نظام خاص و جزمی نیست؛ بلکه اصطلاحی عام و فراگیر است که به جنبشی دینی و عرفانی که در بین یهود برانگیخته شده، اطلاق می‌گردد. این جنبش از دورهٔ تلمودی آغاز شده است و به شکل مکاتب مختلف تا دورهٔ معاصر ادامه دارد (همان، ص ۶۵).

مهم‌ترین مکتب عرفانی یهود را تحت عنوان «قبالا» یا «کبالا» می‌شناسند، که این روزها در سراسر دنیا طرفدارانی نیز دارد. قبلائی یهود تفسیری سری و قلبی از «کتاب مقدس» است. این تفسیر با آنکه بسیاری می‌پندارند به طور شفاهی توسط حضرت ابراهیم علیه السلام نقل شده، اما حقیقت این است که در قرون وسطی در حوالی قرن هفتم میلادی به قید کتابت درآمد و تا قرن هجدهم نیز رونق داشته است. اوج مکتب قبالا را باید قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی دانست، که مهم‌ترین متون قبلائی، از جمله کتاب **زوهر** در همین دوره نوشته شده است (همان، ص ۱۵).

### ۲-۳. منابع پایه‌ای مکتب قبالا

در مکتب قبالا دو مأخذ عمده وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. **کتاب خلقت** که به احتمال زیاد در قرن ششم میلادی نوشته شده است (همان، ص ۱۵)؛
۲. **کتاب زوهر**، بر طبق استنادات این کتاب، در قرن سیزدهم نوشته شده است؛ ولی یهودیان مقلد آن را به قرن دوم نسبت می‌دهند (همان، ص ۱۵).

### ۲-۴. تعریف لغوی کابالا

نام عرفان یهودی «قبالا» است که لفظ عبری آن «قباله» است و در نوشتارهای غربی به آن «کابالا» گویند و در زبان عربی بدان «قباله» یا «قبالا» گفته شده است. واژه «قبالا» از ریشه «قَبَل» به معنای «مقبول» و «پذیرش» قوانین و دستورات است. «دریافت کردن» یا «سنت»، و «روش»، «مکتبی» و «طرز فکری عرفانی»، دیگر معانی آن است که از یهودیت ریشه گرفته است» ([iranjewish.com](http://iranjewish.com)).

### ۲-۵. تعریف اصطلاحی کابالا

تعریف اصطلاحی کابالا بر اساس پیروان مختلفش، متفاوت است. این مکتب از یهودیت نشئت گرفته است که جهان ماده را محدود و مخلوق می‌داند و به دنبال فهم ذات دنیا و انسان است. پیروان کابالا از متون یهودی برای توصیف و تفسیر مسائل عرفانی استفاده می‌کنند و دستوراتشان برای درک اسرار از متون یهودی نظیر تورات و نوشته‌هایی نظیر تلمود به کار می‌رود ([wikipedia.org](http://wikipedia.org)).

### ۲-۶. تاریخچه قبالا

دوره باستانی عرفان تقریباً از قرن چهارم تا قرن ششم، دوره‌ای است که در تاریکی محض قرار دارد (جریانات بزرگ، ص ۹۰). در دوران تعمیر ثانی معبد، آموزه‌های سری در این محافل زهدگرا آموخته می‌شد. نخستین فصل کتاب پیدایش، داستان خلقت و نخستین فصل کتاب حزقیال، مکاشفه «رأبۀ عرش خدا»، موضوع مطلوب مباحثات و تفاسیری بود که آشکارا چندان مصلحت نبود که رواج عام یابد (همان، ص ۹۱). البته موضوعات اصلی عرفان

مرکابای اخیر، جایگاه اساسی در کهن‌ترین میراث سری را به خود اختصاص داده که بهترین مصداق عرضه آن، کتاب *خونج* است (همان، ص ۹۳).

تشکل فرقه‌های عرفانی، در حقیقت در دوران تلمودی اخیر یعنی قرون چهارم و پنجم صورت گرفته است. مع‌هذا به‌عنوان یک حقیقت محقق، ما فقط از وجود آنها در دوره بابلی خبر داریم. از اینجاست که کل این رسائل عرفانی مربوط با این تنوعات گسترده، راه خویش را به سوی ایتالیا و آلمان باز گشود؛ اما این عارفان بر آن نبودند که معرفت سری یا «گنوسی» خویش را برای همگان فاش کنند. در این دوره، مرتدان و بدعت‌گذاران مسیحی و یهودی همیشه حاضر بودند و تقابل عرفان و سنت به‌سرعت در حال شکوفا شدن بود (همان، ص ۹۷).

هم‌زمانی گسترش عرفان نوافلاطونی در شرق در طی قرن چهارم با طالع‌بینی و کفیینی، به گونه‌ای که ورود به مکتب فیثاغورسی مشروط به حصول ممیزات قیافه‌شناسانه و کفیینی معلومی بوده است (همان، ص ۹۸). وجود گرایش‌های مربوط به تأمل و مکاشفه گنوسی در جوار عرفان مرکابایی به صورت هماهنگ و همسان، هویت خود را در نوشته‌هایی که تحت نام «حکایت آفرینش» جمع‌آوری شده، حفظ کرده است (همان، ص ۱۲۹).

گفته‌اند در حوالی سال ۸۱۴ یوسف بن ابا قبل از *آگادای ربی پومبیدینا* می‌زیسته که حکایات و قصص عرفانی را تدوین کرده است (همان، ص ۹۰).

آیین قبالا به شکل سنتی شفاهی در میان یهودیان اسپانیا و جنوب فرانسه نخستین بار در قرن یازدهم رایج گردید و پس از آن، دو قرن گذشت تا نخستین آثار مکتوب قبالایی تفسیر عرفانی بر اسفار پنج‌گانه به وجود آمد ([iranjewish.com](http://iranjewish.com)).

حوالی سال ۱۲۰۰ تا اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، آغاز و افول آن دسته از مکتب قبالا بود که به‌عنوان گروه عرفانی متمایزی شهرت یافتند. گرچه آنها شمار معتابهی نداشتند، ولی در جنوب فرانسه و اسپانیا طی پنج یا شش نسل، نفوذی گسترده و روزافزون بر زندگی یهودیان داشتند. برخی رهبران برجسته و طراز اول در این دوره به‌تدریج به صحنه آمدند (جریانات بزرگ، ص ۱۷۹).

*ابراهیم بن سموئل ابوالعفیاء* در سارگوسا (سرقسطه) به سال ۱۲۴۰ مصادف با وفات *ابن‌عربی* به دنیا آمد. او برای فلسفه موسی بن میمون احترامی ویژه قائل بود (همان، ص ۱۸۷). در سن ۳۱ سالگی در بارسلونا روح نبوت بر وی غالب شد. در سال ۱۲۸۵ مکاشفاتی داشت که تا حدودی شیاطین به ضلالتش پرداختند. با این وصف، او بر حقیقت معرفت نبوت خویش ایقان داشت. آثار عمده او در خلال سال‌های ۱۲۷۹-۱۲۹۱ نوشته شده است (همان، ص ۱۸۹). کتاب *زوهَر* نیز در همین زمان نوشته شده است و هر یک نقطه اوجی را در بسط دو مکتب متضاد فکری در آیین قبالایی اسپانیایی نشان می‌دهد. هیچ یک از آثار متعدد یا چندجلدی *ابوالعفیاء* به‌وسیله پیروان مکتب قبالایی به چاپ نرسیده؛ در حالی که *زوهَر* هفتاد یا هشتاد بار تجدید چاپ شده است. قابل‌اعتناتر اینکه *ابوالعفیاء* نویسنده پُرکاری بود که در یک مورد نادر ۲۶ جلد کتاب قبالایی و ۲۲ کتاب مربوط به «عرفان نبوت‌گونه» از خود یاد

می‌کند (همان، ص ۱۸۴). امتیاز نوشته‌های او کتاب‌های دمدستی‌اش بود که علاوه بر شرح نظریه، راهنمایی‌هایی را برای عمل نیز تدارک می‌دید. به احتمال، همین نکته عامل مخالفت قبلائی‌ها با نشر آثار او بود که مبادا این تکنیک مراقبت، عرفان را معروف خاص و عام کند تا که از انحصار برگزیدگان درآید و مردم بدون آمادگی سراغ ماجراهای «جذبه» و «وجد» روند (همان، ص ۱۸۵).

هدف *ابولعفیاء*، به طوری که خود اظهار داشته، «مأموریت مَهر نفس، بر داشتن و باز گشودن گره‌هایی است که به آن بسته شده. تمام قوای باطنی و نفوس مکنون، در آدمی توزیع شده و در ابدان جدا می‌گردد. زمانی که گره‌های آنها باز می‌شود، آنان به اصل خویش بازمی‌گردند که واحدی بی‌ثبوت است و فارغ از کثرتی است که از آن تشکیل شده است» (همان، ص ۱۹۲). خلاصه اینکه *ابولعفیاء* «باور دارد که هر کسی در ایجاد اسم اعظم خداوند توفیق دارد، و موضوع مراقبه در آن نیز در مسیر جذبۀ عرفانی حقیقی است» (همان، ص ۱۹۴).

در طی دوران «کلاسیک» آیین قبلائی، یعنی بعد از ۱۳۰۰ که از دوره متأخر بسیار فاصله دارد، مردانی نظیر *موسی بن میمون* و *سلیمان بن ادرت* بی‌همتا بودند (همان، ص ۱۸۶).

درست هنگامی که آیین قبلائی در اسپانیای قرن سیزدهم پایان می‌یافت، قیام نهضت حسیدی در آلمان رخ داد و تا قرن هفدهم تحت نفوذ قبلائی تداوم یافت؛ به گونه‌ای که ریشه‌اش در صِفاذ فلسطین بود. این نهضت در آلمان، نوعی پیروزی کامل به حساب می‌آمد (همان، ص ۱۳۶). دوران خلاق این نهضت، کوتاه بود که از سال ۱۱۵۰ تا سال ۱۲۵۰ حدود صد سال بیشتر تداوم نیافت (همان، ص ۱۳۷). بانیان این مکتب را «نمایندگان طریقت آرمانی یهود» می‌شناختند (همان، ص ۱۳۶).

*اسحاق نابینا پسر ابراهیم بن داود*، مشهور به «رَدَد»، به عنوان معلم و مرشد بسیاری از قبالاها شناخته شده که در اوایل سده سیزدهم میلادی در بندر «تارین» فرانسه می‌زیسته است (زرسالاران یهودی و پارسی، ج ۲، ص ۲۴۶). وی نخستین آثار مکتوب را پدید آورد که دربرگیرنده تفسیرهایی بر رسالۀ آفرینش‌شناسی «سفریتسیراه» و «سفر آفرینش» در کتاب مقدس است. در همان زمان رسالۀ مهم دیگری به نام *کتاب باهیر* یا *کتاب روشنائی* در میان شاگردان *اسحاق* دست به دست می‌گشت. این کتاب بعد از آن به صورت مجموعه رساله‌های عرفانی درآمد و در بین قبلائی‌های «کاستیلی»، در اوایل سال‌های ۱۲۸۰ منتشر شد (کاوایانی، آئین قبالا، ص ۲۰).

قبلائی‌های قرن ۱۳ وارثان «سمبولیسم گنوسی» یا عرفانی محسوب می‌شدند. ده سفیروت، درخت عرفانی خداوند را مبتنی بر قوای الهی بنا می‌نهند تا که هر کدام شاخه‌ای از ریشۀ مرسوم آن را نشان دهد، که البته ناشناخته و غیرقابل شناخت است؛ اما «ان - سوف» تنها ریشۀ مکنون همه ریشه‌ها نیست؛ بلکه شیره این درخت است که هر شاخه، نوعی صفت را نشان می‌دهد و در خود و از خود وجودی ندارد؛ بلکه به فضیلت خدای مکنون یا «ان - سوف» هستی می‌پذیرد (جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ص ۲۸۲).

مفهوم «این سوف» ساخته اسحاق کور است. او «این سوف» را به معنای خداوند به کار برد؛ در حالی که معنای «لایتناهی» داشت؛ ولی بعدها به معنای «نظام هستی» به طور عام به کار گرفته شد (عبدالله شهبازی، زرسالاران یهودی و پارسی، ج ۲، ص ۲۴۶).

در بین سال‌های ۱۲۸۵-۱۳۳۵ قبالات کتاب‌های بسیاری را بر اساس متن *زُوهَر* ترجمه، تفسیر و اقتباس کردند که نزد آنها به‌مثابه کتاب مقدس بود (کاویانی، آئین قبالات، ص ۲۰).

در نیمه قرن ۱۳ *عزرائیل گرونایی* و *یعقوب بن ششت* در کاتالونیا مرکز آفرینش‌های مکتوب قبالاتی، و سپس به کاستیل محل شکل‌گیری و رشد رنسانس انتقال یافتند. اینجا یک سلسله رساله‌های کوچک با عنوان ادبیات نظری پدید آوردند که تلفیقی از ادبیات باستانی و پیش عرفانی نور در عرفان افلاطونی بود. عده‌ای به بررسی مسائل «یزدان‌شناختی شر» پرداختند و قلمرو اهریمنی را مطرح کردند (همان، ص ۱۹).

اواخر قرن سیزدهم میلادی، در شهر کوچک «آراگون» واقع در اسپانیا، شخصی به نام *مُسه دولئون* ادعا کرد کتابی پیدا کرده که از نظر محتوا بسیار باارزش و دارای قدمتی دیرینه است. پس از بررسی اعلام گردید که کتاب مزبور *زوهَر* است که توسط انسانی عالی‌مقام به نام *شمعون بر یوحای* در قرن دوم میلادی به نگارش درآمد؛ سپس تأکید کردند که این کتاب بسیار بااهمیت و از نظر ارزش مذهبی، بعد از کتاب مقدس قرار دارد ([iranjewish.com](http://iranjewish.com)). از زمان تدوین کتاب (*زوهَر*) واژه کابالا به طور عمده به این کتاب اطلاق شده، و پیروان این مکتب را «کابالیست» نامیده‌اند (تاریخ جامع ادیان، ص ۵۶۴-۵۶۵).

توجه باشد که عنوان «کابالیست‌ها یا قبالاتی‌ها»، عنوانی است که به همهٔ عارفان و پیروان یهود گفته می‌شود. دیگر اینکه عرفان یهودی از بدو شکل‌گیری تا قرون ۱۳ و ۱۴ میلادی، یک گرایش بسیار پنهان و مخفی بود؛ اما از این قرن به بعد، از حالت اختفا و سرّی بیرون آمد و آشکارا تعالیم خود را در میان مردم رواج داد و کتاب *زوهَر* نقش بسیار مهمی در این جهت داشته؛ تا آنجا که نام‌هایی چون قبالاتی‌ها یا کابالیست‌ها برجسته شده است. یک جریان روبه‌رشد از گروه‌های قبالاتی مهاجرت به فلسطین را شروع کردند و در آغاز قرن ۱۶ اورشلیم به یک مرکز مهم مطالعاتی قبالاتی تبدیل شد (آیین قبالات، ص ۲۱-۲۲).

برخی از پیروان قبالات نظیر «ربی یهودا حایت» حوالی سال ۱۵۰۰، بر *ابوالعقیبا* با شدت بسیار برآشوبیده و خوانندگان آثار خویش را بر ضد کتاب‌های او خاطر جمع کردند؛ ولی انعکاسی خفیف بر پا کردند. به هر حال نفوذ *ابوالعقیبا* به‌عنوان شیخ طریقی تداوم یافت و آثاری عظیم از خود بر جای گذاشت (جریانات بزرگ، ص ۱۸۵).

بسیاری از آثار برجسته قبالاتی پیش از نیمه قرن ۱۶ تدوین شد؛ چنان‌که می‌توان از کتاب *منهت یهودا* اثر *یهودا هیأت* در ایتالیا و کتاب *آودات‌ها قودش* اثر *میرابن گابائی* در امپراتوری عثمانی نام برد. این نسل علاقه‌مند به حفظ و احیای سنت‌های باطنی میراث اسپانیا بود و آثار آن نیز رنگ زاهدانه داشت که به شیوه‌های رمزی، تعبیر الهامات، مکاشفات در خواب علاقه‌مند بود (آیین قبالات، ص ۲۲).



نخستین قبالی ممتاز در فلسطین موشه کوردوورو ۱۵۷۰-۱۵۲۲ نویسنده کتاب *بهبشت* (۱۵۴۸) است که جامع‌ترین متن در میان تمامی آثار پیشین قبالی است. در واقع او اندیشه قبالی اسپانیا را با عرفان جذب‌گرا که در اورشلیم شکوفا شده بود، به هم درآمیخت (آیین قبالا، ص ۲۲). کوردوورو مهم‌ترین عارف نظری «مکتب صفا» است، که او را با واژه «صفادی» می‌شناسند (جریانات بزرگ، ص ۲۹۳).

اما معاصر موشه کوردوورو، اسحاق لوریا به‌عنوان یک رقیب بسیار جدی بر ضد او قیام کرد و نافذترین منظومه اعتقادی آیین قبالی متأخر را به‌رغم دشواری‌هایش ساخته و پرداخته کرد (همان، ص ۶۹). این تولید فکر جدید آن قدر بالا گرفت که اندیشه‌های کوردوورو را به طور جدی تحت‌الشعاع خود قرار داد. او مکتب «رستگاری» را بنا نهاد و توانست رسوم مناجات‌های عرفانی را در قرن شانزدهم در شهر صفا بنیاد نهد (همان، ص ۱۳۷). او نزدیک به ششصد هزار وجه یا باطن (به تعداد نفوسی که در قوم اسرائیل در ایام اسارت زندگی می‌کردند) برای تورات قائل بود: «کلمه الهی بر هر آدمی پرتو نوری می‌افکند که در واقع بتمامه از آن اوست» (همان، ص ۲۷۶).

در آکادمی اورشلیم، ابراهیم یشاق کوک (۱۸۶۵-۱۹۵۳) تفسیری عرفانی و وحدت وجودی از آیین قبالا را مطرح کرد. او تلاش کرد که توضیح دهد دنیاگرایی بسیاری از یهودیان معاصر، جزئی از طرح کلی‌تر تکامل دینی است. اندیشه او تأثیر بسیاری بر یهود به جای گذاشت (آیین قبالا، ص ۲۶).

## ۷-۲. ویژگی قبالا

برای شناسایی بهتر قبالا جا دارد که به ویژگی‌های آن توجه شود تا به برآیند معنادارتری برسیم.

۱. کشف رمز به اعداد و حروف: «اعداد و حروف نیز معانی عرفانی مخفی دارند... و در پی کشف حکمت رموز و دانش مستور در پرتوی اعداد و حروف کتب مقدس (تورات) برآمدند، و از ترکیب حروف و جمع و تفریق اعداد، اسرار و رازهای نهانی را به‌زعم خود کشف کردند» (بایرناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۵۶۴).
۲. طرح تلفیق فلسفه و عرفان: عرفان گنوسی یهودی با سایر مکاتب قبالی یهودی تفاوت دارد؛ ولی مبادی فیلیون فیلسوف و «گنوسی» (عرفان) اسکندریه را تلفیق و مبادی تازه‌ای را وضع کردند و گفتند: از خداوند نوری الهی ناشی می‌شود که منبعث از «مشیت» اوست که دو شیء دیگر به نام «حکمت» و «علم» از آن تراوش کرده است. از ترکیب آن دو، که یکی مذکر و دیگری مؤنث است، «لطف» و «قوت» زاییده شده است و این دو که نرینه و مادینه‌اند، ترکیب شده و «جمال» به وجود آمده است و بالاخره از «لطف»، «قوت» و «جمال»، جهان هستی صورت وجود یافته و انسان که دارای همه این صفات و کمالات است، در حقیقت «عالم صغیر» است و همه قوای موجود در «عالم کبیر» در پیکر او به صورتی خرد و کوچک وجود دارد (همان، ص ۵۶۵).



۳. قبلا عکس‌العملی در برابر عقل‌گرایی: از قرون ۱۲ میلادی به بعد، کم‌کم عرفان یهودی مکاتب مهمی را به خود می‌دید و به‌ویژه از قرن ۱۵ به بعد که از حالت خفا خارج شد و به اقشار مختلف مردم آموزش داده شد، اختلافات شدیدی بین قبلا و فیلسوفان آشکار گردید. اگرچه برخی شارحان آثار فلسفی، گرایش‌های قبلائی هم داشته‌اند و برخی عارفان نیز برای بیان مطالب عرفانی خود از اصطلاحات فلسفی نیز استفاده کرده‌اند، اما باید گفت نقش و وظیفه قبلا در هنگام شکل‌گیری، مخالفت با روشنگری فلسفی بوده است. فیلسوفان بخش‌هایی از تلمود را که حاوی مطالب انسان‌وارانگاری درباره‌ی خدای متعال است، به کلی رد می‌کنند. از این جهت، عارفان یهودی فیلسوفان را متهم می‌کنند که به این دلیل گفته شده است قبلا عکس‌العملی در برابر موج عقل‌گرایی بوده است.

۴. تفاوت دیدگاه با فلاسفه: در صفات خداوند رابطه‌ی مثبتی بین دیدگاه فلاسفه یهود و عرفای قبلا دیده نمی‌شود. «صفات خدای زنده از دید قبلاها، در مقایسه با معنایی که فلاسفه یهودی به آن اطلاق می‌کنند، به‌گونه‌ای متفاوت ادراک شده و دستخوش تطوری خاص می‌شود» (آیین قبلا، ص ۵۴).

۵. حل مسائل پیچیده: «مسائل مهم مذهبی و غوامض مافوق الطبیعه گوناگونی را چون از خداوند «کامل صرف»، چگونه موجوداتی ناقص چون جهان و انسان به وجود آمده؟ از لایتنهای شیء متناهی چگونه صادر شده است؟» (تاریخ جامع ادیان، ص ۵۶۴).

۶. عدم پابندی به شریعت: عارف خود را محدود به چهارچوب شریعت دین ندیده، بلکه اغلب آگاهانه یا ناآگاهانه از حدود دین تخطی کرده، یا بدان دست یازیده است. البته حالت خاص، موردی است که او در سازش دادن خود با فرهنگ «اصل تقلید» موفق شده، و آن را به مثابه بازو یا ابزار اندیشه خود به کار گرفته. این همان عملی است که بسیاری از قبالاتها انجام داده‌اند (آیین قبالات، ص ۵۲).

۷. تنیدگی سنت و شهود: دو سرچشمه و منبع معتبر (اشارات‌ها، اسرار و نخواستهای استاد و شیخ و ابداعاتی که زاییده الهامات تازه و تجلیات نوین و گاه رؤیایها) به وسیله قبالاتیها به عنوان مراجع معتبر شناخته شده بود. جمله‌ای از اسحاق هکوهین - که از اهالی سوریه بوده و در حوالی ۱۲۷۰ می‌زیسته - این است: «در نسل ما، البته اندکی اینجا و آنجا، کسانی وجود دارند که از قدمای سنت را گرفته... ولی رحمت الهام الهی نیز به آنان عطا شده است» (جریانات بزرگ، ص ۱۸۰).

این تنیدگی سنت و شهود توانست به نحوی عمیق مکتب قبالاتی را محفوظ داشته و ادبیات قبالاتی را به مدت بیش از صد سال در چهار طبقه رنگ آمیزی کند:

طبقه اول، برخی از محققان معتدل و وفادار که جز همان را که از شیوخ خود به میراث برده‌اند، هیچ نگفته و تنها رمزگونه سخن گفته‌اند؛

طبقه دوم، دیگرانی که فاش در ابداعاتی که بر تعابیر نوین بنیاد یافته مسرورند؛ چون باکوب بن ششت گروئائی که گفت: آنچه در قلب من است، آنان نمی‌یابند. باور دارم... این حضرت موسی است که از سینا خبر می‌دهد؛ طبقه سوم، آرای خود را خواه به اجمال یا تفصیل مطرح می‌کنند، بی آنکه نامی از مراجع آن ببرند؛ طبقه چهارم، برخی چون هکوهین و ابراهیم ابوالعفیاء به صراحت درباره تجلی و الهام به دیگران تعلیم می‌دادند (همان، ص ۱۸۰).

## ۸-۲. خداوند در دیدگاه کابالا

از آنجاکه تمرکز عرفان یهود بر مفهوم خدای حی است، خداوند خود را در افعال خود چون خلق، وحی، نجات و... متجلی می‌سازد؛ اما خداوند در عرفان یهود دارای دو وجهه است:

۱. خدای بالذات، که قابل دانستن نیست؛ بدون حد است (wikipedia.org) و آن را «این - سوف» می‌دانند. «این - سوف» حقیقتی متعالی و فرازمینی است که تمام هستی را پُر کرده است. برخی معتقدند این نام شاید نامتشخص بودن خدا را برای انسان بهتر آشکار سازد؛ زیرا این کلمه به معنای دقیق کلمه بر «نامتناهی»

دلالت دارد. برخی عارفان، این سوف نامشخص را همان خدای متشخص «تنخ» می‌دانند. لوریا می‌گوید: این - سوف از طریق سلسله مراتب هستی و مجاری فیض (کلیم = ظروف) عمل می‌کند. کوردوورو، این - سوف را فکر نامید و... . به هر حال، مراد عارفان یهودی از این - سوف، امری فرامادی است.

۲. خدای بالقوه که به وسیله آن، خدا زندگی آدمیان را ایجاد و مدیریت می‌کند. این خدا برای آدمیان از طریق احساسات قابل فهم است.

کابالیست‌ها بر این اعتقادند که این دو وجهه با یکدیگر در تضاد نیستند و هر کدام دیگری را تکمیل می‌کند (همان).

## ۲-۹. وجوه مشترک کابالا

۱. وحدت در منبع: کتاب *زوهیر* یکی از منابع مهم مکتب قبالاست. این کتاب به چنان قداستی رسیده که هر یهودی مؤمنی دست کم یک جلد از مجلدات عدیده آن را در خانه نگاه می‌دارد، ولو آنکه آن را نخواند؛ زیرا اعتقاد بر آن است که این کتاب به همان اصالت اولیه و قداست نخستین خویش باقی مانده است و وجودش در هر خانه، سبب حفظ ساکنانش از خطرات و بلاها و آفات می‌گردد (جریانات بزرگ، ص ۱۶).

آنها معتقدند که صرف تلاوت کلمات کتاب *زوهیر* سبب قربیت به درگاه حق تعالی می‌شود و قاری را به درجات رفیع نائل می‌سازد و هر تلاشی در فهم آن متفی است. این تفاوت شگرف *زوهیر* با سایر متون مذهبی است، که لاقلاً می‌کوشند آنها را بفهمند؛ ولی به فهم *زوهیر* نیازی نیست. این کتاب چنان تأثیر شگرفی در حیات معنوی قوم یهود داشته که بخش‌های بسیاری از آن در مناسک نیایش و عبادت و نماز یهود داخل شده است (همان، ص ۱۷).

۲. وحدت زبان دینی: تابعان آیین قبالا در بسیاری از امور با هم اختلاف دارند؛ ولی آیین قبالا با توصیفی خاص از زبان، از دیگران متمایز گردیده که آن بیش از حد متعارف، ثبوتی و یقینی است. آنها بیش از هر چیز، در این جهت وحدت نظر دارند که زبان رساترین و ارزشمندترین ابزار برای مواجهه موجودات انسانی است. از نظر آنها، عبری یعنی زبان مقدس، صرفاً برای ابراز اندیشه معین نیست که محصول قراردادهای جمعی و دربردارنده ویژگی‌های اجتماعی باشد؛ بلکه بر طبق نظر پیروان قبالا، زبان در ناب‌ترین صورت خود که عبری باشد، ارزش عرفانی فراوانی دارد و می‌تواند ماهیت بنیادین جهان را منعکس کند. در واقع کلام و سخن به خدا می‌رسد؛ زیرا از او برآمده و کلیدی برای عمق اسرار خالق و خلقت اوست (همان، ص ۶۵).

کابالا اعتقاد دارد که خدا دنیا را بر پایه زبان عبری ایجاد کرده و تورات دارای مفاهیم مخفی زبانی است. از این‌رو، هر حرف عبری، لغت و عدده، دارای مفاهیم مخفی عرفانی است. نام‌های خدا در یهودیت نیز دارای مفاهیم مخفی‌اند. از این‌رو، تورات دارای مفاهیم نهانی و بی‌انتهاست (wikipedia.org).

قبالی‌ها برای توالی ده سفیروت، اصطلاحات ثابتی به کار می‌برند که در کتاب **زوهرا** آمده است. سفیروت‌ها به‌عنوان اراده خدا بیان می‌شوند، که آنها نباید به‌عنوان خداهای مختلف بررسی گردند، بلکه به‌عنوان ده آشکارشده (مظاهر) از یک خداوندند.

این ده فلک، از افلاک ظهور الهی‌اند که جملگی با هم «جهان وحدت‌یافته»، و در تمامیت، اعظم اسمای الهی را تشکیل می‌دهند. اینها ده مرتبه از جهان باطن‌اند که باطنی‌ترین وجه یا احسن وجه یا وجه عرفانی خداوند نامیده می‌شوند. اینها همان جامه‌های الوهیت‌اند که در عین حجاب، پرتو نوری بر مفاهیم دیگر می‌افکنند. بنابراین، جهان سفیروت به‌عنوان ارگانیزم عرفانی توصیف می‌شود (جریانات بزرگ، ص ۲۷۹-۲۸۰).

### ۳. نقد و بررسی

در آخر به نقد و بررسی قبالا در عرفان یهود خواهیم پرداخت.

#### ۳-۱. چند نقد بر یهود

۱. اعتقاد به صفات ناموزون خداوند و آلودگی انبیا: «در تورات داستان سرکشی قوم بنی‌اسرائیل و مجازات و عذاب خداوند، توبه، هدایت و سرکشی بندگان و خشم خدا، این سرکشی و عصیان دامن پیامبران را نیز می‌آلاید». از این بدتر اینکه «گاه خشم خدا بر بنی‌اسرائیل چنان بالا می‌گیرد که پیامبرانش او را اندرز داده و آرام می‌سازند» ([anasiha.blagfa.com](http://anasiha.blagfa.com)).

۲. وقایع بزرگ یا نمادین پنداری: باید توجه داشت این ادعا که «در حالی که همه می‌دانیم اخلاق، شریعت و فقه اسلامی دارای پیوندهای بسیار با دین یهود است، پس عرفان یهود نمی‌تواند دارای همسانی‌های بسیار با عرفان اسلامی نباشد» (آیین قبالا، ص ۱۰)، نتیجه درستی نیست؛ زیرا اگرچه برخی راز موفقیت قبالا را در ماهیت ارتباطش با سنت حاخامی (شریعت) می‌دانند، اما چگونه قبالا می‌تواند با میراث حاخامی ارتباط داشته باشد، در حالی که وقایع بزرگ و مهم تاریخی را نمادین تلقی می‌کند؟! بی‌شک، سنت حاخامی با چنین اندیشه‌هایی نمی‌تواند ارتباط داشته باشد؛ کما اینکه این سنت دشمنی خود را با اندیشه‌های «فیلون» که پیش‌تر چنین ادعاهایی را ابراز کرده، نشان داده است؛ به طوری که برخلاف انتظار، او را که اولین فیلسوف یهودی بود و جایگاه خوبی در فلسفه دارد، به‌عنوان پدر فلسفه یهودی مطرح نمی‌کنند و به جای آن، **سعدیا بن یوسف** را که ارتباط خوبی با شریعت داشته و شروعی بر تورات دارد، به‌عنوان پدر فلسفه یهودی معرفی می‌کنند!

۳. تناقض‌گویی: به تصریح بسیاری از بزرگان یهود، عرفان یهود سراسر تناقض است؛ چنان‌که در آن، اندیشه ناب توحیدی را در کنار اندیشه‌هایی چون همه‌خدایی (وحدت وجودی)، دوگانه‌انگاری گنوسی، شرک، اسطوره‌گرایی و... می‌توان یافت. عجب‌تر اینکه خود نویسندگان یهودی این تناقض‌گویی‌ها را نقطه امتیاز و مثبت عرفان یهودی تلقی کرده‌اند!

### ۳-۲. نقد به کلیت کابالا

گو اینکه کابالا پاسخ‌گوی برخی سوالات و رافع بعضی از نقدها بود، لیکن در هر حال، بر آن نقدهایی رواست که قابل طرح و بررسی است:

۱. عدم تکیه بر عقل و وحی: در حالی که عرفان کابالا خود را یهودی می‌داند، ولی به واقع در تمام ادوار و مراحل از یک بیماری رنج می‌برده که «پیشینه جدی و برگرفته شده از انبیای الهی و به‌ویژه حضرت موسای کلیم نداشتند است» (anoshia.blogfa.com؛ و نیز هارون یحیی، فراماسونری جهانی، ص ۲۳). «در تورات، داستان سرکشی قوم بنی‌اسرائیل و مجازات و عذاب خداوند، توبه، هدایت و سرکشی بندگان و خشم خدا، این سرکشی و عصبان دامن پیامبران را نیز می‌آلاید». از این بدتر اینکه «گاه خشم خدا بر بنی‌اسرائیل چنان بالا می‌گیرد که پیامبرانش او را اندرز داده و آرام می‌سازند» (همان).

۲. سنتی برگرفته از مصریان: «فیبیر اولیوت» مورخ یهودی گوید: کابالا سنتی است که برخی رهبران بنی‌اسرائیل از عقاید مصریان باستان آموخته و به صورت شفاهی نسل به نسل منتقل کرده‌اند (همان).

۳. نمادهای اسطوره‌ای: شولم نوشته است: «عرفان به‌گونه‌ای نمایانگر زندگی عرفانی و خاطره اسطوره‌هاست... بزرگ‌ترین نمادهای آیین قبلا (کابالا)... با دنیای اسطوره می‌آمیزد... و اینها به‌سهولت باعث نابودی شریعت و قانون شده‌اند. وجه شاخص الهیات قبلائی این است که می‌کوشد دنیای اسطوره‌ها را تبیین کند تا اینکه عناصر اسطوره‌ها احیا شود» (جریانات بزرگ در عرفان یهودی، ص ۸۳).

۴. سمّ بی‌صدا: مرات ازکان گوید: «ما دقیقاً نمی‌دانیم که کابالا از کجا آمده یا چطور ایجاد شده...؛ اما برخی از ویژگی‌های آن نشان می‌دهد که بسیار قبل از تورات به وجود آمده» (فراماسونری جهانی، ص ۲۳). تئودور ریناخ مورخ دیگر یهود، درباره عرفان کابالا گوید: «کابالا یک سمّ بی‌صدا بود که وارد عروق یهود گردید و تمام آن را آلوده کرد» (همان). دلیل ریناخ برای اینکه کابالا یکی از بدترین انحرفات ذهن بشر است، این است که تعالیم آن به‌شدت با جادوگری ارتباط دارد.

۵. التقاط: «کابالا حاصل ترکیب عقاید خرافی باستانی با مفاهیم دین یهود است، که توسط یهودیان منحرف در طول قرن‌های متمادی صورت گرفته است» (anasiha.blogfa.com).

۱. خروج از تک‌خدایی: «با اینکه کابالا اعتقاد به وحدت خدا دارد، ولیکن اعتقاد دارد که خدا دارای معادل متافیزیکی است. در این دیدگاه، نیروی خوبی و بدی وجود دارد؛ که این ثنویت از دو ریشه، دیدگاه زرتشتی که نیروها را به خوب و بد تقسیم می‌کند، و دیگری دیدگاه یونانی - رومی که ادعا می‌کند جهان در هارمونی نیروی خوب و بد است. خدا را دوجنسه (مردانه و زنانه) دانستن، در حالی که بر وحدت خداوند تأکید دارند. بله، در هر بحث مردانه و زنانه بودن خدا دید وحدانی خدا به نام «عین سوف» بالاتر قرار می‌گیرد» (wikipedia.org).
۲. بی‌تعهدی به شریعت: شریعت و التزام به آن، گویای دین‌داری، تعهد به آیین، قواعد و قوانین آن است؛ اما کابالا گاه قواعد دستوری و احکامی را زیر پا می‌گذارد. «قبالا یکی از شیوه‌های فکری دراندیشه یهودیت است که مورد قبول بسیاری از علما و اندیشمندان یهودی نیست. آنها آشنایی با این شیوه فکری را برای یهودیان توصیه نمی‌کنند» (سایت انجمن کلیمیان تهران، iranjewish.com).
۳. آیین جنسی در عرفان یهود: در کتاب *زوه‌ر* سفیراهای ده‌گانه به صورت مذکر و مؤنث معرفی می‌شوند. تجلیات مذکر حامل رحمت و خیرند و تجلیات مؤنث حامل قهر و سطوت‌اند. از زمان ظهور حضرت مسیح، تجلیات خیر در زمین اوج می‌گیرد و تا پیش از آن اوج تجلیات شر است... این دوره‌ها... قوانین و تورات خاص خود را دارد... این تعالیم سینه به سینه منتقل می‌شده و در محافل سری کابالایی مورد عمل قرار می‌گرفته است... (باورها و آیین یهود، ص ۱۵۹). کابالا اعتقاد دارد که دستوره‌های خداوند در تورات برای یهودیان، نور الهی را متعادل می‌کند و نیروهای مذکر و مؤنث را به هم وصل می‌کند (wikipedia.org).
۴. سفارش به خطا و گناه: چون خشم و سخط نیز جلوه خداست، پس برای رسیدن به او باید خطا و گناه را تجربه کرد (anasiha.blagfa.com). صفات خشم و سخط که از صفات برجسته یهوه در تورات است؛ در قبالا تأثیر بسزایی گذاشته است؛ به طوری که در مراتب تجلی ذات یکتا سفیرانی که بازوی چپ تجلیات خداوند است و «گوروا» (جبروت) نام دارد، منشأ خشم و شرور شناخته شده است و «این جهان عاصی بلیه شر را جنبه تاریک هر چیز زنده را تشکیل می‌دهد و او را از درون تهدید می‌کند، برای نویسنده کتاب *زوه‌ر* جنبه بسیار سحرانگیز و جذابی دارد» (جریانات بزرگ در عرفان یهود، ص ۲۰۸).
۵. شیطان‌پرستی برآیند سحر و جادو: «توجه این شبه‌عرفان به سحر، جادو، فلسفه بافی‌هایی در مورد ماهیت شر و پیوند آن با ساحت خداوند، موجب شد که بسیاری از گروه‌های شیطان‌گرا در طول قرن‌ها بعد به صورت مستقیم و غیرمستقیم از مفاهیم و آیین‌های عرفان یهود در فرقه‌های خود بهره‌گیری کنند» (anoshia.blogfa.com).
۶. نقش انسان در آفرینش: در دیدگاه کابالا برخلاف تفسیر تلمودی، انسان نقش مهمی در آفرینش دارد. نه تنها انسان به خدا وابسته است که خداوند نیز به اعمال انسان نیاز دارد. این تفسیر اومانیسیم‌گونه، کاملاً با تفسیر

رایج در یهودیت در تضاد است. با توجه به اینکه ریشه اصلی این تفسیر در میان یهودیان وجود داشته، که این تفسیر برگرفته از اندیشه «برگزیدگی قومی یا قوم برگزیده» نزد یهود دارد. اینان در این باره می‌گویند:

انسان بار و همکار خداوند برای تحقق عدالت خدا بر روی زمین است. این یاری و همکاری انسان با خداوند، هم در این دنیا و هم در آخرت، معنای تازه و عالی‌تری به آموزه جاودانگی روح می‌بخشد که جزء ذاتی تعالیم یهودیت است. این تصویر، در مفهوم خداوند و در غایت او ریشه دارد که در آن انسان به مساعدت و همکاری با خدا فراخوانده می‌شود. یهودیت نیز همکاری را در جهت برقراری عدالت و پرهیزگاری مردم وظیفه الهی خود که در مقابل هر انسان دارد، می‌داند و این وظیفه در قلمرو دنیوی و ابدی خدای متعال تجلی می‌یابد. یهودیان به‌عنوان قوم برگزیده‌ای که وظیفه ارتقای عدالت الهی را بر زمین بر عهده دارند، باید کاملاً تابع و مطیع دستورهای تورات (مکتوب و شفاهی) باشند که در آن اراده اخلاقی خداوند آشکار گردیده است (ایستاین، ص ۱۶۸-۱۶۹)

البته ناگفته نماند که این دیدگاه در طی تاریخ بارها باعث طردشدن کابالیست‌ها توسط یهودیان تلمودی شده است (wikipedia.org).

۷. حلول مجدد روح پس از مرگ: برخلاف تورات، کابالا اعتقاد به حلول مجدد بعد از مرگ دارد. این ایده به نام «گیگول نشالوت» (= تناسخ) یا «چرخه‌های روح» شناخته می‌شود، که قبالی قدیم و جدید هر دو، نظریه «تناسخ» یا «انتقال نفس» را پذیرفته‌اند. کل این نظریه در ابتدا به دلیل مخالفت‌های بسیار به صورت یک راز پنهان تلقی می‌شد و به محافل گسترده‌تر راه نیافت؛ اما در قرن شانزدهم نظریه گیگول به شیوه‌ای جدید و قانع‌کننده برای بیان واقعیت تبعید به کار می‌رفت. گیگول، پیش‌تر یا به‌عنوان کیفر برای گناهان بنی اسرائیل یا به‌عنوان آزمایشی برای ایمان بنی اسرائیل تلقی می‌شد؛ ولی در نظر لوریا، به لحاظ درونی نوعی مأموریت با هدف تعالی بخشیدن به یهود که در سراسر جهان پراکنده‌اند، تلقی می‌شود. اکنون این نظریه پیوندی تنگاتنگ با مفهوم نقش انسان در عالم دارد. از این رو، تناسخ، دیگر کیفر صرف نیست؛ بلکه گذشته از کیفر بودن نیز فرصتی برای انجام فرامینی است که پیش از این، برای اجرا به نفس داده نشده بود تا بتواند آن را به جا آورد. از این رو فرصتی برای ادامه عمل نجات خود است. به طور خلاصه، گیگول بخشی از فرایند بازگشت، «تیقون» یا نجات است. این ایده در عهد عتیق و در تلمود یافت نمی‌شود و بسیاری از فیلسوفان یهودی آن را به شدت رد کرده‌اند. کابالیست‌ها ادعا می‌کنند که چند آیه در عهد عتیق به طور ضمنی به این مضمون اشاره دارد. با گسترش کابالای لوریانی این ایده یکی از ستون‌های اصلی کابالا گشت (همان).

### نتیجه‌گیری

این نوشته بیش از همه در معرفی عرفان یهود و قبلاست که در آخر به نقد آن پرداخته است. قبل از طرح نقد، به بیان ویژگی‌های مشترک عرفان یهود و قبلا اهتمام ورزیده و کابالا را در این موضوعات به نقد کشیده است: خروج از تک‌خدایی؛ اعتقاد به صفات ناموزون الهی؛ وابستگی خداوند به انسان‌ها و اعمال آن‌ها؛ آلودگی انبیا به خرافه؛ و انحرافات آنها. خلاصه اینکه تعارض آشکار دیدگاه‌های عرفانی یهود با عقل، تا آنجا پیش رفته که بین



فیلسوفان یهود و عرفای آنها همیشه درگیری بوده است. در یک کلام، عرفان یهود مجمع اضداد و متباینات کاملاً متناقض است.

نکته قابل توجه اینکه عرفا ادعا می‌کنند که تمام تعالیم خود را از تورات و تلمود گرفته‌اند؛ در حالی که این داشته‌ها مشحون از تناقضات آشکار و فراوان با الهیات و توحید بوده که همگی مورد تشکیک فلاسفه قرار گرفته‌اند و آنها ناگزیر برای فرار از تباین‌گویی به طرح «شطح» پناه برده‌اند؛ گویی برای عارف در مقام «صحو» و سکر، شطح گفتن و سرودن مانعی ندارد و از او رفع قلم شده است.

سحر و کهنات، دیگر انحراف فزاینده در این قوم است که بنی‌اسرائیل از مصریان باستان و... که مبتلا به طالع‌بینی و غیب‌گویی بوده‌اند، این بیماری مسری و فراگیر را آموخته بودند؛ گرچه حضرت موسی و تورات آن را رد کرده‌اند، ولی عرفان یهود آلوده به این ساخته و پرداخته‌ها شده است.

عدم تکیه بر وحی، دیگر انحراف جدی این گروه است که به تحریف تورات روی آورده و آن‌ها را از شریعت برگرفته از تورات جدا ساخته و به جای آن به نوشته‌های شفاهی روی آورده‌اند. آیین قبلا چنان با دنیای اساطیر درآمیخته که به سهولت شریعت و قانون را نابود ساخته است. عرفان یهود دیگران را به گناه دعوت یا سفارش می‌کند و قائل به حلول مجدد روح پس از مرگ شده است تا بتواند عقب‌ماندگی و خسارات پیش‌آمده را جبران کند. این است که علمای یهود آشنایی با این شیوه فکری را توصیه نمی‌کنند.

## منابع

- بابر ناس، جان، ۱۳۸۶، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- بیر ناس، جان، ۱۳۴۵، *تاریخ جامع ادیان*، چ دوم، تهران، انتشارات پیروز.
- توفیقی، حسین، ۱۳۷۹، *آشنائی با ادیان بزرگ*، چ چهاردهم، تهران، سازمان سمت و مؤسسه فرهنگی طه و مرکز جهانی علوم اسلامی قم.
- داوود، بی‌تا، *کتاب مزامیر داود*، مزمور ۳۴، ۹، کتاب مقدس عهدعتیق.
- سالتر، آدین اشتاین، ۱۳۸۳، *سیری در تلمود*، ترجمه طالبی دارابی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شولم، گرشوم گرهارد، ۱۳۸۶، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، انتشارات نیلوفر.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، ۱۳۶۴ق، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دار الکتب المصریه.
- کاوینانی، شیوا (منصوره)، ۱۳۷۲، *آیین قبایلا* (عرفان یهود)، تهران، انتشارات فراروان.
- یحیی، هارون، ۱۳۸۴، *فراماسونری جهانی؛ افشاء و نقد فلسفه فراماسونری*، ترجمه سید داوود میر ترابی، تهران، المعی.
- سایت‌ها:

[anashia.blogfa.com](http://anashia.blogfa.com).

[Iranjewish.com](http://Iranjewish.com)

## نمایه الفبایی مقالات و پدید آورندگان سال نهم (شماره ۳۳ - ۳۶)

### الف - نمایه مقالات

- اخلاق یهودی: قوم‌محور یا بشریت‌محور؟، محمدجواد نیک‌دل، ش ۳۴، ص ۵۷-۷۲
- از مسیح ثنابان تا پاپ حاکم و از پاپ حاکم تا پاپ معلم اخلاق، اسماعیل علی‌خانی، ش ۳۳، ص ۴۱-۵۷
- اسارت و رهایی به روایت سانکهیبه و نخجیران مثنوی، بخشعلی قنبری، ش ۳۳، ص ۱۱۵-۱۳۰
- آیین زرتشت: شریعت‌محور یا شریعت‌گریز؟، سیدمحمد حاجتی شورکی، حسین نقوی، ش ۳۵، ص ۱۲۳-۱۴۱
- بررسی تأثیر عصر روشنگری در الهیات جدید مسیحی؛ با تأکید بر اندیشه‌های ریچل بوتمان و پائین‌برگ، سیدعلی حسینی، ش ۳۴، ص ۷۳-۹۲
- بررسی تحلیلی ابعاد و گستره یونانی‌مآبی در دوره هلنیسم یهودی، سیدمحمدحسن صالح، محمدحسین طاهری آکردی، ش ۳۶، ص ۶۳-۸۰
- بررسی تحلیلی سیره نبوی و علوی در مواجهه نظامی با اهل‌کتاب، محمدرضا اسدی، محمدحسین طاهری آکردی، ش ۳۴، ص ۲۷-۴۴
- بررسی تطبیقی «نماد درخت عرفانی» در قبلا و تصوف، محمدرضا عابدی جیقه، حسین شهبازی، احمد فرشادیان نیازمند، محمد مهدی پور، ش ۳۵، ص ۸۹-۱۰۷
- بررسی چالش‌های الهیات مسیحی در مدیریت بحران شورای واتیکانی دوم، رضا قزی، ش ۳۵، ص ۴۷-۷۱
- بررسی نقش مغان در آیین و تاریخ ایران، هانیه پاک‌باز، مهشید میرفخرایی، محسن ابوالقاسمی، ش ۳۴، ص ۱۲۷-۱۴۲
- بررسی و تحلیل «شریعت اخلاقی» در مسیحیت کاتولیک، حسن دین‌پناه، ش ۳۳، ص ۵۷-۷۵
- بررسی و تحلیل نظام اخلاقی دین صابنین مندانی، عزیز سواری، مسعود صفایی مقدم، سیدجلال هاشمی، قیس مغشغش السعدی، ش ۳۳، ص ۹۷-۱۱۴
- بهشت؛ مفهومی مشترک میان قرآن کریم و عهدین، آزاده عباسی، ش ۳۳، ص ۷-۲۰
- تأملی بر رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر، یاسر ابوزاده کتابی، سیدعلی حسینی، ش ۳۶، ص ۹۵-۱۲۰
- تحلیل چرایی بدعت‌آمیز بودن جنبش بگینها در مسیحیت، فاطمه کیانی، ش ۳۳، ص ۷۷-۹۵
- چگونگی تحول مفهوم ازدواج در کلیسای کاتولیک و چالش‌های پیش‌رو، فاطمه رحیمی ثابت، احمدرضا مفتاح، ش ۳۴، ص ۹۳-۱۱۰
- حجیت منابع الهیات مسیحی: مبنا و گستره، محمد حقانی فضل، احمدرضا مفتاح، ش ۳۳، ص ۲۱-۴۰
- خوانش عرفانی از امر سیاسی در الهیات مسیحی معاصر؛ با تأکید بر اندیشه اریک وگلین، سمیه حمیدی، ش ۳۴، ص ۱۱۱-۱۲۶
- رشد و تحول ایمانی در پرتو فضایل از دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس، محمد سهرابیان پاریزی، سیداکبر حسینی قلعه‌بهمن، ش ۳۵، ص ۷-۲۵
- رویکردهای مختلف میان‌رشتگی در تعامل اسطوره و قرآن کریم، زهرا محققیان، ش ۳۶، ص ۴۳-۶۲

- مجادلات قلمی با اهل کتاب و شبهه‌زدایی از دین مطالعه موردی: رساله لب الخطاب، محمد ولی‌پور، طاهره عظیم‌زاده تهرانی، زهرا علیزاده بیرجندی، اردشیر اسدیگی، ش ۳۶، ص ۷-۲۴
- معرفت نجات‌بخش یا نظر بر احوال نفس مطمئنه و جیون موکتی در مکتب ودانته، نوری‌سادات شاهنگیان، ش ۳۳، ص ۱۳۱-۱۴۵
- معرفی کابالا در عرفان یهود و نقد و بررسی آن، مرتضی آقاپهرانی، ش ۳۶، ص ۱۱۳-۱۴۰
- معنائشناسی واژه «سکینه» در قرآن و متون مقدس یهودی، محمود مکوند، نرجس توکلی محمدی، ش ۳۴، ص ۷-۲۶
- مقایسه و بررسی مبادی اولیه زهد در تصوف و تائوئیسم (باتکیه بر آرای فضیل‌بن عیاض و یانگ‌چو)، قربان علمی، حسین امیدی، محمدرضا خیاط محمدی، ش ۳۵، ص ۷۳-۸۷
- مقایسه نقش معنایی حیوانات در کتب آسمانی قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا با تأکید بر «دلالت» و «موضوعیت»، آزاده شریفی مقدم، فاطمه‌زهرا نظری رباطی، ش ۳۶، ص ۲۵-۴۱
- نقد درونی مبنای هرتسل با نظر بر دیدگاه‌های احدی‌عام، نوری‌سادات شاهنگیان، بهاره ضمیری جیرسرای، ش ۳۵، ص ۱۰۹-۱۲۱
- نقد دیدگاه خاورشناسان درباره تعلیم‌دهندگان پیامبر اسلام ﷺ، علی اسدی، ش ۳۵، ص ۲۷-۴۶
- نقش هنر و جایگاه هنرمند در شهر خدای آگوستین، علی رازی‌زاده، ش ۳۶، ص ۸۱-۹۴
- واکاوی «فتشقی» بر اساس آیات سوره مبارکه طه و فقراتی از باب سوم سفر بیدایش، عبداله فضلیان، جواد باغبانی آرانی، ش ۳۴، ص ۴۵-۵۵
- ب - نمایه پدیدآورندگان**
- ابوزاده گنابی، یاسر، سیدعلی حسنی، تأملی بر رویکردهای فرهنگی - اجتماعی پنطیکاستی‌ها در حوزه تبشیر، ش ۳۶، ص ۹۵-۱۲۰
- اسدی، علی، نقد دیدگاه خاورشناسان درباره تعلیم‌دهندگان پیامبر اسلام ﷺ، ش ۳۵، ص ۲۷-۴۶
- اسدی، محمدرضا، محمدحسین طاهری آکردی، بررسی تحلیلی سیره نبوی و علوی در مواجهه نظامی با اهل کتاب، ش ۳۴، ص ۲۷-۴۴
- آقاپهرانی، مرتضی، معرفی کابالا در عرفان یهود و نقد و بررسی آن، ش ۳۶، ص ۱۱۳-۱۴۰
- امیدی، حسین، قربان علمی، محمدرضا خیاط محمدی، مقایسه و بررسی مبادی اولیه زهد در تصوف و تائوئیسم (باتکیه بر آرای فضیل‌بن عیاض و یانگ‌چو)، ش ۳۵، ص ۷۳-۸۷
- پاک‌باز، هانیبه، مهشید میرفخرایی، محسن ابوالقاسمی، بررسی نقش مغان در آیین و تاریخ ایران، ش ۳۴، ص ۱۲۷-۱۴۲
- حاجتی شورکی، سیدمحمد، حسین نقوی، آیین زرتشت: شریعت‌محور یا شریعت‌گریز؟، ش ۳۵، ص ۱۲۳-۱۴۱
- حسینی، سیدعلی، بررسی تأثیر عصر روشنگری در الهیات جدید مسیحی؛ با تأکید بر اندیشه‌های ریچل، بولتمان و یسان-برگ، ش ۳۴، ص ۷۳-۹۲
- حقانی فضل، احمدرضا مفتاح، حجیت منابع الهیات مسیحی: مبنا و گستره، ش ۳۳، ص ۲۱-۴۰
- حمیدی، سمیه، خوانش عرفانی از امر سیاسی در الهیات مسیحی معاصر؛ با تأکید بر اندیشه اریک وگلین، ش ۳۴، ص ۱۱۱-۱۲۶
- دین‌پناه، حسن، بررسی و تحلیل «شریعت اخلاقی» در مسیحیت کاتولیک، ش ۳۳، ص ۵۷-۷۵

- رازی زاده، علی، نقش هنر و جایگاه هنرمند در شهر خدای آگوستین، ش ۳۶، ص ۸۱-۹۴
- رجیمی ثابت، فاطمه، احمد رضا مفتاح، چگونگی تحول مفهوم ازدواج در کلیسای کاتولیک و چالش‌های پیش‌رو، ش ۳۴، ص ۹۳-۱۱۰
- سهرابیان پاریزی، محمد، سیداکبر حسینی قلعه‌بهمن، رشد و تحول ایمانی در پرتو فضایل از دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس، ش ۳۵، ص ۷-۲۵
- سواری، عزیز، مسعود صفایی مقدم، سیدجلال هاشمی، قیس مغشغش السعدی، بررسی و تحلیل نظام اخلاقی دین صابین مندائی، ش ۳۳، ص ۹۷-۱۱۴
- شاهنگیان، نوری سادات، بهاره ضمیری جیرسرای، نقد درونی مبانی هرتسل با نظر بر دیدگاه‌های احدواعام، ش ۳۵، ص ۱۰۹-۱۲۱
- شاهنگیان، نوری سادات، معرفت نجات بخش با نظر بر احوال نفس مطمئنه و حیون موکتی در مکتب ودانته، ش ۳۳، ص ۱۳۱-۱۴۵
- شریفی مقدم، آزاده، فاطمه زهرا نظری رباطی، مقایسه نقش معنایی حیوانات در کتب آسمانی قرآن کریم و انجیل متی و یوحنا با تأکید بر «دلالت» و «موضوعیت»، ش ۳۶، ص ۲۵-۴۱
- صالح، سیدمحمدحسین، محمدحسین طاهری آکردی، بررسی تحلیلی ابعاد و گستره یونانی‌سازی در دوره هلنیسم یهودی، ش ۳۶، ص ۶۳-۸۰
- عابدی جیقه، محمدرضا، حسین شهبازی، احمد فرشایان نیازمند، محمد مهدی‌پور، بررسی تطبیقی «نماد درخت عرفانی» در قبالا و تصوف، ش ۳۵، ص ۸۹-۱۰۷
- عباسی، آزاده، بهشت؛ مفهومی مشترک میان قرآن کریم و عهدین، ش ۳۳، ص ۷-۲۰
- علی‌خانی، اسماعیل، از مسیح ثناب تا پاپ حاکم و از پاپ حاکم تا پاپ معلم اخلاق، ش ۳۳، ص ۴۱-۵۷
- فضلیان، عبدالله، جواد باغبانی آرنی، واکاوی «فتشقی» بر اساس آیات سوره مبارکه طه و فقراتی از باب سوم سفر پیدایش، ش ۳۴، ص ۴۵-۵۵
- قزی، رضا، بررسی چالش‌های الهیات مسیحی در مدیریت بحران شورای واتیکانی دوم، ش ۳۵، ص ۴۷-۷۱
- قنبری، بخشعلی، اسارت و رهایی به روایت سانکھییه و نخجیران مثنوی، ش ۳۳، ص ۱۱۵-۱۳۰
- کیانی، فاطمه، تحلیل چرایی بدعت‌آمیز بودن جنبش بگینها در مسیحیت، ش ۳۳، ص ۷۷-۹۵
- محققیان، زهرا، رویکردهای مختلف میان‌رشتگی در تعامل اسطوره و قرآن کریم، ش ۳۶، ص ۴۳-۶۲
- مکوند، محمود، نرجس توکلی محمدی، معناشناسی واژه «سکینه» در قرآن و متون مقدس یهودی، ش ۳۴، ص ۷-۲۶
- نیکدل، محمدجواد، اخلاق یهودی: قوم‌محور یا بشریت‌محور؟، ش ۳۴، ص ۵۷-۷۲
- ولی‌پور، محمد، طاهره عظیم‌زاده تهرانی، زهرا علیزاده بیرجندی، اردشیر اسدیگی، مجادلات قلمی با اهل کتاب و شبهه‌زدایی از دین مطالعه موردی: رساله لب الخطاب، ش ۳۶، ص ۷-۲۴



## A Critical Inquiry into Kabbalah in Jewish Mysticism

Morteza Aqatehrani / Assistant Professor, IKI

m.aghatehrani@gmail.com

Received: 2017/07/19 - Accepted: 2017/11/24

### Abstract

Introducing and criticizing "mysticism", "Jews" and "Kabbalah", this paper analyzes Kabala in Jewish mysticism. Recognizing the "Jewish mysticism" with referring to the advent of Judaism and its evolution, and criticizing the Jewish mystical school, Kabbalah, is the purpose of this research. In this regard, it was expected that Judaism and the Book of Moses and his ideas would have been imbued with mysticism; however, ideologically the origin of this mysticism is the viewpoints of the Egyptian priests and witches before Moses, which led to the rejection of the Prophet Moses (P.B.U.H.). Using a descriptive-analytical and a desk- research method, this paper studies this issue.

**Keywords:** Kabbalah, Kabala, mysticism, Jew, Torah, Talmud, Zohar.

## **A Reflections on the Pentecostal Missionary Social-Cultural Approaches**

✉ **Yaser Abuzadeh Guttabi** / Ph.D. Student in Religions and Sufism  
**Seyyed Ali Hasani** / Assistant Professor, IKI

y.a.g@chmail.ir

**Received:** 2017/03/14 - **Accepted:** 2017/07/24

### **Abstract**

Emphasizing the the imminent return of Christ and focusing on missionary activities and maximum absorption, the Pentecostal movement came to the fore in the early twentieth century. But decades later, due to the non-fulfillment of their prediction, they focused on the global, social culture issues. Church building, localization of churches and their leadership, cultural orientationism are among their cultural approaches as helping poor, paying attention to youth and their leadership in churches, urban and street advertising along with taking part in public affairs are among the most important social approaches of Pentecostalism. Using data analysis method and focusing on the Pentecostal written sources, this paper seeks to introduce the Pentecostal missionary social-cultural approaches and their challenges and problems such as Church building, leadership among the Pentecost and ignoring the elite communities.

**Keywords:** the Pentecostal movement, church, missionary, localization, contextualization, cultural approaches, social approaches.



## The Role of Art and the Status of the Artist in Augustine's City of God

Ali Razizadeh / Ph.D. in Wisdom of Religious Arts, Urd. Uni

Razizadeh@gmail.com

Received: 2017/02/28 - Accepted: 2017/08/19

### Abstract

Augustine is the first Christian thinker that paid a special attention to art and beauty and developed a comprehensive system in this area, which later had a tremendous effect on the post-scholarly thinkers, especially in the middle Ages. The attitude of Augustine towards art and beauty, along with his complete loyalty to Christian teachings, which has fully crystallized in the God's City by dividing man into the inhabitants of heaven and earth, has created a question that, what is the status of the artist in the City of God. Using an analytical-documentary method and concerning Augustine's deep belief in the Christian doctrines, this paper studies his attitude towards beauty and tries to explain his point of view towards types of arts to know the status of the artist in the intellectual system of the City of God.

**Keywords:** Augustine, God's city, Beauty, Art, Artist.

## **An in-depth Analysis of the Dimensions and Scope of the Greek culture in the Period of Jewish Hellenism**

✉ **Seyyed Mohammad Hasan Saleh** / PhD Student of Religions and Mysticism, IKI

[z.mohaghegh@gmail.com](mailto:z.mohaghegh@gmail.com)

**Mohammad Husain Taheri Akrudi** / Assistant Professor, Religions and Mysticism Department, IKI

**Received:** 2018/03/13 - **Accepted:** 2018/10/01

### **Abstract**

The historical period of Hellenism, which lasted for three centuries, was formed in Judaism with the domination of Macedonian Alexander over Palestine and other Middle Eastern lands in the fourth century BC. During this period, due to the cultural policy of the Greek rulers, the Greek culture and thoughts penetrated into the various layers of Jewish life and thought. Focusing on the Jewish sources, this paper studies the various dimensions of this influence. Findings show that, The Greek culture had three levels of social, cultural, and theological influences on the Jewish community. Changing the language and compilation of Sabinein's translation are the most important examples of this impact. However, due to the efforts of "Hasidism" and highlighting the "chosenness" doctrine, the Greek culture has declined and beaten around the bush.

**Keywords:** Hellenism, Greek culture, Sabinein's translation, Books of Wisdom, chosenness doctrine.

## **Different Interdisciplinary Approaches to the Myth and the Holy Quran's Interaction**

**Zahra Mohagheghian** / Assistant Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies

[z.mohaghegh@gmail.com](mailto:z.mohaghegh@gmail.com)

**Received:** 2018/04/15 - **Accepted:** 2018/09/05

### **Abstract**

Interdisciplinary studies of myths have been one of the interactions of the humanities in recent years, which have created various discourses in numerous sciences such as history, mythology, art, literature, linguistics and etc. Along with these discourses, the scholars of these sciences have simultaneously been able to present theories, methods as well as new definitions and strategies for studying myth. Recognition of these sciences and familiarity with their experts and their ideas has played a very important role in the development of the Quranic studies and has provided new strategies for researchers in the field of religion. Without any prejudice, this paper studies the various possible interdisciplinary studies between myth (in its general sense) and the Holy Qur'an, and then studies the types of interactions between these two domains from the viewpoint of the related sciences. Findings show that, at least four main branches of history, linguistics, literature, and theology can be counted as the most common discourses in this field that have grown and developed in contemporary times. Of course, each of these branches has its own subdivisions, which ultimately make interactive transitions in this area.

**Keywords:** mythological studies, mythological critique, mythology of the Quran.

## **A Comparative Study of the Animals' Semantic Role in the Holy Quran, the Gospel of Matthew and John with an Emphasis on "Significance" and "Relevance "**

✉ **Azade Sharifi Moghaddam** / Associate Professor, Foreign Languages Department, Kerman Shahid Bahonar Uni asharifi@uk.ac.ir

**Fateme Zahra Nazari Robati** / English Translator, Instructor, Rafsanjan Hazrat Narjes Uni

**Received:** 2018/01/08 - **Accepted:** 2018/06/13

### **Abstract**

One of the features of the Holy Bible is fluency and simplicity, which has made it easy to understand for the public, despite the deep and precise meaning. Common and accustomed vocabulary to human life, have been used simply for the sake of ethical and religious teachings in these texts, such as names associated with nature, plants and animals. Considering the abundant usage of animal names in the Holy Quran and the Gospel, this paper seeks to study and compare the names of this semantic domain in terms of frequency and type, semantic meaning, and relevance in these Books. Findings show that, there are some similarities and differences in this regard, which some similarities are the abundance of implications with a "referential" "generic" "constant" and "explicit" characteristics, and also the objective usage of animals in the verses of these three Books includes "the recognition of guidance", "the recognition of path" and "anthropology". The scope and diversity of the Quranic subjects can be mentioned among the differences in relation to the Gospel of Matthew and John.

**Keywords:** the Holy Quran, the Gospel, semantic meaning, relevance, animal names.

# Abstract

## Textual Debates with the People of the Book and Disambiguation from the Religion; A Case Study: lubb al-khitab Treatise

✉ **Mohammad Valipour** / Ph.D. Student in the History and Civilization of Islamic Nations, Mashhad Azad Uni  
m.valipoor.1346@gmail.com

**Tahere Azimzade Tehrani** / Associate Professor, History and Civilization of Islamic Nations Department, Mashhad Azad Uni

**Zahra Alizade Birjandi** / Associate Professor, History Department, Birjand Uni

**Ardeshir Asadbighi** / Assistant Professor, History and Civilization of Islamic Nations Department, Mashhad Azad Uni

**Received:** 2018/02/13 - **Accepted:** 2018/09/11

### Abstract

Muslim thinkers from the early Islamic centuries have been confronted with doubts and objections to the religion by the people of the book, which led to the compilation of various books by the scholars. From the early 19th century, due to colonialism and missionary activities, the textual disputes have steadily increased among Muslim scholars. The cognitive dimensions of these works and the formulation of epistemic propositions have given a special place to these works in the religious studies. Considering the significance of these works, this paper studies one of the major treatises in this field, called "lubb al-khitab", which deals with the issues of the book, by Mohammad Bagher Birjandi. Using a descriptive-analytical method, his paper seeks to study the arguments of the author of lubb al-khitab in disambiguation from religious beliefs. Findings show that, using the historical references, rational arguments and the Bible, the author of the mentioned work has revealed the contradictions and defended the religion.

**Keywords:** lubb al-khitab, the doubts of the People of the Book, good controversy, debates, Mohammad Bagher Birjandi.

# Table of Contents

Textual Debates with the People of the Book and Disambiguation from the Religion; A Case Study: lubb al-khitab Treatise / <i>Mohammad Valipour / Tahere Azimzade Tehrani / Zahra Alizade Birjandi / Ardeshir Asadbighi</i> .....	7
A Comparative Study of the Animals' Semantic Role in the Holy Quran, the Gospel of Matthew and John with an Emphasise on "Significance" and "Relevance" / <i>Azade Sharifi Moghaddam / Fateme Zahra Nazari Robati</i> .....	25
Different Interdisciplinary Approaches to the Myth and the Holy Quran's Interaction / <i>Zahra Mohagheghian</i> .....	43
An in-depth Analysis of the Dimensions and Scope of the Greek culture in the Period of Jewish Hellenism / <i>Seyyed Mohammad Hasan Saleh / Mohammad Hasan Taheri Akrudi</i> .....	61
The Role of Art and the Status of the Artist in Augustine's City of God / <i>Ali Razizadeh</i> .....	79
A Reflections on the Pentecostal Missionary Social-Cultural Approaches / <i>Yaser Abuzadeh Guttabi / Seyyed Ali Hasani</i> .....	93
A Critical Inquiry into Kabbalah in Jewish Mysticism / <i>Morteza Aqatehrani</i> .....	111
<b>Abstract</b> / <i>Mohammad javad noroozi</i> .....	141

## In the Name of Allah

**Ma'rifat-i Adyān**

Vol.9, No.4

A Quarterly Journal of Religions

Fall 2018

**Proprietor:** *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

**Manager:** *Sayyid Akbar Husseini*

**Editor in Chief:** *Mohammad Ali Shomali*

**Executive Manager&Voting page:** *Reza safari*

### Editorial Board:

- ☐ **Sosan Alerasoul:** *Professor of Karaj Islamic Azad University*
- ☐ **Aliarshad Riyahi:** *Associate professor Esfahan University*
- ☐ **Ahmadhusein Sharifi:** *Associate professor IKI.*
- ☐ **Mohammad Ali Shomali:** *Associate professor IKI.*
- ☐ **Abu-Al-fazl Mahmudi:** *Associate professor Azad Islamic University*
- ☐ **Ali Mesbah:** *Associate professor IKI.*
- ☐ **Sayyid Akbar Husseini:** *Associate Professor IKI.*
- ☐ **Hasan Naghizadeh:** *Associate professor College of Theology Firdausi University Mashhad*

---

### Address:

IKI

Jomhuri Eslami Blvd

Amin Blvd, Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Fax: +9825-32934483

SMS: 10002532113473

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

[www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

[www.marefateadyan.nashriyat.ir](http://www.marefateadyan.nashriyat.ir)

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir)

[Nashrieh@qabas.net](mailto:Nashrieh@qabas.net)