University of Sistan and Baluchestan

Studies in Comparative Religion and Mysticism

Online ISSN: 2676 - 5195

# Torah against Tel Aviv: A Biblical Critique of the Massacre of Gaza's residents

**Milad Azamimaram** [1]

1. Corresponding Author, Assistant Professor in Department of Religions and Gnosticism, faculty of Theaology and Islamic Studies, University of Tehran, Iran. E-mail: miladazamimaram@ut.ac.ir

## Article Info

**Article type:**
Research Article

**Article history:**
Received:16 November 2024
Received in revised form:
10 December 2024
Accepted:25 December 2024
Published online: 25 March 2025

**Keywords**:
Myth,
Demythologization,
Bible,
violence,
the Massacre of Gaza's Residents.

## ABSTRACT

**Objective**: Religious studies is an academic discipline and must adhere to academic requirements, but this obligation is not an obstacle for analyzing the views of the Bible about the sociopolitical issues of the past and today. The following interpretation of the stories of the Bible is based on two claims: first, there is a fundamental gap (epistemological or ontological) between the world of today and the world of the Bible, and secondly, it is not possible to bridge that gap except with a suitable method (demythologizing). According to this reading, the view of the Bible about violence and bloodshed is based on its anthropology, which is narrated in a brief and metaphorical way in the story of Adam. According to it, man (regardless of his/her gender, status, ethnicity, nationality and race) is in the "image of God" and "after his likeness", and God concerns of his material and emotional needs, and has forbidden killing him, and undoubtedly punish the killers. The story of Abel and Cain is the story of "crime and punishments" and it shows that God revenges the blood of the innocent and will undoubtedly punish the guilty. The story of Noah's flood recounts God's hatred of violence and bloodshed (ḥamas) and reminds us the threat of these actions posing to life, society and the world. The result is that the violence and bloodshed of the Israelites against the residents of Gaza is against the teachings of the Bible, and no believing Jew should behave in such a way.

**Cite this article:** Azamimaram, M. (2025). The concept and function of Shekinah and Sakina in the issue of marriage in the Quran and Talmud. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 121-150. DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49265.1211

© The Author(s). Azamimaram,Milad
Publisher: University of Sistan and Baluchestan
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49265.1211

**Introduction**

Theological or even humanitarian motives should not be the guideline of academic studies and make the research a tool of and subjected it to propaganda, because these prior motives influence the various stages of research and even direct it in a desired direction. However, this rightly academic obsession and concern should not be took so rigidly that religious scholar does not enter into a discussion of the views of religions about past events and current issues. For example, Bible narrate events in a historical sequence, but history in itself is not their purpose, but they try to highlight a moral or theological message behind the events: "Biblical texts are normative texts. ... The biblical texts themselves are a normative approach to history. It is the ancient historians who is saying that there is a norm, a standard, a moral lesson, a theological lesson, a lesson about the nature of reality that should be learned from these historical events, and here is what they are. And they deal with the historical events in order to get across that message" (Strong, 2015: Lecture 4). Therefore, decoding this hidden moral and/ or theological message of biblical narratives is essentially an academic study not a theological one. By demythologizing some of the stories in the Torah, the author has attempted to clarify the position of this fundamental book on so important and influential issues such as anthropology, killing, violence, barbarism, and so on.

**Research methodology**

There are at least three prominent views on the relationship between ancient and modern worlds, a relationship that justifies our methodology: 1) difference in rank (Evolutionism); 2) difference in mental functions (Epistemology); 3) difference in worldview (Ontology). The theorists of the last two views point out that we cannot have a correct judgment about the meaning and permanence of ancient beliefs except by entering into the specific epistemology or ontology of the past. Richard Palmer has listed three meaning for the Greek verb root hermēneuein: "*to express* aloud in words, that is, to say; (2) *to explain*, as in explaining a situation; and (3) *to translate*, as in the translation of a foreign tongue" (Palmer, 1969: 13). In the third sense, "one brings what is foreign, strange, or unintelligible into the medium of one's own language. Like the god Hermes, the translator mediates between one world and another" (Ibid, 27). Demythologization is such a method and process, and our one in the research ahead.

**Discussion**

This discussion should begin with biblical anthropology, the main lines of which are figuratively outlined in the two stories of the creation of Adam (*Genesis* 1:26-29; *Genesis* 2:4b-3:24). In short, if God personally and voluntarily created human, and if not king but human (regardless of gender and status) is the image of God, and God is concerned about human's material and emotional needs, then drawing boundaries between humans, giving superiority to one people over the another, killing and harming humans (regardless of gender, status, ethnicity, nationality, and race) is against God's will and brings His punishment. The murder of Abel by Cain is the first human act against God's will, which leads to Cain's rejection and exile, and man's stubbornness and persistence in harming the lives of others leads to God's action to cleanse the earth in the story of the Flood.

The Bible speaks of a single creator God who "is not at all morally indifferent. On the contrary, morality and ethics constitute the very essence of His nature" (Sarna, 1970: 17). One of His universal demands is the prohibition against killing, which is explicitly mentioned in the sixth commandment of the "Decalogue." The Jews believe that the "Decalogue" are laws that God has made for us and following them is a duty, whereas in the ancient Middle East it was believed that laws were made by humans, especially kings: "Implicit in this biblical view is that God is Israel's king, hence its legislator. This elevated the status of law beyond matters of practicality and endowed it with sanctity" (*The Jewish Study Bible*, 2004: 14). Therefore, the prohibition of killing is both a law (social) and a duty (religious), and committing it is both a crime and a sin. This is why Cain will be both "a ceaseless wanderer on earth" (*Genesis* 4:12) (social punishment) and will be expelled from the presence of God (*Genesis* 4:14 and 16) (religious punishment). This story is the story of "crime and punishment," because according to Bible, not only killing but harming another person is a violation of God's command and the perpetrator will not be able to enter the divine court. "You shall not murder" (*Exodus* 20:13) and it does not matter whether the victim is a woman or a man, a child or an

old, a member of one's own people or another, a believer or an unbeliever, an individual or a group, etc. and if committed, God's command will be violated and God's punishment will follow. The culmination of these divine punishments is figuratively narrated in the Flood story.

God is going to destroy all things, and the biblical writers have a moral justification for this action: "The earth is destroyed because of ḥamas (literally, "violence and bloodshed" but including all kinds of injustice and oppression), and Noah is saved because of his righteousness. In this story, Israel's god does not act capriciously but according to clear standards of justice" (Hayes, 2006, Lecture 4). The biblical writers distinguish between two paths, and consequently two outcomes: violence and bloodshed (lawlessness) in the one hand, and righteousness and purity on the other. The outcome of one is destruction and annihilation, and the outcome of the other is salvation and life. The purpose of the creation of man was not violence and bloodshed, but righteousness and purity and walking with God. The story of the flood is demythologized in such a way that violence and bloodshed not only target "individual life" but also throw "society" into chaos, and as a result threaten the "entire chain of life" (three units that are inseparable in mythopoeic thinking).

**Conclusion**

Although "the State of Israel is not the Jewish equivalent of the Vatican or even, more broadly, the Church" (Neusner, 2010: 35), "in the State of Israel only Orthodoxy is recognized by the state" (Ibid. 23). If "Orthodox Judaism remains committed to the view that the Written as well as the Oral Torah were imparted by God to Moses on Mt Sinai" (Cohn-Sherbok, 2017: 400), then it should be remembered that God says: "You shall not render an unfair decision: do not favor the poor or show deference to the rich; judge your kinsman fairly. Do not deal basely with your countrymen. Do not profit by the blood of your fellow: I am the LORD. You shall not hate your kinsfolk in your heart. Reprove your kinsman but incur no guilt because of him. You shall not take vengeance or bear a grudge against your countrymen. Love your fellow as yourself: I am the LORD" (*Leviticus*, 19:15-18).

In response to the "Tofan Al-Aqsa" over the past 10 months, the Israel government has killed about 40,000 people (about 70 percent of them are women and children) and injured about 90,000 people. To this violence and insane bloodshed, one must add indirect deaths, the deplorable situation of refugees, education, health, food ... of survivors. According to the Bible, the Jewish people have experienced many hardships, but an "orthodox" branch of this people has now become the cause of others' hardships and continues to pursue this evil without fear of universal judgment (and, more painfully, with the support of the world's bullies). This branch of the "people of God" with unprecedented violence and bloodshed ignores the right of education and health (by destroying schools and hospitals) and the right to life of man who is in the "image of God" and after "his likeness" and therefore threatens the order prevailing in the soul (morality), society (justice) and the world (order), and has taken a path contrary to the will of their God. Therefore, they should be reminded of the words of the prophet Amos (*Amos*, 5:14-15):

Seek good and not evil,
That you may live,
And that the LORD, the God of Hosts,
May truly be with you,
As you think.
Hate evil and love good,
And establish justice in the gate;
Perhaps the LORD, the God of Hosts,
Will be gracious to the remnant of Joseph.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۵۱۹۵-۲۶۷۶
دانشگاه سیستان و بلوچستان

# تورات علیه تلاویو: نقدی کتاب‌مقدسی بر کشتار ساکنان غزه

**میلاد اعظمی مرام** [۱]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران ، ایران. رایانامه: miladazamimaram@ut.ac.ir

**اطلاعات مقاله**

**نوع مقاله:** مقاله پژوهشی

**تاریخ دریافت:** ۱۴۰۳/۸/۲۶
**تاریخ ویرایش :** ۱۴۰۳/۹/۲۰
**تاریخ پذیرش :** ۱۴۰۳/۱۰/۵
**تاریخ انتشار :** ۱۴۰۴/۱/۵

**واژه‌های کلیدی:**
اسطوره،
اسطوره‌گشایی،
نویسندگان کتاب‌مقدس،
خشونت،
کشتار ساکنان غزه.

**چکیده**

دین‌پژوهی رشته‌ای دانشگاهی است و باید به بایسته‌های آن پایبند باشد، اما این تعهد را نباید مانع دین‌پژوه برای واکاوی دیدگاه‌های کتاب‌مقدس دربارۀ مسائل عینی گذشته و امروز دانست. تفسیر پیش رو از قصه‌های کتاب‌مقدس مبتنی بر دو مدعاست: نخست، میان جهان امروز و جهان نویسندگان کتاب‌مقدس گسستی (معرفت‌شناسی یا هستی‌شناختی) واقع است، و دوم با روشی مناسب (اسطوره‌گشایی) می‌توان به آن جهان متفاوت ورود کرد. مطابق این خوانش، دیدگاه نویسندگان کتاب‌مقدس دربارۀ خشونت و خون‌ریزی بر انسان‌شناسی آن‌ها استوار است که در قصۀ آدم به نحوی مجمل و استعاری بازگو شده است. مطابق آن، انسان (فارغ از جنسیت، موقعیت، قومیت، ملیت و نژاد) به «سیمای خدا» و «شبیه خدا» است، و خدا متوجه نیازهای مادی و عاطفی اوست، و کشتن او را منع کرده است، و بی‌تردید خاطیان عقاب خواهند شد. قصۀ هابیل و قابیل داستان «جنایت و مکافات» است و بیانگر آنکه خدا خون‌خواه بی‌گناهان است و بی‌تردید مجرمان را مکافات خواهد کرد. قصۀ طوفان نوح نفرت خدا از خشونت و خون‌ریزی (حَمَس) را بازگو می‌کند و تهدید این اعمال برای جان، جامعه و جهان را یادآور می‌شود. نتیجه اینکه خشونت و خون‌ریزی جنون‌آمیز صهیونیست‌ها علیه ساکنان غزه برخلاف تعالیم کتاب‌مقدس است و رویکرد نویسندگان کتاب‌مقدس نه دفاع و توجیه چنین رفتاری علیه انسان‌ها که محکومیت آن است.

**استناد:** اعظمی مرام ، میلاد (۱۴۰۴). تورات علیه تلاویو: نقدی کتاب‌مقدسی بر کشتار ساکنان غزه . *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۱۵۰-۱۲۱.
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49265.1211

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان
© نویسندگان. اعظمی مرام ، میلاد

## مقدمه

دین‌پژوهی رشته‌ای دانشگاهی است، ازاین‌رو دین‌پژوه خود را ملزم می‌داند اهداف تعریف‌شده و تثبیت‌شدهٔ آکادمیک را پی بگیرد و از این حیث خود را جدای از محققان دیگر رشته‌های آکادمیک نمی‌داند. دین‌پژوه در جست‌وجوی اثبات دعاوی الاهیاتی یا نقد اندیشه‌ها و سازمان‌های دینی نیست، نیز دعوت بازگشت به دین یا روگردانی از دین را عدول از مرزهای آکادمیک می‌داند و می‌کوشد در بهترین حالت «تقریر حقیقت» کند و «تقلیل مرارت» را از وظایف خود نمی‌داند. از دیگر سو، نوع‌دوستی، هم‌زیستی، خشونت‌پرهیزی، اخلاق‌مداری، آزادی، و... آرمان‌های پاک بشری‌اند و البته ادیان نیز بحث‌هایی جدی و شنیدنی در این باره دارند و گاه راه‌حل‌هایی برای نیل به این آرمان‌ها تدارک دیده‌اند. چالش پیش روی دین‌پژوه این است: از یک سو باید پای‌بند بایسته‌های آکادمیک بماند؛ از دیگر سو، واقعیت این است که ادیان تأثیرات عینی بر جامعه و افراد گذاشته و می‌گذارند و نمی‌توان این تأثیرات بالفعل و بالقوه را (مثبت یا منفی) نادیده گرفت و به توصیف همدلانه بسنده کرد.

گروهی از دین‌پژوهان، که در اکثریت نیستند، معتقدند نباید به توصیف همدلانه بسنده کرد و بر تأثیرات سوء و تلخ ادیان در رویدادهای ناگوار گذشته و حال پرده پوشاند (برای مثال، نقش مبلغان در توجیه و تثبیت استعمار). برای نمونه، راسل مکاچن (۱۹۶۱-) در *منتقدان نه پاسبانان*[1] (۲۰۰۱) مدعی است وظیفهٔ دین‌پژوه نه پاسبانی و پرده‌پوشی، بلکه نقادی و پرده‌برداری است. به اعتقاد او، «اگر اصول عدم تعهد اجتماعی تداوم یابد، دین‌پژوهی آکادمیک یقیناً دچار افول نهادی و فکری خواهد شد. او نتیجه می‌گیرد چالش پیش روی دین‌پژوهان امروزی این است که آیا آن‌ها قائل به نقش اجتماعی هستند "یا با تلاش برای معنوی‌سازی و تاریخ‌زدایی مردم و اعمال تحت مطالعه ... همچنان داده‌ها و نیز نقش اجتماعی خودمان را مبهم می‌سازیم"» (کاکس، ۱۴۰۲، ص‌ص. ۳۹۲-۳۹۳). در مقابل، عموم دین‌پژوهان همچنان توصیف (و بلکه همدلی) را اصل می‌دانند و در مقام دین‌پژوه از ورود به بحث تأثیرات بالفعل و بالقوهٔ ادیان و نقش آن‌ها در اتفاقات تاریخی ـ اجتماعی پرهیز می‌کنند. به اعتقاد این گروه، دین‌پژوه یک محقق آکادمیک است و حداکثر باید بکوشد توصیف درست و دقیقی از اندیشه‌ها، اعمال و نهادهای دینی داشته باشد و به صدق یا کذب

---

1. *Critics Not Caretakers*

آن‌ها، به مزیت یا مضرت آن‌ها نپردازد. طرح و پیگیری باید و نبایدها وظیفهٔ دین‌پژوه نیست؛ دین‌پژوه به دنبال تحقق آرمان‌ها والای بشری (آزادی، صلح، عدالت، و...) نیست، یا به تعبیر نرم‌تر ژوکو بلیکر «امید است این آرزوهای والای بشری نتایج تبعی مطالعات مد نظر باشند، اما به لحاظ نظری این مطالعات صرفاً محققانه هستند» (Bleeker, 1979, p.174).

به باور نویسنده، نباید انگیزه‌های الاهیاتی یا حتی انگیزه‌های بشردوستانه را راهبر مطالعات آکادمیک گرفت و پژوهش را ابزار و دست‌مایهٔ تبلیغات ساخت، چراکه این انگیزه‌های پیشینی بر مراحل مختلف پژوهش تأثیر می‌گذارند و بلکه آن را به مسیر دل‌خواه هدایت می‌کنند. با این حال، نباید این وسواس و سخت‌گیری به‌حق و درست آکادمیک را چندان پرتوان ساخت که دین‌پژوه به بحث دیدگاه ادیان در باب رویدادهای گذشته و مسائل روز ورود نکند. برای مثال، نویسندگان کتاب‌مقدس حوادث را در سیری تاریخی نقل می‌کنند، اما تاریخ فی‌نفسه مقصود آن‌ها نیست، بلکه می‌کوشند پیام اخلاقی یا الاهیاتی ورای حوادث را برجسته کنند. به بیان دیگر، «متون کتاب‌مقدسی متونی هنجارین هستند. ...خود متون کتاب‌مقدسی رویکردی هنجارین به تاریخ دارند. این مؤرخان قدیم می‌گویند در اینجا یک هنجار، یک معیار، یک درس اخلاقی، یک درس الاهیاتی، درسی در باب سرشت واقعیت است که می‌بایست از این رویدادهای تاریخی دریافت و آن درس این است. آن‌ها به نحوی به رویدادهای تاریخی می‌پردازند که بدان پیام برسند» (Strong, 2015, Lecture 4). بنابراین، رمزگشایی از این پیام نهفته در لابه‌لای روایت‌های کتاب‌مقدسی اساساً پژوهشی آکادمیک است نه الاهیاتی. به بیان دیگر، «می‌خواهم آن پیام را توصیف کنم؛ نمی‌خواهم در این‌جا برخوردی هنجارین داشته باشم ولو به پیامی هنجارین از گذشته بپردازم. صرفاً می‌کوشم آن پیام را توصیف کنم» (Strong Lecture, 2015,p.4).

نویسندهٔ مقالهٔ پیش رو کوشیده است تا با اسطوره‌گشایی از برخی قصه‌های *تورات* موضع نویسندگان آن را در باب مسائل بنیادینی همچو انسان‌شناسی، قتل، خشونت، ستمگری و... روشن سازد، نیز کوشیده است تا تبیین کند نسل‌کشی در غزه به دست صهیونیست‌ها آشکارا در تضاد با اصول و اندیشه‌های اساسی کتاب‌مقدس است و ازاین‌رو هیچ یهودی مؤمنی نباید چنین کشتاری را تحمل کند. نویسنده به دنبال تأیید اصول و اندیشه‌های کتاب‌مقدسی نیست و پژوهش او به هدف تشریح است نه دفاع. ازاین‌رو، این پژوهش همچنان که سیاسی نیست، دفاعیه نیز نیست. نویسنده

مدعی است یا دست‌کم کوشیده است تا پژوهش او به مسیر الاهیات، سیاست یا روشنفکری هدایت نشود و همچنان آکادمیک بماند: مقصود همه جا «تقریر حقیقت» است، ولو از «مرارت» ساکنان غزه و «شرارت» عاملان حمله سخنی رفته باشد.

## ۱- جهان دیروز و جهان امروز

واکاوی مواضع کتاب‌مقدس بسته به تفسیری از ۱) جهان نویسندگان آن، و ۲) روش ورود به این جهان است. این دو مدعا اساس پژوهش پیش رو را تشکیل می‌دهد و واکاوی دیدگاه‌های نویسندگان کتاب‌مقدس بر این دو پایه استوار شده است. بنابراین، تا این‌ها به نحوی ۱) روشن و ۲) متمایز بررسی نشوند، مقدمات ضروری بحث ناگفته مانده و در نتیجه بحث عقیم خواهد شد یا دست‌کم خواننده رهاورد آن را مدلل و روشمند نخواهد دانست. دربارهٔ نسبت جهان نویسندگان کتاب‌مقدس با ما، نسبتی که روش‌شناسی ما برای ورود به این جهان را توجیه می‌کند، دست‌کم سه دیدگاه برجسته وجود دارد که در ادامه واکاوی می‌شوند.

### ۱ـ۱. تفاوت در مرتبه (تکامل‌گرایی)

تکامل در اصطلاح یعنی «پیش‌رفت مستمری که وجه ممیز آن رشد یک مرحله از مرحلهٔ قبل‌تر است» (Tylor, 1990, p.193). در زیست‌شناسی، داروین و پیروان او با مطالعه و مقایسهٔ صورت‌های حیاتی موجود و بقایای صورت‌های حیاتی گذشته مدعی شدند شاهد «پیش‌رفت ارگانیسم‌ها از صورت‌های ساده و همگن به صورت‌های پیچیده و ناهمگن» هستیم و «این فرایندی بی‌پایان است» (همان‌جا). با عنایت به سیطره و اعتباری که این نظریهٔ زیست‌شناختی در ذهن و زبان محققان حوزه‌های مختلف برجای گذاشت، برخی «محققان به جست‌وجوی پیش‌رفت‌های متناظری در دل فرهنگ‌ها، جوامع و ادیان پرداختند» (Cox, 2010, p.36). برای مثال، برخی انسان‌شناسان فرهنگی «مفهوم تکامل را برای تبیین پیش‌رفت نهادهای بشری از ساده به پیچیده به کار بستند» و به‌مانند زیست‌شناسان با مطالعه و مقایسهٔ جوامع معاصر و بقایای جوامع گذشته به این نتیجه رسیدند و «فرض بر آن است که این فرایندی ادامه‌دار است و همچنان در جریان» (Tylor, 1990, pp.193-194). از آنجا که داروین معتقد بود «تغییرات مطلوب محفوظ می‌ماند و تغییرات نامطلوب از بین می‌رود» (به نقل از باربور، ۱۳۷۴، ص. ۱۰۶)، تکامل‌گرایان اجتماعی و

فرهنگی نیز معتقد بودند فرهنگ، دین، و... گذشته در جهان جدید امکان بقا ندارد و از بین خواهد رفت، بلکه باید این نابودی را تسهیل و زمینه را برای حضور بدیل آن (در مورد اگوست کنت، اثبات‌گرایی) فراهم نمود.

البته که اتخاذ یک نظریهٔ زیست‌شناختی برای تبیین تمدن، فرهنگ، دین و... با چالش‌ها و تردیدهایی روبه‌رو است، لیک هیچ یک از این چالش‌ها باعث نشد تزلزلی در موافقت عموم محققان زمان با کلیت آن ایجاد شود چراکه نظریهٔ تکامل‌گرایی به تعبیر میرچا الیاده به یک «اسلوب فرهنگی» بدل شد و «از ابعاد خیره‌کنندهٔ "مد فرهنگی" این است که مهم نیست آیا امور و حقایق مورد سؤال و تفسیر آن‌ها درست‌اند یا اشتباه. انتقاد به هر میزانی که باشد نمی‌تواند این گرایش عمومی را از میان ببرد» (الیاده، ۱۳۹۴، ص. ۵۵)، و ازاین‌رو است که «یک اسلوب فرهنگی اهمیت بسیار زیادی دارد و مهم نیست که ارزش عینی و بیرونی چه باشد» (الیاده، ۱۳۹۴، ص. ۵۸). به هر روی، این نظریه فرض می‌گیرد که میان انسان دیروز و امروز گسست و انقطاعی نیست، بلکه پیوست و اتصالی است که باعث شده انسان دیروز در مسیری پیش‌رونده و مستمر پیش‌رفت کنند و به موقعیت انسان امروز برسد. ازاین‌رو، تفاوت در فاصله‌ای است که انسان امروز با انسان دیروز ایجاد کرده است؛ تفاوت در سطح، مرتبه و درجه‌ای است که انسان امروز با عبور از مسیر طولانی گذشته به آن رسیده است. انسان دیروز همچو انسان امروز پرسش‌گری می‌کرد و در جست‌وجوی پاسخ بود، لیک چون در بدایت فرایند اندیشه‌ورزی قرار داشت پاسخ‌های او نیز به همان اندازه بدوی و ابتدایی بودند. ازاین‌رو، مطابق این نظریه، به‌درستی می‌توان مردمان گذشته را «ابتدایی»، «وحشی»، «عقب‌مانده» و... دانست و انسان امروز را «پیش‌رفته»، «متمدن»، و... خواند چراکه تفاوت آن‌ها در موقعیت و جایگاهی است که هریک در مسیر این پیش‌رفت خطی تکاملی داشتند و دارند.

### ۱ـ۲. تفاوت در کارکردهای ذهنی (معرفت‌شناسی)

چنان‌که گفته شد، نظریهٔ تکامل‌گرایی بر تحقیقات سایر حوزه‌ها سایه افکند. برای مثال، ادوارد برنت تایلر (۱۸۳۲ــ ۱۹۱۷) ــ از پیشگامان انسان‌شناسی به نحوی که ماکس مولر انسان‌شناسی را «علم آقای تایلر» می‌خواند ـــ مدعی بود اگر گذشتهٔ بشر را بررسی کنیم به دو قانون بزرگ فرهنگ می‌رسیم: «۱) اصل وحدت یا یک‌ریختی روان نژاد بشری، و ۲) الگوی تکامل یا ترقی فکری در گذر زمان» (Pals, 2015, p.19). این یافته‌های تایلر مقبول بسیاری از انسان‌شناسان مکتب بریتانیا

افتاد. با این حال، نباید این تحلیل را تنها صورت‌بندی از نسبت انسان دیروز با انسان امروز دانست. برای نمونه، لوسین لوی‌برول (۱۸۵۷-۱۹۳۹) از مخالفان سرسخت بسیاری از مفروضات انسان‌شناسان مکتب بریتانیاست.

تایلر به یک‌ریختی روان بشری اعتقاد داشت و ازاین‌رو نتایج حاصل از مطالعهٔ افراد بشری را (فردگرایی) به کل انسان‌ها (هم‌زمانی) و تاریخ (درزمانی) تعمیم می‌داد. لوی‌برول این فردگرایی را به نقد کشید و معتقد بود «باید نخست ذهن خود را از پیش‌داوری‌ای آزاد کنیم که معتقد است بازنمایی‌های جمعی به طور عام و بازنمایی‌های جمعی اقوام رشدنیافته به طور خاص از قوانین روان‌شناسی‌ای پیروی می‌کنند که بر پایهٔ تحلیل شناسانده به منزلهٔ یک فرد استوار است» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۶۵). او، به پیروی از یافته‌های جامعه‌شناسان، اعتقاد داشت «در حیات ذهنی انسان هر چیزی که صرفاً واکنش ارگانیسم به انگیزه‌هایی که دریافت می‌کند نباشد ضرورتاً سرشتی اجتماعی دارد» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۶۷). لوی‌برول همچنین باور به یک‌ریختی روان نژاد بشری را به نقد کشید. به اعتقاد او، انسان‌شناسان مکتب بریتانیا «این اصل موضوعه را مسلّم می‌پندارند که فراگردهای ذهن انسان‌های ابتدایی دقیقاً هم‌مانند فراگردهای ذهن خود ما هستند. اما هیچ چیز نمی‌تواند خطرناک‌تر از این اصل موضوعه باشد» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۷۶). مطابق تحلیل او، همین باور اشتباه باعث شد آن‌ها نتوانند علم کارکردهای ذهنی را بنیان نهند چراکه معتقد بودند «ذهن اقوام ابتدایی متفاوت با ذهن ما نیست. فقط آنچه باید یافت شیوه‌ای است که این کارکردهای ذهنی ـ که دقیقاً با کارکردهای ذهن ما یکی هستند ـ توانسته‌اند این بازنمایی‌ها و پیوندهای میان آن‌ها را ایجاد کنند» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۷۰). نیز لوی‌برول تکامل‌گرایی را راهنمایی شایسته برای تبیین نسبت انسان دیروز و انسان امروز نمی‌دانست. به گفتهٔ او، «امروزه نظریهٔ تکامل هربرت اسپنسر را سخت‌گیرانه داوری می‌کنند. تعمیم‌های او را شتاب‌زده، خودسرانه و سست می‌دانند» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص‌ص. ۸۰-۸۱). اگر تحلیل فردگرایانه، باور به یک‌ریختی روان بشری، و فرضیهٔ تکامل‌گرایی راهبر به تحلیلی درست نیست، پس باید در جست‌وجوی تحلیل دیگری برآمد.

به اعتقاد لوی‌برول، بازنمایی‌ها نظیر سایر نهاد، اعتقادات، مناسک، رسوم و... «به طور نمایانی پدیدارهایی اجتماعی‌اند ... و اگر جامعه‌شناسی معاصر فقط یک نکته را کاملاً مستقر کرده باشد

همین اســـت که پدیدارهای اجتماعی قوانین خود را دارند و این قوانین را هرگز نمی‌توان با تحلیل فرد به منزلهٔ فرد آشـکار کرد» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۷۰). اگر این بازنمایی‌ها سـرشـت اجتماعی دارند، بنابراین تفاوت‌ها آن‌ها بیانگر تفاوت در ذهنیت جوامع اســـت: «هر نوع جامعه‌ای با نهادها و رســـوم خود ضـــرورتـاً ذهنیـت خـاص خود را دارد. ذهنیـت‌هـای مختلف با انواع گوناگونِ جوامع متناسب‌اند» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص. ۸۱). ازاین‌رو، هم فردگرایی مردود است هم قول به یک‌ریختی روان بشـری. تکامل‌گرایی نیز - که فرض می‌گیرد انسـان دیروز نسـبت به انسـان امروز در سطح و مرتبهٔ پایین‌تری قرار داشـته اسـت - بازگوکنندهٔ واقعیت نیسـت. به اعتقاد لوی‌برول، تفاوت انسـان دیروز با انســان امروز در ســطح و مرتبه نیســت، در نوع اســت: «بازنمایی‌های جمعی انســان‌های ابتـدایی عمیقـاً متفاوت با تصـــورات و مفاهیم ما هســـتند و به هیچ وجه معادل هم نیســـتند. ... خصلت منطقی بازنمایی‌های ما را ندارند. ...در بازنمایی‌های جمعی اقوام ابتدایی حتی یک موجود یا یـک شـــی یـا یـک پـدیدهٔ طبیعی وجود ندارد که هم‌مانند بازنمایی‌های ذهن ما غربیان باشـــد» (لوی‌برول، ۱۳۹۹، ص‌ص. ۹۲-۹۳). به بیان دیگر، «تفاوت میان شـیوهٔ تفکر اقوام ابتدایی با شـیوهٔ تفکر غربی بنیادی اسـت نه سـطحی و عرضـی. اقوام ابتدایی به طور نادرسـت نمی‌اندیشـند، بلکه متفاوت با شیوهٔ تفکر غربیان می‌اندیشند» (موقن، ۱۳۸۹، ص.۴۰). ازاین‌رو، راهنمای درست تبیین این نسبت رجوع به معرفت‌شناسی است نه تکامل‌گرایی. مطابق تحلیل لوی‌برول، «دو نوع متعارض از اندیشـــه ... وجود دارد ... تفاوت آن‌ها فقط در ســـطح و درجه نیســـت، بلکه در کیفیت اســـت» (Evans-Pritchard, 1965, p. 80). او ذهنیت انســـان دیروز را «پیشـــامنطقی» و «عرفانی» می‌خواند و آن را متمایز از و بلکه متعارض با ذهنیت منطقی و علمی انسان امروز می‌دانست.

### ۱ـ۳. تفاوت در جهان‌نگری (هستی‌شناسی)

چنـان‌کـه گفته شـــد، لوی‌برول تفاوت انســـان دیروز با انســـان امروز را تفاوت در ذهنیت یا معرفت‌شناسی آن‌ها می‌دانست. اما مطابق فرضیه‌ای دیگر، «تمایز این جهان‌نگری و جهان‌نگری‌های بعدی آشـکارا هسـتی‌شـناختی اسـت نه معرفت‌شـناختی؛ ربطی به ادراک یا منطق ندارد، بلکه به تلقی‌شـان از سـازوکار عالم بازمی‌گردد» (Trigger, 2003, p.412). منظور از هسـتی‌شـناسـی «شـاخه‌ای از متافیزیک اسـت که به مطالعهٔ هسـتومندها یا انواع هستومندهای تشکیل‌دهندهٔ عالم می‌پردازد، از جمله: افراد (مثلاً یک درخت)، اشـخاص (مثلاً ارسـطو)، کیفیت‌ها (مثلاً سـبزبودن)،

جهات (مثلاً امتدادداشـــتن)، رابطه‌ها (مثلاً پدرمادری)، رویدادها (مثلاً افتادن درخت)، حالات امور (مثلاً درخـت در حال افتادن)، واقع‌ها (مثلاً این واقع که درخت افتاد)، و مجموعه‌ها (مثلاً مجموعهٔ همهٔ درخت‌ها). ...این حوزه از متافیزیک فلســفهٔ اولی در معنای ارســطویی را شـــامل و الاهیات متـافیزیکی نیز خوانـده می‌شـــود؛ یعنی مطـالعـهٔ وجود بـه‌مثـابه وجود یا وجود من حیث وجود» (Iannone, 2001, p. 345).

هنری فرانکفورت و همکاران در *پیش از فلسـفه: ماجرای فکری انسـان باستان*[۲] (۱۹۴۶) مدعی شدند تفاوت انسان دیروز با انسان امروز نه در سطح و معرفت، بلکه در هستی‌شناسی متفاوت آن دو اســـت. فرانکفورت و همکاران در «پیش‌گفتار» در نقد خوانش تکامل‌گرایانه می‌گویند: «هیچ کاری گمراه‌کننده‌تر (و در عین حال رایج‌تر) از تفسیر بریدهٔ اسطوره‌ها بر مبنای این فرض تلویحی نیست که مردمان گذشـته با مسـائلی بسیار شبیه مسائل ما درگیر بودند و اسطوره‌هاشان بیانگر پاسخ‌های جذاب و البته ناپختهٔ آن‌هاسـت» (Frankfort & et al., 1949, p.7). فرض تکامل‌گرایی باعث شـد محققان از «شـکاف و گسـسـتی غافل مانند که فارق عادات اندیشـه و حالات تجربهٔ ما از آنِ تمدن‌های دور (ولو در باب مسـائل جاوید و همیشـگی) است» (همان‌جا). جهان‌نگری انسان دیروز «اسطوره‌ساز» (mythopoeic) است و گسستی جدی با جهان‌نگری انسان امروز دارد و جز با ورود به سازوکار خاص آن نمی‌توان داوری درستی از پاسخ‌های آن داشت. برای مثال، در «تصور مدرن از جهـان، شـــبکـهٔ علی‌ومعلولی نقش بنیـادی دارد. ...آنچـه گفتیم در پژوهش مـدرن تـاریخ نیز صـــدق می‌کنـد. این پژوهش بـه هیچ روی مداخلهٔ خدا یا شـــیطان و یا ارواح خبیثه را در جریان تـاریخ نمی‌پـذیرد؛ در عوض جریـان تـاریخ را کلیتی یـک‌پـارچـه تلقی می‌کنند که به خودی‌خود کامل اسـت. ...مردمان مدرن این را مسلم می‌دانند که جریان طبیعت و تاریخ، نظیر حیات درونی و حیات عملی آن‌ها، به هیچ وجه با مداخلهٔ قوای فوق‌طبیعی دچار وقفه نمی‌شود» (بولتمان، ۱۳۸۵، ص‌ص. ۲۲-۲۳). برخلاف این هستی‌شناسی مدرن، «انسان‌های گذشته ...همیشه انسان را بخشی از جـامعـه، و جـامعـه را منطوی در طبیعت، و طبیعت را بســـته به نیروهای کیهانی می‌دانســـتند» (Frankfort & et al., 1949, p.12). بـه بیـان دیگر، «بـه نظر نمی‌رســـد تمـدن‌های اولیه

2. Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man

به تمایزی که ما میان قلمروهای طبیعی، فراطبیعی و اجتماعی قائل هستیم معتقد بوده باشند» (Trigger, 2003, p. 411). فرانکفورت و همکاران مسائلی نظیر رابطهٔ انسان با جامعه و جهان، علیت، مکان، زمان، نمود و واقعیت، و... را بررسی می‌کنند تا نشان دهند تفاوت انسان امروز با انسان دیروز در هستی‌شناسی متفاوت آن دو است (برای تفصیل این بحث نک. Frankfort & et al., 1949, pp. 11-36).

## ۲- اسطوره و ترجمانی

تکامل‌گرایان گرچه مساعی گذشتگان را در جای خود به رسمیت می‌شناسند و معتقدند آن‌ها نخستین گام‌های تمدن را برداشتند، لیک مدعی‌اند این مساعی امروزه دیگر معنا و کارکردی ندارند (بلکه خرافه‌اند و ضدکارکرد دارند)، آن‌ها را باید کناری نهاد و مطابق با جهان امروز اندیشید و عمل کرد. به باور نویسنده، اگرچه به‌روشنی شاهد رشد علم و تکنولوژی و جامعه و... هستیم، لیک هیچ دلیل روشنی نیست که مدعی شویم انسان امروز در اخلاق، جهان‌نگری و... قهراً و ضرورتاً در موقعیت برتر و بالاتری از انسان دیروز است، بلکه بتوان گفت «ما جز آن‌که خود را به ابزار مجهز کرده‌ایم برتری دیگری بر آن‌ها نداریم، و ما قادر به گشودن هیچ یک از گره‌های اصلی نبوده‌ایم» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶، ص. ۲۱).

قائلان به نظریهٔ گسست این نکته را یادآور می‌شوند که جز با ورود به معرفت‌شناسی/ هستی‌شناسی خاص گذشتگان نمی‌توان قضاوتی درست دربارهٔ معنا و ماندگاری باورهاشان داشت. قضاوت ناروای پیروان نظریهٔ پیوست (تکامل‌گرایان) دربارهٔ معنا و ربط‌مندی آموزه‌های متون مقدس محصول غفلت آن‌ها از یک «معضلهٔ هرمونتیکی» است: «*شکاف معرفتی ژرفی* که میان جهان خوانندهٔ متن و جهان اوّل متن مقدّس رخ داده است. ...در جهان جدید، جهان مخاطب وحی با جهان اوّل متن *تفاوت بنیادین* یافته است. ...این *گسست معرفتی* پنجرهٔ متن را غبارآلود کرده است، و به انسان مدرن اجازه نمی‌دهد جهان ماورای آن را به‌روشنی بنگرد» [تأکید از ماست] (نراقی، ۱۳۹۵). داوری باورهای گذشتگان به «ابتدایی»، «خام»، «نارس» و... محصول نادیدن شکاف عمیق میان انسان دیروز و امروز است. برای پرهیز از این داوری نسنجیده و ناموجه باید با کمک روش/های تفسیری درست پلی بر این شکاف عمیق معرفت‌شناختی/ هستی‌شناختی زد تا به فهمی درست از موضع و باورهای انسان دیروز رسید.

### ۲ـ۱ اسطوره

چنان‌که پیش‌تر گفته شد، جهان باستان تفکری اسطوره‌اندیش و اسطوره‌ساز داشت. در این‌جا، باید از معنای اسطوره (myth) ابهام‌زدایی کرد تا این وصف مبهم و بلکه گمراه‌کننده نگردد. به لحاظ تاریخی، اسطوره در قدیم‌ترین معنا معادل گفتار (speech) بوده و یونانیان قدیم کلام برآمده از دهان را میتوس (mythos) می‌گفتند. سپس، میتوس تعبیری شد برای گفتاری خاص، برای قصه، که آغاز، پایان، شخصیت، طرح داستانی و... داشت. سپس، تعبیری شد برای قصه‌ای کذب و ناروا. سپس، تغییری در تعبیر میتوس رخ داد و بر قصه‌ای نسبتاً طولانی و روایی البته با معنا و مفادی ارزش‌مند و جدی دلالت یافت که چون عمیق‌تر و دقیق‌تر بدان بنگریم اندیشه‌های ارزش‌مند آن آشکار خواهند شد (نک. Struck, 2012: "What is myth?"). در دوران جدید و با سیطرهٔ علم و عقلانیت، اسطوره معنایی منفی یافت و معادلی شد برای داستان و باوری واهی، مهمل و خرافی. با این حال، اخیراً عموم محققان آکادمیک از این معنای منفی فاصله گرفته و کوشیده‌اند به معنای راستین اسطوره در ذهن و زبان مردمان دیروز راه یابند. در واقع، بیش از یک قرن است «که دانشمندان مغرب‌زمین تحقیق دربارهٔ اسطوره را از منظری که آشکارا با دیدگاه علمای قرن نوزدهم تفاوت دارد آغاز کرده‌اند. ...آن را به همان معنی که در جوامع کهن یا عتیق فهم و مراد می‌شود، یعنی برخلاف استنباط دانشمندان یادشده، به مفهوم سرگذشتی واقعی و علاوه بر آن سرگذشتی بسیار ارزمند و گران‌قدر، چون‌که قدسی، نمونه‌وار و پرمعنی دریافتند» (الیاده، ۱۳۶۲، ص. ۹). مطابق این فهم جدید،

> اسطوره... فقط داستانی نیست که گفته می‌شود، بلکه واقعیتی است که زیسته می‌شود. اسطوره از جنس خیال‌پردازی صرف نیست چنان‌که امروزه رمانی می‌خوانیم، بلکه واقعیتی زنده است و معتقدند یک‌بار در زمان‌های نخستین روی داده و از آن زمان به این سو همچنان بر جهان و سرنوشت‌های بشری تأثیر می‌گذارد. اسطوره برای وحشی‌ها همان حکمی را دارد که داستان‌های کتاب‌مقدسی "آفرینش"، "هبوط" و "رستگاری از مجرای قربانی‌شدن مسیح بر صلیب" برای یک مسیحی به‌راستی مؤمن دارد. ...اگر به نحوی زنده به مطالعهٔ اسطوره بپردازیم خواهیم دید که نمادین نیست، بلکه بیانی مستقیم از موضوع خود است؛ اسطوره تبیینی برای ارضای علاقهٔ علمی نیست، بلکه رستاخیزی روایی از یک واقعیت

نخستین است، و به خواسته‌های دینی عمیق، کنده‌کاری‌های اخلاقی، فرمان‌برداری‌های اجتماعی، مطالبات، و حتی بایسته‌های عملی پاسخ می‌دهد. در فرهنگ ابتدایی، اسطوره کارکردی اجتناب‌ناپذیر دارد: باورها از مجرای اسطوره اظهار، افزوده و تدوین می‌شوند؛ حافظ و مقوم اخلاقیات است؛ ضامن کارایی مناسک و مشتمل بر قواعدی عملی برای راهبری انسان است. ازاین‌رو، اسطوره عنصر حیاتی تمدن بشری است؛ قصه‌ای مهمل نیست، بلکه یک نیروی پویای باقدمت است؛ تبیینی عقلانی یا تخیلی هنری نیست، بلکه ویژگی عمل‌گرایانهٔ ایمان ابتدایی و حکمت اخلاقی است» (Malinowski, 1948, pp. 78-79).

با این تفسیر، راه آشنایی با اندیشه‌ها، آرمان‌ها، دغدغه‌ها، ارزش‌ها و... مردمان دیروز واکاوی قصه‌های اساطیری آن‌هاست، و البته که این واکاوی و بازیابی جز با داشتن یک روش‌شناسی مناسب میسر نمی‌شود.

### ۲ـ۲ .ترجمانی

ما با متون مقدس فاصلهٔ تاریخی چشمگیری داریم، و موضع ما نسبت به این آثار از سه حال بیرون نیست: ۱) یا با نگاهی تکامل‌گرایانه این آثار را به نخستین کوشش‌های آدمی برای فهم جهان و ارتباط با آن تفسیر می‌کنیم، و ازاین‌رو برای آن‌ها نه اهمیتی امروزی بلکه صرفاً اهمیتی تاریخی قائل می‌شویم و در نتیجه محتوای آن‌ها را به‌عنوان مفادی اکنون نامرتبط و بلکه ناروا رد می‌کنیم؛ ۲) یا با خوانشی ظاهرگرایانه، و بدون عنایت به شکاف بنیادین و عمیق میان ما و آورندگان و حاملان این آثار، می‌کوشیم حقانیت آن‌ها را، ولو به قیمت نادیدن دستاوردهای کنونی علمی و عقلی بشر، اثبات کنیم و در نتیجه یا خود با جهان جدید بیگانه می‌شویم یا متن را با جهان جدید بیگانه می‌سازیم؛ ۳) یا برخلاف دو مسیر سرراست و سادهٔ پیشین، خود را در یک موقعیت دشوار و سرنوشت‌ساز می‌بینیم: از یک سو می‌خواهیم و می‌کوشیم با همان اندیشه‌ها، آرمان‌ها، ارزش‌ها، و... زندگی کنیم و از دیگر سو گسست و تفاوت بنیادین انسان امروز با انسان دیروز را به رسمیت می‌شناسیم، و در نتیجهٔ این موقعیت دلهره‌زای دوگانه تصمیم می‌گیریم آن محتوای لازمان و لامکان را از لابه‌لای صورت زمان‌مند و مکان‌مندش بیرون بکشیم.

پدیدارشـناسان این نظریه را علیه تحویل‌گرایان صورت بستند که «اگر تنها یک قلمرو از تجربهٔ بشـری باشـد که امر به‌راسـتی ویژه، منحصـربه‌فرد و خاص خود را به ما معرفی نماید بی‌تردید آن قلمرو حیات دینی اسـت» (Otto, 1936, p.4). به اعتقاد پدیدارشـناسـان، این خبط و خطایی روش‌شناختی و بلکه هستی‌شناختی است که گوهر یکتای دین را ـ خواه آن را «قدرت» (Power) (فـان درلیو)، «امر الاهی» (Divine) (بلیکر)، «نومینوس» (Numinous) (اوتو)، «امر مقـدس» (Sacred) (الیاده) بخوانیم یا چیزی دیگر ـــــ به امری اجتماعی یا فردی (خواه روانی یا عقلانی) تحویل بریم. این گوهر فراتاریخی، فرااجتماعی و فرافردی البته به تجربهٔ انسـان درآمده اسـت که موجودی زمان‌مند و مکان‌مند اسـت. به اعتقاد ثورکیلد یاکوبسـن، «واکنش ایجابی انسـان به این تجربه در قالب اندیشـه (اسـطوره و الاهیات) و عمل (آیین و عبادت) اسـت که دین را می‌سـازد» (Jacobsen, 1976, p. 3). بنـابراین، می‌توان از تاریخ اعلان و بازگویی این تجربهٔ فراتاریخی از زبان انسـان‌ها سـخن گفت (آرمسـترانگ، ۱۳۸۵، ص‌ص. ۱۱-۱۲). به بیان دیگر، گرچه گوهر دین ورای فرد، اجتماع و تاریخ است و نباید آن را به غیر خود تحویل برد، اما به هر روی این گوهر یکتا زمانی در جایی بر کسـی تجلی یافته و او این تجربه را در زمینه و زمانه‌ای اعلان کرده اسـت. هم محدودکردن محتوای اسـطوره و متون مقدس به زمینه و زمانهٔ شـکل‌گیری آن‌ها اشـتباه اسـت (تکـامـل‌گرایی)، هم تـأکیـد بیش‌ازحد بر آن و پشـت‌کردن به زمینه و زمانهٔ جدید (ظاهرگرایی). خوانش ظاهرگرایانهٔ این قصـه‌های کتاب‌مقدسـی «به تحریف پیام کتاب‌مقدس و نابودی ربط‌مندی آن خواهد انجامید. ...مقصـود روایت‌های کتاب‌مقدس...بی‌تردید انتقال گزاره‌های ایمان است. ...البته که این عقاید با اصـطلاحات جدید فلسـفی بیان نمی‌شوند، بلکه ... نویسندگان کتاب‌مقدس اسلوب ادبی خود را دارند. ازاین‌رو، برای فهم درسـت آن‌ها باید از خلط تعبیر با اندیشـه، از خلط استعاره با واقعیت ورای آن پرهیز کرد. باید این دو را از هم واگشـود و اندیشـهٔ انتقال‌یافته را در قالب اسـلوب روزگار کنونی ترجمه کرد» (Sarna, 1970, pp. 2-3).

ازاین‌رو، روش‌شناسی درست باید هم محتوای لازمان و لامکان را لحاظ کند هم صورت زمان‌مند و مکان‌مند را. البته، رابطه‌ای جدی و درهم‌تنیده میان محتوا و صـورت برقرار اسـت. نباید پنداشت صـورت اهمیت و اعتباری ندارد یا قول به محتوای لازمان و لامکان را به قیمت فداکردن صـورت زمان‌مند و مکان‌مند قلم‌داد کرد. منظور آن اسـت که جز با جدی‌گرفتن زمینه و زمانهٔ اعلان پیام و

ورود بدان نمی‌توان محتوا را به‌درستی بازشناخت. در حوزهٔ الاهیات مسیحی، رودولف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶) مدعی شد «باید این سؤال را پیش بکشیم که آیا موعظهٔ معادشناسانه و اقوال اساطیری به‌طور کلی در بر دارندهٔ معنای عمیق‌تری هست که در حجاب اساطیر مستور مانده است. اگر این‌طور باشد، بر ما فرض است که مفاهیم اساطیری را دقیقاً از آن رو که می‌خواهیم معنای عمیق‌تر آن‌ها را حفظ کنیم رها سازیم. من این روش تأویل عهد جدید را که سعی دارد پرده از روی معنای عمیق‌تری که در پس مفاهیم اساطیری پنهان است برگیرد اسطوره‌زدایی (demythologization) می‌نامم که البته اصطلاحی رضایت‌بخش نیست. مقصود از اسطوره‌زدایی حذف گزاره‌های اساطیری نیست، بلکه تأویل آن‌هاست. این روشی هرمونتیکی است» (بولتمان، ۱۳۸۵، ص. ۲۶).

ریچارد پالمر برای ریشهٔ فعل یونانی هرمینویین (hermēneuein) سه وجه معنایی برشمرده است: ۱) اظهارداشتن، ابرازکردن، گفتن؛ ۲) تبیین‌کردن؛ ۳) ترجمه‌کردن (نک. پالمر، ۱۳۸۷، ص‌ص. ۱۹-۴۰). در معنای سوم، «ترجمه صورت خاصی از عمل اساسی تأویل برای "به فهم درآوردن" است. در این مورد، آن‌چه را خارجی و بیگانه یا نامفهوم است در ظرف زبان خودمان می‌ریزیم. مترجم مانند خدای اساطیری هرمس میان یک جهان و جهانی دیگر واسطه می‌شود. ...مترجم میان دو جهان متفاوت واسطه می‌شود» (نک. پالمر، ۱۳۸۷، ص. ۳۵). روش «اسطوره‌زدایی» یا «اسطوره‌گشایی» بولتمان چنین فرایندی در مسیر فهمیدن است. به اعتقاد او، ما در جهانی به‌کلی متفاوت با جهان کتاب‌مقدس به سر می‌بریم، ازاین‌رو پیام آن به سادگی و روشنی بر ما گشوده نیست: «از آن‌جا که جهان‌بینی کتاب‌مقدس اساطیری است، برای انسان مدرن قابل قبول نیست، انسانی که علم اندیشهٔ او را شکل داده و به همین خاطر دیگر به شکل اساطیری نمی‌اندیشد» (بولتمان، ۱۳۸۵، ص. ۴۹). در واقع، تأویل در معنای ترجمانی «ما را از تصادم جهان فهم خود ما و جهانی که اثر در آن عمل می‌کند آگاه می‌سازد» (پالمر، ۱۳۸۷، ص. ۳۹). مطابق تحلیل بولتمان، بیشتر مطالب کتاب‌مقدس اسطوره‌ای هستند، با این حال او «ارزش آن را انکار نمی‌کند و هدف او بازگوکردن محتوای آن در شکلی آزاد و رها از تعبیر اسطوره‌ای است. ...برای او، ارزش اسطوره در این است که اسطوره محتوای تاریخی ـــ وجودی واقعه‌ای را که از آن سخن می‌گوید بیان می‌کند» (مک‌کواری، ۱۳۸۲، ص. ۲۳۵). ازاین‌رو، «مراد بولتمان از اسطوره‌زدایی

حذف اساطیر نیست، بلکه تأویل آن‌ها به طور وجودی است، یعنی بر حسب فهم انسان از وجود خود و امکان‌هایش» (هندرسن، ۱۳۷۷، ص. ۸۴). مطابق این روش، تفاوت جهان دیروز (اسطوره‌اندیش) و جهان امروز (علم‌اندیش و عقل‌اندیش) را به رسمیت می‌شماریم، و می‌کوشیم با ورود به جهان دیروز «دانهٔ معنی»[۳] را برگیریم و آن را در جهان امروز و برای انسان امروز بازگو کنیم.

## ۳- ترجمانی از کتاب‌مقدس

مباحث پیشین درآمدی مفصل و البته بسیار ضروری برای تبیین چند نکته بود: ۱) انسان امروز در جهانی متفاوت با انسان دیروز زیست می‌کند، و این خبط و خطایی روش‌شناختی است که گسست و شکاف مذکور را نادیده بگیریم و با معیارهای امروزی به داوری آن‌ها بپردازیم؛ ۲) معنای اسطوره‌ها و قصه‌های کتاب‌مقدسی جز با عنایت به زمینه و زمانه‌شان گشوده نخواهند شد؛ ۳) با روش اسطوره‌گشایی می‌توان به واگشایی معنای قصه‌های کتاب‌مقدسی پرداخت و ربط‌مندی آن‌ها را با مسائل روز یادآور شد.

### ۳ـ۱. ترجمانی از قصهٔ آفرینش آدم

در کتاب‌مقدس آموزه‌ها به صورت منقح و نظام‌مند تشریح و تبیین نشده‌اند چراکه «کتاب‌مقدس کتاب الاهیاتی نیست. کتاب‌مقدس توضیح‌المسائل نیست، کتاب الاهیات نظام‌مند یا درس‌نامهٔ دین نیست، ولو که مدت‌ها بعد نظام‌های الاهیاتی بسیار پیچیده‌ای از تفسیرهای مشخصی از عبارت‌های کتاب‌مقدسی سر برآوردند» (Hayes, 2006, Lecture 1). با این حال، مشتمل بر قصه‌ها، روایت‌ها، شعرها، خطاب‌ها و... بسیاری است که بررسی آن‌ها ما را با دیدگاه نویسندگان دربارهٔ مسائل بنیادینی نظیر خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفهٔ تاریخ، و... آشنا می‌سازد. از آن‌جا که موضوع این نوشتار بررسی دیدگاه نویسندگان کتاب‌مقدس دربارهٔ خشونت، ستمگری و قتل نفس است، بحث را باید با انسان‌شناسی کتاب‌مقدسی آغاز کرد که بنیاد مباحث مذکور است و

---

۳. ای برادر قصه چون پیمانه‌ای است معنی اندر وی مثال دانه‌ای است
دانهٔ معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را گر گشت نقل. (مثنوی معنوی، ابیات ۳۶۲۲-۳۶۲۳)

خطوط اصلی آن در دو قصهٔ آفرینش آدم (*پیدایش*، ۱: ۲۶-۲۹؛ *پیدایش*، ۲: ۴ب تا ۳: ۲۴) ترسیم شده است.

> و خدا بفرمود: «بهِل تا انسان را به سیمای خویش، شبیه خویش بسازیم». آنان فرمان برانند بر ماکیان دریا، بر مرغان آسمان، بر رمه‌ها، بر گستر زمین، و بر هر خزنده که بر زمین بخزد. و خدا انسان را به سیمای خویش بیافرید، وی او را به سیمای خدا بیافرید؛ وی آنان را زن و مرد بیافرید. خدا آنان را برکت بداد و خدا بدانان بفرمود: «بارور باشید و فزون گردید، زمین را پر بسازید و بر آن مسلط گردید؛ و فرمان برانید بر ماکیان دریا، مرغان آسمان، و تمام موجودات زنده که بر زمین بخزند». خدا بفرمود: «بنگرید! ببخشم شما را همه گیاهان دانه‌داری که بر گستر زمین است، و همه درختان که میوهٔ دانه‌داری دارند؛ آن‌ها خوراک شما باشند». (*پیدایش*، ۱: ۲۶-۲۹)

در جهان باستان، «سیمای خدا» و «شبیه خدا» مفاهیمی آشنا بودند. یکی از پدیدارهای آن زمان کتیبه‌ها و سنگ‌های یادبودی بود منقوش به تصاویر و نوشته‌هایی دربارهٔ پادشاه فاتح، داستان فتح، مطالبات پادشاه و... که معمولاً بر سرحد سرزمین فتح‌شده نصب می‌شد و به ساکنان آن سرزمین و نیز مردمان سایر سرزمین‌ها اعلان می‌داشت که آن سرزمین متعلق به فلان پادشاه است و تحت فرمان او (برای نمونه، کتیبهٔ بیستون). در شماری از این بناهای یادبود خاورمیانهٔ باستان می‌خوانیم پادشاه به سیمای خدا و شبیه اوست. برای مثال (به نقل از Strong, 2015, Lecture 18)، در بنای یادبود امن‌ـ هتپ سوم[۴] (۱۴۰۲ـ۱۳۶۳ ق.م) می‌خوانیم: «پسر من، از بدن من، محبوب من، نو ـ مأت ـ رع[۵]، *سیمای زندهٔ من*، که از بدن من آفریده شد» [تأکید از ماست]. یا در بنای یادبود تاتموس سوم[۶] (۱۴۹۰ـ۱۴۳۶ ق.م) آمده است: «من سبب بگشتم تا آنان جلال تو را همچو ارباب درخشندگی ببینند تا که تو *شبیه من* بر چهرهایشان بتابی» [تأکید از ماست]. از این مثال‌ها و البته متون و شواهد دیگر برمی‌آید که مردمان خاورمیانهٔ باستان پادشاه را سیمای خدا و شبیه او می‌دانستند.

4. Amen-htep III
5. Neb-maat-Re
6. Thutmose III

نویسندگان کتاب‌مقدس از این تصویر آشنا بهره بردند و انسان‌شناسی متفاوت خود را عرضه داشتند: یهوه سرزمین آشفتهٔ عالم را صورت بخشید و آن را سامان داد، و در این قلمروی اکنون بسامان انسان را (زن و مرد) به سیمای خویش و شبیه خود قرار داد تا بر حیوانات فرمان براند و از ثمر گیاهان و درختان خوراک تهیه کند: «در خاور نزدیک باستان، باور عموم بر آن بود که پادشاه "سیمای" خدا بود و ازاین‌رو با مرجعیت الاهی عمل می‌کرد. بنابراین آفرینش بشر به سیمای و شبیه خدا در این‌جا بر مأموریت فرمانروایی بر جهان حیوانی دلالت دارد» (*The Jewish Study Bible*, 2004, p. 14). اگر مطابق پنداشت مردمان باستان پادشاه با عنایت خدا و به پشتیبانی او حکم می‌رانْد و قیام علیه پادشاه قیام علیه خدای پشتیبان او محسوب می‌شد و ازاین‌رو واکنش آن خدا را به دنبال داشت، در اینجا نیز تعدی به انسان در واقع تعدی به خدا محسوب می‌شود و واکنش او را به همراه دارد. به بیان دیگر، نویسندگان کتاب‌مقدس از مجرای این استعاره مدعی شدند که خدا می‌فرماید «نفرین می‌کنم کسی که این سیما را ضایع گرداند و کسی که به نحوی به آن آسیب برساند» (Strong, 2015, Lecture 18). نیز مطابق این انسان‌شناسی جدید نه پادشاه که انسان (فارغ از جنسیت و موقعیت سیاسی ـ اجتماعی او) به سیمای خدا و شبیه اوست.

انسان‌شناسی نو نویسندگان کتاب‌مقدس زمانی روشن‌تر می‌شود که آن را با دیگر انسان‌شناسی‌ها مقایسه کنیم. برای مثال، در اسطورهٔ *انومه الیش* می‌خوانیم انسان از خون خدایی شریر آفریده شد تا نوکر خدایان باشد و بار زحمات آن‌ها را بر دوش کشد (برای خلاصه و تحلیلی از این اسطوره نک. Jacobsen, 1976, pp.168-191). در مقابل، نویسندگان کتاب‌مقدس آفرینش انسان را محصول ارادهٔ خدا برای انتخاب کسی شبیه خود و به سیمای خویش می‌دانند، کسی که حیات او نه از خون خدایی شریر که برخاسته از نَفَس حیات‌بخش خدایی شریف است. به بیان دیگر، «ما آفریده نشده‌ایم تا خدمت‌گزار خدایان باشیم، آفریده شده‌ایم تا به سیمای خدا باشیم و البته در متن کتاب‌مقدس ما بر پرندگان و ماکیان و کل جهان تسلط داریم تا بارور باشیم، برکت یابیم و آن را مسخر سازیم. ... این داستان می‌گوید ما آفریده‌هایی هستیم که باید ستوده شویم. ...مرد و زن برابر هستند و هر دو به سیمای خداوند آفریده شده‌اند» (Amy-Jill, 2001, Lecture 1). همچنین، برخلاف اسطورهٔ *انومه الیش* خدای کتاب‌مقدس نه دل‌نگران نیازهای مادی خود که متوجه نیازهای آدمی است: «این موقعیت تصادم شدیدی با داستان آفرینش انسان

در انومه الیش دارد. در آن‌جا، او تقریباً عَرَضی است، به‌عنوان نوعی چاره درست شد، به‌عنوان نوکری برای خدایان تا خوراکشان را تدارک بیند و در کل نیازهای مادی‌شان را پاسخ دهد. به نظر می‌رسد سفر پیدایش بر مفهوم مخالف آن تأکید دارد، چراکه در نخستین ارتباط خدا با انسان می‌خوانیم: "بنگرید! ببخشم شما را همه گیاهان دانه‌داری که بر گستر زمین است، و همه درختان که میوهٔ دانه‌داری دارند؛ آن‌ها خوراک شما باشند" (*پیدایش*، ۱: ۲۹)؛ "از تمام درختان باغ توانی خورد" (*پیدایش*، ۲: ۱۶). این‌ها اظهاری است از دل‌نگرانی خدا نسبت به نیازهای مادی انسان و بهروزی او» (Sarna, 1970, p. 15). نویسندهٔ *مزامیر* در باب این جایگاه رفیع و جلیل انسان نزد خدا و در عالم چنین می‌سراید:

> چون آسمان‌های شما را بنگریستم، صنعت سرانگشت شما را،/ ماه و ستارگان را که بنهاده‌اید بر جاشان،/ انسان که باشد که باشید شما نگران او،/ انسان میرا که باشد که باشید شما به یاد او،/که شما او را چیزی کم از خدا بنهاده‌اید،/ و او را زینت جلال و شکوه بخشیده‌اید؛/ شما او را بر دست‌آفریده‌هاتان سروری بداده‌اید،/ دنیا را در زیر پای او بنهاده‌اید، گوسپندان و گاوان را، همه‌شان را،/ و نیز وحوش را؛/ مرغان آسمان‌ها را، ماکیان دریا را،/ هرآنچه را که در راه‌های دریاها سیر کنند. (*مزامیر*، ۸: ۴-۹)

نیز خداشناسی توحیدی کتاب‌مقدس نافی هرگونه تفاوت (بر مبنای نژاد، ملیت، قومیت، جنسیت، و...) میان انسان‌هاست: «مطابق کتاب‌مقدس عبری، عالم وجودش را مرهون خدایی یگانه است که خالق آسمان و زمین می‌باشد، و چون تمام انسان‌ها به سیمای او خلق شدند، تمام مردان و زنان برادر و خواهر هستند. ازاین‌رو، دلالت باور به خدای یگانه برای ایمان یهودی آن است که انسان یکی است و عالم یکی» (Cohn-Sherbok, 2017, p. 394). به صورت خلاصه، اگر خدا به شخصه و به ارادهٔ خود انسان را آفرید و از نفس حیات خود در او دمید، اگر نه پادشاه که انسان (فارغ از جنسیت و موقعیت) شبیه خدا و به سیمای اوست، اگر خدا دل‌نگران نیازهای مادی و عاطفی اوست (در *پیدایش*، ۲: ۱۸ می‌خوانیم: «ارباب‌خدا بفرمود: "نزیبد که انسان تنها باشد؛ برای او یاوری شایسته خواهم ساخت"»)، بنابراین کشیدن مرز میان انسان‌ها، برتری‌دادن قومی بر قومی دیگر و آسیب‌زدن به انسان‌ها (فارغ از جنسیت، موقعیت، قومیت، ملیت و نژاد آن‌ها) خلاف خواست خداست و واکنش او را به همراه دارد. قتل هابیل به دست قابیل نخستین اقدام بشر علیه خواست

خداست که به طرد و آوارگی قابیل، و لجاجت و استمرار آدمی در آسیب‌زدن به حیات دیگر انسان‌ها به اقدام خدا برای پاکسازی زمین در قصهٔ طوفان می‌انجامد.

**۳ـ۲.ترجمانی از قصهٔ هابیل و قابیل**

> و آنگاه که در مزرعه بودند، قابیل به برادرش هابیل حمله برد و او را بکشت. ارباب به قابیل بفرمود: «برادرت هابیل کجاست؟» و او بگفت: «ندانم، مگر پاسبان برادرم باشم؟!» سپس ایشان بفرمود: «چه کرده‌ای؟! بشنو! خون برادرت از دل زمین به سوی من فغان برمی‌آورد! ازاین‌رو، نفرینی‌تر از زمین گردی، زمینی که دهان گشوده تا خون برادرت را از دستان تو بگیرد. اگر خاک را بکاری، دیگر قوّت خود را به تو ندهد. تو آواره‌ای مدام در زمین خواهی شد». (*پیدایش*، ۴: ۸-۱۲)

نویسندگان کتاب‌مقدس البته قائل به اختیار بودند و این آموزه را نخست در قصهٔ میوهٔ ممنوعه صورت بستند و در قصهٔ قتل هابیل به دست قابیل تثبیت کردند: «در اینجا، چنان‌که در داستان آدم و حوا، شاهد باوری خشک به ارادهٔ آزاد و به‌رسمیت‌شناختن واقع‌نگرانهٔ نیروی وسوسه هستیم» (Collins, 2018, p. 81). کتاب‌مقدس از خدای خالق یگانه‌ای سخن می‌گوید که این «خدای خلقت به لحاظ اخلاقی خنثی نیست. برعکس، اخلاقیات و اخلاق جزوی از ذات سرشت او هستند. کتاب‌مقدس فرض می‌گیرد ... یک قانون اخلاقی جهان‌شمول برای جامعه امر شده است. ازاین‌رو، اندیشهٔ یک خالق جهان‌شمول در *سفر پیدایش* دلالت‌های اخلاقی عمیقی دارد. آن اندیشه می‌گوید همان ارادهٔ حاکم جهان‌شمول که عالم را به وجود آورد همچنان جاری است و مطالبات مطلق، و نه نسبی، از انسان دارد و این مطالبات در قالب شایست‌ناشایست‌هایی مطلق[۷] ("باید که تو..."، "نباید که تو...") بیان شده‌اند» (Sarna, 1970, p. 17). یکی از همین مطالبات جهان‌شمول حرمت قتل نفس است که صریحاً در فرمان ششم «ده فرمان» بدان اشاره می‌شود: «نباید که تو مرتکب قتل شوی» (*خروج*، ۲۰: ۱۳).

نویسندگان کتاب‌مقدس و به پیروی از آن‌ها یهودیان معتقدند «ده فرمان» احکامی است که خدا برای ما وضع و بر ما فرض کرده است، حال آنکه در خاورمیانهٔ باستان باور بر این بود قوانین را

7. categorical imperatives

انسان‌ها -به‌ویژه پادشاه - وضع می‌کنند. از این مقایسه برمی‌آید که «دلالت ضمنی دیدگاه کتاب‌مقدسی آن است که خدا پادشاه اسرائیل است و قانون‌گذار آن. این باعث می‌شود شأن قوانین از مسائل عملی فراتر رود و شأن و منزلت قدسی بیابند. پیروی از قانون (قوانین مدنی هیچ کم از قوانین اخلاقی و مناسکی قلم‌داد نمی‌شوند) یک تکلیف دینی شود» (*The Jewish Study Bible*, 2004, p.148). بنابراین، حرمت قتل نفس هم قانون است (اجتماعی) هم تکلیف (دینی)، و ازاین‌رو ارتکاب به آن هم جرم است هم گناه، و درست به همین دلیل است که قابیل هم «آواره‌ای مدام در زمین» (*پیدایش*، ۴: ۱۲) خواهد شد (مجازات اجتماعی) هم از حضور خدا (*پیدایش*، ۴: ۱۴ و ۱۶) دور می‌شود (مجازات دینی). این داستان قصهٔ «جنایت و مکافات» را روایت می‌کند، چراکه مطابق تعالیم کتاب‌مقدسی نه تنها قتل نفس که حتی آسیب‌رساندن به دیگری تخطی از حکم خداست و مرتکب آن راه به درگاه الاهی نخواهد برد: «ای ارباب! که بتواند که اقامت گزیند در خیمهٔ شما؟/ که بتواند که ساکن شود در کوه مقدس شما؟/..او که نه هرگز زیانی رسانده هم‌نوع خویش را،/ یا که ملامت نگشته از برای [رفتارهاش در قبال] همسایه‌اش» (*مزامیر*، ۱۵: ۱-۳).

نیز در این قصه مدام به رابطهٔ برادری هابیل و قابیل اشاره می‌شود. در واقع، «کتاب‌مقدس می‌خواهد با قوت و تأکید این اصل اخلاقی را تثبیت کند که ... هر گونه انسان‌کشی در عین حال برادرکشی است» (Sarna, 1970, p. 31). نیز به‌هنگام مطالعهٔ این قصه، و با عنایت به حرمت قتل نفس از منظر نویسندگان کتاب‌مقدس، این پرسش در ذهن خطور می‌کند که اگر تنها چهار انسان بر روی زمین هست (آدم، حوا، قابیل و هابیل)، آیا کشتن یک نفر با کشتن یک‌چهارم انسان‌ها برابر نیست؟ در واقع، انبیا پا را فراتر گذاشته و با زبانی گزنده و بی‌محابا بنی‌اسرائیل را به خاطر آسیب به ضعیفان و کشتن بی‌گناهان سخت شماتت می‌کنند و گاه اوضاع و احوالی را ترسیم می‌کنند که با واقعیت تاریخی یهودیه در دورهٔ پیشاتبعید ناسازگار می‌نماید. اگر عدالت یعنی برابری مکافات با جنایت، به نظر می‌رسد انبیا ناعادلانه مکافات عظیمی را برای جنایت‌های جزء پیش‌بینی می‌کنند. به اعتقاد ابراهام جاشوا هِشِل، این رفتار انبیا برخاسته از چشم‌انداز متفاوت آن‌هاست: «دغدغهٔ آن‌ها معطوف معنای واقع‌هاست نه خود واقع‌ها. نمی‌توان دلالت اعمال انسان‌ها را، که سیمای راستین وجود اوست، با معیارهای آماری بیان داشت. نمی‌توان ربی‌ها را متهم به اغراق‌گویی کرد که می‌گویند "هرکه یک نفس را بمیراند گویی کل جهان را بمیرانده. و هرکه یک نفس را

نجـات دهد گویی کل جهان را نجات داده". آن‌چه اغراق به نظر می‌رســـد درواقع رخنهٔ عمیق‌تری اســـت به حاق مطلب، چراکه پیامبران جهان را از نظرگاه خدا به‌مثابه حقیقت متعال و نه درون‌بود می‌دیدند» (Heschel, 2001, pp.16-17). از نظرگاه خدا، «نباید که تو مرتکب قتل شـــوی» (*خروج*، ۲۰: ۱۳) و در صورت ارتکاب (فرق ندارد مقتول زن باشد یا مرد، کودک باشد یا پیر، از قوم خود باشـد یا از قوم دیگر، مؤمن باشد یا نامؤمن، یک نفر باشد یا یک جمعیت، و...) حکم خدا نقض شـده اسـت و مکافات خدا را به دنبال خواهد داشـت. اوج این مکافات الاهی در قصهٔ طوفان روایت می‌شود.

### ۳ـ۳. ترجمانی از قصهٔ طوفان

> ارباب بدید که شرارت انسان بر زمین بس عظیم است و ذهن او همه وقت جز که نقشه‌های شریرانه نریزد. و ارباب پشیمان بگشت از آفریدن انسان بر زمین، و غمی شد دل اوی. ارباب بگفت: «انســـانی که بســـاخته‌ام از روی زمین پاک بگردانم، انســـان را به همراه چهارپایان، خزندگان، و پرندگان آسـمان، چراکه از آفریدنشان پشیمان شده‌ام». لیک نوح عنایت ارباب را داشـت. چنین اسـت سـرگذشـت نوح. نوح انسـانی درسـت‌کار بود؛ او در عصـر خویش پاک‌دامن بود. نوح با خدوند ره می‌ســپرد. ...زمین در نظر خداوند فاســد بود، و از بی‌قانونی[8] آکنـده. آنگـاه که خداوند فســـاد زمین را بدید، که همه در زمین راه بیراه در پیش گرفته، خداوند نوح را بگفت: «عزم کرده‌ام تا همه زندگان را، که زمین را بی‌قانون بکرده‌اند، بمیرانم: خواهم که آنان را با زمین نابود سازم». (*پیدایش*، ۶: ۵-۱۳)

خداوند قصـــد نابودی موجودات را دارد، و نویســـندگان کتاب‌مقدس برای این عمل یک توجیه اخلاقی دارنـد: «زمین در نتیجـهٔ حَمَس (تحت‌الفظی به معنای خشـــونت و خون‌ریزی، اما هرگونه ستمگری و سرکوب را شامل می‌شود) ویران می‌شود و نوح به‌خاطر درست‌کاری خود نجات می‌یابد. در این داســتان، خدای اســرائیل بلهوســانه رفتار نمی‌کند، بلکه عمل وی مطابق معیارهای روشــن عدالت‌اند» (Hayes, 2006, Lecture 4). نویســندگان کتاب‌مقدس دو مسیر را، و به تبع آن دو نتیجه را، از هم تفکیک می‌کنند: در یک ســو شرارت و فساد و خشونت و خون‌ریزی و در یک کلام

8. ḥamas

بی‌قانونی، و در سوی دیگر درست‌کاری و پاک‌دامنی و رهسپاری با خداوند. نتیجهٔ یکی هلاکت و نابودی است، و نتیجهٔ دیگری نجات و زندگی. تأسف خداوند از مسیری که انسان‌ها در پیش گرفتند یعنی خشونت و خون‌ریزی مطلوب او نیست و نابودی نه از بلهوسی خدا که نتیجهٔ قهری عمل انسان‌هاست؛ مقصود از آفرینش انسان نه خشونت و خون‌ریزی که درست‌کاری و پاک‌دامنی و رهسپاری با خداوند بوده است: «بگذارید عدالت همچو آب فواره زند،/ و درست‌کاری همچو نهری مدام برجوشد» (*عاموس*، ۵: ۲۴).

گرچه قصهٔ طوفان در عموم تمدن‌ها و فرهنگ‌ها دیده می‌شود، اما «علم زمین‌شناسی شاهدی در تأیید این ادعا به دست نمی‌دهد که از عصر "انسان خردمند" به این سو کل زمین یا بخش اعظم آن به‌واسطهٔ طوفان به زیر آب رفته باشد» (Sarna, 1970, p. 38)، در نتیجه «توضیح اسطوره‌ای چنین گسترده بر اساس پدیده‌هایی که هیچ رد و نشان زمین‌شناختی از آن یافت نشده پرمخاطره است» (الیاده، ۱۳۹۴،ص. ۱۸۹). ازاین‌رو، قصه طوفان اساطیری است و محتاج اسطوره‌گشایی. در جهان باستان آب نمادی بود برای اندیشه‌هایی متنوع (برای بحث تفصیلی دربارهٔ نمادپردازی آب نک، الیاده، ۱۳۷۲، فصل پنجم). در آیات نخست *سفر پیدایش* از آب‌های آغازین، که در اسطوره‌های سایر ملل نیز تصویری آشناست، سخن می‌رود: «آنگاه که خداوند آفرینش آسمان و زمین را آغاز بنمود، آنگاه که زمین بی‌شکل و تهی بود و تاریکی بر سطح ژرفا و ریحی از جانب خداوند بر سطح آب می‌وزید....» (*پیدایش*، ۱: ۱-۲). در این کاربرد، «آب که مبدأ هر چیز نامتمایز و بالقوه و مبنای تجلی کائنات و مخزن همهٔ جرثومه‌هاست، رمز جوهر آغازین و اولی است که همهٔ صور از آن زاده می‌شوند و با سیر قهقرایی یا بر اثر وقوح ملحمه‌ای بدان بازمی‌گردند» (الیاده ،۱۳۷۲، ص. ۱۸۹). در واقع، بی‌صورتی و آشفته‌طوری آب از یک سو و بارورکنندگی و زایندگی آن از دیگر سو باعث شده است تا آب تصویری رایج برای بیان وضعیت بی‌شکل و آشفتهٔ آغازینی شود (کائوس) که آفرینش بسامان از سر بر آورد (کاسموس).

مطابق این نمادپردازی، قصهٔ طوفان را می‌توان این‌گونه اسطوره‌گشایی کرد: خشونت و خون‌ریزی تهدیدی است برای فرد، جامعه و جهان (سه واحدی که در تفکر اسطوره‌اندیش از یک‌دیگر منفک نیستند. نک. ۲-۳)؛ خشونت و خون‌ریزی نه تنها حیات فرد را هدف می‌گیرند، بلکه جامعه را به آشوب و آشفتگی می‌کشانند، و در نتیجه کل زنجیرهٔ حیات را تهدید می‌کنند.

نویسندگان کتاب‌مقدس به نظم اخلاقی واحد و فراگیری اعتقاد داشتند که بر جان، جامعه و جهان جاری است و با سرکشی و نافرمانی انسان تهدید می‌شود، و این تلقی خشک و شدیدی از مسئولیت‌پذیری است: رفتار انسان‌ها نه تنها می‌تواند تأثیری مثبت یا مخرب بر حیات آن‌ها داشته باشد، بلکه تأثیری عینی بر حیات جامعه و رفتار عالم خواهد داشت[۹]. همین باور بنیادین را انبیا گرفتند و مصائب قوم یهود را با آن توجیه کردند. به اعتقاد آن‌ها، «اگر اسرائیل رنج می‌کشد، بدان معناست که خداوند آن‌ها را به‌خاطر عهدشکنی‌هایشان داوری و مجازات کرده است» (Brettler, 2005, p.150). مطابق این فهم، رویدادهای اجتماعی ــ سیاسی سقوط پادشاهی شمال به دست آشوریان (۷۲۲ ق.م) و سقوط پادشاهی جنوب به دست بابلیان (۵۸۶ ق.م) و مرگ و رنج و تبعید ناشی از آن همه محصول اعمال خود آن‌هاست. ازاین‌روست که عاموس می‌گوید: «ارباب را بجویید تا زنده بمانید،/ ورنه همچو آتش بر دودمان یوسف خواهد تازید/ و بیت‌ئیل را خواهد سوزاند و کس نباشد آن را فروبنشاند» (*عاموس*، ۵،ص. ۶). چگونه می‌توان «ارباب» را جست؟ با پاسداشت خواسته‌ها و عمل به احکام او، از جمله «نباید که تو مرتکب قتل شوی» (*خروج*، ۲۰: ۱۳).

## ۴- صهیونیست‌ها و نسل‌کشی آن‌ها در غزه

واقعیت این است که «نهضت سیاسی صهیونیسم پس از نخستین کنگرهٔ آنان که به سال ۱۸۹۷ در بازل تشکیل شد، کوشید تا برای برقرارکردن رابطه بین یهودیان و فلسطین از عامل مذهب سود جوید و آن را تثبیت کند. این نهضت سعی فراوان دارد تا در مورد فلسطین مفاهیم دین یهود را با مقاصد سیاسی صهیونیسم ترکیب کند» (*مسئلهٔ فلسطین*، ۱۳۵۷،ص. ۳۹). برای مثال، این رژیم غاصب قصاب خود را اسرائیل می‌نامد و می‌دانیم این اصطلاح در متون دینی و نیایشی یهود به معنای قوم خداست. گرچه «دولت اسرائیل معادل یهودی واتیکان یا حتی به نحو گسترده‌تر "کلیسا"» نیست (نیوزنر، ۱۳۸۹، ص. ۳۵)، اما در این دولت از میان شاخه‌های مختلف یهودیت «فقط یهودیت راست‌کیش به رسمیت شناخته می‌شود» (نیوزنر، ۱۳۸۹، ص. ۲۴). اگر «یهودیت

۹. شاید بتوان مدعی شد که عموم مردمان اسطوره‌اندیش گذشته چنین باوری داشتند. درواقع، مفاهیم «اشه» (ایران)، «ریتا» (هند)، «مأت» (مصر) و... بر پیوندی جدی میان انسان (اخلاق)، جامعه (عدالت) و جهان (نظم) و تأثیرات متقابل آن‌ها بر یک‌دیگر دلالت داشتند. مولانا نیز خشک‌سالی و بیماری را محصول نادیدن تکالیف دینی و اخلاقی انسان می‌داند:
«ابر برنآید پی منع زکات وز زنا آید وبا اندر جهات» (*مثنوی معنوی*، بیت ۸۸).

راست‌کیش هنوز به این اعتقاد وفادار است که خدا در کوه سینا تورات مکتوب و شفاهی را به موسی عطا کرد» (Cohn-Sherbok, 2017, p.400)، و در *کتاب‌مقدس عبری* آمده «بلکه باید بس استوار و مصمم باشی تا تمام آن "تعلیم" را که بنده‌ام موسی بر تو مقرر کرده است وفادارانه به جای آوری» (*یوشع*، ۱: ۷)، پس باید این آیات کتاب‌مقدس را برای این «راست‌کیشان متدین» یادآوری کرد که خدا می‌فرماید: «نباید که تصمیمی نامنصفانه گیرید: تهی‌دستان را جانب مگیر یا ثروت‌مندان را احترام منه. با انصاف خویشان خویش را داوری کن. با رذالت با هم‌خاک خویش رفتار مکن. سود خویشتن را در خون هم‌نوعان خویش مجو: ارباب من باشم. ...هم‌نوع خویش را همچو خویشتن دوست بدارید: ارباب من باشم. باید که احکام مرا به جای آورید» (*لاویان*، ۱۹: ۱۵-۱۸).

دولت اسرائیل در پاسخ به «طوفان الاقصی» طی حدود ۱۰ ماه گذشته حدود ۴۰ هزار انسان را کشته (حدود ۷۰ درصد آن‌ها زن و کودک‌اند) و حدود ۹۰ هزار انسان را مجروح کرده است. به این خشونت و خون‌ریزی جنون‌آمیز باید کشته‌های غیرمستقیم، وضعیت اسفناک آوارگان، تحصیل، بهداشت، خوراک و... بازماندگان را افزود. هیلِل و شَمّای را آغازگر دورهٔ تنائیم در تاریخ یهود دانسته‌اند و مساعی آن‌ها به شکل‌گیری دو مکتب «بِت هیلل» و «بِت شَمّای» انجامید. علی‌رغم رقابت علمی شاگردان شمّای، مقام ناسی در سنهدرین تا زمانی ویرانی این نهاد حدود ۴۰۰ سال، به استثنای چند وقفهٔ کوتاه، در دست اخلاف خانوادهٔ هیلل ماند. نقل است «بت‌پرستی نزد هیلل آمد و پافشاری کرد که می‌خواهد تمام تورات را درحالی‌که روی یک پای خود ایستاده است بیاموزد. هیلل برای آن‌که شریعت یهودی را در یک جمله معرفی کرده باشد، در جواب وی یکی از مشهورترین اندرزهای خود را چنین بیان داشت: "آن‌چه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز روا مدار. این است تمام تورات"» (اشتاینسالتز، ۱۳۸۸، ص.۵۲). اگر این «اصل سیمین» چکیدهٔ شریعت یهود و *تورات* است، آیا «راست‌کیشان متدین» سرزمین اسرائیل این پایه خشونت و خون‌ریزی را، که علیه ساکنان غزه روا می‌دانند، علیه خود می‌پسندند؟

مطابق روایت کتاب‌مقدس قوم یهود مرارت‌های بسیاری تجربه کرده است، اما متأسفانه شاخه‌ای «راست‌کیش» از این قوم اکنون عامل مرارت دیگران شده است و این شرارت را بدون بیم از محاکمه جهانی (و دردناک‌تر، به حمایت قلدران جهان) همچنان دنبال می‌کند. وضعیت امروز یادآور این سخنان محمد بجاوی در افتتاحیهٔ کنفرانس حقوق‌دانان عرب در الجزایر در باب مسئلهٔ فلسطین

اســت که «قدرت پول هنوز هم مردم کم‌مایه را به زانو درمی‌آورد و هنوز هم نه‌تنها همه چیز را در هم می‌شـکند، بلکه همه چیز را بی‌اعتبار و بی‌آبرو می‌سـازد و نفوس بشـری را می‌فرساید. ... ما در دنیایی به سـر می‌بریم که قربانی دل‌آزرده را متجاوز رسـوا وانمود می‌کنند، و در عین حال متجاوز رسـوا را که تردسـت و قدرت‌مند اسـت به کمک دسـیسـه‌بازی‌های بین‌المللی ... در جامهٔ قربانی ستم‌دیده نمودار می‌سازند. ... قربانیان دیروز به جلادان امروز تبدیل شده‌اند بی‌آنکه این امر جهانیان را برانگیزد یا این دژخیمان را شـرمسار و منفعل سازد» (*مسئلهٔ فلسطین*، ۱۳۵۷، ص‌ص. ۱۱-۱۲). این شـاخه از «قوم خدا» با خشـونت و خون‌ریزی جنون‌آمیز بی‌سابقه‌ای حق تحصیل و بهداشت را (با نابودسـاختن مدرسـه‌ها و بیمارسـتان‌ها) و حق حیات انسـان را (که فارغ از سـن و جنسـیت و موقعیت و دین و ملیت و نژاد، به «سـیمای خدا» اسـت و «شـبیه خدا») نادیده می‌گیرد و ازاین‌رو نظم سـاری و جاری در جان (اخلاق)، جامعه (عدالت) و جهان (نظم) را تهدید می‌کند، و مسـیری برخلاف خواسـت خدای خود در پیش گرفته اسـت. ازاین‌رو، باید این سخنان عاموس نبی را دوباره یادآورشان شد که «نکویی را بجویید نه شررات را،/ تا که شاید زنده مانید،/ ...از شرارت منفور باشید و به نکویی عشـق بورزید،/ و بر دروازه‌ها عدالت را برقرار سـازید؛/ شاید که ارباب، ارباب لشکرها،/ بر بازماندگان یوسـف رحم ورزد» (*عاموس*، ۵: ۱۴-۱۵). به اعتقاد نویسندگان کتاب‌مقدس، قتل انسان (سـلوک قابیل) و خشـونت و خون‌ریزی (سـلوک معاصران نوح) نتیجه‌ای جز طرد و نفرت جهانی و دوری از محضـر الاهی نخواهد داشـت (مورد قابیل)، و لجاجت و اسـتمرار در این رفتارها تهدیدی اسـت برای کیان جامعه و جهان (طوفان نوح). در نتیجه، اسـتمرار این سـلوک نه به سـود جهانیان است نه به سود این شاخه از «قوم خدا»، چراکه مطابق سنت تغییرناپذیر خدا «ارباب ره صدیقان را نهد حرمت،/ لیک ره شریران را زوال است و نابودی» (*مزامیر*، ۱: ۵).

### ۵- نتیجه‌گیری

نویسـنده مدعی اسـت می‌توان در عین پایبندی به بایسـته‌های پژوهش دانشگاهی به استنباط دیدگاه نویسـندگان کتاب‌مقدس دربارهٔ مسائل روز پرداخت و چنین کوششی را محققانه دانست نه الاهیاتی یا روشنفکرانه (نک. قسمت ۱). ازاین‌رو، نخست نسبت جهان دیروز با جهان امروز، راهنمای اتخاذ روش‌شـناسـی درسـت اسـت، تعیین شـد. در این باره، دست‌کم سه نظریهٔ جامع است که به ترتیب تاریخی عبارت‌اند از قول به ۱) تفاوت در مرتبه؛ ۲) تفاوت در کارکردهای ذهنی؛ و ۳) تفاوت

در جهان‌نگری. این سه را می‌توان در دو دستهٔ کلی‌تر جای داد: ۱) قول به پیوست، و ۲) قول به گسست جهان دیروز و جهان امروز (نک. قسمت ۲ تا ۲-۳). قائلان به گسست این نکته را یادآور شده‌اند که نباید با معیارهای امروز به داوری باورهای دیروز نشست و ازاین‌رو اتخاذ یک روش‌شناسی درست برای پل‌زدن بر این گسست ضروری است (نک. قسمت ۳ تا ۳-۲). مطابق این تعیین موقعیت و اتخاذ روش‌شناسی متناسب با آن، باید شماری از قصه‌های کتاب‌مقدسی را (از جمله قصهٔ آفرینش آدم، قصهٔ هابیل و قابیل، و قصهٔ طوفان نوح) اسطوره‌ای و ازاین‌رو نیازمند اسطوره‌گشایی دانست. تحلیل این قصه‌ها نشان می‌دهد (نک. قسمت ۴ تا ۴-۳) انسان آفریدهٔ شریف خداست و کشتن او مخالفت با فرمان صریح خداست و واکنش حتمی این خدای اخلاق‌مدار و عهدکننده را به دنبال خواهد داشت. قصهٔ قابیل و طوفان نوح روایت این واکنش حتمی خدا به فردی و نسلی است که مرتکب قتل و خشونت و خون‌ریزی شده است. با این تفسیر، خشونت و خون‌ریزی صهیونیست‌ها در غزه نه تنها توجیه کتاب‌مقدسی ندارد، بلکه مخالفت صریح اعتقادی و عملی این «راست‌کیشان متدین» با فرمان خدا و تعالیم *تورات* است.

## منابع


آرمسترانگ، کارن. (۱۳۸۵). *تاریخ خداباوری*، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

اشتاینسالتز، آدین. (۱۳۸۳).*سیری در تلمود*، ترجمهٔ باقر طالبی دارابی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه‌های دینی: از عصر حجر تا اسرار الئوسیس*، ترجمهٔ بهزاد سالکی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

الیاده، میرچا. (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران: توس.

الیاده، میرچا. (۱۳۷۲).*رساله در تاریخ ادیان*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران: سروش.

الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). *نمادپردازی امر قدسی و هنر*، ترجمهٔ محمدکاظم مهاجری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

باربور، ایان. (۱۳۷۴). *علم و دین*، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

بولتمان، رودلف. (۱۳۸۵). *مسیح و اساطیر*، ترجمهٔ مسعود علیا، تهران: مرکز.

پالمر، ریچارد ا. (۱۳۸۷). *علم هرمونتیک*، ترجمهٔ محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

کاکس، جیمز لیلند. (۱۴۰۲). *راهنمایی به پدیدارشناسی دین*، ترجمهٔ میلاد اعظمی‌مرام، تهران: حکمت.

مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۰). *مثنوی معنوی*، به همت رینولد الف. نیکلسون، ۳ جلد، تهران: انتشارات مولی.

*مسئلهٔ فلسطین: گزارش کنفرانس حقوق‌دانان عرب در الجزایر*. (۱۳۵۷). ترجمهٔ اسدالله مبشری، تهران: خوارزمی.

مک‌کواری، جان. (۱۳۸۲). *الهیات اگزیستانسیالیستی: مقایسهٔ هیدگر و بولتمان*، ترجمهٔ مهدی دشت‌بزرگی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.

موقن، یدالله .(۱۳۸۹). *لوسین لوی‌برول و مسئلهٔ ذهنیت‌ها*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

نراقی، آرش. (۱۳۹۵). «متن مقدس و معضلهٔ هرمونتیکی»، رویت‌شده در ۴ تیر ۱۳۹۵، سایت «صدای نت: صدای اندیشه».

اسلامی ندوشن، محمدعلی .(۱۳۷۶). *ایران و تنهایی‌اش*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

نیوزنر، جیکوب. (۱۳۸۹). *یهودیت*، ترجمهٔ مسعود ادیب، قم: نشر ادیان.

هندرسن، ایان. (۱۳۷۷). *رودلف بولتمان*، ترجمهٔ محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات گرّوس.

**References**

Bleeker, C. Jouco (1979), "Evaluation of Previous Methods: Commentary", *Science of Religion: Studies in Methodology*, Edited by L. Honko, New York: Mouton Publisher.

Brettler, Marc Zvi (2005), *How to Read the Bible*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Cohn-Sherbok, Dan (2017), *Judaism: History, Belief and Practice*, Second edition, London & New York: Routledge. Collins, John (2018), *Introduction*

*to the Hebrew Bible amd Deutero-Canonical Books*, Third Edition, Minneapolis: Fortress Press.

Cox, James L. (2010), *An Introduction to the Phenomenology of Religion*, United Kingdom: Continuum.

Evans-Pritchard, E. E. (1965), *Theories of Primitive Religion*, Oxford: Clarendon Press.

Frankfort, Henri & et al. (1949*), Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man*, London: Pelican Books.

Hayes, Christine Elizabeth (2006), a course under the title of "Introduction to the Bible" Yale: Yale University Press.

Iannone, Pablo A. (2001), *Dictionary of World Philosophy*, London & New York: Routledge.

Levine, Amy-Jill (2001), a course under the title of "The Old Testament", The Teaching Company Limited Partnership.

Malinowski, Bronislaw (1948), *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Selected and with an Introduction Robert Redfield, United States: Free Press.

Otto, Rudolf (1936), *the Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey, London: Oxford University Press.

Pals, Daniel L. (2015), *Nine Theories of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

Sarna, Nahum N. (1970), *Understanding Genesis: Heritage of Biblical Israel*, New York, Schocken Book.

Strong, John (2015), "Literature and World of the Old Testament (Hebrew Bible)", United State: Missouri State University.

Struck, Peter T. (2012), "What is myth?", in an online course under the title of "Greek and Roman Mythology", United States: University of Pennsylvania.

Trigger, Bruce G. (2003), "Conceptions of the Supernatural", in *Understanding Early Civilizations*, Cambridge: Cambridge University Press, pp 409-443.

Tylor, E. B. (1990), *Dictionary of Anthropology*, Dehli: Ashwani Goyal.

The Jewish Study Bible (2004), eds. Adele Berlin & Marc Zvi Brettler, Oxford: Oxford University Press.