

تطبیق روایتی از تلمود بابلی با ارداویراف‌نامه

آزاده احسانی*

چکیده

در سال‌های اخیر حوزه مطالعاتی نوینی در میان تلمودپژوهان پدید آمده است که روایت‌های تلمودی را در بستر متون ایرانی (به ویژه متون فارسی میانه) بررسی می‌نماید. این شیوه پژوهش منجر به پدید آمدن یک شاخه مطالعاتی ویژه به نام مطالعات ایرانی-تلمودی^۱ شده است. در این میان البته جای ایران‌شناسان بسیار خالی است، ایران‌شناسانی که می‌توانند با دیدگاهی متفاوت از تلمودپژوهان عموماً یهودی غربی وارد این حوزه شوند. در همین راستا این مقاله به بررسی تطبیقی یک روایت از تلمود بابلی یعنی رساله گیتین ۵۶ب و ۵۷ الف با ارداویراف‌نامه می‌پردازد. رویکرد این مقاله برخلاف رویکرد عمومی موجود میان پژوهشگران

* آزاده احسانی، فارغ التحصیل رشته فرهنگ و زبانهای باستانی (ادیان و فرهنگها) از دانشگاه کنکوردیا، کانادا.

¹ • Irano-Talmudica Studies

مطالعات ایرانی-تلمودی - که بررسی روایت‌های تلمودی در بستر فارسی میانه است - بررسی احتمال تأثیر گرفتن *ارداویراف‌نامه* از روایت تلمودی مورد اشاره است. بی‌گمان جا دارد که پژوهشگران حوزه مطالعات ایرانی-تلمودی به این روش نوین نیز روی آورده و به تأثیر روایت‌های تلمودی - و یا به طور عام یهودی - بر متون فارسی میانه دوران ساسانی نیز بپردازند.

کلیدواژه‌ها: متون فارسی میانه، تلمود بابلی، مطالعات ایرانی - تلمودی،

ارداویراف‌نامه

۱- مقدمه

مقاله پیش رو مقایسه‌ای میان رساله گیتین 56b-57a از تلمود بابلی و *ارداویراف‌نامه* می‌باشد، و مسئله مطرح شده در این نوشتار چگونگی تأثیرگذاری این روایت‌ها بر یکدیگر است. اصولاً در مطالعات ایرانی - تلمودی تمرکز پژوهشگران بر روی تأثیرات متون فارسی میانه بر روایت‌های تلمودی است. اما این نوشتار احتمال تأثیر یک حکایت تلمودی بر پیدایش متنی چون *ارداویراف‌نامه* را بررسی می‌نماید. به طور کلی باید در نظر داشت که در تلمود - به طور پراکنده - می‌توان روایت‌هایی را یافت که نشان دهنده تأثیر متون زرتشتی بر اندیشه‌های آخرالزمانی عمومی^۱ و نیز آن جهانی (معادشناختی) ربی‌های تلمودی هستند، اما این پژوهش بر آن است که چگونگی الهام بخشی یک روایت تلمودی برای پیدایی یک اثر خاص در حوزه ادبیات آن جهانی زرتشتی را بررسی کند.

برای نمونه بحث درباره معاد جسمانی همواره بحثی چالش برانگیز برای پیروان ادیان بوده است. در هر دو سنت زرتشتی ساسانی و تلمودی، منجی آخرالزمانی مردمان را با جسم زمینی برمی‌انگیزد و در نتیجه یکی از مسئله‌های موجود در هر دو سنت متقاعد کردن مردمان به پذیرش معاد جسمانی است. ظاهراً - همانطور که شاول شاکد^۲ نیز در

1. Universal Eschatology

2. Shaul Shaked

کتاب *تحول ثنویت*^۱ می‌گوید - اصل معاد جسمانی برای پیروان زرتشت و یهودیت اصلی چالش‌برانگیز بوده است (Shaked, 1994: 32) پس به همین علت است که در هر دو سنت روایاتی برای توضیح چگونگی این اصل با مثال‌های ساده و قابل درک برای عموم پدید آمده‌اند. در رساله سنهدرین 91a یک «مین»^۲ از ربی آمی پرسید: «شما می‌گویید که مردگان زنده خواهند شد، اما آنان به خاک بدل گشته‌اند، آیا خاک می‌تواند زنده شود؟» و در بندهش چنین می‌خوانیم: «زرتشت از هرمزد پرسید که تن را که باد وزانید و آب برانید از کجا بازگیرند و رستاخیز چگونه بود؟» (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۴۵) همانگونه که خواهیم دید، پاسخ بدین دست پرسش‌ها در هر دو سنت تقریباً مشابه است. در تلمود، پاسخ ربی آمی چنین است: «این [مسئله] را می‌توان با داستان شاهی که می‌خواست در مکانی بدون آب و مصالح کاخی بزرگ بسازد مقایسه کرد. کارگزاران شاه رفتند و کاخ را ساختند. پس از مدتی کاخ ویران گشت، شاه دستور داد که کاخ را در مکانی که حالا آب و مصالح بود بازسازی کنند. اما کارگزاران گفتند: «ما نمی‌توانیم». در آن زمان شاه عصبانی شد و گفت: اگر شما می‌توانستید در مکانی بدون آب و مصالح آن را بسازید، بی‌گمان در جایی که [آب و مصالح] هست هم می‌توانید.»^۳ (تلمود بابلی، سنهدرین 91a).

در بندهش نیز هرمزد می‌گوید که آفرینش را در آغاز بدون اینکه ماده‌ای و یاریگری وجود داشته باشد انجام داده است پس بار دوم در زمان رستاخیز این کار برایش آسانتر خواهد بود: «... چه مرا در رستاخیز یاری چون ایشان هست که چون ایشان را آفریدم نبود. بر نگر که چون آن نبود، آنگاه من (آنان) را بساختم؛ آن را که بود، چرا باز نشاید ساختن؟»

1. Dualism in Transformation

^۲. ۶۶۵ (مین) در تلمود به شکل‌های گوناگون ترجمه و تأویل شده است. به طور کلی هر فرد کافر و یا بدعت‌گذار در دین "مین" خوانده می‌شود. مین‌ها ممکن است مانویان آن دوران نیز بوده باشند.

^۳ سنهدرین یکی از رساله‌های تلمود بابلی می‌باشد. در مقاله حاضر به برخی رساله‌های تلمود بابلی مانند گیتین، اووده زره و گیتین اشاره شده است. تصحیح مورد استفاده نگارنده تلمود مشهور سونسینو می‌باشد که در کتابنامه بدان اشاره شده است.

زیرا بدان هنگام از مینوی زمین استخوان، از آب خون، از گیاه موی، و از باد جان را-همان گونه که در آغاز آفرینش پذیرفتند- بخوام.» (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۴۶) نکته جالب توجه در این بخش این است که حتی این آفرینش تمثیلی نیز در سنت یهودی مشابهاتی دارد. در کتاب رازهای خنوخ^۱ چنین می‌خوانیم: «در روز ششم من به خرد خویش فرمان دادم که انسان را از هفت ماده بیافریند. گوشت او از زمین، خون او از... چشمهایش از خورشید، استخوانهایش از سنگ‌ها، اندیشه‌اش از حرکت فرشتگان و ابرها، رگها و موهایش از گیاهان روی زمین و روانش از روح من و از باد» (Charles and Morfill, 1896: 39-40).

پس در هر دو سنت خداوند هنگام رستاخیز و تن‌پسین یاریگرانی دارد که در هنگام آفرینش آغازین نداشت و در زمان رستاخیز کار برای او آسانتر خواهد بود. و باور عمومی پژوهشگران حوزه ادیان بر این است که مفاهیم آخرالزمانی و یا آنجهانی که در عهد عتیق حضوری بسیار کم‌رنگ داشته و در عوض در سنت ایرانی به تفصیل مطرح شده‌اند نشان دهنده تأثیر سنت زرتشتی بر یهودی هستند.

به طور کلی ویژگی‌های جزئی رستاخیز عمومی در دو سنت زرتشتی و یهودی (به ویژه تلمودی) دوران ساسانی بسیار شبیه هستند و برشمردن تک‌تک آنها خود پژوهش تطبیقی جداگانه‌ای را می‌طلبد. از گذشتن روان از رودخانه فلز مذاب گرفته تا مسئله‌ی جامه‌ی مورد استفاده مردمان در هنگام رستاخیز و نیز قربانی کردن گاو هذیوش^۲ (در سنت یهودی لویاتان) و برپایی مهمانی آخرالزمانی از گوشت آن، را می‌توان در این دو سنت مقایسه نمود.

^۱. رازهای خنوخ یا خنوخ اسلاوی، یکی از اسفار مشکوک عهد عتیق است که تنها در نسخه اسلاوی عهد عتیق باقی مانده است، و گزارش سفر خنوخ پیامبر به آسمانهاست.

^۲ گاو اساطیری‌ای که در دوران بسیار کهن مردمان بر پشت آن سوار شده و از دریاها عبور می‌کردند، و در هنگامه‌ی رستاخیز از ترکیب چربی آن با هوم سپید معجون جاودانگی ساخته می‌شود. در اسطوره‌های یهودی موجود عظیم‌الجثه‌ای به نام لویاتان نقشی بسیار شبیه این گاو دارد. برای اطلاعات بیشتر نک:

Kiperwasser, Reuven, (2012), "Leviathan, Behemoth and the "Domestication" of Iranian Mythological Creatures in Eschatological Narratives of the Babylonian Talmud," Shoshanat Yaakov: Ancient Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman.

اما هدف مقاله حاضر بررسی روایتی از تلمود است که در مقوله رستاخیز فردی^۱ می‌گنجد و به گمان نگارنده می‌تواند الهام‌بخش نویسندگان ارداویرافنامه بوده باشد.

در هر دو سنت مقوله رستاخیز فردی خود دارای سه مرحله است. در مرحله نخست روان شخص در گذشته به مدت ۳ روز بالای سر تن باقی می‌ماند و امیدوار است که بتواند بدان بازگردد.^۲ اما پس از ناامید شدن روان و آغاز روند متلاشی شدن تن وارد مرحله دوم می‌شویم. در این مرحله روان به سوی جهان دیگر راه می‌پیماید. در مرحله دوم ایزدان و فرشتگان وارد صحنه می‌شوند. برای مثال در بندهش (۱۳۸۵: ۱۳۰) کردار شخص همچون دوشیزه‌ای زیبا و یا در صورت بدکرداری چون پیری ناخوشایند راهنمای وی می‌شود برای گذر از پل چینوت، تا ایزدانی چون مهر و سروش و رشن اعمال نیک و بد وی را بسنجند. و در تلمود این فرشته مرگ است که به استقبال شخص در گذشته می‌رود (برای مثال تلمود بابلی، اووده زره ۲۰ ب)، اما در تلمود اثری از پل آن جهانی (معادلی برای چینوت پل) دیده نمی‌شود، هرچند باید دانست که به طور کلی در سنت یهودی مقوله «پل جهنم» نیز وجود دارد. در همین زمینه دیوید وینستون پژوهشگر تطبیقی یهودیت و دین زرتشت می‌نویسد: «هنگامی که در میدراش^۳ می‌خوانیم که فرد بزه‌کار وادار می‌شود تا از پل جهنم که ناگهان برای وی به باریکی تار مو می‌شود و او را به دوزخ پرتاب می‌کند، بگذرد، در واقع درباره پل چینوت ایرانی که برای نیکوکاران پهن و راحت است و به کمک بانویی از آن می‌گذرند و برای بدکاران باریک و تیز مانند لبه تیغ است و از آن به جهنم پرتاب می‌شوند، صحبت می‌کنیم.» (Winston, 1966: 211-212)

^۱ Individual Eschatology.

^۲ برای مقایسه و مطالعه این موضوع نگاه کنید به بندهش (۲۰۰: ۱۵) و تلمود اورشلیمی Mo'ed Qat. 3.5

Winston, "Iranian component in the . ible", 196, Testament of Abraham (Rec A 20)

^۳ میدراش به تفاسیر بخش‌هایی از کتاب مقدس می‌گویند.

و بالاخره پس از عبور از پل وارد مرحله‌ نهایی رستاخیز فردی می‌شویم؛ مرحله ورود به بهشت یا دوزخ، و موضوع اصلی پژوهش حاضر در این مرحله آغاز می‌شود.

۱-۱- پیشینه پژوهش

مجموعه تلمود که از نظر اهمیت و تقدس پس از کتاب مقدس دومین کتاب یهودیان جهان است در دو نسخه بابلی و فلسطینی به جای مانده است. نسخه بابلی که کاملتر است امروزه در میان یهودیان جهان مقبولیت تام دارد و ۶۳ کتاب نسبتاً پر حجم را شامل می‌شود. این مجموعه کتابها سرشارند از نکات نغز و نوین درباره تاریخ و فرهنگ ایران، به ویژه ایران دوران ساسانی، و می‌توانند دریچه‌هایی نوین بر روی ناشناخته‌های تاریخ و فرهنگ ایران بگشایند.

هر چند مطالعات تطبیقی یهودیت و دین زرتشت سابقه‌ای طولانی دارد، اما مطالعات تطبیقی تلمود و متون فارسی میانه به طور تخصصی و جدی تقریباً از حدود سالهای ۱۹۹۰پا گرفت. تلمود پژوهانی چون یاکوو المان^۱ -که به عقیده برخی (چون شای سکوندا^۲) پدر علم مطالعات ایرانی-تلمودی به حساب می‌آید- برای توضیح چرایی برخی قوانین تلمود فلسطینی با تلمود بابلی به مقایسه این دو تلمود و سپس مطالعه تلمود بابلی در بستر متون فارسی میانه پرداختند. المان بر این باور بود که اگر تلمود بابلی و فلسطینی در برخی موارد تفاوت و یا تناقض دارند دلیلی جز تاثیر فرهنگ ایرانی و قوانین امپراتوری ساسانی بر تلمود بابلی ندارد.

و اما در پیوند با حوزه های گوناگون ایران‌شناسی، روایتهای تلمودی بسیاری می‌توان یافت که بررسی و مطالعه دقیق آنها می‌تواند دریچه‌های نوینی در حوزه تاریخ و فرهنگ ایران باستان بویژه مطالعات ساسانی بگشاید. در این میان تلمود شناسان هر کدام تلاش بر تمرکز بر روی یک یا چند حوزه تخصصی مانند اساطیر، دین، حقوق و قوانین حقوقی،

¹ Yakov Elman

² Shai Secunda

زبان‌شناسی و ... کرده اند. برای نمونه یاکوو المان بیشتر بر روی مسائل حقوقی تمرکز نمود، شائول شاکد بر روی مسائل زبان‌شناسی کار می‌کند، رثوون کپرواسر^۱ و دن شپیرا^۲ در زمینه اسطوره‌ها پژوهش می‌کنند و شای سکوندا و جفری هرمان^۳ عموماً روایت‌های ادبی و داستانی را بررسی می‌نمایند. اما به هر روی، به دلیل نوپا بودن این شاخه مطالعاتی شمار کتابهای پدید آمده در این گرایش به تعداد انگشتان یک دست هم نمی‌رسد، هر چند خوشبختانه شمار مقالات علمی در این زمینه روز به روز رو به افزایش است و تلمود پژوهان بسیاری به سرعت در حال تولید علم در این شاخه نوین پژوهشی‌اند و جا دارد هر چه زودتر ایران‌شناسان به ویژه ایران‌شناسان ایرانی - نیز به این شاخه مطالعاتی پیوسته و از زاویه دید ایران‌شناسی آثاری را پدید آورند.

از میان مشهورترین آثار پدید آمده در این زمینه می‌توان به کتاب *تلمود ایرانی* اثر شای سکوندا^۴، کتاب پادشاهان، *ربی‌ها، موبدان و جادوگران* اثر جیسون مختاریان^۵ و نیز مجموعه مقالات *تلمود در بستر ایرانی آن* اثر کارول باخوس و رحیم شایگان^۶ اشاره کرد.^۷ آنچه حوزه کاری نگارنده را از کارهای پژوهشی پیشین متمایز می‌نماید در درجه نخست زاویه دید متفاوت است، زیرا پژوهشگران این حوزه تاکنون دانشمندان غربی عموماً یهودی‌اند، اما نگارنده با دید ایران‌شناسانه وارد این حوزه پژوهشی شده است، و دیگر بررسی چگونگی تأثیر پذیری ایرانیان ساسانی از روایت‌های تلمودیست که برای نخستین بار در

¹ Reuven Kiperwasser

² Dan Shapira

³ Geoffrey Herman

⁴ Secunda, Shai, (2013), *The Iranian Talmud: Reading the Bavli in Its Sasanian Context*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

⁵ Mokhtarian, Jason, (2015), *Rabbis, Sorcerers, Kings, and Priests: The Culture of the Talmud in Ancient Iran*, Oakland: University of California Press.

⁶ Bakhos, Carol & Shaygan, Rahim, (2010), *The Talmud in its Iranian context*, Tubungen: Mohr Siebeck.

^۷ کتاب نگارنده تحت عنوان موسی و گرشناسب، اردشیر و هرود توسط انتشارات مزدا در دست چاپ است.

پایان نامه دکتری نگارنده مورد بحث و بررسی قرار گرفت و موضوع مقاله حاضر نیز همین مقوله می‌باشد.^۱

۲- بحث و بررسی

۲-۱- تطبیق گناه و پادافره در تلمود و ارداویراف‌نامه:

در این بخش روایت تلمودی گیتین 56b-57a با ارداویراف‌نامه مقایسه می‌شود تا موضوع چگونگی تطبیق گناه و پادافره در دو سنت زرتشتی و تلمودی آشکار شود.^۲ مجموعه تلمود دارای ۶۳ رساله (کتاب) است که هر کدام از آنها خود زیر یکی از شش بخش اصلی این مجموعه قرار می‌گیرند. شش بخش اصلی تلمود که هر کدام رساله‌های متعددی را در بر می‌گیرند از این قرار هستند: بخش نخست: زراعیم یا همان بخش کشاورزی (دانه‌ها، بذرها)، بخش دوم: موعِد (جشنها)، بخش سوم: ناشیم (زنان)، بخش چهارم: نِزیکین (آسیب‌ها، خسارت‌ها)، بخش پنجم: قُدَاشیم (مقدسات)، بخش ششم: طهوروت (قوانین پاکی، طهارت‌ها).

روایت مورد بحث در این بخش یکی از رسالات فصل ناشیم (زنان) است. رساله گیتین از ریشه گت احتمالاً واژه‌ای اکدی به معنی «سند نوشتاری» است. در این حکایت فردی به نام اونکلوس پسر کلونیکوس خواهر زاده تایتوس تصمیم به گرویدن به یهودیت گرفته است اما در این باره مطمئن نیست. پس تصمیم می‌گیرد سه تن را که به جهان دیگر رفته‌اند زنده نموده از آنان درباره تصمیم خود بپرسد. اتفاقاً یکی از این سه تن دایی وی تایتوس است. تایتوس فرمانده مشهور رومی است که سپاهیان روم را در نبرد با یهودیان اورشلیم به پیروزی رسانده و معبد دوم یهودیان را ویران کرد. نخستین نقطه مشترک این

¹ Ehsani-Chombeli, Azadeh, (2018), *Historical, Mythical and Religious Narratives of the Babylonian Talmud in their Middle Persian Context*, PhD thesis, Religions and Cultures, Concordia University.

² البته در متون مسیحی نیز می‌توان این تم را یافت، اما باور نگارنده بر این است که روایت‌های مسیحی موجود تحت تأثیر سنت یهودی بوده‌اند.

روایت با ارداویراف‌نامه همان رفتن به جهان دیگر و دیدن حال و روز درگذشتگان در دوزخ است. در متن ارداویراف‌نامه نیز موبدی پرهیزکار به نام ارداویراف داوطلب می‌شود که در عالم بیهوشی و خلسه به جهان دیگر رفته و از چگونگی بهشت و دوزخ و احوالات درگذشتگان برای مردمان گیتی خبر بیاورد و حقانیت دین را اثبات نماید.

در هر دو سنت زرتشتی و یهودی (تلمودی) توصیف مفصلی از بهشت وجود ندارد و اگر به متن ارداویراف‌نامه نیز نگاه کنیم درخواهیم یافت که توصیف بهشت بسیار مختصر و کلی است و به طور کلی متن حول محور چگونگی دوزخ می‌گردد، پس در این فصل به موضوع چگونگی پادافره دوزخیان در دو متن پرداخته می‌شود.^۱

۲-۲- اوئکلوس پسر کلونیکوس و ارداویراف

روایت تلمودی‌ای که موضوع اصلی نوشتار حاضر است از این قرار است:

«اوئکلوس پسر کلونیکوس، پسر خواهر تایتوس بود. وی در این اندیشه بود که یهودی شود. او رفت و به یاری جادو تایتوس را از جهان مردگان برانگیزاند [زنده کرد] و از او پرسید: چه کسی در جهان دیگر محبوبتر است؟ تایتوس گفت: اسرائیل (یهودیان). وی پرسید نظر تو درباره پیوستن بدانها (یهودیان) چیست؟ او (تایتوس) گفت: اعمال دینی آنان بسیار دشوار است و تو موفق به اجرای آن نخواهی شد. برو و بدانها در جهان [مادی] حمله کن، پس در رأس خواهی بود، همانطور که در کتاب مقدس آمده است، دشمنان [اسرائیل] در جهان مادی در رأس خواهند بود: هر کس که اسرائیل را بیازارد در رأس خواهد بود. او [از تایتوس] پرسید: «پادافره تو در جهان دیگر چیست؟» وی (تایتوس) پاسخ داد: «آنچه برای خود خواستم. [یعنی] هر روز خاکستر من جمع آورده می‌شود و دوباره پادافره می‌بینیم و باز سوزانده می‌شوم و خاکسترم در هفت دریا پراکنده می‌شود [و این چرخه روزانه ادامه دارد].»

^۱ در مورد توصیف بهشت در تلمود نگاه کنید: نداریم 39b، بیه بتره 84a، بیه بتره 75a و پاسخ 50a. (نداریم، بیه بتره، پاسخ و ... رساله‌های مختلف مجموعه تلمود بابلی است)

او (اونکلوس) رفت و به یاری جادو بلعام را برانگیخت (زنده کرد). از او پرسید: «چه کسی در جهان دیگر محبوب است؟» او گفت: اسرائیل (یهودیان). وی پرسید نظر تو درباره پیوستن بدانها (یهودیان) چیست؟ او (بلعام) پاسخ داد: «تو در تمام زمان خود صلح و خواسته را برای آنان نخواهی خواست» (آیه کتاب مقدس). سپس او (اونکلوس) پرسید پادافره تو در جهان دیگر چیست؟ وی [بلعام] پاسخ داد: «پادافره من [بوسیله منی داغ و جوشان است. (دلیل به کارگیری این شکنجه برای بلعام این است که وی یهودیان را فریب می‌داد تا برای کامگزاری به دنبال دختران موآب بروند. (تلمود بابلی، سهندین 106a).

«سپس او رفت و به یاری جادو گناهکاران اسرائیل (در برخی نسخ عیسی مسیح که احتمالاً به اصل نزدیکتر است) را برانگیخت.^۱ وی (اونکلوس) از آنها پرسید: «چه کسی در جهان دیگر محبوب است؟» آنان پاسخ دادند: اسرائیل (یهودیان). از آنها پرسید نظر شما درباره پیوستن بدانها (یهودیان) چیست؟ آنان پاسخ دادند: به یاری آنان برو و نه به آزار آنان، [زیرا] هر کس به آنها دست بزند [آزار رساند] به چشم خداوند (جگرگوشه خداوند) دست زده است. او [اونکلوس] گفت: پادافره شما چیست؟ آنان پاسخ دادند: با مدفوع داغ و تفته است: هر کس سخنان بزرگان [دین] را به مسخره گیرد با مدفوع داغ و جوشان شکنجه می‌شود.» (تلمود بابلی، گیتین 56b-57a).

داستان بالا یک روایت ماوراءالطبیعی از تلمود بابلی است. در این روایت اونکلوس خواهرزاده تایتوس تصمیم به درآمدن به جرگه یهودیان گرفته است. اما تایتوس و همچنین همراه وی و سپاسیان - چهره‌های بسیار منفی‌ای در تلمود دارند. و سپاسیان و تایتوس هنگام سرکوب شورش یهودیان آنان را با شقاوت تمام سرکوب کردند و همچنین تایتوس معبد اورشلیم را نیز ویران کرد. به جز آن براساس تلمود تایتوس درباره خدایان

^۱ از آنجا که در دوران آزار یهودیان در اروپا بخش‌های مربوط به مسیحیت را در نسخ تلمود سانسور می‌نمودند، معمولاً در بخش‌هایی که به عیسی مسیح توهین و یا انتقاد شده بود به جای نام عیسی مسیح واژگان و اصطلاحات دیگری به کار می‌بردند، مثلاً در این بخش به جای نام عیسی از اصطلاح «گناهکاران اسرائیل» استفاده شده است.

تطبیق روایتی از تلمود بابلی با ارداویرافنامه ۸۱

یهودیان نیز دروغ گفت و تهمت زد و به معبد بی‌حرمتی نمود. (گیتین 56b). و اکنون خواهرزاده وی که تصمیم گرفته است تا به یهودیت بگردد دایی خود و گناهکاران دیگری را زنده می‌سازد تا از آنها درباره شکنجه‌هایی که در دوزخ متحمل می‌شوند بپرسد. باید دقت کرد که نوع شکنجه‌های دوزخی شرح داده شده توسط سه فرد گناهکار زنده شده تا حدودی با نوع گناه انجام شده توسط آنان مطابقت دارد. و این موضوع همان است که در *ارداویرافنامه* نیز دیده می‌شود. در روایت تلمودی گناهان نام برده شده از این قرار هستند.

- تخریب معبد و کشتار یهودیان (تایتوس)
- فریب دادن مردم (یهودیان) و تشویق آنان به زنیاری (بلعام)
- تمسخر سخنان بزرگان دین (گناهکاران یهود / عیسی مسیح) و پادافره این گناهان بدین ترتیب است:
- جاودانه در آتش سوختن و خاکستر شدن و دوباره احیا شدن و سوختن و خاکستر شدن.
- در منی داغ جوشان سوختن
- در مدفوع داغ جوشان سوختن.

با در نظر داشتن نمونه‌های بالا، چند مثال از *ارداویرافنامه* نیز بررسی می‌شود. در فصل ۲۱/ *ارداویرافنامه* پادافره قتل انسان پرهیزگار (مقایسه شود با قتل عام یهودیان به دست تایتوس) این است که قاتل دوباره در آن جهان با شکنجه و مرگی سخت کشته شود.

دیدم روان مردی که پوست سرش را به پهنا می‌کنند و او را با مرگ سختی می‌کشتند... سروش اهلو و ایزد آذر گفتند: «این روان آن دروند است که در گیتی مرد اهلو را بکشت.» (*ارداویرافنامه*، ۱۳۸۲: ۶۶)

در فصل ۶۰ می‌خوانیم که پادافره مردی که به دنبال فریب زنان شوهردار است پخته شدن در دیگ است (البته در این مورد خاص *ارداویراف‌نامه* محتویات دیگ را مشخصاً شرح نداده است). (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۸۰)

در فصل ۸۸ می‌خوانیم مردی که زنان شوهردار را فریب دهد و با آنان زنا کند بوسیله منی پادافره می‌شود. (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۹۱)

اما در *ارداویراف‌نامه* شکنجه‌ای که در آن از یکی از منابع نجاست یعنی مدفوع نام برده شده است، پادافره شخصی است که در این جهان خود باعث آلودگی و نجاست بوده است، مثلاً در فصل ۴۱ کسی که در این جهان حمام و آب و آتش را آلوده است مدفوع و نسا به خوردش می‌دهند (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۷۳) و یا در فصل ۹۸ می‌خوانیم فردی که نسا (گوشت جانور مرده) را خورده است مدفوع خود را می‌خورد. (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۹۵).

اما با این که ذکر مدفوع و نیز پخته شدن در دیگ به عنوان ابزار شکنجه در هر دو متن دیده می‌شود، موردی مانند آنچه تلمود دربارهٔ تمسخر سخن بزرگان دین توسط «گناهکاران یهود/عیسی» بیان می‌کند در *ارداویراف‌نامه* نمی‌یابیم.

و اما در مواردی در تلمود و *ارداویراف‌نامه* دیده می‌شود که همان عضوی از فرد گناهکار زیر شکنجه دوزخی قرار می‌گیرد که در این جهان از آن برای ارتکاب گناه استفاده شده است. مثلاً در تلمود در زمینه گناه شخص خبرچین و جاسوس چنین می‌خوانیم: «... زبان آنان دراز می‌شود و تا روی ناف پایین می‌افتد، و کرمها از درون زبان‌شان وارد ناف‌شان می‌شوند، و از ناف‌شان وارد زبان‌شان می‌شوند...» و در همین زمینه در فصل ۲۹ *ارداویراف‌نامه* چنین می‌خوانیم: «دیدم روان مردی که زبان از دهان او بیرون گذاشته بود و خرفستران آن را می‌جویدند... این روان آن مردی است که در گیتی غیبت کرد و مردمان را به یکدیگر انداخت.» (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۶۹) و یا در فصل ۳۳ روح مردی که کرمها زبانش را می‌خورند مرتکب گناه دروغگویی شده است که از آن به آفریدگان زیان رسیده است. (*ارداویراف‌نامه*، ۱۳۸۲: ۷۰)

بر اساس آنچه گذشت در می‌یابیم که همانندی‌های داستان اونکلوس و ارداویراف را در چند سطح می‌توان بررسی نمود. نخست این که هر دو سنت یهودی و زرتشتی ساسانی دارای شباهت‌هایی از نظر دیدگاهی که به گناه دارند، هستند، یعنی در هر دو فرهنگ مسائل نسبتاً مشابهی (خبرچینی و غیبت، قتل انسان بی‌گناه/ پرهیزکار، فریفتن زنان شوهردار و ارتباط با آنان) به عنوان گناه مطرح می‌شوند. دیگر این که در هر دو سنت مبحث مطابقت گناه انجام شده با پادافره آن دیده می‌شود. و آخر این که در مواردی دیده می‌شود که همان اعضایی که مرتکب گناه شده‌اند مورد شکنجه قرار می‌گیرند.

و اما باید در نظر داشت که در سنت یهودی-مسیحی این سبک نوشتار (تطبیق گناه و پادافره) در چند مورد دیگر نیز مشاهده می‌شود و ظاهراً این شیوه نوشتار در این سنت‌ها پیشینه محکمتری دارد. برای نمونه یک متن آپوکریفایی^۱ که مربوط به ربی یهوشوعا می‌شود را نیز می‌توان از جمله متونی دانست که در آنها پادافره گناه با گناه مطابقت دارد. ربی یهوشوعا که در تلمود مشهور به سخن گفتن با فرشته مرگ و سفر به جهان دیگر است در یکی از سفرهایش به دوزخ چنین می‌بیند: «مردمانی که از بینی‌هایشان آویخته شده‌اند و مردمانی که از دست‌هایشان آویخته شده‌اند، مردمانی که از زبان‌ها آویخته شده‌اند و آنان که از پا آویخته شده‌اند، و زنانی که از سینه‌هایشان آویخته شده‌اند... و مردمانی که مجبور به خوردن گوشت خود هستند... و مردمانی که زنده‌اند و کره‌ها آنها را زنده زنده می‌خورند و مردمانی که شن می‌خورند...» (Bauckham, 2013: 740)

تقریباً تمام آنچه در بالا ذکر شد مشابهاتی در *ارداویراف‌نامه* دارد. از سوی دیگر- همانطور که پیشتر اشاره شد- در سنت مسیحی نیز متون مشابهی وجود دارند. مثلاً *مکاشفه پیتر*^۲ و یا متن لاتینی نوشته شده در قرن هشتم با نام «رساله تایتوس، شاگرد پال» که چنین روایت می‌کند: «هلیاس پیامبر دیده است که برخی با زبان‌شان شکنجه می‌شوند، برخی با

^۱ آپوکریفا یا اسفار مشکوک، متون یهودی و مسیحی‌ای هستند که بیشتر فرقه‌های یهودی و مسیحی به قداست آنها شک داشته و آنها را خارج از کتاب مقدس و به شکل جداگانه چاپ می‌کنند.

^۲ *Apocalypses of Peter*.

چشم‌هایشان، برخی به واژگون آویخته شده‌اند و زنان با سینه‌هایشان شکنجه می‌شوند، و جوانانی که از دست آویخته شده‌اند... و این شکنجه‌های گوناگون عمل هر کس را نشان می‌دهد... آنان که از زبان آویخته شده‌اند کفرگویان و شاهدان دروغین‌اند... زنانی که با سینه‌هایشان شکنجه می‌شوند، آنانند که بدن خود را در معرض استفاده مردان قرار داده‌اند و...» (Montague Rhodes, 2015: 54) با توجه به موارد یاد شده شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که متن *ارداویراف‌نامه* در فضایی پدید آمده است که پیشتر متون یهودی و یا متون یهودی-مسیحی مشابهی به رشته تحریر در آمده بودند.

۳- نتیجه گیری

همانگونه که نشان داده شد در هر سه سنت یهودی، مسیحی و زرتشتی آثاری از این سبک نوشتار آخرالزمانی و توصیف دوزخ دیده می‌شود، اما تصمیم‌گیری درباره تقدم و تاخر این متون کاریست دشوار. به طور کلی باور بر تقدم متون یهودی بر متون مسیحی است. اگر این اصل کلی را بپذیریم، بحث تقدم و تاخر *ارداویراف‌نامه* و تلمود موضوع چالش برانگیز این نوشتار خواهد بود. همان طور که در مقدمه نوشتار ذکر شد، مطالب پراکنده بسیاری در تلمود در پیوند با موضوع رستاخیز و تن‌پسین و جهان پس از مرگ وجود دارد که قابل قیاس و مطابقت با نمونه‌های زرتشتی هستند. و پژوهشگران عموماً بر این باورند که پدید آمدن مباحث مربوط به جهان پس از مرگ و رستاخیز در یهودیت بر اثر تماس با فرهنگ ایرانی و دین زرتشت بوده است. هر چند باید بدین نکته نیز توجه داشت که دین زرتشتی ساسانی نیز با دین مزدیسنی اوستایی تفاوت‌هایی دارد. و مثلاً آنچه در *ارداویراف‌نامه* دیده می‌شود لزوماً منطبق بر دین اوستایی نیست. اما به هر روی نکته مورد بحث این نوشتار مفاهیم کلی رستاخیز و جهان پس از مرگ نیست، بلکه بررسی یک سبک نوشتار متون آخرالزمانی و آن‌جهانی در تلمود و سنت زرتشتی ساسانی است. از این منظر می‌توان گفت، از آنجا که روایت‌های تلمودی مربوط به بهشت و جهنم و شخصیت‌های اصلی و راویان آن روایت‌ها ربی‌های فلسطینی هستند (ربی‌هایی که عموماً

تحت تأثیر فرهنگ ایرانی نبوده‌اند و در حوزه تمدنی روم می‌زیستند)، و اگر فرض را بر این بگذاریم که *ارداویرافنامه* در اواخر دوران ساسانیان و اوایل دوران اسلامی نوشته شده باشد، باز اگر بدین نکته نیز توجه کنیم که در آن دوران نوشتارهایی به سبک *ارداویرافنامه* در میان مسیحیان نیز رواج داشته است، می‌توان گفت که *ارداویرافنامه* در محیطی پدید آمده است که این سبک نوشتار در حال شکل‌گیری بوده است و آثاری بدین سبک در میان پیروان سنت‌های یهودی و مسیحی نیز پیش از *ارداویرافنامه* نگاشته شده بودند. اما آنچه مسلم است این است که نویسندگان *ارداویرافنامه* این کتاب را بر پایه سنت‌ها و جهان‌بینی ایرانی به رشته تحریر در آورده‌اند و نوع گناهان و پادافره آنها در *ارداویرافنامه* یک جهان‌بینی ایرانی را نشان می‌دهد.

پس در نهایت می‌توان گفت این سبک نوشتار آخرالزمانی و آن‌جهانی در حدود قرون دوم و سوم میلادی در منطقه میانرودان و فلسطین و جنوب غرب ایران در حال شکوفا شدن بوده است، و نویسندگان *ارداویرافنامه* مباحث اصیل و سنتی دین خود را در قالب این سبک و در کتابی به نام *ارداویرافنامه* به رشته تحریر در آورده‌اند و اگر تقدم و تاخر متون را نیز در نظر بگیریم، می‌توان گفت که جرقه آغازین چنین سبکی همان روایت تلمودی گیتین ۵۶ب-۵۷الف بوده است که در گذر زمان و به دست نویسندگان دیگر پرداخته و تبدیل به متونی چون *ارداویرافنامه* و *مکاشفه پیترو* و *یا آپوکریفای ربی یهوشوعا* شده است.^۱

^۱ باید در نظر داشت که چنین فرضیه‌ای تا زمانی معتبر خواهد بود که متنی کهنتر از تلمود بابلی و با همین سبک پیدا نشود. اگر تقدم و تاخر متون پدید آمده در این سبک را در نظر بگیریم، شاید بسیار بیراه نباشد که فرض کنیم *ارداویرافنامه* به عنوان یک متن کامل و مفصل (مفصلتر از روایت تلمودی) که در آن مطالب مطابق با سنت اصیل و ریشه‌دار زرتشتی به نگارش در آمده‌اند و فعلاً نسخه کهنتری از آن به دست ما نرسیده است، الهام‌بخش ربی‌های تلمودی در پدید آوردن داستان اونکلوس بوده باشد.

کتابنامه

ارداویراف‌نامه (۱۳۸۲)، ترجمه به فرانسه فیلیپ ژینیو، ترجمه به فارسی ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین.

بندهش (۱۳۸۵) ترجمه مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.

The Babylonian Talmud: Translated, into English with Notes, Glossary, and Indices. (1935- 1948). ed. Isidore, Epstein, London: The Soncino Press. Online version: Reuven Brauner (ed.), Reformatted Soncino Talmud, available at <http://halakhah.com/indexrst.html>

Bauckham, Richard, R., James, D.R., Panayotov, A. (2013) *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.

The book of Secrets of Enoch. (1896). ed. William Richard Morfill Robert. tr. Henry Charles. Oxford: Clarendon Press.

Lost Apocrypha of the Old Testament: Their Titles and Fragments (1920) ed. & transreprint, James Montague Rhodes.

Secunda, Shai. (2013) *The Iranian Talmud: Reading the Bavli in Its Sasanian Context*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Shaked, shaul. (1994) *Dualism in Transformation: Varieties of religion in Sasanian Iran*. London: School of Oriental and African Studies.

Winston, David. (1966) "The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence". *History of Religions* 5, no. 2, 183-216.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی