



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 17, Issue 2, No.36, 2026 pp.39-56

Receive: 10/05/2025 Accepted: 07/09/2025

Personality of Christ: A Comparative Study of the Roles of Davidic, Aaronic, and Prophetic in the Dead Sea Scrolls and *the Four Gospels*

Ghorban Elmi* 

Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran
gelmi@ut.ac.ir

Nazanin Jalili

MA. Graduate in Comparative Religions and Mysticism, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran
njalili@ut.ac.ir

Abstract

This research examines the comparative characterization of three messianic-Davidic roles (the royal dimension), Aaronic (the priestly dimension), and prophetic in the Dead Sea Scrolls and *the Four Gospels*. The aim of the study is to clarify the different types of messianic expectations and how these roles are combined, differentiated, or reinterpreted in two distinct textual contexts. The research is based on a comparative and text-centered analysis of 17 selected versions of the Scrolls and *the Four Gospels*, utilizing a combination of structural text analysis and narrative examination for its analysis. Each role is compared based on what the text explicitly states, the related symbols and vocabulary, and its social and religious functions against examples from opposing texts. The findings briefly indicate: 1) The Dead Sea Scrolls tend to differentiate the roles and emphasize collective expectational structures, particularly showing notable emphasis on Davidic and Aaronic components; 2) *The Four Gospels*, through their narrative and Christological structure, tend to integrate or redefine the overlaps of these roles. As a result, certain priestly or prophetic elements are reinterpreted in a novel way in the context of Christ-centered narratives; and 3) The correlations and differences between the two collections highlight mixed trends of adaptation, opposition, and theological reproduction, revealing the historical and social connections between the Qumran communities and the early church. The innovation of this study lies on three levels: 1) providing a clear analytical framework for the typology of messianic roles; 2) tracing the textual transfer trends between the Scrolls and *the Gospels* based on structural-narrative indicators; and 3) genealogizing the theological and social implications of these representations in understanding the formation of the Messiah as foundational to early Christianity. These results offer a methodological and conceptual basis for future research in messianic studies and the history of religious thought.

Keywords: Christ, Christology, Judaism, Christianity, *the Gospels*, the Dead Sea Scrolls.

*Corresponding author

Elmi, G. and Jalili, N. (2026). The Personology of Christ: A Comparative Study of Davidic, Aaronic, and Prophetic Roles in the Dead Sea Scrolls and the Four Gospels. *Comparative Theology*, 17(2), 39-56.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2025.145183.1987

Introduction

Reconstructing the relationship between Jewish messianic expectation and early Christian claims about Jesus is essential for understanding the intellectual and religious dynamics of the late Second Temple period. Scholars have advanced divergent models: some propose that Gospel Christology reflects direct continuation from existing Jewish messianic types, while others emphasize creative theological development within early Christian communities. This study advances the debate by isolating three historically salient offices associated with the expected deliverer—Davidic (royal), Haronic (priestly), and prophetic—and by subjecting representative Qumran texts and canonical gospel passages to a unified coding scheme. The research questions are threefold: 1) How are these roles distributed structurally in Qumranic and gospel corpora? 2) How are they narrated and rhetorically deployed; and 3) To what extent do parallels indicate direct dependence, shared tradition, or independent reworking? Answering these questions clarifies whether Gospel Christology should be read primarily as continuity, innovation, or a complex mixture of both.

Materials and Methods

The research is based on a comparative and text-centered analysis of 17 selected versions of the Scrolls and *the Four Gospels*, utilizing a combination of structural text analysis and narrative examination for its analysis. Each role is compared based on what the text explicitly states, the related symbols and vocabulary, and its social and religious functions against examples from opposing texts.

Research Findings

The comparative analysis yields four principal findings:

First, Qumranic literature exhibits systematic role differentiation. Across multiple scrolls and sectarian compositions, authority is apportioned among distinct figures: a Davidic-type leader associated with judicial authority and political restoration; a Haronic-type figure charged with cultic oversight, ritual purity, and interpretive authority; and prophetic figures responsible for proclamation and eschatological exhortation. This pluriform model coheres with Qumran's communal emphasis on law, temple ideology, and ritual integrity.

Second, *the Four Canonical Gospels* demonstrate programmatic narrative integration. Gospel authors selectively appropriate royal, priestly, and prophetic motifs and fuse them into a single Christological figure. The mode of fusion varies by author: Matthew emphasizes Davidic lineage and scriptural fulfillment; Mark foregrounds prophetic proclamation together with the suffering servant motif; Luke stresses priestly compassion and social inclusion; and John articulates a high Christology with symbolic priestly and prophetic language. Despite these differences, each Gospel contributes to a coherent portrayal in which a single figure embodies multiple messianic functions.

Third, shared motifs such as suffering, vindication, eschatological restoration, and miraculous signs appear in both corpora but are refracted through different rhetorical lenses. In Qumran, suffering frequently functions as communal testing or purification, and vindication promises collective reversal for covenantal fidelity. In *the Gospels*, suffering is frequently reinterpreted as redemptive and central to atonement narratives, while vindication becomes individualized salvation tied to the person of Jesus.

Fourth, the pattern of correspondences cautions against simplistic claims of direct textual borrowing. Many parallels arise from common scriptural reservoirs, shared exegetical techniques, and parallel responses to comparable religious problems. Where stronger dependence may be suspected, the evidence must be assessed case by case with attention to genre, function, and community context.

Discussion of Results and Conclusions

Considering the results of the present study, distinguishing structural distribution from narrative integration yields a clearer account of how messianic language functions across Jewish and Christian texts. *The Gospels'* fusion of royal, priestly, and prophetic elements should be read as an intentional theological synthesis aimed at articulating new soteriological claims and communal identity. Qumranic texts, by contrast, preserve a pluriform institutional topology that reflects particular ritual, juridical, and eschatological concerns within that movement. The coding framework and typology introduced here provide a replicable tool for future comparative work and invite further research focused on specific textual loci where convergence is strongest or most ambiguous.

شخصیت‌شناسی مسیح: بررسی تطبیقی نقش‌های داوودی، هارونی و نبوی در طومارهای بحرالمیت و اناجیل چهارگانه

قربان علمی* ، استاد گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

gelmi@ut.ac.ir

نازنین جلیلی، دانشجوی کارشناسی ارشد گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

njalili@ut.ac.ir

چکیده

این پژوهش شخصیت‌شناسی تطبیقی سه نقش مسیحایی - داوودی (بعد پادشاهی)، هارونی (بعد کاهنی) و نبوی - در طومارهای بحرالمیت و اناجیل چهارگانه را بررسی می‌کند. هدف مطالعه روشن‌سازی گونه‌های متفاوت انتظارات مسیحایی و چگونگی ترکیب، تفکیک یا بازتفسیر این نقش‌ها در دو بستر متنی متفاوت است. پژوهش بر پایه تحلیل تطبیقی و متن‌محور ۱۷ نسخه منتخب از طومارها و اناجیل چهارگانه انجام شد و از ترکیب تحلیل ساختاری متن و بررسی روایی، برای تحلیل آن استفاده شد؛ یعنی هر نقش بر اساس آنچه متن صریحاً می‌گوید، نمادها و واژگان مرتبط، و کارکردهای اجتماعی و دینی آن با نمونه‌های متن‌های مقابل مقایسه شد. یافته‌ها به طور خلاصه نشان می‌دهد: (۱) طومارهای بحرالمیت گرایش به تفکیک نقش‌ها و تأکید بر ساختارهای انتظاری جمعی دارند؛ به ویژه تأکیدی جالب توجه بر مؤلفه‌های داوودی و هارونی مشاهده می‌شود. (۲) اناجیل چهارگانه به واسطه ساختار روایی و مسیح‌شناسی، گرایش به یکپارچه‌سازی یا بازتعریف هم‌پوشان این نقش‌ها دارند. در نتیجه، برخی از عناصر کاهنی یا نبوی در بافت مسیح‌محور نقل روایت‌ها، به گونه‌ای نو بازتعبیر می‌شوند. (۳) همبستگی‌ها و تفاوت‌های بین دو مجموعه نشان‌دهنده روندهایی آمیخته از اقتباس، مخالفت و بازتولید تئولوژیک است که پیوندهای تاریخی و اجتماعی میان جوامع قمران و کلیسای اولیه را نمایان می‌کند. نوآوری این مقاله در سه سطح است: ارائه چارچوب تحلیلی مشخص برای گونه‌شناسی نقش‌های مسیحایی؛ پی‌جویی روندهای انتقال متنی میان طومارها و اناجیل با اتکا به شاخص‌های ساختاری-روایی؛ و تبارشناسی پیامدهای تئولوژیک و اجتماعی این بازنمایی‌ها در فهم شکل‌گیری مسیحا در سنگ‌بنای مسیحیت آغازین. این نتایج برای پژوهش‌های آتی در مطالعات مسیحایی و تاریخ اندیشه دینی مبنای روش‌شناختی و مفهومی فراهم می‌آورد.

واژه‌های کلیدی

مسیح، شخصیت‌شناسی مسیح، یهودیت، مسیحیت، اناجیل، طومارهای بحرالمیت.

*مسئول مکاتبات

علمی، قربان و جلیلی، نازنین. (۱۴۰۵). شخصیت‌شناسی مسیح: بررسی تطبیقی نقش‌های داوودی، هارونی و نبوی در طومارهای بحرالمیت و اناجیل چهارگانه، *الهیات تطبیقی*، ۱۷ (۲)، ۳۹-۵۶.



۱- مقدمه

حدود دو هزار سال پیش، مردی مقدس از میان یهودیان فلسطین برخاست. او شاگردانی را دور خود جمع کرد و جامعه‌ای را بر اساس آنچه او «عهد جدید» بین خدا و بنی‌اسرائیل می‌نامید، تأسیس کرد. ورود به این جامعه از طریق آیین غسل با آب بود که در آن روح‌القدس گناهان فرد را می‌بخشید. پس از درگذشت بنیان‌گذار، جامعه همچنان به انجام مراسم عشای ربانی ادامه داد؛ زیرا آنها منتظر بازگشت پسر داوود و آمدن پادشاهی خدا بودند. مرد مقدسی که درباره او صحبت می‌شود، شخصیتی رازآلود است که به عنوان «معلم عدالت» شناخته می‌شود و جامعه‌ای که او تأسیس کرد، خانه خود را در مکانی به نام قمران در ساحل شمال غربی بحرالمیت بنا نهاد. هزاران سال بعد، در غارهای اطراف قمران، بقایای کتابخانه آن جامعه کشف شد که آن را «طومارهای بحرالمیت» نامیدند. پیشرفت سریع پژوهش‌ها درباره عیسی و طومارهای بحرالمیت نشان داد آنها جنبه‌های مختلف تعلیم و رسالت عیسی را بررسی کرده‌اند. یکی از جالب‌ترین جنبه‌های طومارهای بحرالمیت برای خوانندگان مدرن نوری است که بر دوره زمانی عیسی و رشد اولیه کلیسا می‌افکنند. این طومارها تنها اسناد یهودی هستند که ما در اختیار داریم و در طول زندگی عیسی یا حتی قبل از آن به صورت فیزیکی نوشته یا کپی شده‌اند. آنها دریچه‌ای شگفت‌انگیز به افکار و اعمال یک جامعه مذهبی یهودی بسیار معتقد باز می‌کنند که هم‌زمان با فعالیت یحیی تعمیددهنده، عیسی، پولس و دیگر رسولان و رشد کلیسای اولیه، در حال شکوفایی بود. هدف این مقاله این است که با استفاده از طومارها، دریچه‌ای به اندیشه و عمل یهودیت زمان عیسی و جامعه اولیه مسیحی را نشان دهد و بگوید چگونه ممکن است دو جامعه مشابه تقریباً هم‌زمان در سرزمین فلسطین پدید آمده باشند؟ و رابطه بین این دو چیست؟ آیا یکی از دیگری آمده است؟ آیا عیسی از مردان قمران تقلید کرد و آیا مسیحیت یک پدیده «کپی‌شده» است؟ مسیح توصیف‌شده در این طومارها و اناجیل اربعه چه شباهت و تفاوتی دارد؟ اینها برخی از پرسش‌هایی هستند که این مقاله می‌کوشد به آنها پاسخ دهد.

در پژوهش‌های تطبیقی متونی کهن، چالش اصلی این است که مرز میان «آنچه مستقیماً از متن برمی‌آید» و «تفسیر پژوهشگر» گاهی مبهم می‌شود و این ابهام می‌تواند خواننده را نسبت به ادعاهای تاریخی نامطمئن کند. مسئله این مقاله چنین صورت‌بندی می‌شود: طومارهای بحرالمیت و اناجیل چهارگانه چگونه سه نقش مسیحایی - پادشاهی (داوودی)، کاهنی (هارونی) و پیامبری - را بازنمایی می‌کنند، و تا چه اندازه شباهت‌ها و تفاوت‌های دیده‌شده ناشی از انتقال متنی، واکنش‌های تئولوژیک یا زمینه‌های اجتماعی-تاریخی هستند؟

برای روشن‌سازی و آزمون‌پذیری ادعاها، این پژوهش فرضیه‌های مشخص زیر را مطرح می‌کند:

فرضیه ۱: طومارهای بحرالمیت گرایش به تفکیک نقش‌ها و تأکید بر انتظارات جمعی دارند.

فرضیه ۲: اناجیل چهارگانه به واسطه ساختار روایی و تکنیک‌های روایت‌سازی، نقش‌ها را در مواردی متعدد هم‌پوشان یا یکپارچه می‌کنند.

فرضیه ۳: برخی از شباهت‌ها بین دو سنت متنی معلول انتقال متنی یا اشتراک زمینه فکری هستند، نه صرفاً شباهت تصادفی.

این پژوهش بر پایه تحلیل تطبیقی-متنی و مطالعه کتابخانه‌ای انجام شده است. داده‌های اصلی از ۱۷ نسخه منتخب از طومارهای بحرالمیت و اناجیل چهارگانه استخراج شد. در گام نخست، بخش‌هایی که به سه نقش مسیحایی (پادشاهی/داوودی، کاهنی/هارونی و پیامبری) مربوط می‌شدند شناسایی و گردآوری شدند. سپس، این داده‌ها با ترکیب دو سطح تحلیل ساختاری (بررسی جایگاه و سازمان متن) و روایی (شیوه روایت‌پردازی و معنابخشی) بررسی شد. به این ترتیب، امکان مقایسه مستقیم نحوه بازنمایی نقش‌ها در هر دو مجموعه فراهم آمد و ارتباط نتایج با پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهش روشن شد.

۱-۱- سابقه طرح مفهوم مسیح در یهودیت

مسیح اصطلاحی است که در عبری מָשִׁיחַ، در انگلیسی māšîaḥ و در یونانی Χριστός نوشته می‌شود. مطالعه و بررسی تصویر مسیح و اعتقاد به باورهای مسیحایی در عهد عتیق نمی‌تواند صرفاً منطبق با بررسی این واژه در این مجموعه باشد؛ زیرا ممکن است این اصطلاح به معنای کلی «مسح‌شده» و به صورت صفت آمده باشد (مانند **لاویان ۴:۳، ۴:۵ و ۴:۱۶** که هر سه به «کاهن مسح‌شده» اشاره کرده‌اند) یا به یک پیامبر و نبی در تاریخ گذشته کتاب مقدس مربوط باشد (مانند **دوم سموئیل ۱:۲۱**، که به سپر شائول یا خود او اشاره دارد). از سوی دیگر، نمی‌توان برای دستیابی به تصویر نهایی باورهای مسیحایی، خود را به اصطلاح «مسیح» محدود کرد، بلکه باید از دایره اصطلاحات و واژگانی دیگر که مجموعه تصویر آخرالزمانی در یهودیت و شخصیت‌های آن را ترسیم می‌کنند نیز بهره برد؛ زیرا نام شخصیت مسیحایی در تمام متون آخرت‌شناسانه عهد عتیق وجود ندارد (Hogeterp, 2009, p. 430). این مشکل با تفسیر مسیحایی از آیاتی از کتاب مقدس تشدید می‌شود که در نسخه عبری آن هیچ اشاره‌ای به מָשִׁיחַ نشده است. چنین تفسیری در تارگوم‌های کلاسیک یافت می‌شود. برای مثال، **پیدایش ۴۹:۱۰**، به دنبال شناسایی کسی است که «[عصای یهودا] از آن اوست و قوم‌ها فرمانبردار او خواهند بود» (Fitzmyer, 2000, p. 75).

در گام نخست، باید اسم מָשִׁיחַ (مسیح) را از کاربردهای فعل מָשַׁח (مسح کردن) تشخیص دهیم؛ زیرا فعل مسح کردن به کرات استفاده می‌شود، اما به ندرت با هر یک از رخدادهای مربوط به باورهای مسیحایی یا آخرت‌شناختی مربوط است (Fitzmyer, 2000, p. 76). بنابراین، مشتقات این فعل باید در این پژوهش کنار گذاشته شوند.

اسم מָשִׁיחַ ۳۹ بار در عهد عتیق به کار رفته است که می‌توان مصادیق آن را به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

- پادشاهان: الف) یک پادشاه به معنای عام، یا یک پادشاه بی‌نام از سلسله داوود: **اول سموئیل ۲:۱۰، ۲:۳۵، ۱۶:۶**. ب) شائول (با نام مسح‌شده یهوه): **اول سموئیل ۲۴:۷، ۲۴:۱۰، ۲۶:۹، ۲۶:۱۶**. پ) داوود (به عنوان یک پادشاه تاریخی): **دوم سموئیل ۲۲:۵۱، ۲۳:۱**. ت) سلیمان: **دوم تواریخ ۶:۴۲**. ث) صدقیا: **مراثی ارمیا ۴:۲۰**. ج) کوروش (پادشاه ایران): **اشعیا ۴۵:۱**.
- کاهنان: **لاویان ۴:۳، ۴:۵، ۴:۱۶**.
- پیامبران (مشایخ): **اول تواریخ ۱۶:۲۲، مزامیر ۱۵:۱۵**.

در تمام این موارد، باید به این نکته توجه داشت که با وجود آنکه می‌توان بذرهای تعالیمی را درباره پادشاه آینده یا انتظار سلسله جاودانی او کشف کرد، هنوز مسیح‌گرایی به معنای کامل آن شکل نگرفته و از این اصطلاح خاص برای این منظور استفاده نشده است (Fitzmyer, 2000, p. 78). در واقع، ریشه این دسته باورها را باید در وعده‌های الهی عهد عتیق درباره جان‌شینی تضمین‌شده و پایدار سلسله داوود در آینده جست‌وجو کرد. برای مثال، اندکی پیش از ویرانی اورشلیم در اوایل قرن ششم ق.م، ارمیای نبی اعلام کرد: «پس خداوند درباره یهوایقیم، پادشاه یهودا، چنین می‌گوید: برای او کسی نخواهد بود که بر تخت داوود بنشیند، و جسدش در گرمای روز و سرمای شب بیرون افکنده خواهد شد.» (ارمیا ۳۶:۳۰) و او در جای دیگر، اعلام کرده است: «بلکه ایشان یهوه، خدای خود، و داوود، پادشاه خویش را که برای ایشان برمی‌انگیزم، خدمت خواهند کرد.» (ارمیا ۳۰:۹) یا می‌گوید: «خداوند می‌فرماید: هان، روزهایی می‌آید که شاخه‌ای عادل برای داوود برپا می‌کنم، پادشاهی که به خردمندی سلطنت خواهد کرد، و عدل و انصاف را در این سرزمین به اجرا در خواهد آورد. در ایام او یهودا نجات خواهد یافت، و اسرائیل در امنیت به سر خواهد برد.» (ارمیا ۲۳:۵-۶)

می‌توان به این سخنان ارمیا، عبارت‌هایی مشابه از کتاب حزقیال را نیز افزود: «من بر ایشان یک شبان خواهم گماشت، یعنی خادم خویش داوود را تا ایشان را بچرانند؛ او ایشان را خواهد چرانید و شبان ایشان خواهد بود. من، یهوه، خدای ایشان خواهم بود و خادم من داوود در میان آنان فرمانروا خواهد بود.» (حزقیال ۲۴-۲۳:۲۳). اما نکته جالب توجه آن است که در

هیچ یک از این متون که نوید آمدن داوود یا عادلی از نسل داوود را می‌دهند، هیچ گونه اشاره‌ای به مسیح یا فرد مسح‌شده‌ای نشده است و این فقدان را نباید نادیده گرفت. بنابراین، כִּי־יָמָא به عنوان یک مسیح مورد انتظار هنوز وارد اندیشه یهودی نشده است. چنانکه پومیکالا نیز گزارش می‌کند: «در یهودیت اولیه، هرگز انتظاری مستمر، گسترده، مسلط و یکسان برای مسیح داوودی وجود نداشت.» (Pomykala, 1995, p. 271)

سرانجام، در زمان پیامبران عصر تبعید و پس از تبعید (حزقیال، اشعیای دوم، هجی، زکریا و نحیمیا) است که ایده مداخله خداوند از طریق داوود و خاندان او به عنوان ادامه اعمال نجات‌بخش خدای یهوه مطرح می‌شود و باورهای باستانی اسرائیل را دوباره احیا می‌کند (Fitzmyer, 2000, p. 79). پیش از این، مسیح‌گرایی عهد عتیق، آخرالزمانی و اشاره به پایان تاریخ با مداخله یهوه نبود (Fitzmyer, 2000, p. 73). جان کالینز نیز معتقد است «شواهد کمی از مسیح‌گرایی و باورهای مسیحی، در دوره ۲۰۰-۵۰۰ ق.م در حال شکل‌گیری است و آنچه تا پیش از ۵۰۰ ق.م به عنوان مسیح مطرح می‌شود، شخصیت‌های تاریخی اسرائیل هستند که به‌هیچ‌وجه مسیحی‌ای مورد انتظار یا آخرت‌شناسانه نیستند.» (Collins, 1995, pp. 33, 40)

اینک، همراه با وعده آمدن یک داوود در آینده که به عنوان پادشاه سلطنت خواهد کرد و با قوم خدا عادلانه رفتار می‌کند، ایده آمدن یک مسیح از جانب خدا نیز شکل می‌گیرد. چنانکه در کتاب دانیال آمده است: «پس بدان و بفهم که از صدور فرمان جهت مرمت و بازسازی اورشلیم تا آمدن مسیح رهبر، هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود. و اورشلیم با میدان و خندقش در زمان‌های تنگی مرمت و بازسازی خواهد شد. پس از آن شصت و دو هفته، مسیح منقطع خواهد شد و هیچ نخواهد داشت.» (دانیال ۲۶-۹). این عبارت‌ها را می‌توان نقطه «ظهور باورهای مسیحایی در یهودیت» نامید. آنچه پیش از این در عهد عتیق به عنوان وعده‌های الهی مبنی بر جانشینی همیشگی سلسله داوود مطرح می‌شد (مانند پیدایش ۴۹:۱۰، اعداد ۱۵:۱-۲۴:۱۹، دوم سموئیل ۷:۱۱-۱۷، اشعیا ۹-۱۱:۱، عاموس ۹:۱۱، زکریا ۳:۸)، به معنای واقعی مسیحایی نبود و تأکید بر ماندگاری سلسله داوود داشت، نه بر یک پادشاه فردی (Collins, 1995, p. 23). البته برخی از این آیات، در زمان‌های بعدی (برای مثال، در متون قمران) با شخصیت‌های مسیحایی مرتبط شده‌اند (Fitzmyer, 2000, p. 81).

گینزبرگ، مسیح را به عنوان نواده‌ای از نسل داوود می‌شناسد که یهودیان دوره روم معتقد بودند توسط خداوند برای شکستن یوغ بت‌ها و سلطنت بر پادشاهی بازسازی‌شده اسرائیل برخاسته است که تمام یهودیان تبعیدی به آنجا بازگشته‌اند (Encyclopaedia Judaica, 1971, p. 1407). بنابراین، این مسیح یک مفهوم کاملاً پسا کتاب مقدسی است؛ زیرا حتی هجی و زکریا که انتظار داشتند پادشاهی داوود با فردی خاص (زروبابل) در رأس آن تجدید شود، او را فقط به عنوان یکی از ویژگی‌های عصر جدید می‌دانستند، نه به عنوان عامل شروع آن (Flusser, 2007, p. 138).

در مجموع، باید گفت مسیح‌گرایی یک اختراع در دین مسیحیت نیست (Fitzmyer, 2000, p. 105)، بلکه پدیده‌ای است که در خود یهودیت شکل گرفته و ریشه داشته است؛ هرچند در تعیین تاریخ دقیق ظهور آن تردید وجود دارد. از سویی، می‌دانیم این تفکر زائیده عصر رومی یهودیت است و ۶۳ ق.م سال آغاز حکومت روم در یهودیه در نظر گرفته شده است. از سوی دیگر، ۱۶۵ ق.م به عنوان تاریخ ویرایش نهایی کتاب دانیال مطرح می‌شود. بنابراین، باید تاریخ ظهور ایده مسیحایی را در اواخر دوره هلنیستی قرار دهیم؛ یعنی اندکی پیش از آنکه اسنی‌های قمران در صحنه تاریخ حاضر شوند (Fitzmyer, 2000, pp. 81-2).

۱-۲- جامعه قمران و نسبت آن با مسیحیت

بین سال‌های ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۶م، در شیب صخره‌ای مشرف به کرانه شمال غربی بحرالمت، در نزدیکی وادی قمران، دست‌نوشته‌هایی کهن از ۱۱ غار کشف شدند که به نام «رساله‌های بحرالمت» و متعلق به «جامعه قمران»، فرقه‌ای خاص از

یهودیان اسنی، شناخته می‌شوند. یافته‌ها شامل ۱۵۰۰۰ قطعه از ۸۰۰ تا ۹۰۰ نوشتار بود که طی سده‌های سوم تا دوم ق.م به نگارش درآمده بودند. نزدیکی زمان تألیف این مجموعه به سده اول م، اطلاعاتی دربارهٔ پیدایش مسیحیت و برهم‌کنش مسیحیان آغازین و آداب و رسوم مذهبی یهودیان، در اختیار پژوهشگران قرار داد (Davies, 2024). آنها تصویر جهان یهود در عصر عیسی را برای ما روشن می‌کنند، اولین نسخه‌های موجود از کتاب مقدس عبری را ارائه می‌دهند که هزار سال قدیمی‌تر از کهن‌ترین نسخه‌های موجود از این مجموعه بودند و نشان می‌دهند گاهی دو یا سه نسخه از کتاب مقدس در کنار هم در زمان عیسی وجود داشته‌اند (Skineer, 2010, p. 78).

قمرانیان معمولاً به عنوان یک جنبش آخرالزمانی و پیش درآمد مسیحیت شناخته می‌شوند (Collins, 2012, p. 180). آندره دوپون سومر، متخصص زبان‌های سامی و اولین پژوهشگر در زمینه تشابهات گسترده میان طومارهای بحرالْمیت و عهد جدید، از مدافعان فرضیهٔ اسنی بودن جامعهٔ قمران است. او مسیحیت را نیز یک حرکت اسنی می‌داند که تا حدی زیاد موفق شد. به این ترتیب، می‌توان اسنسم را پیشگام مسیحیت دانست. بنابراین، مسیحیت جریانی است که در یهودیت آن روزگار ریشه داشت و محصول تلفیقی هلنسم محسوب نمی‌شود (Collins, 2012, pp. 98-99). این در حالی است که پیش از این، پژوهشگران عهد جدید تمایل داشتند مسیحیت را به عنوان جنبشی بینگارد که از یهودیت فراتر رفته و با دنیای غیریهودی و هلنستی پیوند خورده است (Sanders, 1985, pp. 14-15). پژوهشگران مسیحی عمدتاً بر تازگی و منحصربه‌فرد بودن مسیحیت و جسارت خروج آن از پیشینه‌های یهودی تأکید می‌کردند، اما تشابهاتی مهم بین فرقه‌ای که در طومارها توصیف شده است و کلیسای اولیه مشاهده شد: هر دو انجمنی متشکل از افراد بودند که اعضا در آن با شرایطی خاص پذیرش و اخراج می‌شدند، مراسم غسل تعمید و شست‌وشو را به صورت آئینی انجام می‌دادند که نشان‌دهندهٔ توبه از گناهان و پذیرش در جامعه بود (Collins, 2012, p. 132)، وعدهٔ غذایی متمایز و دینی داشتند که شامل نان و شراب بود (Skineer, 2010, p. 73) و بیش از آنکه به وعدهٔ غذایی عید پسخ یهودی مشابه باشد، به عشای ربانی مسیحیان نزدیک بود (Collins, 2012, p. 132)، از متون مقدس یکسانی استفاده می‌کردند و آنها را به شیوه‌ای مشابه می‌فهمیدند و به کار می‌بردند، جسم و روح انسان را به شیوه‌هایی مشابه یکدیگر در تضاد می‌دیدند، دیدگاه‌هایشان دربارهٔ اعمال شریعت به یکدیگر تشابه داشت و با سایر یهودیان متفاوت بود (Collins, 2012, p. 135)، هر دو اعتقادات آخرت‌شناختی قوی داشتند مبنی بر اینکه پایان تاریخ کنونی نزدیک است و انتظار آمدن یک مسیحا یا چند مسیح را داشتند (Collins, 2012, p. 97). با این حال، در انتظارات مسیحایی این دو گروه تفاوت‌هایی عمده دیده می‌شود (Skineer, 2010, p. 74).

جامعهٔ قمران و کلیسای اولیه گروه‌هایی مرمت‌گرا بودند که در پی بازسازی و تجدید عهدی برآمدند که در طول قرن‌ها در اثر شرارت و بی‌دقتی یهودیان از دست رفته بود. چنانکه قمرانیان خود را «جامعهٔ میثاق تجدیدشده (یا احیاشده)» می‌دانستند (Martinez, 1996, CD II, 14-III, 20) و عیسی نیز بازنمایی ایلیا در زمان خود بود (ر.ک. یوحنا ۲۸-۱۹:۱). مردم قمران جمعیت خود را جوان‌ترین حلقه در زنجیره‌ای از تأییدهای متوالی عهد می‌دانند که کتاب مقدس به آن گواهی می‌دهد: «او در نسل حاضر، برای خود، از میان تمام بدکاران، مردانی را به نام خواند تا بقایایی در زمین باقی بماند و زمین از فرزندان آنها پر شود.» (Martinez, 1996, CD II, 11-12). ریسمان گذشتهٔ تاریخی اسرائیل که با ویران‌شدن اورشلیم و معبد گسسته بود، اینک با شالودهٔ «عهد تجدیدشده» بازمی‌گردد. بنابراین، تأثیر روح‌القدس، احترام به پیامبران، اعتقاد به وحی الهی، ایمان و عمل لازم مبتنی بر آن، برای دستیابی مجدد به حقایق، اعمال و پاکی گمشده، اموری هستند که مسیحیان اولیه و پیمان‌داران قمران بر آنها تأکید کرده‌اند (Skineer, 2010, p. 81).

در مقابل، همان‌طور که تالمون اشاره می‌کند (Talmon, 1993, pp. 17-18)، یهودیت خاخامی که در کنار این شاخهٔ یهودیت توسعه یافت، به تدریج از پیامبران، وحی مستمر و روح‌القدس دور شد و موضعی عقل‌گرایانه پیدا کرد. طبق سنت

خاخام‌ها، پس از رحلت آخرین پیامبران کتاب مقدس (حجّی، زکریا و ملاکی)، روح القدس از اسرائیل خارج شد. از سوی دیگر، جامعه قمران در اعلامیه‌های پیامبران کتاب مقدس، وعده‌ای ضمنی از بازگرداندن یافتند و خود را مصداق این وعده انگاشتند. ادعایی که مسیحیان اولیه نیز داشتند. قمرانیان خود را تنها نماینده مشروع اسرائیل کتاب مقدس می‌دانستند. عیسی نیز به تاریخ مندرج در کتاب مقدس به عنوان شاهد ضمنی و صریح تحقق پیشگویی‌های نبوی در حرکت خود اشاره می‌کرد (ر.ک. متی ۱۷:۱۳، لوقا ۲۴:۱۰).

در این میان، عمده تمایزهایی که میان جامعه قمران و جریان یهودیت حاکم در اورشلیم (فریسیان و کاهنان) شکل گرفت، مربوط به موضوع‌های تفسیر قانونی (مشروع)، تقویم دینی مناسک، وضعیت معبد (Collins, 2012, p. 181) و دیگر مسائل هلاخایی بود که منجر به تبعید یا گریختن آنها به بیلان یهودیه شد (Davies, 2024). اختلافاتی که در باورها و انتظارات خاص مسیحایی این گروه بازتاب خواهد داشت.

۲- پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، پژوهش‌هایی در حوزه طومارهای بحرالمیت انجام شده‌اند که مواردی مانند عناصر عرفانی (دالوند و علمی، ۱۳۹۹) و سطوح معنایی (علمی و همکاران، ۱۳۹۸) آنها را بررسی کرده یا بین این طومارها و عهد عتیق (کاظمی، ۱۴۰۱) یا قرآن (پورمحمدی و همکاران، ۱۴۰۲) مطالعات تطبیقی انجام داده‌اند. اما هیچ یک تصویر و ویژگی‌های مسیح در آنها را بررسی نکرده‌اند. فقط در کتاب متن کامل طومارهای بحرالمیت (ورمش، ۱۳۹۹) به صورت گذرا اشاره‌ای به قوانین مسیحایی در جامعه قمران شده است.

۳- روش پژوهش

در این مطالعه، از رویکرد توصیفی-تحلیلی با اتکا به روش تحلیل محتوا^۱ بهره گرفته شده است. ابتدا، مجموعه متون اصلی شامل ۱۷ نسخه دست‌نویس منتخب از طومارهای بحرالمیت و چهار انجیل عهد جدید (متی، مرقس، لوقا و یوحنا) به عنوان طرحواره پژوهش تعیین شد. سپس، بر مبنای چارچوب مفهومی مسیحای پادشاهی، کاهنی و نبوی، کدگذاری انجام شد و تمامی مصادیق واژگان «משיח» و معادل‌های ترجمه‌شده آن در مجموعه متون اصلی بررسی شدند. در نهایت، این مفاهیم در دو دسته متون قمرانی و انجیلی با یکدیگر مقایسه شدند.

۴- تصویر مسیح در طومارهای بحرالمیت

در این بخش، انتظارات مسیحایی و باورهای آخرت‌شناسانه جامعه قمران بررسی می‌شود که بر محوریت شخصی به نام «مسیح» شکل گرفته است:

۴-۱- کاربرد واژه مسیح در طومارهای بحرالمیت

در ابتدا، باید این نکته را در نظر داشت که چنان نیست که واژه «مسیح» در درصد زیادی از نسخه‌های خطی رساله‌های بحرالمیت فراگیر باشد، بلکه فقط در ۱۷ نسخه یافت می‌شود که فقط ۱۱ مورد از آنها حاوی آیات به‌واقع مسیحایی هستند و مابقی موارد (مانند: Martinez, 1996, 1QM 11:7-8; Martinez, 1996, 6QD (6Q15) 3:4) به شخصیت‌هایی مانند پیامبران

¹ Content Analysis

گذشته اسرائیل اشاره دارند. اما در این حوزه نیز باید مانند عهد عتیق، آیاتی آخرت‌شناسانه بررسی شوند که با اصطلاحاتی غیر از ۳۳۳۳ به شخصیت‌های مسیحایی اشاره کرده‌اند (آیاتی با عبارت‌هایی مانند «عصا»، «نسل داوود»، «شاهزاده» و...); زیرا برای مثال، در یکی از مهم‌ترین اسناد مسیحایی طومارها (4Q246 طومار «پسر خدا») از عنوان مسیح استفاده نمی‌شود، اما شخصیتی را به تصویر می‌کشد که صلح جهانی و قضاوت عادلانه را پس از یک دوره فاجعه جهانی، برای همگان به ارمغان می‌آورد (Elledge, 2005, p. 124). با آوردن این دسته از آیات، تعداد متون مسیحایی قمران به ۲۳ مورد می‌رسد که همچنان هم موضوعی برجسته در مجموع این طومارها محسوب نمی‌شود. علاوه بر این، باید گفت در نسخه‌هایی مهم از طومارهای بحرالمیت، مانند «سند قانون جامعه» در غار شماره ۴، سخنی از یک شخصیت مسیحایی به میان نیامده و این جای خالی نشان از آن است که مسیح‌گرایی همیشه قانون توجه جامعه قمران نبوده است (Elledge, 2005, p. 125).

اساساً، پژوهشگرانی همچون کالینز معتقد هستند باورهای مسیحایی در جامعه قمران به هیچ‌وجه امر ممیز آنان از یهودیت راست‌کیش نیست و آنچه در این طومارها شاهد آن هستیم، همان مسیح‌گرایی رایج در میان سایر یهودیان است (Collins & Robert, 2000, p. 147). چنانچه در متن مقاله حاضر خواهد آمد، نمی‌توان تمام ادعای کالینز را پذیرفت. باورهای مسیحایی عامل تمایز جامعه قمران از یهودیت راست‌کیش و ارتدوکس نیست و این دسته از عقاید در محافل فریسی و سنت خاخامی یهودیه نیز به صورت پررنگ وجود داشته است (Hogeterp, 2009, p. 471)، اما سایر عوامل تفرقه و جدایی میان این دو گروه بر نوع مسیح‌گرایی طومارها نیز اثر گذاشته‌اند.

۴-۲- سه انتظار مسیحایی در جامعه قمران

در طومارهای بحرالمیت، ما اساساً با سه شخصیت مسیحایی مواجه می‌شویم: (۱) مسیح پادشاهی (داوودی) که ممکن است مسیحای اسرائیل، شاهزاده جماعت، نسل داوود، یا پسر خدا نامیده شود. (۲) مسیح کاهنی (هارونی) که به عنوان مفسر شریعت نیز شناخته می‌شود و ممکن است در مواردی بدون استفاده از عنوانی خاص توصیف شود. (۳) مسیح نبوی که نقش این پیامبر آخرالزمانی تا حدودی مبهم است (Collins, 1997, p. 72).

شواهد متون قمران به ما نشان می‌دهد در حدود سال ۱۰۰ ق.م، این انتظار که پایان عصر حاضر با ظهور سه شخصیت مسیحایی مشخص می‌شود، به اندازه کافی تثبیت شده بود که نویسندگان طومارها به اصل موضوع انتظار اشاره نمی‌کنند و به سراغ توصیف شخصیت‌ها و پرسش‌های مطرح‌شده درباره آنها می‌روند (Timothy & Collins, 2010, p. 286).

الف) مسیح داوودی: کامل‌ترین توصیف نقش یک پادشاه ایده‌آل در متون قمران در «قانون پادشاه» در طومار معبد ۵۶:۱۲-۵۹:۲۱ آمده است که درک جامعه قمران از پادشاهی را، هنگامی که از مفهوم مسیح پادشاهی سخن می‌گویند، روشن می‌کند. نخست آنکه پادشاه باید یک بومی بنی‌اسرائیلی باشد، سپس، به روش‌های مختلف، برای قدرت او محدودیت‌هایی تعیین می‌کند و با آنکه وظیفه عمده او انجام جنگ علیه دشمنان اسرائیل است، حتی در این زمینه نیز به پادشاه اختیار مستقل نمی‌دهد و او تا زمانی که کاهن اعظم حاضر نباشد، نمی‌تواند اقدامی در این زمینه صورت دهد. او در امر قضاوت نیز باید توسط شورایی متشکل از ۱۲ شاهزاده، ۱۲ کاهن و ۱۲ لایه حکم کند. بنابراین، اختیارات پادشاه در این طومار به‌وضوح محدود است و از این نظر، وارث انتقاد از سلطنت در متون کتاب مقدس دوره تبعید و اوضاع سیاسی جامعه یهودی عصر خود است.

البته پادشاه مدنظر در این قطعه یک پادشاه مسیحایی به معنای آخرالزمانی آن نیست، بلکه حکومت او مشروط است و گفته نمی‌شود که تحقق مسیحایی بوده است. در نتیجه، این طومار نباید به عنوان یک قانون برای آخرالزمان در نظر گرفته شود، اما چنانچه گفته شد، می‌تواند تصویر یک پادشاه ایده‌آل در ذهن اسنی‌های قمران و نگاه انتقادی آنان به عصر سیاسی خود را

نمایش دهد. ضمن اینکه از نظر اقتدار و حوزه اختیار پادشاه، کاملاً به آنچه در طومارهای بحرالمیت تحت عنوان مسیحیای داوودی آمده است، شبیه است (Collins, 1997, p. 81).

در تمامی قطعاتی که از مسیح پادشاهی سخن گفته شده است، آشکارا تأکید بر نقش نظامی و جنبه قضایی این شخصیت است:

«او معابد موآب را درهم خواهد شکست و تمام فرزندان شیث را نابود خواهد کرد.» (Martinez, 1996, CD 7:18)

«شاهزاده جماعت، نسل داوود، کسی را خواهد کشت، احتمالاً پادشاه کیتیم.» (4Q285)

«تا پادشاهی قوم خود را برای همیشه برپا کند، [تا فقیران را به عدلّت داوری کند و] عدلّت را با آن ادا کند. [برای

ستمديدگان] زمین، و تا در همه راهها [حقیقت] در پیشگاه او گام بردارد.» (1QSb)

اما برجسته‌ترین متن در این زمینه طومار مشهور به «پسر خدا» است (4Q246) که باید به عنوان پیشگویی یک پادشاه مسیحیای خوانده شود: «پسر خدا خوانده خواهد شد و پسر اعلی او را نام خواهند گذاشت... مردم و ولایت را زیر پا می‌گذارند، تا زمانی که قوم خدا برخیزند و همه از شمشیر استراحت کنند. پادشاهی او پادشاهی جاودانی خواهد بود و تمام راه‌های او در حقیقت. او زمین را به حق داوری خواهد کرد و همه صلح خواهند کرد. شمشیر از روی زمین خواهد رفت و همه ولایات او را پرستش خواهند کرد. خداوند بزرگ یاری او خواهد بود. او برای او جنگ خواهد کرد. او قوم‌ها را به دست او خواهد داد و همه را به حضور خود خواهد انداخت. حاکمیت او حاکمیت همیشگی است.»

این طومار را معمولاً یک برداشت و تفسیر مسیحیایی از دانیال ۷ می‌انگارند (Hogeterp, 2009, p. 445) و شخصیتی که در اینجا پسر خدا نامیده می‌شود، دارای نزدیک‌ترین مشابهت‌ها با عناوین مشخصاً مسیحیایی پیش و پس از خود است. در انجیل لوقا، فرشته جبرئیل به مریم می‌گوید فرزند او «بزرگ خواهد بود و پسر اعلی خوانده خواهد شد. خداوند خدا تخت پادشاهی پدرش داوود را به او عطا خواهد فرمود. او تا ابد بر خاندان یعقوب سلطنت خواهد کرد و پادشاهی او را هرگز زوالی نخواهد بود.» (لوقا ۳:۳۲-۳۳) در ۱:۳۵ نیز می‌افزاید: «او پسر خدا خوانده خواهد شد.» القاب یونانی «پسر اعلی» و «پسر خدا» دقیقاً با قطعه آرامی قمران مطابقت دارند. همچنین، اشاره مشترک دو متن به موضوع پادشاهی جاودانه جالب توجه است. استفاده از این القاب برای یک پادشاه مسیحیایی در متن کتاب مقدس سابقه داشته است، مانند دوم سموئیل ۷:۱۲-۱۴ که آورده است: «آنگاه که روزهای عمرت به سر آید و نزد پدران خود بیارامی، کسی را که از نسل تو و پارهٔ تنت باشد، پس از تو خواهم افراشت، و سلطنتش را استوار خواهم ساخت. اوست که برای نام من خانه‌ای بنا خواهد کرد، و من تخت پادشاهی او را تا به ابد استوار خواهم ساخت. من او را پدر خواهم بود و او مرا پسر.» در باب جمله آخر این بند از کتاب دوم سموئیل می‌توان به طومار قاعده مسیحیایی (1QSa) اشاره کرد که می‌گوید خداوند مسیح را به دنیا می‌آورد. بنابراین، مسیح داوودی طومارها، پسر خدا و زاده خداست، اما هرگز مانند ادعای خارق‌العاده کلیسا مدعی نمی‌شود که او خود خداست (Collins, 2012, p. 109). این ایده که خدا واقعاً مسیح را به دنیا خواهد آورد، مبنایی روشن در عهد عتیق (مزمور ۲:۷، ۱۱۰:۳) داشته و امری شگفت نبوده است (Collins, 2012, p. 110).

از سوی دیگر، تصویر مسیحیای پادشاهی مبارز و پیروز با تصویر کتاب مقدس از داوود تاریخی و داوود موعود مطابقت دارد. بنابراین، باورهای جامعه قمران مبنی بر انتظار یک مسیح داوودی فاتح امری متمایز و ویژه نبوده و با توجه به آنکه انتظارات انقلابی از یک شخصیت حاکم محدود به محافل حاشیه‌نشین یهودیه نبوده است (Hogeterp, 2009, p. 436)، به نظر می‌رسد کاملاً با سنت‌های مسیح‌گرایی و آخرت‌شناختی یهودیان خاخامی سازگار باشد (Collins & Robert, 2000, p. 146). البته این عدم تمایز به این معنا نیست که او شخصیت مهمی نبوده است، بلکه احیای اسرائیل و حتی تأیید این جامعه تجدید عهدشده که بخش حیاتی این بازسازی است، انجام نخواهد شد مگر زمانی که مسح‌شدگان اسرائیل ظهور کنند. ظهور شاهزاده

مسح شده جماعت است که حوادث آخرالزمانی، شامل شکست روم، تطهیر و برقراری مجدد مناسک صحیح در معبد اورشلیم و شفا و برکت برای مؤمنان را آغاز می‌کند (1QSa).

ب) **مسیح کاهن**: کاهنان در طومار برکات (1QSb) به عنوان کسانی توصیف می‌شوند که خدا آنها را برگزیده است تا «عهد او را برای همیشه تصدیق کنند و در میان قوم او، تمام احکام او را بررسی کنند، و آنها را همان‌طور که او امر کرده است، تعلیم دهد.» (Martinez, 1996, 1QSb 3:23-4). سپس دعا می‌کند خداوند آنها را «نور [ابدی] [برای روشن کردن] جهان با علم و روشن ساختن چهره جماعت [با حکمت] قرار دهد» (Martinez, 1996, 1QSb 4:27-8).

همچنین، توصیفاتی جامع‌تر از آیات قبل، در (4Q541 (4QAaronA یافت می‌شود: «او کفاره فرزندان نسل خود را خواهد داد و نزد تمام فرزندان قوم خود فرستاده خواهد شد. کلام او مانند کلام آسمانی است و تعالیم او مطابق خواست خداست. خورشید ابدی او خواهد درخشید و آتش او در گوشه و کنار زمین شعله‌ور خواهد شد. سپس تاریکی از زمین و خشکی ناپدید خواهد شد.» این عبارات‌ها همچنین بر دیدگاه آخرت‌شناختی جامعه قمران درباره نور و تضاد آن با تاریکی استوار هستند (Hogeterp, 2009: 450).

چنین شخصیتی بیش از هر چیز، یک «معلم» است؛ کسی که در سند دمشق ۱۱:۶ به صورت «کسی که عدالت را در آخرالزمان تعلیم خواهد داد» معرفی می‌شود و در جای دیگر، «مفسر شریعت» خوانده می‌شود (Martinez, 1996, 4QF10r 10-12). اما او در نبرد آخرالزمانی که به نظر می‌رسد مسیحای داوودی مسئولیت آن را به عهده داشته باشد نیز وظایفی دارد. بخشی از این وظایف شامل حکاکای نام‌ها و شعارهای مختلف بر روی سپرها و سایر وسایل جنگی بود (Martinez, 1996, 1QM 5:1) و مهم‌تر از همه، ارائه مشورت و هدایت مسیحای داوودی در طول جنگ است؛ به نحوی که پادشاه نباید قبل از آمدن نزد کاهن به جنگ برود (Martinez, 1996, 1QM 58).

این اشاره به مسئولیت‌ها و وظایف برای شخص کاهن طی جنگ‌های بزرگ در عهد عتیق سابقه داشت: در سفر تثنیه ۴:۱۰ این کاهن است که در آستانه جنگ با قوم اسرائیل سخن می‌گوید و آنها را موعظه می‌کند (مانند Martinez, 1996, 1QM 10) و در یوشع ۶ کاهنان نقشی برجسته در فرو ریختن دیوارهای اریحا ایفا می‌کنند (دمیدن در شیپور، حمل تابوت عهد و شرکت در راهپیمایی؛ مانند Martinez, 1996, 1QM 8-9).

برخلاف برخی از مفسران که این دو شخصیت مسیحایی (داوودی و هارونی) را در واقع یک نفر می‌دانند (Starcky, 1963, pp. 481-505; Brooke, 1991, pp. 215-30)، باید گفت ما متونی داریم که از یک کاهن آخرالزمانی بدون اشاره به یک پادشاه صحبت می‌کنند (4Q541) و متون دیگری که از یک مسیحای داوودی بدون اشاره به یک کاهن سخن گفته‌اند (4Q246, 4Q252). همچنین، اسنادی وجود دارند که به «دو پسر روغن» (4Q254) اشاره کرده و یک الگوی مسیحیت حداقل دوگانه را معرفی می‌کنند. اما آنچه مفسرانِ قائل به تک مسیح‌انگاری در جامعه قمران را به اشتباه انداخته است، تصحیح‌های نسخه‌نویسان قرون وسطایی از این طومارهاست که مطابق اعتقادات زمان خود، اسم جمع משיח را به صورت مفرد משיח بازنویسی کرده‌اند (Fitzmyer, 2000, p. 90) (مانند Martinez, 1996, CD 12:23-13:1 و Martinez, 1996, CD 14:18-19 و Martinez, 1996, CD 19:10 و Martinez, 1996, CD 19:35-20:1).

نکته حائز اهمیت درباره این دوگانه آن است که به نظر می‌رسد متون طومارها شخصیت کاهنی را بر پادشاهی ترجیح داده‌اند. این ادعایی است که کالینز با ارائه شواهدی از متن «ضیافت مسیحایی» (Martinez, 1996, 1QS 6:3-4) ارائه کرده است؛ جایی که شخص کاهن اولین کسی است که غذا را برکت می‌دهد (Abegg, 1995, p. 144). اما الزامی نیست که این

رابطه را حتماً به صورت تبعیت یکی از دیگری در نظر گرفت، بلکه آنها در کنار یکدیگر صادقانه خدمت می‌کنند و هر یک به وظایف و اختیارات دیگری احترام می‌گذارند. همکاری و تبعیت مسیحی پادشاهی در اموری که در حیطه اختیارات کاهنان قرار می‌گیرد، به معنای تابعیت یکی از دیگری نیست (Collins & Robert, 2000, p. 147).

پیش از این گفتیم مسیح داوودی مورد انتظار در متون قمران ویژگی متمایزی از سایر باورهای مسیحایی یهودیت ارتدوکس نداشت. به همین دلیل، طومارهای بحرالमित مسیح پادشاهی را چندان معرفی نکرده‌اند؛ زیرا کارکرد و جایگاه او در میان مخاطبان طومارها شناخته شده بود. اما آنچه در این میان بیشتر مورد بحث قرار گرفت، نقش مسیح کاهن و کارکرد او در معبد بود - کسی که انتظار برای ظهور او در عهد عتیق سابقه نداشت (Fitzmyer, 2000, p. 83). برای مثال، در طومار جنگ (Martinez, 1996, 4QMMT)، متنی که انتظار می‌رود بیشترین ارجاعات به مسیح داوودی را داشته باشد، عمدتاً به خدمات کاهن در نبرد آخرالزمانی اشاره کرده است؛ زیرا مردان عهد تجدیدشده جامعه قمران، به دلیل اختلافات عمیقی که با کاهن اعظم زمان خود و معبد مرکزی داشتند، در این حیطه نگرانی‌هایی شدید احساس می‌کردند و شخصیت مسیح کاهن را به‌نوعی تسلی تبعید و انزوای جامعه خود می‌دیدند. بنابراین، نباید تعجب کنیم که در کنار جای خالی شرح و بسط‌های مربوط به مسیح داوودی، آن‌قدر به مسیح هارونی اشاره کرده‌اند (Collins & Robert, 2000, p. 148). البته انتظاری که از مسیح داوودی می‌رود نیز آن است که اصلاحات دینی جامعه قمران را به طور کامل تأیید و حمایت خواهد کرد (Collins & Robert, 2000, p. 149). بنابراین، باید گفت باورهای مسیحایی مندرج در طومارهای بحرالमित نشان‌دهنده واکنش جامعه قمران به شرایط سیاسی، اجتماعی و دینی یهودیت عصر خود است (Hogeterp, 2009, p. 433).

پ) **مسیح نبوی**: در متن طومار 4Q521 از مسیحی سخن گفته شده است که آسمان و زمین از او اطاعت می‌کنند و در ادامه می‌گوید: «خداوند کارهای باشکوهی را که انجام نداده انجام خواهد داد، زیرا او مجروحان را شفا می‌دهد، مردگان را زنده می‌کند و به فقرا مژده می‌دهد.» قطعه‌ای که مشابهی جالب توجه در عهد جدید دارد (لوقا ۲-۲۱:۷) و خود، به‌مزمور ۱۴۶ وابسته است. اما تفاوت بزرگی که وجود دارد آن است که در متن قمران و مزامیر آمده است که خداوند اسیران را آزاد می‌کند، نابینایان را بینایی می‌بخشد، مجروحان را شفا می‌دهد، مردگان را زنده می‌کند و به فقرا بشارت می‌دهد؛ ولی در عهد جدید، این خود عیسی است که بسیاری از بیماری‌ها و دردها و ارواح پلید را شفا می‌دهد، نابینایان بسیار را بینایی می‌بخشد و می‌گوید: «بروید و آنچه دیده و شنیده‌اید به یحیی بازگویید، که کوران بینا می‌شوند، لنگان راه می‌روند، جذامیان پاک می‌گردند، کران شنوا می‌شوند، مردگان زنده می‌گردند و به فقیران بشارت داده می‌شود.»

ریشه این تغییر عامل و فاعل اعمال را باید در اشعیا ۲-۱:۶ دنبال کرد: «روح خداوندگار یهوه بر من است، زیرا خداوند مرا مسح کرده است تا فقیران را بشارت دهم، دل‌شکستگان را التیام بخشم، و آزادی را به اسیران و رهایی را به محبوسان اعلام کنم. تا سال لطف خداوند را اعلام نمایم و از روز انتقام خدایمان خبر دهم، تا همه ماتمیان را تسلی بخشم.» گوینده این عبارت‌ها یک نبی است که ادعا می‌کند مسح شده است و اکنون، اعمال خداوندی از طریق عامل مسح‌شده او انجام می‌شود.

این کدام مسیح است که مقارن ظهور او، چنین رخدادهای شگفتی به وقوع خواهند پیوست؟ به عمل «زنده‌شدن مردگان» توجه کنید. این عمل در رساله‌های بحرالमित و مزامیر آشکارا به خود خدا نسبت داده شده است، در اشعیا به آن اشاره نشده و در انجیل لوقا هم صرفاً به صورت «مردگان زنده می‌گردند» آمده است. پس از اناجیل، در سایر بخش‌های عهد جدید (اول قرنیان ۱۵، مکاشفه ۲۰) نیز مردگان زنده می‌شوند و هزار سال همراه با مسیح سلطت می‌کنند، اما گفته نمی‌شود مسیح آنها را زنده کرد. «زنده کردن مردگان» امری است که در طول تاریخ عهدین به ایلای اختصاص داشته است: «رستخیز مردگان از طریق ایلای می‌آید.» (اول پادشاهان ۱۷). بنابراین، آن مسیحی که آسمان و زمین از او اطاعت می‌کنند و رستخیز مردگان در عصر او

رخ می‌دهد، بیش از هر چیز یک نبی مسح‌شده آخرالزمانی است که اعمالش شبیه کارهای ایلیا و یسع است (Collins, 1997, p. 89)، با آنکه در هیچ یک از قطعات 4Q521 به صورت مستقیم از ایلیا نام برده نشده و قطعه 4Q558 که حاوی نام ایلیاست، از لقب مسیح استفاده نکرده است (Hogeterp, 2009, p. 447). جالب است که نشانه‌هایی در اناجیل وجود دارد مبنی بر اینکه برخی از مردم عیسی را با ایلیا مرتبط می‌انگاشتند. برای مثال، در مرقس ۸:۲۸، هنگامی که عیسی از شاگردان خود می‌پرسد: «مردم می‌گویند که من کیستم؟» به او پاسخ می‌دهند: «بعضی می‌گویند یحیای تعمیددهنده هستی، عده‌ای می‌گویند ایلیا هستی، و عده‌ای دیگر نیز می‌گویند یکی از پیامبران هستی.»

در مجموع، ایده ظهور و حضور یک پیامبر در آخرالزمان قطعاً در جامعه قمران شناخته شده بود، چنانچه از اشاره طومار 1QS9 به «پیامبر و مسیحان هارون و اسرائیل» پیداست. با این حال، نقش این پیامبر آخرالزمان به‌خوبی نقش مسیحای پادشاهی و کاهنی بررسی نشده است (Collins, 1997, p. 89)، شاید به آن دلیل که قمرانیان یک چنین شخصی را به صورت عینی در جامعه خود داشته‌اند: «معلم حق»؛ مؤسس و رئیس فرقه قمران (Skineer, 2010, p. 79) و نویسنده برخی از مهم‌ترین طومارهای بحرالمیت که خود را مسیح عصر خود می‌دانست (Knohl, 2000, p. 11)؛ کسی که به دلیل مقابله با کاهن اعظم، مجبور به ترک معبد و اورشلیم و سرانجام کشته شد. برخی از منابع نام او را «مناحم» بیان کرده‌اند (Knohl, 2000, p. 54). قمرانیان در انتظار بازگشت او، شخصیت محوری پیامبرگونه و مسیح‌گونه جامعه خود بودند تا بساط معبد و کاهنان آن را برچینند؛ انتظاری که به گفته دوپونت سومر منجر شد تا برخی از آنان عیسی را بازگشت معلم حق بینگارند (Dupont-Sommer, 1952, pp. 99-100)، یا به گفته ناهل، خود عیسی نیز در شام آخر، خود را چنین معرفی کرد (Knohl, 2000, pp. 70-71).

گوینده در سرودهای معلم (Martinez, 1996, 4Q521) مدعی است واسطه وحی برای دیگران است و در عین حال که از خیانت و طرد خود سخن می‌گویند، از تبریته شدن نیز مطمئن است (Collins, 2012, p. 118). در واقع، عبارت‌هایی که او برای توصیف خود به کار می‌برد، آشکارا تداعی‌گر «بنده رنجور» کتاب اشعیاست. او خود را بنده خداوند، گرفتار و رها شده در مصیبت‌ها معرفی می‌کند و بارها از اینکه مردم ارزش او را نمی‌دانند - دقیقاً با همان فعل عبری به‌کاررفته در اشعیا ۵۳:۳ - شکایت می‌کند. او همچنین ادعا می‌کند دارای روح است و این ادعا، اشعیا ۶۱:۱ را تداعی می‌کند: «روح خداوند یهوه بر من است، زیرا خداوند مرا مسح کرده است.» بنابراین، با آنکه نامی از مسیح نبرده است، روشن است که تصویری مسیحایی از خود ارائه کرده است (Collins, 2012, p. 120). نتیجه‌ای که ناهل در این زمینه می‌گیرد آن است که ارتباط میان شخصیت مسیحایی و بنده رنج‌دیده اشعیا، ابداع مسیحیت اولیه نبود، بلکه پیش از زمان عیسی، توسط این مسیح یهودی جامعه قمران ساخته شده بود (Collins, 2012, p. 123).

ناهل کشته شدن قهرمان سرودهای طومارها را مربوط به یک حادثه تاریخی در سال ۴ ق.م می‌داند؛ زمانی که سربازان رومی شورش پس از مرگ پادشاه هرود را سرکوب می‌کردند: به استناد کتاب مکاشفه (فصل ۱۱)، دو شاهد خدا (که همان دو درخت زیتون یادشده در پیشگویی زکریا (فصل ۴) دانسته می‌شوند) توسط جانوری کشته می‌شوند که از گودالی بی‌انتها بالا می‌آید، اجساد آنها سه روز و نیم در خیابان می‌ماند و سپس نفس حیات در آنها وارد می‌شود و دوباره زنده می‌شوند و به بهشت می‌روند. ناهل چنین استنباط می‌کند که می‌توان یکی از این دو مقتول را قهرمان سرودهای مسیحایی قمران دانست. بنابراین، او نتیجه می‌گیرد نه فقط ایده یک بنده رنجور مسیحایی قبل از عیسی وجود داشت، بلکه این اعتقاد که یک مسیحا کشته می‌شود و پس از سه روز برانگیخته می‌شود و بهشت عروج می‌کند نیز وجود داشته است (Collins, 2012, p. 124).

در واقع، تحقیر، طرد و قتل مسیح باعث بحران ایمان در میان پیروان او شد و آنها برای کنارآمدن با این بحران، به دنبال قسمت‌هایی از کتاب مقدس بودند که تحقیر و مرگ مسیح را پیشگویی و بتواند آن را توجیه کند («پس از دو روز ما را احیا

خواهد کرد، و در روز سوم ما را بر خواهد خیزانید، تا در حضور او زیست کنیم.» (هوشع ۶:۲)). به این ترتیب و در پی توجه به ایده قتل و سپس رستاخیز مسیح، برای اولین بار در تاریخ یهودیت، تصویری از «مسیح فاجعه‌بار» پدیدار شد که در آن، تحقیر، طرد و مرگ مسیح به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از روند رستگاری تلقی می‌شد (Knohl, 2000, p. 3). اساساً، این تفکر نتیجه روندی بود که با سرودهای خود معلم (4Q491) آغاز شده بود؛ آنجا که برای نخستین بار، مقام الهی و رنج را با هم درآمیخت؛ امری که در ادبیات یهود ناشناخته بود (Knohl, 2000, p. 19).

۳-۴- سخنی در نسبت و ارتباط سه مسیحای طومارها

همان‌طور که از تاریخ بنی‌اسرائیل برمی‌آید، جایگاه یک مسیحای پادشاهی که قرار بود پادشاهی قوم خدا را تأسیس کند و در این روند، به نابودی فرزندان تاریکی کمک کند، مسلم و مؤکد است. اما با وجود اینکه در رساله‌های بحرالمت اهمیت او تأیید می‌شود، به عنوان بالاترین مقام در عصر مسیحایی در نظر گرفته نشده است، بلکه یک کاهن آخرالزمانی (مسیح هارونی)، به ویژه در مقام معلمی خود، دارای اولویت است. همان‌طور که معلم حق (یا عدالت)، مؤسس فرقه قمران و نویسنده برخی از طومارها که خود را مسیح عصر خود می‌دانست، نقشی محوری در زندگی جامعه قمران پیش از آخرالزمان و پایان تاریخ ایفا کرد، انتظار می‌رفت در آخرالزمان نیز معلم و کاهن دیگری وجود داشته باشد. البته ایفای چنین نقشی مستلزم احیای یک پادشاهی اسرائیل (توسط مسیح داوودی) بود، اما در نظر قمرانیان، به همان اندازه مستلزم آئین پاک‌سازی و احیای معبد و اورشلیم (توسط مسیح هارونی) بود (Collins, 1997, p. 90).

در مجموع، در نظر مردمان قمران، پایان^۱ بسیار نزدیک است و گاهی آن را حتی تا ۴۰ سال پس از مرگ معلم و مؤسس فرقه، نزدیک می‌دانستند: «از روز اجتماع معلم بی‌همتا تا نابودی تمام مردان جنگی که با مرد دروغگو به عقب بازگشتند، چهل سال باقی خواهد ماند.» (Martinez, 1996, CD 20:14). اما این پایان از نظر آنها اساساً «ترمیمی» محسوب می‌شد؛ یعنی بر بازسازی اسرائیل متمرکز بود. یک کاهن اعظم عادل و مسح‌شده (مسیح هارونی) که در معبد اورشلیم بر اساس تفسیر صحیح کتاب مقدس خدمت می‌کند و یک سلطنت داوودی احیاشده توسط مسیح داوودی بر باقی‌مانده پاک و مقدس اسرائیل که هسته آن، مردان جامعه عهد تجدیدشده (قمران) هستند و زمین شاهد دوران برکت الهی خواهد بود. انتظار مسیحایی در عقاید قمران، یک رستاخیز عمومی و نوعی وجود آسمانی و غیر زمینی، چنانچه در آخرت‌شناسی مسیحیت دیده می‌شود، نبود (Collins & Robert, 2000, p. 138). این عصر نهایی برای اسرائیل بازسازی‌شده که بازگشتی به دوران طلایی تلقی می‌شد، ریشه در بشارت‌های آشکار کتاب مقدس داشت (پیدایش ۱۰:۴۹، اعداد ۱۷:۲۴، اشعیا ۱۱). اکنون، زمانی است که عهد با خدا در نهایت و به طور کامل تجدید می‌شود، تبعید به پایان می‌رسد و غیریهودیان سرکوب می‌شوند. این پایان تاریخ بشر نیست، بلکه آغاز آن است (Collins & Robert, 2000, p. 140).

۵- تصویر مسیح در اناجیل چهارگانه

مهم‌ترین موضوعی که ذیل این عنوان باید مطرح شود آن است که اتفاق ویژه‌ای که در مسیحیت پدیدار می‌شود، ترکیب و تجمع تمام ایده‌های قبلی از سه شخصیت مسیحایی در یک نفر به نام عیسی ناصری است (Timothy & Collins, 2010, p. 356)، در حالی که تا آن زمان از تاریخ یهودیت، هیچ تصور یکپارچه‌ای از یک مسیح وجود نداشت که تجمع تمام انتظارات از موعود آخرالزمان باشد (Timothy & Collins, 2010, p. 356)، اما اکنون اناجیل او را به عنوان یگانه مسیح معرفی می‌کنند (Skinner, 2010, p. 58).

¹ Eschaton

شواهد عهد جدید در این زمینه بسیار است و ما می‌توانیم مشخصه‌های هر سه مسیح‌های مورد انتظار جامعه قمران را در توصیف‌های اناجیل از عیسی ببینیم: (۱) **مسیح نبوی**: آرام‌شدن باد و دریا توسط عیسی (مرقس ۴:۳۵-۴۱)، قطعه‌ای که با این پرسش شاگردان به پایان می‌رسد: «این کیست که حتی باد و دریا هم از او فرمان می‌برند؟» و انجام مکرر کارهای شفابخش و نبوی از سوی او (مرقس ۷-۹:۲۵، متی ۲۰:۳۴) که با نقل قولی از عیسی تأکید شده است: «بروید و آنچه می‌بینید و می‌شنوید به یحیی بازگویید» (متی ۱۱:۴) و یحیی نیز در پاسخ می‌گوید: «آری، به شما می‌گویم او کسی است که از پیامبر نیز برتر است.» (متی ۱۱:۹) (۲) **مسیح داوودی**: تأکید بر اینکه عیسی از نسل داوود است (متی ۱:۱) که در شجره‌نامه عیسی مسیح، در همان ابتدا او را پسر داوود می‌خواند و پادشاهی داوود را احیا می‌کند (مرقس ۱۱:۱۰) که در ورود شاهانه و مسیحایی عیسی به اورشلیم شنیده می‌شود: «مبارک است پادشاهی پدر ما داوود که فرا می‌رسد!» و این پادشاهی ابدی خواهد بود (لوقا ۱:۳۳) که بخشی از بشارت جبرئیل به مریم، فرزندی است که «تا ابد بر خاندان یعقوب سلطنت خواهد کرد و پادشاهی او را هرگز زوالی نخواهد بود.» وی مکرر از سوی دیگران به لقب «پادشاه اسرائیل» خوانده می‌شود (یوحنا ۱:۴۹) از سوی تثنائیل، متی ۲۷:۲۹ از سوی سربازان پیلاتس، مرقس ۱۵:۹ از سوی پیلاتس، متی ۲:۱ از سوی مغان مشرق زمین، و در کتیبه‌ای که بالای صلیب او نصب شده بود، این عبارت دیده می‌شد: «عیسای ناصری، پادشاه یهود» (مرقس ۱۵:۲۶، متی ۲۷:۳۷، لوقا ۲۳:۳۸، یوحنا ۱۹:۱۹). (۳) **مسیح کاهنی**: درباره نقش کاهنی عیسی به صورت مستقیم سخنی گفته نشده است، اما آنچه به‌وضوح و به صورت پرتکرار دیده می‌شود، مقابله مستقیم و تند او با فریسیان، کاهنان و سازوکار معبد اورشلیم است؛ درست همان چیزی که قمرانیان از یک شخصیت کاهن مسیحایی انتظار دارند (متی ۹-۱۲:۳۸، متی ۱۵، متی ۲۳، مرقس ۹-۷:۶، لوقا ۵-۱۳:۳۴، لوقا ۴۵:۱۹-۷، یوحنا ۲:۲۱، یوحنا ۴۴-۱۱:۳۸).

کسانی همچون گینزبرگ (Ginzberg, 1976, p. 232) و دیمان (Dimant, 1984, p. 539)، معتقد هستند حتی در زمان حیات عیسی نیز چنین فکری به ذهن کسی خطور نکرده بود که عیسی را وارث هر دو تصویر کهنات و سلطنت بینگارد و این شکل یگانه‌انگار از انتظار مسیحایی میراث اعضای کلیسا، شاگردان عیسی و نویسندگان اناجیل است که تا قرون دوم و سوم میلادی شکل نهایی خود را یافته است (Abegg, 1995, p. 128). این در حالی است که سنت انجیل نشان می‌دهد خود عیسی در طول زندگی‌اش از بیان این عنوان اکراه داشته است (متی ۱۶:۲۰؛ لوقا ۹:۲۱)؛ به نحوی که اعتراف پطرس مبنی بر «تو مسیح هستی» بلافاصله توسط عیسی تصحیح می‌شود تا شاگردان را مجاب کند از این عنوان استفاده نکنند و خود به‌جای آن، عنوان دیگری را مطرح می‌کند: «پسر انسان» (مرقس ۸:۳۱). با این حال، عیسی در عهد جدید، به طور گسترده «مسیح» نامیده می‌شود (Fitzmyer, 2000, p. 108).

دیگر ایده بدیعی که درباره شخصیت عیسی دیده می‌شود، موضوع کفاره گناهان توسط مسیح است. در حالی مسیحیت اولیه و عهد جدید مدعی است رنج‌های مسیح کفاره گناهان مردم قرار می‌گیرد (متی ۱:۲۱، دوم قرنتیان ۵:۲۱) که هیچ متنی از طومارهای بحرالمیت درباره مسح‌شده‌ای صحبت نمی‌کند که گناهان دیگران را کفاره کند. این باوری است که با دنیای کلی اعتقاد یهود آن عصر مطابقت دارد که در آن هیچ نیازی به یک نجات‌دهنده خارجی برای زدودن گناه، آشتی با خدا و بازگرداندن تقدس به قوم خدا وجود ندارد (Skinner, 2010, p. 75). پژوهش حاضر، پیش از این، نشان داد سخن از «بنده رنجور» کتاب اشعیا و ترکیب آن با مقام الهی ابتکار مسیحیت نبوده و پیش از این، در طومارهای بحرالمیت و توسط معلم حق جامعه قمران تصویر شده است. اما بدیع‌ترین جنبه استفاده از اشعیا ۵۳ در عهد جدید که بر مرگ بنده رنجور به عنوان کفاره گناهان دیگران متمرکز بود، در طومارهای بحرالمیت پیش‌بینی نشده است (Collins, 2012, p. 121).

۶- نتیجه

جامعه تبعیدشده و در انزوای قمران جنبشی از شاخه اسنی یهودیت عصر خود بودند که در اموری مانند تفسیر درست و قانونی از کتاب مقدس، تقویم اعیاد و مناسبت‌های آئینی، اداره امور معبد و دیگر مسائل هلاخایی با معبد اورشلیم و کاهنان آن با اختلاف روبه‌رو شدند. بنابراین، باورها و انتظارات مسیحایی نقطه تمایز و اختلاف آنان با دیگر شاخه‌های یهودیت نبود و به همین دلیل، نقطه محوری و موضوع اساسی طومارها نیز نبوده است. مسیح‌باوری و انتظار برای ظهور یک مسیح موعود، با تصویری داوودگونه از او که نقش ترمیم و اصلاح جامعه تبعیدزده اسرائیل را به عهده خواهد داشت، اعتقادی مشترک در میان یهودیان بود که به ویژه از عصر تبعید در میان ایشان شکل گرفته بود. بنابراین، مسیح‌گرایی در ذهن جامعه قمران موافق با سنت یهودی عصر خود شکل گرفت، اما در عین حال، زمینه‌های دینی و سیاسی در نوع و شکل باورهای مسیحایی آنها اثر گذاشت و برای مثال، در اهمیت نقش و جایگاه شخصیتی به نام «مسیح کاهن» بازتاب یافت. مسیح کاهن یا مسیح هارونی، فردی آخرالزمانی است که وظایف و اختیاراتی در حوزه کهنات و معبد دارد، و با توجه به اختلافاتی که جامعه قمران با بخش کاهنی جامعه یهود داشت، روشن است که در پی تسلی آخرالزمانی در این حوزه باشد. بنابراین، نقش او را در طومارهای بحرالमित پررنگ‌تر از مسیح داوودی یا سلطنتی می‌بینیم.

از سوی دیگر، آنها در انتظار یک شخصیت سوم به نام «مسیح نبوی» نیز هستند، که چندان توصیف و توضیحی از او و کارکردش در طومارهای بحرالमित دیده نمی‌شود. محتمل است به این دلیل باشد که جامعه قمران یک شخصیت عینی از این نوع را در میان خود داشته است: «معلم حق»، رئیس و مؤسس فرقه قمران و نویسنده برخی از مهم‌ترین طومارها که خود را مسیح زمان خود معرفی می‌کرد و مردم نیز او را به این عنوان پذیرفته بودند. او همان کسی است که در برخی از منابع «ناحوم» نامیده شده است. او در شورش‌های پس از مرگ پادشاه هرود به قتل رسید، پیکرش سه روز بر زمین ماند و پس از آن، دوباره زنده شد و به آسمان عروج کرد. به این ترتیب، ایده رنج و قتل مسیح و سپس رستاخیز او از میان مردگان، ابتکار مسیحیت نبوده و پیش از آن، در سنت یهودی سابقه داشته است.

بررسی تطبیقی طومارهای بحرالमित و اناجیل چهارگانه نشان داد هر یک از این دو مجموعه متنی رویکردی متفاوت به بازنمایی نقش‌های مسیحایی دارند. طومارها بیشتر بر تفکیک نقش‌ها و برجسته‌سازی انتظارات جمعی تکیه دارند و به این ترتیب، تصویر داوودی و هارونی به صورت مشخص و متمایز پدیدار می‌شود. در مقابل، اناجیل چهارگانه با ساختار روایی و مسیح‌شناختی خود، تمایل به هم‌پوشانی و بازتعبیر نقش‌ها دارند و در نتیجه، مسیح به عنوان شخصیتی چندوجهی معرفی می‌شود که ابعاد پادشاهی، کاهنی و نبوی را در خود جمع کرده است. این تفاوت‌ها نه صرفاً ناشی از اختلاف متنی، بلکه مرتبط با شرایط اجتماعی و الهیاتی جوامع قمران و کلیسای اولیه است.

از رهگذر این تحلیل، می‌توان دریافت شباهت‌های موجود میان دو سنت الزاماً به معنای انتقال مستقیم نیست، بلکه می‌تواند حاصل اشتراک زمینه‌های فکری یا بازتفسیر موازی باشد. متون قمران نشان می‌دهد مراحل گسترش مسیحیت در یک ماتریکس فکری عمدتاً یهودی توسعه یافته و موافق سنت یهودی عصر خود گام برداشته است، اما عیسی مسیح وصف‌شده در عهد جدید و کلیسای اولیه، تمایزهایی برجسته با سنت مسیحایی پیش از خود داشته است. برای مثال، برای نخستین بار، تمام انتظارات مسیحایی در یک نفر جمع می‌شود؛ کسی که هم مسیح داوودی است، هم مسیح هارونی و هم مسیح نبوی. تمایز دیگر آنکه رنج و قتل این مسیح کفارۀ گناهان دیگران تلقی می‌شود. ترکیب مقام الهی و «پسر انسان»، با «بنده رنج‌دیده»، پیش از این، در متون قمران و به ویژه شخص معلم حق یافت می‌شد، اما اینکه رنج‌های او به عنوان کفارۀ گناهان دیگران لحاظ شود، تفسیری جدید و بدیع در ادبیات یهودی بود. تمام اینها در حالی شکل گرفت که شخص عیسی ناصری از مسیح نامیدن

خود اکراه داشت و شاگردان خود را از بیان این عنوان منع می‌کرد. اما کلیسای اولیه و نویسندگان عهد جدید از طرفداران جدی این ایده بوده و به طور گسترده او را مسیح نامیده‌اند.

نوآوری پژوهش حاضر در آن است که با ارائه چارچوبی منسجم برای گونه‌شناسی نقش‌های مسیحایی و تحلیل تطبیقی آنها، امکان گفت‌وگویی دقیق‌تر درباره نسبت طومارهای بحرالمیت و متون مسیحی را فراهم می‌آورد. از این رو، یافته‌ها نه فقط در مطالعات مسیحایی، بلکه در تاریخ اندیشه دینی و روش‌شناسی پژوهش‌های بینامتنی نیز می‌تواند مبنای مفهومی و تحلیلی فراهم کند.

منابع

- کتاب مقدس (۲۰۱۴م). (هزاره نو، مترجم). انتشارات ایلام.
- پورمحمدی، سیده راضیه، دسترنج، فاطمه، و کریم‌پور، سعید (۱۴۰۲). مطالعه‌ای تطبیقی در الهیات قرآنی و قمرانی: اوصاف خداوند در قرآن کریم و طومارهای بحرالمیت. معرفت/ادیان، ۱۴ (۴)، ۳۷-۲۱.
- <https://marefateadyan.nashriyat.ir/node/750>
- دالوند، محمدحسین، و علمی، قربان (۱۳۹۹). بازخوانی عناصر عرفانی در طومارهای بحرالمیت. معرفت، ۲۹ (۲)، ۷۱-۸۲.
- <https://marifat.nashriyat.ir/node/3695>
- علمی، قربان، انجم‌روز، سیده سوزان، و زروانی، مجتبی (۱۳۹۸). تحلیل سطوح معنایی قطعه حکمی 4Q184 طومارهای بحرالمیت. معرفت/ادیان، ۱۱ (۱)، ۷۹-۱۰۰.
- <https://marefateadyan.nashriyat.ir/node/486>
- کاظمی، محمد مهدی (۱۴۰۱). بررسی میزان مطابقت طومارهای بحرالمیت با اسناد عهد عتیق. کلام و ادیان، ۴ (۱)، ۶۳-۸۵.
- https://www.mkak.ir/article_185065.html
- ورمش، گزا (۱۳۹۹). متن کامل طومارهای بحرالمیت (سعید کریم‌پور، مترجم). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

References

- The Holy Bible (2014). (New Millennium, Trans.). Ilam Publications.
- Abegg, M. G. (1995). The Messiah at Qumran: Are we still seeing double?. *Dead Sea Discoveries*, 2(2), 125- 144. <https://www.jstor.org/stable/4201510>
- Brooke, G. J. (1991). The Messiah of Aaron in the Damascus Document. *Revue de Qumrân*, 15(1/2), 215-230. <https://www.jstor.org/stable/24608932>
- Collins, J. J. (1995). *The scepter and the star (Messianism in light of the Dead Sea Scrolls)*. Doubleday.
- Collins, J. J. (1997). *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls (The Dead Sea Scrolls Series)*. Routledge.
- Collins, J. J. (2012). *The Dead Sea Scrolls—A biography (Lives of great religious books)*. Princeton University Press.
- Collins, J. J., & Robert, A. K. (2000). *Religion in the Dead Sea Scrolls (Studies in the Dead Sea Scrolls and related literature)*. Wm. B. Eerdmans-Lightning Source.
- Dalvand, M. H., & Elmi, Gh. (2020). Rereading the mystical elements in the *Dead Sea Scrolls*. *Ma`rifat*, 29(2), 71-82. <https://marifat.nashriyat.ir/node/3695> [In Persian]
- Davies, P. R. (2024). Dead Sea Scrolls. In *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Dead-Sea-Scrolls>
- Dimant, D. (1984). Qumran sectarian literature. In *Jewish writings of the Second Temple Period* (M. E. Stone, Ed.). Fortress Press.
- Dupont-Sommer, A. (1952). *The Dead Sea Scrolls: A pre-liminary survey* (Translated from Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la mer Morte). Basil Blackwell.
- Elledge, C. D. (2005). *The Bible and the Dead Sea Scrolls*. Brill.
- Elmi, Gh., Anjomrooz, S., & Zarvani, M. (2020). Analysis of the semantic levels of the prescriptive

- fragment 4Q184 of the Dead Sea Scrolls. *Ma`rifat Adyan*, 11(1), 79-100.
<https://marefateadyan.nashriyat.ir/node/486> [In Persian]
- Encyclopedia Judaica* (1971). (Vol. 11). Macmillan.
- Flusser, D. (2007). *Judaism of the Second Temple Period: Qumran and Apocalypticism* (Vol. 1). Eerdmans.
- Fitzmyer, J. A. (2000). *The Dead Sea Scrolls and Christian origins (Studies in the Dead Sea Scrolls and related literature)*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Ginzberg, L. (1976). *An unknown Jewish sect*. Jewish Theological Seminary of America.
- Hogeterp, A. L. A. (2009). *Expectations of the end (A comparative traditio-historical study of eschatological, apocalyptic and messianic ideas in the Dead Sea Scrolls and the New Testament)*. Brill.
- Kazemi, M. M. (2021). Examining the correspondence of Bahr al-Mit scrolls with Old Testament documents. *Theology and Religions*, 4(1), 63-85. https://www.mkak.ir/article_185065.html [In Persian]
- Knohl, I. (2000). *The Messiah before Jesus (The suffering servant of the Dead Sea Scrolls)*. University of California Press.
- Martinez, F. G. (1996). *The Dead Sea Scrolls translated (The Qumran texts in English)* (G. E. Wilfred, Trans.). Watson. Brill.
- Pomykala, K. E. (1995). *The Davidic dynasty tradition in early Judiasm (Its history and significance for Messianism)*. Scholars Press.
- Pourmohammadi, R., Dastranj, F., & Karimpour, S. (2023). A comparative study in Quranic and Qumran theology: Attributes of God in the Holy Quran and the Dead Sea Scrolls. *Ma`rifat Adyan*, 14(4), 21-37. <https://marefateadyan.nashriyat.ir/node/750> [In Persian]
- Sanders, E. P. (1985). *Jesus and Judaism*. Fortress Press.
- Skineer, A. C. (2010). The Dead Sea Scrolls and the World of Jesu". *Studies in the Bible and Antiquity*, 2, 49–82. <https://scholarsarchive.byu.edu/sba>
- Starcky, J. (1963). Les quatre étapes du messianisme à Qumrân. *Revue Biblique*, 70(4), 481–505. <https://www.jstor.org/stable/44091873>
- Talmon, Sh. (1993). *The Dead Sea Scrolls (The community of the renewed covenant)*. University of Arizona Press.
- Timothy, H. L., & Collins, J. J. (2010). *The Oxford handbook of the Dead Sea Scrolls*. Oxford University Press.
- Vermes, G. (2020). *The complete Dead Sea Scrolls in English* (S. Karimpour, Trans.). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]