

رَبی‌ها، ساحران، پادشاهان، و موبدان فرهنگ تلمود در ایران باستان



جیسون مختاریان

ترجمه وحید سلیمانی

انسان شناسی زبان



انتشارات فرهنگ

مؤسسه عصر انسان شناسی ایرانیان

سرشناسه

: مختاریان، جیسون صهیون، ۱۳۵۷ -

Mokhtarian, Jason Sion

عنوان و نام پدیدآور

: ربی‌ها، ساحران، پادشاهان، و موبدان: فرهنگ تلمود در ایران باستان/ نویسنده جیسون صهیون مختاریان؛ مترجم وحید سلیمانی؛ ویرایش واحد ویرایش موسسه عصر انسان‌شناسی ایرانیان.

مشخصات نشر

: تهران: فرهامه، ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهری

: ۳۵۶ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.

شابک

: 978-600-8284-95-6

وضعیت فهرست

: فیپا

نویسی

: عنوان اصلی: Rabbis, Sorcerers, Kings, and Priests: The Culture of the

یادداشت

.Talmud in Ancient Iran, 2015

یادداشت

: کتابنامه.

موضوع

: تلمود - تاثیر ایران

Talmud -- Iranian influences

یهودیت -- تاریخ -- دوران تلمود، ۱۰ - ۴۲۵م.

Judaism -- History-- Talmudic period, 10 - 425

یهودیت -- تاریخ -- قرون وسطا و اوایل عصر جدید، ۴۲۵-۱۷۸۹م.

Judaism -- History -- Medieval and early modern period, 425-

1789

شناسه افزوده

: سلیمانی، وحید، ۱۳۶۱ - مترجم

رده بندی کنگره

: ۵۰۱BM

رده بندی دیویی

: ۱۲۵۰۶/۲۹۶

شماره کتابشناسی ملی

: ۸۹۰۷۰۶۴

اطلاعات رکورد

: فیپا

کتابشناسی

رَبی‌ها، ساحران، پادشاهان، و موبدان

فرهنگ تلمود در ایران باستان

این کتاب ترجمه‌ای است از:

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



فرهامه

www.farhameh.ir
farhameh@gmail.com

۰۹۱۰۴۵۱۷۲۶۱ - ۸۸۸۴۳۶۲۹ - ۶۶۴۰۶۶۷۵

ربی‌ها، ساحران، پادشاهان، و موبدان

فرهنگ تلمود در ایران باستان

© حق چاپ: اول، ۱۴۰۱، فرهامه

نویسنده: جیسون صهیون مختاریان

مترجم: وحید سلیمانی

ویرایش: واحد ویرایش مؤسسه عصر انسان‌شناسی ایرانیان

طراحی جلد: آتلیه مؤسسه عصر انسان‌شناسی ایرانیان

تصویر روی جلد: کاسه تمویذ منقوش به نوشته‌های آرامی به دور یک دیو. یافته‌شده در شهر باستانی نیپور واقع

در بین‌النهرین، سده ۶-۷ میلادی.

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

© همه حقوق برای انتشارات فرهامه محفوظ است. هرگونه نسخه‌برداری، اعم از زیراکس و بازنویسی و پی‌دی‌اف و سایر اشکال دیجیتالی، ذخیره کامپیوتری، اقتباس کلی و جزئی (به جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی و اقتباس در گیومه در مستندنویسی، و مانند آنها) بدون مجوز کتبی از ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است.

رَبی‌ها، ساحران، پادشاهان، و موبدان

فرهنگ تلمود در ایران باستان

جیسون ص. مختاریان

ترجمه وحید سلیمانی



تقديم به پدرم

نور الله مضجعه الشريف

(مترجم)

فهرست مطالب

۱۱	 دیاجه
۱۳	 سخن مترجم
۱۹	 پیش درآمد
۲۱	 تصویرسازی تلمود از ایرانیان، پادشاهان ساسانی، و روحانیان زرتشتی
۲۲	 روش قیاسی
۲۳	 طرح کلی کتاب

فصل اول: منابع و روش‌های مطالعات تلمودی و ایرانی ۲۷

۳۲	 تاریخ تلمودی و جست‌وجو برای یافتن داستان واقعی
۳۴	 رویکردهای تفسیری در متون تلمودی
۳۹	 پیشامتن‌ها، تفاسیر تلمودی، و معضلات تاریخ‌نگاری
۴۵	 ربی‌های منزوی در دنیای چندفرهنگی
۴۸	 منطق مطالعه تلمود در بافتار ساسانی‌اش

فصل دوم: مقایسه ادیان در زمان ساسانیان ۵۱

۵۴	 جایگاه مقایسه‌ها و مقایسه‌گران در مطالعه ادیان دوره ساسانی
----	--

۵۷.....	اهمیت تأکید بر تفاوت‌های بین ادیان دوره ساسانی
۶۱.....	وضعیت پیچیده و بغرنج مطالعات پارسی میانه
۶۲.....	تفاوت‌ها در انتقال منابع تلمودی و پارسی میانه
۶۴.....	مجموعه پارسی میانه
۶۷.....	مسئله عدم تطابق تاریخی
۷۵.....	مطالب برجای مانده از ایران ساسانی: مهرها، کتیبه‌ها و کاسه‌های آرامی
۷۷.....	حدود و ثغور موازی نمودن متون تلمودی و پارسی میانه
۸۱.....	نقاط ثمربخش متقابل بین مطالعات ایرانی و یهودی

فصل سوم: تصویرسازی ربی‌ها از ایرانیان به صورت مردم غیرخودی ۸۳

نفوذ ایرانیان در بابل یهودی تا چه اندازه بود؟ بحث‌های محققانه از نویسنر تا	
المان ۸۵	
تصویرسازی ربی‌ها از ایرانیان در نوشته‌هایشان ۹۳	
وام‌واژه‌های ایرانی در تلمود بابلی ۱۰۷	
داستان یک مغ ۱۲۲	
خاستگاه ایرانیان از منظر کتاب مقدس ۱۲۳	
ایرانیان به عنوان خرس در دانیال ۷:۵ ۱۲۹	
فرهنگ ایرانی در تلمود یا فرهنگ تلمودی در ایران ۱۳۲	

فصل چهارم: ربی‌ها و پادشاهان ساسانی در گفت‌وگو با هم ۱۳۳

بافتار ساسانی تصویرسازی تلمود از شاپور اول ۱۳۴	
شمونل، شاپور و مسائل مربوط به مرجعیت در بین‌النهرین ساسانی ۱۳۷	
مرجعیت قانون‌گذاری: شاپور فقه یهودی را تحسین می‌کند ۱۴۶	
شاپور و تدوین قوانین اوستا بر اساس کتاب چهارم دینکرد ۱۴۸	
تأثیر علوم ربی‌ها بر سرنوشت حکومت‌ها ۱۵۳	

شاپور به عنوان داور هویت ربی‌های بابل..... ۱۵۷

نتیجه..... ۱۶۰

فصل پنجم: ربی‌ها و موبدان زرتشتی در جایگاه قاضی..... ۱۶۳

تصویرسازی تلمود از موبدان زرتشتی..... ۱۶۴

بافتار تاریخی: مسائل و منابع..... ۱۶۹

موبدان زرتشتی در جایگاه قاضی و زعیم..... ۱۷۰

سیاست‌های ساسانیان و استقلال قانونی یهودیان..... ۱۷۸

مرجعیت قضایی ربی‌ها در بافتار ساسانی..... ۱۸۱

حکم‌ها در بابل یهودیان..... ۱۸۹

تشویش‌ها در اعمال قانون..... ۱۹۴

شیوه و رفتار ربی‌ها در قبال یهودیان و دادگاه‌های ساسانیان..... ۱۹۸

مدارک دال بر تفحص و رشوه..... ۲۰۳

بافتار تاریخی و موازی ربی‌ها و روحانیان زرتشتی در مقام قاضی..... ۲۰۷

فصل ششم: ربی‌ها، جادوگران و روحانیان..... ۲۰۹

تحقیق بافتاری در زمینه تلمود بابلی: مطالعه موردی جادو..... ۲۱۶

همگرایی و همسویی در کاسه‌های آرامی..... ۲۱۷

ربی‌ها و ساحران یهودی..... ۲۲۸

حرش در کاسه‌های آرامی..... ۲۳۷

تلمود بابلی و کاسه‌ها..... ۲۳۹

انجام کتاب: ربی‌ها، ساحران، پادشاهان و روحانیان در ایران ساسانی..... ۲۴۱

بافتار و مقایسه..... ۲۴۱

تصویرسازی‌های تلمود از ایرانیان..... ۲۴۵

- ۲۴۶..... تصویرسازی‌های تلمود از پادشاهان ساسانی
- ۲۴۸..... تصویرسازی‌های تلمود از روحانیان زرتشتی
- ۲۵۰..... رَبی‌ها و ساحران
- ۲۵۰..... تلمود به‌مثابه سندی در مطالعه تاریخ ساسانی
- ۲۵۳..... یادداشت‌ها
- ۳۵۹..... کتاب‌شناسی

دیباچه

«زبان» چیزی نیست مگر بخشی از یک «میدان تحقیق انسان‌شناختی» و مراد این میدان همانا فهم «فرهنگ» است.

میشل آگار (۱۹۹۴، ص ۴۹)^۱

همواره در مباحثات علمی، پرسش علاقه‌مندان به مطالعات انسان‌شناختی / مردم‌شناختی این است که زبان چه نقشی در این مطالعات می‌تواند داشته باشد و غالباً پاسخ ما صرفاً پاسخی خشک و ایستاست، تا جایی که زبان را تا حد یک ابزار پژوهشی صرف تقلیل می‌بخشد. نگاه عمده به زبان در این مطالعات، استفاده از آن به عنوان یک «منبع» کهن است؛ همچون اشیای باستانی به‌جای‌مانده در لایه‌های سایت‌های حفاری‌شده به منظور شناخت تمدن‌های (فرهنگ‌های) قدیمی. متعاقباً پرسش ظریف‌تری که پیش می‌آید، تفریق دانش زبان‌شناسی از دانش انسان‌شناسی زبان است و اینکه مرزهای این دو طی این مطالعات کجاست؟ جدای از استدلال‌ها و روش‌های هر یک از این دو حوزه که تفاوت‌های بارزی با هم دارند، رویکرد و فراگرد و چشم‌اندازها نیز متفاوت از هم هستند. اما کشیدن مرزی مشخص آن هم در طیفی چنین گسترده (و پیچیده) به نام زبان گاه امری ناممکن به نظر می‌رسد. اگر نقطه حرکت ما زبان‌شناسی باشد، از بعد تاریخی نیای آن فقه‌اللغه می‌باشد که هدفش ارائه چشم‌اندازهای تاریخی است در خصوص زبان در قالب دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌های زبانی بر اساس

1. Agar, M. (1994). *Language shock: The culture of conversation*. New York: William Morrow.

واج‌شناسی، ریخت‌شناسی، و نحو؛ که در مسیر خود به سوی زبان‌شناسی نوین و عرصه‌هایی راهبردی چون توسعه زبان و اشتقاق‌های زبانی و کاربردهای گفتاری-نوشتاری بر پایه معناشناسی و کاربردشناسی، قدم در راه شناخت فرهنگ‌ها از طریق عناصر زبانی برداشته است. تداوم این مسیر علاوه بر «توصیف» و «ساخت‌مندی»، منجر به «قیاس» گردید تا با بررسی نحوه گفتار مردمان باستان - از طریق دست‌نوشته‌ها، سنگ‌نوشته‌ها، هُزوارش‌ها و ... - به بررسی الگوهای زبان گفتاری بیردازند تا به ارتباطات میان آنها و روند تکاملی‌شان پی ببرند. شناخت این تغییرات - در چشم‌انداز توسعه زبانی - کلیدی است برای گشایش درهای شناخت طبیعت وجودی انسان و نیز روند تکامل و رشد جوامع انسانی. و این همان مسیری است که منجر به پیدایش حوزه‌های ریزتری چون زبان‌شناسی اجتماعی و انسان‌شناسی زبان گردید که تلاش دارند تا با فهم و درک کاربرد زبان و نقش و دلالت‌های اجتماعی آن در قالب‌هایی چون توسعه ادبی و آموزش آن میان کاربرانش (ادبیات زبان) نزد جوامع مختلف (اما مرتبط با هم) بسیاری از مجهولات انسان‌شناختی / مردم‌شناختی را در گذر زمان رمزگشایی و تفسیر نمایند.

اما، حقیقتاً، کمبود منابع جدی و دقیق در این زمینه که بتواند الگویی ملموس و راهگشا برای اندیشمندان و علاقه‌مندان به این حوزه‌ها باشد، محسوس و آزارنده است؛ اینکه محققى بتواند - و این قابلیت را داشته باشد - که طرح مسئله را در چهارچوبی آکادمیک و ساختارمند پیاده کند و بر اساس داده‌های متقن زبانی، ادبی، تاریخی، و قیاسی الگویی مشخص را پی بگیرد و به نتایجی قابل تأمل و تدقیق برسد، از جمله نوادر است که به نظر من کتاب ارزشمند پیش رو به قلم جیسون ص. مختاریان، دانشیار دپارتمان مطالعات خاور نزدیک دانشگاه کُرnell و رئیس کرسی ادبیات عبری و یهودیت همین دانشگاه، به‌خوبی و با نهایت وسواس از عهده آن برآمده است. همان‌قدر که کشف و انتخاب این اثر برای من هیجان‌زا بود، امکان ترجمه و خوانش دقیق مفاد و مباحث دشوار - و در بسیاری موارد پیچیده - آن دلهره‌آور می‌نمود؛ هرچند باز اقبال رفیق راهمان شد و با پذیرش ترجمه این اثر گران‌قدر از سوی مترجم توانا و مسلط، جناب آقای وحید سلیمانی، و تلاش همه‌جانبه ناشر در ارائه دقیق و صحیح متن اثر به فارسی، نهایتاً این کتاب به معنای واقعی کلام به زیور طبع آراسته شد و با افتخار به جامعه فرهیخته و اندیشمند مطالعات ایرانی در حوزه‌های انسان‌شناسی، زبان‌شناسی، تاریخ، متون ادبی و دین‌پژوهی ارائه می‌گردد.

پیمان متین

دی ماه ۱۴۰۱

سخن مترجم

به جهت رفع ابهام و مزید اطلاعات خواننده صواب است که در این فرصت نکاتی دربارهٔ سنت شفاهی و مکتوب احکام در یهودیت ذکر گردد و اصطلاحات به کار رفته در آن تشریح شود.

دربارهٔ پیدایش سنت شفاهی: مشهور و مقبول است که موسی در آن ایام و لیالی که بر کوه سینا به تکلم با خداوند می گذراند از او احکامی دریافت کرد و پس از مراجعت به قوم به ایشان ابلاغ نمود، چراکه در باب سی و یکم آیهٔ نهم به بعد در سفر تثئیه از اسفار خمسۀ تورات آمده است:

و موسی این تورات را نوشته آن را به بنی لاوی گهنه که تابوت عهد خداوند برمی داشتند و به جمیع مشایخ اسرائیل سپرد. و موسی ایشان را امر فرموده گفت: «... آن گاه این تورات را پیش اسرائیل در سمع ایشان بخوان. قوم را از مردان و زنان و اطفال و غریبانی که در دروازه های تو باشند جمع کن تا بشنوند، و تعلیم یافته از یهوه خدای شما بترسند و به عمل نمودن جمیع سخنان این تورات هوشیار باشند. و تا پسران ایشان که ندانسته اند بشنوند و تعلیم یابند ...»

تورات در لفظ به معنی احکام و قوانین است و یهودیان صرفاً تنها همین اسفار خمسۀ موسوم به تورات را یگانه منبع استخراج احکام می دانستند و از آن متابعت می کردند. اما این موضع معری از معضل نبوده و تقریباً در جمیع احکام احتیاج به تفسیر و تعبیر، شرح

و بسط، و تفصیل و تنقیح در ذهن یهودیان محسوس بود. فی‌المثل، حکم شده که شبات (یا همان سبت، معادل و هم‌ریشه با کلمه آرامی شنبه که روزی از ایام هفتگانه هفته است و به معنای راحتی و آرامش و ثبات و قرار است) محترم نگاه داشته شود؛ اما عملاً منظور از این محترم نگاه داشتن چیست؟ راحتی و قرار که معنای این کلمه است چگونه تعریف می‌شود؟ یا اصلاً از چه ساعتی شروع می‌شود و تا چه ساعتی امتداد می‌یابد؟ چنین معضلاتی باعث شد تا لاویان و مشایخی که این احکام را در ملأ عام بر مردم قرائت می‌کردند و دارند تا در تبیین و توضیح این ابهامات استقصاء کنند. اما این مولد مسئله دیگری شد و آن این بود که چطور می‌شود اطمینان حاصل نمود که همه موصیان احکام فی‌حدوثه یک‌دل و یک‌صدا باشند و شعب متفرقه و مختلفه‌ای از یک حکم ارائه ننمایند. لهذا در بدانت امر ضروری بود که نیت حقیقی آمر این احکام مشخص گردد. به عبارت آخری، موسی در مقام شارع، معلم لاویان و مشایخ گشت و آنان را تعالیم صحیح داده تا جمیع ایشان متحداً درک مشترک و یکسانی از احکام داشته باشند و همان را نقل نمایند.

همین نتیجه بدیهی که به تبع استدلال فوق حاصل گشت این فکر را در اذهان یهودیان اقامه کرد که ضرورتاً همراه با نصوص مکتوبه مقدسه باید سنتی شفاهی نیز در تشریح آن متون موجود بوده باشد که بدون آن درک احکام مستصعب و حتی محال بود. این سنت شفاهی کشف از معانی غامضه و مفاهیم معقده بوده و معلمان آن را که همان مشایخ و لاویان بودند قادر می‌ساخت تا رافع هر سؤال و حلال هر معضلی گردند. قطع نظر از این استدلال، در سفر لاویان (۲۶:۴۶) تلویحاً به چنین موضوعی اشاره شده است: «این است فرائض و احکام و شریعی که خداوند در میان خود و بنی‌اسرائیل در کوه سینا به دست موسی داد.» در اینجا با سه اصطلاح فنی مواجه هستیم که از بین آن سه شرایع (جمع شریعت) معادل صورت جمع تورات در عبری است که معنایش فوقاً مذکور گشت. از همین صورت جمع تورات که در این آیه آمده این استنباط شده که در کوه سینا دو تورات به موسی مفوض گشته یکی کتباً یکی شفاهاً. علی‌رغم این که وجود احتمالی تورات شفاهی در همان ازمئه قدیم و اوایل قرون وسطی محل شک و تردید بوده، مع‌ذلک سنگ بنای اندیشه ربی‌ها شمرده می‌شود.

پیدایش میشنا: با انقطاع وحی و نبوت در میان یهودیان (احتمالاً در زمان ملاکی که آخرین نبی از میان شصت و دو نبی مذکوره یهودی و غیریهودی، مذکر و مونث، در کتاب مقدس است)، سنت مکتوب، دیگر عقیم ماند چراکه پس از تورات، صحف و کتب سایر انبیاء موجود در کتاب مقدس منبع استخراج احکام شریعت محسوب نمی شدند، بالطبع صرفاً سنت شفاهی به حیات خود ادامه داد که در نهایت خود همین سنت شفاهی که مشتمل بر آرای فقهی و قصصی بود که به مرور زمان تا سده دوم میلادی تحریر گشت. حصه فقهی که محتوی است بر فتاوی فقههای سابق به شکل نظام مندی در قالب یک مجموعه مشخص تألیف شد و به آن میشنا گفتند که لفظاً یعنی مثنی یا دوگان، چراکه آن را در واقع صورت دوم تورات مکتوب یا صورت تحریرشده تورات شفاهی می دانستند. مسامحتاً باید گفت میشنا از حیث محتوا و نه الزاماً طریقه تدوین مشابه کتب فقهی اسلامی است که فقههای امامیه آنها را نگاشته اند. اگر بخواهیم تقلیل بیش تری انجام دهیم میشنا همچون رساله های عملیه فقههای شیعه است که کامیاب خوانندگان با آن آشنایی دارند، با این تفاوت که احکام در آن نه به صورت یک حکم صریح که برای مقلد لازم الاجراست بلکه به صورت نظر غالباً متضاد دو فقیه یهودی در خصوص یک موضوع است.

کار تألیف میشنا با رب عقیبا آغاز شد و شاگردش رب میئر آن را ادامه داد و نقش حلقه واسط بین استادش و رب یهودا هناسی موسوم به یهودای اول را داشت که مجموعه فقهی میشنا با او به کمال رسید. رب یهودا هناسی از سیزده منبع مختلف برای تدوین میشنا استفاده کرد که علما و فقههای سابق آن را تمهید کرده بودند. اکثر آرای مندرجه بی نام موجود در میشنا احتمالاً نظرات ربی میئر است و به ظن قریب به یقین مبتنی بر تعالیم رب عقیبا صادر شده است. علت اصلی اقدام رب یهودا هناسی در تدوین نهایی میشنا این بود که یهودیان در دوره امپراطوران روم در حد فاصله دومیتیان تا هادریان تحت اعتساف و جور بودند و هر دو نبردی که با امپراطوری روم کردند موجب عسرت بیش ترشان گشت و ایشان را مستعذب تر نمود. از این رو بخشی از یهودیان شاهنشاهی اشکانی را ملاذ خود قرار دادند و به آن سرزمین پناه بردند که سابق بر آن در آن ممالک جوامع یهودی در آرامش خاطر فعالیت می کردند. به این صورت سرزمین ایران ملجای یهودیان گشت و جامعه ایرانی غریب نوازی کرده

موجبات رشد و بلوغ جماعت مستعیزان فراهم آورد. در ظل این آرامش فقه‌های یهودی توانستند مباحثات فقهی خود را صورت بندند و یک مجموعه از آراء را پدید آورند. میشنا در شش جزء یا حلقه تنظیم شده است که به آن‌ها سداریم یعنی اجزاء می‌گویند. و هر جزء (یا سدر) به واحدهای کوچک‌تری به اسم مسکت منقسم است که به معنای تار (و پود) است. مجموعاً میشنا شش سدر و شصت و سه مسکت دارد، هر مسکت نیز از فصول جزئی‌تر متشکل است که به آن فرق می‌گویند. در نهایت میشنا از پانصد و بیست و سه فرق تشکیل شده است و هر فرق دربردارنده یک بحث فقهی است. فصول سته یا سداریم شش گانه میشنا حول و حوش به این شرح‌اند: سدر نخست، زراعی (بذور) که به بحث درباره محصولات زراعی و حصه‌ها در موسم حصاد می‌پردازد که سهم کاهنان لای و فقر است؛ سدر دوم، موعد (مواعید) که در آن صحبت از اعیاد و ایام خاص اعم از صیام و موضوعات مرتبطه است؛ سدر سوم، ناشیم (نساء) که در مورد قوانین خانواده، نکاح، طلاق ضمان و عهد و قسم و ارث است؛ سدر چهارم، نزیقین، (لطومات و صدمات)، در این سدر صحبت از قوانین مدنی، خسارات، قوانین کیفری، مجازات و مکافات شده است؛ سدر قداشیم (مقدسات)، عرف و قاعده مناسب هیکل و معبد و گذراندن قربانی در این سدر مذکور گشته است؛ سدر ششم، طهوروت (طهارات) که به موضوع قواعد مربوط به طهارت و نجاست می‌پردازد.

تلمود: میشنا در بین یهودیان آن دوره شهرت چشمگیری به خود متوجه ساخت. همان‌طور که فوقاً مذکور گشت، سرزمین ایران محل مناسب‌تری برای فعالیت‌های تحقیقی و مطالعاتی یهودیان محسوب می‌شد؛ از این‌رو جماعت کثیری از یهودیان با این‌که اروشلیم را سرزمین مقدسشان می‌پنداشتند جلای وطن کرده به ایران آمدند. رب ابا که محصل تعالیم رب یهودا هناسی بود پس از فوت استاد به عراق کنونی آمد و در قریه سورا در بابل آن عصر اقامت گزید و مدرس و حوزه علمیه خویش را بر پا داشت و طلاب بسیاری جذب نمود. سموئل بن ابا هم‌عصر و هم‌دوره رب ابا محسوب می‌گشت؛ او نیز مدرسی در قریه نهردها در همان اطراف تأسیس نمود که بعدها به قریه پومبدینا منتقل شد. مخلص کلام این‌که مجموعه تورات شفاهی که به صورت منظم در قالب میشنا در اسرائیل تدوین شده بود توسط برخی از یهودیان مهاجر به سرزمین ایران

آورده شد و در بابل آن زمان مورد تحقیق و تعمق واقع گشت. این دو دسته از یهودیان، یعنی آنانی که به ایران مهاجرت کردند و آنانی که در همان اسرائیل ماندند، به صورت موازی و جداگانه دست به مطالعه و شرح نویسی بر میشنا زدند. به این ترتیب دو سنت مختلف شرح و تفسیر بر میشنا پدید آمد که به هر کدام تلمود گفته می‌شود که با واژه تلمذ عربی هم‌ریشه و هم‌معناست. آن گروه از یهودیانی که در بابل ساکن بودند و شارحان میشنا شدند مجموعه‌ای عظیم را پدید آوردند به اسم تلمود بابلی و آنانی که در اورشلیم چنین کردند تلمود فلسطینی یا تلمود اورشلمی را تحریر نمودند. هر دو گروه شاکله میشنا را محفوظ داشتند و صرفاً مطالب موجود در آن را با عبارات مآخوذه از کتاب مقدس و قصص رایج بین جوامع یهودی و منابعی غیر از کتاب مقدس مستحکم و تقویت کردند. به این دوره از شرح نویسی بر میشنا که در انتها محصولش تلمود گشت عصر امورائیم گفته می‌شود (امورا از ماده امر به معنای گفتن است و امورائیم یعنی گویندگان یا مسامحتاً آخوندان). از این رو حجم تلمود چندین برابر میشنا گشت. اگر بخواهیم برای تقریب ذهن قیاسی صورت دهیم باید بگوییم که میشنا همچون کتاب لمعه دمشقی است که شهید اول آن را تنظیم کرد و تلمود همچون شرح لمعه دمشقی است که شهید ثانی آن را شرح داد.

امورائیان در شرح خود از جمیع منابعی که در اختیار داشتند اما در میشنا استفاده نشده بود یا توجه چندانی به آن‌ها نگشته بود استفاده کردند اعم از میدارش‌های فقهی و باریتاهایی که بعدها در مجموعه دیگری موسوم به توسفتا (به معنای ملحقات) گرد آورده شدند. البته در هر دو تلمود مذکور بابلی و اورشلمی مندرجات میشنا به طور کامل شرح و بسط داده نشده است، مثلاً در تلمود بابلی تنها به سی‌وشش فقره از مسکته‌ها پرداخته شده و در تلمود اورشلمی به سی‌ونه فقره.

القاب روحانیان یهودی: ترتیب اشخاص مهم در یهودیت به این صورت است: پادشاه، نبی، قاضی دادگاه اورشلیم یا همان سنهدرین، و مراجع فقهی. به هر یک از این اشخاص متصدی این مناصب لقبی اعطا می‌شد؛ مثلاً عزرا در کتاب مقدس مشهور به کاتب بود و این کتاب وحی بودن مقام شامخی قلمداد می‌گشت. تفویض لقب مراسم خاصی داشت که ضرورتاً باید در دو معبد اورشلیم صورت می‌پذیرفت. ترتیب القاب از

پایین‌ترین درجه به بالاترین درجه در بین فقه‌های یهودی به این صورت بود: رب، ربی، ربان؛ یعنی ربان از همه بالاتر است و رب از همه پایین‌تر. افرادی با لقب ربان اندک‌اند و در عوض رب بسیار است، با این حال بعضی متبعان بر این عقیده‌اند که تفاوتی بین رب و ربی نیست و صرفاً اختلافشان به گویش افراد مرتبط است. در میشنا هر جا که یک فتوایی مورد بحث قرار می‌گیرد معمولاً این نظر رب با سایر رب‌ها متفاوت است و به جمیع آن رب‌ها لفظ حاخام یا خاخام گفته می‌شود که از مادهٔ حکیم در عربی است، اما بهتر است در فارسی به علماء برگردانده شود چراکه به همین صورت نیز در اشاره به جمیع فقها و عالمان دینی استفاده می‌شود. پس خاخام یا صورت‌های دیگر نوشتاری‌اش لقب خاصی نیست بلکه عنوانی است به سایر همهٔ علمای سابق دینی چه رب باشند چه ربی چه ربان و چه ربّو (به معنای رب ما). علت اطلاق چنین القابی این بوده که در سرزمین بابل نمی‌توانستند مراسم تفویض لقب صورت بگیرد (می‌بایست در معابد اورشلیم انجام می‌شد)، از این‌رو برای متمایز ساختن علمای دینی از عوام یا به جهت توقیر به آن‌ها لقب رب و ربی دادند.

ضبط اسامی و اعلام: صحبت از شیوهٔ ضبط اسامی و تلفظ حروف عبری بحثی طولانی دارد که در این مختصر نمی‌گنجد. در این کتاب، ترجیح داده شده که همان شیوهٔ سنتی ضبط بر اساس ترجمهٔ بروس از کتاب مقدس موسوم به ترجمهٔ قدیم پی گرفته شود که تأثیر عربی بر آن چشمگیر است؛ مثلاً در عبری حرف ب اگر نقطه نداشته باشد به صورت واو تلفظ می‌شود از این‌رو لقب رب را رو یا راو می‌گفتند یا ابراهیم را اوراهام می‌گفتند. اما مشکل این‌جاست که نقطه‌گذاری حروف عبری در آن عصر معمول نبوده و در ادوار و سده‌های بعدی صورت گرفته است. صورت‌های عربی کلمات برای خوانندگان فارسی مشهورتر و آشنا تر است، از این‌رو ما در این ترجمه همان را مبنا قرار داده‌ایم.

پیش‌درآمد

به مدت بیش از چهار سده در اواخر دوره باستان، ربی‌ها مجموعه وسیعی از قوانین و روایات یهودیان را تنظیم کردند و بر آن نام تلمود بابلی نهادند. این ربی‌ها در دوره حیات شاهنشاهی ساسانیان (۲۲۴-۶۵۰ میلادی) می‌زیستند. تلمود تا به امروز اساس شئون و رفتارهای هنجارمند یهودیان را شکل داده است و به دست ربی‌هایی نگاشته شده که یکی از بی‌شمار گروه‌های دینی بودند که در بابل سکونت داشتند. بابل در آن دوره قلب و مرکز فرهنگی و اداری شاهنشاهی زرتشتی ایران محسوب می‌شد. این منطقه جغرافیایی به همراه نواحی اطرافش آکنده از مذاهب، جنبش‌های سیاسی، زبان‌ها، و قومیت‌های متنوع بود که همگی دوشادوش یکدیگر رشد می‌کردند. در این کتاب، من قصد دارم که تلمود را در سایه درون‌مایه گسترده‌تر ساسانی‌اش بررسی کنم و رابطه‌اش را با جامعه و فرهنگ ایرانی مورد مطالعه قرار دهم. امپراتوری ایران به عنوان یک نیروی تاریخی واقعی و یک مخاطب خیالی، چه تأثیری بر هویت ربی‌ها و اعتبارشان به آن صورت که در تلمود آمده گذاشته است؟

در جای‌جای هر فصل از این کتاب می‌توان به این پرسش کلی برخورد که درباره نفوذ و تأثیری است که جهان ایرانی بر فرهنگ و تاریخ تلمود گذاشته است. اما سوای از این صحبت‌ها، مقصود از مطالعه تلمود در بافتار ساسانی چیست، و وقتی شواهد معمولاً مشکل‌برانگیز هستند چطور می‌شود این کار را انجام داد؟ این کتاب با همین سؤالات سروکار دارد و از ابزار مرسوم در مطالعه تاریخ یهودیت بهره می‌برد، مثلاً ابزار

زبان‌شناختی و تاریخی، و از آنها به عنوان پیوندهای پیچیده بین ادیان و جوامع در غرب ایران ساسانی استفاده می‌کند. از آنجا که تلمود بابلی یگانه منبع غنی از اطلاعات برای پژوهش در زمینه یهودیان ایران باستان است، بخش کثیری از داده‌های این کتاب طبعاً از این مجموعه خارق‌العاده تورات شفاهی اخذ می‌شود. بررسی دامنه‌دار در این خصوص که چگونه دورنماهای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی ساسانی بر ربی‌های بابلی تأثیر گذاشته است، محصول و دستاورد کتاب حاضر در حوزه مطالعات تلمودی است؛ چراکه آن دسته از متون تلمودی را مجدداً بررسی می‌کند که به طور صریح و شفاف ایرانیان را به تصویر کشیده است. این کتاب مقصود دیگری در افق دارد، یعنی در هم تنیدن عمیق‌تر مطالعات تلمودی با حیطه‌های مطالعات دینی، که مطالعات یهودی یک شاخه از آن‌ها محسوب می‌شود.

به‌رغم اینکه گرایش‌های داخلی و تفسیری تلمود این را به ذهن خوانندگان متبادر می‌سازد که حکمای دوره باستان به چشم‌اندازهای فرهنگی در بیرون از حوزه‌های علمی ربی‌ها علاقه‌ای نداشتند، اما واقعیت امر چیز دیگری است. در واقع، ربی‌های بابلی با تاروپود اجتماعی-فرهنگی و گروه‌های قومی موجود در بین‌النهرین باستان درآمیخته شده بودند. همان‌طور که این کتاب نشان خواهد داد، ربی‌ها هویت گروهی‌شان را در یک محیط ناهمگون شکل دادند و پذیرای مقایسه با بافتارهای غیریهودی هستند. تا پیش از آثار درخشان تلموددان بزرگ، یعقوب المن، در دهه گذشته، مطالعات تلمودی همواره به طور نظام‌مند با این سؤال مهم مواجه بود که تأثیر بافتار ایرانی بر تلمود به چه شکل بوده است.^(۱) پژوهش المن به این صورت بود که منابع تلمودی را با منابع پارسی میانه مقایسه می‌کرد. ایران باستان‌شناس مشهور، پروفسور آکتور شورو، بخش اعظم این کار را تسهیل نمود، و به این ترتیب گفت‌وگویی بین این موضوعات بسیار حساس ایجاد کرد، و راه را برای تقریر کتاب‌هایی مثل همین کتاب پیش رو و کتاب شای سکوندا موسوم به *تلمود ایرانی: بررسی تلمود بابلی در بافتار ساسانی‌اش*^۱ باز نمود.^(۲) در تاریخ‌نگاری قرن بیستم، روزنتال (۱۹۸۲) به این زیرشاخه در مطالعات ربی‌ها عنوان *تلمودی-ایرانی* داد. ابتدای کار این حوزه با مطالعات

غامض و پر از اشتباه همراه بود، اما آثار بی‌نظیری در این زمینه پدید آمدند.^(۳) متأسفانه حتی به‌رغم علاقه تازه به این حوزه مطالعاتی، گفتمان پژوهشی در این خصوص ناکافی است، و وقتی با تحقیقات وسیع ثانویه که درباره مضامین یونانی-رومی و صدر مسیحیت ربی‌های فلسطین مقایسه می‌شود، کمبود شدیدی را حس می‌کنیم.^(۴) توضیحات متعددی را می‌توان در این خصوص ارائه داد که چرا مطالعات مربوط به ربی‌ها بیشتر از مطالعات ایرانی با مضامین رومی سده‌های پایانی یهودیت باستان همسو هستند. به قول ست شوارتز، اینکه ما منابع نسبتاً ناکافی در زمینه یهودیان بابلی داریم و این افراد نوشته‌های غیر تلمودی محدودی از خود بر جای گذاشته‌اند، به طرز عمیقی بر تحقیقات در حوزه تاریخ اجتماعی اثر منفی گذاشته است.^(۵) بر خلاف این موضوع، مطالعات یهودیت یونانی-رومی با چنین موانعی مواجه نیستند. به‌علاوه، آن نقش ناکافی ایران باستان‌شناسی را که در حوزه مطالعات تلمودی اجرا شده است می‌توان به وضعیت ژرف و پرمعنای آن رشته در دانشکده‌های آمریکای شمالی، بالأخص در ارتباط با مطالعات کلاسیک منتسب کرد؛ یعنی به رویه‌ای که به واسطه تمایلات ایران‌شناسان به تحقیقات زبان‌شناختی شدت گرفت. این کتاب به استقبال این موانع در پژوهش‌های تلمودی در بافتار ایرانی می‌رود، و در سایه آنها، رویکردهای عملگرایانه تاریخی و زبان‌شناختی خاصی را پی می‌گیرد که تأثیر متقابل و ثمربخشی را بین مطالعات ایرانی و تلمودی موجب می‌شود که دو رشته‌ای هستند که از لحاظ تاریخی از هم متمایزند.^(۶)

تصویرسازی تلمود از ایرانیان، پادشاهان ساسانی، و روحانیان زرتشتی

این کتاب سه موضوع را در تلمود در خصوص ایرانیان تحلیل می‌کند: مردم ایران، پادشاهان ساسانی، و روحانیان زرتشتی. هرچند که بعضی از این متون کوتاه و داستانی هستند، اما بسیاری از آنها تفسیرهای حقوقی یا روایاتی هستند که دایره وسیعی از مطالب را در بر می‌گیرند، و از این رهگذر ما را با رویکرد ربی‌ها درباره ایرانیان آشنا می‌سازند.^(۷) به‌علاوه به ما می‌آموزاند که حکمای یهودی هویت گروهی خود را در دنیای ایرانی چگونه تعریف می‌کردند. به‌رغم همه این مطالب قیاسی، این متون بابلی در ظاهر خودشان چیزهای معناداری در خصوص رویکردهای ربی‌ها نسبت به ایرانیان

به دست می‌دهند. همچنین میدراش‌های^۱ فلسطینی و تلمود اورشلیمی دربردارنده سنت‌های متعددی دربارهٔ ایرانیان است. بعضی از این سنت‌ها اساس اقتباس‌های آتی در تلمود بابلی هستند. با این حال، همان‌طور که بعداً خواهیم دید، مطالب مندرج در تلمود بابلی دربارهٔ ایرانیان محصول بابل است [نه اقتباس مستقیم از تلمود اورشلیمی].

تمرکز این کتاب بر تصویر ایرانیان به عنوان دیگران، حربه‌ای کاملاً آشنا و مألوف در متون ربی است. بسیاری از محققان به پرسش‌های مربوط به غیریت یا دیگری به دیدهٔ چارچوب تفسیری مؤثر و ثمربخش نگریسته‌اند تا از خلال آن شکل‌گیری هویت ربی‌ها را بررسی کنند. مطالعات پیشین به همهٔ انواع و اقسام غیریت‌های داخلی و خارجی پرداخته‌اند، از قبیل یهودیان غیرربی و بدعت‌گذاران، یا فرعونان مصری و اسماعیل.^(۸) بر اساس تحقیقات انسان‌شناسی و نظریهٔ بحران، این مطالعات نشان می‌دهند که چطور ربی‌ها از مفهوم غیریت در دیالکتیک ما/آن‌ها استفاده کرده‌اند تا مرزها و حدود هویت گروهی خودشان را در دنیایی ترسیم کنند که آکنده از غیریهودیان است. این کتاب الگوهای قبلی تحقیق در خصوص ربی‌ها و دیگران در بافتار یونانی-رومی و مسیحی را با خصوصیات و ویژگی‌های بافتار ساسانی تلمود سازگار می‌کند و به این طریق پژوهش‌های این زمینه را توسعه می‌دهد.

روش قیاسی

یکی از سؤالاتی که در این کتاب به آن پرداخته می‌شود این است که چطور محققان باید تلمود را با سایر منابع ایران ساسانی مقایسه کنند، از قبیل: کتیبه‌های شاهنشاهی، مهرها، متون زرتشتی پارسی میانه، و تعویذات منقوش بر کاسه‌های آرامی یهودی. با این که در این کتاب قصد ندارم که صراحتاً بگویم ایجاد توازی‌های لغوی بین متون اصلی جوامع مختلف فاقد ارزش هستند، با این حال به گمانم چنین روش‌های قیاسی نباید مبنای استدلال‌هایی باشند که در خصوص تعامل بین یهودیان و ایرانیان است. در عوض آن، مقایسه‌گران باید تحقیقاتشان را بر خود موضوع تنوع متمرکز کنند — یعنی

۱. میدراش یا دراسه در عربی، نوع خاصی از تفسیر بر کتاب مقدس است که مبتنی بر تحقیق و تفحص است. مادهٔ درش عبری یا همان درس عربی به معنای تحقیق و پژوهش است - م.

بر این نکته که چگونه مردم و ادیان در بین‌النهرین (اعم از ربی‌ها، یهودیان غیرربی، زرتشتیان ایرانی، و سایرین) به طور ساختاری در عرصه اجتماعی و نهادی با هم تعامل داشتند.^(۹) تمرکز این کتاب بر محیط اجتماعی محکمه‌های قضایی و جادوهای معمول در بین مردم است. یکی از مزایای مقایسه تلمود بابلی با منابع غیرتلمودی به عنوان شواهد خارجی و دست دوم این است که دست محققان را باز می‌گذارد تا ادعاهای درونی ربی‌ها در خصوص مرجعیت قضایی و ادبی گذشته و حالشان را مسئله‌انگاری کند.^(۱۰) به عبارت دیگر، پژوهشگران عمیقاً به تاریخ ساسانی می‌پردازند و از این طریق می‌توانند متون تلمودی و سایر متون را به صورت بیان روابط فرهنگ و قدرت گروه خاصی با دیگران در درون نظام‌های اجتماعی و نهادی تفسیر کنند. تصویری که ربی‌ها از ایران می‌سازند نوعی سیاست نمایشی است که هدفش تقویت قدرت اجتماعی‌شان است. به همین خاطر، مطالعه قیاسی یهودیت تلمودی و زرتشتیگری وقتی حول‌وحوش مسائل نهادها، هویت، یا مرجعیت با تأکید بر پیچیدگی‌های اجتماعی-تاریخی تعاملات است مفید و مؤثر است،^(۱۱) خصوصاً وقتی که به طور همزمان ویژگی‌های ادبی متون را تحلیل می‌کنند.

طرح کلی کتاب

فصل‌های یک و دو این کتاب به این موضوع می‌پردازد که چرا و چگونه قیاس‌کنندگان می‌توانند تلمود را در بافتار ساسانی‌اش مطالعه کنند. در فصل یک، من نشان خواهم داد که پژوهش‌های بافتاری در رویکردهای منبع-انتقادی^۱، ادبی، و تفسیری متون تلمودی ضروری هستند. وقتی از روش‌های جدید استفاده می‌کنیم، پژوهش‌های بافتاری در زمینه تلمود بابلی می‌تواند جلوی بسیاری از خطاهای گذشته را بگیرد که یا با تاریخ تلمود مرتبط هستند، یا با شکل‌گیری داستان‌های ظاهراً واقعی اما با مبنای تاریخی در متون ربی‌ها پیوند دارند. فصل نخست با گفتاری درباره این نتیجه‌گیری‌های مختلف تلمودپژوهان به پایان می‌رسد که ایران اواخر باستان آکنده از گروه‌های متنوع از نخبه‌ها، فرقه‌گراها، و اجتماعات مقبول‌العامه‌ای بودند که هویتشان بر اساس

محورهای زبانی و سیاسی و دینی تقسیم‌بندی می‌شدند. در فصل دوم، من از مطالعات ایران‌باستان و ادیان تطبیقی استفاده می‌کنم تا خلاصه‌ای از منابع این پژوهش‌ها و چشم‌اندازها و چالش‌های مربوط به مقایسه منابع اولیه تلمودی و پارسی میانه را به دست دهم.

فصل سوم این کتاب در واقع یک بررسی اجمالی از آن دسته ادبیات ربی‌هاست که به ایرانیان، گروه‌های قومی و مقامات شاهنشاهی می‌پردازد. تلمود ایرانیان را در همه اقسام مضامین اعم از جنسیت، طبخی، قانون، جادو، و جشن‌ها موشکافی می‌کند. این نوشته‌ها به طور پراکنده در رساله‌ها و بخش‌های مختلف تلمود آمده‌اند. در کل، ربی‌ها ایرانیان را به صورت غیر بازنمایی می‌کنند تا ادعای خود در زمینه مرجعیت و تعریف خود در ارتباط با دنیای شاهنشاهی ایران را تبیین کنند. من بعد از تحلیل این منابع، رویکردی حد وسطی در بحث را پی می‌گیرم؛ در انتهای این طیف نگرش بدبینانه نویسنده در دهه شصت است و در طرف دیگر این طیف خوش‌بینی فعلی یعقوب‌المن قرار دارد. هر دو در این خصوص مجادله می‌کنند که فرهنگ ایرانی تا چه اندازه در بابل در عهد یهودیان نشو و نما داشته است. به علاوه فصل سوم اثر فرهنگ ایرانی بر یهودیان بابل را بررسی می‌کند و ارزش وام‌واژه‌های ایرانی را در نظر می‌گیرد.

فصل چهارم این کتاب، در سایه گفتمان‌هایی راجع به مرجعیت و شاهنشاهی در میان یهودیان و ایرانیان دوره باستان متأخر، به بررسی شخصیت پادشاهان ساسانی، من جمله شاپور اول، شاپور دوم، و یزدگرد اول می‌پردازد. ماحصل این فصل این است که پادشاهان ساسانی نماد مرجعیت شده بودند؛ یعنی شهرتی که در سنت‌های تاریخ‌نگاری پارسی میانه هم‌تا داشت. وانگهی فصل چهارم به گفت‌وگوهای خیالی‌ای توجه عمیق دارد که در تلمود بین ربی‌های بابلی و پادشاهان ایرانی رخ داده است.

فصل پنجم زمینه‌های زبان‌شناختی دو عنوان روحانیان زرتشتی را بررسی می‌کند (مگوشا و حبر) که در تلمود آمده است و نقش ربی‌ها در جامعه یهودیان را با نقش روحانیان (خصوصاً موبدها و هیردها) در جامعه ایرانیان مقایسه می‌نماید. علاوه بر این موضوع، این فصل به بافتار نظام قضایی و سیاست‌های ساسانیان در قبال غیرزرتشتی‌ها و انیرانی‌ها می‌پردازد. فصل پنجم به طور مفصل و جزء به جزء چندین متن تلمودی مهم را تحلیل می‌کند که بیانگر پیوندهایی بین یهودیان و دادگاه‌های ساسانی هستند. مثلاً

سنه‌درین ۴-ب و ۵-الف که مرجعیت عرفی حکم‌ها را نشان می‌دهند؛ براکوت ۵۸-الف که در آن جا ربی شیلا از ایرانیان این اختیار را می‌گیرد تا گناهکار را اعدام کند؛ در سنه‌درین ۹۸-الف ربی پِتا روحانیان ایرانی را در قیاس با داوران یهودی نکوهش می‌کند.

فصل ششم این کتاب به تفحص در بازنمایی روحانیان زرتشتی ادامه می‌دهد اما از زاویه دیگری به این مسئله می‌پردازد. فصل آخر از پیوندهای پیچیده اجتماعی و فرهنگی بین ربی‌های بابلی و جادوگران یهودی صحبت می‌کند که جام‌های جادوگری آرامی را در بین‌النهرین در اواخر دوره ساسانی درست کرده بودند. جادو زمینه‌ای است که در آن رقابت‌های معرفتی و مبادلات بین یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و مندائیان رواج داشته است. محققان با مقایسه تلمود بابلی و جام‌های جادوگری می‌توانند تعاریف چندمحوری از یهودیت بابلی به دست دهند که مبین هویت‌های جایگزین یهودی و بیگانه با ربی‌هاست.

