

تاریخ انگاره تحریف بائبل در دوران پیشاسلامی

محمدعلی طباطبایی (مهرداد) *

محمدعلی مهدوی‌راد **

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۲۰]

چکیده

این پژوهش سابقه دعوای تحریف بائبل از قرن دوم تا هفتم میلادی در نزاع‌های درونی و بیرونی یهودیان و مسیحیان را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه این مسئله از اتهام‌زنی‌های بی‌مطالعه و مبتنی بر کم‌اطلاعی آغاز شد و به‌تدریج با رشد الاهیات مبتنی بر کتاب مقدس در میان یهودیان و مسیحیان، این موضوع هم در مسیر تحول و پیشرفت قرار گرفت. در این تحقیق فقط نزاع‌های میان دو فرقه عمده یهودی، یعنی یهودیان ارتدوکس و یهودیان سامری، و همچنین اتهام‌زنی‌های دوجانبه میان یهودیان و مسیحیان درباره اصل عبری و ترجمه‌های یونانی تنخ‌بحث و بررسی می‌شود. بنابراین، اتهام‌های مطرح‌شده در این زمینه از جانب فرقه‌های دگراندیش مسیحی در اینجا مد نظر نیست.

کلیدواژه‌ها: تحریف، تورات، بائبل عبری، مجادلات یهودی-مسیحی.

* دانشجوی دکتری قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ mataba2003@gmail.com

** دانشیار گروه قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه تهران؛ mahnadvirad@ut.ac.ir

مقدمه

مسئله تحریف بائبل^۱ در پژوهش‌های تاریخی معمولاً با تمرکز بر دوران اسلامی و دعاوی متکلمان و مفسران مسلمان در این باره پیگیری می‌شود. از این‌رو، معمولاً چنین پنداشته می‌شود که این دعوی تا پیش از اسلام وجود نداشته است؛ در حالی که پژوهشی دقیق در مجادلات دینی یهودی و مسیحی در دوران پیشااسلامی آشکار می‌کند که به فاصله اندکی پس از رسمی‌سازی متون مقدس یهودی و مسیحی، نزاع‌ها چه در میان فرقه‌های هر یک از این دو دین، و چه میان متکلمان این دو دین با یکدیگر بر سر محرّف بودن نسخه‌های موثق نزد رقیب در می‌گیرد و بعضی از این نزاع‌ها پس از نزدیک به دو هزاره همچنان پابرجا است. بررسی تمام جوانب این بحث در کل این دوران مجالی بسیار فراخ می‌طلبد. از این‌رو، محدوده زمانی بررسی شده در این مقاله کوتاه را به دوران تکوین متون مقدس یهودی-مسیحی تا زمان ظهور اسلام، یعنی بازه‌ای حدوداً پنج‌سده‌ای، و محدوده مجادلات را به دو فرقه مهم یهودی و نیز جدل‌های یهودی-مسیحی محدود می‌کنیم؛ چراکه پرداختن به اتهامات مطرح‌شده در این زمینه از جانب سایر فرقه‌های دگراندیش مسیحی (مانند گنوسیان، مسیهودیان، ایبونیان و...) خود نیاز به مجالی مستقل دارد.

اتهام تحریف در میان فرقه‌های یهودی

از آنجا که رسمی‌سازی متون مقدس یهودی پس از ویرانی معبد دوم اتفاق افتاد و از آن زمان به بعد هم فقط فرقه فریسیان از حوادث زمانه جان به در بردند و تا پس از ظهور اسلام فرقه مهم دیگری مانند قرائیم در میان یهودیان ظهور نکرد، ممکن است به نظر برسد نباید در میان یهودیان زمزمه‌ای از تحریف تورات و کتاب‌های دیگر بائبل عبری در میان بوده باشد. با این حال، یک فرقه خاص و کمتر دیده‌شده داریم که اتفاقاً نماینده جریان مدعی تحریف در بائبل عبری است و اصلاً توراتی مخصوص به خود دارد و از همان دوران تخریب معبد دوم تا زمان حاضر با یهودیان ارتدوکس بر سر این موضوع بحث و جدل داشته و دارد. منظور فرقه سامریان است.

تورات سامریان

سامریان فرقه بسیار کم‌شماری از یهودیان هستند که طی قرون طولانی در حاشیه جوامع ارتدوکس یهودی به حیات خود ادامه داده‌اند. البته تردیدهایی درباره اینکه آیا اساساً می‌توان سامریان را فرقه‌ای از یهودیان دانست یا نه وجود دارد؛ اما دست‌کم طبق تعریفی از یهودیت، که یهودیان را ساکنان سرزمین مقدس معرفی می‌کند که اسفارِ خُمسه را سخن خدا می‌دانند و او را می‌پرستند، می‌توان آنها را جزء یهودیان به شمار آورد. جیمز چارلزورث پس از بحث کوتاهی در این زمینه ترجیح می‌دهد سامریان را از «اهل کتاب»ی بدانند که «خدای خدا» را می‌پرستند (Charlesworth, 2013: xvii)؛ درباره اختلاف نظر عالمان یهودی در این باره نک: (Knoppers, 2013: 225). البته به گفته او، خود سامریان ترجیح می‌دهند «اسرائیلیان» یا «بنی اسرائیل» خوانده شوند (Charlesworth, 2013: xvii). طبق سرشماری انجام‌شده در سال ۲۰۱۰، ۷۲۹ سامری شناسایی شده‌اند که همچنان در عیدِ پَسَح در کوه گریزیم گرد هم می‌آیند تا قربانی خود را تقدیم کنند (Ibid.).

درباره منشأ پیدایش این فرقه در کلی‌ترین حالت سه روایت مختلف وجود دارد: نخست، روایتی که خود سامریان از اصل و نسب خود به دست می‌دهند؛ دوم، روایتی که یهودیان ارتدوکس باستان از منشأ شکل‌گیری آنها بیان کرده‌اند؛ و سرانجام روایتی که تحقیقات تاریخی جدید از این موضوع به دست می‌دهد. نظریه غالب در میان محققان مدرن آن است که این فرقه و کتابشان مشخصاً در اواخر قرن دوم پیش از میلاد تا اوایل قرن اول میلادی شکل گرفته‌اند (برای اطلاع تفصیلی نک: Anderson & Giles, 2012: 7-23).

سامریان نسخه خاصی از اسفارِ خُمسه (یعنی پنج کتاب نخست از کراسه یهودیان و مسیحیان مشتمل بر کتاب‌های پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه) دارند که فقط همان را کتاب مقدس خود می‌دانند و برخلاف دیگر یهودیان، اعتقادی به تقدس یا اعتبار کتاب‌های موسوم به انبیا (نویئیم) و مکتوبات (کتوویم) ندارند (Ibid.: 2)؛ چراکه معتقدند این بخش‌ها را «عزرای ملعون» از خود جعل کرده است (Roth, 1987: 205). تورات سامریان، که به نحو کلی نسخه خاصی از تورات اولیه است، در مجموع حاوی بیش از شش هزار ریزتفاوت متنی در مقایسه با نسخه تورات ماسورایی است. حدود

۱۹۰۰ فقره از این ریزتفاوت‌ها با آنچه در نسخه تورات هفتادین آمده است، مطابقت دارد که این موضوع نشان‌دهنده اتکای این دو متن به نسخه اولیه تورات است. حتی گاهی روایات عهد جدید هم بیشتر با آنچه در تورات سامری آمده انطباق دارد تا روایتی که در تورات ماسورایی و هفتادین ذکر شده است (برای دیدن دو مثال نک: VanderKam & Flint, 2002: 95).

هرچند در اناجیل از سامریان نام برده شده و آنان احتمالاً موضوع برخی از مجادلات و اتهامات ضمنی در عهد جدید هستند،^۲ و ظاهراً در قرون اولیه مسیحی هم برخی عالمان مسیحی توجهاتی به این فرقه داشته‌اند، اما غریبان تا دوران جدید عملاً از این کتاب بی‌اطلاع بودند. جالب است که در سده‌های میانه که غریبان در نوعی بی‌خبری کامل از این کتاب به سر می‌بردند، ابن حزم اندلسی (د. ۴۵۶ق./۱۰۶۴م.) از تورات مخصوص سامریان و اتهام‌زنی‌های دوجانبه میان آنان و یهودیان خبر داده است (ابن حزم، بی‌تا: ۹۴/۱). به هر روی، کشف دوباره این کتاب در غرب به سال ۱۶۱۶ میلادی برمی‌گردد که پیئرو دلا واله (Pietro della Valle) نسخه کاملی از آن را از سامریان دمشق خرید و به اروپا فرستاد و طولی نکشید که نسخه مصححی از آن به چاپ رسید (Montgomery, 1907: 286). از آن زمان (تا اوایل قرن بیستم) محققان غربی این کتاب را به عنوان منبعی فرعی و کم‌اهمیت برای مطالعات انتقادی در متن تورات مد نظر قرار دادند.

برای مثال گزنیوس (Gesenius) (د. ۱۸۴۲ م.)، تورات‌پژوه برجسته قرن نوزدهم، معتقد بود تورات سامری حاصل دست‌کاری‌های عالمان سامری در نسخه تورات ماسورایی در زمان اسکندر است و بنابراین ارزش خاصی برای این نسخه قائل نبود (VanderKam & Flint, 2002: 92).

نخستین کسی که با نگاهی مثبت به تورات سامری ارزشی تاریخی برای آن قائل شد و آن را مشتمل بر آثاری از تورات اولیه دانست، پاول کاله (Paul Kahle) در اوایل قرن بیستم بود (Ibid.: 93). از آن زمان به بعد اکتشافات باستان‌شناختی در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم موجب پذیرش این دیدگاه مثبت شد و بصیرت‌های جدیدی درباره این کتاب به ارمغان آورد (Anderson & Giles, 2012: 2-3). به‌ویژه کشف طومارهای قمران در میانه قرن بیستم پرتوهای تازه‌ای بر اهمیت این کتاب در مطالعات

متنی تورات افکند (نک: Ibid.: 25-58). امروزه محققان، تورات ماسورایی را مبنای قضاوت درباره تورات سامری قرار نمی‌دهند؛ بلکه همه این متون را به منزله اسنادی مهم برای شناسایی منابع اولیه تدوین کتب مقدس یهودی در نظر می‌گیرند (Ibid.: 72-3). بر این اساس، امروزه دسته‌بندی‌های جدیدی از تفاوت‌های میان این متون عرضه شده است (برای دیدن نمودارهایی از این دسته‌بندی‌ها نک: Ibid.: 74, 75, 76). بررسی طومارهای قمران و مقایسه آنها با نسخه‌های سامری و یهودی تورات، محققان را قانع کرده است که نسخه سامری بیشتر شبیه به تورات اولیه (منبع اصلی همه نسخه‌های موجود از تورات) است (Tov, 2013: viii).

اما درباره اختلافات میان تورات سامری و تورات ماسورایی، که به حدود شش‌هزار اختلاف می‌رسد، باید گفت فقط بخشی از آنها ناشی از تلاش سامریان برای تأیید اعتقاداتشان است. از جمله این اختلافات آن است که در نسخه تورات سامری، مکان مقدس برای انجام دادن آیین‌ها و مراسم دینی، کوه گریزیم معرفی می‌شود، نه صهیون در اورشلیم. ده فرمان سامری شامل بندی اضافه است که به طور خاص از کوه گریزیم به عنوان قربانگاه یهوه نام می‌برد (VanderKam & Flint, 2002: 95). از دیگر تفاوت‌های متن سامری با متون ماسورایی و هفتادین، احتراز متن آن از اوصاف انسان‌انگارانه برای خدا و تأکید بیشتر بر نقش موسی است (Anderson & Giles, 2012: 1).

طبیعی است با وجود چنین تفاوت‌هایی میان متن ماسورایی (تورات یهودیان ارتدوکس) و متن سامری، از همان آغاز جدال‌های الهیاتی میان پیروان دو فرقه درباره اصالت متن خودشان و محرف‌بودن متن دیگری درگرفته باشد. البته با توجه به تاریخ تدوین و قانونی‌سازی کتب مقدس یهودیان که تا اواخر قرن اول میلادی به طول انجامیده است، تا پیش از این تاریخ نمی‌توان نشانه‌های روشنی از این اتهام یافت؛ چنان‌که مثلاً در تاریخ یوسفوس (Josephus) به رغم وفور اتهامات مختلف به سامریان، هیچ صحبتی از محرف‌بودن تورات آنها در میان نیست (نک: Pummer, 2009: 283-4). اما به نظر می‌رسد از قرن دوم به بعد و با روشن شدن مرزهای میان متون مقدس یهودی و سامری، آشکارا می‌توان رد پای این اتهامات را در آثار مختلف دو طرف دید.

در این میان، طبیعتاً بیشترین تمرکز در این جدل‌ها بر سر تغییرات متنی معناداری است که در اثبات صحت عقاید یا آیین‌های یکی از دو فرقه کاربرد دارند. مثال بارز این

تغییرات، تشنیه ۲۷: ۴ است که طبق متن ماسورایی چنین ترجمه می‌شود: «و چون از رود اردن گذشتید، این سنگ‌ها را در کوه عیبال برپا دارید ... در آنجا قربانگاهی از برای یهوه خدایت بنا کن». کلمه کلیدی در این عبارت «کوه عیبال» است که در اینجا محل برپاکردن قربانگاه یهوه معرفی شده است. عجیب نیست که در متن سامری به جای کوه عیبال، کوه گریزیم^۳ آمده باشد (نک.: عهد عتیق، ۱۳۹۳: ص ۶۷۳، پ ۱)؛ زیرا مقدس‌ترین مکان برای سامریان، که همه آیین‌های دینی‌شان را در آنجا به جای می‌آورند، کوه گریزیم است. نشانه‌های جدل‌های کهن میان یهودیان و سامریان بر سر روایت درست این بخش را می‌توان در تلمود و میدراشیم یافت. عالمان یهودی این تغییر متنی را نشانه‌ای از تحریف عمدی متن تورات به دست سامریان می‌دانستند (نک.: van der Horst, 2006: 146). امروزه محققان معتقدند آنچه در تورات سامری آمده (گریزیم) کهن‌تر و اصیل‌تر از روایت ماسورایی است (نک.: Charlesworth, 2013: xix).

از دیگر نمونه‌هایی که عالمان تلمودی سامریان را متهم به تحریف تورات کرده‌اند، درباره تشنیه ۱۱: ۳۰ است که عبارت «در آن سوی شِخِم» را اضافه دارد. درباره این افزوده در تلمود بابلی آمده است: «ربی الیعزر، پسر ربی یوزه، گفت: در این باره من اثبات کردم که کتاب‌های سامریان غلط است. من به آنها گفتم: شما توراتتان را تحریف کرده‌اید؛ اما چیزی به دست نیاورده‌اید (با بدون آنکه دلیلی در دست داشته باشید)» (سوطا، ۳۳ ب). عین همین مطلب در تلمود اورشلمی به نقل از ربی الیعزر بن شیمعون آمده است: «شما [سامریان] توراتتان را تحریف کردید» (2) «פתם תורתכם. سوطا، ۷: ۳».

از ربی الیعزر همین اتهام بر مبنای اعتقادداشتن سامریان به رستاخیز هم نقل شده است (שהיו אומרים אין תחיית המתים מן ספריהם מזווייפים. نک.: Stenhouse, 2011: 248)؛ چراکه سامریان با استناد به اینکه در اسفار خمسه ذکری از رستاخیز نیامده منکر آن بودند. در نقد این انگاره، ربی شیمعون بن الیعزر هم همان اتهام تحریف تورات را مطرح کرده است: «بر همین اساس من اثبات کردم که کتاب‌های کوتیم [= تورات سامریان] جعلی است؛ چراکه آنان معتقدند مردگان زنده نمی‌شوند» (سیفیه במیدبار שלא ۱۱۲). تقریباً عین همین اتهام در تلمود بابلی، سنهدرین ۹۰ ب هم تکرار شده است. برخی محققان، نهایی‌سازیِ مأخذِ اخیر را مربوط به قرن هفتم میلادی می‌دانند و

معتقدند از قرن ششم میلادی به این سو عالمان یهودی، چه در فلسطین و چه در بابل، خود را ناچار می‌دیدند مواضع صریحی در مقابل دیگر نسخه‌های تورات (از قبیل سامری و هفتادین) اتخاذ کنند؛ از این رو با صراحت بیشتری این مباحث را مطرح می‌کردند (نک: Friedheim, 2010: 186).

در مقابل، برخی محققان مانند مونتگمری معتقدند به‌رغم آگاهی عالمان تلمودی از وجود اختلافات متنی میان تورات سامری و ماسورایی، هیچ‌گاه آنها این مسئله را جدی نگرفتند و از آن چون ابزاری برای تکفیر سامریان استفاده نکردند (Montgomery, 1907: 169). حتی برخی عالمان یهودی مثل ری شمعون بن گملیئل در قرن دوم سامریان را یهودیان کامل می‌دانستند (Ibid.: 170). در تلمود هم گهگاه نشانه‌هایی از خوش بینی عالمان یهودی به سنت سامری به چشم می‌خورد (Lowy, 1977: 125-6).

اما از سوی دیگر، سامریان با قاطعیت، اتهام تحریف تورات را متوجه یهودیان می‌کردند. آنان چون پیامبری غیر از موسی را قبول ندارند، و مخصوصاً سخنان عزرا را در تضاد آشکار با سخنان موسی می‌دانند، هیچ کتابی را هم به جز اسفار خمسه به رسمیت نمی‌شناسند و مقدس دانستن کتاب‌های دیگر را جرمی در حد ارتداد می‌انگارند (Van der Horst, 2006: 141-2).

توضیحات لوی در این زمینه به‌خوبی تبیین‌کننده نگاه سامریان به این قضیه است:

سامریان اعتقاد جازم داشتند که متنشان تنها نسخه معتبر از تورات است. تمام آثار آنها مملو از جدلهایی درباره متن مقدسشان است و آنان هیچ فرصتی را برای دفاع از آن از دست نمی‌دادند. [...] آنها پیوسته می‌گویند تنها آنان فرمان مذکور در تثنیه ۴: ۲ و تثنیه ۱۳: ۱ را برپا داشته‌اند که می‌گوید کلمات کراسه را «نه بیفزایید و نه بکاهید». خود آنها قادر به این کار بودند، چون آنها صاحب سنتی بودند که از موسی به شیوخ و از آنان به شیوخ نسل‌های بعدی منتقل شده بود. طبیعتاً سامریان معتقد بودند آنها تنها اسرائیلیان واقعی هستند که این سنت را امانتدارانه نگه داشته‌اند. این اعتقاد آنها به اینکه آنان نگهبانان واقعی تورات هستند، همه اتهامات تحریف متن را که دیگران متوجه آنان می‌کردند، تحت‌الشعاع قرار می‌داد (Lowy, 1977: 123-4).

هم از این رو است که آنان خود را نه سامری، که شومریم می‌خوانند که لفظاً به معنای «نگهبانان» است (Ibid.: 125).

در یکی از منابع تاریخی سامری به زبان عربی، موسوم به کتاب *التاریخ اثر ابوالفتح* (نگاشته‌شده در قرن چهاردهم میلادی)؛ داستانی از جدل میان عالمی سامری به نام سنبلاط لاوی و زروباول یهودی در زمان کوروش بزرگ نقل شده است که وقتی بحث به وثاقت تورات سامری می‌رسد، سنبلاط پیشنهاد مباحثه یا ور گرم می‌دهد؛ بدین صورت که تورات سامری و تورات یهودی به آتش انداخته شود تا معلوم شود کدام درست است. چنان‌که انتظار می‌رود، در این روایت سامری تورات یهودی در آتش می‌سوزد، اما تورات سامری از سه ور پی‌درپی سالم بیرون می‌آید (نک.: Hjelm, 2000: 60-258). بر اساس آنچه پیش‌تر درباره تاریخ مرزگذاری‌های فرقه‌ای و قانونی‌سازی متون مقدس یهودی و سامری گفته شد، روشن است که این داستان که در فضای قرن پنجم پیش از میلاد می‌گذرد خیالی است و نمی‌تواند اصالت داشته باشد. با این حال، خود سندی است که نشان می‌دهد تا قرن چهاردهم همچنان اتهام‌زنی‌های دوطرفه درباره محرف‌بودن تورات طرف مقابل رواج داشته است.

اتهام‌زنی مسیحیان به یهودیان

از همان قرون نخست میلادی، مسیحیان از وجود نسخه سامری تورات مطلع بودند و درباره آن سخن گفته‌اند. جالب اینکه رویکرد منفی یهودیان به نسخه سامری در میان مسیحیان دیده نشده و آنان معمولاً با رویکردی خنثی یا حتی مثبت به آن پرداخته‌اند؛ چراکه آن را بیشتر منطبق با نسخه هفتادین و ولگات یافته‌اند. با این حال، این آگاهی مسیحی از نسخه سامری تورات را، که در آثار اریگن، جروم و سیریل اسکندرانی دیده می‌شود، حداکثر می‌توان تا قرن هشتم میلادی در آثار یونانی گئورگیوس سینکلوس (George Syncellus) ردیابی کرد. مسیحیان از آن زمان تا قرن هفدهم تورات سامری را به فراموشی کامل سپردند (Montgomery, 1907: 286).

اما از تورات سامری که بگذریم، جفری معتقد است قدمت بحث از اتهام تحریف به زمان کلمنت و مانی می‌رسد (Jeffery, 1944: 279). ولی شواهد تاریخی گویای آن است که سابقه این نزاع بسیار کهن‌تر از این است. می‌توان گفت از زمانی که یهودیان متن

مقدس خودشان را بر اساس نسخه عبری نهایی کردند و مسیحیان متن عهد قدیم را بر اساس نسخه یونانی هفتادین به رسمیت شناختند، بذر نزاع درباره محرف بودن یکی از دو نسخه میان یهودیان و مسیحیان کاشته شد. علاوه بر تفاوت‌های متنی میان این دو نسخه، چندین کتاب و قطعه بزرگ متنی در نسخه هفتادین یافت می‌شد که اثری از آنها در نسخه عبری نبود. آنچه کار را برای یهودیان کمی دشوار می‌کرد، این بود که نسخه هفتادین برگردانی یونانی از نسخه عبری بود که حدود سه قرن پیش از میلاد در زمان فیلادلفوس، پتولومائیس دوم (۲۸۵-۲۴۷ ق.م.) و به دست جمعی از عالمان یهودی صورت گرفته بود.

از نخستین کسانی که اتهام تحریف از او نقل شده، ژوستین شهید (حدود ۱۰۰-۱۶۵ م.) است. او وقتی دید آیاتی که وی از کتاب‌های عزرا و ارمیا درباره بشارت مسیح به آن استناد کرده، برای رقیب یهودی‌اش تریفو (Trypho) ناشناخته است سریعاً نتیجه گرفت که اخیراً یهودیان از سر دشمنی با مسیحیان این آیات را حذف کرده‌اند (Resnick, 1996: 353). او به درخواست تریفو فهرستی از عباراتی را که معتقد بود یهودیان از ترجمه یونانی‌شان کتمان کرده‌اند، به دست می‌دهد (Simon, 1986: 154).

نمونه دیگر از اتهام‌زنی ژوستین به یهودیان در مسئله تحریف، مربوط به چگونگی ترجمه کلمه عبری «عَلَمًا» به یونانی است. یهودیان معاصر ژوستین معتقد بودند ترجمه «عَلَمًا» (ἡ ἐλελιμα) به «پارثنوس» (παρθνος؛ باکره) غلط است و باید «ثانیس» (θανις) زن جوان) ترجمه شود.^۶ از آنجا که ترجمه این کلمه به «باکره» نقش مهمی در اثبات دعاوی مسیحیانی دارد که این عبارت را ناظر به ظهور مسیح تفسیر می‌کنند، طبیعی است که متألهان مسیحی زیر بار چنین استدلالی نروند. ژوستین ادعا کرد یهودیان از سر دشمنی با مسیح متن عبری را تحریف کرده‌اند؛ البته نه به این معنا که در متن عبری دست برده‌اند، بلکه به این معنا که اخیراً آن را به شکل نادرستی به یونانی ترجمه کرده‌اند تا پیش‌گویی‌های عهد قدیم درباره مسیح را به شکلی جلوه دهند که بر عیسی تطبیق نکند (Gallagher, 2012: 175-6).

بنابراین، ژوستین ترجمه‌های جدید یونانی را محرف می‌دانست، نه متن عبری را؛ چراکه یهودیان پس از ظهور مسیحیت، از نسخه هفتادین روگردان شده و ترجمه‌های یونانی جدیدی تدارک دیده بودند. گفته شده احتمالاً ربی عقیوا در حوالی سال ۱۴۰ م.

از آکویلا خواسته است ترجمه جدیدی از بایبل عبری به یونانی فراهم آورد تا ادعاهای مسیحیان بر مبنای نسخه هفتادین باطل شود. اما همین تلاش یهودی منجر به سوء ظن بیشتر مسیحیان به یهودیان درباره تحریف بایبل شد؛ مخصوصاً با توجه به اینکه مسیحیان بر اساس نامه آریستائس معتقد بودند ترجمه هفتادین با الهام و هدایت روح القدس صورت گرفته و از این رو معتقد به نوعی قداست و خطاناپذیری برای آن بودند (Resnick, 1996: 355). باید توجه داشت که داستان «تغییرات الهام‌شده» در اصل روایتی پیشامسیحی است که اول در میان خود یهودیان رواج یافته بود؛ اما بعدها عالمان یهودی رویکردی دوگانه و نامشخص در قبال آن اتخاذ کردند (نک: Gallagher, 2012: 171). ژوستین در واکنش به این رویگردانی یهودیان از نسخه هفتادین می‌گوید: «من دیگر نمی‌توانم به معلمان شما اعتماد کنم، کسانی که از پذیرش صحت تفسیرهای هفتاد شیخ [یهودی] که نزد پتلمائیس بود طفره می‌روند؛ و می‌کوشند یکی دیگر بسازند» (Rensick, 1996: 354, n. 42).

پس از ژوستین به ایرنائوس (۱۳۰-۲۰۲ م.) می‌رسیم که با قوت بیشتری معتقد به الهامی و خطاناپذیربودن متن هفتادین بود (Gallagher, 2012: 176). اما درباره اعتقاد او به محرف‌بودن متن عبری، برخی محققان مانند هنگل (Hengel) و مولر (Müller)، چنین احتمالی را رد نکرده‌اند. ولی گالاهر (Gallagher) معتقد است بر اساس گفته‌های او ممکن نیست بتوان او را معتقد به تحریف نسخه عبری دانست؛ چراکه ایرنائوس ترجمه هفتادین را دقیق‌ترین ترجمه از متن عبری دانسته و دیگر ترجمه‌های یونانی را به دلیل دقیق‌نبودن رد کرده است؛ این تلویحاً بدان معنا است که متن اصلی هم، که هفتادین از آن ترجمه شده، درست بوده است (Ibid.: 177). گالاهر معتقد است از زمان ژوستین و ایرنائوس تا زمان اریگن، دیگر کسی از آبای کلیسا دم از محرف‌بودن متن عبری یا یونانی نزده است (Ibid.: 178).

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت در قرن دوم میلادی، که کتاب‌های یهودی به‌تازگی وضعیت رسمی و قانونی یافته بودند و مسیحیان هنوز فهرست کاملی از کتاب‌های رسمی و قانونی نداشتند، مجادلات یهودی-مسیحی درباره وضعیت این کتاب‌ها در فضایی ابهام‌آلود و نامشخص دنبال می‌شده و مطرح‌کردن اتهام تحریف در این فضا بار معنایی متفاوتی نسبت به آنچه در قرون بعد مطرح شد، داشته است.

نشانه دیگری از این آشفتگی اتهام‌زنی‌های اولیه در قرون نخستین آن است که به رغم قداست بیان‌شده برای نسخه هفتادین نزد مسیحیان، برخی عالمان مسیحی که در مواضعی روایت عبری یا حتی دیگر ترجمه‌های یونانی (مانند ترجمه آکوئلا، سیماخوس و تئودوسیون) را نزدیک‌تر به عقایدشان می‌دیدند (نک: Ibid.: 178)، اتهام تحریف را درباره نسخه هفتادین متوجه یهودیان می‌کردند. برای مثال اریگن (د. ۲۵۴ م.) در تفسیر ارمیا ۱۷: ۱ به اختلاف میان نسخه یونانی و عبری اشاره می‌کند و چون قرائت عبری را ترجیح می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که یهودیان مواضعی از متن یونانی را تحریف کرده‌اند (Resnick, 1996: 354). گالاهر می‌گوید از مسائل اجماعی میان محققان آن است که اریگن نسخه‌های بازنویسی‌شده از روی هفتادین را محرف، و متن مرجع برای تصحیح آن را اصل عبری می‌دانسته است؛ چراکه معتقد بوده است در فقراتی ترجمه‌های یونانی جدیدتر دقیق‌ترند؛ از این‌رو او حتی دست به تصحیح نسخه برجامانده از هفتادین زد تا آن را به شکل اصلی‌اش برگرداند (Gallagher, 2012: 180-1). با این همه، شواهدی از بدبینی او حتی به متن عبری هم وجود دارد؛ بنابراین، به طور مطلق و کلی معتقد به تصحیح متن هفتادین بر اساس متن عبری نبود (Ibid.: 182).

از آنچه روفینوس (۳۴۵-۴۱۰ م.) درباره انگیزه اریگن از تدوین هگزاپلا (طوماری شامل متن عبری، آوانگاری یونانی متن عبری و چهار ترجمه مختلف یونانی در شش ستون متقابل) می‌گوید، معلوم می‌شود در زمان اریگن اتهام تحریف به طور جدی از طرف یهودیان هم متوجه مسیحیان می‌شده است. روفینوس می‌گوید اریگن هگزاپلا را تدوین کرد تا ردیه‌ای باشد بر یهودیان و مرتدان، «چون آنها دروغ می‌گویند که مقدار در خور توجهی از کتاب‌های ما تغییر یافته یا کم و زیاد شده. اریگن می‌خواست نشان دهد که یهودیان چه کتاب‌هایی در اختیار دارند ... تا بدانیم که ما متن‌ها را کم و زیاد نکرده‌ایم، بلکه این کار یهودیان بوده است» (Ibid.: 355). لحن طعنه‌آمیز اریگن خطاب به یهودیان که «نسخه‌های ما خالص و تهی از جعل است» (Ibid.: 183)، شواهدی بر این جدل لفظی میان دو گروه است.

بنابراین، می‌توان گفت هدف اریگن دفاع از نسخه خاصی از بائبل (مثلاً نسخه عبری یا هفتادین) نبوده، بلکه از نظر او هر گونه ناهماهنگی میان این متون یا ناسازگاری آنها با عقاید مسیحی نشانه‌ای دال بر دست‌کاری‌های یهودی است. گالاهر نشانه‌هایی از

بدبینی اریگن به مترجمان یهودی هفتادین را برشمرده است (Ibid.: 183-5). اریگن همچنین نبود داستان سوزانا در نسخه عبری را به این دلیل می‌داند که مترجمان یهودی آن می‌خواستند رسوایی‌های «شیوخ، حاکمان و داورانشان» را پوشیده نگه دارند (Resnick, 1996: 357). این داستان روایتگر اتهام‌زنی دو شیخ یهودی به زنی جوان است که حاضر نشده بود تسلیم هوس‌های آنان شود؛ اما سرانجام با تدبیر دانیال در بازجویی جداگانه از این دو شیخ، بی‌گناهی زن اثبات می‌شود. این داستان بخشی از کتاب دانیال به روایت نسخه هفتادین است و در نسخه عبری کتاب دانیال و دیگر آثار کهن یهودی اثری از آن نیست (Toy, 1906: 11/602).

اما از سوی دیگر، خود عالمان مسیحی، مانند اریگن و ژولیوس آفریقایی، نشانه‌هایی در متن این داستان می‌دیدند که در وجود اصل عبری برای این داستان تردید ایجاد می‌کرد. یکی از این نشانه‌ها وجود جناس‌های لفظی به یونانی در متن این داستان است که در مترجم بودن این متن از عبری تردید ایجاد می‌کند. ژولیوس در نامه به اریگن این مسئله را یادآور شده و اریگن نیز تأیید کرده که خودش هم پیش‌تر به این مسئله فکر کرده است (Gallagher, 2012: 64-5) و حتی دیگرانی هم این مشکل را به او یادآور شده‌اند (Ibid.: 71). این مسئله دست‌مایه تمسخر مسیحیان به دست غیرمسیحیان شده بود. جروم (د. ۴۲۰ م.) خبر داده است که معلمی یهودی با استناد به این جناس‌های یونانی در داستان سوزانا مسیحیان را مسخره کرده و پورفیری فیلسوف (د. ۳۲۰ م.) هم با استناد به همین مشکل، در وثاقت کل کتاب دانیال تشکیک کرده است (Ibid.: 65).

از آنجا که آبای کلیسا برای به رسمیت شناختن یک کتاب یا متن به عنوان بخشی از عهد عتیق داشتن اصل عبری را ضروری می‌دانستند، هر سه شخصیت پیش‌گفته، یعنی ژولیوس، اریگن و جروم در جست‌وجوی راهی برای تعیین تکلیف داستان سوزانا بودند. به هر حال این داستان یا از نسخه عبری حذف شده یا به متن یونانی افزوده شده بود. چنان‌که جروم از اریگن نقل می‌کند، او برای مشخص شدن اینکه تحریف در کدام نسخه روی داده، پیشنهادی زبان‌شناسانه می‌کند و می‌گوید باید بررسی کنیم که آیا جناس فعل بریدن (σχισαι: سکسیسی) با درخت مصطکی (σχινον: سکیلنا)، و فعل اره کردن (πρίσαι: پریسه) با درخت بلوط (πρίνον: پرینا)، چنان‌که در متن یونانی آمده، می‌تواند در عبری هم چنین جناسی بسازد یا خیر. این بدان معنا است که اریگن

دو دهه پیش از مطرح کردن این مسئله در نامه ژولیوس درگیر این موضوع بوده است (Ibid.: 70-1).

اما درباره مسئله جناس‌های داستان سوزانا، اریگن دو دهه بعد در نامه‌نگاری با ژولیوس آفریقایی خبر می‌دهد که تمام تلاش‌هایش برای یافتن این معادل‌های عبری ناکام مانده است، چراکه در میان خود یهودیان هم کسی نبوده است که چنین احاطه‌ای بر زبان عبری داشته باشد. اریگن در جای دیگری از این نامه وقتی باز به موضوع جناس‌ها برمی‌گردد، می‌گوید هرچند بسیاری از جناس‌های متن عبری در ترجمه یونانی فاقد معادل‌های جناس‌گونه‌اند، اما دست‌کم در یک جا (پیدایش ۲: ۲۳) مترجمان یونانی توانسته‌اند جناس مناسبی شبیه به آنچه در متن عبری بوده بسازند. بنابراین، می‌توان امیدوار بود که در داستان سوزانا هم چنین اتفاقی افتاده باشد (Ibid.: 74). به نظر می‌رسد با گذشت زمان، تمایل اریگن به متن یونانی بیشتر شده است. به همین دلیل بود که، چنان‌که گذشت، او نبود داستان سوزانا، و برخی مطالب دیگر مانند داستان کشتار پیامبران، در نسخه عبری را چنین تبیین می‌کرد که یهودیان می‌خواسته‌اند رسوایی‌های شیوخشان پوشیده بماند (Ibid.: 75). پیش‌تر، هیپولیتوس هم همین تبیین را درباره داستان سوزانا بیان کرده بود (Ibid.: 76).

با این همه، یک نکته را نباید از نظر دور داشت و آن مخالفت اریگن با محرف‌بودن عهد قدیم است. در واقع اتهامی که اریگن متوجه یهودیان می‌کند، فقط پنهان‌کردن متن عبری از غیریهودیان است؛ چنان‌که در نامه به ژولیوس آفریقایی می‌گوید در مواجهه با فقرات مغشوش در متن بائبل باید «ناز یهودیان را بکشیم و آنها را راضی کنیم تا نسخه‌های تحریف‌نشده و خالی از جعل را به ما بدهند» (Resnick, 1996: 354). این بدان معنا است که اتهام اریگن به یهودیان، «کتمان» بوده نه «تحریف». چنان‌که گالاهر به‌درستی متذکر شده است، در اینجا باید میان دو مفهوم «تحریف» و «کتمان» تمایز نهاد (Gallagher, 2012: 79). اریگن درباره محرف‌نبودن عهد قدیم موضع روشنی دارد. نقل قول جروم از او در این زمینه کاملاً گویا است:

اما اگر کسی بگوید کتاب‌های عبری را بعدها یهودیان تحریف کرده‌اند، باید بشنود که چگونه اریگن به این مسئله در دفتر هجدهم از توضیحات درباره / شعیا پاسخ می‌دهد که [اگر چنین تحریفی رخ داده بود] خدا [= عیسی مسیح]

و رسولان که کاتبان و فریسیان را در دیگر زمینه‌ها متهم می‌کردند، هرگز درباره چنین جرمی که بسیار بزرگ‌تر است ساکت نمی‌ماندند (Ibid.: 79).

در واقع، آنچه اریگن بدان معتقد است کتمان متون اصیل عبری، مشخصاً داستان سوزانا و قطعاتی راجع به کشتن پیامبران به دست یهودیان است، نه تحریف آنها. شبیه این اتهام را پیش از اریگن، ترتولیان (۱۶۰-۲۲۰ م.) درباره کتاب انوخ، و هیپولیتوس (۱۷۰-۲۳۵ م.) درباره داستان سوزانا هم به شکل اولیه مطرح کرده بودند؛ اما اریگن بود که آن را به تفصیل مطرح کرد (Ibid.: 79).^۶ چکیده نظریه اریگن درباره این قضیه چنین است که او، مانند ژولیوس آفریقایی، معتقد بود یکی از ملاک‌های مهم برای مقدس دانستن کتاب‌ها در عهد قدیم، وجود اصل عبری برای آن است. اما چون برخی کتاب‌ها و فقرات عهد قدیم در نسخه‌های یونانی فاقد اصل عبری بودند، اریگن فرض را بر آن گذاشت که اصل عبری آنها موجود، اما نزد یهودیان پنهان است (Ibid.: 83-84). نکته مهم آنکه این نظریه اریگن پس از او هیچ طرفداری نیافت و دیگر بازگو یا پرداخته نشد (Ibid.: 84).

دقت نظرهای ریزبینانه اریگن در نسل‌های بعدی عالمان مسیحی چندان طرفدار نیافت. نسل‌های بعد تمام توجه خود را معطوف متن هفتادین کردند و نیروی خود را صرف پرداختن به اصل عبری و ترجمه‌های جدیدتر نکردند (Ibid.: 189). اوسیبوس قیصری (۲۶۳-۳۳۹ م.) و گریگوری نیسایی (۳۳۵-۳۹۴ م.)، هر دو از شاگردان اریگن، معتقد بودند تفاوت‌های میان متن عبری و متن هفتادین ناشی از تحریف متن عبری به دست یهودیان است (Ibid.: 190). یکی از دلایل اوسیبوس در ترجیح متن هفتادین، همخوانی آن با نسخه سامری در برخی فقرات بود. با این حال، او معتقد بود ترجمه هفتادین از روی «نسخه‌های عبری کهن و تحریف‌نشده» صورت گرفته است (Ibid.: 191). اپیفانیوس سلامیسی (۳۱۰-۴۰۳ م.) که در زبان‌شناسی، و از جمله دانش عبری، تبحر داشت معتقد بود کم و زیادی‌هایی که در هفتادین نسبت به اصل عبری دیده می‌شود، ناشی از ضرورت‌های ترجمه‌ای است. بنابراین، او نیازی هم نداشت که تفاوت‌های میان این دو متن را بر اساس اعتقاد به تحریف متن عبری توجیه کند (نک: Ibid.: 193-4).

آبای انطاکی رویکردی نسبتاً متفاوت به این موضوع داشتند. تئودور کوروسی (۳۹۳-۴۵۷ م.) در مواجهه با تفاوت‌های میان متن عبری و هفتادین، معتقد به وقوع تحریف‌هایی در نسخه‌های متأخر هفتادین بود. بنابراین، او نسخه عبری و هفتادین را در اصل با یکدیگر منطبق و غیرمحرّف می‌دانست (Ibid.: 195).

اوسیبوس امسای (۳۰۰-۳۶۰ م.)، برخلاف بسیاری از پیشینیان خود، هیچ تقدسی برای ترجمه هفتادین قائل نبود و اصالت را در درجه اول به اصل عبری و بعد به ترجمه سریانی آن می‌داد و از این‌رو، مشکلاتی را که در متن هفتادین می‌دید با رجوع به نسخه سریانی برطرف می‌کرد (Ibid.: 195). شاگرد او، دیودور طرسوسی (د. ۳۹۰ م.) نیز پیرو استادش آزادانه هفتادین را نقد می‌کرد (Ibid.: 196). تئودور موپسوئستیایی (۳۵۰-۴۲۸ م.) نیز اصالت را به متن عبری می‌داد و تعصبی در قبال متن هفتادین نداشت؛ هرچند به هر روی آن را معتبرتر از هر ترجمه دیگری، از جمله ترجمه سریانی، می‌دانست (Ibid.: 196).

جروم دومین عالم مسیحی پس از اریگن بود که با دقت نظر بسیار متن عبری و متن هفتادین را مقایسه کرد. اما برخلاف اریگن به نظریه محرّف‌بودن یکی از این دو متن اعتقاد نداشت؛ بلکه معتقد بود هر دو متن بر اصالت خودشان بر جا هستند (Ibid.: 197). او در مخالفت با ایده تحریف عهد قدیم به دست یهودیان می‌گوید اگر آنها این تحریف را قبل از ظهور مسیح انجام داده بودند، حتماً مسیح آنها را بابت این کار به شدت سرزنش می‌کرد، و اگر آنها این کار را بعد از ظهور مسیح کرده باشند، چطور این همه پیش‌گویی محقق‌شده راجع به او را به حال خود وانهاد و تحریف نکرده‌اند؟ (Ibid.: 200). جروم چنان به وثاقت متن عبری باور داشت که حتی شواهد موجود در عهد جدید را که در تضاد با این باور بود، به گونه‌ای توجیه می‌کرد (Ibid.: 201). اتکای جروم به متن عبری در ترجمه عهد قدیم به لاتینی، واکنش‌های منفی فراوانی از جانب معاصران مسیحی‌اش برانگیخت (نک.: Ibid.: 203-5). اما آگوستین در این زمینه با جروم همراه بود. هرچند ابتدا معتقد به تحریف متن عبری به دست یهودیان بود، بعدها از این اعتقاد دست کشید و مانند جروم وثاقت متن عبری را پذیرفت (Ibid.: 206-7). یگانه تفاوت جروم و آگوستین این بود که جروم هیچ تقدسی برای متن هفتادین قائل نبود و به آسانی مترجمان آن را متهم به اشتباه در ترجمه می‌کرد؛ اما آگوستین همچنان آنان را

مؤید به روح‌القدس می‌دانست و تغییرات آنها در متن را دارای تأیید الهی می‌دید (Ibid.: 207).

اتهام‌زنی یهودیان به مسیحیان

در مقابل اتهام‌هایی که عالمان مسیحی به یهودیان درباره تحریف تورات وارد می‌کردند، یهودیان نیز معتقد بودند آنچه تحریف شده نسخه هفتادین است. در واقع، هرچه میزان روی‌آوری مسیحیان به نسخه هفتادین بیشتر می‌شد، میزان مخالفت یهودیان با آن افزایش پیدا می‌کرد. به همین دلیل بود که آنان می‌کوشیدند ترجمه‌های یونانی جدیدی تهیه کنند که جانشین نسخه هفتادین شود. ترجمه‌های یونانی تئودوتیون، سیماخوس و آکوئلا را حاصل این تلاش‌ها می‌دانند. یهودیان از این طریق می‌خواستند تحریف‌های رخ داده در هفتادین را اصلاح کنند و به همین دلیل مسیحیان هم تا پیش از جروم به شدت مخالف این ترجمه‌ها بودند. مثلاً در «گفت‌وگوی تیموتائوس و آکوئلا» اتهام تحریف با صراحت متوجه آکوئلا و ترجمه‌اش می‌شود (Simon, 1986: 153). در این فضا عجیب نیست که عالمان یهودی هم نسخه هفتادین را ترجمه‌ای محرف دانسته باشند.

عالمان ربّنی به‌روشنی فهرست‌هایی از تحریف‌های رخ داده در ترجمه یونانی هفتادین عرضه کرده‌اند. این فهرست در آثار مختلف یهودیت ربّنی ۱۰ (۱۱)، ۱۳، ۱۵ و ۱۸ (۱۶) تا است؛ هرچند عددی که در صدر بعضی از این فهرست‌ها آمده، با تعداد مذکور در آن فهرست‌ها گاه متفاوت است (اعداد داخل پرانتز تعداد واقعی است)؛ عجیب نیست که رشد این فهرست‌ها متناسب با ترتیب تاریخی منابع حاوی آنها باشد (Tov, 1999: 1). امانوئل طوو (Emanuel Tov) این فهرست‌های مختلف را در فهرستی پانزده‌گانه یکی کرده است (نک: Ibid.: 3-5). جالب است که منابع یهودی پیش از عرضه این فهرست‌ها، به‌اختصار یا تفصیل، داستان معروف درباره چگونگی پدیداری این ترجمه و امداد الهی در به دست دادن ترجمه‌ای یکسان به همت ۷۲ مترجم مختلف را نقل می‌کنند و سپس خطاهای رخ داده در آن را برمی‌شمرند (Ibid.: 5). جالب‌تر آنکه مثلاً می‌دراش هگادول در تفسیر خروج ۴: ۲۰ به‌صراحت می‌گوید: «این یکی از فقراتی است که ربّی‌های ما در تورات یونانی تغییر داده‌اند» (Ibid.: 5). البته همه منابع

به صراحت از «تغییر» سخن نمی‌گویند، بلکه کلمه ختای «نوشتن» را به کار می‌برند (Ibid.: 6).

با این همه، توجه به این نکته لازم است که پانزده فقره تغییر گزارش شده در این منابع، بسیار جزئی و بی‌اهمیت است و اغلب آنها را می‌توان ناشی از اقتضائات و ضروریات کار ترجمه دانست. برای مثال فقره اول آنها مربوط به جمله آغازین تورات می‌شود که اگر بخواهیم آن را به زبان فارسی بازگو کنیم، نسخه عبری چنین است: «در آغاز آفرید خدا» (בראשית ברא אלהים) که در ترجمه هفتادین هم مطابق با همین جمله آمده است: (έν αρχή έποίησεν ό θεός)، اما به ادعای منابع یهودی، در ترجمه یونانی آمده است: «خدا آفرید در آغاز» (אלהים ברא בראשית) که طوو صورت یونانی آن را چنین بازسازی کرده است: (ό θεός έποίησεν έν αρχή). بنابراین، تحریف اشاره شده در این مثال یهودی، فقط تغییر در ترتیب کلمات است که یکی از اقتضائات عادی ترجمه است؛ هرچند وقتی به متن یونانی هفتادین مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم اصلاً این اتهام از اساس دروغ است.

نمونه‌های بعدی مربوط به استفاده از ضمیر مفرد به جای ضمیر جمع و حذف برخی حروف اضافه و ضمائر در ترجمه یونانی پیدایش ۱: ۲۶، ۵: ۲ و ۱۱: ۷ است (Ibid.) که اینها هم هیچ کدام تغییر مهمی به شمار نمی‌روند. بنابراین، با وجود صدها فقره تفاوت بسیار جدی تر میان این دو متن، چنان‌که مثلاً اریگن و جروم شناسایی کرده بودند، به نظر می‌رسد عالمان یهودی عزم چندانی برای ادعای وقوع تحریف جدی در متن هفتادین نداشته‌اند که به ذکر این چند فقره معدود و بی‌اهمیت پرداخته‌اند.^۷ بدیهی‌ترین دلیل برای این اغماض شاید آن باشد که به هر روی ترجمه هفتادین کار خود یهودیان بوده و ایراد اتهامات جدی بدان می‌توانسته موجب تردیدافکنی در دیگر آثار یهودی شود. بنابراین، شاید یگانه هدف عالمان ربّنی از مطرح کردن این فهرست‌های کوچک و بی‌اهمیت از تغییرات متن هفتادین در قیاس با متن عبری آن بوده که بگویند در هر حال رجوع به متن عبری مطمئن‌تر از رجوع به هفتادین است و از این طریق موضع مسیحیان را تضعیف کنند.

نتیجه

این تحقیق نشان داد که می‌توان دعوی تحریف بایبل را تقریباً همزاد با موضوع رسمی‌سازی این کتاب دانست. به این ترتیب که هرچه الاهیات مبتنی بر متون مقدس پیشرفته‌تر می‌شده، دعوی تحریف هم پیشرفته‌تر می‌شده‌اند؛ چنان‌که در دو سه قرن نخست این اتهام کاملاً ناپخته و ناسنجیده در هر فقره مشکوکی ابراز می‌شده است؛ اما از دوران اریگن و مخصوصاً جروم به بعد که مطالعات تاریخی و زبانی دقیقی درباره این مسئله صورت گرفت، مطرح کردن این اتهام با احتیاط بیشتر و سنجیدن جوانب مختلف کار صورت می‌گرفته است. به این ترتیب، کار بدانجا می‌رسد که متکلمان بزرگی مانند آگوستین اساساً از متهم کردن یهودیان به تحریف پرهیز می‌کنند و آن را در حد چند اشتباه ترجمه‌ای فرو می‌کاهند. هرچند تقریباً در همه دوره‌ها می‌توان متکلمان بی‌ملاحظه‌تری را یافت که بی‌توجه به جنبه‌های تاریخی و الیهاتی به‌سادگی همان اتهامات سابق را تکرار می‌کنند.

توجه به این نکته نیز مهم است که صرف نظر از دیدگاه‌های سامریان درباره جعلی بودن کتب انبیا و مکتوبات بر این اساس که اصلاً هیچ پیامبری را پس از موسی قبول ندارند، نزاع‌ها درباره تحریف بایبل عمدتاً حول مباحثی مربوط به ترجمه یا نسخه‌بدل یا دگرخوانش بخش‌هایی جزئی از این کتاب بوده است و حتی به‌رغم زیادت هفت کتاب و چند بخش درخور توجه در نسخه هفتادین در مقایسه با اصل عبری، عالمان یهودی فقط نمونه‌هایی انگشت‌شمار راجع به چگونگی ترجمه چند کلمه کم‌اهمیت را به عنوان مصادیق تحریف مطرح کرده‌اند. بنابراین، با استناد به این مباحث نمی‌توان ادعا کرد که بایبل در دوران پیشاسلامی دچار تغییراتی چنان شگرف شده که ماهیت آن را به کلی دگرگون کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. عامدانه از معادل فارسی برای این واژه پرهیز کرده‌ایم. دلایل آن به‌تفصیل در مقاله دیگری منتشر خواهد شد.
۲. برخی از محققان مانند هاینریش هامر (در کتاب *Traktat vom Samaritanermessianias*) و بیوکنن (در مقاله "Samaritan Origin") در این زمینه ادعاهای بسیار بزرگ‌تری مطرح کرده و کوشیده‌اند و رای تمام گزاره‌های عهد جدید اشاراتی سامری بیابند؛ چراکه از نظر آنها خود عیسی هم سامری

بوده یا اناجیل موجود نوشته تعدادی از یهودیان سامری بوده است (Anderson & Giles, 2012: 4, 128).

۳. در متن عبری: *בהר גריזים*، به جای *בהר لیبلا*.

۴. برای آگاهی از دیدگاه‌های متفاوت محققان درباره وثاقت تاریخی مطالب این کتاب نک: Hjelm, 2000: 102.

۵. دعوی محل بحث مربوط به ترجمه کلمه «عَلَمًا» در اشعیا ۷: ۱۴ است: «بنابراین خود خداوند به شما آیتی خواهد داد: اینک عَلَمًا (زن جوان/باکره؟) حامله شده پسری خواهد زایید و او را عیمانوتل خواهد نامید».

۶. گالاهر پس از بررسی شواهد نتیجه می‌گیرد که احتمالاً یهودیان معاصر اریگن هیچ یک از متونی را که او می‌پنداشته مخفی کرده‌اند در اختیار نداشته‌اند. آنچه باعث شده بوده اریگن به چنین قضاوتی درباره یهودیان برسد، احتمالاً سه چیز بوده است: ۱. آنچه در کتاب چهارم عزرا (از کتب آپوکریفای لاتین) آمده است که عزرا هفتاد کتاب را برای نخبگان کنار نهاده بود؛ ۲. آشنایی با سنت «گنز» در یهودیت که به سبب آن برخی کتاب‌ها را به دلایلی مخفی می‌کردند؛ ۳. مطرح کردن این اتهام از جانب هیپولیتوس. علاوه بر اینها، اریگن به این نتیجه رسیده بود که اتهام کشتار انبیا به دست بنی اسرائیل، که بارها در عهد جدید آمده، شاهدی در عهد قدیم ندارد. آشنایی او با داستان عروج اشعیا، که اریگن می‌پنداشت داستانی یهودی است، برای او شاهد دیگری در جهت تقویت همان گمان بود که یهودیان بخش‌هایی از میراث عبری را نزد خود پنهان نگاه داشته‌اند (Gallagher, 2012: 82).

۷. طوو نشان داده است که پانزده تفاوت مذکور در این فهرست‌ها احتمالاً ناشی از دلایل زیر بوده‌اند: وجود نسخه‌بدلهایی در متن عبری، تفسیرهای متفاوت از متن، و بدفهمی عالمان یهودی از ترجمه یونانی (Tov, 1999: 15-20).

منابع

عهد عتیق (۱۳۹۳). ترجمه: پیروز سیار، تهران: هرمس.

ابن حزم، علی ابن احمد (بی تا). *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، بی جا: مکتبه السلام العالمیه.

Anderson, Robert; Giles, Terry (2012). *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to Its Origin, History, and Significance for Biblical Studies*, Atlanta: Society of Biblical Literature.

Charlesworth, James H. (2013). "What Is the Samaritan Pentateuch?" in: *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, Edited and Translated by Benyamin Tsedaka, Michigan / Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing.

Friedheim, Emmanuel (2010). "Some Notes about the Samaritans and the Rabbinic Class at the Crossroads", in: *Samaritans: Past and Present, Current Studies*, edited by Menachem Mor and Friedrich V. Reiterer, Germany: De Gruyter.

- Gallagher, Edmon (2012). *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text*, Leiden: Brill.
- Hjelm, Ingrid (2000). *The Samaritans and Early Judaism*, England: Sheffield Academic Press.
- Jeffery, Arthur (1944). "Ghevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", in: *Harvard Theological Review*, No. 37, pp. 269-332.
- Knoppers, Gary N. (2013). *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*, New York: Oxford University Press.
- Lowy, S. (1977). *The Principles of Samaritan Bible Exegesis*, Leiden: Brill.
- Montgomery, James Alan (1907). *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect; Their History, Theology and Literature*, Philadelphia: The John C. Winston Co.
- Pummer, Reinhard (2009). *The Samaritans in Flavius Josephus*, Germany: Mohr Siebeck.
- Resnick, Irven M. (1996). "The Falsification of Scripture and Medieval Christian and Jewish Polemics", in: *Medieval Encounters*, Vol. 2, No. 3, pp. 344-80.
- Roth, Norman (1987). "Forgery and Abrogation of the Torah: A Theme in Muslim and Christian Polemic in Spain", in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 54, pp. 203-236.
- Simon, Marcel (1986). *Verus Israel*, Translated from the French by H. McKeating, New York: Oxford University Press.
- Stenhouse, Paul (2011). "Reflections in a Samaritan Belief in an After-life. Text-proofs for 'The Appointed Day' in Sam. Ms. BL Or10370", in: *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible History and Linguistics*, edited by Jozsef Zsengeller, Germany, De Gruyter.
- Tov, Emanuel (1999). *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*, Leiden: Brill.
- Tov, Emanuel (2013). "Foreword", in: *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, Edited and Translated by Benyamin Tsedaka, Michigan / Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing.
- Toy, Crawford Howell (1906). "Susanna", in: *Jewish Encyclopedia*, vol. 11, pp. 602-3.
- Van der Horst, Pieter W. (2006). *Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context*, Germany: Mohr Siebeck.
- VanderKam, James; Flint, Peter (2002). *The Meaning of the Dead Sea Scrolls: Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity*, New York: T&T Clark.