

Consequences of the Destruction of the Second Temple for Judaism: A Review of the Influence of Ancient Iranian Religions after the Destruction¹

Ali Ghanaatiyan Jahromi², Tahereh Haj Ibrahim³
Seyyed Fathollah Mojtabayi⁴, Abolfazl Mahmudi⁵

(Received on: 2021-11-10; Accepted on: 2022-04-19)

Abstract

The destruction of the Second Temple led to the collapse of the Jewish community. Then successive rebellions and defeats, while Jews were awaiting the promised Messiah and salvation in Apocalypse, led to their massacre, captivity, and exile resulting in frustration and apostasy. In the meantime, intending to hearten the disappointed people and save Judaism, the rabbis expressed the narratives of life after death under the influence of their Zoroastrian neighbors in a new way to strengthen the belief among the devastated Jewish people that the oppressors will be punished for their deeds and the righteous and the oppressed will be rewarded. The comparison of early Jewish religious texts, including the Dead Sea Scrolls, with the first written Jewish texts in the Middle Ages, confirms the change in the way of expressing beliefs about life after death; heaven and hell; and the dualities of good and evil, God and Satan. The dualities began after the Babylonian exile and the destruction of the First Temple. They intensified in the period after the destruction of the Second Temple following the frustrations caused by the failed rebellions and during the compilation of the Talmud. These changes can be explained according to historical reasons, including living in the vicinity and under Iranian governments, the monotheism of Zoroastrian religions, and the behavior of Iranians with Jews in exile.

Keywords: Second Temple, Judaism, Zoroastrianism, Dead Sea Scrolls.

1. This article is taken from: Ali Ghanaatiyan Jahromi, "Destruction of the Second Temple of the Jews: Causes and Consequences", 2019, PhD Thesis, Supervisor: Tahereh Haj Ibrahim, Faculty of Theology, Philosophy and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. PhD Student in Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Philosophy and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, aghanaatianjahromi@gmail.com.

3. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Philosophy and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author), thajbrahim@yahoo.com.

4. Professor, Department of Theology, Philosophy and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, s-mojtabaie@frbiau.ac.ir.

5. Associate Professor, Department of Theology, Philosophy and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, a-mahmoudi@srbiau.ac.ir.

پیامدهای تخریب معبد دوم بر یهودیت: بررسی اثرپذیری از ادیان ایران باستان پس از این تخریب^۱

علی قناعتیان جهرمی^۲، طاهره حاج ابراهیمی^۳، سید فتح‌الله مجتبابی^۴، ابوالفضل محمودی^۵

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۳۰]

چکیده

تخریب معبد دوم به فروپاشی قوم یهود انجامید و شورش‌های پیاپی و شکست‌های پس از آن، در حالی که منتظر مسیحای موعود و نجات در آخرالزمان بودند منجر به قتل عام، اسارت و تبعیدشان شد و در نتیجه سرخوردگی و روگردانی برخی یهودیان از دین را به همراه داشت. در این بین، خاخام‌ها برای امیددادن به مردم و نجات دین یهود، روایت‌های زندگی پس از مرگ را تحت تأثیر همسایگان زرتشتی‌شان به شکلی نو تبیین کردند تا این اعتقاد در میان قوم ویران‌شده یهود تقویت شود که ظالمان به سزای اعمالشان می‌رسند و نیکوکاران و رنج‌دیدگان پاداش خواهند گرفت. مقایسه متون مذهبی اولیه یهودی، از جمله طومارهای بحرالامیت، با نخستین متون مکتوب یهودی در قرون وسطا نیز تغییر در نحوه بیان عقاید زندگی پس از مرگ، بهشت و جهنم و دوگانه‌های خیر و شر و خدا و شیطان را تأیید می‌کند؛ دوگانه‌هایی که پس از تبعید بابلی و تخریب معبد اول آغاز و در دوره پس از تخریب معبد دوم در پی سرخوردگی‌های ناشی از شورش‌های ناموفق و در زمان تدوین تلمود تشدید شد. این تغییرات را می‌توان با توجه به دلایل تاریخی، از جمله مجاورت و زندگی تحت حکومت‌های ایرانی، توحیدی بودن ادیان زرتشتی و رفتار ایرانیان با یهودیان در تبعید توضیح داد. **کلیدواژه‌ها:** معبد دوم، یهودیت، زرتشتی، طومارهای بحرالامیت.

۱. برگرفته از: علی قناعتیان جهرمی، تخریب معبد دوم یهودیان: علل و پیامدها، رساله دکتری، استاد راهنما: طاهره

حاج ابراهیمی، دانشکده الهیات، فلسفه و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، ۱۳۹۸.

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، فلسفه و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران، aghanaatianjahromi@gmail.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، فلسفه و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران (نویسنده مسئول) thajebrahimi@yahoo.com

۴. استاد گروه الهیات، فلسفه و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، s-mojtabaie@fribiau.ac.ir

۵. دانشیار گروه الهیات، فلسفه و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، a-mahmoudi@srbiau.ac.ir

مقدمه

با تسلط کامل رومیان بر سرزمین یهودا و تخریب معبد دوم در سال ۷۰ م.، جامعه یهود که جامعه‌ای منسجم دانسته می‌شد دچار فروپاشی شد. نظر به اینکه معبد صرفاً مکانی برای عبادت نبود با تخریب آن، قدرت متمرکز مذهبی از دست رفت و اهمیت کنیسه‌ها که از دوران جلای بابلی آغاز شده بود در میان یهودیان افزایش یافت و خاخام‌های محلی به تدریج قدرت بیشتری گرفتند. چنین تغییری در مذهبی که همواره بر ساخت معبدی عظیم، متمرکز و مجلل برای برگزاری باشکوه مناسب شریعت یکپارچه تأکید کرده بسیار کلیدی بوده است (Cohen, 2019: ii).

تحت حکومت اشکانیان و ساسانیان، یهودیان در مناطق مختلف بابل و بین‌النهرین و سپس سایر یهودیان ساکن یهودا، اغلب مایل بودند راه‌هایی بیابند تا متون دینی را برای همکاری با خارجیان مجدداً تفسیر کنند (Neusner, 2004: 59). چه بسا آنها در ارتباط مداومی که با زرتشتیان داشتند در جهت اهداف دینی و نیز به دلیل اوضاع و احوال محیط و زمانه، نحوه تبیین برخی عقاید را از آنان به عاریه گرفته و عرضه کرده باشند. پژوهش حاضر تلاشی است که تأثیرپذیری یهودیت از سایر باورها و ادیان، به ویژه آیین زرتشت، را با تأکید بر عقاید پس از مرگ می‌کاود. برای این منظور لازم است دنیایی که یهودیان در آن زمان در آن زندگی می‌کردند را بازبینی کنیم و سپس عقاید یهود درباره زندگی پس از مرگ و تغییرات آن از دوران عهد عتیق تا پس از تخریب معبد دوم و طومارهای بحرالالمیت مربوط به تمدن قمران را به عنوان شاهدی بر این تأثیر بکاویم. همچنین، ذکر این نکته مهم است که گرچه در این تحقیق و بر اساس مستندات تاریخی ارائه شده، بر نظریه اثرپذیری یهودیت از آیین‌های ایران باستان، به خصوص زرتشتی و زروانی، تأکید شده، اما دیدگاه‌های مختلف و حتی متضادی در این زمینه وجود دارد (حاجتی و طاهری، ۱۳۹۳: ۹۲-۹۷). مثلاً برخی محققان نظریه اثرپذیری را به کل رد کرده و معتقدند مفاهیمی همچون «معاد» و «زندگی پس از مرگ» از ابتدا در آیین یهودیت وجود داشته است (Setzer, 2004: 110-114). همچنین،

عده دیگری به فقدان قطعیت تأثیرپذیری یهودیت از آیین زرتشتی قائل‌اند و در آن تشکیک کرده‌اند (Zaehner, 1961: 57-58). با این حال، با توجه به شواهد تاریخی سه دوره یهودیت اولیه، دوره جلالی بابلی و هم‌زیستی یهودیان بابل با ایرانیان و دوره پس از تخریب معبد دوم (که دوران تدوین تلمود است) و مقایسه آنها، مشابهت‌ها و تفاوت‌های این دو آیین در خور بررسی است. همچنین، این اثرپذیری لزوماً به معنای تقلید صرف نیست، بلکه می‌تواند به معنای هم‌افزایی و تقویت باشد، چراکه هر دو آیین توحیدی بوده و مسلماً از نظر اصول اعتقادی شباهت‌های بسیار داشته‌اند، ولی ممکن است بخش‌هایی به دلایلی کمتر محل توجه و تأکید قرائت‌های اولیه یهودی قرار گرفته باشد و سپس در دوره‌های جلالی بابلی و تخریب معبد دوم (که دوران تبعید و رنج و شکست بود)، نحوه تبیین و بیان آنها را تحت تأثیر آیین زرتشتی اقتباس کرده باشند.

ابتدا و به منظور بررسی زمینه بروز چنین تأثیرپذیری‌ای، این موضوع را تا پیش از تخریب معبد دوم با تأکید بر اثرپذیری از ادیان ایرانی می‌کاویم.

تخریب معبد اول و دوره جلالی بابلی: شروع اثرپذیری از ادیان ایران باستان

پس از تخریب معبد اول و تبعید بابلی در قرن ششم پیش از میلاد، یهودیان آن را به منزله مجازات الهی در سرپیچی از دستورهای دینی و رو آوردن به شرک و بت پرستی تفسیر کردند (Seltzer, 1995: 33). بازگشت به انزوا و برجسته شدن اهمیت تورات با هدایت کاتبان به جای کاهنان و تأسیس اولین کنیسه‌ها از پیامدهای اسارت و تبعید در بابل بود (کوهن، ۱۳۵۰: ۵). برخی از این گروه‌ها پس از فتح بابل به دست هخامنشیان به سرزمین یهودا بازگشتند، اما در عین حال، یهودیانی که به بابل تبعید شدند و بیشترشان از نخبگان و علمای قوم یهود بودند نظام قدرتمندی را در بابل ایجاد کردند که در سال‌های بعد، و به خصوص پس از تخریب معبد دوم، می‌توان اثرگذاریشان را، به خصوص در تدوین

تلمود، مشاهده کرد. این یهودیان از قرن ششم پیش از میلاد تحت حکومت‌های بابلی، هخامنشی، سلوکی، اشکانی و سرانجام ساسانیان در این سرزمین سکونت داشتند. بنابراین، قوم یهود چندین قرن در کنار پیروان زرتشت و با آشنایی کامل با خدای آنها، هورامزدا، زندگی کرده و این احتمال وجود ندارد که دین زرتشت را تهدیدی غیرعادی و ناشناخته بدانند؛ زیرا آنها احتمالاً روش‌های مناسبی برای ارتباط با پیروان این دین بدون به خطر انداختن عقاید خودشان در پیش گرفته‌اند. تأثیر زرتشتیان بر اعتقادات زندگی پس از مرگ یهودیان به احتمال قوی به قرن ششم قبل از میلاد، در زمان فرمانروایی کوروش (۵۵۹-۵۳۰ ق.م.) برمی‌گردد، زمانی که بنیان‌گذار امپراتوری هخامنشی به مردم اجازه داد به سنت‌هایشان ادامه دهند و حتی به قوم یهود حق بازگشت به اورشلیم و ساخت معبد دوم چند دهه پس از تخریب معبد اول به دست بابلی‌ها را داد. این رفتار که باعث شد نام کوروش در کتاب مقدس به نیکی یاد شود می‌تواند در سده‌های پیش رو باعث تأثیرپذیری از عقاید زرتشتی شده باشد (Boyce, 2001: 51).

با پایان یافتن دوره تبعید و با شکل‌گیری سازمان خاخامی و مجتمع‌های دینی یهودی که مسئول خواندن و تفسیر نسخ تورات بودند دین یهود با تأسیس کشور یهودا جایگاهی قدرتمند یافت و بر احکام شریعت یهود در تمامی جنبه‌های زندگی تأکید سخت‌گیرانه شد (بایرناس، ۱۳۷۰: ۵۳۸). با این حال، همان‌طور که اشاره شد، زندگی یهودیان بابل تحت حکومت ایرانیان و آیین زرتشتی و فرق آن با آزادی‌های بیشتری جریان داشت که ممکن است منشأ اثرپذیری از دین زرتشتی شده باشد. التزام دینی در سرزمین یهودا تا دوره تسلط بطلمیوسی‌ان حفظ شد، اما با نفوذ فرهنگ عقل‌گرای یونانی در میان طبقات خاخامی، به مرور تأثیر آن بر کلیه ارکان قوم یهود، حتی نگارش اسفار معینی از عهد عتیق و تفسیر اصول اخلاقی نه بر اساس امر و نهی‌های شریعت، بلکه بر اساس موافقت داشتن یا نداشتن آنها با اصول عقلی دیده می‌شود. در این میان صدوقیان بیش

از دیگران تحت تأثیر فرهنگ تسامح و تساهل یونانی بودند و اعتقاد داشتند تقلید یهودیان از فرهنگ و رسوم دیگران نه تنها منعی ندارد، بلکه سازگاری با عقاید دیگر ملل می‌تواند آنها را به صورت کشوری قدرتمند و ابرقدرت درآورد. تأثیر فرهنگ یونانی بر متفکران یهود که از شکست‌ها و نامالایمات متعدد مایوس شده بودند آنها را بر این داشت تا روش استدلال عقلی و کاربرد منطق در اثبات امور مذهبی و ایمانی را در پیش بگیرند و در نتیجه به تدریج تمرکز بر معبد به عنوان مرکز الوهیت و تعیین خط‌مشی‌های دینی و زندگی اجتماعی کمتر شد (Stern, 1994: 627). به عبارت دیگر، در حالی که در دوران تبعید بابلی، آثار فرهنگ‌ها و آیین‌های بیگانه، به خصوص دین زرتشتی، به تقویت جنبه‌های اعتقادی یهودیت منجر شد، به گونه‌ای که حتی پس از تبعید اعتقاد به معاد و بهشت و جهنم در میان تعالیم و گفته‌های پیامبران بنی اسرائیل دیده می‌شود، در دوره هلنیستی این تأثیر منفی و در جهت تضعیف اصول توحیدی بود. به همین دلیل تأثیر فرهنگ یونانی بر باورهای دین یهود چندان ماندگار نبود، چراکه مکتب هلنیستی صرفاً بر پایه استدلال‌های فلسفی و استفاده از منطق در حل امور دینی استوار بود، در حالی که دین زرتشت مکتبی توحیدی بود که می‌توانست هم‌افزایی‌های جدیدی از عقاید ایمانی و روحانی را با یهودیت ایجاد کند (بایرناس، ۱۳۷۰: ۵۴۶).

بررسی باورهای یهودیت درباره زندگی پس از مرگ، قبل و بعد از تخریب معبد دوم

یهودیت اولیه و اعتقاد به زندگی پس از مرگ

در میان یهودیان اولیه، اعتقاد به زندگی پس از مرگ کم‌رنگ بوده (یا دست‌کم در اسفار خمسه تأکید چندانی بر آن نشده) و فقط با گذشت زمان بسیار، مفاهیمی از بهشت و جهنم در آن تبیین شده است. دلایل چنین فقدان تأکیدی در متون اولیه محل توجه محققان مختلف قرار گرفته است. از جمله این دلایل عبارت است از: فقدان سنت

مکتوب کردن دستورهای اولیه دین یهود در زمان حضرت موسی (ع) باعث شده است این دستورها به صورت شفاهی از نسلی به نسل دیگر منتقل شود و در نتیجه ممکن است اینها در روایت‌های شفاهی تغییر کرده یا کمتر بر آن تأکید شود (فرج‌الله، ۱۴۱۲: ۱۴۶). همچنین، برخی از محققان به این نکته اشاره دارند که در زمان حضرت موسی (ع) قوم بنی اسرائیل منکر معاد و عقاب آخرت نبودند (بنی اسرائیل و حتی مصریان باستان به زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند) بلکه مشکل آنها پرستش غیرخدا، شرک و ستاره‌پرستی بود. آنها معتقد بودند اگر بت‌ها و خدایان مختلف را بپرستند برکت بر آنها و زمین‌ها و احشامشان نازل می‌شود و چون حضرت موسی (ع) باید با چنین افکار شرک‌آلودی مبارزه می‌کرد بنابراین در تورات اولیه بیشتر بر پرستش خدا به عنوان منشأ نزول برکت بارها تأکید شده است. حال آنکه اگر آنها مردمی بی‌اعتقاد به معاد و زندگی اخروی بودند بر چنین چیزی قطعاً بیشتر تأکید می‌شد (حاجتی و طاهری، ۱۳۹۳: ۹۵). تغییرات گسترده در این بحث که از زمان نگارش عهد عتیق تا زمان تلمود رخ داده چشمگیر است و هنوز هم تا به امروز محل بحث است. به نظر می‌رسد این تأثیر، به خصوص پس از تخریب معبد دوم، تسریع شده باشد، زیرا این دورانی است که به زندگی یهودیان در پراکندگی و تبعید مرتبط است. مجاورت سرزمین‌ها و باورهای نزدیکی که گاه با نظر خاخام‌ها هم موافق بود، فضایی برای ارتباط و تبادل ایجاد کرد. بررسی منابع تاریخی نشان می‌دهد به باورهای زندگی پس از مرگ پس از تبعید بابلی نیز صرفاً به صورت کلی و غیربرجسته اشاره شده است. مثلاً، کتاب جامعه سلیمان (که تصور می‌شود در فاصله قرن پنجم و دوم قبل از میلاد نوشته شده باشد) نمایی غم‌انگیز و تاریک از زندگی پس از مرگ در مکانی را ترسیم می‌کند که «سئول» یا «اسفل» نامیده می‌شود (Cohen, 2019: 23). این دیدگاه‌های مبهم و راکد اولیه درباره زندگی پس از مرگ با گذشت زمان تغییر می‌یابد و به تدریج تصویری پویاتر و واضح‌تر در میان یهودیان به وجود می‌آید.

بهشت و جهنم

درباره مفاهیم «بهشت» و «جهنم» باید گفت هرچند در عهد عتیق اشاره به بهشت وجود دارد، اما این بهشت جایگاه خداوند است نه مردم. در کتاب‌های پیدایش و حزقیال نیز به مکانی بهشت مانند به عنوان باغ عدن اشاره شده است، که صرفاً تنها ساکنانش آدم و حوا قبل از رانده شدن بودند. بدین ترتیب، در عهد عتیق تقریباً به بهشت به عنوان خانه‌ای ابدی برای زندگی پس از مرگ قوم یهود اشاره نشده است (Patai, 2015: 32). در ادبیات تلمود، اما، از بهشت به عنوان «دنیای آینده» (olam ha-ba) یا برای افراد واقعاً راست‌گو تحت عنوان «باغ عدن» یاد می‌شود. در هخالوت رباتی، خاخام ایشمائیل از بهشت با جزئیات بسیار به عنوان هفت قصر که هر کدام پُر از موجودات آسمانی و گنجینه‌ها است سخن می‌گوید که یک ساعت آموزش در آن بهتر از تمام عمر در این جهان است (میشنا آووت). این در حالی است که همین خاخام در جای دیگری گفته است یک ساعت توبه و اعمال نیک در این جهان بهتر از زندگی کامل در olam ha-ba است. بنابراین، خاخام‌ها قادر بودند هم‌زمان هم جهان معنوی اخروی را برتر نشان دهند و هم دیدگاه سنتی خود را که جهان فعلی اهمیت دارد حفظ کنند. این باورها، جدید و اغلب متناقض بودند و به سرعت در دنیای خاخامی تغییر می‌کردند (Raphael, 2009: 121).

درباره جهنم نیز اشاره به مکانی به عنوان دره بن‌هینوم شده است که در اصل نام منطقه‌ای در خارج از بیت المقدس بوده که کنعانیان و اسرائیلیان مرتد فرزندان‌شان را با آتش برای بعل و خدایان کنعانی، مانند مولاک، قربانی می‌کردند. مردم بنی اسرائیل که از ایده قربانی کردن کودکان به وحشت افتاده بودند از این موضوع به عنوان تبلیغات ضدکنعانی استفاده کردند (Hallote, 2001: 125). موقعیت جغرافیایی این مکان نیز که در پست‌ترین نقطه بیت المقدس (در مقابل معبد بر فراز کوه موریاه به عنوان جایگاه خدا) قرار داشته و همچنین آخرین نقطه مدنیت که در پس آن بیابان‌های وحشی و محل زندگی دیوان تصور می‌شده

باعث شد دره بن هینوم به نمادی از مکانی پست و جایگاه کافران و مرتدان تبدیل شود. این باور که سرزمین جهنم واقعی و دردسترس بوده و همچنین با همسایگان بت پرستی که اغلب با آنها سر جنگ داشتند ارتباط داشته، ممکن است حاکی از آن باشد که مقامات مذهبی در آن زمان نیازی به گفتن درباره زندگی پس از مرگ نداشتند یا دست کم دلیلی برای نوشتن درباره آن ندیدند (Wiemers, 2010: 51-51). به عبارت دیگر، وجود جهنمی این جهانی و ملموس ممکن است نیاز به تبیین جهنمی اخروی را کم رنگ کرده باشد.

اعتقادات یهودیت درباره زندگی پس از مرگ، پس از تخریب معبد دوم

در دوره نفوذ خاخام‌ها (پس از تخریب معبد)، ادبیات تلمودی ایده جهان معنوی فراتر از جهان فانی را به جهانی ارتقا می‌دهد که برای مخاطبان امروزی آشنا تر است. این بدان معنا نیست که یهودیت در این دوره دیدگاه منسجمی درباره زندگی پس از مرگ اتخاذ کرده، بلکه بسیاری از دیدگاه‌های شخصی خاخام‌ها درباره جنبه‌های مختلف مرگ و آخرت به طور تصادفی در ادبیات تلمودی و میدراشی (تفسیر تورات) پراکنده شده است. بسیاری از مفاهیم متمایز و متفاوت درباره زندگی پس از مرگ در کنار هم وجود دارند (Raphael, 2009: 120). به تدریج نام دره بن هینوم (جی بن هینوم) (Geh ben Hinnom) به عنوان «جهنم» (Gehenna /gɪ'hɛnə/) تغییر کرد و ماهیتی شناخته‌شده و مشخص‌تر به خود گرفت. اکنون جهنم مکانی عظیم و آتشین بود که روح بدکاران در آن برای زمان مشخصی تنبیه می‌شد (Ibid.: 111).

از یک سال قبل از تخریب معبد دوم در سال ۶۹ م. و در طول سده اول پس از این تخریب، شورش‌های متعدد یهودیان علیه امپراتوری روم و آخرین شورش که برکوخبا در سال ۱۳۲ م. رقم زد، منجر به شکست‌های متعددشان از رومیان، چند پارگی ملت یهود و سرخوردگی شان شد که به قتل عام و بردگی بسیاری از آنها منجر شد. نتیجه این شورش‌ها و شکست‌های پیاپی این بود که ملت یهود پس از شکست و اعدام برکوخبا و اخراج از سرزمین یهودا

شکست نهایی خود را پذیرفت تا تلفاتش را کاهش دهد. این شکست بسیار سنگین بود و یهودیان تا سال ۱۳۸ م. و پایان سلطنت هادریان، امپراتور روم، همچنان تحت آزار و اذیت شدید باقی مانده بودند. این زمینه تاریخی به خوبی وضعیت و احساسات یهودیان در سال‌های پس از تخریب معبد دوم را نشان می‌دهد: ملتی شکست خورده، به اسارت گرفته شده و تبعید شده که با هر جنگ و شورش دوره خود را آخرالزمان می‌دانستند و منتظر ظهور ماشیح یا مسیحای موعود بودند تا آنها را نجات دهد، اما با شکست‌های مکرر و تلفات و کشتار و بردگی بسیار سرخورده می‌شدند و احساس ضعف و ناامیدی در دوره‌ای بسیار تاریک و یأس آور می‌کردند تا جایی که حتی برخی از یهودیت روگردان شدند. یهودیان از پایان حکومت معبد و تورات به عنوان آزادی خود استقبال کرده و حتی به بت پرستی رو آوردند (Schwartz, 2004: 108-109). بنابراین، خاخام‌ها اگر می‌خواستند دین یهود را حفظ کنند وظیفه کاملی پیش روی خود داشتند تا با تأکید بر مفاهیم جهان پس از مرگ از روگردانی مردم از یهودیت بکاهند (Cohen, 2019: 31). اعتقاد به «دنیای دیگری که در آن عدالت برقرار است و ظلم و ستمگری بی مجازات نخواهد ماند» می‌توانست مرهمی برای تسلاهی مردم خسته از شکست‌ها و آوارگی‌ها باشد.

شباهت‌های آیین زرتشتی و یهودیت از نظر باورهای زندگی پس از مرگ

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، شروع تأثیرپذیری یهودیان از زرتشتیان احتمالاً در دوره جلای بابلی و زندگی یهودیان تحت حکومت ایرانیان در قرن ششم پیش از میلاد و پس از فتح بابل به دست کوروش، پادشاه هخامنشی، آغاز شده است. اشاره به بهشت و جهنم در متون زرتشتی اول بار در گات‌ها، وندیداد و کتاب ارداویراف‌نامه دیده می‌شود. در گات‌ها آمده است که وقتی روح زرتشتی حرکت کند، به پل جداکننده می‌رسد و مشمول

قضاوت قرار می‌گیرد. زندگی جاودانه‌ای سرشار از شادی در انتظار عادلان و افراد صالح است، در حالی که عذاب ابدی برای دروغ‌گویان، بدکرداران و افراد دارای نیت شیطانی خواهد بود. در حالی که مفهوم رستاخیز در گات‌ها نیامده در اوستای متأخر اشاره می‌شود که این جرعه‌های الهی اهورامزدا است که جهان را باز می‌گرداند که از این پس هرگز پیر نمی‌شود و نمی‌میرد، پوسیده نمی‌شود، مانا و فزاینده و قادر بر اراده خود، هنگامی که مردگان برانگیخته می‌شوند، هنگامی که زندگی و جاودانگی می‌آید و جهان به خواست خود بازسازی می‌شود.

در عهد عتیق در کتب پیامبران حزقیال و دانیال (که در بابل تحت حکومت ایرانیان زندگی می‌کردند) اندیشه‌های مشابهی از رستاخیز مردگان دیده می‌شود (Ibid.: 34). در متون اولیه اوستای متقدم نیز برخی از قدیمی‌ترین تصاویر مربوط به زندگی پس از مرگ، بهشت، جهنم و قیامت را می‌بینیم. درباره جهنم اولیه نیز قبلاً اشاره کردیم که همچون مکانی عمیق و پر از گرما و دود (و نه آتش) که آتش از آسمان بر سر کافران می‌ریزد روایت شده است. این تصویر از جهنم، در حالی که هنوز تا حدودی مبهم است، مشابه مفاهیمی از جهنم زرتشتی است که در ارداویراف‌نامه از آن بحث شده است. در حالی که در تلمود در توصیف جهنم همیشه از آتش و دود سخن گفته شده، در ارداویراف‌نامه مجازات‌های دیگری از جمله سرما نیز دیده می‌شود (Ibid.: 36). در نسخه زرتشتیان زنا، بت پرستی، شرارت و بی‌احترامی به قوانین مذهبی مجازات‌های سختی را در جهنم به دنبال دارد، در حالی که بر اساس تلمود پرستش بت، توهین به خدا، زنا، محصنه، تکبر و تمسخر دیگران، از دست دادن روحیه و تحقیر خاخام‌ها فرد را به جهنم محکوم می‌کند. همچنین، مانند شخصیت شرور منتسب به شیطان در تلمود، روح شیطانی انگره مینیو بدخواهان را در جهنم به سبب پیروی نکردن از سخنان اهورامزدا مسخره می‌کند. همان‌طور

که ارداویراف‌نامه (با کمک سروش پرهیزگار و ایزد آذر) از بهشت و جهنم دیدار می‌کند، ربی ایشمائل نیز بر اساس ادبیات هخالوت (Hekhalot) به قصر خدا صعود می‌کند و (با راهنمایی فرشته‌ای به نام شاه‌زاده حضور) آینده بنی اسرائیل را می‌بیند. شباهت‌های این دو روایت از توانایی انسانی مقدس برای دیدار از بهشت، تاروش صعود آنها و دیگر جزئیات در خور توجه است. همان‌طور که ارداویراف‌نامه از پیل جداکننده (چینود) به عنوان داور بهشت و جهنم یاد می‌کند، در تلمود نیز، ربان یوحانان بن زکای از قضاوتی که به بهشت یا جهنم می‌انجامد سخن می‌گوید (Ibid.: 37). در دورانی که مردم یهود پراکنده و آواره بودند و مقاومتشان چندین بار در هم شکسته شده بود، شئول یا اسفل راکد و غم‌انگیز اولیه دیگر جذابیتی نداشت. در عوض، این باور به وجود آمد که بدکاران و شروران مجازات می‌شوند، عادلان و رنج‌دیدگان پاداش می‌گیرند و در آخرالزمان همه چیز با جهان و ساکنانش درست می‌شود. پیامبران یهود ممکن است مفهوم «رستاخیز زرتشتیان» را بازتعریف کرده و متناسب با دیدگاه‌های دینی و سیاسی و اوضاع و احوال زمان خود مطرح کرده باشند (McDannell & Lang, 1988: 13).

پس از تخریب معبد دوم و شورش‌های شکست‌خورده یهودیان، یهودیت در نقطه‌ای از تردید قرار گرفت. صدوقیان، از فرقه‌های اصلی یهود، اندکی پس از تخریب معبد ناپدید شدند، زیرا خود را نگهبان معبد می‌دانستند و بنابراین نقش آنها در زندگی اجتماعی بدون معبد متوقف شد (Hallote, 2001: 130). در این زمان، این فریسیان بودند که میراث یهودیت را حفظ کردند. فریسیان از این نظر برای این بحث اهمیت دارند که سازگارترین گروه برای تغییر بودند و نه تنها بر معبد، بلکه بر سنت‌های شفاهی نیز تأکید داشتند. نگارش این سنت شفاهی است که به روشنی نشان می‌دهد خاخام‌ها که بودند و چه اعتقاداتی داشتند (آنترمن، ۱۳۸۵: ۵۱-۵۴). همچنین باید افزود که خاخام‌های بابلی به نوعی خود را از طبقه

مردم جدا می‌دیدند که این شبیه ساختار طبقاتی جامعه ایرانی است. بنابراین، در بابل، خاخام‌ها نه تنها بر اساس پیشینه فریسی‌شان، بلکه به دلیل امتیازاتی که در جامعه ایرانی به آنها داده می‌شد، پذیرای نفوذ باورها و عقاید ایرانی بودند (Kalmin, 1999: 7, 10).

از سوی دیگر، دوگانه خیر/شر در دین زرتشت کلیدی است. در این دین، خدای خوب اهورامزدا (یا اورمزد) است و رقیب اهورامزدا روح خصمانه انگره‌مینو (یا اهریمن) است. این دو موجود اولیه هر کدام انتخابی آگاهانه بین خوب و بد انجام دادند (Boyce, 2001: 20).

22). بحث اولیه شیطان در عهد عتیق از کتاب ایوب بین قرن ۶ و ۴ ق.م. می‌آید. شیطان در چند جای دیگر در عهد عتیق (معمولاً به عنوان دشمن یا شاکی) ذکر شده، اما نقش کمی خارج از کتاب ایوب دارد. این ارجاعات کتاب مقدس به شیطان در پرتو باورهای بعدی درباره دوگانه خیر/شر تفسیرپذیر است (Hallote, 2001: 132). تلمود هنگام اشاره به آخرالزمان و جهان دیگر اظهار می‌دارد که در آینده، خداوند میل شیطانی را می‌آورد و آن را در حضور صالحان و شروران می‌کشد. در آخرالزمان زرتشتی نیز اهورامزدا انگره‌مینورا می‌کشد و پایان شر به دنبال آن فرا می‌رسد.

طومارهای بحرالमित به عنوان سندی بر تأثیر آیین‌های ایران باستان بر جامعه اسرارآمیز قمران

در ۱۹۴۷ چوپانی بادیه‌نشین طومارهای بحرالमित را در غار کوچکی در اطراف قمران کشف کرد و ادامه جست‌وجو در سایر غارها منجر به کشف هزاران قطعه طومار دست‌نخورده شد. قدمت این طومارها متعلق به حدود ۱۶۸ ق.م. و نهایتاً ۲۳۳ ق.م. تخمین زده شد. حال آنکه قدیمی‌ترین سند مکتوب یهودیت به حدود سال ۱۰۰۰ ق.م. برمی‌گردد (Hanson, 2004: 23). اکثر محققان این طومارها را متعلق به اسنی‌ها می‌دانند که فرقه‌ای کم‌جمعیت

بودند که همانند فریسیان و صدوقیان در دوره معبد دوم شکوفا شدند. آنها معتقد بودند بدن فاسد می‌شود، ولی روح جاودانه است و در الوهیت جاودان می‌شود؛ اعتقاد محکمی به این اصل داشتند که جلوه‌ی الهی عامل همه چیزهای خوب است و هیچ چیز آن شیطانی نیست (Cohen, 2019: 80). این طومارها می‌توانند سندی برای باورهای یهودیت اولیه باشند و به آنها استناد شود.

یکی از مفاهیم مکرر در این طومارها دوگانه‌ی خیر/شر است. از جمله مستندات آن که محققان به آن علاقه دارند، طومار «جنگ پسران نور علیه پسران تاریکی» یا «طومار جنگ» است که در غار شماره ۱ قمران در ۱۹۴۷ یافت شد و دستورالعمل راهنمای سازمانی نظامی است که به فرزندان وفادار نور در برابر فرزندان تاریکی (کیتیم) در جنگی چهل ساله در آخرالزمان کمک می‌کند. قدمت این طومار به نیمه دوم قرن اول قبل از میلاد می‌رسد (Yadin, 1971: 254). گفته می‌شود فرزندان نور نه تنها با کیتیم شرور، بلکه با بلیال (Belial) نیز می‌جنگند. بلیال در اصل کلمه‌ای عبری است که به معنای «بی‌فایده» است و اغلب در اشاره به مشرکان استفاده می‌شود. اما در طومار جنگ، او به مقام خدای شروری می‌رسد که فرزندان تاریکی را هدایت می‌کند و دشمنان قدیمی بنی اسرائیل موآب، ادوم، آمون و کنعانیان و نیز جدیدترین آنها، یعنی کیتیم، را که گفته می‌شود رومی‌ها هستند، شامل می‌شود (Bo-lotnikov, 2005: 262-264). روایت آخرالزمانی در اینجا مشابه داستان دوگانه‌ی خیر/شر زرتشتی، یعنی انگره‌مینو و اهورامزدا، است. بروس از وجود چنین دوگانه‌ای هم در قانون انجمن و هم در طومار جنگ سخن می‌گوید (Bruce, 1966: 51).

بحث اعتقاد به جبر و تقدیر تفاوت مهمی است که آموزه‌های فرقه‌ی بحرالمیت را از دین زرتشتی جدا می‌کند. طومار «قانون انجمن»، که در ۱۹۴۷ در غار شماره ۱ یک یافت شد، کاری فرقه‌ای است که جزئیات شیوه زندگی اسنی‌ها در قمران را توضیح می‌دهد. این طومار به نحوه پذیرش اعضای جدید، رفتار آنها و برخی از آموزه‌های الهیاتی‌شان می‌پردازد.

همان طور که بروس اشاره می‌کند الاهیات شفاهی شامل عناصر دوگانه است. وینستون به سه ویژگی خاص این دوگانگی اشاره می‌کند: در چارچوبی توحیدی حرکت می‌کند، مقدر است و از تصاویر روشنایی و تاریکی بهره می‌برد (Winston, 1966: 202). یوسفوس هنگام توصیف اسنی‌ها می‌گوید آنها معتقدند تقدیر بر همه چیز حاکم است و هیچ چیز به انسان نمی‌رسد جز آنچه مقدر او است (Ibid.: 429). با این حال، جبرگرایی و تقدیر در گات‌ها وجود ندارد، بلکه صرفاً در یکی از ادیان ایرانی به نام زروانیسم (Zurvanism) یافت می‌شود.

شباهت‌های عقاید زروانیسم و یهودی‌های اسنی

تنها متن اصلی زروانی باقی مانده در نسخه «علمای اسلام» است که از سال ۱۸۳۱ چندین بار ترجمه شده است. به گفته زور، زروان خدای زمان است؛ همه چیز به جز زمان خلق شده است؛ به دنبال آفرینش آتش و آب، اهورامزدا و انگره‌مینو آمدند؛ اهورامزدا، انگره‌مینو را دشمنی می‌دید که باید از بین برود. به همین منظور کار آفرینش را با کمک زروان آغاز کرد (Zaehner, 1972: 410). مخالفت زرتشتی ارتدکس یا مزداییسم با چنین نظری کاملاً مشخص است که معتقد است هم تقدیر و هم تلاش انسان نقش مؤثر خود را دارد. در مقابل، طبق آموزه‌های زروانی چیزهای خوبی که در سرنوشت ما نباشند به دست نمی‌آیند؛ اما در صورت وجود در تقدیرمان، با تلاش به وقوع می‌پیوندند. تلاش بر روی زمین را اگر زمان نپسندد، بی‌نتیجه است، اما بعداً، در دنیای معنوی، به کمک ما می‌آید و ترازوی اعمال را متعادل می‌کند (Ibid.: 255-257).

برای ارتباط دادن این امر به قمران، در «طومار جنگ» نبردی محتوم میان نیروهای خیر و شر مقدر شده است. اسنی‌ها استدلال می‌کردند که افراد خاصی در زمان خلقت در قرعه شر قرار گرفته‌اند. در «قانون انجمن»، «سرودهای شکرگزاری» و «قانون دمشق» نیز چنین مطرح شده که کل تاریخ جهان و اعمال افراد را خداوند از پیش تعیین کرده و با عملکرد

انسان تغییرناپذیر است. مطالعه درباره ریشه‌های زروانیسم و حوزه‌های نفوذ آن دیدگاه‌های متضادی به دست می‌دهد؛ اما گفته شده که زروان خدای باستانی ایرانی است که آیینش، که قدیمی‌تر از زرتشت است، تا حدی در آیین مزدایی ارتدوکس ادغام شده و بخشی از آن نیز محو شده است. تمرکز آن بر زمان، اعداد و سال‌ها نتیجه تماس میان آیین زرتشتی و تمدن بابلی است و ممکن است در نیمه دوم دوره هخامنشی شروع شده باشد (Boyce, 1957: 304). نفوذ زروانیسم از این دوره تا زمان ساسانیان ابتداری به افزایش گذاشت و سپس کم‌رنگ شد. رابطه زروانیسم و مزداییسم چندان روشن نیست، اما شواهد مانوی نشان می‌دهد که در قرن سوم میلادی، زروانیسم در جنوب غربی امپراتوری و مزداییسم در میان اشکانیان در شرق غالب بود و در نتیجه، می‌توان احتمال داد که دین زرتشتی در مناطق نزدیک به موطن فرضی زرتشت (شرق ایران) قوی‌تر بوده و در مناطق تحت نفوذ بابل و یونان کمتر متداول بوده باشد (Ibid.: 308-309).

از اینجا می‌توان منشأ تأثیر احتمالی زروانیسم بر فرقه بحرالمیت را بررسی کرد. شروع این استدلال می‌تواند با توجه به نقش آتش به عنوان قاضی نهایی باشد. زرن این باور را که آتش به عنوان داور استفاده شود به نوشته‌های زادسپرم (Zatspram) مرتبط می‌داند که یکی از زرتشتیان قرن نهم میلادی و از معدود آثار اثبات شده در آیین زروانی است. زادسپرم معتقد است تغییر شکل نهایی جهان، آخرین حالت آرمانی آن که به عنوان فرشگرد شناخته می‌شود، تصویری از جهان است که با نور فجر شعله‌ور شده است. زرن استدلال می‌کند که این باور که آتش عناصر دیگر را قبل از ادغام در ابدیت جذب می‌کند در حقیقت متعلق به زروانیسم است. زیرا آتش نیروی هدایت‌کننده در پشت چهار عنصر است که چهارگانه‌های زمینی هستند و نماد چهارگانه‌های پیدایش، پوسیدگی، تولد دوباره و جاودانگی در ابدیت‌اند (Zaehner, 1972: 227-).

228). وینستون چندین مرحله را برای بررسی ارتباط میان زروانیسم و قمران دربارهٔ آتش پیشنهاد می‌دهد. در «سرودهای شکرگزاری» بیان شده است که وقتی قضاوت نزدیک است، سیلاب‌های بلیال مانند آتش بلعنده سرازیر می‌شوند، شعله‌های آتشین به این سو و آن سوزبانه می‌کشند و پایه‌های کوه‌ها با آتش می‌سوزند. وینستون گزارش می‌دهد که «اوستای متأخر» نیز از آتشی درخشان سخن می‌گوید که برای شروران صدمه‌زننده و برای صالحان مفید است. او معتقد است مغ‌های آسیای صغیر احتمالاً تحت تأثیر زروانیان این باور اوستای متأخر را که آتش قاضی است به رویداد کل‌کیهانی تبدیل کردند. سپس بابلی‌ها این مفهوم را با آموزهٔ چرخه‌های سیاره‌ای خود ترکیب کردند. در ادامه، وینستون به یهودیان می‌پردازد، جایی که ایده‌های بابلی ایرانی درباره آتش‌سوزی جهانی در آثار فیلون دیده می‌شود. سرانجام وی به اسنی‌ها می‌پردازد و استدلال می‌کند که آیین میتراپی در شرق آسیای صغیر به خوبی شناخته شده بود و مشابهت آیین اسنی با زرتشتی ممکن است به دلیل مهاجرت تازه‌یهودیان به سرزمین مقدس در اواسط قرن دوم ق.م. بوده باشد (Winston, 1966: 206-210). جامعه قمران ممکن است به دلایل نامعلوم از سایر یهودیان در تبعید (دیاسپورا) جدا شده باشد، اما به نظر می‌رسد علاقه فزاینده‌ای به ایده‌های جدید درباره ارواح، شیاطین و آخرت‌شناسی به وجود آمده که پیش‌تر آیین‌های زرتشتی و زروانی با آنها آشنایی بسیار داشتند. اینکه آیا این اتخاذ عمده بوده است یا خیر چه بسا هرگز معلوم نشود، اما عناصر ایرانی موجود در طومارها کمتر مطالعه شده است که محققان می‌توانند در آینده بررسی کنند.

یهودیان حدود دو قرن تحت فرمانروایی ایرانیان زندگی کردند؛ بنابراین، توسعه یهودیت در دوره تلمود می‌تواند، از لحاظ نظری، تحت تأثیر باورهای ایرانی حداقل از نظر نحوه بیان و تبیین قرار گرفته باشد. این فرضیه وابسته به این اطمینان است که تغییر رخ داده از عهد

عتیق تا تلمود جز بر اثر تأثیر خارجی توضیح پذیر نباشد. کوهن ضمن نشان دادن تفاوت‌ها، نشان می‌دهد که چگونه این مفاهیم ممکن است از ایران به عاریه گرفته شده و سپس در بخش‌های متأخر عهد عتیق، مانند کتب تواریخ ایام و اشعیا، در قالب دین یهود ریخته شده باشند (Kuhn, 1952: 309-10). با این حال، برخی دیگر از محققان با توجه به تفاوت‌های میان آیین زرتشتی و یهودیت چنین فرضی را حداقل از نظر ماهوی محل تردید دانسته و فقط به صورت شکلی بحث پذیر می‌دانند. از جمله این تفاوت‌های مهم، همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، می‌توان به امور زیر اشاره کرد: تفاوت در انواع مجازات‌های جهنم (برای چه گناہانی جهنم در انتظار بدکاران است)؛ ماهیت جهنم (سرما و زمهریر نیز در اعتقادات زرتشتی بخشی از جهنم است؛ آتشی که سراسر عالم را در بر می‌گیرد در حالی که در اعتقادات یهودی مکانی مشخص است)؛ ارتقای مقام اهریمن تا حد اهورامزدا (دوگانه‌انگاری) در میان زرتشتیان (تا این پارادوکس را که خداوند نمی‌تواند آفریننده شر باشد حل کنند، در حالی که در اعتقاد یهودیت خداوند آفریننده همه چیز است و شیطان مخلوق یهوه است). همچنین، بحث رستاخیز که از ابتدا در متون یهودی وجود داشته، ولی در زرتشتی موضوعیت ندارد (Setzer, 2004: 110-114). به علاوه، اعتقاد به منجی نیز صرفاً مختص زرتشتیان نبوده و در تمامی ادیان و باورها اعتقاد به اینکه در آخرالزمان فردی مصلح قیام کرده و جهان را به صلح می‌رساند وجود دارد (Greenstone, 1973: 57-58). همچنین، تفاوت دیگر این است که طبق عقاید زرتشتی، با ظهور منجی یا سوشیانت، جهان به اراده اهورامزدا از چنگ اهریمن و نیروهایش نجات می‌یابد، ولی منجی قوم یهود یا ماشیح ظهور می‌کند تا قوم یهود را به شکوه پیشین برگرداند.

با توجه به اینها و همچنین عللی که پیش‌تر درباره فقدان تأکید یهودیت اولیه بر چنین مباحثی ذکر شد می‌توان گفت چنین عقایدی از ابتدا در میان یهودیان وجود داشته (Pe-ters, 1990: 331) اما خاخام‌ها و مفسران و کاتبان یهود در دو دوره جلای بابلی و تخریب

معبد دوم، که با توجه به اوضاع و احوال زمانه و مصائب فراوان یهودیان، از جمله تبعید، اسارت و کشتار که باعث ناامیدی و بی‌اعتقادی برخی یهودیان به آموزه‌های یهود شده باشد، نحوه تبیین اموری همچون معاد، پاداش و کیفر اخروی را از زرتشتیان گرفته و به مردم یهود عرضه کرده باشند.

نتیجه

دین یهود برای قرن‌ها معبد محور بود و با نابودی معبد دوم و آوارگی و پراکندگی یهودیان از سال ۶۶ تا ۱۳۵ م.، نیاز به تغییر تفکر در یهودیان ایجاد شد. در این زمان به نظر می‌رسد زندگی پس از مرگ در ادبیات یهود به کانون توجه بیشتری تبدیل شده باشد. شورش‌ها و شکست‌های متعدد به دنبال تخریب معبد دوم، که منجر به قتل عام و اسارت و تبعیدشان شد، آنها را سرخورده و مأیوس کرد و باعث شد عقاید جهانی پس از مرگ که در آن شروران و ظالمان مجازات می‌شوند و رنج دیدگان و دینداران به پاداش می‌رسند تقویت شود. در پی هر شورش، آنها این دوره پر از سختی را آخرالزمان می‌انگاشتند و منتظر ظهور مسیحی‌ای موعود بودند و با هر شکست بیش از پیش مأیوس و سرخورده می‌شدند و حتی برخی از دین و اصول آن نیز روگردان شدند.

در حالی که مردم یهود به طور سنتی در مقایسه با همسایگان بت پرست‌شان افرادی منزوی بودند، می‌توان دید که بعضاً مایل به شنیدن و انطباق باورهای دیگران با نیازهای خود در دنیای پُر هرج و مرج اطرافشان بوده‌اند. با توجه به اینکه آنها قرن‌ها در صلح و آرامش تحت سلطه ایرانیان بودند و اغلب دیدگاه‌های توحیدی داشتند، نباید تعجب کرد که با تغییر وضعیت زندگی یهودیان نیاز به تأکید و تبیین بیشتر برخی مسائل به وجود آمده باشد. در زمانه‌ای که تبعید، شکست و اسارت‌های پی‌درپی منجر به ناامیدی و حتی روگردانی برخی مردم از دین شده بود، تأکید بر معاد، به خصوص پاداش

و جزای اخروی که به دلایلی از جمله اعتقاد به جهان پس از مرگ در میان بنی اسرائیل و مصریان چندان در متون اولیه تورات محل تأکید نبود، به شیوه‌ای که زرتشتیان آن را بیان می‌کردند می‌توانسته قدمی در راه امیدبخشی به مردم و بازگرداندن آنها به مسیر دین باشد. نقش یهودیان بابلی در این میان در خور توجه است. آنها که پس از تبعید در بابل می‌زیستند در زمان کوروش از اسارت آزاد شدند و اجازه یافتند به سرزمین‌شان برگردند. در تلمود که روایات شفاهی تورات و تفسیرهای خاخام‌ها را نقل می‌کند عقایدی مشابه زرتشتیان و زروانیان درباره بهشت و جهنم و زندگی پس از مرگ مطرح می‌شود. مقایسه عقاید فرقه اسنی، که مربوط به پس از جلای بابلی و تخریب معبد دوم هستند، با نخستین متون یهودیت در قرون وسطا تغییراتی را از یهودیت اولیه تا چند قرن اول بعد از میلاد نشان می‌دهد. این طومارها شباهت‌هایی با روایت‌های زروانیان از دوگانه خیر/شر و پل جداکننده نشان می‌دهد. البته با توجه به تفاوت‌های موجود در ماهیت اهریمن در آیین زرتشتی، بحث اقتباس صددرصدی نیز مردود است.

به نظر می‌رسد در دو دوره تبعید بابلی و تخریب معبد دوم، به خصوص با توجه به اوضاع و احوال زمانه که دوره سختی و شداید بوده، در نحوه بیان امور مربوط به معاد و پاداش و کیفر اخروی در بهشت و جهنم تغییراتی صورت گرفته و تحت تأثیر عقاید زرتشتی به شکلی واضح‌تر و مردم‌فهم‌تر بیان شده و محل تأکید قرار گرفته باشد.



پی‌نوشت‌ها

۱. جهنم نام‌های دیگری را نیز از متون بابلی گرفته است، از جمله: Abbadon (به معنای نابودی)، Eretz Neshiyah (سرزمین فراموشی) و Dumah (خاموشی).
۲. به معنای شیطان یا نیروی اهریمنی.

منابع

- آنترم، آلن (۱۳۸۵). باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه: رضا فرزین، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- بایرناس، جان (۱۳۷۰). تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- حاجتی، سید محمد؛ طاهری، محمدحسین (۱۳۹۳). «واکاوی تأثیرپذیری یهودیت از دین زرتشت»، در: معرفت ادیان، ش ۲۱، ص ۸۵-۱۰۴.
- فرج الله، عبد الباری ابو عطاء الله (۱۴۱۲). اليوم الآخر بین اليهودی والمسیحیة والاسلام، بیروت: دار الوفاء، الطبعة الثانية.
- کوهن، آبراهام (۱۳۵۰). گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه: امیرحسین صدری پور، تهران: چاپ‌خانه زیبا.
- Bolotnikov, Alexander (2005). "The Theme of Apocalyptic War in the Dead Sea Scrolls", in: Andrews University Seminary Studies, Vol. 43, No. 2, pp. 261-266.
- Boyce, Mary (1957). "Some Reflections on Zurvanism", in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 19, No. 2, pp. 304-316.
- Boyce, Mary (2001). Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, London and New York: Routledge.
- Bruce, F. (1966). "Holy Spirit in the Qumran Texts", in: Annual of Leeds University Oriental Society, 6, pp. 49-55.
- Cohen, Adam (2019). From the Temple to the Synagogue: Exploring Changes in Judaism After the Fall of the Second Temple, Orlando: university of Florida.
- Greenstone, Julius H. (1973). The Messiah Idea in Jewish History, Westport: Greenwood Press.
- Hallote, Rachel S. (2001). Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World: How the Israelites and Their Neighbors Treated the Dead, Chicago: Ivan R. Dee.
- Hanson, Kenneth (2004). Dead Sea Scrolls: The Untold Story, Tulsa: Council Oak Books.
- Kalmin, Richard (1999). The Sage in Jewish Society of Late Antiquity, London: Routledge.

- Kuhn, K. G. (1952). "The Sectarian Writing and the Iranian Religion", in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Vol. 49, No. 3, pp. 296-316.
- McDannell, Colleen; Lang, Bernhard (1988). *Heaven: A History*, New Haven: Yale University Press.
- Neusner, Jacob (2004). *Judaism in Our Religions*, New York: Routledge.
- Patai, Raphael (2015). *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*, London: Routledge.
- Peters, Francis E. (1990). *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, New Jersey: Princeton University Press.
- Raphael, Simcha Paul (2009). *Jewish Views of the Afterlife*, Lanham MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Schwartz, Seth (2004). *Imperialism and Jewish Society, 200 BCE to 640 CE*, Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Seltzer, Robert (1995). "Jewish People in Mircea Eliade", in: *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Library Reference.
- Setzer, Claudia (2004). *Resurrection of the body in early Judaism and early Christianity*, Boston: Brill Academic Publishers.
- Stern, Menhaem (1994). *The Period of the Second Temple in H.H. Ben-Sasson, A History of the Jewish People*, Harvard: Harvard University Press.
- Wiemers, Galyn (2010). *Jerusalem: History, Archeology, and Apologetic Proof of Scripture*, Wauke, Iowa: Last Hope Books and Publications.
- Winston, David (1966). "The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence", in: *History of Religions*, Vol. 5, No. 2, pp. 183-216.
- Yadin, Yigael (1971). *Bar-Kokhba: The Rediscovery of the Legendary Hero of the Second Jewish Revolt against Rome*, New York: Random House.
- Zaehner, R. C. (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Zaehner, R. C. (1972). *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, New York: Biblo and Tannen.

References

- Bolotnikov, Alexander. 2005. "The Theme of Apocalyptic War in the Dead Sea Scrolls", in: Andrews University Seminary Studies, vol. 43, no. 2, pp. 261-266.
- Boyce, Mary. 1957. "Some Reflections on Zurvanism", in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. 19, no. 2, pp. 304-316.
- Boyce, Mary. 2001. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, London and New York: Routledge.
- Bruce, F. 1966. "Holy Spirit in the Qumran Texts", in: Annual of Leeds University Oriental Society, 6, pp. 49-55.
- Cohen, Abraham. 1971. Ganjineh-yi az Talmud (Everyman's Talmud), Translated by Amir Hoseyn Sadripur, Tehran: Beautiful Printing House. [in Farsi]
- Cohen, Adam. 2019. From the Temple to the Synagogue: Exploring Changes in Judaism After the Fall of the Second Temple, Orlando: University of Florida.
- Farajollah, Abd al-Bari Abu Ataollah. 1991. Al-Yawm al-Akhar bayn al-Yahudi wa al-Masihiyah wa al-Islam (The Last Day between Judaism, Christianity and Islam), Beirut: Al-Wafa Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Greenstone, Julius H. 1973. The Messiah Idea in Jewish History, Westport: Greenwood Press.
- Hajati, Seyyed Mohammad; Taheri, Mohammad Hoseyn. 2014. "Wakawi Tathirpaziri Yahudiyat az Din Zartosht (Analysis of the Influence of Zoroastrianism on Judaism)", in: Knowledge of Religions, no. 21, pp. 85-104. [in Farsi]
- Hallote, Rachel S. 2001. Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World: How the Israelites and Their Neighbors Treated the Dead, Chicago: Ivan R. Dee.
- Hanson, Kenneth. 2004. Dead Sea Scrolls: The Untold Story, Tulsa: Council Oak Books.
- Kalmin, Richard. 1999. The Sage in Jewish Society of Late Antiquity, London: Routledge.
- Kuhn, K. G. 1952. "The Sectarian Writing and the Iranian Religion", in: Zeitschrift fur Theologie und Kirche, vol. 49, no. 3, pp. 296-316.
- McDannell, Colleen; Lang, Bernhard. 1988. Heaven: A History, New Haven: Yale University Press.
- Neusner, Jacob. 2004. Judaism in Our Religions, New York: Routledge.
- Noss, John Boyer. 1991. Tarikh Jame Adyan (Man's Religions), Translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Islamic Revolution Publications and Education. [in Farsi]

- Patai, Raphael. 2015. *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*, London: Routledge.
- Peters, Francis E. 1990. *Judaism, Christianity, and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation*, New Jersey: Princeton University Press.
- Raphael, Simcha Paul. 2009. *Jewish Views of the Afterlife*, Lanham MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Schwartz, Seth. 2004. *Imperialism and Jewish Society, 200 BCE to 640 CE*, Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Seltzer, Robert. 1995. "Jewish People in Mircea Eliade", in: *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Library Reference.
- Setzer, Claudia. 2004. *Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity*, Boston: Brill Academic Publishers.
- Stern, Menhaem. 1994. *The Period of the Second Temple in H.H. Ben-Sasson, A History of the Jewish People*, Harvard: Harvard University Press.
- Unterman, Alan. 2006. *Bawar-ha wa Ayin-hay Yahudi (Jewish Beliefs and Rituals)*, Translated by Reza Farzin, Qom: Research Institute of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Wiemers, Galyn. 2010. *Jerusalem: History, Archeology, and Apologetic Proof of Scripture*, Wauke, Iowa: Last Hope Books and Publications.
- Winston, David. 1966. "The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence", in: *History of Religions*, Vol. 5, No. 2, pp. 183-216.
- Yadin, Yigael. 1971. *Bar-Kokhba: The Rediscovery of the Legendary Hero of the Second Jewish Revolt against Rome*, New York: Random House.
- Zaehner, R. C. 1961. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Zaehner, R. C. 1972. *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, New York: Biblo and Tannen.