

عهد جديد

مقدمه ای بر عهد جدید

مشخص می ساختند که در آنها مقررات پیمان کهن موسی را می بینند که در نظر ایشان، یسوع هم آن را تجدید کرده بود و هم به فراسوی آن رفته بود.

نگارش این بیست و هفت کتاب و گردآوری آنها در جنگی واحد، مشمول فرآیندی طولانی و پیچیده بود. در ضمن، انتقال این آثار از دوران کهن تا به روزگار ما، شامل اتفاقاتی بود که سبب شده در متن تغییراتی بروز کند. و بالاخره، فاصله تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی که ما را از دنیای عهد جدید جدا می سازد، مشکلی است بنیادین برای درک درست این نوشته ها. لذا امروز ضروری شده که آنها را در چارچوب محیطی قرار داد که شاهد پیدایی و اشاعه اولیه آن بوده است.

در نتیجه، هر پیش درآمدی بر عهد جدید، هر چقدر هم مختصر باشد، باید نخست به بررسی این نکته بپردازد که مسیحیان اولیه در چه شرایطی هدایت شدند تا مجموعه جدیدی از نوشته های مقدس را تدوین نمایند. سپس باید این امر را مطالعه کند که این متون که پیوسته مورد نسخه برداری های مکرر قرار گرفتند، چگونه توانستند فاصله حدود چهارده قرن از تاریخ متلاطمی را بپیمایند که میان نگارش و تثبیت تقریباً قطعی آنها در دوره اختراع صنعت چاپ سپری شد. در

«عهد جدید» مجموعه ای است از بیست و هفت کتاب که همگی به زبان یونانی نوشته شده اند و طول آنها بسیار نابرابر است. تنها در اواخر سده دوم میلادی بود که این عادت رواج یافت که این مجموعه را با اصطلاح «عهد جدید» بنامند. نوشته هایی که آن را تشکیل می دادند، در واقع به تدریج مرجعیتی چنان عظیم یافتند که عملاً آنها را با متون عهد عتیق برابر می دانستند، متونی که مسیحیان برای مدت های مدید آنها را یگانه کتاب مقدس خود تلقی می کردند و آنها را مطابق رسم یهودیان روزگار خود، «شریعت و انبیاء» می خواندند. علت این که این مجموعه نوشته ها را با اصطلاح «عهد جدید» نامیدند، اساساً این بود که علمای اولیه الهیات به پیروی از پولس (۲-قرن ۳: ۱۴)، به این اعتقاد رسیدند که این متون حاوی ترتیبات پیمانی نوین هستند که مفادش می بایست بر روابط میان خدا و قومش، در طول آخرین مرحله تاریخ نجات، حاکم باشد. کلمه «عهد» چیزی نیست جز ترجمه اصطلاحی که در عبری به کار می رفت تا به پیمانی اشاره شود که میان خدا و اسرائیل منعقد شده بود. سخن گفتن از پیمانی نوین سبب شد که مسیحیان، در نقطه مقابل، مجموعه ای را که قبلاً «شریعت و انبیاء» نامیده می شد، عهد عتیق بنامند و به این وسیله

گرفت، به طور متداول «خداوند» نامیده می شد. این اصطلاح در آن واحد هم بر تعالیمی دلالت داشت که سابقاً توسط یسوع اعلام می شد (۱- قرن ۹:۱۴) و هم بر مرجعیت آن «رستاخیز کرده» که از طریق رسولانش بیان می شد (۲- قرن ۱۰:۸، ۱۸). از این دو فرآیند که ارزش ضابطه را داشتند، تنها عهد عتیق شامل متون مکتوب می شد. اما سخنان خداوند و موعظه های رسولان سال های متعددی به شکل شفاهی حفظ شد و تنها پس از رحلت آخرین رسولان بود که ضرورت تثبیت نکات اساسی تعلیم آنها به صورت کتبی احساس شد، یا تلاش برای حفظ آنچه که ایشان به نگارش درآورده بودند. مسأله مرجعیت این آثار جدید ضرورتاً می بایست روزی مطرح می شد، حتی با این که در دوران نخستین، مرجعیت سنت شفاهی وسیعاً بر اسناد مکتوب برتری داشت.

تا حدود سال ۱۵۰ میلادی، به نظر می رسد که مسیحیان خود به خود و ناخودآگاه هدایت شدند تا جنگ جدیدی از نوشته های مقدس را شکل بخشند. احتمال زیادی هست که ایشان در وهله نخست، جنگی از رسالات پولس را برای حیات کلیسایی خود گرد آورده و به کار برده باشند. در این خصوص، هدف ایشان مطلقاً این نبود که مکملی برای کتاب مقدس تهیه کنند، بلکه صرفاً تابع شرایط بودند: رسالات پولس در واقع در دوره ای نوشته شده بود که سنت انجیلی تا حد زیادی، هنوز فقط به صورت شفاهی حفظ شده بود؛ به علاوه، خود پولس قرائت عمومی نامه های خود و گردش آنها در کلیساهای مجاور را تجویز کرده بود (۱-تسا:۵:۲۷؛ کول:۴:۱۶).

اما به هر حال، از آغاز سده دوم میلادی، از نوشته های بسیاری از نویسندگان مسیحی به

همین حال، باید به این نکته توجه کرد که چگونه می توان تغییرات وارده به این متن را در طول دوره ای که با دست نسخه برداری می شد علاج کرد. بالاخره، «پیش درآمد» حاضر می کوشد تا سرحد امکان، با دقت، محیط تاریخی، مذهبی و فرهنگی ای را که در آن عهد جدید پدید آمد و اشاعه یافت، معرفی کند.

این سه جنبه اصلی از این «پیش درآمد» معمولاً مسئله کتب قانونی، مسأله نسخ و مسأله محیط اصلی عهد جدید نامیده می شوند.

قانون عهد جدید

واژه یونانی «کانون» (kanon) همان کلمه قاعده یا قانون است که همچون قاعده و قانون عمل و ایمان به کار می رود. در مفاهیم الهیاتی، کلمه «قانون» بر فهرستی رسمی دلالت دارد. در چنین مفهومی است که از قانون کتب مقدس سخن می گوئیم تا به فهرستی از کتاب هایی اشاره کنیم که به طور رسمی مورد تصدیق قرار گرفتند تا برای حیات و ایمان کلیسا هنجارین باشند. در این معنا، این اصطلاح در ادبیات مسیحی، تنها از سده چهارم میلادی متداول گردید.

می توان از خود پرسید که چگونه مسیحیان اولیه به این فکر افتادند که علاوه بر جنگی که «شریعت و انبیاء» خوانده می شد، مجموعه جدیدی از کتب مقدس را تشکیل دهند. این تحول را می توان به اختصار به شکل زیر شرح داد.

برای مسیحیان نسل اول، مرجعیت اعلا در امور مذهبی در دو فرآیند یافت می شد. نخستین این فرآیندها، عهد عتیق بود که نویسندگان متقدم مسیحی از آن همچون مکاشفه الهی، تماماً یا تقریباً به طور کامل نقل قول کرده اند. دومین مورد از این مرجعیت ها که خیلی سریع شکل

آثار رسولان (یا دست کم، شخصیت هایی که مستقیماً به آنان مرتبط بوده اند) تلقی می کنند و آنها را مورد استفاده قرار داده، مرجعیتی مشابه با مرجعیت کتاب مقدس برای آنها قائل هستند.

اگر این نوشته ها را دارای چنین مرجعیت بالایی تلقی می کردند، دلیل اولیه اش ظاهراً این نیست که منشأ آنها به رسولان منسوب بوده، بلکه بیشتر به این دلیل که آنها تاریخچه «خداوند» را در هماهنگی با سنت دریافت شده ترسیم می کرده اند. اما رسولی بودن این آثار خیلی زود مورد توجه قرار گرفت، خصوصاً از زمانی که ضرورت یافت تا از آنها در مقابل انتشار نوشته هایی از همان سبک دفاع شود، نوشته هایی که محتوایشان اغلب تقلیدی بی ادبانه یا حتی خیال پردازی صرف بود.

در واقع، کوتاه زمانی پس از سال ۱۵۰، به مجرد این که کلیسا نیاز به هنجاری جهان شمول و مورد قبول را احساس کرد، توجه به جنگ چهار انجیل معطوف شد، زیرا آنها تا آن زمان، توجه همه را جلب کرده بودند، هم به دلیل خصوصیات درونی شان و هم به خاطر وثاقت شهادتی که بر «خداوند» می دادند. از چند دیدگاه، برتری «انجیل های چهارگانه» چنان خرد کننده بود که خیلی سریع تمام نوشته های موازی را تحت الشعاع قرار داد، به گونه ای که می توان چنین نتیجه گرفت که چهار انجیل در حدود سال ۱۷۰، جایگاه نوشته های قانونی را یافتند، حتی اگر کلمه قانون تا این زمان هرگز به کار نرفته بود.

در خصوص رسالات پولس، تقریباً قطعی است که آنها تک به تک وارد قانون نشدند، بلکه کل مجموعه آنها، در روزی که اندیشه برخورداری از قانون عهد جدید در کلیسا شروع به اشاعه یافت، در آن وارد شد. احتمال دارد که مقوله رسولی بودن که پیش از این در خصوص انجیل ها مطرح بود، به

روشنی چنین بر می آید که تعداد زیادی از رسالات پولس را می شناختند. از این نکته می توان نتیجه گرفت که مجموعه ای از این رسالات خیلی زود تشکیل یافت و سریعاً و وسیعاً در دسترس قرار گرفت، احتمالاً به این دلیل که این رسول بسیار شناخته شده بود. با این حال، با وجود مرجعیتی که برای این نوشته ها قائل بودند، پیش از آغاز سده دوم (ر.ک. ۲- پطرس ۳: ۱۶)، شهادتی وجود ندارد مبنی بر این که آنها را نوشته های مقدس و دارای مرجعیتی برابر با کتاب مقدس تلقی می کرده اند.

در تمام طول این دوره، موقعیت انجیل ها به اندازه موقعیت رسالات پولس به روشنی دیده نمی شود. البته آثار نویسندگان متقدم مسیحی فاقد نقل قول از انجیل ها یا اشاراتی به آنها نیست، اما تقریباً دشوار بتوان دانست که آیا این نقل قول ها از روی متون مکتوبی صورت گرفته که نویسندگان در مقابل چشم خود داشته اند یا اینکه ایشان از حافظه خود بخش هایی از سنت شفاهی را ذکر کرده اند. به هر حال، پیش از سال ۱۴۰، هیچ شهادتی وجود ندارد که بر اساس آن بتوان گفت که مجموعه ای از انجیل ها در گردش بوده است. همچنین مشخص نیست که برای یکی از این انجیل ها خصوصیت هنجارین قائل بوده اند. فقط در نیمه دوم این قرن است که شهادت هایی پیش از پیش روشن در خصوص وجود جنگی از انجیل ها و مرجعیتی که به تدریج برای آنها قائل بودند ظاهر می شود.

از حدود سال ۱۵۰ میلادی، دوره ای قطعی برای شکل یافتن قانون عهد جدید آغاز می شود. ژوستین شهید نخستین کسی است که اشاره کرده که مسیحیان در طول تجمع های روزهای یکشنبه چهار انجیل را قرائت می کنند و آنها را همچون

شکلی گسترده تر به نفع نوشته های پولس ایفای نقش کرده، نوشته هایی که به تدریج و به نحوی تصادفی در کلیسای قرن دوم مورد تصدیق قرار گرفته بودند.

به این ترتیب، مشاهده می کنیم که اصل قانونی جدید از نوشته های مقدس پا به عرصه وجود گذاشت، اما این اصل هرگز به طور قطعی مورد بحث قرار نگرفت. وجود قانون، نخست امری بدیهی بود که خیلی سریع در کلیسا عمومیت یافت. تفکر الهیاتی تنها به صورت پسینی مداخله کرد، آن زمان که لازم شد جزئیات محتوای این قانون تصریح شود. این حرکت به احتمال بسیار در اثر مداخلت مارسیون بدعت گذار تسریع گردید (مرگ ۱۶۰) که مرجعیت عهد عتیق را بالکل رد می کرد و نیازی عاجل داشت به اینکه کلیسای خود را از نوشته های مقدس، و در نتیجه از قانونی جدید، بهره مند سازد. بدینسان، هواداران مارسیون تا حدی در عمومیت یافتن اصل قانون جدید مساعدت کردند، قانون جدیدی که مورد پذیرش بود و از دو بخش تشکیل یافته، یعنی انجیل و رسولان، درست مانند عهد عتیق که آن نیز از دو بخش تشکیل می یافت، شریعت و انبیاء. از همان پایان سده دوم، اندیشه هنجار جدیدی برای نوشته های مقدس به شکل راسخ در کلیسا ریشه دوانید، اما هنوز می بایست محتوای این قانون جدید تعیین می شد. فهرست قطعی آثار متعلق به قانون فقط به تدریج تدوین خواهد شد، زیرا می بایست، در اثر توسعه روابط میان جوامع مختلف مسیحی، توافقی به نفع اندیشه گسترش یابنده وحدت کلیسا صورت گیرد. به این ترتیب بود که به طور خاص میان سال های ۱۵۰ و ۲۰۰ میلادی، کتاب اعمال رسولان همچون اثری قانونی تعریف شد. در پایان قرن دوم، ایرنیوس

اهل لیون (در فرانسه امروزی/م) این اثر را همچون کتابی مقدس تلقی کرد و از آن همچون شهادت لوقا در باره رسولان نقل قول نمود. در واقع، کتاب اعمال عمدتاً به خاطر قرابتش با انجیل سوم که دنباله آن را تشکیل می داد، وارد قانون شد. همچنین شکل گیری مقوله مرجعیت رسولی در طول سده دوم، عامل مهمی بود برای وارد ساختن اثری در قانون که آن را خیلی سریع همچون مقدمه ای ضروری بر مجموعه رسالات تلقی کردند.

اگر بخواهیم در آستانه قرن سوم میلادی، تراز نامه ای برای این تحولات ارائه دهیم، به ملاحظات زیر خواهیم رسید: انجیل های چهارگانه در همه نقاط جایگاهی بلامنازع یافته اند که هرگز مورد اعتراض قرار نخواهد گرفت. لذا می توان چنین تلقی کرد که قانون انجیل ها در این دوره دیگر بسته شده و شکل گرفته است. در خصوص بخش دوم قانون (رسولان)، می بینیم که همه جا از سیزده رساله پولس، کتاب اعمال رسولان، و رساله اول پطرس، همچون نوشته های مقدس نقل قول می شود. در خصوص رساله اول یوحنا تا حدی عدم توافق وجود دارد. لذا قانون قطعی از هم اکنون شکلی نزدیک به نهایی به خود گرفته است. با این حال، در پاره ای از عرصه ها عدم قطعیت باقی می ماند. در واقع، در کنار آثاری که به خاطر شواهد داخلی، در همه جا توسط کلیسا پذیرفته شده، به تعدادی از آثار مهم و «شناور» بر می خوریم که بعضی از بدران آنها را قانونی می انگارند و بعضی دیگر آنها را برای قرائت سودمند تلقی می کنند. رساله به عبرانیان، رساله دوم پطرس و رساله های یعقوب و یهودا از این دست هستند. به موازات این ها، آثاری که در این دوره همچون نوشته های مقدس مورد نقل قول قرار

آپوکریفاهای عهد جدید

کتاب هایی که همچون قانونی مورد پذیرش قرار گرفتند، به همین جهت تبدیل شدند به متون مقدس و از همان تاریخ ورودشان به قانون، از نوعی مصونیت برخوردار شدند که سبب شد تا دوره اختراع دستگاه چاپ به خوبی حفظ شوند.

این امر در خصوص آثاری که به عنوان قانونی پذیرفته نشدند صدق نمی کند. گرچه بعضی از آنها (نظیر دیداکه یا رساله برنابا) از مقبولیت عام برخوردار بودند و به این دلیل، با وجود رد شدن از قانون، به خوبی حفظ شدند، اما سایر آثار که از همین عنوان بهره مند نبودند، با خشونت بیشتری از رسوم کلیسایی دور شدند و خیلی آسیب پذیر گردیدند. بیشتر به همین جهت است که آنها صرفاً همچون بقایای آثار تاریخی بر جای مانده اند.

اما در این میان، بعضی از آثار را «آپوکریفا» یعنی «مخفی» می نامند. تلقی کلیسا این بود که این دست از آثار که شباهت هایی با نوشته های قانونی عهد جدید دارند، اندیشه هایی بیگانه با کلیسا را منتقل می ساختند، یا به طور کلی، اندیشه هایی پنهان را که مختص محفلی «بدعت گذار» بود، محفلی که فقط خودش می توانست شناخت، یا «گنوسیس» واقعی را کسب کند. بعدها آثاری آپوکریفا تلقی شدند که کلیسا از بنا کردن اعتقادات و ایمانش بر آنها امتناع می ورزید، و در نتیجه، قرائت علنی آنها را در مراسم یکشنبه مجاز نمی شمرد. این کتاب ها که در پاره ای از موارد، خواندن انفرادیشان به خاطر خصلت اخلاقی شان قابل توصیه بودند، از آیین نیایش عمومی خارج شدند. در همین معنای اخیر است که کلمه آپوکریفا را درک خواهیم کرد، البته پیش از آن که در زمان بسته شدن قانون، به جایی برسیم

می گیرند و گویی جزو قانون هستند، برای مدتی طولانی چنین موقعیتی را حفظ نمی کنند و سرانجام از قانون بیرون رانده می شوند. از این دست هستند نوشته هرماس به نام «شبان»، کتاب «دیداکه»، رساله اول کلمنت، رساله برنابا و مکاشفه پطرس.

در این مرحله از فرآیند شکل گیری قانون، ضابطه رسولی بودن ظاهراً به شکلی کلی نقش ایفا کرده و می بینیم که آثاری که نمی شد آنها را به یکی از رسولان نسبت داد، به تدریج از صحنه خارج می شوند. کتاب هایی که در طول قرن سوم هنوز مورد بحث اند، دقیقاً همان هایی هستند که رسولی بودنشان در یکی از بخش های کلیسا مورد تردید قرار داشت. مواردی که بیش از همه مورد بحث بودند، رساله به عبرانیان و کتاب مکاشفه بود که قانونی بودنشان مدت ها به سختی انکار می شد (رساله به عبرانیان در غرب و کتاب مکاشفه در شرق). در ضمن، رساله های دوم و سوم یوحنا، رساله دوم پطرس و رساله به یهودا خیلی آهسته مورد پذیرش قرار گرفتند. ضرورتی ندارد که همه مراحل این تحولات را با جزئیات دنبال کنیم، تحولاتی که در طول قرن چهارم، منجر به تشکیل قانون گردید و در مجموع همان است که امروز در دست داریم. تنها عدم قطعیتی که باقی ماند، مربوط می شد به ترتیب قرارگیری این کتاب ها.

دغدغه وحدت در کلیسایی که بیش از پیش حضور اقتدار و تقدم روم در آن مستقر می شد، برای کاهش اختلافاتی که در فرآیند شکل گیری قانون بروز می کرد، تأثیر می گذاشت.

که به طور خاص به ماجرای مریم و رویدادهایی توجه دارند که مربوط به ولادت یسوع می‌گردد. در خصوص کتاب‌های اعمال رسولان که جنبه آپوکریفایی دارند، باید گفت که آنها به طور کلی آثاری بناکننده برای عموم هستند و تا حدی ملهم از کتاب قانونی اعمال رسولان می‌باشند. آنها عنصر شگفت‌انگیز در زندگی رسولان را بسط می‌دهند و می‌کوشند ایشان را جلال دهند. به هر حال، این اثری است که اعمال یوحنا، پولس و آندریاس بر خواننده می‌گذارند.

به جز «رساله رسولان» که در حدود سال ۱۵۰ میلادی نوشته شده است و بیشتر سبک مکاشفه ای دارد، نکته چندانی نمی‌توان درباره رسالات آپوکریفی گفت. این آثار واقعاً قابل مقایسه با رسالات قانونی نیستند: آنها به جای این که شبیه نامه باشند، بیشتر مقالات الهیاتی هستند با کیفیتی نسبتاً پایین. در زمینه مکاشفه‌های آپوکریفایی، علاوه بر کتاب «شبان» به قلم هرماس، می‌توان به مکاشفه پطرس (یک خیال‌پردازی در باره زندگی آینده، بهشت و جهنم) و مکاشفه پولس اشاره کرد که مدعی است جزئیات رؤیای معروفی را شرح می‌دهد که در ۲-۱۲ قرن ذکر شده و در طی آن، رسول به آسمان سوم رفته شد.

تمام این آثار بعد از نوشته‌های قانونی به نگارش درآمده‌اند و اغلب تقلیدی از آنها هستند. آنها عموماً هیچ سنت تاریخی کهنی در بر ندارند و به همین جهت، به منظور مطالعه عهد جدید کمک چندانی نمی‌کنند، گرچه برای مطالعه سیر اندیشه مسیحی سودمند هستند.

نسخ عهد جدید

متن بیست و هفت کتابی را که عهد جدید را تشکیل می‌دهند، به واسطه تعداد بسیار زیادی

که این کلمه را برای اشاره به آثاری به کار ببریم که به دروغ به رسولان نسبت داده شده بودند. از زمان تکمیل شدن قانون، اصطلاح آپوکریفا مفهومی کاملاً طعنه‌آمیز به خود می‌گیرد. آثار آپوکریفا وسیله انتقال اشتباه تلقی می‌شوند. اصالت ادبی آپوکریفاهای عهد جدید هر چه باشد، مطالعه آنها برای بررسی سیر تحول اندیشه‌های مذهبی قرون دوم و سوم بسیار ارزشمند می‌باشد.

به طور بسیار کلی، در بطن نوشته‌های آپوکریفی، می‌توان چهار دست‌اثر را تشخیص داد که مرتبط هستند با دسته‌های مختلف نوشته‌های قانونی. به بیانی دیگر، انجیل‌ها، کتاب‌های اعمال رسولان، رسالات و مکاشفه‌های آپوکریفا وجود دارند. در اینجا تنها به چند مورد از این آثار اشاره خواهیم کرد.

انجیل‌های ناصری‌ها، عبرانی‌ها و مصری‌ها را تنها از روی نقل قول‌هایی می‌شناسیم که به دست پدران کلیسا صورت گرفته است. تا جایی که بتوان در این مورد قضاوت کرد، اینها نوشته‌هایی بودند که با نوشته‌های قانونی نسبتاً قرابت داشتند. انجیل پطرس که قطعه‌ای از آن در مصر در پایان قرن نوزدهم یافت شده، حاوی رد پای تفکری غنوصی است که به طور گسترده در آثاری مشاهده می‌شود که از کتاب‌هایی چون انجیل راستی، انجیل فیلیپس و انجیل توما به دست آمده؛ کتاب‌های اخیر به تازگی در مصر کشف شده‌اند؛ انجیل توما نقاط مشترک بسیاری با انجیل‌های همدید دارد. اما این آثار از این جهت با انجیل‌های قانونی تفاوت روشن دارند که عملاً حاوی هیچ عنصر روایتی نیستند. نوشته‌ای که با نام «انجیل کودکی یعقوب» شناخته شده، حاوی روایتی مبسوط از انجیل‌های کودکی یسوع است

۲۵۰ نسخهٔ چرمی دیگر است که تقریباً به همین شکل نسخه برداری شده اند و متعلق به سده های سوم تا پنجم یا ششم می باشند؛ اکثر آنها، خصوصاً قدیمی ترین آنها، تنها شامل بخش هایی از متن عهد جدید هستند، گاه بخش هایی بسیار کوچک. تمامی این نسخ خطی عهد جدید که به دست ما رسیده، مشابه هم نیستند. بر عکس، می توان میان آنها تفاوت هایی با اهمیت مختلف تشخیص داد که در هر حال، بسیار چشمگیر هستند. پاره ای از این تفاوت ها فقط مربوط به جزئیات دستوری، واژگان یا ترتیب کلمات می شود، اما در مواردی دیگر، اختلافاتی میان نسخ مشاهده می شود که بر معنی تمام بخش های مورد نظر اثر می گذارند. کشف منشأ این اختلافات نسبتاً ساده است. واقعیت این است که متن عهد جدید در طول قرون متمادی مکرراً توسط کاتبانی کم و بیش صاحب صلاحیت نسخه برداری شده، اما این افراد هیچ یک مصون از انواع قصورات نبودند، به طوری که هیچ نسخه ای، هر جقدر هم منظم باشد، هیچ گاه به طور کامل مانند الگوی اصلی اش نمی باشد. به این امر باید این نکته را افزود که برخی از کاتبان که البته نیتی نیک داشتند، گاه کوشیده اند بخش هایی از الگوی اصلی خود را تصحیح کنند که به نظرشان یا حاوی اشتباهات مشخص بودند یا به لحاظ الهیاتی دقیق نبودند. ایشان با این کار، نسخه بدل هایی جدید از قرائت هایی را وارد کرده اند که قبلاً وجود نداشت و تقریباً همیشه اشتباه هستند. و بالاخره، می توان این نکته را نیز افزود که کاربرد عبادتی بخش هایی از عهد جدید غالباً سبب شده که متن را به لحاظ آیین نیایش زیباتر یا برای قرائت شفاهی هماهنگ تر سازند. ناگفته پیداست که در طول قرن ها، تغییراتی که

نسخهٔ خطی می شناسیم که به زبان های بسیار گوناگون نوشته شده و اکنون در کتابخانه های سراسر جهان نگهداری می شوند. هیچ یک از این نسخ اثر دست نویسند اصلی نیستند، لذا همگی یا رونوشت آنها هستند یا رونوشتی از رونوشت نسخی که قبلاً به دست خود نویسند یا تحت فروخوانی او نوشته شده اند. همهٔ کتاب های عهد جدید، بدون استثناء، به زبان یونانی نوشته شده اند و بیش از پنج هزار نسخهٔ خطی به این زبان وجود دارد که قدیمی ترین آنها بر روی پاپیروس نوشته شده اند و بقیه بر روی چرم. آنچه بر روی پاپیروس کشف شده حاوی بخش هایی از عهد جدید هستند که گاه بسیار کوچک می باشند. قدیمی ترین نسخ خطی یونانی که شامل اکثر بخش های عهد جدید یا تمامی آن می باشند، دو کتاب مقدس بر روی چرم هستند که متعلق به سدهٔ چهارم میلادی می باشند. ارزشمندترین آنها «کودکس واتیکانوس» است و چنین نامی بر آن نهاده شده چرا که در کتابخانهٔ واتیکان نگهداری می شود؛ این نسخهٔ خطی که اصل و منشأ آن ناشناخته و نیز متأسفانه ناقص است، شامل عهد جدید می باشد، به جز عبری ۹:۱۴ تا ۱۳:۲۵، رسالات اول و دوم به تیموتائوس، رسالات به تیتس و فیلمون و کتاب مکاشفه. نسخهٔ خطی دوم «کودکس سینایتیکوس» نام دارد، چرا که در صومعهٔ قدیسه کاترین در کوه سینا کشف شده است؛ این نسخه حاوی تمامیت عهد جدید است و حتی شامل رسالهٔ برنابا و بخشی از «شبان» به قلم هرماس می باشد، یعنی آثاری که در قانون نهایی عهد جدید حفظ نخواهند شد. سینایتیکوس امروزه در موزهٔ بریتانیا نگهداری می شود. این دو نسخهٔ خطی با خطی زیبا و با حروف بزرگ نوشته شده اند. این دو تنها مشهورترین نسخ از میان

یافت می شود بهره گیرد. امتیاز بلا مانع این نقل قول ها به طور خاص این است که اغلب اجازه می دهند به وضعیتی از متن بازگردیم که متقدم بر وضعیتی است که در قدیمی ترین ترجمه ها مشاهده می شود (و لذا متقدم بر قدیمی ترین نسخ خطی یونانی نیز). در ضمن، تعیین تاریخ و منشأ جغرافیایی این نقل قول ها به نسبت آسان است و بدینسان وسیله ای ساده در اختیار داریم تا بدانیم متن عهد جدیدی که در تاریخی مشخص و در بخش معینی از کلیسا مورد کاربرد بوده، چگونه بوده است. اما برعکس، این نقل قول ها مشکلی دوگانه پدید می آورند. هر یک از آنها نه تنها بخشی کوچک از متن را ارائه می دهند، بلکه از بخت بد ما، پدران غالباً متن را از حفظ و بدون سخت گیری زیاد نقل می کردند، به گونه ای که همیشه میسر نیست به اطلاعاتی که انتقال می دهند اعتماد کرد.

وقتی این توده عظیم اسناد متشکل از نسخ یونانی، ترجمه های قدیمی و نقل قول های پدران سرشماری و تجزیه و تحلیل شد، علم نقد نسخ می کوشد آنها را به نظم درآورد تا بتواند به بهترین وجه از آن به منظور بازگشتن هر چه بیشتر به عقب و به متن اصلی بهره بگیرد.

با چنین چشم اندازی، متخصصین با بررسی دقیق به این نتیجه رسیده اند که توده شواهد شناخته شده، به گروه های اصلی نسبتاً محدودی تقسیم می شوند. به این ترتیب، موفق شده اند نسخ مختلف را به سه یا چهار خانواده اصلی نسبت دهند و تعیین کنند که هر نسخه، رونوشتی از کدام الگوی اصلی از این خانواده ها بوده است.

به دنبال این کار که هنوز به پایان نرسیده اما بسیار چشمگیر است، علم نقد نسخ می تواند تا حد وسیعی، نه بر توده ای انبوه از شواهد منفرد،

کاتبان وارد متن ساختند بر روی هم انباشته شدند، به گونه ای که متنی که در نهایت به دوره صنعت چاپ رسید، حاوی اختلافاتی گوناگون است که نتیجه اش اکنون وجود گونه های بسیار قابل توجه می باشد.

هدف آرمانی که علم «نقد نسخ» دنبال می کند، این است که بر اساس تمام این اسناد متفاوت، متنی را بازسازی کنند که به احتمال بیشتر به متن اصلی نزدیک است. به هر حال، مطلقاً نباید تصور کرد که امید هست به این که بتوان به خود متن اصلی نزدیک شد.

نخستین کار علم نقد نسخ عبارت است از این که شواهد موجود از متن را مد نظر قرار دهد. به بیانی دیگر، باید همه اسنادی را که تمام یا بخشی از متن عهد جدید را ارائه می دهند، سرشماری کرده، طبقه بندی نماید. آنچه در اینجا اهمیت می یابد، نه تنها نسخی است که به زبان یونانی نوشته شده، بلکه همچنان همه نسخی است که حاوی ترجمه ای از عهد جدید به زبان های رایج میان مسیحیان سده های نخستین می باشند (اساساً لاتین، سریانی و قبطی). در پاره ای از موارد، این ترجمه ها از روی اصل های یونانی ای صورت گرفته که متقدم بر نسخه های واتیکانوس و سینایتیکوس می باشند. لذا آنها بر وضعیت متنی شهادت می دهند که قدیمی تر از متنی است که می توان از طریق قدیمی ترین نسخ خطی یونانی به دست آورد. تا آنجا که بتوان جوهر یونانی این ترجمه های قدیمی را دقیقاً بازسازی کرد، آنها نقش مهمی در تثبیت متن عهد جدید ایفا می کنند.

علاوه بر نسخ یونانی و ترجمه های قدیمی، علم نقد نسخ می کوشد در میان انبوه عظیم نقل قول ها از عهد جدید که در نوشته های پدران اولیه کلیسا

بلکه بر گروه‌هایی از شواهد تکیه کند که هر یک حکایت از نوع خاصی از متن دارند که اصل و منشأ آنها را می‌توان با اطمینانی کم و بیش زیاد، تاریخ‌گذاری کرد و محل آن را مشخص ساخت. نوع‌های اصلی متن که توسط نقد نسخ مشخص شده‌اند، به ترتیب زیر هستند:

- متنی که «انطاکیه‌ای» یا «سُریانی» نامیده شده، زیرا اصل و منشأ آن را عموماً شهر انطاکیه (واقع در جنوب غربی ترکیه امروزی/م) و سال حدود ۳۰۰ میلادی می‌دانند. شاهد این نوع متن عبارت است از اکثریت گستردهٔ نسخ خطی یونانی، خصوصاً آنهایی که متأخرتر هستند، زیرا این متن نسبتاً به سرعت تبدیل به متنی شد که در جهان بیزانسی مورد استفاده بود (امپراطوری روم شرقی که پایتختش استانبول امروزی بود/م). به همین دلیل، آن را «متن بیزانتینی» یا «Koine ekdosis» (یعنی ویراست عمومی) نیز می‌نامند. دغدغهٔ خاص آن همانا شیوایی و روشنی است؛ این متن بخش‌های کم و بیش موازی را هماهنگ می‌سازد و گونه‌های مختلف از بخشی واحد را در هم می‌آمیزد. با وجود نقص کیفیت ویرایشی در این روایت، بر اساس شکل‌های متأخر این متن بود که نخستین ویراست‌های عهد جدید به چاپ رسید و متن آن می‌رفت تا برای بیش از سه قرن، همچون *textus receptus* یا «متن پذیرفته شده توسط همه» منتشر شود.

- متنی موسوم به «اسکندرانی» یا «مصری»؛ همه چیز حاکی از این است که خاستگاه آن مصر است و به احتمال دقیق‌تر، شهر اسکندریه. شواهد اصلی آن نسخهٔ واتیکانوس، و در درجه‌ای کمتر، نسخهٔ سینایتیکوس می‌باشند. این متن حداکثر در حدود سال ۳۰۰ میلادی وجود داشته و پاره‌ای از کشفیات اخیر این تصور را ایجاد کرده

که لااقل در خصوص انجیل‌ها، در تاریخی قدیمی‌تر از این وجود داشته است. آن را اغلب متن «خنثی» می‌نامند، زیرا به نظر نمی‌رسد ثمرهٔ بازبینی‌ای واقعاً نظام‌مند و هدف‌مند بوده باشد. همهٔ متخصصین، یا اغلب آنان، بر سر این امر توافق دارند که برای آن، در مجموع، ارزش تقادانهٔ بالایی قائل باشند، و تصور کنند که اصل و منشأ آن، سنتی از نسخ خطی باشد که به طور خاص به متن اصلی وفادار است، یا متن را چنان بازسازی کرده باشد که کیفیت آن برای دنیای اسکندرانی تعجب‌آور نباشد. لذا از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، ویراست‌های منتشر شده از عهد جدید، با رغبت و دلایل کافی از این نوع متن پیروی می‌کنند. اما نباید تصور کرد که آن همیشه و در همهٔ موارد مصون از خطا است.

- متنی موسوم به «غربی». این نامگذاری که در قرن هجدهم صورت گرفت، ثابت شده که تا حدی نادرست است. واقعیت این است که ترجمه‌های قدیمی عهد جدید و بعضی از نسخ خطی یونانی-لاتین، نظیر «کودکس بزای» (احتمالاً سدهٔ چهارم) برای انجیل‌ها و اعمال رسولان، قطعاً شاهد اشاعهٔ گستردهٔ این نوع متن در غرب هستند؛ اما اکنون بر اساس بعضی از ترجمه‌های شرقی، نقل قول‌های بسیار و قطعات کوچک نسخ خطی قدیمی یونانی، روشن است که در شرق نیز این نوع متن وجود داشته است. این متن «غربی»، در بسیاری از موارد، با این که اصل و منشأ و وحدت آن مسائلی را مطرح می‌سازند، همچون قدیمی‌ترین و رایج‌ترین شکل متن عهد جدید وجود دارد. مشخصهٔ آن، گرایش روشن آن به ارائهٔ توضیحات، تصریحات، روشن‌سازی متن و هماهنگ‌سازی‌هایی است که عموماً از متن اصلی فاصله می‌گیرد، اما در بیش از یک مورد، نسخه

بدل های قدیمی آن، خصوصاً وقتی کوتاه هستند، سزاوار توجه می باشند.

این خانواده های بزرگ نسخ خطی، تنها خانواده هایی نیستند که می توان تشخیص داد. میان نوع های بسیار مشخص که در بالا ذکر کردیم، شکل های میانی نیز وجود دارد. با این حال، لازم نیست وارد این جزئیات شد تا به فواید این روش پی ببریم، روشی که مبتنی است بر منزوی کردن نوع های متن و قرار دادن آنها در زمان و در مکان، یعنی کاری که می توان بر اساس ترجمه ها، نقل قول ها و گاه توسط علم شناخت خطوط کهنه انجام داد. بدینسان، امکان این امر پدید می آید که برای هر نسخه بدل، برای هر کتاب، و برای کل عهد جدید، دست کم طرحی از تاریخ تألیف متن تهیه کرد که قدیمی ترین و پر شاهدترین شکل ها را بشناساند، شکل هایی که در نتیجه، احتمال بیشتری دارند با متن اصلی یکسان باشند.

این نخستین کار نقد که آن را «نقد بیرونی» می نامند، نابسنده است. برای مثال، بارها دیده می شود که این کار منجر به مشاهده وجود دو نسخه بدل کم و بیش گسترده در سده های دوم و سوم میلادی می شود که انتخاب میان آنها دشوار است. لذا باید متوسل به خدمات «نقد درونی» شد.

این نوع نقد اساساً نسخه بدل ها را همچون شاهد بر نوع های متفاوت متن عهد جدید مد نظر قرار نمی دهد. بر عکس، از این اصل حرکت می کند که محتوای هر نسخه بدل را باید همچون موردی منفرد بررسی کرد، نسخه بدلی که نتیجه مداخلت بی مورد نسخه بردار می باشد، چه متوجه آن بوده و چه نبوده باشد. هدف نقد درونی نخست این است که به شکلی دقیق نوع مداخلتی را که نسخه بردار مسؤول پیدایی آن نسخه بدل

بوده بازسازی کند و انگیزه های این مداخلت را کشف نماید. پس از آن که این نکات مشخص شد، نسبتاً آسان است این ویرایش اولیه را اخذ کرد که چه ویرایشی سرچشمه همه ویرایش های متغییر است. با این حال، این روش تا حد زیادی وابسته به قضاوت ذهنی و غیر عینی نقاد است که هم باید از احساس شخصی خود از متن بهره بگیرد و هم از شناخت رفتار مرسوم کاتبان، و نیز از اشتباهاتی که ایشان بیش از همه مرتکب می شدند. این خصلت ذهنی روش نقد درونی تا حد زیادی توضیح می دهد که چرا به طور کلی، همچون مکمل نقد بیرونی مورد استفاده قرار نمی گیرد.

در هر صورت، نتایجی که از ۱۵۰ سال پیش به واسطه نقد نسخ عهد جدید بدست آمده، چشمگیر است. در حال حاضر، می توان گفت که متن عهد جدید به خوبی تثبیت شده است. این امر نمی تواند به طور جدی مورد منازعه قرار گیرد، مگر آن که اسناد جدیدی کشف شود.

این نتایج موجب پیشرفت های بسیار شده که آنها را می توان میان چاپ های امروزی عهد جدید و آن هایی که بین سال های ۱۵۲۰ و حدود ۱۸۵۰ چاپ شده مشاهده کنیم، یعنی پیش از کاربرد دقیق قواعد علم نقد نسخ. در حال حاضر، متداول ترین ویراست عهد یونانی ویراست نستله-آلاند است (Nestle-Aland) که مبتنی است بر متن سه ویراست بزرگ و علمی مدرن، توسط تیشندورف (Tischendorf)، وستکات (Westcott) و هورت (Hort)، و وایس (Weiss). کتاب «عهد جدید یونانی» (Greek New Testament)، به ویرایش انجمن کتاب مقدس و به همت کی. آلاند (K.Aland)، ام. بلک (M. Black)، بی.

ام. متزگر (B. M. Metzger) و ای. ویکگرن (A. Wikegren)، کوشیده این متن را بهبود بیشتری بخشد. بر روی این ویراست اخیر است که ترجمه حاضر از عهد جدید صورت گرفته است، به جز در موارد استثنایی.

محیط عهد جدید

مسیحیت در گهواره قومی پا به عرصه وجود گذاشت که تاریخی بس متلاطم داشت. پس از تبعید دردناک به بابل که اثر قطعی خود را بر وجدان قوم یهود گذارد، ایشان با وجود مشکلات گوناگون، مجدداً در فلسطین استقرار یافتند؛ اما یهودیان وقتی در سرزمین موعود جای گرفتند، قطعاً پی بردند که روزگار تغییر کرده و دیگر از این پس نمی توانند مانند گذشته زندگی کنند. در واقع، فلسطین بیش از قبل بازبچه منافی قرار گرفته بود که برایش سخت بود، و باز بیش از گذشته، خود را تابع تأثیرات گمراه کننده و سمج اندیشه های بیگانه و لذا بت پرستانه می دید که به تدریج سخت تر از پیش با سنت های یهودی نیاکانشان درگیر می شدند، سنت هایی که ایشان می کوشیدند با وجود همه این مشکلات حفظ کنند. در طول سال ها، برخورد میان یهودیت و جهان پیرامون آن، شکل هایی هر چه بیشتر خشونت بار به خود می گرفت.

از زمان مرگ اسکندر کبیر در سال ۳۲۳ ق.م. فلسطین تحت حاکمیت پادشاهان یونانی قرار گرفت. ایشان نسبت به یهودیان رویکرد هایی بسیار متفاوت داشتند، از مدارای بسیار گرفته تا تلاش سخت برای همزنگ ساختن ایشان با فرهنگ یونانی. نام آنتیوخوس چهارم اپیفانس (۱۶۴-۱۷۵ ق.م.) مترادف شده با بی رحمانه ترین این تلاش ها تا انحصارگرایی

یهودیان را از طریق خارج ساختن ایشان از دین خود، در هم بکوبند. نقطه اوج این تلاش ها، وقف معبد اورشلیم به ژوپیتر آلمپی بود. این رویدادها که در کتاب های مکابیان ذکر شده، موجب شد یهودیان دیندار (حسیدیم) یا به مقاومت منفی دست بزنند یا به طغیان. شورش نظامی تحت رهبری برادران مکابی، حتی منتهی شد به بازیابی نسبی استقلال سیاسی و مذهبی که حدود یک قرن به درازا کشید. سلسله حسمونیان که نامش را از یکی از نیاکان یهودای مکابی برگرفته، بر فلسطین فرمانروایی کرد تا این که نظم رومی بر آن حاکم شد. پمپی که برای پایان بخشیدن به منازعات داخلی آخرین حسمونیان مداخلت کرد، اورشلیم را در سال ۶۳ ق.م. به تصرف درآورد.

دوره حاکمیت رومی ها در اوائل تاریخ فلسطین، تحت سیطره سلسله دست نشاندۀ هیرودیان سپری شد. هیرودیس کبیر (متی ۲:۱) از سال ۴۰ تا ۴ ق.م. در آنجا سلطنت کرد که غالباً همراه بود با خشونت و اختناق. تبار ایدومی او که در نتیجه ارتباطی به خاندان داود نداشت، در کنار بی رحمی هایش، نفرت تسکین ناپذیری در میان قوم یهود برانگیخت. پس از مرگش، سه پسر او قلمروی او را میان خود تقسیم کردند. هیرودیس آنتیپاس، جلیل (لوقا ۱:۳) و پیریه را به ارث برد و از ۴ ق.م. تا سال ۳۹ میلادی بر بان مناطق فرمانروایی کرد. هم او بود که باعث اعدام یوحنا شد (مر ۶:۱۷-۲۹) و نقشی نیز در محاکمه یسوع داشت (لوقا ۲۳:۶-۱۶). از ارکلائوس (مت ۲:۲۲) که یهودیه و سامره را دریافت کرده بود، و از فیلیپس که سرزمین های شمال پیریه را به ارث برده بود (لوقا ۱:۳)، جز نامی در انجیل ها نیامده است.

محدود می شود به تاریخ میلیون ها یهودی که از قرن ها قبل، در تمام حوزه مدیترانه، در بین النهرین تا به ایران با وجود تمام تلاطمات سیاسی که خاور میانه را تکان داده بود، پراکنده بودند. شمار بیشتر این پراکندگان در اسکندریه، انطاکیه و روم سکونت داشتند. در آنجا، یهودیان از موقعیت قضایی خاصی برخوردار بودند که به ایشان اجازه می داد حقوق مذهبی و مدنی خود را بر اساس شریعت موسی اداره کنند. نوعی حس پنهان یهود ستیزی در مردمان پیرامون ایشان سبب می شود این جوامع از محیط اجتماعی خود منزوی شوند، اما به ندرت اتفاق می افتد این حس تبدیل به اقداماتی خشونت آمیز و عمدی گردد. حیات مذهبی و فرهنگی یهودیان پراکنده در کنیسه ها متمرکز بود، یعنی نهادهایی که در آن واحد، همچون مدرسه، کانون فرهنگی و محل عبادت ایفای نقش می کرد. این عبادت عمدتاً شامل نیایش، قرائت تورات و توضیح آن می شد. یهودیت در روزگار یسوع، نظامی اجتماعی-مذهبی همگنی بود بر شالوده ایمان به خداوند قادر مطلق و یکتا، و احترام به هنجاری مطلق، یعنی تورات یا شریعت. بر اساس این عناصر بنیادین، اندیشه یهودی می توانست با آزادی بسیار تحول بیابد و به لحاظ مذهبی، از مدارایی گسترده بهره مند باشد.

تمام حیات یهودیان تحت تنویر الهی شریعت صورت می گرفت. این شریعت که اصل و منشأی الهی داشت، کامل بود. با این حال، لازم بود مورد توضیح و تفسیر قرار گیرد تا مردم بتوانند آن را برای مسائل ملموس و فردی خود به کار ببرند. این تلاش برای توضیح که در طول قرون و اعصار صورت می گرفت، منجر به شکل گیری تورات شفاهی در کنار تورات مکتوب گردید، و

با این حال، قدرت سیاسی حاکم را کارگزاران رومی در دست داشتند، یعنی والیان و فرماندهان نظامی. در عهد جدید خاطره چندین نفر از آنان حفظ شده: پنطیوس پیلاطس، پنجمین فرماندار نظامی، وظایف خود را بین سال های ۲۷ و ۳۷ با خشونت تمام به انجام رسانید. فلیکس، مردی بی رحم و شریر (طبق نظر تاسیتوس مورخ)، از سال ۵۲ تا ۶۰ فرماندار نظامی بود و سهم بسیاری در پیدایی جنگ داخلی در سرزمین تحت حاکمیتش داشت. در حضور او بود که پولس در قیصریه احضار شد (اع ۲۳:۲۳ تا ۲۶:۲۴): جانشین او فستوس بود (اع ۲۵-۲۶) که پولس در حضور او از دادگاه قیصر درخواست محاکمه کرد (اع ۲۵:۱۱-۱۲).

حاکمیت فرمانداران نظامی به واسطه وقفه ای کوتاه زمان اعاده قدرت خاندان هیرودیان، در زمان آگریپاس اول، نوه هیرودیس کبیر، قطع شد. بر اساس مندرجات عهد جدید، هم او بود که یکی از نخستین آزار کنندگان کلیسای نو پا بود (اع ۱:۱۲-۲۳). این وقفه (۳۹-۴۴ میلادی) موجب بهبود وضع فلسطین نشد. مشکلات سیاسی در طول حاکمیت آخرین فرمانداران نظامی شدت یافت و در سال ۶۶، تبدیل شد به شورش تمام عیار. ستمی که رومی ها به سختی روا می داشتند، در سال ۷۰ منجر به ویرانی اورشلیم و معبد آن گردید. وقتی معبد از میان رفت، یهودیان دیگر نمی توانستند مذهب خود را به اجرا درآورند. تمام نظام سیاسی، مذهبی و ملی یهودیت گرفتار بدترین فاجعه تاریخ خود شد.

به نظر می رسد که پیش از وقوع این رویدادهای شوم بود که جامعه کوچک مسیحی از اورشلیم گریخت تا در پلا، در دیکاپولیس پناه بگیرند. از سال ۷۰ میلادی به بعد، تاریخ یهودیت عملاً

صاحب صلاحیت بودند.

در همین حال، خصومتی روز افزون، کاتبان را در مقابل این نمایندگان طبقه کهنانتی قرار می داد. این خصومت یکی از جنبه های مخالفتی بود که میان معبد و کنیسه، یا میان صدوقیان و فریسیان وجود داشت. این دو گرایش بزرگ چیزهای را تشکیل می داد که معمولاً یهودیت رسمی نامیده می شود.

در روزگار یسوع، صدوقیان اقتدار خود را در معرض اعتراضی سخت می دیدند. در واقع، ایشان از هر نظر، نگهبان و هوادار نظم بودند، حتی اگر این نظم متعلق به رومی ها بود، و این امر بخش مهمی از حقوق مادی ایشان را تضمین می کرد. به همین دلیل، مردم به ایشان سخت مظنون بودند که با نیروهای اشغالگر بت پرست همکاری و حتی تباخی می کنند. به هر حال، ایشان هر نوع نفوذ خود را در میان مردم از دست داده بودند. مردم، مخالفان ایشان، یعنی فریسیان را به آنان ترجیح می دادند، زیرا فریسیان را وطن پرست، وفادار به خداوند و به شریعت، و حتی اعقاب حسیدیم مشهور می دانستند که در طغیان علیه آنتیوخوس اپیفانس در عصر مکابیان شرکت جسته بودند. در سال ۷۰ میلادی، ویرانی معبد قاعدتاً موجب فروپاشی فرقه صدوقیان نیز گردید، چرا که ایشان کاملاً متکی به معبد بودند. از این تاریخ به بعد، یهودیت رسمی منحصاً در گرایش فریسی گری نمود می یابد.

در حاشیه این دو «حزب» بزرگ، در عصر یسوع چند فرقه نیز وجود داشت که بعضی از آنها برای شناخت محیط اولیه مسیحیت سودمند می باشند.

در خصوص فرقه «غیوران» اطلاعاتی ناقص در دست داریم که تعبیر آنها دشوار است. به نظر می رسد این فرقه در واقع شاخه افراطی فریسیان را

بنیاد آن بر سنت مشهور مشایخ قرار داشت و به واسطه زنجیره ای بلا انقطاع از ربی ها، به زمان موسی باز می گشت. در عهد جدید، این افراد با سواد یهودی که مفسر تورات بودند، کاتب نامیده شده اند. ایشان در روزگار یسوع اقتدار و مرجعیتی چشمگیر در میان مردم، خصوصاً در بین طبقه متوسط داشتند. ایشان که در جامعه وظیفه عالم الهی و قاضی را بر عهده داشتند، از جایگاه مهمی در حیات یهود برخوردار بودند. از سده سوم میلادی، ربی ها شروع کردند به نوشتن مجموع این سنت کاتبان که تا آن زمان به شکل شفاهی باقی مانده بود. این کار عظیم منجر شد به تدوین «میشنا» (تکرار شریعت، تفسیر) که خودش در تألیف «تلمود» (یعنی تعلیم) جای گرفت.

قطب دیگر حیات یهودیان را در سده اول میلادی، به طور قطع معبد اورشلیم تشکیل می داد که احساس مذهبی و ملی تمام قوم معطوف به آن بود. در واقع، معبد همچون مرکز جهان تلقی می شد، جایی که خدا می بایست در روز آخر ظاهر شود. تمام یهودیان بالغ و مذکر وظیفه خود می دانستند، اگر نگوییم خوشی خود، که به دقت مالیات دو درهمی معبد را پرداخت کنند که می بایست به مصرف نیازهای پرستشگاه برسد. وظایف فرهنگی و نیایشی را کاهنان بر عهده داشتند که از میان اعقاب خاندان هارون انتخاب می شدند. ایشان را در وظایفشان، لاویان یاری می دادند. بدینسان یک طبقه کامل کهنانتی در حول محور پرستشگاه اورشلیم می چرخید؛ این طبقه دارای سلسله مراتبی دقیق بود که تحت اقتدار اعلای کاهن اعظم قرار داشت؛ همین کاهن اعظم ریاست شورای سنهدرین را نیز بر عهده داشت که متشکل از کاهنان و غیر روحانیون بود و ۷۰ عضو داشت؛ این افراد در امور مدنی و مذهبی

تشکیل می داد. اعضای آن مصمم بودند به هر قیمتی که شده، مردم را وادار به اجرای واجبات شریعت کنند، حتی اگر شده با توسل به زور. ایشان که گاه همچون راهزن معرفی شده اند، در واقع متعصبین مذهبی بودند که سخت مخالف هر اقتداری غیر از شریعت بودند. به همین دلیل، تردیدی به خود راه نمی دادند که آنانی را که در نظر ایشان شریعت را شدیداً زیر پا می گذاشتند به مرگ محکوم کنند، خصوصاً آنانی را که با نیروهای اشغالگر بت پرست همکاری داشتند. احتمال این هست که بعضی از شاگردان یسوع، یا حتی پولس، پیش از مسیحی شدن، پیوندهایی با این فرقه داشتند.

فرقه دیگری که حاشیه ای تر از غیوران بود و از زمان کشف دست نوشته های دریای مرده در قمران بهتر شناخته شده، اسنی ها هستند که اغلبشان راهب بودند، اما بعضی از ایشان می توانستند خارج از صومعه مرکز قمران زندگی کنند و تأثیر قابل توجهی بر مردم فلسطین بگذارند. اسنی ها با مقامات یهودی که در رأس قدرت بودند، خصوصاً با کاهن اعظم بسیار خصومت داشتند. ایشان که یهودیانی بسیار سختگیر بودند، بسیاری از اندیشه های خارجی را وارد الهیات خود ساخته بودند. بدینسان احتمالاً تحت تأثیر اندیشه ایرانی بود که ایشان به عقیدتی کاملاً دوگانه باور شکل بخشیده بودند، عقیدتی که مبتنی بود بر تقابل بنیادین میان دو روح یا دو نیرو، یکی نیروی خیر و دیگری نیروی شر، که با یکدیگر تا به روز واپسین درگیر نبردی بی رحمانه بودند، و در این روز واپسین، شاهد پیروزی قطعی رئیس نور بر فرشته ظلمت خواهیم بود.

عهد جدید هرگز از اسنی ها نام نمی برد و حاوی هیچ اشاره ای به تأثیر مستقیم این فرقه بر

مسیحیت نیست. با این حال، مشخص است که شخصیت هایی چون یوحنا، یسوع و شاگردان اولیه، بیشتر همسو بودند با محافل «فرقه ای» یهودیت سده نخست تا با یهودیت رسمی. اما تا آنجا که آگاهی ما اجازه می دهد، همه این محافل کم و بیش با اندیشه های اسنی قرابت فکری و احساسی داشتند. لذا غیر ممکن نیست که مسیحیت اولیه جایگاهی برای این اندیشه ها باز کرده بود و این که طرز تفکر و رفتاری ماهیتاً اسنی بر جامعه مسیحیت نخستین در اورشلیم حاکم بود، یا لاقلاً برای مدتی.

اسنی ها قاعدتاً نقشی فعال در خیزش علیه رومی ها ایفا کردند. ایشان در تلاطمات سال ۷۰، از صحنه محو شدند.

رویدادهایی که منجر به انهدام اورشلیم شد، بر میزان خشم توده های یهودی شهادت می دادند که تابع استبداد فرمانداران رومی بودند. این خشم که از سوی عناصر فرقه «غیوران» مورد بهره برداری گسترده قرار می گرفت، اصل و منشأ همه باورهای مکاشفه ای را تغذیه می کرد که از سده دوم پیش از میلاد، در فلسطین بسیار توسعه یافته بود. واقع، این یقین بیش از پیش در ضمیر یهودیان ریشه می گرفت که خدا به زودی چالش حضور بت پرستان در ارض مقدس را از میان برده، عدالت خود را برقرار خواهد داشت و در همان حال، امتیازات برگزیدگان خود را اعاده خواهد کرد و پادشاهی خود را به شکلی تماشایی بر روی زمین مستقر خواهد ساخت.

این مداخلت الهی می بایست پایان مصائب کنونی را پدید آورد، و در عین حال، آغاز عصر نوینی باشد که شر و بی دینی در آن راه نخواهد یافت. این واقعه، در مرحله آخر، می بایست همراه باشد با افزایش رویدادهای فاجعه آمیز و مصیبت

باری که در نهایت تمامی دشمنان خدا را به طور قطع از میان خواهد برد. تمام این باورها برداشت های آخرت شناسی یهودیت متأخر را تشکیل می داد.

در سده نخست مسیحی، امیدهای مربوط به آخر زمان، به هیچ وجه مجموعه منسجمی را تشکیل نمی داد. بیشتر شاهد وفور اندیشه هایی هستیم که تقریباً مغشوش بودند و کسی نمی توانست بر آنها مسلط شود. با این حال، آنچه که می توان ثابت کرد، این است که با نزدیک شدن عصر مسیحیت، این برداشت ها مشخصاً حالتی افراطی به خود گرفتند، دست کم در پاره ای از محافل. از آن پس، سیه روزی های اسرائیل بقدری هولناک بودند که دیگر نمی شد به طور عاقلانه، به یک مسیحای بشری و تاریخی امید داشت، مسیحایی که بتواند روزی کرامت قوم برگزیده را احیا کند. آنچه از آن پس امید می رفت، این بود که تنها خدا تحولی در شرایط پدید آورد و دگرگونی ای که آن قدر انتظارش را می کشیدند فقط به واسطه واژگونی کیهانی و ظهور جهانی کاملاً جدید صورت پذیرد. در این صحنه مکاشفه ای، جایگاه مسیحای موعود همیشه چندان مهم نبود. نویسندگان آثار مکاشفه ای، هرگاه سخن می گفتند، دیگر مانند گذشته، مسیحایی زمینی را نمی دیدند، کسی را که از جانب یهوه مسح شده باشد، یا به بیانی دیگر پادشاهی از خاندان داود که وظایفی اساساً سیاسی و نظامی را بردوش داشته باشد تا به مدد الهی، رهایی و کامیابی قوم را تأمین کند. از آن پس، مسیح موعود بیش از پیش جنبه موجودی فوق طبیعی را به خود می گرفت که بیشتر به خدا متصل بود تا به انسان ها. در برخی از کتب مکاشفه ای، او نام «پسر انسان» را دریافت می کند، اما با این حال، چهره ای

اساساً آسمانی را حفظ می کند، بدون این که تماسی واقعی با بشر داشته باشد یا در معرض رنج قرار گیرد. مجموعه این تصورات مسیحایی و مکاشفه ای در این دوره، مقداری از مطالبی را فراهم می سازد که بر اساس آنها، مسیح شناسی مسیحیان شکل خواهد گرفت. با وجود این، توجه به تقدیر رنج آلود یسوع، مسیحیان را بر آن داشت تا محتوایی کاملاً جدید به چارچوبی بدهند که در اختیارشان قرار گرفته بود، چارچوبی که مسیح باوری و باورهای مکاشفه ای عصر ایشان در دسترسشان قرار داده بود.

ملاحظات دربارۀ دنیای یونانی-رومی

دنیای رومی در آغاز عصر مسیحیت، وارث مستقیم امپراطوری یونانی بود که به دست اسکندر کبیر بنا شد. زیرلعابی رومی، شاهد همان نظام اداری ولایتی، همان شرایط زندگی مشترک و فردی و به یک سخن، همان تمدن هستیم و به زبان مشترک همان یونانی باقی ماند.

نگاهی به نقشه امپراطوری روم، بهتر از فهرست مناطق، گستره آن را نشان خواهد داد. ابعادش جهانی بود و هر سال بیشتر به اقتدار خود می افزود و انحصارگرایی ها را از میان می برد و در مقابل فشارهای بربرها می ایستاد (ژرمن ها، پارت ها...).

این امپراطوری که نتیجه فتوحات متعدد بود، قلمروهایی با جایگاه های گوناگون را گرد هم می آورد: مصر که ملک شخصی امپراطور بود و والی آن به منزله پادشاه بود، سرزمین های تحت الحمايه، کشورهای باستانی که نهادهای سنتی خود را حفظ می کردند، و سایر ایالات. در میان این ایالات، باید این ها را تشخیص داد: ایالات سناتوری (مانند ایالات آسیا، همان آسیای صغیر)

امپراطور متوفی عبادت شود، اما کالیگولا، نرون و دومیتیان اجازه دادند که پرستش شوند. در واقع، این مذهب را روم بر مردم تحمیل نکرد؛ کافی بود امپراطور به شور و شوق و قدردانی... یا تظاهرات ریاکارانه ایالت، شهرها یا اصناف اجازه بروز آزاد بدهد. همین امر است که شکوفایی حیرت انگیز مذهبی را توجیه می کند (افسس چندین معبد به این مذهب اختصاص داده بود) که به طور کامل در کنار سایر اشکال مذهبی وجود داشت. کاهنان اعظم را والیان محلی انتخاب می کردند. این مسؤولیتی پرهزینه بود، اما برای کسی که آن را عهده دار می شد، نفوذ سیاسی واقعی به همراه می آورد، چرا که ارتباط مذهب و نظام اداری بسیار تنگاتنگ بود.

این وضعیت مشکلی هولناک را برای مسیحیان اولیه پدید می آورد؛ چگونه می شد شهروند خوبی بود بدون این که درگیر پرستش امپراطور شد؟ چند قسمت از نوشته های پولس رسول زمانی روشن می شود که آنها را در پرتو این امر مطالعه کرد: نمی بایست برداشت های دنیا را پذیرفت. رؤیاهای کتاب مکاشفه مکرراً به این مسأله داغ اشاره می کنند.

توده مردم بیش از هر چیز به عبادت خدایان خانوادگی، نگهبان و نزدیک به دغدغه های روزمره وابسته بودند، اما این ها مذاهب محلی بود که در کنار مذهب امپراطوری، خصلت اساسی مذهب روزگار را بهتر جلوه گر می ساخت. به این ترتیب که تمام زندگی روزمره تحت تأثیر مذهب بود، مذهبی که رسمی نیز باشد. مراحل زندگی انسان، در مقام فرد یا عضو هر جمعی که باشد (خانواده، قبیله، صنف، شهر) عمیقاً تحت تأثیر مذهب قرار داشت. بدینسان، هر سِمَت عمومی ضرورتاً مستلزم شراکت فعالانه در مذهب بود.

و ایالات امپراطوری که سپاهیان روم هنوز در آنها مستقر بودند و اقتدار روم در آنها به واسطه والیانی اعمال می شد که فقط به امپراطور پاسخگو بودند (مانند سوریه). فرمانداران نظامی مناطقی را اداره می کردند که خصوصیات ویژه ای داشتند (مانند یهودیه).

این نظام استبدادی که برای مناطق تنها ظاهری خودمختار قائل می شد (شوراهای ایالتی)، صلحی نسبی اما واقعی را تأمین می کرد که شهرهای ایالت آسیا (مناطق غربی ترکیه امروزی/م)، به واسطه تبادل نظامی مساعد، به طور خاص از آن بهره مند بودند. برای مناطق دیگر، باید گفت که شهرها از نوعی آزادی برخوردار بودند: آنها توسط یک مجمع (به یونانی: اکلسیا) اداره می شدند که تمام شهروندان نشان در آن عضو بودند، خصوصاً توسط شورای اعیان (به یونانی: بوله). اصناف نیز نقشی مهم در زندگی محلی ایفا می کردند.

شخصی که شهروند شهر خود بود می توانست به علاوه از تابعیت روم نیز برخوردار گردد. این امتیاز می توانست به واسطه ارث کسب شود (مانند مورد پولس)، یا با طلا خریداری شود، یا به عنوان پاداش به کسی اعطا گردد. شهروند رومی از مجازات های بدنی و شرمسار کننده معاف بود (اع ۲۲: ۲۵-۲۹) و می توانست از امپراطور فرجام خواهی کند (اع ۲۰: ۱۰ به بعد).

اندکی پیش از عصر مسیحیت، به تدریج شروع کردند به نگرستن به امپراطوران به عنوان موجودات الهی، پسران خدا، حتی خود خدایان. این فرایند که وسیعاً تحت تأثیر اقوام مشرق زمین (مصر، ایران) قرار داشت، با منطق امور سازگار بود: وقتی امپراطور یکی است، مذهب نیز باید شالوده واحد آن را نشان دهد. تیسریوس، کلودیوس و وسپازیان ترجیح می دادند تنها

آیین‌هایی مقدس بودند؛ شخص در جوی خود را به شکلی طولانی برای آنها آماده می‌کرد، جوی که مقوله (سر) جای مهمی را در آن اشغال می‌کرد. این‌ها غالباً آیین‌هایی فصلی بودند که هدفشان تضمین حاصل خیزی بود. اما گاه گفته می‌شد که آنها به پیروانشان اطمینانی برای زندگی بعد از مرگ می‌دادند (کاری که تنها به واسطه آیین انجام می‌شد؛ تعلیم و اصول عقیدتی هیچ نقشی در این امر نداشتند). به این ترتیب است که اسرار «الیوسیس» و «دیونیسوس» (همان باکوس) پدید آمد که در طی آنها این نیاز احساس می‌شد که به خلسه و هیجان مقدس در محافل پر هیاهو رسید و در ضیافتی شرکت کرد که گوشتی که هنوز زنده است، خورده شود. خدایی که اجازه می‌داد پیروانش به این شکل از شرایط این زندگی خسته کننده به طور موقت رهایی یابند، نمی‌توانست ایشان را بعد از مرگ رها سازد.

این‌ها چند مورد از خصوصیات اصلی جهانی بود که مسیحیان اولیه می‌بایست در آن زندگی کنند و ایمان خود را اعتراف نمایند، ایمان به این که تنها مسیح خداوندگار است و نه امپراتور. لذا تنها از او است که باید اطاعت کرد، حتی اگر به بهای از دست دادن جان باشد. مسیح را تنها می‌توان در زندگی مبتنی بر سرسپردگی و با رفتاری ملهم از محبتی پرستش کرد که وی شاهد بر آن است و بیعانه زندگی ابدی را در خود دارد.

این مذهب بسیار متنوع بود (خدایان بی‌شمار بودند)، اما عبادت همیشه حالتی آیینی داشت. لازم بود خدایان را تکریم کرد و به ایشان قربانی‌هایی تقدیم کرد که مطابق قاعده باشند؛ چنین بود دینداری.

مراسم مذهبی شامل نیایش‌هایی آیینی (دعا، دعوت خدایان به قربانی‌ها، درخواست مواهب) و قربانی‌هایی بود که به منزله هدیه به خدایان بود و عموماً شامل خوراکی می‌شد. بخشی از قربانی سوزانده می‌شد و بقیه یا به مصرف خوراک کاهنان محلی یا مؤمنین می‌رسید، یا در بازار به فروش می‌رسید. این‌ها مشکلاتی را برای مسیحیانی مطرح می‌ساخت که گوشت می‌خریدند یا به این ضیافت‌ها دعوت می‌شدند (۱-قرن ۸). قدردانی انسان به خدایانی که او را اجابت کرده بودند، اغلب به واسطه هدایای داوطلبانه صورت می‌گرفت، مانند آنهایی که در کاوش‌های حوض تپه‌یر در اورشلیم یافت شده است (در آن، پرستشگاهی بت‌پرستانه وجود داشت که به خدایی شفا دهنده وقف شده بود).

آمیزش اندیشه‌ها و مردمان طبعاً موجب اشاعه ادیانی با اصل و منشأ شرقی می‌شد که خصوصیتی کمتر زمینی داشتند. در این زمینه، می‌توان به مذاهب مربوط به الهه ایزیس اشاره کرد که در آنها آزمایش‌های متوالی برای پذیرش نوآموز به این امر منتهی می‌شد که شخص با «اوزیریس»، خدای مرده همسان شود، خدایی که جادوگری‌های ایزیس به زندگی بازگردانده بود. در طی این مراسم، به شخص اطمینان نامیرایی می‌دادند.

غیب و اسرار ارتباطی تنگاتنگ با مذهب محلی داشتند و حتی وقتی شهرت این مذاهب در سراسر امپراطوری گسترش می‌یافت، پیوندهای محلی خود را حفظ می‌کردند. این مذاهب حاوی

نام صحیح نجات دهنده ی ما
عیسی یا یسوع ؟

اما نام عیسی، چه چیز را پنهان می کند؟

می دانیم که دین اسلام، عیسی را یقیناً پیامبری بزرگ می داند که معجزات شگفت آوری به عمل آورد. اما در تعالیم اسلام او به هیچ وجه پسر خدا نبوده و آمدن پیامبری دیگر، محمد، خاتم الانبیاء را برای به کمال رساندن وحی نوید داده است. بالاخره این که، عیسی مصلوب نشد بلکه خدا چهره شخص دیگری را به شکل او درآورد: این شخص مصلوب شد اما عیسی بدون آنکه متحمل مرگ بر روی صلیب شده باشد و بدون رستاخیز به آسمان صعود کرد.

مسیحیان به این عیسی با چنین مشخصاتی اعتقاد ندارند: مطابق با مکاشفه ای که به روشنی در انجیل ها بیان شده است، آنها به یسوع و به رازی که این نام آشکار می کند، ایمان دارند. بنابراین انجیل لوقا، فرشته ای که خبر خوش را به مریم رساند، تصریح می کند که این پسری که به قدرت روح القدس زاده می شود، مسیح پادشاه، پسر باریتعالی و پسر خدا خواهد بود، و یسوع نامیده خواهد شد (لو ۱: ۳۱-۳۵). همین طور بر اساس انجیل متی، یوسف می بایست پسری که زاده می شد را یسوع می نامید. متی معنی این نام را نیز توضیح می دهد: «اوست که قوم خود را از گناهانشان خواهد رهانید». در واقع نام یسوع بر اساس علم لغت شناسی به معنی «یهوه نجات دهنده» است و فرشته می افزاید که بوسیله قدرت روح القدس است که مریم آبستن شده است. در نتیجه، انجیل تصریح می کند که بنا بر نبوت اشعیا، این کودک عمانوئیل، خدا با ما، خوانده خواهد شد (متی ۱: ۲۱-۲۴).

پس، از نخستین سده های مسیحیت، همه مسیحیان، با وفاداری به انجیل، مسیح را با نام واقعیش، یسوع خوانده اند و به او همچون نوبر

یادداشت توضیحی: عیسی یا یسوع؟

در این ترجمه تازه از عهد جدید، خواننده متوجه خواهد شد که نام مسیح که در زبان فارسی به طور معمول عیسی نوشته می شود، به یسوع تغییر یافته است. این تغییر شکل ممکن است مایه شگفتی شود. اما در عین حال بسیاری از مسیحیان ایرانی، ارمنیان و آشوریان، مدت ها است که منتظرش بوده اند.

چگونه می توان این تغییر را توضیح داد و

چگونه می توان درستی کاربرد نام «یسوع» را

توجیه کرد؟

نام عیسی، که در میان مسلمانان ایرانی و مسلمانان دیگر کشورها معمول است، از قرآن آمده و طبیعتاً از این کتاب، در میان همه پیروان اسلام رواج یافته است. برخی عقیده دارند که این واژه از محافل یهودی ناشی شده که با سرسختی از پذیرش این که پسر مریم باکره، پسر خدا و همان مسیحی است که انبیای عهد عتیق انتظارش را می کشیدند سرباز می زدند. پس آنها با تمسخر نامش را تغییر داده و نام برادر بزرگ تر یعقوب را به او دادند که بنا بر کتاب پیدایش بدنام بود: او حق خود به عنوان وارث عهد الهی را به یک کاسه آش عدس فروخت، از میان امتهای بیگانه همسران اختیار کرد و قصد کشتن برادرش را نموده، او را ناچار به فرار و ترک سرزمین وعده داده شده به ابراهیم کرد (۲۵: ۳۰-۳۴، ۲۷: ۴۷). با این حال توجه داشته باشیم که در کتب تاریخی، گواهی بر این تمسخر برخی یهویان دیده نمی شود.

یک زندگی نوین و جاودانی ایمان دارند.
با تلفظ نام مقدس یسوع، ما بر ایمانمان تأکید می‌کنیم.

علاوه بر این، خواننده متوجه تصحیح دیگری در ترجمه مانیز خواهد شد: معمولاً در زبان فارسی، آن کسی که یسوع را در آبهای رود اردن تعمید داد یحیی نامیده می‌شود، واژه ای که از قرآن آمده است. در حالی که چهار انجیل او را یوحنا می‌نامند، کلمه ای عبری که از دو بخش تشکیل شده است: « یو» به معنی پهوه و « حنا» که به معنی بخشنده (رحیم) است. این نامی متداول در زمان مسیح بود و همچنین نام نویسنده چهارمین انجیل نگار نیز هست.

باید اضافه کرد که کلمه ی یسوع یک نوآوری مدرن نیست بلکه با توجه به سنت کهن ترجمه ی کتاب مقدس به زبان فارسی، از اولین ترجمه های موجود به زبان فارسی برگرفته شده است. به طور مثال در کتاب قرائت های کلیسایی کتاب مقدس که در قرن چهاردهم میلادی از راهبان فرانسیسکن تبریز به جا مانده است از لفظ یسوع برای نامیدن مسیح استفاده شده است.

لازم به ذکر می‌دانیم که این نام گذاری خود را به هیچ وجه در برابر کسانی نمی‌خواهد که به مدتی طولانی در دعاها و زندگی روحانیان از نام عیسی استفاده کرده اند. کانون یوحنا ی رسول نیز در کتاب های دیگر خود از همان لفظ عیسی استفاده کرده است. هدف اما بیان اصطلاح صحیح تر نام خداوند ماست که توسط این ترجمه ی جدید از کتاب مقدس به خوانندگان عزیز عرضه می‌کنیم. امیدواریم که این تصحیحات خواننده ایرانی را به برادران مسیحی که ایمانشان را در زبانهای غیر از فارسی بیان کرده و بدین وسیله خبر خوش انجیل را گرامی می‌دارند نزدیک تر سازد.