

پیشکش "راد" پبلیشرستان
www.taharestan.info

فرجام شناسی مسیحی

با نگاهی به پیشینه فرجام شناسی
در سنت های زردشتی و یهودی

محمد رضا عدلی

Eschatology in Christianity and Its Origins in Zoroastrian and Jewish Traditions

Mohammad Reza Adli

اصطلاح فرجام‌شناسی به فرجام کار موجودات و پایان عالم اشاره دارد. معمولاً فرجام‌شناسی را در دو حوزه بررسی می‌کنند: فرجام‌شناسی فردی که به توصیف سرنوشت نهایی افراد پس از مرگ می‌پردازد و فرجام‌شناسی عمومی یا کیهانی که به فرجام جهان مکتونی (توصیف وقایع آخرالزمان، ظهور منجی، رستاخیز، روز داوری و...) نظر دارد. این آموزه‌ها در مسیحیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. آنچه از فحوائی کلام عیسی مسیح درباره «ملکوت خداوند» درک می‌شود این است که او خود را در میانه نمایش پایانی عالم می‌دید. این اندیشه در انجیل‌ها و سایر رساله‌های عهد جدید به اشکال گوناگون مطرح شده و به طور کلی فرجام‌شناسی مسیحی را شکل بخشیده است. آموزه‌های فرجام‌شناسانه در سنت‌های دینی پیش از مسیحیت نیز وجود داشته که بر بررسی شباهت‌های موجود و سیر تحول این آموزه‌ها (به ویژه در دین زردشتی و دین یهود) در شناخت بهتر فرجام‌شناسی مسیحی مؤثر است.



ADYAN PUBLICATION



پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پیشکش "راد" په تیرستان
www.tabarestan.info

عدلی، محمدرضا، ۱۳۵۷ -
فرجام‌شناسی مسیحی: با نگاهی به پیشینه فرجام‌شناسی در سنت‌های زرتشتی و
یهودی/ محمدرضا عدلی - قم: نشر ادیان، ۱۳۸۹.
۲۰۹ص. - (نشر ادیان)

ISBN: 978-964-2908-27-1

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه: ص. [۱۹۵]-۲۰۲.
نمایه.

۱. زندگی پس از مرگ - مطالعات تطبیقی. الف. عنوان.

۱۳۳/۹۰۱۳

BL ۵۳۵/ ۴ف ۱۳۸۹

۲۱۴۰۸۳۷

کتابخانه ملی ایران

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

فرجام شناسی مدیجی

با نگاهی به پیشینه فرجام شناسی
در سنت های زردشتی و یهودی

محمد رضا عدلی



فرجام شناسی مسیحی

با نگاهی به پیشینه فرجام شناسی در سنت های زردشتی و یهودی

- نویسنده: محمدرضا عدلی
- ناشر: نشر ادیان
- نوبت چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۹
- چاپ: نگارش
- شمارگان: ۲۰۰۰ جلد
- قیمت: ۳۳۰۰ تومان
- شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۹۰۸-۲۷-۱
- حق چاپ و نشر محفوظ است.

● مراکز پخش:

تهران، خ حافظ، نرسیده به چهارراه کالج، نبش کوچه بامشاد، شماره ۵۲۵،
بکتا (پخش کتب اسلامی و انسانی) تلفن: ۵-۸۸۹۴۰۳۰۳ (۰۲۱)
قم، پردیسان، رویه روی مسجد امام صادق (ع)، دانشگاه ادیان و مذاهب.
تلفن: ۱۳-۲۸۰۲۶۱۰ (۰۲۵۱)، نمابر: ۲۸۰۳۱۷۱ (۰۲۵۱)

www.urd.ac.ir press@urd.ac.ir www.adyan-eshop.ir

پیشکش "راد" په تیرستان
www.tabarestan.info

به استاد یگانه دین شناسی
دکتر فتح الله مجتبایی

پیشکش "راد" په تیرستان
www.tabarestan.info

فهرست مطالب

مقدمه.....	۹
۱. فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری.....	۱۷
فرجام‌شناسی.....	۱۷
مکاشفه.....	۱۸
چند اصطلاح دیگر.....	۲۷
۲. فرجام‌شناسی زردشتی.....	۳۱
کیهان‌شناسی و تاریخ اسطوره‌ای جهان.....	۴۱
قالب‌های فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای.....	۴۳
آموزه‌های مکاشفه‌ای در متون پهلوی.....	۴۵
۳. فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری در دین یهود.....	۵۷
فرجام‌شناسی یهودی.....	۵۹
ادبیات مکاشفه‌ای یهودی.....	۶۸
مؤلفه‌های فرجام‌شناسی یهودی.....	۹۸
۴. فرجام‌شناسی مسیحی.....	۱۰۳
عیسای ناصری و فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای.....	۱۰۳
تصور عیسی از خود.....	۱۱۲
مفاهیم مرتبط با فرجام‌شناسی در کلام عیسی.....	۱۱۶
وقایع آخرالزمان از نظر عیسی و اطرافیانش.....	۱۲۳

۸ / فرجام‌شناسی مسیحی

- فرجام‌شناسی انجیل‌ها..... ۱۳۳
- پولس و فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای..... ۱۴۳
- تأثیر فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهودی بر پولس..... ۱۴۵
- آخرازمان در رسالات پولس..... ۱۵۱
- فرجام‌شناسی مکاشفه یوحنا..... ۱۶۷
- وقایع آخرازمان در مکاشفه یوحنا..... ۱۷۳
- فرجام‌شناسی آباء اولیه مسیحی..... ۱۸۰

۵. فرجام‌شناسی در چند سنت دیگر..... ۱۸۵
- فرجام‌شناسی دوره‌ای در ادیان هندویی و بودایی..... ۱۸۵
- فرجام‌شناسی در مانویت..... ۱۸۸

- کتابنامه..... ۱۹۵

- نمایه..... ۲۰۵

مقدمه

بیشتر سنت‌های دینی پایان زمان و فرجام کار جهان را انتظار می‌کشند. بر طبق این سنت‌ها، آفرینش جهان و آغاز زمان در گذشته‌ای بسیار دور اتفاق افتاده است؛ و غالباً روایت‌ها و اسطوره‌هایی در این باره نقل می‌شود؛ این آموزه‌ها کیهان‌شناسی و کیهان‌زایی ادیان را رقم می‌زند. اما هر داستانی که آغازی دارد، زمانی نیز به پایان می‌رسد و از این رو، داستان آفرینش نیز پایانی دارد. سنت‌های دینی این پایان را بسیار نزدیک و قریب‌الوقوع می‌دانند که در آن هنگام جهان نظام کنونی خود را از دست می‌دهد، آشفستگی و هراس سراسر گیتی را فرا می‌گیرد و چرخ آفرینش از حرکت باز می‌ایستد.

این آغاز و انجام معمولاً در چارچوبی معین اتفاق می‌افتد. البته این سیر لزوماً خطی نیست - یعنی همیشه این‌گونه نیست که از نقطه «الف» شروع و به نقطه «ب» ختم گردد - بلکه در بسیاری از موارد سیر آفرینش و انهدام عالم را می‌توان به شکل دایره‌ای ترسیم کرد که از نقطه «الف» آغاز می‌شود و دوباره به همان نقطه می‌انجامد؛ یعنی در آغاز آفرینش، عالم در غایت کمال بود و در پایان زمان، شرایط آرمانی نخستین دوباره برقرار خواهد شد. ذکر این نکته ضروری است که هندوان چنین تصویری از نظام آفرینش و انهدام عالم ندارند. آنان بی‌نهایت آفرینش و بی‌نهایت نابودی برای عالم متصورند.

باری، از فرجام‌شناسی هندوان و سنت‌های مشابه آن، که بگذریم، غالب ادیان بزرگ در آموزه‌های فرجام‌شناسانه ویژگی‌های مشترکی دارند: نخست

اینکه راهبر یا پیامبری در رأس جنبشی اصلاح‌گرا قرار دارد؛ این فرد مکاشفاتی از جهان دیگر دریافت می‌کند و در واقع از رازی آگاه است که دیگران از آن بی‌خبرند. این مکاشفات عموماً دربردارنده نکاتی دربارهٔ پایان زمان و قریب‌الوقوع بودن آنند. این فرد که در قبال آگاهی از چنین رازی، خود را مسئول می‌داند، سعی می‌کند مردمان پیرامون خود را نسبت به تغییرات قریب‌الوقوع شرایط جهان هستی آگاه نماید. بدین ترتیب دومین ویژگی مشترک سنت‌های آخرالزمانی این است که انتظار دارند نظام کنونی جهان در زمانی معین دگرگون گردد. این دگرگونی نظام عالم معمولاً با رخدادهایی (جنگ، قحطی، آتش‌سوزی، طوفان، تاریکی، فروپاشیدن نظام خانواده و...) همراه است که بدان وقایع آخرالزمان گویند. اما سرانجام پس از آنکه این آشفتگی مدتی به طول انجامید، صبح سعادت بر نیکوکاران فرا خواهد رسید تا در جهانی که گفته می‌شود کاملاً با جهان مادی کنونی متفاوت است، تا ابد زندگی کنند. البته از توصیف این جهان جدید چنین برمی‌آید که جهان نو شده تفاوت اساسی با این جهان مادی ندارد، بلکه تنها معایب موجود در جهان کنونی در آنجا وجود ندارد و همه چیز در حد کمال است.

بسیاری معتقدند که اندیشه‌های آخرالزمانی معمولاً در دوران وخامت اوضاع اجتماعی رواج بیشتری می‌یابند و سبب به وجود آمدن جنبش‌هایی در جامعه می‌شوند. از آنجا که شعار اصلی این جنبش‌های آخرالزمانی پایان وضعیت کنونی است بدیهی است که در جوامع پریشان و بحران زده طرفداران بیشتری خواهد یافت. اما باید توجه داشت که آموزه‌های آخرالزمانی در چنین شرایطی به یکباره به وجود نمی‌آیند، بلکه این تعالیم، همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، نتیجهٔ منطقی تفکرات بشر دربارهٔ داستان آفرینش‌اند که در دوران سختی و محنت، بیشتر به آنها توجه می‌شود.^۱ مثلاً

۱. ذکر این نکته ضروری است که همهٔ ادیان از آغاز پیدایش خود لزوماً به چنین نتیجه‌ای نمی‌رسند؛ بلکه چنان که در فصل‌های بعدی خواهد آمد، آموزه‌های آخرالزمانی در بعضی از موارد سیر تحولی دارند که عوامل خارجی از جمله تأثیر ادیان مجاور در این امر دخیل است.

در دین زردشتی، از همان ابتدا آموزه‌های آخرالزمانی موجود بوده است. زردشت در گاهان از مکاشفه خود سخن می‌گوید و آغاز و انجام عالم را به تصویر می‌کشد. بدین ترتیب، فرجام‌شناسی از موضوعات محوری دین زردشتی است، اما در دوره‌های مختلف تاریخ تأکیدی که بر آن می‌شود به یک میزان نیست. برای نمونه در دوران ساسانیان گرچه در روایات «به‌دینی» و «زروانی» به پایان زمان اشاره می‌شود، اما تأکید بر آخرالزمان و اشاره به نزدیک شدن آن، در دوره‌ای صورت می‌گیرد که نظام اجتماعی ایران بر اثر هجوم اعراب آشفته و پریشان شده بود. از این رو، در متون پهلوی که بعد از سلطه اعراب بر ایران نگاشته شده است، گرایش‌های آخرالزمانی به‌گونه‌ای چشمگیر افزایش می‌یابد. این روند در طول تاریخ همواره وجود داشته است؛ یعنی در دوره‌ای بر آموزه‌های آخرالزمانی بسیار تأکید و در دوره‌ای نیز این آموزه‌ها همچون آتش زیر خاکستر پنهان می‌شد.

آنچه در این پژوهش مطالعه می‌شود، سیر تحول باورهای فرجام‌شناسانه در سنت اولیه مسیحی است که این باورها معمولاً در قالب توصیف آخرالزمان و ذکر وقایع آن در عهد جدید مطرح شده است. برای این منظور نخست لازم بود که تعریف دقیقی از فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری ارائه شود و پیشینه این مفاهیم در سنت‌های دینی پیش از مسیحیت بررسی شود؛ از این رو فصل‌های اول تا سوم این کتاب به این موضوع اختصاص یافته است؛ بدین ترتیب مقایسه سنت‌های گوناگون و بررسی تأثیرات احتمالی آنها بر یکدیگر ممکن خواهد بود. نکته‌ای که در اینجا باید بدان اشاره کرد این است که در بررسی دو اندیشه هر گاه از وجود شباهت یا اختلافی سخن می‌رود، تنها شباهت و اختلاف ظاهری ملاک نیست. چه‌بسا آموزه‌ای واحد در دو دین به دو شکل مختلف نمود پیدا کند و یا دو پدیده ظاهراً مشابه ممکن است در اصل کارکرد یکسانی نداشته باشند. در اینجا است که در بررسی مقایسه‌ای دو دین رویکرد پدیدارشناسانه به‌کار می‌آید. از این رو، در این پژوهش سعی شده است با رویکردی پدیدارشناسانه، آموزه‌های

فرجام‌شناسانه در ادیان زردشتی، یهود و مسیحیت مطالعه شود. در ابتدا به توصیف این آموزه‌ها پرداخته‌ایم. البته نگاه ما به آموزه‌های فرجام‌شناسانه ماهیتاً توصیفی بوده است و از بحث‌های کلامی و فلسفی اجتناب ورزیده‌ایم.

علاوه بر توصیف مفاهیم فرجام‌شناسانه، بررسی پیش‌زمینه تاریخی این مفاهیم نیز مورد نظر بوده است. «از آنجا که همه داده‌های دینی تاریخی‌اند، لذا هیچ پدیداری ممکن نیست که در خارج از زمینه تاریخی‌اش فهمیده شود».^۱ آموزه‌های فرجام‌شناسانه نیز از این قاعده مستثنا نیستند. بنابراین، مطالعه زمینه تاریخی این آموزه‌ها نیز در این پژوهش مورد نظر بوده است. از دیگر ویژگی‌های رویکرد پدیدارشناسانه، طبقه‌بندی پدیدارهاست که از طریق آن کار مقایسه و بررسی تطبیقی با سهولت بیشتری انجام می‌شود. از این رو، در اینجا سعی شده است آموزه‌های فرجام‌شناسانه، به شکلی نظام‌مند طبقه‌بندی شوند. بدین ترتیب در این پژوهش سعی شده است شاخصه‌های عمده رویکرد پدیدارشناسانه (توصیف پدیدارها، بررسی زمینه تاریخی آنها، طبقه‌بندی و تطبیق)^۲ در بررسی باورهای فرجام‌شناسانه لحاظ گردد.

پیشینه پژوهش‌های آکادمیک در موضوع فرجام‌شناسی مسیحی، در غرب، به قرن نوزدهم میلادی باز می‌گردد. یوهانس وایس^۳ (۱۸۹۲م) در اثر خود اعلام کرد که ملکوت خدا در کلام عیسی نه با الاهیات کلیسا مطابق است و نه با اظهارات لیبرال‌ها، بلکه عیسی از ظهور قریب‌الوقوع حقیقتی فرجام‌شناسانه دم می‌زد، حقیقتی که می‌توانست جهان مادی را دچار تغییر و استحاله نماید. این حقیقت با واقعه داوری نهایی شروع می‌شود و با وقایع دیگر ادامه خواهد یافت.^۴ از سوی دیگر، پژوهشگران مکتب تاریخ ادیان (کسانی از قبیل ویلهلم بوست،^۵ ریچارد رایتزن اشتاین^۶ و...) در سه دهه

1. Allen, Douglas, "Phenomenology of Religion", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol. 11, New York: Macmillan, 1986, p.280.

2. Ibid., pp.279-280.

3. Johannes Weiss

4. Weiss, Johannes, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, Philadelphia, 1971.

5. Wilhelm Bousset

6. Richard Reitzenstein

نخست قرن بیستم، تأثیر آموزه‌های ایرانی بر یهودیت و مسیحیت را در سه حوزه مکاشفه، مسیح‌گرایی و فرجام‌شناسی، قطعی و مسلم می‌دانستند. بدین ترتیب، در قرن بیستم مطالعه آموزه‌های فرجام‌شناسانه در ابعاد گسترده‌ای دنبال شد و در نتیجه آن صدها کتاب و مقاله به زبان‌های اروپایی منتشر شد. فهرست برخی از این کتاب‌ها که در این پژوهش از آنها استفاده شده، در بخش فهرست منابع پژوهش حاضر آمده است. در زبان فارسی اثر مستقلی که به فرجام‌شناسی مسیحی اختصاص داشته باشد تاکنون منتشر نشده است. البته چند پایان‌نامه و رساله دوره کارشناسی ارشد و دکترا با موضوع فرجام‌شناسی به کوشش دانشجویان رشته ادیان و عرفان تطبیقی به ثمر رسیده که در بیشتر این آثار تمرکز اصلی بر ادیان زردشتی، یهودی و اسلام بوده است.

در کتاب پیش رو، ابتدا در فصل اول فرجام‌شناسی و اصطلاحات مرتبط با آن تعریف و آنگاه در فصل دوم این مفاهیم در دین زردشتی بررسی شده است. به تصریح غالب پژوهشگران، زردشت نخستین پیامبری است که از فرجام عالم سخن گفت و تعالیم مرتبط با آن (ثنویت خیر و شر، ظهور منجی، نبرد کیهانی، رستاخیز، داوری نهایی و...) در دین زردشتی اهمیت زیادی یافت. اما توجه به آرای فرجام‌شناسانه در دوره‌های مختلف دین زردشتی به یک اندازه نبود. در فصل دوم کوشیده‌ایم تا با تفکیک این دوره‌ها از یکدیگر سیر این اندیشه را در دین زردشتی دنبال کنیم. برای این منظور تاریخ دین زردشتی را به چهار دوره تقسیم کرده‌ایم: ۱. زمان حیات زردشت؛ ۲. دوره هخامنشیان؛ ۳. دوره سلوکیان و اشکانیان؛ ۴. دوره ساسانیان و اوایل دوره اسلامی. همچنین با مروری بر ادبیات دینی زردشتی (از اوستا تا متون پهلوی) بازتاب این اندیشه در کتاب‌های مقدس زردشتیان بررسی شد.

فصل سوم به فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری یهودی اختصاص یافت. بررسی سنت یهودی به دو سبب اهمیت دارد. نخست اینکه مطالعه

فرجام‌شناسی مسیحی بدون شناخت متون یهودی و به‌ویژه آثار مکاشفه‌ای آن ناممکن است، و از سوی دیگر، ارتباط فرجام‌شناسی یهودی با دین زردشتی و تأثیراتی که از آن پذیرفته است، در بررسی سیر تحول مفاهیم فرجام‌شناسانه در سنت‌های دینی بسیار بااهنگشاست. در این فصل متون مقدس یهودی (کتاب عهد عتیق و رسالات بین‌العهدین) مبتدای کار بوده است. در اینجا نیز برای سهولت کار تاریخ دین یهود به دو دوره تقسیم شد: ۱. دوره قبل از اسارت بابلی؛ ۲. دوره اسارت و پس از آن. در دوره قبل از اسارت بابلی در کتب مقدس یهودی از پایان زمان سخنی نمی‌رود و در واقع «روز خداوند» روزی است که وعده الهی به قوم یهود محقق خواهد شد و خداوند آنان را در سرزمین موعود مستقر خواهد ساخت. اما در دوره پس از اسارت اندک‌اندک مفاهیم فرجام‌شناسانه دین یهود بروز می‌کند و تعالیمی از قبیل رستاخیز و داوری نهایی اهمیت زیادی می‌یابد و در آثار مکاشفه‌ای یهودی، که در فاصله میان قرن دوم پیش از میلاد تا قرن دوم میلادی مکتوب شده‌اند، به شکل کامل بسط می‌یابد. گرچه سنت رسمی یهودی، بسیاری از آثار مکاشفه‌ای یهودی را فاقد اعتبار می‌دانست، اما این آثار در کلیسای مسیحی به عنوان شاهی بر حقانیت مسیح حفظ شد و حلقه رابط فرجام‌شناسی یهودی و مسیحی گشت.

در فصل چهارم فرجام‌شناسی در سنت اولیه مسیحی بررسی شده است. سه جریان عمده پایه‌گذار سنت مکاشفه‌ای مسیحی بوده‌اند: الف) سنت عیسوی که در انجیل‌ها منعکس شده است؛ ب) الاهیات پولس، که در رسالات وی بیان گردیده است؛ و ج) کتاب مکاشفه یوحنا که مفاهیم مهمی از قبیل پادشاهی هزار ساله مسیح ریشه در آن دارد. در این فصل این سه جریان هر یک به تفکیک بررسی شده و نظر آبی اولیه کلیسای مسیحی نیز که ریشه در جریان‌های پیش‌گفته دارد به‌طور موجز بیان گردیده است. البته از آنجا که فرجام‌شناسی و مسیح‌گرایی محور اصلی مسیحیت است پس از دوره اولیه (و تا زمان معاصر) جنبش‌های مختلفی با تمرکز بر این موضوع

ظهور کرده‌اند که بررسی همه آنها در یک جلد کتاب ممکن نیست. از این رو در اینجا آموزه‌های عهد جدید که سنت رسمی مسیحی بر مبنای آن بنا شده ملاک کار بوده است.

در بخش انتهایی کتاب گزارشی از فرجام‌شناسی در چند سنت دیگر آمده است تا زمینه‌ای برای علاقه‌مندان به پژوهش در این موضوع باشد. البته به فرجام‌شناسی اسلامی اشاره نشده است. این امر دلایل مختلفی داشته است: نخست اینکه فرجام‌شناسی اسلامی ابعاد گسترده‌ای دارد که پرداختن به آن مستلزم پژوهشی مستقل است؛ دوم اینکه آثار مختلفی درباره فرجام‌شناسی اسلامی به زبان فارسی موجود است و سرانجام اینکه مخاطبان فارسی‌زبان غالباً با این مفهوم به‌ویژه در فرهنگ غنی شیعی آشنایی دارند.

بخش عمده‌ای از این کتاب برگرفته از پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد نگارنده با موضوع «مقایسه وقایع آخرالزمان در سنت‌های اولیه اسلام و مسیحیت» است که در اسفند ۱۳۸۶ دفاع شد. در طی نگارش این پایان‌نامه و پس از آن لطف و محبت بی‌دریغ استادان دلسوزم همواره دستگیر قلم ناتوانم بوده است. جناب استاد دکتر فتح‌الله مجتبیایی که وقت گرانبهایشان را صرف خواندن این اوراق کردند و از معایب آن کاستند. ایشان به واسطه تسلط بی‌نظیر خود به ادبیات دینی افق‌های جدیدی را فراروی نگارنده گشودند و با سخاوت فراوان بسیاری از منابع نایاب این حوزه را در اختیار اینجانب قرار دادند. سرکار خانم دکتر طاهره حاج‌ابراهیمی (استاد راهنما) که رهنمون‌هایشان راهگشای کار بوده است و اساساً آشنایی من با سنت‌های یهودی و مسیحی مرهون ایشان است. جناب آقای دکتر ابوالفضل محمودی که پایان‌نامه را مطالعه کردند و با نکته‌سنجی و دقت نظر منحصربه‌فرد خود نکات مهمی را یادآور شدند. همچنین از سرکار خانم دکتر فاطمه لاجوردی، که در زمینه دین‌زدستی از ایشان بسیار آموختم، و نیز از همسرم، پریا الیاسی که کتاب را مطالعه نمود و نکاتی را بدان افزود، سپاسگزارم. سرانجام از انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب و آقای

۱۶ / فرجام‌شناسی مسیحی

محمد روحانی، مدیر مسئول انتشارات، که امکان طبع این پژوهش را فراهم کرده‌اند سپاسگزارم.

در پایان امیدوارم که خوانندگان ارجمند نگارنده را از کاستی‌های این پژوهش مطلع کنند و از نظرات خود بی‌نصیب نگذارند.

محمد رضا عدلی

moh_adli@yahoo.com

آبان ۱۳۸۸

فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری

فرجام‌شناسی

اصطلاح فرجام‌شناسی بر آموزه‌هایی اطلاق می‌شود که فرجام کار موجودات و پایان عالم را توصیف می‌کنند. این اصطلاح ترجمه واژه eschatology است که از واژه یونانی eschatos (آخر) و eschata (امور پایانی) مشتق شده و تا پیش از قرن نوزدهم در زبان انگلیسی به کار نمی‌رفته، اما بعد از قرن نوزدهم میلادی کارکرد مهمی در الاهیات (به‌ویژه الاهیات مسیحی) یافته است. بیشتر ادیان دربردارنده عقاید، آموزه‌ها یا اسطوره‌هایی هستند که به آغاز پیدایش موجودات (خدایان، جهان، انسان و...) می‌پردازند که در اصطلاح بدان کیهان‌زایی^۱ و کیهان‌شناسی^۲ می‌گویند. در موازات این آموزه‌ها، تعالیمی نیز وجود دارد که به پایان کار موجودات می‌پردازند. البته این‌گونه تعالیم، لزوماً فرجام مطلق و نهایی موجودات را بررسی نمی‌کنند؛ بلکه معمولاً از زمانی در آینده سخن می‌گویند که در آن هنگام، ساختار کنونی جهان تغییر می‌کند، مردگان زنده می‌شوند، اعمال نیک و بد انسان‌ها در داوری نهایی سنجیده می‌شود و رخدادهای فراطبیعی دیگری نیز واقع می‌شود. در واقع در بیشتر مواقع پایان مطلق موجودات مسکوت باقی می‌ماند و به جای آن وقایع آخرالزمان با جزئیات زیادی توصیف می‌شود.^۳

1. cosmogony

2. cosmology

3. Werblowsky, R. J., "Eschatology: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.5, New York: Macmillan, 1986, p.149.

دین‌شناسان فرجام‌شناسی را در دو حوزه بررسی می‌کنند: فرجام‌شناسی فردی و فرجام‌شناسی عمومی یا کیهانی.^۱ فرجام‌شناسی فردی به توصیف سرنوشت نهایی افراد می‌پردازد؛ در واقع در فرجام‌شناسی فردی موضوع مورد بحث سرنوشت روح فردی پس از مرگ است. در اینجا است که عقاید مختلفی دربارهٔ داوری مردگان و ادامهٔ حیات پس از مرگ در ساحتی روحانی مطرح می‌شود. اما فرجام‌شناسی کیهانی (که موضوع این پژوهش است) به مسائل عمومی‌تری می‌پردازد. موضوع محوری در اینجا پایان یا فرجام جهان کنونی است؛ یعنی شرح و توصیف وقایعی که در آخرالزمان اتفاق می‌افتد. معمولاً دو رویکرد در این باره موجود است: یکی اینکه در پایان زمان^۲ نظیر همان کمالی که در آغاز زمان^۳ موجود بوده است، دوباره برقرار خواهد شد؛ و دوم آنکه حالت جدیدی از کمال به وجود می‌آید که پیش از آن نظیر نداشت.^۴ اما اصطلاح دیگری که ارتباط بسیار نزدیکی با فرجام‌شناسی کیهانی دارد، «مکاشفه» (آپوکالیپسه)^۵ است، که در زبان فارسی آن را گاهی آخرالزمان نیز ترجمه می‌کنند؛ اما این اصطلاح دارای طیف معنایی وسیعی است که در اینجا به بررسی آن می‌پردازیم.

مکاشفه

این اصطلاح به عنوان یک نوع ادبی از نام کتاب مکاشفهٔ یوحنا اخذ شده است. آپوکالیپسه اساساً به معنی «مکاشفه» است، اما به نوع خاصی از مکاشفه

1. general or cosmic eschatology

2. endzeit

3. urzeit

4. Werblowsky, R. J., "Eschatology: An Overview", p.149.

۵. apocalypse این واژه از دو جزء تشکیل شده است: apo که پیشوندی است به معنی دور کردن و برگزارد کردن و واژهٔ calypse که به معنی پرده و حجاب است؛ بنابراین apocalypse بدین معنی است: برداشتن پرده، کشف‌المحجوب و آشکار شدن «راز» است. در واقع «راز» در مرحلهٔ نخست تنها در ذات الاهی است و برای دیگران ناشناخته است، اما خداوند مردمان خاصی را برمی‌گزیند تا پیام راز را دریافت کنند؛ رک:

Mojtabā'i, F., "The Iranian Background of the Judeo-Christian Concept of Rāz/Mysterion", *Mīhr-o Dād-o Bahār*, A. K. Bālazādeh (ed.), Tehran, 1998, p.348.

اشاره دارد؛ مکاشفه‌ای پُررمز و راز که معمولاً از طریق واسطه‌ای صورت می‌گیرد. این واسطه‌ها شخصیت‌هایی فراطبیعی (معمولاً فرشته)‌اند، که رازهایی را دربارهٔ عالم متعالی و نیروهای فراطبیعی فاش می‌کنند و غالباً در مورد حوادث آخرالزمان، رستاخیز و داوری نهایی سخن می‌گویند.^۱ بنابراین «مکاشفه» را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «مکاشفه تاریخ عالم و بشر را به عنوان یک طرح کلی ترسیم می‌کند، خاستگاه شیطان، خط سیر و نابودی حتمی او را به تصویر می‌کشد و کمال نهایی همهٔ امور را اظهار می‌کند».^۲

متون مکاشفه‌ای را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: «مکاشفات تاریخی» و مکاشفاتی که در قالب «سفر به ماوراء» مطرح می‌شوند. در مکاشفات تاریخی، شهودهایی تمثیلی به مکاشفه‌گر دست می‌دهد. این تمثیل‌ها گاهی توسط فرشته‌ای تفسیر می‌شود. داستان این مکاشفات عمدتاً تاریخی است که در قالب پیشگویی بیان می‌شود. معمولاً در این‌گونه مکاشفات، تاریخ به دوره‌های مختلف تقسیم می‌شود که آخرین دوره، دورهٔ نجات و رهایی است. تأکید آنها بر تغییر نظام کنونی جهان و جایگزین کردن نظامی جدید به جای آن است. در نوع دوم مکاشفه، «سفر به ماوراء»، مکاشفه‌گر به عالم بالا عروج می‌کند. معمولاً فرشته یا راهنمایی او را در این سفر همراهی می‌کند. در این مکاشفات رایج است که مکاشفه‌گر به طبقات آسمان عروج کند. معمولاً برای آسمان هفت طبقه در نظر می‌گیرند؛ هرچند در پاره‌ای از موارد سه و پنج طبقه نیز مطرح شده است. غالباً فرجام‌شناسی در این نوع مکاشفات، فرجام‌شناسی فردی است. باری، این دو نوع مکاشفه را نمی‌توان به‌طور کامل تفکیک نمود؛ چنان که مکاشفهٔ ابراهیم که از مکاشفات نوع دوم است حاوی اطلاعات تاریخی و تقسیم‌بندی تاریخ به دوره‌های مختلف نیز می‌باشد.^۳

1. Collins, John, "Apocalypse: an Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol. 1, New York: Macmillan, 1986, p.334.

2. Charles, R. H., *Religious Development between the Old and New Testament*, London, 1914, p.14.

3. Collins, John, "Apocalypse: an Overview", pp.334-335.

خاستگاه ادبیات مکاشفه‌ای

بسیاری از دین‌شناسان متون دینی ایران باستان را کهن‌ترین متون مکاشفه‌ای می‌دانند. برخی از ویژگی‌های متون مکاشفه‌ای تاریخی، از قبیل تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف و رستاخیز، از دیرباز در مجموعه باورهای ایرانیان وجود داشت. زند بهمن یسن، که زند (تفسیر)ی بر سرود گمشده‌ای از اوستا است، خود یک نمونه تمام‌عیار از ادبیات مکاشفه‌ای تاریخی است. دیگر متون پهلوی از قبیل بندهش، دینکرد، گزیده‌های زادسپرم، جاماسپ‌نامه و زراتشت‌نامه نیز دربردارنده آموزه‌های متون مکاشفه‌ای تاریخی هستند. از سوی دیگر، کتاب ارداویراف‌نامه را می‌توان متن مکاشفه‌ای نوع دوم (سفر به ماوراء) نامید. همه این کتاب‌ها در دوران نسبتاً متأخری (در سده‌های ۹-۱۲م) صورت مکتوب یافتند؛ اما بنا به تصریح بسیاری از پژوهشگران این آثار در سنت شفاهی کهنی ریشه دارند که قرن‌ها به روش سینه به سینه حفظ شده است. مری بویس ضمن اشاره به این مطلب که باید بین کتب انبیای بنی‌اسرائیل و متون مکاشفه‌ای که در سده‌های بعدی به این انبیا منسوب شده است، تمایز قائل شویم، درباره ادبیات مکاشفه‌ای زردشتی چنین اظهار نظر می‌کند:

در دین زردشتی این تمایز میان پیشگویی‌های اولیه و مکاشفات متأخر وجود ندارد، زیرا زردشت خودش درباره همه این امور در گاهان سخن گفته است. آنجا که وی به گذشته می‌نگرد و «ازلیست» را مشاهده می‌کند و زمانی که به داوری نهایی نظر می‌افکند، به شهود «ابدیت» نایل می‌گردد؛ او همه آنچه را میان این دو واقعه رخ می‌دهد بخشی از نقشه کیهانی نبرد میان خیر و شر می‌داند. این وقایع سرانجام به نابودی عنصر شر و تحقق اهداف خداوند منجر خواهد شد. از این روست که زردشت را نخستین «مکاشفه‌گر»^۱ می‌دانند؛ چرا که حقیقت تعالیم او اخلاقی است،

1. apocalypt

و توجه فراوان به عدالت و داوری نهایی دارد، بنابراین آنچه «فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای»^۱، یعنی دانش ملهم درباره امور پایانی نامیده می‌شود، در کلام وی مشهود است. او این دانش را مستقیماً از خداوند می‌طلبد: «ای اهوره! این همه را از تو می‌پرسم: به درستی بازگویی که چه گذشته است و چه خواهد گذشت؟» (یسن ۳۱: ۱۴). عناصر اساسی فرجام‌شناسی او که در گاهان به‌طور مبهم مطرح شده است در اوستای متأخر و متون پهلوی با شرح بیشتری بیان می‌شود، که به‌طور خلاصه از این قرار است: نبرد فرجامین بزرگی میان نیکی و بدی در خواهد گرفت که به پیروزی نیکی خواهد انجامید. تن مردگان دوباره زنده و داوری واپسین برپا خواهد شد. زمین به واسطه جریان روان فلز مذاب تطهیر می‌شود و همه مردمان باید از این رود گدازان عبور کنند. البته فلز مذاب برای درستکاران همچون شیر گرم خواهد بود و برای گناهکاران سوزان و ویرانگر. آنگاه ملکوت خداوند بر زمینی که کمال اولیه خود را دوباره به دست آورده است، یعنی بر زمین نو شده (فرشگرد^۲ به معنی نیک و کامل کردن) برپا خواهد شد و نیکوکاران در آنجا به همراه موجودات الهی تا ابد شادمانه خواهند زیست.^۳

مطالبی که تاکنون در مورد منشأ ادبیات مکاشفه‌ای بیان شد، نظر افرادی بود که موافق پیش‌آهنگی ایران در این زمینه‌اند و به تأثیر آموزه‌های زردشتی بر دین یهود و مسیحیت باور دارند. اما این موضوع در بین دین‌پژوهان، بحث‌های زیادی را برانگیخته است و همواره عده‌ای به آن با دیده تردید می‌نگریستند؛ تا جایی که در منبع معتبری همچون دائرةالمعارف دین و

1. apocalyptic eschatology

2. Frašō. karəti

3. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.2, California: Mazda Publishers, 1998, p.154.

اخلاق ویراستهٔ جیمز هیستینگز در مقاله‌ای به قلم مک کولاک در این باره چنین آمده است:

دارمستر^۱ (۱۸۸۰م) و دیگران معتقدند که باورهای یهودی در اوستا نفوذ کرده و تأثیر نهاده است. برخی دیگر چنین باور دارند که آموزه‌های ایرانی در مورد فرجام عالم در فرجام‌شناسی یهودی تأثیر نهاده است. اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که ما مطمئن نیستیم که آیا متون پهلوی که نسبتاً متأخرند در ایام کهن نیز وجود داشته‌اند یا نه. البته تفاوت‌های چشمگیری میان فرجام‌شناسی یهودی و فرجام‌شناسی زردشتی وجود دارد؛ هرچند که می‌توان عناصر مشترکی را نیز میان آنها یافت. ... بسیاری از عناصر فرجام‌شناسانهٔ یهود، در اسطوره‌های سامی ریشه دارد و ممکن است تأثیر باورهای ایرانی در مقایسه با اسطوره‌های سامی چندان چشمگیر و بنیادی نباشد؛ یعنی تنها موجد باورهای باشد که پیش از آن نیز در جهان سامی وجود داشته یا در حال شکل‌گیری بوده‌اند.^۲

بنابراین در اینجا لازم است که مسئلهٔ تأثیر اندیشه‌های ایرانی بر فرجام‌شناسی یهودی و مسیحی را با دقت بیشتری بررسی کنیم. برای این منظور نخست تحول تاریخی این موضوع را به‌طور کوتاه مرور می‌کنیم. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مسئلهٔ تأثیرگذاری اندیشه‌های ایرانی بر دین یهود و به واسطهٔ آن بر مسیحیت مدت‌ها مورد بحث بوده است. پیروان مکتب تاریخ ادیان^۳ (کسانی از قبیل ویلهلم

1. Darmesteter

2. McCulloch, J. A., "Eschatology", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), vol.5, Edinburgh: T. & T. Clark, 1980, p.381.

3. Religionsgeschichtliche Schule. این مکتب را جمعی از متکلمان پروتستان در سال ۱۹۰۳ در آلمان تأسیس کردند. این افراد برای تفسیر کتاب مقدس از علم تاریخ ادیان سود می‌جستند. رک: Rudolph, Kurt, "Religionsgeschichtliche Schule", in *Encyclopedia of Religion*, vol.12, p.293.

بوست،^۱ ریچارد رایتزن اشتاین^۲ و ادوارد میه^۳ در سه دهه نخست قرن بیستم، تأثیر آموزه‌های ایرانی بر یهودیت و مسیحیت را در سه حوزه مکاشفه، مسیح‌گرایی و فرجام‌شناسی، قطعی و مسلم می‌دانستند. نقّادی‌های کارستن کوله^۴ (۱۹۵۰م) نیز بر دستاوردهای پیروان این مکتب تأثیر چندانی نگذاشت. کشف طومارهای بحرالمیت، موضوع تأثیر ایران بر آموزه‌های یهودی را دوباره مطرح نمود. به‌ویژه، باورهای ثنوی موجود در این متون به این فرضیه قطعیت بیشتری می‌بخشید. در مباحثات علمی نو نیز این مسئله ادامه یافت. اما به نظر می‌رسد که در اینجا میزان اثرگذاری باورهای ایرانی بیشتر مورد بحث بود. مری بویس، نماینده ایران‌شناسان، و نورمن کوهن،^۵ نماینده علم تاریخ فرهنگ، میزان تأثیر اندیشه‌های ایرانی را بسیار زیاد می‌دانستند. از سوی دیگر، انتقادهایی نیز به گوش می‌رسید، مبنی بر اینکه متون مکاشفه‌ای ایران که معمولاً به زبان پهلوی نگاشته شده‌اند، نسبتاً متأخرند و به‌سختی می‌توان اثرگذاری آنها را بر منابع یهودی اثبات نمود. بعضی نیز این فرضیه را مطرح می‌کردند که خود کتاب مقدس دربردارنده آموزه‌هایی است که به‌خودی‌خود می‌توانست سبب به وجود آمدن باورهای فرجام‌شناسانه در متون بعدی گردد. علاوه بر اینها، موضوع دیگری که برخی آن را مطرح کردند، عبارت بود از تأثیرگذاری آموزه‌های هلنیستی، یهودی و گنوسی بر متون پهلوی. این افراد معتقد بودند که انسان‌شناسی، کیهان‌شناسی و فرجام‌شناسی از این فرهنگ‌ها به متون پهلوی راه یافته است. به عنوان نمونه، توصیفی که در کتاب زند بهمن یسن در مورد ادوار جهان آمده و هر دوره در آن کتاب به‌گونه‌ای نمادین به فلزی تشبیه شده است، برداشتی است از کتاب دانیال (دوشن گیمن، ۱۹۸۲؛ ژینیو،^۶

1. Wilhelm Bousset

2. Richard Reitzenstein

3. Eduard Meyer

4. Carsten Colpe

5. Norman Cohn

6. Gignoux

۱۹۸۴) همچنین موضوع «عالم صغیر» و «عالم کبیر»^۱ را که در کتاب‌های پهلوی آمده است، تحت تأثیر آموزه‌های یونان باستان می‌دانستند.^۲

در اینجا به این نکته باید توجه داشت که بررسی تأثیرگذاری دینی بر دین دیگر، موضوعی ظریف و حساس است؛ زیرا ادیان اساساً از مجموعه‌ای از باورها و اصول اعتقادی تشکیل شده‌اند که این باورها در کتاب‌های مقدس به شکلی صریح مطرح نشده‌اند و همواره تفسیرهای مختلفی از این متون مقدس ارائه شده است. باری، پیش از آنکه بخواهیم از تأثیر دینی بر دین دیگر سخن بگوییم، دو پیش شرط مهم را باید مد نظر قرار دهیم. نخست، تقدم زمانی دین تأثیرگذار بر دین تأثیرپذیر؛ دوم، ارتباط دینی، فرهنگی و زبان‌شناسی میان آن دو دین. هر دوی این پیش شرط‌ها در مورد تأثیرگذاری ایران بر یهودیت و مسیحیت وجود دارد:

فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای را به‌وضوح می‌توان در میان زردشتیان و در جهان‌بینی ایرانیان از قرن ششم پیش از میلاد پی گرفت. یهودیان و ایرانیان از لحاظ جغرافیایی از دوران هخامنشی تا سقوط پادشاهی ساسانی با هم ارتباطی نزدیک داشتند. فلسطین از سال ۵۳۸ ق.م به مدت دو سده، یعنی تا زمان سلطه مقدونیان، تحت حاکمیت هخامنشیان قرار داشت. از آن پس

۱. «تطبیق هیئت اجتماع با اندام‌های انسانی، در حقیقت جزئی است از موضوع کلی‌تر، یعنی از مطابق دانستن عالم کبیر (macrocosmos) با عالم صغیر (microcosmos)، که بر خلاف نظر برخی از محققان مغرب‌زمین در ایران از افکار هندیان و یونانیان اقتباس نشده است و با کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی زروانی پیوند اساسی دارد. لفظ "جهان"، یا "گیهان"، که از ریشه gaya (= زیستن) مشتق شده است، نشان می‌دهد که ایرانیان عالم هستی را نیز چون "انسان اولیه" یا کیومرث (گیه مرتن = زنده مردنی) زنده و جاندار و جنبنده و روینده می‌دیدند و یک نظام و یک قدرت را در هر دو حاکم و ساری می‌دانسته‌اند. لازمه چنین تصویری آن است که میان این دو عالم، که همانندی‌های بسیار با هم دارند، از هر جهت مطابقت برقرار باشد.» (مجتبایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲، ص ۴۶).

2. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003, p.59.

نیز جمعیت زیادی از یهودیان در بین‌النهرین همچنان از دوران هخامنشیان تا زمان اشکانیان و ساسانیان تحت فرمانروایی حاکمان ایرانی قرار داشتند. در داخل کشور ایران نیز جوامع مهمی از یهودیان از دوران هلنیستی به بعد زندگی می‌کردند، که به تدریج مسیحیان نیز به این قلمروها راه یافتند. در واقع از زمان آزادی یهودیان از اسارت بابلی که توسط کوروش هخامنشی (کسی که در کتاب اشعیا (۴۵: ۱)، مسیحا نام گرفت) صورت گرفت به بعد، نوعی مدارای سیاسی بین ایرانیان و یهودیان حکمفرما شد. از مکتوبات نویسندگان یونانی و رومی نیز می‌توان دریافت که آنان از عهد باستان با باورهای ایرانیان آشنایی داشتند. در نتیجه، یهودیان عصر هلنیستی نمی‌توانستند نسبت به این باورها بی‌اعتنا باشند. چنان که نفوذ باورهای ایرانی در آثار فیلون اسکندرانی^۱ نیز مشهود است. علاوه بر اینها جامعه کاهنان یهودیان نیز شباهت زیادی به طبقه موبدان ایران داشت. صدوقیان در میان یهودیان کارکردی شبیه به مغان در میان پارسیان داشتند. بنابراین، با توجه به شواهد مذکور، باید سؤال خود را به‌گونه‌ای دیگر مطرح کنیم: سنت یهودی - مسیحی تا چه میزان وامدار فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای ایرانی است؟ در پاسخ باید گفت، در مجموع وام‌گیری به صورت مستقیم، یعنی آن‌گونه که در مورد دین مسیحیت از یهود می‌بینیم، وجود نداشته است؛ بلکه باورهای ایرانی به شکل غیر مستقیم در سنت یهودی - مسیحی راه یافتند که البته اهمیت این موضوع کمتر از روش مستقیم نیست. رویارویی با دین ایرانیان برای یهودیان انگیزه‌ای قوی مهیا ساخت تا اصول اعتقادی خود را که داشت به آهستگی بسط می‌یافت، به یکباره متحول کنند. شخص‌انگاری نیروی شر تحت عنوان شیطان، بلال^۲ یا دیو، اهمیت یافتن تضاد بین خیر و شر و همچنین مقابله خیر و شر در پایان جهان، آموزه‌های است که بی‌تردید تحت تأثیر باورهای ایرانی در یهودیت شکل گرفت.

1. Philo of Alexandria

2. belial

همچنین ثنویت موجود در جامعه قمران از نفوذ شدید باورهای ایرانی در بین یهودیان خبر می‌دهد. این موضوع در مورد آموزه رستاخیز نیز صادق است که از فرجام‌شناسی ایرانی به فرجام‌شناسی یهودی راه یافت.^۱

علاوه بر دلایل یاد شده، دلایل دیگری نیز وجود دارد: ظهور عقاید خاصی (همچون ثنوی، مکاشفه‌ای و فرجام‌شناسانه) و گسترش آنها در محدوده زمانی مشخصی از تاریخ تفکر یهود، چنان ناگهانی و بدون هر گونه پیش‌زمینه‌ای است که احتمال وجود عاملی بیگانه را قوت بیشتر می‌بخشد. همچنین وقتی که وام‌واژه‌هایی فارسی چون «راز»، «نخجیر»، «شناو» (= طومار)، «اریمن» و... که برخی از آنها آشکارا دارای بارمعنایی دینی‌اند، به ادبیات یهود راه یافته‌اند، چرا باید ورود پاره‌ای عناصر اعتقادی را از همان منابع مورد انکار قرار داد؟^۲

در ادامه بحث درباره منشأ و خاستگاه ادبیات مکاشفه‌ای باید گفت، نمونه‌هایی از ادبیات مکاشفه‌ای را در ادبیات یونان باستان نیز می‌توان یافت. کتاب یازدهم از اودیسه هومر، دربردارنده مطالبی از این دست است. همچنین در متون فلسفی یونانی نیز نمونه‌هایی از این گونه مطالب را می‌توان یافت (برای مثال «اسطوره ار»^۳ در کتاب دهم جمهور افلاطون). این متون یونانی نیز بر ادبیات مکاشفه‌ای یهودی و مسیحی تأثیر نهاده است.^۴

حال که خاستگاه مکاشفه را به اجمال مطالعه کردیم، شایسته است به کاربردهای دیگر این اصطلاح نیز بپردازیم. برخی از پژوهشگران، در مطالعه هزاره‌گرایی و فرجام‌شناسی در میان اقوام مختلف، از اصطلاح اپوکالیپسه یا اپوکالپتیسیم^۵ استفاده می‌کنند. از کیش‌های بومی و ابتدایی مالزیایی گرفته، تا «رقص ارواح» سرخ‌پوستان آمریکایی (قرن نوزدهم) را تحت این عنوان

1. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", pp.59-60.

2. Mojtabā'i, F., "The Iranian Background of the Judeo-Christian Concept of Rāz/Mysterion", p.347.

3. myth of Er

4. Collins, John, "Apocalypse: an Overview", p.335.

5. apocalypticism

مطرح می‌کنند. با آنکه بی‌تردید شباهت‌هایی میان این جنبش‌ها وجود دارد، باز این سؤال مطرح می‌شود که آیا به‌کارگیری این اصطلاح در چنین طیف وسیعی درست است یا نه؟ در کاربرد محاوره‌ای نیز اصطلاح اپوکالیپسه را برای اشاره به عاقبت هولناک عالم به‌کار می‌رود و آن را مترادف آخرالزمان در نظر می‌گیرند. در هر دو مورد فوق، معنی اصلی این اصطلاح که همانا مکاشفه است، مغفول می‌ماند.^۱

چند اصطلاح دیگر

معمولاً در مطالعه فرجام‌شناسی با اصطلاحات دیگری از قبیل هزاره‌گرایی،^۲ مسیح‌گرایی^۳ و بختارشناسی^۴ نیز مواجه می‌شویم. اصطلاح هزاره‌گرایی بر باوری اطلاق می‌شود که بر اساس آن پایان جهان بسیار نزدیک است. بر طبق این باور، آنگاه که آخرالزمان فرا رسد، جهانی جدید به وجود می‌آید، جهانی پر از عدل و داد، خوشی، حاصلخیزی و فراوانی. منشأ این نام به کتاب مکاشفه یوحنا باز می‌گردد. آخرالزمان در آن کتاب چنین توصیف شده است: نبردی میان نیروهای خیر و شر درمی‌گیرد، پس از آن هزار سال عیسی مسیح بر جهان حکمرانی می‌کند، آنگاه شیطان شکست خواهد خورد و داوری نهایی صورت می‌گیرد. پس از آن آسمانی جدید و زمینی جدید خلق خواهد شد. به این حکمرانی زمینی عیسی، در اصطلاح هزاره (به لاتین، millennium و به یونانی chiliad) می‌گویند.^۵

اصطلاح مسیح‌گرایی از واژه مسیحاً مشتق شده است. این واژه با کلمه عبری «ماشیح»، به معنی تدهین یافته هم‌ریشه است، که در اصل به

1. Cf. Collins, John, "Apocalypse: an Overview", pp.335-336.

2. millenarianism/millennialism/chiliasm

3. messianism

4. soteriology

5. Schwartz, Hillel, "Millenarianism: an Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.9, New York: Macmillan, 1986, p.521.

6. messiah

پادشاهانی که برای بر تخت نشستن تدهین می‌شدند، اطلاق می‌شد. به تدریج، بعد از پراکندگی یهودیان از اسرائیل، اعتقادی میان آنان رایج شد مبنی بر اینکه پادشاهی در آینده خواهد آمد که پادشاهی اسرائیل را احیا خواهد کرد، این پادشاه آینده را «مسیحا» نامیدند. این سنت از دین یهود به مسیحیت راه یافت. بدین ترتیب آنان به ظهور دوباره عیسی در آخرالزمان معتقد شدند و او را مسیحا نامیدند.^۱

بُختارشناسی عنوانی است که به «اصل اعتقادی رستگاری»^۲ اشاره دارد. این اصطلاح از واژه یونانی soter مشتق شده است که به معنی بُختار (منجی)^۳ است.

کلمه soter (= رهاننده) در افسانه‌های یونان باستان لقب بعضی از خدایان، چون زئوس و آرتیمیس و پوزئیدون بوده است؛ لکن از قرن چهارم پیش از میلاد به بعد، در بین پیروان مذهب اورفئوسی و در ادیان سری و در میان گنوسی‌ان و یهودیان و مسیحیان به مفهوم خاص آن در معتقدات مربوط به بُختارشناسی و فرجام‌شناسی به کار رفته، و در ترجمه‌های یونانی کتب عهد عتیق (هفتادی) به جای کلمه عبری moshia (= نجات‌بخش) قرار گرفته است.^۴

در مجموع بُختارشناسی به این موضوع اشاره دارد که وضعیت کنونی بشر ناخوشایند است، اما این وضعیت در آخرالزمان از طریق تلاش‌های فردی و یا مداخله نیروهای الهی بهبود خواهد یافت.

1. Ringgren, Helmer, "Messianism: an Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.9, New York: Macmillan, 1986, p.469.

2. doctrine of salvation

۳. savior/soter: معادل فارسی بُختار به پیشنهاد استاد بزرگوار و دین‌شناس برجسته دکتر فتح‌الله مجتبیایی برای این واژه انتخاب شده است.

۴. مجتبیایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲، ص ۱۳۲.

فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری / ۲۹

از این‌رو، در ادیان مختلف این باور رایج شد که «ایزد - بختار»^۱ی این بهبودی را برای بشر به ارمغان خواهد آورد و سبب رستگاری انسان‌ها خواهد شد.^۲

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

1. savior God

2. Smart, Ninian, "Soteriology: an Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.13, New York: Macmillan, 1986, p.418.

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info



فرجام‌شناسی زردشتی

این باور که جهان دارای ادواری است، و روزی حیات، به شکل کنونی‌اش، به پایان خواهد رسید، از دیرباز در دین زردشتی وجود داشته است، چنان که ردپایی از این باورها را در بخش‌های باقی‌مانده گاهان می‌توان یافت. آموزه‌های آخرالزمانی در دین زردشتی متأخر بسط بیشتری یافت؛ تا آنجا که از اصول محوری این دین گشت و رفته‌رفته همه جنبه‌های حیات دینی زردشتی را تحت الشعاع قرار داد. فرجام‌شناسی در دین زردشتی، نتیجه منطقی داستان آفرینش در این دین است. تنها دلیل خلقت گیتی، آن‌گونه که در منابع زردشتی آمده، این است که مکانی برای نبرد میان اهرمزد و اهریمن باشد. از این رو، انسان‌ها و ایزدان همکاران اهرمزد در این نبرد کیهانی‌اند، تا آنکه نیکی بر شر فائق آید. بنا بر اسطوره‌های آفرینش زردشتی، سه دوره آفرینش در عالم وجود دارد: آفرینش مینوی، آفرینش گیتی‌یی، دوره پایان جهان. مینو نخستین، و گیتی ثانوی است، البته نه تنها به معنای تقدم و تأخر زمانی، بلکه به لحاظ نظم منطقی چیزها. بدین ترتیب مینو داده‌ای است که پیش از هستی پدیدار می‌شود و به منزله بُن یا ریشه است. این بدان معنا نیست که گیتی جایگاه فروتری دارد. بر پایه متون زردشتی، هدف آفرینش مادی ایجاد عرصه نبردی برای پیکار با اهریمن است. بدین ترتیب، در اینجا رابطه دیالکتیکی خاصی را میان مینو و گیتی مشاهده می‌کنیم. مینو هستی نخستین است، اما نادیدنی و بی‌حرکت و فاقد جنبه واقعی است. نبرد واقعی میان مینوی نیک و مینوی بد و اهریمنی فقط می‌تواند در عرصه گیتی

رخ دهد. با وجود این، نبردی که میان دو هم‌آورد درمی‌گیرد، جنگ روشن و آشکاری میان حریفان برابر نیست. فقط اورمزد و آفریدگان او «به‌طور واقعی»^۱ در گیتی وجود دارند، حال آنکه اهریمن و دیوان وجودی گیتی‌بی ندارند. بدین‌سان، گیتی مرحله‌ای است که فعالیت ویژه جهان در آن انجام می‌گیرد.^۲

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، فرجام‌شناسی زردشتی به واسطه متون پهلوی که در فاصله سده‌های ۹-۱۲م نگاشته شده‌اند، به شکلی نظام‌مند مطرح می‌شود. اما غالب دانشمندان معتقدند که این آموزه‌ها، در سنت کهن گاهانی ریشه دارد که به دلایل مختلف در دوره پس از سقوط ساسانیان صورت مکتوب یافتند. فضای سیاسی موجود در آن دوران، و شرایط سخت زندگی زردشتیان تحت سلطه اعراب، امکان طرح باورهای آخرالزمانی را بیش از پیش مهیا می‌نمود. در دوره ساسانیان، پادشاهی ساسانی در پی تثبیت شرایط سیاسی و اجتماعی خود بود، و از این‌رو، اشاره به قریب‌الوقوع بودن پایان جهان در آن دوره، چندان منطقی به نظر نمی‌رسید. بنابراین در آثار موبدان ساسانی اشاره چندان به این باور نمی‌شود؛ اما در آثار نویسندگان یونانی، سریانی و ارمنی، که درباره باورهای زردشتیان نوشته‌اند، آموزه‌های فرجام‌شناسی زردشتی مطرح شده است. در اینجا برای بررسی دقیق‌تر سیر اندیشه‌های مکاشفه‌ای در ایران باستان، تاریخ تحول این اندیشه را به چهار دوره تقسیم می‌کنیم:

۱. زمان حیات زردشت

آن‌گونه که گفته می‌شود، مکاشفه ادبیاتی هزاره‌گراست و در این مورد، زردشت کهن‌ترین پیامبر هزاره‌گرا شناخته شده است، پیامبری که به نظر می‌رسد مانند همه هزاره‌گرایان مکاشفه‌گر، در زمان اغتشاش و فشار

۱. «واقعی» امری است که در محدوده زمان و مکان واقع شود.

۲. شاکد، شائول، از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ۱۳۸۴، ص ۷۳-۷۹.

اجتماعی قومش را موعظه می‌کرد. در آن دوره جامعه سنتی زردشت از سوی قبایلی مورد حمله قرار می‌گرفت. برخی از افراد قبیله زردشت نیز به مال‌اندوزی و بی‌رحمی روی آورده بودند. همه اینها سبب شد زردشت به عنوان نخستین پیامبری مطرح شود که برای از بین بردن ظلم و ستم به آینده‌ای سرشار از عدل و نیکی بشارت دهد.^۱ آن‌گونه که مری بویس اشاره می‌کند، در دین زردشتی دو اندیشه محوری وجود دارد که سایر باورها از این دو اندیشه منشعب می‌شوند: ثنویت و آخرالزمان. تا زمان زردشت در هیچ سنت دیگری باورهای مشابه با آنچه زردشت بیان کرده است وجود نداشت. اعتقاد به اینکه زمان پایان می‌پذیرد و وقایعی در عالم طبیعت حادث می‌شود، کاملاً زردشتی است و این باور، آشکارا با تصور یونانیان که زمان را نامحدود می‌دانستند، در تضاد است.^۲

واژه فرشوکریتی^۳ (کامل‌سازی = کامل‌سازی جهان)، در زبان پهلوی فرشگرد،^۴ یکی دیگر از اصطلاحاتی است که در گاهان (یسنه ۳۰: ۹) بدان اشاره شده و به موضوع آخر جهان مربوط می‌شود، یعنی زمانی که پس از ضعف، و سرانجام نابودی اهریمن و نیروهای اهریمنی، جهان به کمال نخستین خود باز می‌گردد.^۵ مفهوم رستاخیز آشکارا در گاهان مطرح نشده است، اما برخی یسنه ۳۰: ۷ و ۱۴: ۳۴ را اشاره‌ای به این واقعه می‌داند.^۶ به نظر می‌رسد زردشت بر این باور بود که این کمال در زمانی نه چندان دور، پس از حیاتش، به وقوع خواهد پیوست، با ظهور شخصی که او نیز

۱. بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: هخامنشیان، جلد دوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵، ص ۱۳-۱۵.

۲. بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: پس از اسکندر گجسته، جلد سوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵، ص ۴۷۰.

3. faršo kereti

4. faršgerd

۵. تفضلی، احمد، «آخرالزمان در دین زرتشتی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴.

6. Shaked, Shaul, "Eschatology in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.8, California: Mazda Publishers, 1998, p.566.

مانند خود زردشت، سوشیانت (= رهایی‌بخش) است. این آرزو از سوی پیروان زردشت به صورت این انتظار گسترش یافت که: روزی، پسری که آستوت ارته^۱ نام دارد، به‌طور معجزه‌آسایی از نطفه زردشت و از مادری باکره زاده خواهد شد. آن پسر رهایی‌بخش عالم یعنی سوشیانت است. به این اسطوره که مادر وی، پس از شنا کردن در دریاچه‌ای که نطفه زردشت در آن نگهداری می‌شود، باردار خواهد شد، در یشت ۱۹ اشاره شده است، این متن بی‌تردید به دوره پیش از هخامنشیان تعلق دارد:^۲

... اهورامزدا آفریدگان را پدید آورد، فراوان و خوب... (۱۰) ... تا آنان گیتی را نو کنند... در آن هنگام که مردگان دیگرپاره برخیزند و «آن زنده جاوید»، «آن فناپذیر» خواهد آمد و جهان را به خواست خویش نو کند... (۱۱). ما فر نیرومند را می‌ستایم... (۸۸). [فری] که از آن سوشیانت پیروزمند و دیگر یاران اوست، بدان هنگام که گیتی را نو کنند... (۸۹). بدان هنگام که آستوت ارته، یک اهورامزدا، پسر ویسپ تورویری،^۳ از آب کیانسیه برآید، گریزی پیروزی بخش برآورد؛ [همان گریزی] که... کی گشتاسپ برای کین‌خواهی اشته بر دشمنان خواهد آورد، سپس او بدین [گریزی] دروج را از جهان اشته، بیرون خواهد راند (۹۲-۹۳). او همه آفریدگان را با دیدگان خرد بنگرد. او همه آفریدگان را بنگرد... او سراسر جهان استومند را با دیدگان بخشایش بنگرد و نگاهش، سراسر جهان را جاودانگی بخشد (۹۴). یاران آستوت ارته پیروزمند به در آیند. آنان نیک‌اندیش، نیک‌گفتار، نیک‌کردار و نیک‌دین‌اند و هرگز سخن دروغ بر زبان نیاورند. خشم^۴ خونین درفش نافرماند، از برابر آنان بگریزد و اشته بر دروج زشت تیره بدنزد، چیره شود (۹۵). منش بد شکست یابد و منش نیک بر آن

1. Astvat-ərəta

2. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.154.

3. Vispa-taurvairī

4. aēšma

چیره شود. [سخن] دروغ گفته شکست یابد و سخن راست گفته بر آن چیره شود. خرداد (= سلامتی و کمال) و آمرداد (= بی‌مرگی)، کرسنگی و تشنگی - هر دو - را شکست دهند. ... اهریمن ناتوان بدکنش، رو در گریز نهد... (۹۶).

۲. دوره هخامنشیان

مری بویس تأثیر اندیشه‌های آخرالزمانی را تا حدی می‌داند که حتی پذیرش و گرایش عمومی به دین زردشتی را در قرن هفتم ق.م تحت تأثیر آموزه‌هایی از این دست می‌داند. اما از نظر او استقرار امپراتوری هخامنشی سبب شد که آرای آخرالزمانی کمتر مورد تأکید قرار گیرند.

احتمالاً آموزه‌های فرجام‌شناسانه به عنوان موعظه‌های دینی که دربارهٔ امور واپسین با صراحت سخن می‌گفتند و امیدی که در جان این کلام نهفته بود، سبب شد تا دین زردشتی سرانجام در فضای پر آشوب قرن هفتم ق.م اقبال عام یابد. با این حال، زمانی که امپراتوری هخامنشی تأسیس شد، چنین به نظر می‌رسد که دست‌کم در محدودهٔ پارس کمتر بر فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای تأکید می‌شد، چرا که پادشاهان پارسی به دنبال تثبیت مرجعیت الهی خود و برقراری ثبات و استمرار در قوانیشان بودند. بدین ترتیب، آموزه‌های مرتبط با زمان واپسین که در دین زردشتی از اصول بسیار مهم تلقی می‌شدند، مورد غفلت واقع شد. حتی در آن دوره نیز تئوپمپوس^۱ رواج این آموزه‌ها را تأیید کرده است. تئوپمپوس که دربارهٔ باورهای ایرانیان روایاتی بیان کرده است، نبرد میان هورمزس^۲ و آریمینوس^۳ (اهورامزدا و اهریمن) را به تصویر کشیده است که سرانجام به شکست هادس^۴ و شادمانی انسان‌ها منجر خواهد شد.^۵ تئوپمپوس به آموزهٔ زردشتی رستاخیز (برخاستن مردگان در آخرالزمان) نیز اشاره کرده است. به نظر

1. Theopompas (376 B. C.)

2. Horomazes

3. Areimanios

4. Hades

5. Apud Plutarch, *Isis and Osiris*, p.47.

می‌رسد که در طی همین دوره بود که زمان وقوع فرشگرد، به واسطه سه‌گانه شدن شخصیت منجی، به دوره دورتر منتقل شد. این «سه نسخه‌سازی» از ویژگی‌های دین زردشتی است. البته با دیدن این طرح جدید، بلافاصله چنین به نظر می‌رسد که این تحول به سبب نیاز پر کردن دوره‌های اسکولاستیک آفرینش، از طریق تکرار دوره‌ای وقایع شکل گرفته باشد. دو منجی جدید نام‌هایی متناسب با نام سوشیانت (= رهایی‌بخش) یافتند: اوشیدر^۱ و اوشیدرماه^۲؛ و متناسب با این طرح جدید، ادبیات مکاشفه‌ای ایرانی نیز دستخوش تغییراتی شد. بر طبق این مکاشفات، هزاره حاضر به زردشت تعلق دارد که با مکاشفه وی آغاز شد. اما بعد از این عصر طلایی، اهریمن دوباره مجال ظهور می‌یابد و هر لحظه نیرومندتر می‌شود. هنگامی که هزاره به پایان می‌رسد، اوشیدر ظاهر می‌شود، مکاشفه پیامبر را احیا می‌کند و بر نیروهای اهریمنی چیره می‌گردد. بدین ترتیب عصر طلایی دیگری به وجود می‌آید و لاجرم ظهور مجدد اهریمن نیز پس از آن در کار خواهد بود. پس از آن اوشیدرماه می‌آید و دوباره اهریمن شکست می‌خورد. سپس عصر طلایی و افول دوباره آن برای سومین تکرار می‌شود تا اینکه سرانجام سوشیانت ظاهر می‌شود که این ظهور سبب خواهد شد اهریمن شکست نهایی خود را بپذیرد و تمام رویدادهای مرتبط با فرشگرد اتفاق افتد. پس برای انسان‌هایی که در عصر کنونی زندگی می‌کنند، در وهله اول، این ظهور اوشیدر است که مهم و سرنوشت‌ساز است. برای تکمیل حوادث مرتبط با این واقعه مورد انتظار، مکاشفه‌گران، یاری پشوتن را نیز به عصر اوشیدر منسوب کردند. در بیشتر آثار مکاشفه‌ای باقی‌مانده، پشوتن به عنوان عنصری ثابت یار اوشیدر در پایان هزاره زردشت معرفی می‌شود. به نظر می‌رسد که این پیشگویی‌های جدید در دوره سرایش اوستای متأخر، به‌ویژه بهمن یشت و ترجمه‌های محلی آن، رواج داشت.^۳

1. Av. Uxšyatərəta , Pahl. Ušēdār

2. Av. Uxšyat nəmah , Pahl. Ušēdārmāh

3. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", pp.155-156.

اما این سخن بدان معنا نیست که پادشاهان هخامنشی بر تعالیم آخرالزمانی زردشتی توجه نداشتند یا آن را نادیده می‌گرفتند. آن‌گونه که از برخی از کتیبه‌های شاهان هخامنشی برمی‌آید، به نظر می‌رسد که آنان خود را همان بُختار آخرالزمانی زردشتیان می‌دانستند که امر آبادی جهان و نابودی پلیدی‌ها به دست ایشان ممکن شده است. همچنان که با آمدن بختاران پایان زمان، جهان از نیروهای اهریمنی پاک و گیتی به مینو مبدل خواهد شد، بنا بر فلسفه شاهی باستان، در دوران شاهان دادگر و راست‌کردار نیز، که خوره دین و خوره شاهی در وجود آنان به هم پیوسته است، اهریمن ناتوان و جهان از ظلم و فساد و تباهی آسوده می‌گردد. بنا بر روایات دینی زردشتی، کار «نو کردن» عالم هستی (فرشگرد)، بر عهده بختار پایان زمان است؛ زیرا خوره شاهی و خوره دین تنها در وجود وی به هم خواهد پیوست. کلمه فرشه^۱ در سنگ‌نبشته‌های داریوش هخامنشی گاه به معنی خوبی‌ها و شگفتی‌هایی است که اهورامزدا در جهان پدید آورده است، گاه بر نوسازی‌ها و آبادگری‌هایی که داریوش در کشور به انجام رسانیده است دلالت می‌کند، و گاه صفتی است به مفهومی نزدیک به معنای «بدیع»، «شگفت» و «نوآیین»، که چگونگی کارهای داریوش را بیان می‌کند. نکته شایسته توجه آن است که شاهان هخامنشی همه کارهای بزرگ و نوسازی‌ها و آبادگری‌هایی خود را «به خواست اهورامزدا»^۲ انجام می‌دهند، و این عبارت در سنگ‌نبشته‌های آنان بیش از هشتادبار در این‌گونه موارد تکرار می‌شود؛ اما در نوشته‌های اوستایی و شنّا^۳ (= به خواست، به دلخواه) لفظی است که تنها در گفت‌وگوی از فرشگرد، و در مورد اهورامزدا، امشاسپندان، و سوشیانت‌ها به کار می‌رود.^۴

1. Fraša

2. Vašnā Auramazdāhā

3. Vašnā

۴. مجتبیایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، ص ۱۳۴-۱۴۰.

۳. دوره سلوکیان و اشکانیان

به درستی گفته می‌شود که فروپاشی پادشاهی هخامنشیان در سال ۳۳۰ ق.م. انگیزه نیرومندی برای پرورش مکاشفات زردشتی پدید آورد، چرا که این واقعه ایرانیان را مبهوت کرد و به وحشت انداخت. و نظام اجتماعی کشور را مختل نمود. اما تا آنجا که اطلاع داریم، هیچ متن مکاشفه‌ای ایرانی، چه اوستایی و چه به زبان محلی، تا پیش از دوره ساسانیان، مکتوب نشده است. صرف نظر از گاهان و یشت نوزدهم که به‌طور کامل در سینه‌ها محفوظ ماندند، متون شناخته شده دیگر به یک جریان انتقال شفاهی تعلق دارند که بنا بر آن افزودن مطالب به اقتضای موقعیت‌های مختلف و نیازهای جامعه، به عناصر ثابت آنها (که شامل هسته اصلی آموزه‌های گاهانی می‌شود) مجاز تلقی می‌شد. این موضوع سبب شده است که تعیین تاریخ دقیق هر یک از این متون به تنهایی غیر ممکن باشد. در مورد دوره سلوکیان و پارتیان، عمدتاً با اتکا به منابع خارجی و وام‌گیری‌های اقوام دیگر می‌توان تداوم سنت مکاشفه‌ای ایرانی را پی گرفت. در این باره از مهم‌ترین آثار می‌توان از اثر یونانی پیشگویی‌های هیستاسپس^۱ نام برد، اثری که در آسیای صغیر و سوریه در سده‌های نخستین مسیحیت مشهور و به عنوان یکی از منابع حکمت مکاشفه‌ای مورد احترام بود. در قرن دوم میلادی، در کتاب ژوستین شهید^۲ برای اولین بار، به این اثر اشاره شده است. اما این کتاب در واقع به واسطه نقل قول‌های لکتنتیوس^۳ (قرن چهارم میلادی) شهرت یافته است. قطعاتی که لکتنتیوس از آن نقل می‌کند، شباهت‌های نزدیکی، حتی در جزئیات، با مکاشفات زردشتی، به ویژه زند بهمن یسن دارد. هیستاسپس مطمئناً صورت یونانی نام گشتاسپ، حامی سلطنتی زردشت است. در این کتاب گفته می‌شود پادشاه خواب شگفت‌آوری می‌بیند که توسط کودک پیشگویی تفسیر می‌شود. تصور می‌شود این کودک خود زردشت در زمان

1. *Oracles of Hystaspes*

2. Justin Martyr

3. Lactantius

طفولیتش باشد. پژوهشگران عموماً بر این باورند که این کتاب یا اثر ایرانیان هلنیستی است و یا اینکه توسط شخصی یونانی که سنت‌های شفاهی ایرانی را در کنار هم قرار داده، در قرن دوم ق.م تألیف شده است.^۱

به علاوه، اصول اعتقادی زردشتی به صورت پراکنده و نظام نیافته در آثار مکاشفه‌ای یهودی مربوط به دوره بین‌العهدین، به‌ویژه در پیشگویی‌های سیبولین^۲، نیز یافت می‌شود. در این پیشگویی‌ها بارها به آموزه‌های زردشتی از جمله به سیل آتشی که در آخرالزمان خواهد خروشد و تمام جهان را به کام خود خواهد برد، اشاره می‌شود. همچنین در نسخه حبشی کتاب اخنوخ^۳، نیز شاهد مطالبی از این دست هستیم. در این دوره جامعه یهودی نیز دچار اغتشاش و آشوب شده بود. در واقع یهودیان در موقعیتی قرار داشتند که معمولاً در هر جامعه‌ای سبب شکل‌گیری یا اقتباس باورهای هزاره‌ای می‌شود. به نظر می‌رسد که یهودیان برخی از آموزه‌های اصلی زردشتی را در خود جذب کردند و از آن خود ساختند. مهم‌ترین این آموزه‌ها، نگاه کردن به جهان به عنوان میدان نبرد میان خیر و شر و تاریخ به مثابه یک نمایش بود؛ نمایشی که سرانجام به نقطه اوجش، یعنی داوری نهایی خواهد انجامید. شواهد بیشتر درباره رواج مکاشفات زردشتی در آن دوره را پلوتارک در شرح مختصر و مشهورش از آموزه‌های مغان در کتاب ایزیس و اوزیریس فصل ۴۷ به دست می‌دهد. اگرچه متون بازمانده زردشتی صرفاً اثر خامه‌موبدان پارسی هستند اما نقش پارتیان را در تداوم سنت دینی

1. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.156.

۲. *Sibylline Oracles*: در سنت یونانی، سیبول (Sibyl) پیرزنی است که در حالت خلسه حوادث بد آینده را پیشگویی می‌کند. اولین اشاره به این واژه در یونان باستان و در نوشته‌های هراکلیتوس (Heraclitus) در حدود ۵۰۰ ق.م دیده می‌شود. در سده‌های بعدی نگارش این پیشگویی‌ها بسیار رواج یافت. این نوع پیشگویی‌ها به‌ویژه در سنت یهودی - مسیحی بسیار متداول گشت که در این آثار عناصر یونانی رومی و همچنین باورهای ایرانی به چشم می‌خورد؛ رک:

Momigliano, Arnaldo, "Sibylline Oracles", in *Encyclopedia of Religion*, vol.13, p.305.

3. *Ethiopic Book of Enoch*

تصدیق می‌کنند. در یکی از متون، در هنگام شرح «اعصار فلزات» از هفت عصر یاد شده است و عصر نسبتاً آبرومند برنج به دوره پادشاهی بلاش، از شاهان پارتی منسوب شده است (زند بهمن یسن ۳: ۲۶).^۱

۴. دوره ساسانیان و اوایل دوره اسلامی

تردیدی نیست که ادبیات مکاشفه‌ای زردشتی در اواخر عهد ساسانیان و اوایل دوره اسلامی (۵-۱۱م) صورت مکتوب یافته است؛ اما باید توجه داشت که این ادبیات، ادبیاتی دینی و محصول فکر و قلم موبدان زردشتی است، از این رو، مانند هر ادبیات دینی دیگری محافظه‌کارانه است؛ بدین معنی که اساساً بر پایه سنت‌های قدیمی که مرجعیت دینی دارند، نگاشته شده‌اند. این سنت‌ها معمولاً به صورت شفاهی و یا شاید مکتوب از نسل‌های گذشته به این موبدان رسیده است و دست‌کم به سده‌های پایانی پادشاهی ساسانی (۵-۶م) مربوط می‌شوند. در متون پهلوی به این سنت‌های مرجع با اصطلاحات و واژه‌های مختلفی اشاره می‌شود؛ از جمله دین،^۲ آگاهی،^۳ زند^۴ و ابستاگ.^۵ معمولاً شیوه آغاز بحث‌های کیهان‌شناسانه و فرجام‌شناسانه در این متون این‌گونه است که با عبارت‌های خاصی به ماهیت سستی یا مکاشفه‌ای متن اشاره می‌شود؛ برای نمونه «در دین این‌گونه آشکار شده است که...»^۶ یا «در دین این‌گونه نمایان شده است که...».^۷ بنابراین، تاریخ مکتوب شدن متون پهلوی که به اوایل دوره اسلامی باز می‌گردد، خدشه‌ای به سندیت تاریخی و مرجعیت سستی آنها وارد نمی‌کند. از سوی دیگر، باید اذعان داشت که برخی از مطالب موجود در این متون آشکارا مطالبی نسبتاً متأخرند که بازتاب آرای

1. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.157.

2. dēn

3. āgāhīh

4. zand

5. abestāg

6. pad dēn paydāg kū

7. andar dēn ōgōn nimūd ēstēd kū

نویسندگان یا تدوین‌کنندگان متأخر این متون و یا تحت تأثیر وقایع روزگار کتابت آنهاست.^۱

اگرچه آرای مکاشفه‌ای - فرجام‌شناسانه کاملاً با جهان‌بینی زردشتی در هم تنیده شده است با این حال بر خلاف آنچه در سنت یهودی - مسیحی می‌بینیم، متون سراسر مکاشفه‌ای چندان در سنت زردشتی رواج نیافت. تنها متنی که می‌توان گفت به‌طور کامل مکاشفه‌ای است، کتاب زتدیهمن یسن است. در مقابل، بخش‌های مربوط به آرای مکاشفه‌ای - فرجام‌شناسانه به عنوان بخشی مهم در بیشتر مکتوبات پهلوی دیده می‌شود و معمولاً بخش پایانی هر متنی به مطالبی از این دست اختصاص دارد،^۲ که در اینجا به بخش‌های مکاشفه‌ای متون پهلوی اشاره می‌شود. اما پیش از آن لازم است کیهان‌شناسی زردشتی و ارتباط آن با فرجام‌شناسی بررسی شود.

کیهان‌شناسی و تاریخ اسطوره‌ای جهان

هرگز نمی‌توان بدون در نظر گرفتن کیهان‌شناسی زردشتی درک درستی از ادبیات مکاشفه‌ای و فرجام‌شناسانه زردشتی حاصل نمود. در واقع در سنت زردشتی میان آغاز و انجام عالم پیوستگی و اتحاد برقرار است. اسطوره آفرینش ضمن آنکه از دوره‌های مختلف و هزاره‌های عمر کیهان سخن می‌گوید، به پایان عالم نیز اشاره می‌کند.

به نظر می‌رسد در ایران باستان نظریه‌های مختلفی درباره کیهان‌زایی وجود داشت. بنا بر اسطوره‌ای، آفرینش آشکار شدن عناصر اولیه است که به واسطه قربانی نخستین صورت گرفته است. البته خدای برتر قربانی‌گزار، بنا بر روایتی اهورامزدا و بنا بر روایتی دیگر میتراست. به این اسطوره در فروردین یشت (۱۳: ۲-۳، ۹-۱۰) اشاره شده است. در گاهان، که قدیمی‌ترین متن اوستایی است، اهورامزدا به عنوان پدر و «خالق» عالم معرفی شده است (یسنه ۴۴:

1. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", p.31.

2. Ibid.

۵۳، واژه داتر/ دادار،^۱ به معنی کسی است که آشفتگی را به نظم تبدیل می‌کند). اما اهورامزدا در اسطوره آفرینش زردشتی، که فرآیند آفرینش را به عنوان طرحی کیهانی مطرح می‌کند، فراتر از خدای خالق است. این نوع کیهان‌زایی که به کیهان‌شناسی غالب دین زردشتی تبدیل شد در سستی کهن (شاید کهن‌تر از سنت گاهانی) ریشه دارد که در اثر گذشت اعصار شکل نهایی خود را حاصل نمود. این اسطوره کاملاً ثنوی در متون پهلوی باقی مانده است؛ اما پیش از آن پلوتارک در کتاب ایزیس و اوزیریس، فصل‌های ۴۶-۴۷ بخش‌هایی از آن را نقل کرده بود. روایت پلوتارک بر پایه سخنان تئوپومپوس است که به اوایل قرن چهارم ق.م باز می‌گردد. این اسطوره آفرینش ثنوی دست‌کم از اواخر پادشاهی هخامنشیان رواج داشته است و در همان زمان بود که این اسطوره بر سایر روایات مربوط به کیهان‌زایی برتری یافت و به عنوان سنت رسمی مطرح شد.^۲

این اسطوره در دامداد نسک، از نسک‌های مفقود اوستا، نقل شده بود. خلاصه این نسک در کتاب هشتم دینکرد آمده است. دامداد نسک در واقع مهم‌ترین منبع برای گردآوردنگان بندهش و همچنین نگارنده گزیده‌های زادسپرم بوده است که در این کتاب‌ها روایتی از این اسطوره را نقل کرده‌اند.^۳ آفرینش و تکوین عالم با رویکردی فلسفی و با تکیه بر اصطلاحات فلسفی - کلامی در کتاب سوم دینکرد نیز توصیف شده است.^۴ کیهان‌شناسی رسمی دین زردشتی بنا بر منابع پیش‌گفته از این قرار است که تاریخ عالم به چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود. در سه هزار سال نخست اهورامزدا مخلوقات مینوی خود را می‌آفریند (از قبیل امشاسپندان، ایزدان و...) و اهریمن نیز یاران خود (دیوان، دروجان و...) را به وجود

1. dātar

2. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", p.34.

۳. رک: تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۳۷-۱۴۷.

۴. رک: آموزگار، ژاله، «تکوین عالم و پایان جهان به روایت بخشی از کتاب سوم دینکرد»، زمان، فرهنگ و اسطوره، تهران: انتشارات معین، ۱۳۸۶، ص ۴۴۵-۴۵۵.

می‌آورد. اهریمن از قلمروی خود (جهان تاریکی) به قلمروی اهورامزدا (جهان روشنی) می‌رود و ویرانی آن را در سر می‌پروراند. اهورامزدا برای نبردی با اهریمن پیمان می‌بندد و با خواندن دعایی اهریمن را به قعر تاریکی می‌فرستد. پس از آن سه هزار سال دوم آغاز می‌شود. اهورامزدا عالم گیتی را می‌آفریند. اما اهریمن در اثر دعای اهورامزدا بی‌هوش در قلمروی تاریکی افتاده است. در پایان این دوره یاران اهریمن او را به هوش می‌آورند. در سه هزار سال سوم اهریمن به عالم گیتی یورش می‌آورد و آفریده‌های اهورامزدا را به تباهی می‌کشانند. اما تدبیر اهورامزدا سبب می‌شود که عالم به کلی نابود نشود و فرزندان آدم بر گیتی مسلط شوند. این دوره در واقع آغاز تاریخ بشر است که از نسل گیومرث پدید آمده‌اند. اما اهریمن نیز در عالم باقی مانده است و سعی در ویران نمودن آن دارد. وظیفه فرزندان گیومرث مبارزه با اهریمن و یاری رساندن به اهورامزدا است. سه هزار سال چهارم دوره وحی دینی است. در آغاز آن زردشت ظهور می‌کند و دین زردشتی را بنیان می‌نهد. هزار سال بعد اولین منجی زردشتی، اوشیدر ظهور می‌کند و پس از آن در هزاره بعدی اوشیدرماه و در هزاره آخر سوشیانت. در پایان این دوره است که فرجام‌شناسی زردشتی کامل می‌گردد و اهریمن و یارانش شکست می‌خورند، رستاخیز و داوری محقق می‌گردد و نیکی از بدی جدا می‌شود. دو دوره نخست را دوره بندهش (آفرینش) و دوران پس از آن تا ظهور سوشیانت را دوره گمیزش (آمیختگی نیکی و بدی) می‌گویند. با ظهور سوشیانت دوره ویزارش (جدایی نیکی و بدی) و فرشگرد آغاز می‌شود.^۱

قالب‌های فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای

تاریخ کیهانی عالم و شرح وقایع آخرالزمان در سنت زردشتی در شکل‌های متنوعی بیان شده است. مهم‌ترین این قالب‌ها عبارت‌اند از: زند، همپرسگی

۱. برای مطالعه بیشتر درباره کیهان‌شناسی زردشتی رک: آموزگار، ژاله، تاریخ اساطیری ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱.

و سفر به ماوراء. زند سنتی کهن است که به واسطه آن متون اوستایی به زبان پهلوی خلاصه و نقل به معنی می‌شود، بدین ترتیب متون اوستایی از طریق حاشیه‌نگاری و تفسیر بسط بیشتری یافته‌اند. بعضی از بخش‌های زند بهمن یسن و قسمت‌هایی از کتاب هفتم دینکرد در قالب زند است. متون زند در دوره ساسانیان تدوین شد اما مفاهیم موجود در آن به زمانی بسیار دورتر باز می‌گردد. همپرسگی، به معنی مشورت، از ساختاری پیشگویانه برخوردار است. این پیشگویی‌ها نتیجه همپرسگی زردشت با اهورامزداست. بیشتر بخش‌های زند بهمن یسن، کتاب هفتم دینکرد، بندهش و گزیده‌های زادسپرم در قالب همپرسگی تدوین شده است. قالب همپرسگی، از انواع ادبی اوستایی است که بسیاری از مضامین کهن به واسطه این قالب کهن در متون پهلوی ضبط شدند.^۱

برخی از متون همپرسگی در نوع ادبی «سفر به ماوراء» تدوین شده‌اند. سفر به ماوراء از انواع ادبی رایج برای بیان مفاهیم مکاشفه‌ای است که در آن فردی به آسمان‌ها سفر می‌کند و از احوال بهشت و دوزخ آگاه می‌شود. به نظر می‌رسد این نوع ادبی در ایران باستان بسیار رواج داشته است و از طریق سنت‌های ایرانی به سنت مکاشفه‌ای یهودی - مسیحی راه یافته است. ارداویراف‌نامه نمونه بارزی از این نوع ادبی است. در کتاب هفتم دینکرد (۴: ۸۳-۸۶) نیز گفته شده است: «پیش از آنکه گشتاسپ به کیش زردشت درآید، اهورامزدا سبب می‌شود تا وی شربتی بنوشد و به حال اغما بیافتد. در آن حال روانش به بالاترین طبقات آسمان عروج می‌کند و با وضوح و روشنی شاهد شکوه و جلال فردوس می‌شود».^۲ کتیبه کرتیر شاید کهن‌ترین نمونه مکتوب از این نوع ادبی باشد. کرتیر، که موبدی نامدار و قدرتمند در دوره ساسانیان بود، در قرن سوم میلادی می‌زیست. چهار کتیبه از وی باقی

1. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", p.34.

۲. بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: پس از اسکندر گجسته، جلد سوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵، ص ۴۸۲.

مانده است که در این کتیبه‌ها به معرفی خود می‌پردازد، القابی را که در دوران شهریاران مختلف داشته است ذکر می‌کند و معراج خود را شرح می‌دهد. کرتیر برای رفتن به معراج و در واقع برای مکاشفه بهشت و دوزخ، «آیین خاصی» انجام می‌دهد که در این آیین عتده‌ای نیز وی را همراهی می‌کردند، اما از میان آنان تنها او بود که شایستگی عروج را داشت؛ از این رو به آسمان‌ها عروج می‌کند و از احوال بهشت و دوزخ آگاه می‌شود.

آموزه‌های مکاشفه‌ای در متون پهلوی

همان‌طور که بیان شد، تنها متن کاملاً مکاشفه‌ای پهلوی کتاب زند بهمن یسن است و البته در سایر متون پهلوی نیز بخش‌هایی به فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای اختصاص یافته است. در اینجا نخست کتاب زند بهمن یسن و سپس سایر متون به اختصار توصیف می‌شود.

زند بهمن یسن

زند بهمن یسن یکی از مهم‌ترین کتب مکاشفه‌ای زردشتی است که صورت فعلی آن به زبان پهلوی، احتمالاً در فاصلهٔ میان قرن یازدهم تا چهاردهم میلادی و به احتمال قوی‌تر در سال ۱۰۹۹م تدوین شده است.^۱ اما همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مطالب موجود در این کتاب به سنت بسیار کهنی مربوط است که مدت‌ها به صورت شفاهی نقل می‌شده است. کتاب با اشاره به پرسش زردشت از اهورامزدا آغاز می‌شود، که سیاق سخن یادآور کلام زردشت در گاهان است. با این حال، انتقال شفاهی کتاب سبب شد تا اندازه‌ای از کیفیت ادبی آن کاسته شود؛ از سوی دیگر، متناسب با زمان تدوین کتاب، مسائل مربوط به آن زمان از جمله حملهٔ اعراب و جنبش

۱. آموزگار، ژاله، «گزارشی ساده از سنگ‌نوشته‌های کردیر»، بخارا، ش ۶۴، آذر و اسفند ۱۳۸۶، ص ۴۰-۵۳.
۲. رک: راشد محصل، محمدتقی، «پیش‌گفتار»، زند بهمن یسن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵، ص ۷.

ابومسلمیان و خرم‌دینان به متن اصلی اضافه شود. مری بویس دربارهٔ ترکیب عناصر نو و کهن در کتب پهلوی چنین می‌نویسد: «در اوایل دورهٔ اسلامی در تمام متن‌های مکاشفه‌ای پهلوی دستکاری کردند تا آنها را برای تقویت کیش زردشت، که می‌بایست مصیبت غلبهٔ بیگانگان را بار دیگر تحمل کند، دوباره به کار برند. اما عناصر کهن تر این کتاب‌ها همچنان موجود است، از جمله اشاره به حملهٔ اسکندر در کتاب زند بهمن یسن».

آن‌گونه که از نام کتاب پیداست، این کتاب زندی است از سرود یا یشت مفقود شدهٔ بهمن، اما در متن به نام بهمن اشاره نمی‌شود. شاید اشاره به نام بهمن به سبب آن باشد که بهمن امشاسپندی است که در مکاشفات زردشتی نقش مهمی دارد، چرا که نخستین بار بهمن سبب روشنی فکر زردشت شد و موجبات نورانی شدن فضای ذهن او را فراهم کرد.^۲ نظر دیگری که در این موضوع مطرح است این است که «بهمن ایزد دانایی است و احتمالاً به این سبب، پیشگویی‌ها در یسنی به نام وی به زبان اوستایی گرد آمده بود. بعدها این یسن اساس ترجمه‌ها و تفسیرهای پهلوی قرار گرفته و مطالبی بدان افزوده شده و حوادث ذکر شده در متن اصلی با حوادث تاریخی منطبق گردیده است».^۳

این کتاب نه فصل دارد که در اینجا به بررسی این فصول می‌پردازیم:

فصل نخست: این فصل با اشاره به ستودگر نسک آغاز می‌شود. ستودگر نسک از نسک‌های مفقود اوستاست که خلاصهٔ آن در کتاب هشتم دینکرد و شرح و تفسیر آن در کتاب نهم دینکرد آمده است. این نسک به اندرزهای دینی و عملی و همچنین به روایت مطالب گوناگون اساطیری مانند داستان گرشاسب و آتش، هفت فرمانروای بی‌مرگ، داستان جمشید، ضحاک و... می‌پردازد.^۴ بنا بر روایت زند بهمن یسن در ستودگر نسک آمده است که

۱. بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: پس از اسکندر گجسته، جلد سوم، ص ۴۸۸.

۲. همان.

۳. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷۲.

۴. همان، ص ۱۳۷-۱۳۸.

زردشت از اورمزد بی‌مرگی خواست. اورمزد برای آگاه ساختن زردشت، خرد همه آگاه را به زردشت نمود و آنگاه چهار دوره تاریخی که در اینجا با تمثیل چهار شاخه فلزی (زرین، سیمین، پولادین و آهن آمیخته) از یک درخت بیان شده، بر زردشت آشکار گشت. این مکاشفه در حال خواب به زردشت دست می‌دهد و آنگاه اورمزد آن خواب را برای زردشت تفسیر می‌کند. این بخش شباهت زیادی به کتاب پیشگویی‌های هیستاسپس دارد.

اورمزد در تفسیر خواب به زردشت می‌گوید شاخه زرین «پادشاهی گشتاسب شاه است، هنگامی که من تو را برای دین دیدار کنم» (زند بهمن یسن ۱: ۸). از این جمله چنین برمی‌آید که این مکاشفه پیش از آغاز رسالت زردشت صورت گرفته است. در واقع مکاشفه در ساحتی فراتر از زمان و مکان روی می‌دهد و ابعادی فراتاریخی دارد. نمونه‌هایی از این دست در گاهان نیز دیده می‌شود، از جمله در یسنه ۴۳: ۵ زردشت به اهورامزدا می‌گوید: «ای مزدا اهوره، تو را پاک شناختم، آنگاه که در سرآغاز آفرینش زندگی دیدمت [و دریافتم] که چگونه تا پایان گردش آفرینش، کردارها و گفتارها را با هنر خویش، مزد برنهادی، پاداش نیک برای نیکان و سزای بد برای بدان».^۱ در واقع فراتاریخی بودن از ویژگی‌های مکاشفات است و سخن از پادشاهان و اعصار به منظور ارائه اطلاعات تاریخی نیست. از این روست که گاهی توالی تاریخی در این آثار به‌درستی رعایت نمی‌شود. به عنوان نمونه در فصل سوم زند بهمن یسن، پادشاهی بلاش اشکانی بعد از پادشاهی اردشیر و شاپور دوم ساسانی ذکر می‌شود که این موضوع بیانگر اهمیت بیشتر پادشاهی اردشیر نسبت به بلاش، از نظر مکاشفه‌گر، است.

فصل دوم: این فصل ارتباطی با فصل‌های دیگر کتاب ندارد و در آن از چند موبد نام برده شده است که انوشیروان آنان را فرا خواند و مأمور نگهداری اوستا کرد تا دشمنی پیروان مزدک بدان آسیبی نرساند.^۲

۱. اوستا، به کوشش جلیل دوستخواه، جلد اول، تهران: مروارید، ۱۳۸۴، ص ۴۰.

۲. راشد محصل، محمدتقی، «پیش‌گفتار»، زند بهمن یسن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵، ص ۸.

فصل سوم: در این فصل زردشت بار دیگر از اورمزد بی‌مرگی می‌خواهد (زند بهمن یسن ۳: ۱). اورمزد در جواب به زردشت می‌گوید اگر تو بی‌مرگ شوی توربرادروش کرب که دشمن توست نیز بی‌مرگ می‌شود. این گفته «ناظر به این نکته است که رستاخیز زمانی امکان دارد که اهریمن و همدستان او به کلی نابود شوند».^۱ در این فصل به نام برخی از جاویدانان اشاره شده است.

در ادامه اورمزد خرد همه آگاهی را به شکل آب بر دست زردشت می‌ریزد و زردشت از آن آب می‌نوشد. آنگاه هفت شبانه‌روز به خواب می‌رود و تمام امور عالم برای او آشکار می‌گردد. این بخش شباهت زیادی با ارداویراف‌نامه دارد. در اینجا ادوار جهان به هفت دوره زرین، سیمین، رویین، برنجین، ارزیرین، پولادین و آهن آمیخته تقسیم شده است. «این تقسیم‌بندی اخیر متأخر است و برای سازگاری تعداد دوره‌ها با تعداد امشاسپندان و نیز تحت تأثیر عقاید بابلی و اعتقادات به سیارات هفت‌گانه و غیره پیدا شده است».^۲

مری بویس دربارهٔ انتساب اعصار فلزات به پادشاهان ساسانی چنین اظهار نظر می‌کند:

از آنجایی که انتقال این سنت به واسطهٔ سلسلهٔ پارسی صورت گرفته است و آثار مکاشفه‌ای بازمانده همگی این موضوع را تأیید می‌کنند، طبیعی است که علایق و سلايق پارسیان، به‌ویژه باورهای متأخر، در این آثار غالب است. از این‌رو دوره‌های گوناگون از «اعصار فلزات» به پادشاهان و موبدان سرشناس ساسانی نسبت داده می‌شود (از جمله در زند بهمن یسن ۳: ۲۵ عصر رویین به اردشیر و آذریاد نسبت داده می‌شود و در دینکرد نهم، ۸: ۴، آذریاد به تنهایی نماد عصر سوم است). از سوی دیگر

۱. راشد محصل، محمد تقی، «یادداشت‌ها»، زند بهمن یسن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵، ص ۲۵.

۲. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷۲.

پیشگویی شده است که پشتون و کیخسرو، که در زمرة بی‌مرگان‌اند، کیش و آیین آتش را در معبد، مقابل تمثال پرستی، احیا خواهند کرد (زند بهمن یسن ۷: ۲۶، ۳۶-۳۷؛ بندهش ۳۲: ۲۸). در این پیشگویی‌ها پهلوانان باستان در واقع به عنوان حامیان جنبش تمثال‌شکنی ساسانیان معرفی شده‌اند.^۱

فصل چهارم: زردشت از اورمزد می‌پرسد نشان سده دهم چه باشد؟ (زند بهمن یسن ۴: ۱). در پاسخ اورمزد گزندها و بلایای دور واپسین را برای زردشت شرح می‌دهد. در این فصل ضمن اشاره به سختی‌های روزگار واپسین، اشارات تاریخی آشکاری به برخی از جریان‌های مهم اوایل دوره اسلامی نیز می‌شود، که این رخدادهاى ناگوار به عنوان علائم سده دهم ذکر می‌گردد. این رخدادها عبارت‌اند از: ۱. حمله تاربان؛ ۲. قیام سیاه جامگان (ابومسلمیان)؛ ۳. قیام سرخ جامگان (خرمدینان). تورج دریایی درباره این سه واقعه چنین می‌نویسد: رویکرد سیاسی متون پهلوی را می‌توان واکنشی در برابر سه رویداد تاریخی آن دوران دانست. نخست، واکنشی در برابر فتح ایران به دست اعراب. نمونه‌ای از این دست در رساله جاماسپ‌نامه آمده است که در آنجا ویشتاسپ‌شاه، شهریار کیانی، از جاماسپ می‌خواهد که آینده ایران‌شهر را پیشگویی کند و جاماسپ چنین پاسخ می‌دهد: «ایران‌شهر به تازیگان می‌رسد و تازیگان هر روز نیرومندتر می‌شوند و شهر به شهر را فرا می‌گیرند». دومین مسئله که در ادبیات پهلوی بازتاب یافته است، واکنش زردشتیان در برابر انقلاب عباسیان و برافتادن مروانیان می‌باشد. با آنکه انقلاب عباسیان و جنبش‌های فرقه‌ای شرق خلافت، همچون جنبش بابک خرمدین در اوایل دوره اسلامی را معمولاً همچون قیام‌هایی «ملی» بر ضد مهاجمان عرب مسلمان می‌دانند، ولی متون فارسی میانه عکس آن را می‌گویند. دین زردشتی سستی به سهم خود از جنبش‌های فرقه‌ای مانند

1. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.157.

خرم‌دینان و سرخ‌جامگان (محمّره) بیزاری می‌جست. دلیل این بیزاری ساده است. این فرقه‌ها زردشتیان سنتی نبودند؛ از این‌رو اساساً به بددینی و بدعت یاری می‌رساندند و به هیچ‌وجه سودی به یکپارچگی دین و جماعت زردشتیان نمی‌رساندند.^۱

سومین رویداد پیشگویانه، درباره فرقه بدعت‌گذار بابک خرم‌دین و پیروانش بود. زردشتیان قیام او را کمکی به هدف دینی خود نمی‌دیدند؛ بلکه آن را خطری برای دین زردشتی می‌دانستند؛ بنابراین از بابک و پیروانش تحت عنوان دیوان سرخ‌پوش یاد می‌کردند.^۲ از این‌رو، در کتاب زند بهمن یسن این وقایع تاریخی نمونه‌هایی از ایام آشفتگی عالم در روزگار واپسین معرفی شده است.

فصل پنجم: زردشت از اورمزد می‌پرسد آیا دینداری در آن زمان سخت باقی می‌ماند؟ اورمزد در پاسخ به کم شدن تعداد مؤمنان و دور شدن از آیین‌ها و سنت‌ها اشاره می‌کند: «آن زمان شگفت، برترین مردان آن باشد که کستی بر میان دارد و دین را با برسم ستاید گرچه نه چنان باشد که در پادشاهی گشتاسپ شاه بود» (زند بهمن یسن ۵: ۲).

فصل ششم: در این فصل نیز آشوب‌های دوره پایانی عالم با اشاره به وقایع تاریخی ترصیف می‌شود. زردشت که شرح این وقایع را می‌شنود بر خلاف درخواست نخست خود، به اورمزد می‌گوید: «مرا مرگ ده و اخلاف مرا مرگ ده تا در آن زمانه سخت نزنند».

فصل هفتم: زردشت می‌پرسد چگونه می‌توان دیوان خشم تخمه را نابود کرد؟ در این فصل به پایان هزاره زردشت و ظهور هوشیدر، بهرام ورجاوند و پشوتن اشاره می‌شود. البته اضافه شدن پهلوانان ملی به یاران اوشیدر پدیده‌ای کهن است. همان‌طور که مکاشفات زردشتی بسط می‌یافت و

۱. دریایی، تورج، «تأملات زردشتیان درباره پیشگویی رستاخیز در سده‌های نخستین اسلامی»، تاریخ و فرهنگ سامانی، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲.

۲. همان، ص ۱۳۲-۱۴۰.

متحول می‌شد، پیام دینی، اجتماعی و کیهانی زردشت به واسطه پیوند با اسطوره‌ها و افسانه‌های ایرانی شکلی ملی به خود می‌گرفت. از این‌رو، در بخشی از یشت ۱۹، گفته شده است که «گرز پیروزی بخشی» که کی‌گشتاسپ (حامی سلطنتی زردشت) به کار گرفت، همان گریزی است که پیش‌تر «فریدون دلیر، هنگام کشتن اژی دهاک داشت؛ همان گریزی است که افراسیاب تورانی، هنگام کشتن زین گاو شیرین داشت» که کیخسرو هنگام کشتن افراسیاب داشت (۱۹: ۹۳). این تحولی کاملاً کهن است، زیرا افراسیاب را به عنوان آدم شرور بیگانه‌ای که بعدها بدان مشهور شد، معرفی نمی‌کند، بلکه او را در میان پهلوانان ایرانی جای می‌دهد. این تلفیق عناصر دینی و پهلوانی از ویژگی‌های تحول مکاشفات زردشتی است. مفهومی که به این تحول مجال بیشتری بخشید، توصیف یاران سوشیانت است که این‌گونه تصور می‌شود که در میان آنها پهلوانان گذشته حضور دارند. این پهلوانان برای کمک به مردمان ایران زمین باز خواهند گشت. این «ردان بی‌مرگ»،^۱ جسماً فناپذیرند و در جایی پنهان شده‌اند و یا در مکانی در دوردست به سر می‌برند. برجسته‌ترین آنها پشوتن^۲ است. او یکی از پسران گشتاسب بود و بسط و گسترش داستان وی را می‌توان در روایت شاهزاده متوفی که روان در گذشته‌اش مورد ستایش است (یشت ۱۳: ۱۰۳)، ردیابی کرد. او پهلوانی است «فناناپذیر، که پیر نمی‌شود و نیازمند خوراک نیست. تنی نیرومند و قدرتی کامل دارد. سرشار از شکوه، توان و پیروزی است» (دینکرد هفتم، ۵: ۱۲). پشوتن در مراحل اولیه افسانه‌اش، به عنوان یکی از یاران سوشیانت در نظر گرفته می‌شد، آنجایی که اهرمزد پشوتن را بیدار می‌کند و پس از آن او نیز موجودات الهی را فرا می‌خواند تا آنکه خویشکاری‌شان را در نبرد بزرگ ایفا نمایند (زند بهمن یسن ۷: ۱۹-۲۷).^۳

1. rad ī ahōš

2. Av. Pašō. tanu, Pahl. Pišyōtan, NPers. Pašūtan.

3. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.156.

فصل هشتم و نهم: ادامه وقایع روزگار هوشیدر در این دو فصل نقل می‌شود. در بخش پایانی فصل نهم به ظهور هوشیدرماه و سوشیانس اشاره می‌شود و آخرین هزاره، رستاخیز و فرشگرد توصیف می‌گردد.

دینکرد^۱

این کتاب مجموعه عظیمی است که در قرن دهم میلادی (بر پایه متنی مفقود از قرن نهم) گردآوری شده است. این متن عظیم در واقع دائرةالمعارفی از الاهیات و حکمت مزدایی است. دینکرد اساساً شامل نه کتاب است که امروزه از دو کتاب نخست آن چیزی باقی نمانده است. در کنار اشارات مکاشفه‌ای فراوانی که در سرتاسر این مجموعه به صورت پراکنده موجود است، توصیفی نظام‌مند از وقایع روزگار واپسین از دوره سقوط ساسانیان تا بازسازی جهان (فرشگرد) در فصل‌های ۷-۱۱ کتاب هفتم دینکرد دیده می‌شود. البته فصل‌های دیگر این کتاب نیز به نقل روایات زندگی زردشت (فصل‌های ۵-۱) و گزارش‌های از وقوع معجزات در دوره حکمرانی گشتاسپ (فصل ۶) اختصاص دارد.^۲

بندهش^۳

مجموعه‌ای است درباره کیهان‌شناسی و کیهان‌زایی زردشتی به انضمام بخش‌های مهمی درباره فرجام‌شناسی عمومی. در آغاز کتاب گفته شده است که این اثر زند آگاهی^۴ یعنی دانشی است که از زند اقتباس شده است. بنابراین مطالب آن بر پایه زندگی متعلق به اواخر عهد ساسانی است، اما صورت نهایی کتاب در اوایل دوره اسلامی گردآوری شده است؛ از این رو در آن اشارات آشکاری به حمله تازیان دیده می‌شود. در فصل ۳۳ کتاب تاریخ مکاشفه‌ای

1. *Dēnkard*

2. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", pp.31-32.

3. *Bundahišn*

4. *zand-āgāhīh*

ایران‌شهر^۱ روایت شده است. عنوان فصل چنین است: درباره‌ی گزندگی که هزاره‌هزاره به ایران‌شهر آمد.^۲ این فصل با توصیف تازش اهریمن به آفرینش اهورامزدا آغاز می‌شود و با شرح هزاره‌های مختلف تاریخ تا ظهور آخرین منجی ادامه می‌یابد. فصل ۳۴ در واقع ادامه‌ی همین فصل است که درباره‌ی رستاخیز و بازسازی عالم است که با این عنوان آغاز می‌شود: درباره‌ی رستاخیز و تن‌پسین.^۳

گزیده‌های زادسپرم^۵

اثری است که شباهت‌های زیادی با بندهش دارد، البته از دیدگاه ادبی از انسجام بیشتری برخوردار است. برخلاف بندهش، کتاب گزیده‌های زادسپرم بخش مهمی درباره‌ی زندگی زردشت دارد (فصل‌های ۴-۲۴). نویسنده‌ی اثر، زادسپرم، در اواخر قرن نهم میلادی می‌زیست و اثر خود را بر مبنای منابع سنتی تدوین کرد. وی در کتاب خود آشکارا به این منابع ارجاع می‌دهد. از جمله در جایی به دامداد نسک (۳: ۴۳، ۵۷) و در جایی دیگر به اسپند نسک (۳۵: ۱۸) اشاره می‌کند. دو فصل پایانی این کتاب (فصل‌های ۳۴ و ۳۵) که به توصیف رویدادهای فرجامین عالم می‌پردازد، دربردارنده‌ی اطلاعات بالارزش و معتبری در زمینه‌ی فرجام‌شناسی زردشتی است.^۶

دادستان دینی^۷

کتابی است که یکی از موبدان عالی‌رتبه‌ی زردشتی به نام منوچهر (برادر زادسپرم) تصنیف کرده است. این کتاب در قالب پرسش و پاسخ است و در حدود ۹۲ پرسش در آن مطرح شده است که به موضوعات مختلفی

1. Ēran-šahr

2. abar wizend hazārag harzārag ō ērān šahr madan

3. abar ristāxēz ud tan i pasēn

۴. ر.ک: بندهش، گردآورنده فرنیخ دادگی، به کوشش مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۰.

5. *Wizīdagihā ī Zādspram*

۶. ر.ک: وزیدگیهای زادسپرم، به کوشش محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.

7. *Dādestān ī Dēnīg*

می‌پردازد. سؤالات ۳۴-۳۶ به موضوعات فرجام‌شناسانه می‌پردازد. در این پرسش‌ها به‌ویژه به موضوع رستاخیز و اوضاع و احوال عالم قبل و بعد از فرشگرد اشاره شده است.^۱

دادستان مینوی خرد^۲

این کتاب نیز در قالب پرسش و پاسخ است که در آن شخصیتی خیالی به نام دانا پرسش‌هایی را از مینوی خرد می‌پرسد. ارجاعات پراکنده‌ای به تاریخ مکاشفه‌ای جهان و رویدادهای روزگار واپسین عالم در سرتاسر کتاب دیده می‌شود (از جمله فصل‌های ۲: ۹۳-۹۵؛ ۸: ۱۱-۱۶؛ ۲۷: ۲۷-۳۱؛ ۵۷: ۷-۶، ۳۰-۳۱).

روایت پهلوی^۳

مجموعه‌ای است دربارهٔ سنت‌های موجود در اوایل دورهٔ اسلامی که بخش مهمی نیز دربارهٔ مکاشفه و فرجام‌شناسی دارد (فصل ۴۸). این کتاب به دو هزارهٔ پایانی تاریخ عالم اشاره می‌کند و همچنین وقایع آخرالزمان و بازسازی جهان را توصیف می‌نماید.

جاماسپ‌نامه^۴

جاماسپ‌نامه یا کتاب جاماسپ، متن کوتاه و جالبی است دربارهٔ موضوعات مکاشفه‌ای. در این کتاب گشتاسپ از جاماسپ می‌پرسد که دین زردشتی تا چند سال رواج دارد و پس از آن چه دوره و زمانه‌ای فرا خواهد رسید. جاماسپ در پاسخ به شرح حوادثی که در پایان هزارهٔ زردشت رخ می‌دهد، می‌پردازد و از انحطاط اخلاقی مردمان و انحراف آنان از دین سخن می‌گوید.^۵

1. Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", p.32.

2. *Dādestān ī Mēnōg ī Xrad*

3. *Pahlavi Rivāyat*

4. *Jāmāsp Nāmag*

۵. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷۳.

یادگار جاماسپی^۱

تحریر پهلوی این کتاب از میان رفته اما ترجمه فارسی آن در دست است. در این کتاب نیز از موضوعات مختلفی صحبت به میان آمده است. فصل پانزدهم یادگار درباره فرمانروایان ایران پس از گشتاسپ تا غلبه تازیان است و در فصل هفدهم شرح حوادث پایان جهان نقل شده است.^۲

بهرام ورجاوند^۳

منظومه کوتاهی است حدود ۱۴ بیت که در آن به ظهور بهرام ورجاوند در پایان جهان اشاره شده است.^۴

ارداویراف‌نامه^۵

ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه) یا کتاب ویراف پارسا از جمله کتاب‌هایی است که در قالب مکاشفه‌ای «سفر به ماوراء» نگاشته شده است که در آن ویراف پس از خوردن می و منگ در بستر می‌خوابد و روانش به عالم بالا می‌رود و پس از هفت روز باز می‌گردد و آنچه در بهشت و دوزخ دیده بود، شرح می‌دهد.^۶

1. *Ayādgār ī Jāmaspīg*

۲. همان، ص ۱۷۵.

3. *abar madan ī ša-Wahrām ī Warzāwand*

۴. رک: متن‌های پهلوی، گردآورنده: جاماسب جی به دستور منوچهر جی جاماسب آسانا، به کوشش سعید عریان، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹.

5. *Ardā Wirāz Nāmag*

۶. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۶۷-۱۷۰.

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری در دین یهود

پیشینه مطالعات نوین در زمینه فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری یهودی و مسیحی به اوایل سده نوزدهم میلادی باز می‌گردد. اولین مطالعه جامع در این زمینه در سال ۱۸۳۲ به قلم فردریش لوکه^۱ منتشر شد. لوکه در این پژوهش به مطالعه این مفهوم در کتاب مکاشفه یوحنا پرداخت. از آن پس آثاری از این دست به واسطه شباهتشان به این کتاب «مکاشفه‌ای» خوانده شدند. در همان زمان با کشف کتاب حبشی اخنوخ، شور و علاقه برای طبقه‌بندی ادبیات مکاشفه‌ای شدت یافت. کتاب اخنوخ را ریچارد لورنس^۲ در سال ۱۸۲۱ تصحیح و منتشر کرد. همچنان که متون مکاشفه‌ای یهودی بیشتری یافت می‌شد این پرسش مطرح می‌گشت که آیا اساساً کتاب مکاشفه یوحنا در مقایسه با این کتاب‌ها متنی مکاشفه‌ای محسوب می‌شود یا نه؟^۳

مجموعه مکتوبات مکاشفه‌ای یهودی که لوکه گرد آورده بود کتاب‌های دانیال، اول اخنوخ، چهارم عزرا و پیشگویی‌های سیبولین^۴ را شامل می‌شد. در طی سده نوزدهم کتاب‌های دیگری از جمله کتاب دوم و سوم باروخ، کتاب

1. Lücke, Friedrich, *Versuch Einer Vollständigen Einleitung in die Offenbarung Iohannis und in die Gesamte Apokalyptische Literatur*, Bonn, 1832.

2. Laurence, R., *The Book of Enoch the Prophet*, Oxford, 1921.

3. Collins, John J., "Eschatological Dynamics and Utopian Ideals in Early Judaism", *Imaging the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, Abbas Amanat & Mangnus Bernhardsson (eds.), London, 2002, pp.69-70.

4. *Sibylline Oracles*

دوم اخنوخ و مکاشفه ابراهیم نیز به این مجموعه اضافه شد. تمام این مکتوبات مکاشفه‌ای زیرمجموعه متون مجعول‌العنوان یهودی^۱ محسوب می‌شوند. البته این مکتوبات در بستر سنت رسمی یهودی و زبان‌های سامی ضبط نشده بودند بلکه در کلیسای مسیحیت شرقی و در زبان‌هایی چون حبشی (اول اخنوخ)، سریانی (دوم باروخ) و اسلاوی کهن (دوم باروخ، مکاشفه ابراهیم) صورت مکتوب یافتند. ر. ه. چارلز بیشتر این کتاب‌ها را تصحیح و در سال ۱۹۱۳ به زبان انگلیسی ترجمه کرد. با این حال، تا مدت‌ها پس از آغاز سده بیستم، مطالعه مکاشفه‌باوری با تکیه بر این متون مجعول‌العنوان صورت نمی‌گرفت، بلکه بر مجموعه کتاب مقدس استوار بود. معمولاً تصور می‌شد مکاشفه‌باوری ادامه یا نتیجه نبوت‌های کتاب مقدس است. عنوان «مکاشفه» معمولاً کتاب‌های اشعیا (به‌ویژه فصل‌های ۲۴-۲۷)، حزقیال و زکریا را نیز در بر می‌گرفت. نقطه اوج این نگرش در اثر پُل هانسون^۲ قابل ملاحظه است؛ وی «طلوع مکاشفه» را در نبوت‌های دوره پس از اسارت می‌داند. نگرش دیگری نیز از سوی گرهارد فَن راد^۳ مطرح شد. او ریشه‌های مکاشفه‌باوری را در ادبیات حکمتی می‌دید نه در نبوت‌ها. اما نگرش او در نهایت دیدگاهی ضد شهودی و ناپذیرفتنی تلقی شد.^۴

نقطه تحول مطالعه ادبیات مکاشفه‌ای در دوره نوین با کلاوس کخ^۵ و در اثرش، کشف دوباره مکاشفه، آغاز شد. کخ مطالعه مکاشفه را با بررسی متون اولیه مکاشفه‌ای پی گرفت و اساساً «مکاشفه» را به عنوان یک نوع ادبی مطرح کرد. کار او زمینه را برای مطالعات جان ج. کالینز^۶ مهیا کرد. کالینز در

۱. Jewish Pseudepigrapha: برای تعریف متون مجعول‌العنوان نک: ص ۷۱.

2. Charles, R. H., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2vols, Oxford, 1913.

3. Hanson, P. D., *The Dawn of Apocalyptic*, Philadelphia: P. A., 1975.

4. Rad, G. Von, *Theologie des Alten Testaments*, vol.2, 4th edn, Munich, 1965.

5. Collins, John J., "Eschatological Dynamics and Utopian Ideals in Early Judaism", p.70.

6. Koch, K., *The Rediscovery of Apocalyptic*, Naperville and London, 1975.

7. Collins, J. J., *The Apocalyptic Imagination*, 2nd edn, Grand Rapids: M. I., 1998.

کتاب تصور مکاشفه‌ای، مطالعه ادبیات مکاشفه‌ای یهودی را پی گرفت. همزمان با این تحولات، علاقه برای احیای مطالعه متون مجعول‌العنوان نیز قوت یافت و مجموعه جدیدی از آن به قلم جیمز چارلزورث^۱ ترجمه و منتشر شد. حاصل این مطالعات در سمینار اوپسالا^۲ در سال ۱۹۷۹^۳ و پس از آن در مجموعه‌ای با عنوان دائرةالمعارف مکاشفه‌باوری^۴ منتشر شد.^۵

فرجام‌شناسی یهودی

در اسفار خمسه عبارتی که به آخرالزمان اشاره داشته باشد نمی‌یابیم. در واقع در دوره مشایخ (ابراهیم، اسحاق، یعقوب) و حتی بعد از آن، یعنی در عهد موسی و یوشع نیز ردپایی روشن از وجود چنین آموزه‌ای نزد اسرائیلیان یافت نمی‌شود. در دوران داوران و پادشاهان نیز اوضاع بر همین منوال بوده است. همین موضوع سبب شده است که برخی از پژوهشگران استفاده از اصطلاح فرجام‌شناسی را در بررسی عهد عتیق نارسا بدانند؛ زیرا معنای این اصطلاح «مطالعه امور فرجامین» است و این پرسش را به‌طور ضمنی مطرح می‌کند که فرجام چه چیزی؟ در الاهیات مسیحی این اصطلاح به سرنوشت افراد پس از مرگ، داوری نهایی، رستاخیز و بهشت و دوزخ اشاره دارد، اما در عهد عتیق به‌طور کلی، به استثنای چند قطعه که موضوع رستاخیز در آن مطرح شده است، اشاره‌چندانی به این مفاهیم نمی‌شود. عهد عتیق بیش از هر چیز به سرنوشت قوم یهود و جهانی که در آن زندگی می‌کنند می‌پردازد؛

1. Charlesworth, J. H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2vols, New York, 1983.

2. Uppsala colloquium

3. Hellholm, D. (ed.), *Apocalypticism in the Hellenistic World and the Near East*, Tübingen, 1983.

4. Collins, J. J., McGinn, B., Stein, S. (eds), *The Encyclopedia of Apocalypticism*, 3vols, New York, 1998.

5. Collins, John J., "Eschatological Dynamics and Utopian Ideals in Early Judaism", pp.70-71.

از این‌رو، اگر اصطلاح فرجام‌شناسی را برای تعالیم عهد عتیق به کار می‌بریم باید این موضوع را به یاد داشته باشیم. در نتیجه، فرجام‌شناسی در زمینه یاد شده مجازاً مترادف با «امید» است و پیام عهد عتیق نیز بر این معنی استوار است. عهد عتیق سرشار از وعده‌های الهی به قوم یهود است، از جمله وعده الهی به ابراهیم (پیدایش ۱۲: ۳-۶)، وعده سرزمین موعود به بنی‌اسرائیل و عهد سینا (خروج ۱۹: ۳-۶)، وعده الهی به داوود (دوم سموئیل، باب ۷) و... تحقق این وعده‌ها بی‌آنکه سخنی از پایان عالم به میان آید به آینده موکول شده است.^۱

اگرچه در ادبیات کهن یهودی هرگز به فرجام عالم اشاره نشده اما در دوره‌های بعدی، به‌ویژه در ادبیات مکاشفه‌ای یهودی، این موضوع در ابعاد گسترده‌ای مطرح شده است. از این‌رو، بعضی معتقدند که اندیشه آخرالزمان، در معنای خاص آن (یعنی به معنی پایان کار جهان)، آموزه‌ای است که یهودیان از ایرانیان و یونانیان وام گرفته و از سده‌های سوم و دوم ق.م وارد ادبیات خود کرده‌اند، زیرا تا پیش از آن بنی‌اسرائیل در انتظار دورانی بودند که وعده الهی تحقق یابد و خداوند آنان را در سرزمین موعود مستقر نماید و باورهای از قبیل فرجام عالم و وقایع مرتبط با آن نزد آنان رایج نبوده است.^۲ از سوی دیگر، برخی بر این باورند که فرجام‌شناسی یهودی با آنکه در گذر زمان از فرهنگ‌های مجاور خود تأثیراتی پذیرفته است، در اعتقادات کهن این قوم ریشه دارد. این افراد چنین استدلال می‌کنند که مفهوم قوم برگزیده که از مفاهیم کهن یهودی است، تلویحاً مفهومی فرجام‌شناسانه محسوب می‌شود؛ زیرا از نظر یهودیان خدا در تاریخ به‌گونه‌ای فعال عمل می‌کرده است و در مواقع نیاز برای قوم برگزیده‌اش نجات‌دهندگانی مبعوث می‌نمود. از این‌رو این دسته از دانشمندان معتقدند که یکی از منابعی که انبیای بنی‌اسرائیل در دوره‌های بعدی برای بیان آرای

1. Gowan, Donald E., *Eschatology in the Old Testament*, London: T. & T. Clark, 2000, p.viii.

2. Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", p.156.

فرجام‌شناسانه خود در اختیار داشتند، کتاب مقدس بوده است.^۱ حال برای بررسی بهتر سیر تکامل و شکل‌گیری اندیشه آخرالزمان در دین یهود، به پیگیری این آموزه در ادوار مختلف تاریخ قوم یهود می‌پردازیم.

دوره قبل از اسارت

عاموس و هوشع تنها پیامبران بنی‌اسرائیل‌اند که پیشگویی‌هایشان به زمان پیش از سرنگونی پادشاهی شمالی اسرائیل (۷۲۲ ق.م) بازمی‌گردد. دوران نبوت عاموس را در حدود ۷۵۰ ق.م تخمین می‌زنند. در این زمان قوم یهود که در آرامش و کامیابی به سر می‌برد، دچار انحطاط اخلاقی شد و عده‌ای از ملاکین و ثروتمندان بر فقرا ظلم و ستم روا می‌داشتند:

خداوند چنین می‌گوید: به سبب سه و چهار تقصیر یهودا، عقوبتش را نخواهم برگردانید؛ زیرا که شریعت خداوند را ترک نموده، فرایض او را نگاه نداشتند و دروغ‌های ایشان که پدران‌شان آنها را پیروی نمودند، ایشان را گمراه کرد. پس آتش بر یهودا خواهم فرستاد تا قصرهای اورشلیم را بسوزاند (عاموس ۲: ۴).

عاموس از «روز خداوند» سخن می‌گوید، روزی که انتقام الاهی بر بنی‌اسرائیل نازل خواهد شد و آنان را به جرم گناهانشان کیفر خواهد داد: «وای بر شما که مشتاق روز خداوند می‌باشید. روز خداوند برای شما چه خواهد بود؟ تاریکی و نه روشنایی» (عاموس ۵: ۱۸). پس از آن عاموس از روزگار خوشی سخن می‌گوید که در آن خاندان یعقوب سنت داوود را احیا می‌کنند و در واقع این دوره نهایی بازگشتی به زمان داوود خواهد بود. «لیکن خداوند می‌گوید که خاندان یعقوب را بالکل هلاک نخواهم ساخت. ... در آن روز خیمه داوود را که افتاده است بر پا خواهیم نمود»

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Jerusalem: Keter Pub, 1996, pp.861-862;

و نیز رک: کریستون، جولوس، انتظار مسیح در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، قم: ۱۳۷۷، ص ۱۷.

(عاموس ۹: ۸-۱۱).^۱ البته به نظر می‌رسد که این قطعه پایانی کتاب عاموس که با امیدبخشی به پایان می‌رسد، متأخر و در واقع مربوط به زمان بعد از اسارت باشد که به بخش کهن‌تر کتاب بعدها افزوده شده است؛ زیرا در این قطعه اشاره می‌شود که سلسله داوود به پایان رسیده و دیوارهای معبد اورشلیم ویران شده است (۹: ۱۱)، و این وقایع یقیناً بعد از آن تاریخ اتفاق افتاده‌اند.^۲

اما درباره پیشینه مفهوم «روز خداوند»^۳ باید گفت که این عبارت در ابتدا به معنی روزی بود که یهوه خود را پیروزمندانه بر دشمنان متجلی می‌کند، دشمنانی که در واقع، دشمنان ملی قوم بنی‌اسرائیل‌اند. بنابراین در قرن هشتم ق.م و پیش از آن «روز خداوند» به معنی روز قضاوت خداوند در مورد دشمنان بنی‌اسرائیل بود. در جهان‌بینی کهن کتاب مقدس، یهوه، فقط خدای قوم اسرائیل محسوب می‌شود. آنها تنها خودشان را قوم یهوه و یهوه را نیز فقط خدای خود می‌دانستند (عاموس ۳: ۲). از نظر آنها، وظیفه بنی‌اسرائیل پرستش یهوه و وظیفه یهوه محافظت از آنان بود. آنها این پرستش را از طریق قربانی‌گزاری و به جای آوردن آیین‌ها انجام می‌دادند و معتقد بودند که تا زمانی که این اعمال را انجام می‌دهند، یهوه حامی آنان خواهد بود؛ از این رو، نه تنها منتظر روز یهوه بودند، بلکه برای فرا رسیدن آن دعا نیز می‌کردند. بنابراین، تا پیش از عاموس، روز یهوه روز پیروزی بنی‌اسرائیل بر دشمنانش از طریق یهوه بود. اما از نظر عاموس، «روز خداوند» آن‌گونه که آنان انتظارش را داشتند نبود. عاموس معتقد بود که خدای راستی و درستی، برای مردم گناهکار، نجاتی را ارزانی نمی‌دارد. بنابراین معتقد بود که روز یهوه برای قوم اسرائیل، که در آن زمان از احکام و

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", p.862.

2. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York: Schocken Books, 1963, p.89.

3. the day of Yahwé

ارزش‌های اخلاقی دور شده بودند، روز رستگاری نیست بلکه روز حسرت و عذاب است.^۱

هوشع نیز که معاصر عاموس بود، همانند او نگران انحطاط اخلاقی قوم اسرائیل بود؛ از این‌رو، کیفر و مجازات سنگینی را برای بنی‌اسرائیل پیش‌بینی می‌کرد. البته سخنان تحذیری او با سخنانی امیدبخش همراه بود: *بیاید نزد خداوند بازگشت نمایم، زیرا که او دریده است و ما را شفا خواهد داد، او زده است و ما را شکسته‌بندی خواهد نمود* (هوشع ۶: ۱-۲).

در نیمه دوم قرن هشتم ق.م، دو پیامبر دیگر، اشعیا و میکاه، در یهودیه به کار نبوت مشغول بودند که پیشگویی‌های فرجام‌شناسانه‌ای نظیر عاموس و هوشع مطرح می‌کردند. این‌گونه پیشگویی‌ها را سه پیامبر دیگر، صفنیا، ناحوم و ارمیا، در قرن هفتم ادامه دادند.^۲

دوران نبوت اشعیا را بین سال‌های ۷۴۰-۷۱۰ ق.م تخمین زده‌اند؛ اما کتابی که به او منسوب است، به‌طور کامل مربوط به آن دوران نمی‌شود؛ بلکه معمولاً کتاب او را به سه بخش تقسیم می‌کنند، قسمت اول که ۳۹ باب از کتاب را شامل می‌شود به اشعیای اول معروف است. اشعیای دوم (۴۰: ۱ تا ۵۵: ۱۳) و اشعیای سوم (۵۶: ۱ تا ۶۶: ۲۴) به دوره مذکور مربوط نمی‌شوند و بعدها به این کتاب اضافه شده‌اند. البته در ۳۹ باب اول کتاب نیز بخش‌هایی وجود دارد که متأخر است (از جمله ۲۴: ۱ تا ۲۷: ۱۳). در اینجا به پاره‌ای عناصر فرجام‌شناسانه کتاب اشعیا که انتسابش به قرن هشتم ق.م چندان مورد تردید نیست می‌پردازیم. البته ذکر این نکته لازم است که کتاب‌های عهد عتیق ظاهراً در دوره پس از اسارت بابلی (قرن ۶ و

1. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, pp.85-88.

2. Hartman, Louis, F., "Eschatology", p.864.

۵۵.ق.م) مکتوب شده‌اند و پیش از آن مطالب و مضامین آنها به صورت سینه به سینه و شفاهی از نسلی به نسل بعد انتقال می‌یافت.

آنچه در کتاب اشعیا برجسته و مهم است، عبارت «بقیه اسرائیل» است که به گروهی از بنی اسرائیل اشاره دارد که مؤمن و درستکار بودند: «و در آن روز واقع خواهد شد که بقیه اسرائیل و متجنان خاندان یعقوب... بر خداوند که قدوس اسرائیل است به اخلاص اعتماد خواهند نمود و... به شوی قادر مطلق بازگشت خواهند کرد» (۱۰: ۲۰-۲۱). بر طبق کتاب اشعیا، هنگامی که «روز خداوند» فرا رسد همه عاصیان و گناهکاران نابود خواهند شد و خشم خداوند طوفان و زلزله‌ای عظیم بر جهان نازل خواهد کرد و شعله‌های آتش همه جا را فرا خواهد گرفت. پادشاهی از نسل یسی (پدر داوود) که روح خداوند بر او قرار گرفته و حکیم و خدا ترس است، ظهور خواهد کرد و جهان را از عدل و خیر و برکت پر خواهد ساخت، چنان که «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید» (۱۱: ۸-۱)، کوران بینا، کران شنوا، و گنگان گویا و لنگان خرامان خواهند شد (۳۵: ۵-۶). اینکه آیا برای نخستین بار موضوع «پادشاهی در آینده» در کتاب اشعیا مطرح شده است یا نه، پرسشی است که پاسخ‌های متفاوتی بدان داده‌اند. هرچند که بسیاری از پژوهشگران کتاب مقدس بیشتر بخش‌های مسیحایی کتاب اشعیا را ملحقاتی متأخر می‌دانند، در عین حال، در کلام خود اشعیا نیز رگه‌های از چنین اندیشه‌ای را ملاحظه کرده‌اند.^۱

در کتاب میکاه سخن از سرنوشت اورشلیم به میان می‌آید و هیچ امیدی به رهایی در آن به چشم نمی‌خورد: «بنابراین، صهیون به سبب شما مثل مزرعه شیار خواهد شد و اورشلیم به توده‌های سنگ و کوه خانه به بلندی‌های جنگل مبدل خواهد گردید» (میکاه ۳: ۱۲). ذکر این نکته لازم است که تنها سه باب نخست این کتاب را محققان به خود میکاه منسوب می‌دانند.^۲

1. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, pp.92-93.

2. Ibid., pp.94-95.

گذشته از ناحوم و حبقوق که مطلب جدیدی را مطرح نکرده‌اند، صفینا (پیش از ۶۲۱ ق.م) فرضیه جدیدی را وارد فرجام‌شناسی یهودی کرد. صفینا معتقد بود که «روز خداوند»، روز قضاوت و داوری در مورد تمام مردم دنیاست که در این میان «باقی‌مانده بنی‌اسرائیل» از این داوری سربلند بیرون می‌آیند. بنابراین، اندیشه داوری جهانی، در ادبیات یهودی، برای اولین بار توسط صفینا مطرح شده است.^۱

ارمیا (۶۲۶-۵۸۶ ق.م) نیز از «روز خداوند» سخن می‌گوید و ظهور پادشاهی از نسل داوود را نوید می‌دهد. «خداوند می‌گوید: اینک ایامی می‌آید که شاخه‌ای عادل برای داوود برپا می‌کنم و پادشاهی سلطنت نموده، به فطانت رفتار خواهد کرد و انصاف و عدالت را در زمین مُجرا خواهد شد» (ارمیا ۲۳: ۵).

موضوعی که در مورد این کتاب‌ها وجود دارد این است که تقریباً همه محققان پذیرفته‌اند که مفهوم ظهور پادشاهی در آینده، از اواخر قرن ششم ق.م بود که به ادبیات یهودی راه یافت. پیش از آن تنها به سرنوشت و کیفر حتمی و گریزناپذیر بنی‌اسرائیل اشاره می‌شد. بنابراین، بیشتر بخش‌هایی که در کتاب عاموس، هوشع، اشعیا و میکاه به ظهور پادشاهی مسیحا اشاره می‌کند، چیزی است که بعدها به این کتب اضافه شده است.^۲ «در این کتاب‌ها که به دوران پیش از اسارت تعلق دارند «روز خداوند» پایان جهان نیست و سخنی از رستاخیز آخرالزمانی و پاداش و کیفر اخروی به میان نمی‌آید. قهر و غضب الهی و «روز خداوند» در همین جهان است و عاصیان بنی‌اسرائیل و دشمنان آن قوم را در بر می‌گیرد».^۳

دوران اسارت و پس از آن

در دوران اسارت و سده‌های پس از آن، اندیشه‌های آخرالزمانی یهودی تحول چشمگیری حاصل نمود. این موضوع را می‌توان در نوشته‌های حزقیال،

1. Ibid., p.99.

2. Ibid., p 88.

۳. مجتبیای، فتح‌الله، «آخرالزمان در دین یهود»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: ۱۳۷۴، ص ۱۳۷.

اشعیای دوم (اشعیا ۴۰: ۱ تا ۵۵: ۱۳)، اشعیای سوم (اشعیا ۵۶: ۱ تا ۶۶: ۲۴) حجی، زکریا، ملاکی، یوئیل، زکریای دوم (زکریا ۹: ۱ تا ۱۴: ۲۱)، و همچنین در مکاشفه اشعیا (اشعیا ۲۴: ۱ تا ۲۷: ۱۳) و کتاب دانیال ملاحظه نمود.^۱ حزقیال به سنت ظهور پادشاهی مسیحایی اشاره می‌کند، و از مکان معبد جدید سخن می‌گوید. علاوه بر اینها او جمله «یأجوج» را نیز بر وقایع آخرالزمان یهودی اضافه می‌کند:

و کلام خداوند بر من نازل شده، گفت: ای پسر انسان نظر خود را بر یأجوج که از زمین مأجوج و رئیس روش و ماشک و ترپال است بدار و بر او نبوت نما. و بگو خداوند یهوه چنین می‌فرماید: اینک من ای یأجوج رئیس روش و ماشک و توپال بر ضد تو هستم (حزقیال ۳۸: ۱-۳).

این کلام حزقیال در مورد سپاه یأجوج، نمایانگر دیدگاه این پیامبر در مورد اقوام کافری است که در زمان او می‌زیستند. این تصویر در مکتوبات فرجام‌شناسانه یهودی ادوار بعدی نیز بازتابی گسترده یافت.^۲

نویسنده گمنامی که باب ۴۰-۵۵ کتاب اشعیا از اوست و محققان به او لقب اشعیای دوم داده‌اند در زمانی می‌زیست که کورش هخامنشی بابل را فتح کرد (۵۳۹ ق.م). از این رو وی در کتاب خویش کورش را مسیحا می‌خواند:

خداوند به مسیح خویش یعنی به کورش... چنین می‌گوید که من پیش روی تو خواهم خرامید و جاهای ناهموار را هموار خواهم ساخت. و درهای برنجین را شکسته، پشت‌بندهای آهنین را خواهم برید. و گنج‌های ظلمت و خزاین مخفی را به تو خواهم بخشید تا بدانی که من یهوه که تو را به اسمت خوانده‌ام خدای اسرائیل می‌باشم (اشعیا ۴۵: ۱-۳).

کتاب اشعیای دوم از نظر فرجام‌شناسی بسیار مهم است، زیرا در آن کتاب، او از طرح خداوند در مورد تاریخ بشر سخن می‌گوید، طرحی که خداوند از

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", 1996, p.867.

2. Ibid., p.868.

آغاز تا پایان آن را از پیش طراحی کرده بود (اشعیا ۴۱: ۲۲-۲۳، ۴۲: ۸-۹). او روز خداوند را روزی می‌دانست که سیر تاریخ جهان به نقطه غایت و کمال خود می‌رسد و خلقی جدید آغاز می‌شود.^۱

حجی و زکریا زروبا بل را که کورش به حکمرانی یهودیه گمارده بود پادشاهی از نسل داوود می‌دانستند و او را مسیحا می‌خواندند: یهوه صبا یوت می‌گوید: در آن روز ای بنده من زروبا بل بن شالتیئیل، تو را خواهم گرفت و خداوند می‌گوید که تو را مثل نگین خاتم خواهم ساخت زیرا که من تو را برگزیده‌ام (حجی ۲: ۲۳).

ملاکی که در زمان عزرا و نحیما می‌زیست (نیمه دوم قرن ۵ ق.م) وجه دیگری را به فرجام‌شناسی یهود افزود. بر طبق کتاب او، پیش از آنکه روز خداوند فرا رسد، پیغمبری ظهور خواهد کرد.

اینک من رسول خود را خواهم فرستاد و او طریق را پیش روی من مهیا خواهد ساخت و خداوندی که شما طالب او می‌باشید، ناگهان به هیکل خود خواهد آمد (ملاکی ۳: ۱).

در بخش دیگری از این کتاب آمده است که: «اینک من ایلای نبی را قبل از رسیدن روز عظیم و مهیب خداوند نزد شما خواهم فرستاد» (۴: ۵). این جمله را معمولاً جزء ملحقات متأخر کتاب به حساب می‌آورند؛ زیرا بر طبق کتاب دوم پادشاهان (۲: ۱۱) عموماً چنین تصور می‌شده است که ایلیا نمرده است. از این رو، در نوشته‌های ادوار بعدی یهود و در باورهای عامه مردم، چنین تصور شد که ایلیا پیش از مسیحا ظهور خواهد کرد و مقدمات ظهور او را فراهم خواهد نمود. این موضوع در انجیل‌ها نمود بیشتری یافت (ر.ک: متی ۱۱: ۱۴، ۱۶: ۱۴؛ مرقس ۹: ۱۱-۱۳؛ لوقا ۱: ۱۷؛ یوحنا ۱: ۲۱).^۲ یازده باب پایانی کتاب اشعیا، که محققان آن را اشعیای سوم نامیده‌اند، احتمالاً مجموعه‌ای است که بیش از یک نویسنده در نگارش آن سهیم

1. Ibid., p.869.

2. Ibid.

بوده‌اند. این نوشته که مربوط به دوران پس از اسارت می‌باشد، حاوی مضامین فرجام‌شناسانه بسیاری است. در آن از شکوه اورشلیم جدید و سرور و شادمانی همه مردم سخن به میان می‌آید. همچنین به حضور همه مردم در پیشگاه الاهی برای داوری واپسین نیز اشاره می‌شود. در این قطعه چنین روایت شده است که آتش خاموشی‌ناپذیر الاهی همه عالم را فرا خواهد گرفت که به وسیله آن گناهان انسان‌ها زودوده خواهد شد.^۱

در مکاشفه اشعیا (اشعیا ۲۴: ۱ تا ۲۷: ۱۳) از انهدام جهان در آخرالزمان و رستاخیز سخن رفته است. باری هرچند که این بخش بیشتر به گونه‌ای است که گویا زمانی قسمتی از مراسم عبادی بوده است و در آن از وقایع تاریخی خاصی یاد نمی‌شود، اما از سبک نگارش و زیان این متن چنین برداشت می‌شود که زمان نگارش آن نزدیک به زمان نگارش کتاب دانیال (۳ یا ۲ ق.م) بوده است.^۲

ادبیات مکاشفه‌ای در کتاب دانیال به وجه بارزتری جلوه می‌کند؛ به همین دلیل اگرچه کتاب دانیال از کتب رسمی عهد عتیق است، بسیاری آن را در زمره ادبیات مکاشفه‌ای قرار می‌دهند. مطالعه این اثر در به دست آوردن تصویری روشن از فرجام‌شناسی یهودی بسیار مؤثر است؛ از این رو، در بررسی ادبیات مکاشفه‌ای یهودی به‌طور کامل تری بدان خواهیم پرداخت.

ادبیات مکاشفه‌ای یهودی

بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که باورهای مکاشفه‌ای در جامعه‌ای که دچار بحران شده است ظهور می‌یابد و هدف آن از یک سو موعظه، ترغیب و تشویق و از سوی دیگر تسلی بخشی با استفاده از مرجعیت الاهی است.^۳ برخی از مکاشفات مردم را به قیام مسلحانه تشویق می‌کنند، از جمله

1. Ibid., p.870.

2. Ibid.

3. Hellholm, David, "The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John", *Semeia: an Experimental Journal for Biblical Criticism*, No.36, Adela Yarbro Collins (ed.), United States of America, 1986, p.27.

«مکاشفه هفته‌ها» و «مکاشفه حیوانات» متونی هستند که مردم را به حمایت از قیام مکابیان^۱ دعوت می‌کنند. از سوی دیگر، برخی دیگر از مکاشفات خواستار صلح و پرهیز از جنگ هستند؛ مثلاً کتاب دانیال با آنکه در زمان مکابیان نگاشته شده است، توجه زیادی به فعالیت‌های نظامی آنان نشان نمی‌دهد. اساساً تورات جنگ و قیام را برای برآورده شدن اهداف دین یهود توصیه نمی‌کند بلکه بر طبق الاهیات یهودی خداوند خود در وقت مناسب اقدام خواهد کرد و پرهیزکاران باید صبورانه منتظر آن روز باشند. این نگرش در بسیاری از متون مکاشفه‌ای نظیر کتاب دوم باروخ قابل ملاحظه است. البته این تسلی‌بخشی متون مکاشفه‌ای در پاره‌ای از مواقع نتیجه‌ای معکوس دارد و به یأس و ناامیدی می‌انجامد؛ زیرا غالباً در مکاشفات گفته می‌شود عدالت حقیقی در این حیات به دست نمی‌آید.^۲

در بیشتر مکاشفات یهودی تاریخ دقیقی برای فرا رسیدن فرجام عالم ذکر نمی‌شود. اینکه سنت ربانی نهایتاً اصالت مکاشفات را تکذیب کرد حاکی از آن است که به تدریج پس از تحقق نیافتن پیشگویی‌های مکاشفات، نوعی حس ناامیدی در جامعه یهودی رواج یافت. از دست رفتن امیدهای مکاشفه‌ای در داستانی مربوط به رویارویی ربی عقیوا^۳ و ربی یوحنا بن تورتا،^۴ در زمان قیام برکوخبا^۵ به خوبی مشهود است. هنگامی که عقیوا، برکوخبا را «پادشاه و مسیحا» می‌خواند یوحنا می‌گوید: «عقیوا، سبزه از میان استخوان‌هایت خواهد رویید و او (مسیحا) نخواهد آمد».

۱. Maccabees (یا حشمونیان Hasmoneans): خاندانی یهودی که علیه سلطنت آنتیوخوس ایفانوس در سال ۱۷۵ ق.م قیام کردند. رهبری این جنبش را متاتیاس و پس از وی پسرش یهودا مکابی بر عهده داشت. سلسله مکابیان حدود یک قرن حکومت مستقل یهودی را به وجود آورد.

2. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003, p.68; Stuchenbruck, Loren T., "Introduction", *1 Enoch 91-108*, Berlin, 2007, p.86.

3. Rabbi Akiba

4. R. Yahanan b. Torta

۵. Bar Kokhba: رهبر شورش یهودیان علیه دولت روم در قرن دوم میلادی.

مکاشفات همواره تحقق امیدها را به تعویق می‌اندازند. با این حال در بسیاری از ادیان، تنها سرچشمه امیدبخشی به دینداران محسوب می‌شوند.^۱ مکاشفات یهودی را می‌توان با توجه به دوره شکل‌گیری‌شان به دو مجموعه تقسیم کرد. اولین مجموعه عمده از مکتوبات مکاشفه‌ای یهودی، اندک زمانی پیش از قیام مکابیان و در طی آن به وجود آمد، که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: کتاب‌های اخنوخ و بخش‌های مختلف کتاب دانیال. پس از آن بیش از دو قرن، مجموعه مکاشفه‌ای مهمی در ادبیات یهودی شکل نگرفت؛ اما شواهد پراکنده از تداوم باورهای مکاشفه‌ای در میان یهودیان خبر می‌دهد. برخی از این شواهد در آثاری از قبیل طومارهای بحرالمیت،^۲ وصیت‌نامه موسی^۳ و پیشگویی‌های سیبولین^۴ دیده می‌شود. دومین مجموعه مهم آثار مکاشفه‌ای یهودی از پایان قرن اول میلادی و در نتیجه قیام یهودیان علیه رومیان شکل گرفت. کتاب‌های چهارم عزرا، دوم باروخ و سوم باروخ بازتابی از مصیبت‌های آن دوره‌اند.

غالب این آثار در زمره ادبیاتی موسوم به کتاب‌های بین‌العهدین قرار دارند. در واقع آن دسته از مکتوبات یهودی که در فاصله میان آخرین بخش از کتاب مقدس عهد عتیق (کتاب دانیال، حدود ۱۶۵ ق.م) تا زمان شکل‌گیری و تدوین کتب عهد جدید نگاشته شده‌اند کتاب‌های بین‌العهدین نامیده می‌شوند. کتاب‌های بین‌العهدین در شمار صحف رسمی عهد عتیق قرار ندارد. کلیسای پروتستان نیز آنها را به رسمیت نمی‌شناسد، ولی کلیسای کاتولیک و کلیسای ارتودوکس شرق چند کتاب از این گروه را که در ترجمه یونانی عهد عتیق (هفتادی) و ترجمه لاتین (وولگات) آمده است به رسمیت پذیرفته‌اند. در اینجا به‌طور خلاصه به برخی از آثار مکاشفه‌ای یهودی اشاره می‌شود.

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.86.

2. Dead Sea Scrolls

3. Testament of Moses

4. Sibylline Oracles

کتاب اخنوخ

کتاب اخنوخ اثری مرکب از چندین بخش مجزاست که مجموعه کامل آن تنها در نسخه حبشی گرد آمده است. این کتاب در واقع دربردارنده کهن‌ترین مکاشفات یهودی است و دست‌کم شامل پنج اثر مستقل است: «کتاب نگاهبانان»^۱ (فصل‌های ۱-۳۶)، «کتاب تمائیل»^۲ (فصل‌های ۳۷-۷۱)، «کتاب صور فلکی»^۳ (فصل‌های ۷۲-۸۱)، «کتاب تحوایا»^۴ (فصل‌های ۸۳-۹۰) و «رساله اخنوخ»^۵ (فصل‌های ۹۱-۱۰۵). در میان این کتاب‌ها، بخش‌هایی موسوم به «مکاشفه حیوانات»^۶ (فصل‌های ۸۵-۹۰)، «مکاشفه هفته‌ها»^۷، «ولادت نوح»^۸ (فصل‌های ۱۰۶-۱۰۷) و «موعظه‌های فرجام‌شناسانه»^۹ (۱۰۸) نیز آثار مستقلی‌اند. در طومارهای بحرالْمیت ذکری از «کتاب تمائیل» نیامده است و احتمالاً تاریخ نگارش آن به پس از قرن نخست میلادی باز می‌گردد. اما کتاب‌های دیگر بر اساس نسخه‌شناسی طومارهای بحرالْمیت و نیز بنا به شواهدی دیگر به قرن سوم ق.م تا اوایل قرن دوم ق.م مربوط می‌شوند.^{۱۰}

در سنت کهن یهودی رسم آن بود که انبیا با نام خود موعظه می‌کردند (نظیر آنچه با عنوان کتاب عاموس، ارمیا و... مشهور است)، اما کتاب اخنوخ از نوع سوداپیگرافا^{۱۱} است و به اخنوخ از انبیای کهن (پیش از نوح) منسوب شده است. مجعول‌العنوان بودن مشخصه اصلی مکاشفات یهودی است. البته این موضوع پیش‌تر نیز در سنت یهودی، مرسوم بوده است. بنا به سنت

1. The Book of the Watchers

2. The Similitudes

3. The Astronomical Book

4. The Book of Dreams

5. The Epistle

6. The Animal Apocalypse

7. The Apocalypse of Weeks

8. The Birth of Noah

9. The Eschatological Admonition

10. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.69.

۱۱. Pseudepigrapha: سوداپیگرافا یا مجعول‌العنوان، اثری است که با نام انبیا و مشایخ کهن منتشر می‌شود در حالی که نویسنده آن شخص دیگری است که مدت‌ها بعد از دوره حیات آن نبی می‌زیست.

یهودی سفر تثنيه به موسی منسوب است، در حالی که این کتاب را پادشاه یوشیا در سال ۶۲۱ ق.م رواج داده است و احتمالاً در دوره اسارت بابلی تدوین شده است. نوع ادبی سوداپیگرافا در آثار زیادی مورد استفاده بوده است. حتی در عهد عتیق آثاری از این دست وجود دارد؛ از جمله، برخی از کتاب‌های حکمتی که به سلیمان منسوب است، در حالی که سلیمان پادشاه اسرائیل در نگارش آنها دخیل نبود. دلایل گوناگونی برای استفاده از این نوع ادبی ذکر کرده‌اند، برای نمونه در مورد کتاب دانیال گفته‌اند، پنهان ماندن نام اصلی نگارنده برای رهایی از خطرات احتمالی است. البته اگر تنها ترس از مخاطرات انگیزه این کار بود، نگارنده می‌توانست کتاب را بی‌نام منتشر کند. برخی نیز گفته‌اند مکاشفه و شهودی از نبی کهن برای نگارنده اصلی دست داده است. اما مهم‌ترین دلیل آن است که اعتبار تورات در سنت یهودی به میزانی است که هر اثر جدیدی به سختی می‌تواند بدون انتساب به شریعت کهن مقبول یهودیان واقع شود.^۱ مزیت دیگر سوداپیگرافا آن است که به نگارنده اجازه می‌دهد نوعی پیشگویی تاریخی خلق کند که بی‌تردید معتبر خواهد بود، زیرا پس از وقوع حادثه از آن خبر می‌دهد. این نبوت‌ها بیانگر آن است که تاریخ از پیش تعیین شده، در نتیجه، وقایع آینده نیز قابل پیش‌بینی است. این آثار به خوانندگان خود این فرصت را می‌دهد که موقعیت کنونی خود را با وقایع پیشین تطبیق دهند و به رخدادهای عصر خود با دیدی کیهانی بنگرند.^۲

نوع ادبی سوداپیگرافا در دوران هلنی یکی از انواع رایج ادبی بود که در بسترهای مختلف، اهداف گوناگونی را دنبال می‌کرد. در ایران پیشگویی‌هایی با نام زردشت و گشتاسب و در یونان با نام سیبول^۳ ساخته می‌شد. در

1. Delcor, Mathias, "The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Hellenistic Period", *The Cambridge History of Judaism*, vol.2, W. D. Davies & Louis Finkelstein (eds.), New York, 1989, p.412.

2. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.69.

3. Sibyl

همه‌جا، این نوع ادبی نوعی قدمت و اعتبار برای اثر مورد نظر به همراه داشت. بی‌تردید نویسندگان واقعی این آثار از افسانه‌ای بودن اثر خود آگاه بودند، در نتیجه اثربخشی آثارشان با زودباوری عوام مرتبط بود. این سخن بدین معنی نیست که این نویسندگان در پی فریفتن مردم بوده‌اند، بلکه آنان از اثربخشی چنین ابزاری برای بیان مقاصد دینی مورد نظر خود آگاه بودند. اخنوخ مرجعی معتبر برای اسرار آسمانی محسوب می‌شود، چرا که وی پیش از وقوع طوفان نوح به آسمان‌ها رفته بود: «و اخنوخ با خدا راه می‌رفت و نایاب شد، زیرا خدا او را برگرفت» (پیدایش ۵: ۲۵).^۱

«کتاب صور فلکی» و «کتاب نگاهبانان»، کهن‌ترین بخش‌های کتاب اخنوخ هستند. «کتاب صور فلکی» عمدتاً به بررسی حرکات ستارگان اختصاص یافته است که برای تعیین تقویم صحیح بسیار مهم‌اند. بیشتر بخش‌های این کتاب علمی یا شبه‌علمی است. اخنوخ ستارگان را موجودات جاننداری می‌داند و با پیشوایان آنها که مسئول حرکات آنها‌اند، سخن می‌گوید. افزون بر این، وی هشدار می‌دهد که در زمانی «بسیاری از سران ستارگان منحرف می‌شوند و این امر سبب وقوع تغییراتی در مسیر حرکت آنها و اثربخشی‌شان خواهد شد و سبب می‌شود که در اوقاتی که از پیش برای آنها تعیین شده است، ظاهر نشوند» (اول اخنوخ ۷۰: ۶). همچنین در این کتاب آمده است که قواعد موجود در این کتاب «تا زمانی که خلقتی جدید صورت پذیرد که از حیات ابدی برخوردار خواهند بود» (۷۲: ۱) معتبر است. به غیر از اشاراتی از این دست، تعلیم فرجام‌شناسانه دیگری در «کتاب صور فلکی» دیده نمی‌شود.^۲

فرجام‌شناسی «کتاب نگاهبانان» مهم‌تر و آشکارتر است. این کتاب بر دو موضوع متمرکز است: نخست، داستان نگاهبانان یا فرشتگان رانده شده^۳ (اول اخنوخ ۶-۱۱)؛ دوم، داستان عروج اخنوخ به آسمان و سفر او تا پایان زمین

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.69.

2. Ibid.

3. fallen angels

(۱۲-۳۶). داستان نگاهبانان در واقع بسط باب ششم سفر پیدایش است. در این باب آمده است که «پسران خدا» شیفته دختران انسان می‌شوند، هبوط می‌کنند و از آمیزش آنان موجوداتی غول‌پیکر متولد می‌شوند:

و واقع شد که چون آدمیان شروع به زیاد شدن بر روی زمین کردند و دختران برای ایشان متولد گردیدند، پسران خدا دختران آدمیان را دیدند که نیکو منظرند، و از هر کدام که خواستند، زنان برای خویشان می‌گرفتند. ... و بعد هنگامی که پسران خدا به دختران آدمیان درآمدند و آنها برای ایشان اولاد زاییدند، ایشان جبارانی بودند که در زمان سلف مردان نامور شدند (پیدایش ۶: ۱-۴).

«پسران خدا» در این قطعه از سفر پیدایش، همان نگاهبان یا فرشتگان رانده شده در «کتاب نگاهبانان» هستند. در «کتاب نگاهبانان» این داستان توجیهی برای گسترش گناه بر روی زمین است. اگرچه نگارنده مسلماً داستان آدم و حوا را می‌داند اما برای توجیه وجود گناه بر روی زمین از آن استفاده نمی‌کند. با توجه به این داستان، گناه از تأثیر نیروهای فراطبیعی و شیطانی بر رفتار آدمی به وجود می‌آید، زیرا فرشتگان رانده شده در آشنایی انسان با علوم ممنوعه و لوازم فساد مقصرند: «و آنان به انسان‌ها طلسم و جادو آموختند، بریدن ریشه‌ها و قطع کردن درختان را تعلیم دادند» (اول اخنوخ ۲: ۷). «و عزازیل به انسان‌ها ساختن شمشیر، خنجر، سپر و زره را آموخت و او به آنان استفاده از این آلات را نیز تعلیم داد. هنر ساختن دستبند و زیورآلات و هنر آرایش چشم و فریبده ساختن مژگان و هنر به‌کارگیری سنگ‌های قیمتی و الیاف رنگارنگ نیز از اوست. و جهان تغییر کرد. و بی‌تقوایی و زناکاری فزونی یافت. و انسان‌ها منحرف شدند و تمام طُرُق ایشان فاسد گشت» (اول اخنوخ ۸: ۱-۲). در ادامه آمده است که ارواح شریر از پیکر موجودات غول‌پیکر خارج شدند تا بدین ترتیب شرور و اندوه را بر روی زمین گسترش دهند (۱۵: ۸ تا ۱۶: ۱). این اسطوره در کتاب یوبیل^۱ بسط بیشتری می‌یابد، آنجا که

خداوند به مستمه،^۱ سردسته ارواح شریر قول می‌دهد که یک‌دهم ارواح در زمین باقی بمانند تا سبب فساد و انحراف انسان‌ها شوند (یویل‌ها ۱۰: ۷-۱).^۲

موضوع شر از موضوعات اصلی آثار مکاشفه‌ای است. تفاسیر مکاشفه‌ای غالباً شر را ناشی از نیروهای فراطبیعی و شیطانی می‌دانند. البته تفاسیر گوناگونی درباره‌ی خاستگاه شر در سنت مکاشفه‌ای مطرح شده است. در طومارهای بحرالمیت، در کتاب احکام جماعت^۳ چنین آمده است که خداوند دو مینو را آفریده است: یکی مینوی روشنائی و دیگری مینوی تاریکی. این تفسیر آشکارا متأثر از ثنویت زردشتی است. مکاشفات متأخر (از جمله کتاب چهارم عزرا و دوم باروخ) با توجه به داستان آدم و حوا به این موضوع پرداخته‌اند و اشاره‌ای به داستان نگاهبانان نمی‌کنند. باری داستان نگاهبانان جنبه‌ای تمثیلی نیز دارد. در بخش‌هایی که پیش‌تر از کتاب اول اخنوخ نقل شد، عبارت «و جهان تغییر کرد» احتمالاً به بحران فرهنگی آن عصر اشاره دارد، بحرانی که به واسطه‌ی ظهور هلنیزم^۴ ایجاد شده بود. هلنیزم سبب گسترش باورها و عادات جدیدی در جامعه شده بود که جامعه‌ی یهودی این عادات را شرم‌آور می‌دانست. از این رو، داستان نگاهبانان نه تنها علت ظهور شرارت پیش از طوفان نوح را بررسی می‌کند بلکه سبب تغییر عالم در عصر هلنیستی را نیز شرح می‌دهد. البته در «کتاب نگاهبانان»

1. Mastema

2. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.70.

3. Community Rule

۴. اصطلاح هلنیزم معمولاً توسط مورخان برای اشاره به دوره‌ای در تاریخ مورد استفاده قرار می‌گیرد که با مرگ اسکندر (۳۲۳ ق.م) آغاز و با مرگ کلپاترا و سلطه‌ی رومیان بر مدیترانه (۳۰ ق.م) به پایان می‌رسد. استفاده از این اصطلاح پیشنهادی دراز دارد، چنان که در کتاب اعمال رسولان (۶: ۱) نیز با آن مواجه می‌شویم. باری از قرن شانزدهم میلادی به بعد، هلنیزم در مطالعات یهودی، معنای ویژه‌ای یافت؛ بدین ترتیب که بیانگر تمایز میان یهودیان عبری‌زبان و یهودیان یونانی‌زبان گشت. در قرن هجدهم میلادی، ج. گ. هررد (J. G. Herder)، اصطلاح هلنیزم را برای اشاره به نوع تفکر یهودیان و دیگر شرقیانی که به زبان یونانی سخن می‌گفتند، به کار برد. رک:

Momigliano, Arnaldo Dante, "Hellenism", *Encyclopaedia Judaica*, vol.8, Keter Pub, Jerusalem: 1996, p.290.

افزون بر موضوع خاستگاه شر، از داوری نهایی و مجازات اخروی نیز سخن رفته است.^۱

داستان نگاهبانان اگرچه تغییر عالم را موضوعی رنج‌آور می‌داند اما با ناامیدی به پایان نمی‌رسد، بلکه داستان اصلی با زندانی شدن فرشتگان رانده شده به دست ملائک مقرب خاتمه می‌یابد:

[ملک مقرب رافائل چنین فرمود:] عزرائیل را با دستان و پاهای خودش بسته، به قعر تاریکی ببندازید. و شکافی در صحرایی در دودائیل^۲ گشوده شد و وی را در آن انداختند... صورت وی را پوشاندند تا نوری نبیند. و در روز بزرگ داوری او در آتش افکنده خواهد شد. و زمین که به دست فرشتگان [رانده شده] به تباهی کشیده شده بود، بازسازی می‌شود (۱۰: ۴-۷).

میکائیل نیز یکی دیگر از سران فرشتگان رانده شده را محبوس می‌کند: «برای هفتاد نسل زیر تپه‌های زمین تا روز داوری فرا رسد و کار آنان به پایان رسد تا زمانی که داوری ابدی محقق گردد» (۱۰: ۱۲). این بخش با توصیف پاکسازی زمین از فساد ادامه می‌یابد.^۳

فرجام‌شناسی «کتاب نگاهبانان» با گزارش سفر اخنوخ به آسمان ادامه می‌یابد. در فصل دوازدهم، اخنوخ با لقب «کاتب درستکاری» توصیف می‌شود که نگاهبانان از او می‌خواهند تا بر ایشان شفاعت نماید. سپس صحنه‌ای توصیف می‌شود که در آن اخنوخ در کنار آب‌های دان^۴ نشسته است و درخواست نگاهبانان را با صدای بلند می‌خواند تا اینکه به خواب می‌رود. آنگاه در شهودی ابرها او را فرا می‌خوانند و بادها او را به آسمان می‌برند. آنگاه اخنوخ از ورود خویش به قصر آسمانی و حضور خداوند بر

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.70.

2. Dudaël

3. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.70.

4. Dan

کرسی الاهی سخن می‌گوید (فصل ۱۴). در آنجا به اخنوخ می‌گویند که به نگاهبانان بگویند که آنان می‌بایست شفاعت‌گر انسان‌ها می‌شدند و نه بالعکس، آنان می‌بایست روحانی و مقدس باقی می‌ماندند و از حیات ابدی خویش بهره می‌جستند نه اینکه با زنان می‌آمیختند و صاحب اولاد می‌شدند. بنا بر «کتاب نگاهبانان»، زندگی آرمانی در واقع حیاتی مقدس، روحانی و ابدی در آسمان است که نگاهبانان آن را از دست دادند. در مقابل، اخنوخ انسانی است که به بارگاه آسمانی راه می‌یابد و تعالی وی امکان و قابلیت تازه‌ای به انسان‌ها معرفی می‌کند. رویکرد منفی به آمیزش جنسی و زایش در این کتاب چشمگیر است. تمایلات زاهدانه‌ای از این دست در طومارهای بحرالمیت نیز دیده می‌شود.^۱

سفر اصلی اخنوخ از فصل هفدهم آغاز می‌شود. در آنجا شرح سیر او تا پایان زمین به همراهی فرشتگان راهنما آمده است. او به دیدار سرچشمه‌بادهای می‌رود، عناصر و کانون زمین و سایر شگفتی‌های کیهانی را می‌بیند. باری، بخش اصلی مکاشفه وی دیدار از محل داوری است. او از زندان ستارگان و جایگاه آسمانی، جایی که نگاهبانان تا روز داوری در آن جای دارند، بازدید می‌کند (فصل‌های ۱۸-۱۹). شکل دیگری از این شهود در فصل ۲۱ آمده است. سپس او از حجره‌هایی در دل کوهی بازدید می‌کند که در آنها ارواح مردگانی که در انتظار روز داوری‌اند نگهداری می‌شود؛ در آنجا ارواح بدکاران و درستکاران از یکدیگر متمایزند (فصل ۲۲). این نخستین گزارش از داوری مردگان در سنت یهودی است. فصل‌های بعدی نخست مکانی در زمین را توصیف می‌کند که در آن سریر الاهی در هنگام نزول خداوند برای ملاقات با نیکوکاران برپا می‌شود (فصل ۲۵)، آنگاه درخت حیات، که میوه آن پس از داوری به قوم برگزیده داده می‌شود، و وادی داوری توصیف می‌شود (فصل‌های ۲۶-۲۷). آنگاه اخنوخ درخت دانش را که آدم و حوا از آن خوردند، می‌بینند (فصل ۳۲).^۲

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.71.

2. Ibid.

جهانی که در فصل‌های ۱۷-۳۶ اخنوخ بدان سفر می‌کند، در حالت عادی از چشم مردمان پنهان است و تنها به واسطه مکاشفه می‌توان بدان پی برد. اینکه جهان با حضور نگاهبانان آلوده می‌شود، با آنچه به‌طور طبیعی انتظار می‌رود، در تناقض است؛ زیرا نگاهبانان در واقع مسئول پاسداری از عالم بودند. پیام کتاب این است که باطن امور دنیوی با ظاهر آن مطابق نیست، بلکه حتی ممکن است در تضاد باشد. تنها در عالم نادیدنی است که همه امور در انتظام کامل است. توصیف جایگاه داوری، بر تحقق نهایی عدالت تأکید دارد. انتظار برای فرا رسیدن روز داوری یکی از مهم‌ترین موضوعات کتاب است. در حالی که بیشتر انسان‌ها در آرزوی دستیابی به عالم فرشتگان‌اند، مکاشفه اخنوخ به آنها اطمینان می‌بخشد که این عالم از پیش مهیا شده است و در انتظار ورود آنهاست. این آرزوی همیشینی با فرشتگان در «رساله اخنوخ» (فصل‌های ۹۱-۱۰۵) به‌طور آشکارتری مطرح می‌شود. این متن احتمالاً مربوط به اوایل قرن دوم ق.م است. مطالب «رساله اخنوخ» هشداری است به ثروتمندانی که به ثروت خویش مغرورند و حضرت اعلی و پندهای صالحان را فراموش کرده‌اند. آرزوی صالحان در فصل ۱۰۴ این‌گونه بازتاب یافته است: «شما همچو انوار آسمانی خواهید درخشید و دیده خواهید شد و دروازه آسمان به روی شما گشوده خواهد گشت. ... شما مجبور نیستید که در روز داوری بزرگ پنهان شوید... زیرا شما ملازمان میزبان آسمانی هستید». نگارنده به شدت نگران بی‌عدالتی‌های دنیوی است. هدف غایی او دستیابی به سعادت دنیوی نیست بلکه در آرزوی حیاتی آسمانی چون فرشتگان است. تمرکز اصلی «رساله اخنوخ» همچون «کتاب نگاهبانان» بر تقابل میان آسمان و زمین و عالم محسوس و نامحسوس است.^۱

«مکاشفه هفته‌ها» و «مکاشفه حیوانات» احتمالاً مربوط به دوره مکابیان است. در این متون توجه به تاریخ‌نگاری بیش از سایر کتاب‌های اخنوخ به چشم می‌خورد. «مکاشفه هفته‌ها» تاریخ را به ده هفته تقسیم می‌کند که پس

1. Ibid.

از پایان این دوره خلق جدید آغاز می‌شود «که تا هفته‌های بی‌شمار زندگی خواهند کرد». نقطه تحول تاریخ در هفته هفتم است. در آن هنگام نسلی بی‌دین بر زمین حاکم می‌شوند اما در پایان هفته «عادلی منتخب از نهال ابدی عادلان برگزیده خواهد شد، او تعالیم هفت‌گانه درباره سراسر خلقت را فرا خواهد گرفت» (۹۳: ۱۰). هفته هشتم از آن این فرد عادل است و «شمشیری به او اعطا خواهد شد تا داوری عادل درباره گناهکاران اجرا شود» (۹۳: ۱۲). این شمشیر احتمالاً به قیام مکابیان اشاره دارد. در عین حال محتمل است که نگارنده عصر خود را هفته هفتم فرض کرده باشد و مکاشفه در زمان ظهور عادلان منتخب (یعنی در هنگام قیام مکابیان) نگاشته شده باشد. در هر حال آشکار است که «مکاشفه هفته‌ها» کارکردی نظامی برای عادل در بزنگاه نسل‌های پایانی قائل است. در نسل نهم عالم ویران می‌شود و در هفته دهم داوری ابدی نگاهبانان برپا خواهد شد. آنگاه آسمان کنونی محو و نابود می‌شود و آسمانی نو ظاهر می‌گردد. «مکاشفه هفته‌ها» احتمالاً نخستین متن یهودی است که پایان عالم را به شکلی دقیق توصیف می‌کند. باور به اینکه تاریخ دوره‌های مختلفی دارد، در مکاشفات یهودی - مسیحی بسیار متداول است و به احتمال قوی در فرجام‌شناسی زردشتی ریشه دارد. این موضوع بیانگر آن است که وقایع تاریخ از پیش تعیین شده است.^۱

«مکاشفه حیوانات» یکی دیگر از پیش‌بینی‌های بعد از وقوع حادثه است. این مکاشفه نام خود را از یکی از انواع ادبی متداول گرفته است که در آن انسان‌ها در قالبی حیوانی توصیف می‌شدند. در اینجا گاو سفیدی نماد آدم ابوالبشر است و ستارگان نماد فرشتگان رانده شده‌اند که البته در میان آنها برخی شبیه به اسب و فرزندان آنها فیل، شتر و الاغ‌اند. بنی اسرائیل بره‌هایی هستند که در دوره پس از اسارت بابل هفتاد شبان برایشان حکم راندند. نقطه تحول تاریخ زمانی است که بره‌های کوچک متولد می‌شوند و

1. Ibid., p.72.

شاخ‌هایشان رشد می‌کند. یکی از بره‌ها شاخی بلندتر از دیگران دارد، این بره آشکارا تمثیلی از یهودا مکابی است و این متن نیز مربوط به دوره مکابیان است. البته نتیجه قیام مکابیان با اصطلاحات تاریخی توصیف نشده است: خداوند بره‌ها با خشم بسیار نزول می‌کند و صحنه داوری آشکار می‌شود. شمشیر بزرگی به بره‌ها (بنی اسرائیل) می‌دهد تا حیوانات وحشی (غیر یهودیان) را بکشند. این مکاشفه نیز همانند «مکاشفه هفته‌ها» قیام را یکی از راه‌های برقرای عدالت می‌داند. نظیر سایر مکاشفات اخنوخ، در اینجا نیز خداوند مسئول برپایی داوری است و به‌طور متوالی نسل‌های مختلف را داوری می‌کند. رستاخیز با تمثیلی این‌گونه بیان شده است: «کشتی‌ای که در هم شکسته بود در روز داوری از نو سامان می‌یابد» (۹۰: ۳۳).

کتاب دانیال

کتاب دانیال نیز مرکب از چندین بخش مجزا است. فصل‌های ۱-۶ دربردارنده مجموعه‌ای از داستان‌ها و افسانه‌های سستی درباره دانیال و یارانش در اسارت بابلی است. این افسانه‌ها احتمالاً در قرن سوم ق.م. مکتوب شده‌اند. فصل‌های ۷-۱۲ گزارشی است از شهود دانیال که فرشته‌ای آن را تفسیر می‌کند. پورفوریوس^۱ (۲۳۳-۳۰۵ م) نشان داده است که این شهودها مربوط به دوره اسارت بابلی نیست. در این فصل‌ها گزارشی از وقایع تاریخی تا زمان انتیوخوس ایپفانس^۲ (حدود ۱۶۷ ق.م) ذکر شده است. بنابراین، شهود دانیال نیز مانند کتاب اخنوخ از نوع سوداپیگرافاست. حزقیال که مطمئناً در زمان اسارت بابلی می‌زیسته دانیال را شخصیتی هم‌تراز با نوح و ایوب می‌داند (حزقیال ۱۴: ۱۴) و از حکمت دانیال به مثابه افسانه‌ای کهن یاد می‌کند (حزقیال ۲۸: ۳). از قهرمانی با نام دانیال در اسطوره‌های اوگاریتی که به هزاره دوم ق.م. باز می‌گردد نیز نام برده می‌شود.

۱. Porphyry: فیلسوف نوافلاطونی و شاگرد فلوپتین (Plotinus).

2. Antiochus Epiphanes

اما به‌درستی دانسته نیست که آیا نام این شخصیت نامدار سنت یهودی ریشه در این اسطوره‌ها دارد یا نه.^۱

در این کتاب، دانیال برترین معبر خواب و مفسر اسرار توصیف می‌شود. در فصل دوم ماجرای تعبیر خواب نبوکدنصر نقل می‌شود. پادشاه از بیان خواب خویش به مجوسان، جادوگران و فالگیران سر باز می‌زند و از آنان می‌خواهد که خودشان هم خواب را و هم تعبیر خواب را بیان کنند. آنان از این کار عاجز بودند اما دانیال با نیروی شهود الاهی این کار را انجام می‌دهد. دانیال خواب و تعبیر خواب را برای پادشاه باز می‌گوید: «تو ای پادشاه می‌دیدی و اینک تمثال عظیمی بود و این تمثال بزرگ که درخشندگی آن بی‌نهایت و منظر آن هولناک بود، پیش روی تو برپا شد. سر این تمثال از طلای خالص، سینه و بازوهایش از نقره، شکم و ران‌هایش از برنج و ساق‌هایش از آهن و پاهایش قدری از آهن و قدری از گل بود» (دانیال ۲: ۳۱-۳۴). دانیال در تعبیرش این تمثال را نماد چهار پادشاهی می‌داند: «آن سر طلا تو (نبوکدنصر) هستی. و بعد از تو سلطنتی دیگر پست‌تر از تو خواهد برخاست و سلطنت سومی از برنج که بر تمامی جهان سلطنت خواهد نمود و سلطنت چهارم مثل آهن قوی خواهد بود... و چنان که پای‌ها و انگشت‌ها را دیدی که قدری از گل کوزه‌گر و قدری از آهن بود، همچنان این سلطنت منقسم خواهد شد» (دانیال ۲: ۳۸-۴۱). این چهار پادشاهی در واقع به چهار پادشاهی بابل، ماد، ایران و یونان اشاره دارد. این توالی تلویحاً به تأثیر اندیشه‌های ایرانی صحنه می‌گذارد، زیرا مادها هرگز بر یهودا حکمرانی نکرده بودند. بلکه بر ایران حاکم بودند، از این‌رو به نظر می‌رسد نگارنده کتاب دانیال این تقسیم‌بندی را از سنت ایرانی اقتباس کرده است. تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف در کتاب زنده بهمن یسن^۲ دیده می‌شود.

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p. 73.

۲. رک: فرجام‌شناسی زردشتی.

دانیال در پایان تعبیرش می‌گوید که سرانجام ملکوت خداوند جایگزین این چهار پادشاهی خواهد شد. ملکوت خداوند همچون سنگی که از کوه جدا شود بر آهن و برنج و نقره و طلا خواهد افتاد و آنها را نابود خواهد کرد. بدین ترتیب، بنا بر فصل دوم کتاب دانیال، ملکوت خداوند در آینده نسبتاً بعید، چندین نسل پس از نبوکدنصر برپا خواهد شد. موضوع چهار پادشاهی در فصل هفتم کتاب دانیال، با تغییراتی، دوباره تکرار می‌شود. در این بخش از کتاب، دانیال چهار حیوان را می‌بیند که از دریا سر برآورده‌اند:

در سال اول بلشصر پادشاه بابل، دانیال... خوابی... [دید:] شبانگهان در عالم رویا شده، دیدم که ناگاه چهار باد آسمان بر روی دریای عظیم تاختند. و چهار وحش بزرگ که مخالف یکدیگر بودند از دریا بیرون آمدند. اول آنها مثل شیر بود و بال‌های عقاب داشت و من نظر کردم تا بال‌هایش کنده گردید و او از زمین برداشته شده، بر پای‌های خود مثل انسان قرار داده گشت و دل انسان به او داده شد. و اینک وحش دوم مثل خرس بود و بر یک طرف خود بلند شد و در دهانش در میان دندان‌هایش سه دنده بود و وی را چنین گفتند: برخیز و گوشت بسیار بخور. بعد از آن نگریستم و اینک دیگری مثل پلنگ بود که بر پشتش چهار بال مرغ داشت و این وحش چهار سر داشت و سلطنت به او داده شد. بعد از آن در رویاهای شب نظر کردم و اینک وحش چهارم که هولناک و مهیب و بسیار زورآور بود و دندان‌های بزرگ آهنین داشت و باقی‌مانده را می‌خورد و پاره‌پاره می‌کرد و به پای‌های خویش پایمال می‌نمود و مخالف همه وحوشی که قبل از او بودند بود و ده شاخ داشت. پس در این شاخ‌ها تأمل می‌نمودم که اینک از میان آنها شاخ کوچک دیگری برآمد و پیش رویش سه شاخ از آن شاخ‌های اول از ریشه کنده شد و اینک این شاخ چشمانی مانند چشم انسان و دهانی که به سخنان تکبرآمیز متکلم بود داشت. و نظر می‌کردم تا کرسی‌ها

برقرار شد و قدیم‌الایام جلوس فرمود. ... نه‌ری از آتش جاری شده، پیش روی او بیرون آمد. ... دیوان برپا شد و دفترها گشوده گردید. ... پس نگرستم تا آن وحش کشته شد و جسد او هلاک گردیده، به آتش مشتعل تسلیم شد. ... و در رویای شب نگرستم و اینک مثل پسر انسان با ابرهای آسمان آمد و نزد قدیم‌الایام رسید. ... و سلطنت و جلال و ملکوت به او داده شد تا جمیع قوم‌ها و امت‌ها و زبان‌ها او را خدمت نمایند. سلطنت او جاودانی و بی‌زوال است و ملکوت او زایل نخواهد شد (دانیال ۷: ۱-۱۴).

فصل هفتم کتاب دانیال یکی از تأثیرگذارترین متون در ادبیات مکاشفه‌ای یهودی است که تأثیر عمیق آن در انجیل‌های هم‌نوا، آنجا که عیسی پسر انسان خطاب می‌شود، مشهود است. این فصل نیز، همچون باب‌های ۲۴-۲۷ کتاب اشعیا، تصویری از نبرد، آن‌گونه که در اساطیر کنعانی توصیف شده است ارائه می‌دهد. در اسطوره‌های کنعانی آمده است که بعل^۱ سوار بر ابرها بر یم،^۲ دریای متلاطم، غلبه می‌کند. آشکار است که حیوانی با شاخ کوچک در این قطعه از کتاب دانیال به آنتیخوس ایفانس اشاره دارد و این مکاشفه شکست وی را پیشگویی می‌کند. اما آن‌گونه که دانیال بیان می‌کند، نبرد تنها میان یونانیان و یهودیان درنگرفته است. دانیال نبردی آغازین را بازآفرینی می‌کند، آنجا که درندگان خائوس^۳ (آشفتگی آغازین) از دریا سر برمی‌آورند و علیه خدای عادل شورش می‌کنند. در اینجا به نظر می‌رسد دانیال از دو شخصیت الوهی سخن می‌گوید: یکی «قدیم‌الایام» و دیگری «کسی» مثل پسر انسان». در حالی که در سایر متون عبری کتاب مقدس، تنها یهوه، خدای اسرائیل، است که سوار بر ابرهاست. اما در این متن یهوه (قدیم‌الایام) بر تختی جلوس کرده است و پسر انسان سوار بر ابرها می‌آید. این توصیف نامتعارف شاید بازتابی از پیشینه کنعانی این نبرد باشد. در

1. Baal

2. Yamm

3. Chaos

اسطوره کهن آمده است، ال^۱ خدای کهن (= قدیم‌الایام) است و بعل خدایی است که سوار بر ابرها در نبرد حاضر می‌شود.^۲

این بار فرشته‌ای خواب دانیال را تعبیر می‌کند: «این وحوش عظیمی که عدد ایشان چهار است، چهار پادشاه می‌باشند که از زمین خواهند برخاست. اما مقدسان حضرت اعلی سلطنت را خواهند یافت و ملکوت را تا به ابد متصرف خواهند بود» (دانیال ۷: ۱۷-۱۸). در بسیاری از متون یهودی «پسر انسان» را به عنوان نمادی از بنی اسرائیل تفسیر می‌کنند. در حالی که آن‌گونه که در قطعات دیگر کتاب دانیال نیز دیده می‌شود (از جمله در ۱۰: ۵، ۱۸؛ ۱۲: ۵-۶) شخصیت‌های انسانی در مکاشفات معمولاً نماد فرشتگان اند. اصطلاح «مقدسان» نیز در ادبیات یهودی غالباً به فرشتگان اشاره دارد. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که «[کسی] مثل پسر انسان» به احتمال زیاد ملک مقرب میکائیل است، کسی که دانیال او را با عنوان «امیر» توصیف می‌کند (۱۰: ۲۱؛ ۱۲: ۱). «مقدسان حضرت اعلی» نیز سپاهیان فرشتگان اند و بنی اسرائیل قوم این مقدسان. مکاشفه سعادت‌مندی بنی اسرائیل را پیشگویی می‌کند اما نبرد اصلی میان سپاه فرشتگان و وحوش شریر است. تفسیر اخیر با توجه به اهمیت عناصر فراطبیعی در مکاشفات یهودی صحیح‌تر به نظر می‌رسد. در واقع نبرد میان مردمان صالح و شریر بر روی زمین، بازتابی از نزاع میان فرشتگان حامی آنها است. ملائک مقرب حامیان انسان‌های صالح و فرشتگان رانده شده حامیان انسان‌های شریرند.^۳ نظیر این مفهوم در متون زردشتی نیز دیده می‌شود؛ در آنجا ایزدان و امشاسپندان یاور انسان‌های نیک (اشونان) هستند و از سوی دیگر، دیوان و اهریمنان به انسان‌های شریر (ذرونان) کمک می‌کنند.

1. El

2. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.74.

3. Ibid, pp.74-75.

در باب نهم کتاب آمده است که دانیال بر پیشگویی ارمیای نبی درباره «ویران شدن اورشلیم پس از هفتاد سال» (ارمیا ۲۵: ۱۱-۱۲؛ ۲۹: ۱۰) تأمل می‌کند که ناگهان جبرئیل بر او ظاهر می‌شود و نبوت ارمیا را برای دانیال شرح می‌دهد که منظور از ۷۰ سال در واقع هفتاد هفته از سال یا ۴۹۰ روز است.

ای دانیال... هفتاد هفته برای قوم تو و برای شهر مقدست مقرر می‌باشد تا تقصیرهای آنها تمام شود و گناهان آنها به انجام رسد و کفاره به جهت عصیان کرده شود و عدالت جاودانی آورده شود و رویا و نبوت مختوم گردد و قدس الاقداس مسح شود. پس بدان و بفهم که از صدور فرمان به جهت تعمیر نمودن و بنا کردن اورشلیم تا ظهور مسیح رئیس، هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود... بعد از شصت و دو هفته، مسیح منقطع خواهد گردید و از آن او نخواهد بود (دانیال ۹: ۲۲-۲۶).

در باب ۱۲ کتاب، اینکه دقیقاً چند روز تا فرا رسیدن «پایان» باقی مانده است، ذکر می‌شود. در واقع این تنها متن کهن مکاشفه‌ای یهودی است که می‌کوشد فرا رسیدن آن روز را این‌گونه (با ذکر تعداد روزها) پیشگویی کند. پیش‌تر در این کتاب آمده بود که آیین معبد پس از ۲۳۰۰ صبح و شامگاه یا ۱۱۵۰ روز متوقف خواهد شد (دانیال ۸: ۱۴). اما در باب پایانی کتاب دو عدد دیگر ذکر شده است. «و از هنگام موقوف شدن قربانی دایمی و نصب نمودن رجاست ویرانی، ۱۲۹۰ روز خواهد بود. خوشا به حال آنکه انتظار کشد و به ۱۳۳۵ روز برسد» (دانیال ۱۲: ۱۱-۱۲). در اینجا دو عدد متفاوت در کنار هم ذکر شده است و هر دو عدد تقریباً به سه سال و نیم دیگر اشاره دارد. ذکر دو عدد شاید نشان‌دهنده آن است که عدد دوم زمانی به متن اضافه شد که پیشگویی اول تحقق نیافت. پدیده تجدید نظر در محاسبه روز موعود در مکاشفات متأخر نیز دیده می‌شود.^۱ بدین ترتیب دانیال وقایع آخرالزمان را این‌گونه شرح می‌دهد:

1. Ibid, p.76.

و در آن زمان میکائیل، امیر عظیمی که برای پسران قوم تو ایستاده است، خواهد برخاست و چنان زمان تنگی خواهد شد که از حینی که امتی به وجود آمده است تا امروز نبوده، و در آن زمان هر یک از قوم تو که در دفتر مکتوب یافت شود رستگار خواهد شد و بسیاری از آنان که در خاک خوابیده‌اند بیدار خواهند شد، اما اینان به جهت حیات جاودانی و آنان به جهت خجالت و حقارت جاودانی. و حکیمان مثل روشنفروان افلاک خواهند درخشید و آنانی که بسیاری را به راه عدالت رهبری می‌نمایند، مانند ستارگان خواهند بود تا ابدالآباد. اما تو ای دانیال کلام را مخفی دار و کتاب را تا زمان آخر مهر کن. بسیاری به سرعت تردد خواهند نمود و علم افزوده خواهد گردید (دانیال ۱۲: ۱-۴).

طومارهای بحرالْمیت

اسنادی که بین سال‌های ۱۹۴۷-۱۹۵۶ در صحرای یهودیه، در حاشیهٔ بحرالْمیت، کشف شد به طومارهای بحرالْمیت موسوم‌اند. بخش عمده‌ای از این اسناد مربوط به قمران، منطقه‌ای در ۱۴ کیلومتری جنوب اریحا، است. این طومارها متعلق به فرقه‌ای یهودی است که بسیاری از دانشمندان آن را با فرقهٔ اسنیان^۱ یکی می‌دانند. فرقهٔ اسنیان یکی از فرقه‌های یهودی بودند که فیلون^۲ و یوسفوس^۳ در آثار خود توصیفی از ایشان ارائه کرده‌اند. البته اسنیان، آن‌گونه که فیلون و یوسفوس نقل کرده‌اند، در جزئیات تفاوت‌های زیادی با جامعهٔ توصیف شده در طومارهای بحرالْمیت داشتند. به هر حال، اگر جامعهٔ قمران واقعاً از اسنیان بوده‌اند، احتمالاً انشعابی از این فرقه بودند که در جزئیات اختلاف نظرهایی با ایشان داشتند.^۴

1. Essenes

2. Philo

3. Josephus

4. Schiffman, Lawrence E., "Dead Sea Scrolls", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.4, New York: Macmillan, 1986, pp.248-250.

از سوی دیگر، مضامین موجود در کتاب‌های اخنوخ و دانیال به‌طور چشمگیری در طومارهای بحرالمیت تکرار شده است. تردیدی نیست که این آثار در شکل‌گیری جهان‌بینی جامعه قمران مؤثر بوده‌اند. اما برخی از دانشمندان معتقدند که رابطه آنها با این آثار از این هم نزدیک‌تر بود و اساساً این آثار مکاشفه‌ای را پیروان اولیه این فرقه به وجود آورده بودند. در واقع این فرضیه در کنار فرضیه‌ای که پیش‌تر ذکر شد (مبنی بر اینکه جامعه قمران فرقه‌ای از اسنیان بودند)، از مهم‌ترین فرضیات درباره منشأ جامعه قمران است.^۱

بسیاری معتقدند که اسنیان خود شاخه‌ای از حسیدیان دوره مکابیان بوده‌اند. اما جامعه قمران چه ارتباطی با این حسیدیان داشتند؟ اطلاع زیادی از حسیدیان آن دوره در دست نیست. تنها می‌دانیم که آنها از یهودا مکابی حمایت می‌کردند و البته بیش از مبارزه و نبرد، خواهان صلح بودند. برخی از پژوهشگران با توجه به کتاب اخنوخ و دانیال تصویر جامع‌تری از حسیدیان ارائه داده‌اند. به‌طور خلاصه می‌توان گفت آنها همان «عادلان منتخب» و «بره‌ها»ی توصیف شده در مکاشفات اخنوخی، و «حکیمان» مذکور در کتاب دانیال هستند. البته بسیار بعید به نظر می‌رسد که تمام این آثار توسط فرقه‌ای واحد ایجاد شده باشند. اما به اختصار باید گفت که ارتباط حسیدیان با مکاشفات از سویی و ارتباط ایشان با جامعه قمران از سوی دیگر فرضیه‌ای است که به واسطه گمانه‌زنی و استنتاج شکل گرفته است.^۲ باری، از زمان کشف این طومارها کتاب‌های زیادی درباره منشأ و آرای جامعه قمران منتشر شده که پرداختن به آن مستلزم پژوهشی مستقل است. در اینجا به همین اندک بسنده می‌کنیم و به موضوع اصلی خود می‌پردازیم. جامعه قمران در فاصله سال‌های ۱۵۰ ق.م تا ۷۰ م، در صحرای بایر یهودیه به دور از جامعه اورشلیم زندگی می‌کردند. این موضوع نخست به

1. Collins, John J., *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London: Routledge, 2002, p.26.

2. Ibid., pp.26-27.

دلیل آن بود که آنان از یهودیان اورشلیم و سازش آنها با مقامات رومی راضی نبودند و دیگر آنکه می‌خواستند بر طبق دستور اشعیا که گفته بود: «در بیابان راه خداوند را مهیا سازید و طریقی برای خدای ما در صحرا راست نمایند» (اشعیا ۴۰: ۳)، در صحرا در انتظار تحقق وعده‌الاهی باشند. آنان یقین داشتند که در روزگار پایانی عالم زندگی می‌کنند و آخرالزمان را بسیار نزدیک می‌دیدند. آنان با دقت زیاد از احکام تورات پیروی می‌کردند؛ به‌ویژه بر آیین‌های تزکیه بسیار تأکید می‌کردند و چنین می‌پنداشتند که این امر سبب نزدیک‌تر شدن فرجام عالم می‌گردد. رهبر آنها که با عنوان «معلم راستی» از او یاد می‌کردند، پس از مدتی جان سپرد. آنان در مورد مرگ او چنین معتقد بودند که خداوند او را به پیش خود فرا خوانده است تا از کارهایی که در این روزگار پایانی جهان می‌خواهد انجام دهد، او را آگاه کند. در بدو امر آنان چنین تصور می‌کردند که آخرالزمان ۴۰ سال پس از مرگ رهبرشان واقع خواهد شد؛ اما آنگاه که چنین نشد، این‌گونه باور کردند که تنها خداست که از زمان دقیق وقوع آخرالزمان خبر دارد.^۱

اگرچه در این طومارها اثری کامل و مستقل در نوع ادبی مکاشفه یافت نمی‌شود، اما شواهد زیادی از آموزه‌های مرتبط با فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای در این آثار وجود دارد. در این طومارها نیز همچون دیگر کتاب‌های بین‌العهدین، از جنگی آخرالزمانی سخن رفته است؛ نبرد میان نیروهای شر و افراد شریر (خواه یهودی و خواه غیر یهودی) از یک‌سو و نیروهای خیر از سوی دیگر. گروه نخست را «فرزندان تاریکی» و گروه دوم را «فرزندان روشنی» می‌نامیدند؛ که البته خودشان در گروه دوم قرار داشتند. در واقع آنان خود را «بقیه اسرائیل» می‌دانستند که رستگاری از آن ایشان خواهد بود، حال آنکه دیگر یهودیانی که همچون آنان نمی‌اندیشیدند، از نظر آنها، افرادی گمراه و شایسته عذاب الاهی بودند. تصویری که از این نبرد به

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", 1996, pp.876-877.

دست می‌دهند آمیزه‌ای است از فنون نظامی به همراه وقایع خیال‌پردازانه. خداوند و فرشتگانش در جبهه «فرزندان روشنی» قرار دارند؛ بلیال و موجودات شیطانی در سپاه «فرزندان تاریکی» هستند. تأثیر اندیشه‌های ثنوی ایرانی و کیهان‌شناسی زردشتی بر باورهای این جامعه یهودی مشهود است.^۱

«معلم راستی» هرگز خود را مسیحا ننماید؛ شاگردانش نیز هرگز چنین تصویری از او نداشتند. در واقع، در مکتوبات اولیه جامعه قمران آموزه‌های مسیح‌گرایانه بسیار اندک است. اما هنگامی که ۴۰ ساله از مرگ «معلم راستی» گذشت و آخرالزمان واقع نشد، اندک‌اندک اندیشه‌هایی درباره رستگاری نهایی و ظهور مسیحا به مکتوبات آنها وارد شد. البته آنان به ظهور دو مسیحا معتقد بودند. منشأ مفهوم دو مسیحا احتمالاً به کتاب زکریا (۴: ۱۴) باز می‌گردد. از نظر جامعه قمران هر یک از این دو مسیحا وظیفه خاصی بر عهده خواهند داشت: یکی رهبر سیاسی و نظامی خواهد شد (مسیحای اسرائیل) و دیگری که از نسل هارون است، مقام دینی و روحانی خواهد داشت (مسیحای هارونی). علاوه بر این، آنها نیز به ظهور پیامبری پیش از ظهور مسیحا باور داشتند. در طومارهای بحرالمیت مطالب زیادی در مورد زندگی پس از مرگ نمی‌یابیم. آنها «زمان اکنون» و «زمانی که خواهد آمد» را از هم تفکیک نمی‌کردند. بیشتر آنها در مورد زمان خودشان به گونه‌ای سخن می‌گفتند که گویی پایان عالم است. به وقوع حوادث دهشتناک پیش از ظهور مسیحا ایمان داشتند. از آتش و طوفانی کیهانی سخن می‌گفتند که در آخرالزمان جهان را فرا خواهد گرفت. همچنین معتقد بودند که در آخرالزمان خداوند بر فرشتگان و انسان‌ها داوری خواهد کرد؛ اما در مکتوبات آنان نشانی از بهشت و جهنم نمی‌یابیم، آنان کیفر انسان‌های شریر را مرگی ابدی و پاداش افراد صالح را سعادت جاودانه می‌دانستند. موضوع دیگری که در طومارهای بحرالمیت مطرح می‌شود، آموزه معبد

1. Ibid., p.877.

جدید است. این باور در کتاب اشعیا (۶۵: ۱۷) ریشه دارد. معبد جدید از نظر ایشان جایگاه کاهنان و لایویان خواهد شد. آنان، بر خلاف آنچه در متون دیگر موجود است، این معبد جدید را به عنوان شیئی که مستقیماً از آسمان نازل می‌شود، نمی‌دانستند؛ بلکه معتقد بودند که بر طبق نقشه‌ای که از جانب خدا به ایشان وحی خواهد شد آنان باید خودشان این معبد را بسازند. طومار این معبد نیز به همان منوال که خدا بر موسی املا نمود بر آنها نازل خواهد شد.^۱

آموزه دیگری که در طومارهای بحرالْمیت مطرح می‌شود، ضیافت مسیحایی است. در این ضیافت عصرانه که آنها در دوران حیات خود برپا می‌کردند، افراد ناپاک حق ورود نداشتند و معتقد بودند که مسیحای اسرائیلی و مسیحای هارونی در این مجلس حضور دارند. این ضیافت در صورتی برپا می‌شد که ده مرد حضور می‌داشتند. و در آن به وجهی آیینی به خوردن غذا مشغول می‌شدند. ادامه این آیین را می‌توان در مسیحیت اولیه و مکتوبات آنها پی گرفت.^{۲ و ۳}

دومین مجموعه آثار مکاشفه‌ای یهودی

کتاب‌های چهارم عزرا، دوم باروخ و سوم باروخ دومین مجموعه عمده آثار مکاشفه‌ای یهودی را تشکیل می‌دهند. این کتاب‌ها نیز برای تسلی‌بخشی و پند و اندرز نگاشته شده‌اند، اما استفاده آنها از نوع ادبی مکاشفه تا حدی با کتاب اخنوخ و دانیال متفاوت است. آنها به ندرت مردم را به قیام و شورش ترغیب می‌کنند و به جای آن می‌کوشند فجایع را توجیه کنند و شکست و ویرانی را بپذیرند.^۴

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", 1996, pp.878-879.

2. Ibid., p.879.

۳. برای اطلاع بیشتر درباره ارتباط مسیحیت اولیه و جامعه قمران رک: دانیلو، ژان، ریشه‌های مسیحیت در اسناد بحرالْمیت، ترجمه علی مهدی‌زاده، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۳.

4. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.80.

کتاب چهارم عزرا

کتاب چهارم عزرا، که به مکاشفه عزرا نیز موسوم است، در واقع متنی است که بین سال‌های ۹۵-۱۰۰م نگاشته شده و به عزرا منسوب است. عزرا کاهن و کاتب سده‌های ششم و پنجم ق.م است که در بازسازی معبد پس از بازگشت از اسارت بابلی نقش مهمی داشت. واژه عبری «عزرا» به معنی «کمک کردن» و یاری رساندن است. او در کنار تعدادی یکی از دوازده شخصیت برجسته پس از اسارت بابلی در یهودیه است.^۱ کتاب چهارم عزرا از هفت شهود تشکیل شده است. سه شهود نخست در قالب مکالمه‌ای میان عزرا و ملک مقرب اورئیل^۲ بیان شده است که بیشتر به ویرانی معبد و شهر اورشلیم می‌پردازد. هر کدام از این شهودها به مکاشفه‌ای فرجام‌شناسانه ختم می‌شود. چهارمین شهود، مواجهه عزرا با زنی داغ‌دیده را توصیف می‌کند. آن زن نماد اورشلیم آسمانی است. در شهود بعدی عزرا عقابی را با دوازده بال می‌بیند. در شهود ششم «شبه‌انسانی» را می‌بیند که از دریا بیرون می‌آید و در هفتمین شهود، عزرا تورات و ۲۴ کتاب کتاب مقدس را دریافت می‌کند و افزون بر آن هفتاد کتاب حاوی اسرار و داستان‌های مکاشفه‌ای نیز بر او نازل می‌شود و سپس او برای سفری آسمانی مهیا می‌شود.^۳

کتاب چهارم عزرا، در میان مکاشفات یهودی، تنها کتابی است که به‌طور جدی به مسائل کلامی می‌پردازد. در کتاب آمده است که عزرا سی سال پس از ویرانی اورشلیم در بابل فرضیه سفر تنبیه را، مبنی بر اینکه ویرانی مجازاتی برای گناهان است، تأیید می‌کند. اما پرسش‌هایی را نیز مطرح می‌کند: «آیا اعمال [ساکنان] بابل بهتر از [ساکنان] صهیون بود؟ آیا قوم دیگری نیز همچون بنی اسرائیل تو (خداوند) را می‌شناسند؟ کدام قبایل عهد و میثاق تو

1. Marcus, David, "Ezra", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007, p.652.

2. Uriel

3. Stone, Michael E., "Apocalypse of Ezra", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007, p.654.

را آن‌گونه که قبایل یعقوب بدان پای‌بندند، پاس می‌دارند؟» (چهارم عزرا ۳: ۳۱-۳۳). فرشته‌ای که عزرا با او سخن می‌گوید مستقیماً به پرسش‌های وی پاسخ نمی‌دهد اما به وی می‌گوید: «درک تو از این دنیا کاملاً اشتباه است. آیا تو گمان می‌کنی که می‌توانی طریق حضرت اعلی را بفهمی؟» (چهارم عزرا ۴: ۲). باری، فرشته به وی اطمینان می‌بخشد که «این دوره به سرعت رو به گذار است و به پایان خویش نزدیک است» (چهارم عزرا ۴: ۲۶) و علائم آخرالزمان را برای او برمی‌شمارد. اما عزرا به سادگی قانع نمی‌شود. او دوباره درباره عدل الهی می‌پرسد و این بار نیز پرسش او پاسخی جز پیش‌بینی‌های آخرالزمانی دریافت نمی‌کند (چهارم عزرا ۶: ۱۷-۲۸). بار سوم عزرا پرسش خود را به شکل دیگری مطرح می‌کند: «آه ای خداوندگار قادر مطلق، تو با شریعت خود فرمان دادی که انسان صالح وارث اموری است اما انسان شریر پریشان و هلاک خواهد شد، اما اکنون بیشتر انسان‌ها در پریشانی و هلاکت‌اند» (چهارم عزرا ۷: ۱۷). فرشته با خشم پاسخ می‌دهد که: «تو در قضاوت از خداوند عادل‌تر نیستی و از حضرت اعلی داناتر نه‌ای. بهتر است بسیاری پریشان و در هلاکت باشند تا اینکه شریعت خداوند که از پیش مقرر شده مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد» (چهارم عزرا ۷: ۱۹-۲۰). فرشته از عزرا می‌خواهد به جای آنکه به زمان حاضر فکر کند در اندیشه زمانی باشد که خواهد آمد (چهارم عزرا ۷: ۱۶) و درباره عصر مسیحا و داوری پس از مرگ سخن بگوید. «ما می‌دانیم که حضرت اعلی تنها یک جهان خلق نکرده است بلکه آفریننده دو جهان است» (چهارم عزرا ۷: ۵۰). «این جهان برای بسیاری و جهان دیگر برای اندکی است» (چهارم عزرا ۸: ۱). اما عزرا باز هم از این سخنان آرامش نمی‌یابد و چنین می‌گوید: «ای کاش زمین آدم ابوالبشر را در دل خود نمی‌پرورد؛ اگر چنین کرد، می‌بایست او را از گناه مصون می‌داشت. چه ثمری دارد که مردمان اکنون در اندوه زندگی کنند و پس از مرگ نیز مجازات شوند؟ آه ای آدم، تو چه کرده‌ای؟ تو مرتکب گناه شده‌ای، اما سقوط تنها از آن تو نبود بلکه همه فرزندان تو گرفتار آن

شده‌اند» (چهارم عزرا ۷: ۱۱۶-۱۱۸). باری، به تدریج عزرا خود را تسلیم اراده‌ی خداوند می‌کند، اما همچنان با حزن و اندوه از قلت کسانی که نجات می‌یابند، شکوه می‌کند (چهارم عزرا ۹: ۱۵). در ادامه‌ی کتاب، همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، چند شهود دیگر عزرا ذکر می‌شود.^۱

فرجام‌شناسی اصلی کتاب چهارم عزرا بر باورهای کتاب مقدس عبری استوار است. در اینجا از نفوذ سنت اخنوخ‌ی خبری نیست. منشأ گناه با اشاره به داستان آدم بررسی می‌شود و به نگاهبانان اشاره نمی‌شود. تصویری که از آینده ارائه می‌شود ترکیبی از چند سنت مختلف فرجام‌شناسانه است. در فصل هفتم گفته می‌شود مسیحا چهارصد سال حکمرانی می‌کند و پس از آن می‌میرد. آنگاه هفت روز سکوت عالم را فرا می‌گیرد و در ادامه قیام مردگان و داوری نهایی فرا خواهد رسید. به این ترتیب در این مکاشفه، اندیشه‌ی بازگشت قوم اسرائیل تحت فرمانروایی پادشاهی مسیحایی و مفهوم خلق جدید تلفیق شده است. در فصل سیزدهم، شهود عزرا از مردی که از دریا بیرون می‌آید و بر ابرها سوار می‌شود، آشکارا اشاره‌ای است به عبارت «[کسی] مثل پسر انسان» در کتاب دانیال. سرانجام این مکاشفه بر این باور اصرار می‌کند که حضرت اعلی دو جهان آفریده است و پاداش و جزای حقیقی پس از رستاخیز تحقق می‌یابد.^۲

کتاب‌های دوم و سوم باروخ

کتاب دوم باروخ از بسیاری از جهات با کتاب چهارم عزرا قابل مقایسه است. از نظر ساختار، هر دو اثر در قالب گفت‌وگو و شهود هستند. باروخ نیز پرسش‌هایی درباره‌ی عدل خداوند مطرح می‌کند، اما به شیوه‌ی عزرا عمل نمی‌کند. او زودتر از عزرا می‌پذیرد که عدل الهی به واسطه‌ی داوری مبتنی بر شریعت برقرار خواهد شد. نام دیگر این کتاب مکاشفه‌ی باروخ است. باروخ

1. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.81.

2. Ibid., p.82.

(به معنی تقدیس شده) یاور و مشاور ارمیای نبی (سده ۷ ق.م) بود که بنا به روایت کتاب مقدس، نبوت‌های ارمیا را در طوماری می‌نگاشت (ارمیا ۳۶: ۴).^۱ کتاب مکاشفه باروخ دربردارنده شهودهایی است منسوب به باروخ که در روزهای پیش و پس از ویرانی اورشلیم اتفاق می‌افتد. کتاب به زبان سریانی است که البته بخش‌هایی از نسخه یونانی آن نیز باقی مانده است.

در مکاشفه باروخ آمده است که در بیست و پنجمین سال پادشاهی یهویاکین^۲ (از پادشاهان یهودا)، به باروخ فرمان داده شد که اورشلیم را ترک کند، زیرا هنگام ویرانی فرا رسیده بود، اما او و دوستانش هنوز در شهر بودند. در واقع باروخ به واسطه شهودی دریافت که اورشلیم به‌زودی ویران می‌شود اما این ویرانی تنها مربوط به اورشلیم زمینی است و به اورشلیم آسمانی و ابدی آسیبی نخواهد رسید (فصل‌های ۱-۴). در روزهای بعد، باروخ چهار فرشته مشعل به دست را می‌بیند که در چهار گوشه شهر آتش روشن می‌کنند، در حالی که همزمان فرشته‌ای دیگر وسایل مقدس معبد را جمع‌آوری و از آنجا دور می‌کند تا اینکه تا هنگام فرا رسیدن آخرالزمان محفوظ بمانند (۸-۵). پس از هفت روز به باروخ فرمان می‌رسد که از ارمیا تقاضا کند که به تبعیدیان بابل بپیوندد، اما خود وی همچنان می‌بایست در معبد ویران باقی بماند. باروخ از اینکه صهیون ویران شده اما بابل محفوظ مانده است، زاری می‌کند (۹-۱۲). هفت روز بعد صدایی اسرارآمیز در گوش باروخ می‌خواند که وی تا هنگام فرا رسیدن روزهای واپسین زنده خواهد ماند (۱۳-۲۰). باروخ می‌پرسد: «عصر مسیحایی چه هنگام فرا خواهد رسید؟» پس از هفت روز روزه‌داری آن صدا به وی پاسخ می‌دهد: «آن عصر در زمان مقرر خود فرا خواهد رسید، هنگامی که تمام ارواحی که مقدر بود آفریده شوند، به دنیا آیند» (۲۱-۳۰). سپس باروخ برای مردم پیشگویی می‌کند که معبد دوباره

1. Grintz, Yehoshua M., "Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007, p.180.

۲. Jehoiachin/Jeconiah: پادشاه یهودا که در هجده سالگی به سلطنت رسید اما در سال ۵۹۷ ق.م از نبوکدنصر شکست خورد. رک: دوم پادشاهان، ۲۴: ۸.

ساخته خواهد شد، بار دیگر دوباره ویران می‌گردد و آنگاه دوباره برپا خواهد شد و این بار تا ابد پابرجا خواهد ماند (۳۱-۳۴). باروخ در حالی که در ویرانه‌های معبد نشسته است، شهودی به او دست می‌دهد. او جنگلی را می‌بیند که در دره‌ای قرار دارد و اطراف آن را کوه‌هایی احاطه کرده است. در مقابل جنگل درخت انگوری دیده می‌شود که در زیر آن چشمه‌ای جاری است. چشمه به شکل رودی قدرتمند می‌خروشد و جنگل را نابود می‌سازد و تنها یک درخت سدر باقی می‌ماند اما آن نیز به زودی در مقابل نیروی چشمه تاب نمی‌آورد و از بین می‌رود. تأویل این شهود این است که کوه‌ها و جنگل نماد چهار پادشاهی هستند و جنگل نماد پادشاهی چهارم است. چشمه نماد عصر مسیحایی است و درخت انگور مسیحاست و درخت سدر نماد آخرین حاکم پادشاهی تبه‌کاران (روم) است (۳۵-۴۱). باروخ به جبرون می‌رود و هفت روز روزه می‌گیرد و آن صدا دوباره طنین‌انداز می‌شود و به او می‌گوید: نیکوکاران در روز واپسین از مردگان قیام خواهند کرد و مقامی فراتر از ملائکه خواهند یافت (۴۲-۵۲). سپس باروخ در آخرین شهودش ابری را می‌بیند که از فراز دریا بیرون می‌آید و دوازده بار متناوباً تاریک و روشن می‌شود و از آن شش رود تاریک و شش رود روشن نازل می‌شود. آذرخشی بر فراز ابر سیاه می‌درخشد و مکان‌هایی را که آب‌های تاریک ویران کرده بودند، بازسازی می‌کند. فرشته رامیل^۱ این شهود را این‌گونه تفسیر می‌کند: آب‌های تاریک نماد گناهان انسان است (تعداد این رودهای تاریک شش عدد ذکر شده است که نماد گناهان آدم، مصریان، کنعانیان، یروبعام،^۲ منسی^۳ و بابلیان هستند). شش رود درخشان نماد برگزیدگان قوم‌اند (ابراهیم و فرزندانش؛ موسی، هارون، یوشع و کالیب؛^۴ داوود و سلیمان؛ حزقیا؛^۵ یوشیا؛^۶ بزرگان عصر

1. Ramiel

2. Jeroboam

3. Manasseh

۴. Caleb بن یفنه، رک: اعداد ۱۳ و ۱۴.

۵. Hezekiah: پسر آحاز از پادشاهان بنی‌اسرائیل رک: کتاب دوم پادشاهان ۱۸: ۱.

۶. Josiah: پسر آمون از پادشاهان بنی‌اسرائیل رک: کتاب دوم پادشاهان ۳۲: ۱.

بازسازی اورشلیم در دوره معبد دوم). آذرخش نیز نماد پادشاهی مسیحایی است. در پایان باروخ برای رؤیت این شهودها خداوند را سپاس می‌گوید و دو نامه، یکی خطاب به اسباط ده‌گانه و یکی دیگر خطاب به دو سبط دیگر می‌نگارد.^۱ پیام اصلی کتاب دوم باروخ این است که قوم یهود باید به احکام شریعت پای‌بند باشند و به عدل الهی اعتماد کنند.

کتاب سوم باروخ که به مکاشفه یونانی باروخ نیز موسوم است، به ویرانی معبد اورشلیم به شکلی متفاوت می‌نگرد. این متن با توصیف سوگواری باروخ بر ویرانه‌های اورشلیم آغاز می‌شود. فرشته‌ای بر او ظاهر می‌شود و به او می‌گوید «این‌گونه از اوضاع کنونی اورشلیم محزون نباش... و دیگر بر خداوند شکوه مکن، من اسراری عظیم‌تر از این را بر تو آشکار خواهم کرد... بیا تا من تو را از اسرار الهی آگاه سازم». آنگاه فرشته باروخ را در سفری به پنج آسمان همراهی می‌کند. در طی این عروج باروخ با اسرار کیهانی روبه‌رو می‌شود و مکانی را که در آن مردگان پاداش و جزا دریافت می‌کنند رؤیت می‌کند. در پنجمین آسمان ملک مقرب میکائیل را می‌بیند که اعمال نیک نیکوکاران را به حضور خداوند می‌رساند. در فصل پایانی مکاشفه آمده است که بنی‌اسرائیل به سبب نفرین عهد دجار مصیبت شده‌اند.^۲

فرجام‌شناسی در تلمود

تلمود مهم‌ترین اثر ادبیات ربیانه یهودی است. بر خلاف متون مکاشفه‌ای که از سوی یهودیت رسمی چندان مورد اعتنا نیستند، تلمود جایگاه مهمی در یهودیت رسمی دارد. در اینجا پیش از آنکه فرجام‌شناسی تلمود بررسی شود به تاریخچه شکل‌گیری آن نگاهی مختصر می‌اندازیم.

1. Grintz, Yehoshua M., "Apocalypse of Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007, pp.184-185.
2. Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", p.83; Guggenheim, Jacques Yakov, "Greek Apocalypse of Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007, p.186.

تا پیش از نابودی معبد اورشلیم در سال هفتاد میلادی، سه فرقه مهم در جامعه یهودی وجود داشت. بنا بر گفته یوسفوس، مورخی که در قرن اول میلادی می‌زیست، صدوقیان،^۱ فریسیان^۲ و اسنیان^۳ سه فرقه عمده یهودی بودند. صدوقیان گروهی از افراد بانفوذ بودند که کاهنان متولی معبد که به‌طور موروثی به این سمت منصوب می‌شدند، از ایشان بودند. آنان که رابطه خوبی با حکومت داشتند، چندان با فرهنگ هلنیستی مخالف نبودند. گروه دوم فریسیان نام داشتند، و مخالف فرهنگ هلنیستی بودند. به نظر می‌رسد ظهور جنبش فریسی، واکنشی علیه سلطه بیش از حد فرهنگ هلنیستی بر یهودیان و به‌ویژه بر صدوقیان بود. سومین فرقه مهم یهودی اسنیان بودند. آنان نیز معتقد بودند که طرفداران فرهنگ هلنیستی و صدوقیان دنیاپرست از قانون الاهی تخطی نموده‌اند.^۴ بعد از ویرانی اورشلیم آموزه‌های فریسیان با اقبال بیشتری مواجه شد. در این دوره ربی‌ها سعی نمودند تا شریعت شفاهی یهود را گردآوری و مکتوب نمایند. این کوشش از فلسطین آغاز شد و در بابل تکمیل گردید، و سرانجام در اواخر سده ششم میلادی پس از چندین سده به ثمر نشست و کتاب قطوری به نام تلمود پدید آمد.

فرجام‌شناسی تلمود بازتابی از کتاب‌های بین‌العهدین است. در تلمود «مدت عمر جهان را از آغاز آفرینش ۶۰۰۰ و گاهی ۷۰۰۰ سال دانسته‌اند، و دورانی که زمان دنیا را از زمان عالم آخر جدا می‌کند "ایام مسیحا" است و مدت آن گاهی ۴۰ سال، گاهی ۷۰ سال، گاهی ۳۶۵ (به تعداد روزهای سال)، گاهی ۴۰۰ و گاهی ۱۰۰۰ سال حساب می‌شود. در این دوران است که آشفته‌گی‌های بزرگ در اوضاع طبیعی، حوادث خونبار و فتنه‌های صعب، ظهور جانوران دهشتناک، و جنگ‌های سخت با یاجوج و ماجوج و سایر

1. Sadducees

2. Pharisees

3. Essenes

4. Cohn-Sherbok, Dan, *Judaism: History, Belief and Practice*, Routledge, 2003, pp.75-80.

قدرت‌های شیطانی روی خواهد داد و سرانجام خداوند جهان را از این بلاها پاک و هستی را نو خواهد کرد».^۱

البته آنچه در این دوره سبب تشدید باورهای آخرالزمان بین یهودیان می‌شد، زندگی سخت آنان و فشارهای دولت روم بود. در بین یهودیان کسانی بودند که با یقین تمام وقوع این تحول بزرگ را بسیار نزدیک می‌دیدند و با بی‌صبری حتی روز و ساعت آن را پیش‌بینی و تعیین می‌کردند ولی هنگامی که پیش‌بینی‌ها یکی پس از دیگری بی‌نتیجه ماند و از شدت آزارها و شکنجه‌ها چیزی کاسته نشد، ربی‌ها و علمای یهود هرگونه پیش‌بینی را در این باب مذموم و ناصواب دانستند و گفتند که زمان بازگشت حکومت «داوودی» و زوال حکومت‌های ظلم و جور از اسرار الهی است و هیچ‌کس بر آن آگاهی ندارد. در نوشته‌های تلمودی نیز انتظار ظهور دو مسیحا در آخرالزمان مطرح می‌شود. یکی «مسیحا بن یوسف» از نسل یوسف پیامبر که در جنگ با یأجوج و مأجوج کشته می‌شود و دیگری «مسیحا بن داوود» از نسل داوود که کار را به پایان می‌رساند و داوری بزرگ را آغاز می‌کند. برخی از محققان معاصر معتقدند که «مسیحا بن یوسف» در حقیقت تصویری است از «برکوخیا» رهبر شورشیان یهودی، که از ۱۳۲ تا ۱۳۵م با حکومت روم به نبرد برخاست. برکوخیا در این پیکار کشته شد. ظاهراً در میان یهودیان کسانی بودند که جنگ با رومیان را جنگ آخرالزمانی با نیروهای شیطانی تصور می‌کردند و شهادت برکوخیا را مقدمه ظهور مسیحا در پایان جهان می‌دانستند.^۲

مؤلفه‌های فرجام‌شناسی یهودی

اگرچه فرجام‌شناسی یهودی اساساً بر مبنای پیروزی نهایی الهی و برقراری عدالت قرار دارد، اما به تدریج چنین باوری در بین یهودیان رواج یافت که

۱. مجتبیایی، «آخرالزمان در دین یهود»، همان، ص ۱۴۰.

2. Klausner, Joseph, Gedaliah, "Eschatology in the Talmudic Period", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Jerusalem: Keter Pub, 1996, p.880.

پیش از استقرار این حکومت عدل و داد الهی، وقایع دیگری اتفاق می‌افتاد، که از آن جمله ظهور مسیحا و حاکمیت او بر عالم است. از کتاب‌های بین‌العهدین چنین برمی‌آید که در آن دوره تصور می‌شد که ظهور مسیحا بسیار قریب‌الوقوع است.

واقعه دیگر که در کتاب‌های بین‌العهدین بدان اشاره شده ظهور یکی از انبیای الهی پیش از ظهور مسیحا است. برای اجراز این نقش پیامبران مختلفی از سوی نگارندگان کتب بین‌العهدین نامزد شدند. گاهی از موسی نام می‌بردند و گاهی از ارمیا. ولی آن پیامبری که بیش از دیگران مطرح می‌شد، ایلیا بود. چنین عنوان می‌شد که ایلیا پیش از مسیحا ظهور می‌کند و با انجام معجزاتی مقدمات ظهور مسیحا را فراهم خواهد نمود.^۱ در تلمود نیز به این نقش پیش‌آهنگی ایلیا اشاره می‌شود و وظایف مختلفی برای او در نظر گرفته شده است: «تنظیم همه مواد شریعت و تفسیر کتاب مقدس، تصحیح همه نسب‌نامه‌هایی که با گذشت زمان تغییر یافته‌اند، به قتل رساندن شمائل (یعنی شیطان، سرچشمه تمامی شرور) و اجرای هفت معجزه. مخصوصاً وی در وا داشتن بنی‌اسرائیل به توبه حقیقی و پیریزی صلح و آرامش میان طبقات و نزدیک کردن دل‌های پدران و فرزندان به یکدیگر نقش مهمی خواهد داشت. اما هفت معجزه ایلیا از این قرار است:

۱. وی موسی و نسل بیابان "تیه" را نزد بنی‌اسرائیل حاضر خواهد کرد؛
۲. قارون و پیروانش را زنده خواهد نمود؛
۳. مسیحا بن یوسف را برخواهد انگیزد؛
۴. سه چیز از لوازم معبد را باز خواهد گرداند: تابوت سکینه، ظرف "من" و ظرف روغن مقدس؛
۵. عصایی را که خدا به او عطا کرده است نشان خواهد داد؛
۶. کوه‌ها را مانند کاه خرد خواهد کرد؛
۷. راز بزرگ را آشکار خواهد ساخت».^۲

1. Ibid., p.873.

۲. کرینستون، جولوس، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۷۷، ص ۶۵-۶۳.

از دیگر عناصر فرجام‌شناسی یهودی، وقوع حوادثی مهیب پیش از ظهور مسیحا است. آنها اسرائیل را به مثابه مادری می‌دانند که پیش از تولد مسیحا متحمل درد زایمان می‌شود. این دردها عبارت‌اند از طاعون، قحطی، طوفان، زلزله، جنگ، آشوب و آتش‌سوزی. همچنین حوادث طبیعی بی‌سابقه‌ای را نیز ذکر کرده‌اند از قبیل خاموش شدن خورشید و ماه، و سقوط ستارگان آسمان. از دیگر وقایع پیش از ظهور مسیحا، جنگ با میاه یا جوج و مأجوج است. سپاه یا جوج، نماینده نیروهای شیطانی است. از فرمانده این نیروهای شر با نام‌های مختلف یاد شده است: از قبیل شیطان، بلیال،^۱ مست‌دین یا مستمه^۲ و در نسخه‌های یونانی با نام ضد مسیح.^۳ این نیروی شر پیش از ظهور مسیحا توسط خدا نابود می‌شود. البته این جنگ خدا با نیروی شر اساساً جنگی روحانی تصور می‌شود نه جنگی نظامی. مسیحا در کتب بین‌العهدین، علاوه بر اینکه با صفاتی از قبیل منجی و رهایی‌بخش توصیف شده است، همچنین با تعبیر «پسر انسان» نیز بسیار یاد می‌شود. این عبارت نیز برگرفته از کتاب دانیال (۷: ۱۳) است. گرچه دانیال از این عبارت به‌طور نمادین استفاده کرده بود، اما در کتب بین‌العهدین عبارت پسر انسان، وجهی واقعی پیدا می‌کند و به یک انسان واقعی (مسیحا) نسبت داده می‌شود.

چنان که بیان شد، کتاب‌های مکاشفه‌ای یهودی زمان را به دو بخش تقسیم می‌کنند: «زمان کنونی» و «زمانی که خواهد آمد»، و در بخش دوم زمان است که داوری و کیفر انسان‌ها توسط خداوند انجام می‌شود. بنابراین بخشی‌هایی از این کتاب‌ها به توصیف جهنم و بهشت اختصاص یافته است. از دیگر وقایع آخرالزمان که در کتاب‌های بین‌العهدین بدان اشاره شده، رستاخیز است. این موضوع اولین بار در کتاب دانیال (۱۲: ۱۲) مطرح شده است. بعد از آن این آموزه به‌کرات در کتاب‌های بین‌العهدین منعکس گردید. در آن دوران، در بین یهودیان دو نظر متفاوت در این باره وجود

1. Belial

2. Mastema/Maste Din

3. anti-christ

فرجام‌شناسی و مکاشفه‌باوری در دین یهود / ۱۰۱

داشت: کسانی که به رستاخیز ایمان داشتند (فریسیان) و گروه دیگر که به این آموزه اعتقادی نداشتند (صدوقیان). اما بعد از ویرانی اورشلیم در سال هفتاد میلادی که به از بین رفتن فرقه صدوقیان منجر شد، تنها آرای فریسیان پذیرفته شد.^۱

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

1. Hartman, Louis, F., "Eschatology", 1996, pp.872-876.

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

فرجام‌شناسی مسیحی

عیسای ناصری و فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای

پژوهش‌های نوین دربارهٔ عیسی و فرجام‌شناسی با انتشار کتابی به قلم یوهانس وایس^۱ در سال ۱۸۹۲ آغاز شد. وایس در کتاب خود چنین اظهار داشت که منظور عیسی از ملکوت خداوند، نه با آنچه در سنت مسیحیت^۲ رواج دارد، سازگار است و نه با دیدگاه لیبرال‌های قرن نوزدهم^۳ مطابقت دارد. ملکوت خدا در کلام عیسی نه اشاره به کلیسا دارد و نه بر مالکیت خداوند بر قلب انسان تأکید می‌کند، بلکه عیسی از ظهور قریب‌الوقوع حقیقتی فرجام‌شناسانه دم می‌زد، حقیقتی که می‌تواند جهان مادی را دچار

1. Johannes Weiss

۲. اساس فکر مسیحیت در کلیسای کاتولیک روم و کلیسای ارتودکس شرقی از این قرار است که: «کلیسا (جامعهٔ مؤمنان) مظهر ملکوت الاهی است، و روح‌القدس در آن یعنی در جامعهٔ مؤمنان و در روح هر مؤمن حضور دارد و تأسیس کلیسا آغاز و طلیعهٔ تحقق حکومت خداوند است. جهان بیرون از کلیسا قلمرو شیطان و عرصهٔ گناه است و هر که به جامعهٔ مؤمنان بپیوندد، خود را از سیطرهٔ شیطانی رها کرده و نجات یافته است. کلیسا در حال گسترش است و سرانجام به کمال خود خواهد رسید و تمامی جهان را فرا خواهد گرفت. و آنگاه ملکوت الاهی بیرون از این جهان و بیرون از این تاریخ در جهان نو برقرار خواهد شد» (مجتبایی، فتح‌الله، «آخرالزمان در مسیحیت»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد اول، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۳).

۳. «نقادان و متکلمان به اصطلاح "لیبرال" معتقد بودند که تعلیمات عیسی کلاً پیام صلح و دوستی است و صرفاً جنبه اخلاقی و روحانی دارد و آنچه در کتاب مقدس از قول او دربارهٔ آخرالزمان و قیامت و همانند این گونه مطالب آمده است، ساختهٔ نویسندگان انجیل‌هاست و عیسی خود در این موضوعات سخنی نگفته است» (همان، ص ۱۴۳-۱۴۴).

تغییر و استحاله نماید. این حقیقت با واقعه داوری نهایی آغاز می‌شود و با وقایع دیگر ادامه خواهد یافت. در آن هنگام محکومان، مجازات (یا نابود) و درستکاران به پاداش بهشتی کامیاب می‌شوند. بنا به نظر وایس، عیسی اگرچه در آغاز، فرجام عالم را بسیار نزدیک می‌دانست اما بعدها، آنگاه که دعوت او به توبه چندان مورد توجه مردم واقع نشد، به این نتیجه رسید که ملکوت خداوند به وقوع نخواهد پیوست مگر اینکه او به عنوان فدی‌ه‌ای برای مردم کشته شود.^۱

آلبرت شوائتزر هنگامی که در سال ۱۹۰۶ در حال بررسی پژوهش‌های انجام شده در قرن ۱۹ در مورد عیسی بود، در مورد تحقیق وایس چنین نگاشت: «کتاب کوچک وایس سنت‌های گذشته را شکست. این کتاب عصری را پایان بخشید و آغازگر دوره جدیدی شد».^۲ شوائتزر، شخصاً به نتیجه‌ای شبیه به دیدگاه وایس دست یافت. به نظر شوائتزر، عیسی واعظی مکاشفه‌گر بود. در این باره، شوائتزر اصطلاح معروف «فرجام‌شناسی محض»^۳ را ابداع نمود. در واقع شوائتزر از دیدگاه وایس نیز فراتر می‌رود و تمام جنبه‌های سخنان عیسی را فرجام‌شناسانه تفسیر می‌کند. شوائتزر معتقد است که بین فرجام‌شناسی محض و شک‌گرایی محض یکی را باید انتخاب نمود، بدین معنی که یا باید فضای ذهنی عیسی را هماهنگ و در ادامه متون مکاشفه‌ای یهودی بدانیم و یا به کلی به روایت‌های انجیل‌ها شک کنیم و بگوئیم داستان‌های آنها برای شناخت اندیشه‌های عیسی فاقد اعتبار است.^۴ پس از انتشار آرای شوائتزر، بسیاری از پژوهشگران، نظریات وی را قابل قبول یافتند. ایشان گرچه در بعضی جهات با او به مخالفت می‌پرداختند، اما

-
1. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", *The Continuum History of Apocalypticism*, Bernard J. McGinn, John J. Collins, Stephen J. Stein (eds.), New York: Continuum Publication, 2003, pp.139-140.
 2. Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, New York: Macmillan, 1961, p.239.
 3. thoroughgoing eschatology
 4. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.140.

آنها نیز معتقد بودند که عیسی گمان می‌کرد که خداوند به زودی سیر عادی اشیا را پایان خواهد داد، مردگان را زنده خواهد نمود و به قضاوت خواهد نشست، شیطان را دریند خواهد کرد و زمین را به تکامل نهایی اش خواهد رساند. بنابراین، آنها نیز معتقد بودند که از نظر عیسی استحاله آخرالزمانی عالم بسیار قریب‌الوقوع بود. رودلف بولتمان یکی از کسانی است که در این نتیجه‌گیری کلی سهم بود. وی چنین باور داشت که: «پیام عیسی امیدبخش بود و بر پایه ادبیات مکاشفه‌ای قرار داشت. او رستگاری را از تغییر شرایط تاریخی، سیاسی و اجتماعی مردم انتظار نمی‌کشید، بلکه معتقد بود داستان آفرینش به پایان خود نزدیک است، این موضوع سبب تغییرات عظیمی در عالم خواهد شد که به واسطه آن رستگاری نیز حاصل می‌شود».^۱ شخص دیگری که در این نتیجه‌گیری شرکت داشت، یواخیم یرمیاس^۲ بود. او نیز مجموعه‌ای از تعالیم فرجام‌شناسانه را به عیسی منسوب می‌کرد. از قبیل اینکه دردهای آخرالزمانی به زودی برای قدسیان به پایان خواهد رسید، شیطان به زودی شکست خواهد خورد، فرشتگان به زودی درستکاران و بدکاران را از هم جدا خواهند نمود و مردگان به زودی زنده خواهند شد.^۳

توصیف شوایتزر از عیسی به عنوان واعظی مکاشفه‌گر همواره مخالفانی نیز داشته است. معروف‌ترین مخالف این نظریه، در نیمه نخست قرن بیستم، دانشمند انگلیسی، سی. ایچ. داد بود. او، به زعم خود، سعی داشت تا با نظریات تحقیرآمیزی که عیسی را پیامبری کاذب معرفی می‌کرد، مقابله کند (در سال ۱۹۶۰ در مقدمه چاپ جدید کتابش صادقانه چنین نگاشت: «اثر من با جهت‌گیری در مقابل مسئله‌ای که شوایتزر به وجود آورد، آغاز شد»). وی بر این باور بود که: «عیسی سلک روحانیان همراهش را متقاعد کرد تا با شتاب خود را به مرکز بحران برسانند. او می‌دانست این موضوع سبب مرگ او خواهد شد، آزار و اذیت شدید حواریون او را در پی خواهد

1. Bultmann, Rudolf, *Theology of the New Testament*, vol.1, New York, 1951, p.4.

2. Joachim Jeremias

3. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.140.

داشت و آشوبی همه‌گیر به راه خواهد انداخت که به واسطه آن دولت روم به کار ملت یهود و شهر و معبدشان پایان خواهد داد.^۱ باری، از نظر داد، دوران سعادتی فراطبیعی بعد از این سختی‌ها نمی‌بایست در کار باشد؛ زیرا آنچه در انجیل‌ها در این باب آمده است (از جمله متی ۱۹: ۲۸؛ مرقس ۱۴: ۵۸) در واقع «نظام متعالی فراتاریخی» را توصیف می‌کند. داد معتقد بود که در سطح تاریخی و این جهانی، ملکوت خداوند پیش از این برقرار شده بود، چنان که عیسی از ملکوت به عنوان حقیقتی به وقوع پیوسته یاد می‌کند همان‌طور که در انجیل متی نیز چنین آمده است: «هر آینه ملکوت خدا بر شما رسیده است» (۱۲: ۲۸). در واقع آنچه انبیای بنی‌اسرائیل آمدنش را پیشگویی کرده بودند از نظر عیسی محقق شده بود.^۲

اگرچه غالب پژوهشگران اثر داد را متقاعدکننده نمی‌دانستند و پژوهش او را تلاشی ناکام برای تطبیق فرجام‌شناسی یوحنا با گفته‌های عیسیای تاریخی ارزیابی می‌کردند، با این حال مخالفت او با این باور که عیسی امید داشت که در روند طبیعی امور توسط مداخله فراطبیعی خداوند تغییر حاصل شود، با تأیید بسیاری همراه شد. امروزه برجسته‌ترین طرفدار فرضیه «آخرالزمانی نبودن عیسی»،^۳ جان دومینیک کراسن^۴ است. وی در سال ۱۹۷۳ چنین اظهار داشت که توافق پژوهشگران در مورد اینکه پیام عیسی «فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای» بود، بسیار مسئله‌ساز است.^۵

دو عامل دیگر باعث شد تا اندیشه فرجام‌شناسانه بودن تعلیم عیسی بیش از پیش مورد انتقاد واقع شود: نخست کشف انجیل توماس در نجع حمادی^۶ مصر بود؛ این اکتشاف در سال ۱۹۴۵ صورت پذیرفت و علاوه بر انجیل توماس متون گنوسی دیگری نیز کشف شدند. زمان نگارش انجیل توماس را بین سده‌های اول و دوم میلادی تخمین می‌زنند. در این اثر، عنوان آخرالزمانی

1. Dodd, C. H., *The Parables of Jesus*, London, Reprint 1960, pp.50-51.

2. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", pp.140-141.

3. noneschatological Jesus

4. John Dominic Crossan

5. Ibid., p.141.

6. Nag Hammadi

«پسر انسان» به کار نرفته است. همچنین در آن اشاره‌ای به تغییر و تبدلات عالم در آخرالزمان نشده است. بسیاری از پژوهشگران معتقدند که انجیل توماس بازتابی از سنت اولیه عیسوی است، سستی که هنوز تحت تأثیر اندیشه‌های فرجام‌شناسانه و عباراتی از قبیل «پسر انسان» قرار نگرفته بود. بنابراین، برای این دسته از دانشمندان، انجیل توماس شاهیدی است بر این ادعا که تعلیم آخرالزمانی باورهای ثانویه در سنت مسیحی هستند. عامل دوم، بررسی منبع Q (سندی فرضی که گفته می‌شود متی و لوقا در نگاشتن انجیل‌های خود از آن استفاده کردند) بود. پژوهشگران جدید چنین حدس می‌زنند که در این منبع عبارت‌هایی از قبیل «پسر انسان» وجود نداشت، و درد و رنج‌های آخرالزمانی که در این منبع وجود دارد و از طریق آن به انجیل‌های متی و لوقا راه یافته، ملحقاتی ثانویه و فاقد اصالت است. باری، اگر این نظر پذیرفته شود باید چنین گفت که سنت مسیحی، بدون مداخله عیسی، مسئول مطالب فرجام‌شناسانه فراوانی است که در انجیل‌های چهارگانه وجود دارد. به نظر می‌رسد احساسات دینی در شکل‌گیری چنین نتیجه‌ای بی‌تأثیر نباشد، و همان‌طور که در بررسی دیدگاه‌های سی. اچ. داد دیدیم، برخی از مدافعان فرضیه آخرالزمانی نبودن عیسی خواهان آنند که با نظریات تحقیق‌آمیزی که عیسی را پیامبری کاذب معرفی می‌کرد، مقابله کنند.^۱

حال اگر تصور کنیم که منبع Q فاقد آموزه‌های فرجام‌شناسانه است، چنین استنتاج می‌شود که تدوین‌کنندگان اولیه این منبع تفکراتی بر خلاف تدوین‌کنندگان دوره‌های بعدی داشتند. اما اینکه چرا تفکرات دسته نخست در تقابل با گروه‌های بعدی قرار دارد و اینکه چرا تنها آنها اصرار داشتند که گفته‌های معتبر را در آثارشان به ثبت برسانند، دانسته نیست. در مورد انجیل توماس باید گفت که وی به هر دلیل علاقه‌ای به بازگو کردن آموزه‌های فرجام‌شناسانه نداشته است. اما این مسئله دال بر آن نیست که توماس از مفاهیم فرجام‌شناسانه عیسی بی‌اطلاع بوده است، بلکه، چنان که از کتاب او

1. Ibid.

پیداست، او سعی در کوچک شمردن این مفاهیم داشته است. بنابراین، از آنچه در انجیل توماس آمده می‌توان نتیجه گرفت که در آن دوران تفاسیری مختلفی در مورد گفته‌های عیسی موجود بوده، اما نمی‌توان گفت که کدام تفسیر به حقیقت نزدیک‌تر بوده است. برخی از دانشمندانی که تعالیم عیسی را فرجام‌شناسانه نمی‌دانند، بر این باورند که نسلی از معاصران عیسی درک تعالیم او دچار اشتباه شده‌اند و نتوانستند جوهره آموزه‌های وی را درک کنند. البته این موضوعی است که در خود عهد جدید نیز بدان اشاره شده است: «چون که نزدیک به اورشلیم بود و ایشان گمان می‌بردند که ملکوت خدا می‌باید در همان زمان ظهور کند» (لوقا ۱۹: ۱۱). لوقا نیز برخی از یاران عیسی را دچار عدم درک درست می‌دانست. اما پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که اگر یاران نزدیک عیسی در مورد ملکوت او دچار سوء تفاهم می‌شدند، حال ما که عیسی را تنها از طریق سخنان این یاران می‌شناسیم چگونه می‌توانیم این موضوع را به درستی درک کنیم.^۱ سس باری، آنچه از فحوای کلام عیسی در مورد «ملکوت خداوند» درک می‌شود این است که او خود را در میانه نمایش پایانی عالم می‌دید که به این حالت در اصطلاح «فرجام‌شناسی از پیش آغاز شده»^۲ می‌گویند. آنچه مورد توجه مخالفان عیسای آخرالزمانی قرار نگرفته، این است که در گفته‌هایی که در مورد ملکوت موجود است، کلام راوی حس ظهور را منعکس می‌کند. در واقع، ما در این عبارات با حقیقتی تغییرناپذیر مواجه نیستیم. افعال به کار رفته به نوعی است که ما احساس می‌کنیم فرآیندی آغاز شده و در حال شکل‌گیری است. از جمله در لوقا ۱۰: ۹ آمده است که ملکوت آغاز شده و در حال نزدیک شدن است.^۳

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که استدلال‌های مخالفان عیسای آخرالزمانی چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. اخیراً نیز ساندرز^۴ و

1. Ibid., p.144.

2. inaugurated eschatology

3. Ibid., p.145.

4. Sanders, E. P., *Jesus and Judaism*, Philadelphia, 1985.

مایر^۱ پژوهش‌هایی در مورد شخصیت عیسی انجام داده‌اند که عیسای آنها بیشتر به عیسای شوایتزر شبیه است تا عیسای کلبی-مسلک کراسن و هم‌رأیان او. در اینجا به‌طور خلاصه برخی از دلایل آخرالزمانی بودن تعالیم عیسی را ذکر می‌کنیم:

۱. متون یهودی دربردارنده نوع خاصی از فرجام‌شناسی است. این فرجام‌شناسی در دین یهود به‌خوبی شناخته شده و قابل پیگیری است و از این رو بی‌تردید این باورها در ذهن عیسی نیز رخنه کرده بود. ادبیات مکاشفه‌ای نه تنها در کتاب مقدس (اشعیا ۲۴-۲۷؛ دانیال؛ صفیا ۹-۱۴) دیده می‌شود بلکه در متون دیگری که در زمان حیات عیسی رواج داشت (از قبیل اول اخوخ، پیشگویی‌های سیبولین یهودی، وصیت‌نامه موسی) نیز به چشم می‌خورد. همچنین در زمان حیات عیسی طومارهای بحرالمیت، که سرشار از مفاهیم فرجام‌شناسانه است، نیز تدوین شده بود و مسلماً در آن دوران نسخه‌هایی از آن طومارها در جامعه یهودی دست به دست می‌شد. آن‌گونه که یوسفوس نقل می‌کند، مطالعه کتاب دانیال در دوران حیات عیسی میان مردم بسیار رواج داشت؛^۲ بنابراین، اندیشه قریب‌الوقوع بودن آخرالزمان نزد بسیاری معتبر تلقی می‌شد. از این رو، عجیب نیست اگر عیسی نیز مانند بسیاری از هم‌عصرانش بیندیشد.^۳

۲. آموزه‌های آخرالزمانی نه تنها در میان یهودیان بلکه در جامعه مسیحی اولیه نیز رواج داشت. از منابع اولیه مسیحیان می‌توان دریافت که بسیاری از پیروان اولیه عیسی فرجام‌عالم را بسیار نزدیک می‌پنداشتند: پس توبه و بازگشت کنید تا گناهان شما معفو گردد و تا اوقات استراحت از حضور خداوند برسد و عیسی مسیح را که از او برای شما اعلام شده بود، بفرستد (اعمال ۳: ۱۹-۲۰).

1. Meier, John P., *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, New York, 1994.

2. Josephus, *Antiquities* 10.268, Quoted by Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.145.

3. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.145.

۱۱۰ / فرجام شناسی مسیحی

و چنان که در آدم همه می‌میرند و مسیح نیز همه زنده خواهند گشت (اول قرنتیان ۱۵: ۲۲).

اما ای برادران، در خصوص وقت ها و زمان ها، احتیاج ندارید که به شما بنویسم؛ زیرا خود شما به تحقیق آگاهید که روز خداوند چون دزد در شب می‌آید. ... بنابراین، مثل دیگران به خواب نرویم بلکه بیدار و هوشیار باشیم (اول تسالونیکیان ۵: ۱-۶).

این زمان است که داوری از خانه خدا شروع شود... (اول
بطرس ۴: ۱۷).

حکمی تازه به شما می‌نویسم که آن در وی و در شما حق است،
 وزیرا که تاریکی درگذر است و نور حقیقی الآن می‌درخشد (اول
 یوحنا ۲: ۸).

او که بر این امور شاهد است، می‌گوید: بلی به‌زودی می‌آیم
(مکاشفه بوحنا ۲۲: ۲۰).

۳. در انجیل‌های هم‌نوا^۱ (مرقس، لوقا، متی) نیز عباراتی وجود دارد که «ملکوت خداوند» را، با رویکردی فرجام‌شناسانه، قریب‌الوقوع توصیف کرده است. همچنین عبارات دیگری نیز در انجیل‌ها به چشم می‌خورد که به آمدن قریب‌الوقوع «پسر انسان» اشاره دارد:

و [عیسی] بدیشان گفت: هر آینه به شما می‌گویم بعضی از استادگان در اینجا می‌باشند که تا ملکوت خدا را که به قوت می‌آید، نبینند، ذائقهٔ موت را نخواهند چشید (مرقس ۹: ۱).

هر آینه به شما می‌گویم تا جمیع این حوادث واقع نشود، این نسل نخواهند گذشت (مرقس ۱۳: ۳۰).

و وقتی که در یک شهر بر شما جفا کنند، به دیگری فرار کنید، زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا پسر انسان نیاید، از همه شهرهای اسرائیل نخواهید پرداخت (متی ۱۰: ۲۳).

اما این را بدانید که اگر صاحب خانه می‌دانست که دزد در چه ساعت می‌آید، بیدار می‌ماند و نمی‌گذاشت که به خانه‌اش نقب زنند. پس شما نیز مستعد باشید، زیرا در ساعتی که گمان نمی‌برید پسر انسان می‌آید (لوقا ۱۲: ۳۹-۴۰).

۴. در ابیات یهودی «ملکوت خداوند» دربردارنده دو معنا است: نخست فرجام عالم، و دوم قریب الوقوع بودن آن. برای نمونه به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

سپس ملکوت او [خداوند] تمام مخلوقات را فرا خواهد گرفت. آنگاه کار شیطان به پایان خواهد رسید. آری، اندوه نیز به همراه او نابد خواهد شد (وصیت‌نامه موسی ۱۰: ۱). هر آینه، آنگاه وی ملکوتی برای تمام دوران‌ها برپا خواهد نمود (پیشگویی‌های سیبولین ۳: ۷۶۷-۷۶۸).

باشد که وی ملکوت خود را در دوران حیات شما و در مقابل چشمانتان برپا نماید، و البته در زمان حیات تمام ملت اسرائیل، به زودی و در آینده‌ای نزدیک (دعای قدیش).

هیچ‌کس منکر این حقیقت نیست که بسیاری از یهودیان در قرن نخست میلادی «در انتظار تسلی قوم بنی‌اسرائیل بودند» (لوقا ۲: ۲۵) و همگان بر این موضوع آگاه‌اند که این تسلی را یهودیان از طریق تغییر نظام عالم، که گاهی از آن با عنوان «ملکوت خداوند» یاد می‌کردند، ممکن می‌دانستند. بنابراین، آنگاه که در آموزه‌های عیسی با عبارت ملکوت خداوند مواجه شویم، می‌توان چنین استنباط کرد که عیسی نیز این عبارت را با رویکردی فرجام‌شناسانه به کار می‌برد:^۱

1. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p. 148.

هر آینه به شما می‌گویم بعد از این از عصیر انگور نخورم تا آن روزی که در ملکوت خدا آن را تازه بنوشم (مرقس ۱۰: ۲۳).

۵. یکی از باورهای رایج در دین یهود در مورد آخرالزمان این است که خداوند در آن روز شیطان و دیوان را مقهور خواهد ساخت. چنان که در کتاب یوبیل^۱ آمده است: «نه از شیطان اثری خواهد ماند و نه از شرارت، چرا که نابود خواهند شد» (۲۳: ۹). این باور در سنت عیسوی نیز رواج یافت:^۲ من شیطان را دیدم که چون برق از آسمان می‌افتد (لوقا ۱۰: ۱۸). هر گاه به انگشت خدا دیوها را بیرون می‌کنم، هر آینه ملکوت خدا ناگهان بر شما آمده است (لوقا ۱۱: ۲۰).

۶. به‌رغم اینکه عیسی به اخلاقیات نیز توجه داشت، ولی او هرگز در اندیشه تغییر نظام سیاسی - اجتماعی حاکم بر جامعه نبوده است. این موضوع بدین معناست که وی در انتظار اصلاحاتی بود که خداوند در آینده‌ای نزدیک بر جهان اعمال نماید.

۷. در بسیاری از متون اولیه مسیحیان، مرگ عیسی و رستاخیز او را با وقایع آخرالزمان مرتبط دانسته‌اند. در انجیل متی (۲۷: ۵۱-۵۳) آمده است که هنگامی که عیسی از دنیا رفت تاریکی عظیمی بر عالم حاکم گشت، زمین لرزه‌ای نیرومند واقع شد و قبرها گشوده شدند و بسیاری از بدن‌های مقدسین که آرمیده بودند، برخاستند. این وقایع بنا بر کتاب عاموس (۸: ۹-۱۰)، صفیا (۱۴: ۵) و حزقیال (۳۷) از علائم آخرالزمان است. انجیل یوحنا نیز مرگ عیسی را روز داوری جهانیان (۱۲: ۳۱) و نابودی قلمروی شیطان (۱۶: ۱۱) توصیف کرده است.^۲

تصور عیسی از خود

الف) پیامبر تعمید یافته: بر طبق انجیل مرقس (۶: ۱۵؛ ۸: ۲۷-۲۸)، بعضی از هم‌عصران عیسی گمان می‌کردند که او پیامبر است (همچنین ر.ک:

1. Ibid.

2. Ibid., p.149.

متی ۲۱: ۱۱، ۴۶؛ لوقا ۷: ۳۹؛ ۲۴: ۱۹). آن‌گونه که از شواهد موجود برمی‌آید، خود عیسی نیز درباره خود چنین می‌اندیشید. در انجیل مرقس (۶: ۴) آمده است: «عیسی ایشان را گفت: "نبی بی حرمت نباشد جز در وطن خود و میان خویشان و در خانه خود"». معنای ضمیمی این عبارت این است که عیسی حرفه خود را نبوت تلقی می‌کرد. در لوقا (۱۳: ۳۳) نیز عیسی چنین می‌گوید: «لیکن می‌باید امروز و فردا و پس فردا راه روم، زیرا محال است نبی بیرون از اورشلیم کشته شود». «خوشا به حال‌ها»^۱ی موجود در انجیل لوقا (۶: ۲۰-۲۳)، بیانگر آن است که عیسی نیز چون انبیای بنی‌اسرائیل به پیشگویی‌های فرجام‌شناسانه مبادرت می‌ورزیده است، همان‌طور که بعضی از عبارت‌های موجود در این «خوشا به حال‌ها» را از کتاب اشعیا وام گرفته است (اشعیا ۶۱: ۲، ۶۱: ۱، ۱۰: ۶۱).^۱

ب) پسر انسان: عبارت «پسر انسان» و ظهور او در آخرالزمان در انجیل‌های هم‌نوا بسیار به کار رفته است (از جمله متی ۱۰: ۲۳؛ مرقس ۱۳: ۲۶؛ ۱۴: ۶۲؛ لوقا ۱۲: ۴۰؛ ۱۸: ۸). اما بسیاری از پژوهشگران برآنند که این عبارات بر ساخته کلیسا است و از اعتبار چندانی برخوردار نیست. این دسته از پژوهشگران معتقدند که ممکن است عیسی عبارت آرامی «پسر انسان» را در مورد خودش به طور غیر مستقیم به کار برده باشد اما او هرگز این عبارت را برای اشاره به رجعت آخرالزمانی خود از میان ابرهای آسمان به کار نبرده بود، بلکه این کلیسا بود که بنا به اصل اعتقادی پاروسیا^۲ با استفاده از باب ۷ کتاب دانیال، این لقب را بر عیسی نهاد تا تصویر کاملی از بازگشت او در آخرالزمان

1. Ibid.

۲. *parousia* رجعت مسیح در آخرالزمان. واژه پاروسیا از واژه یونانی *παρουσία* مشتق شده است که به معنی حضور و ورود است. در فرهنگ هلنیستی پاروسیا در دو معنی به کار می‌رفته است: ۱. آمدن یکی از مقامات دولتی که معمولاً با برپایی جشنی همراه بود؛ ۲. حضور خدایان، که به وسیله اعمال و نیروهای خاص متجلی می‌شد یا به صورت حقیقتی نادیدنی درک می‌گردید. اما در حدود سال ۵۱ م، کلیسا این واژه را از فرهنگ هلنیستی وام گرفت و بر روی این اصل اعتقادی که رجعت مسیح برخاسته تاریخ بشر را به پایان خواهد رساند، قرار داد. رک: Ceroke, C. P., "Parousia", in *New Catholic Encyclopedia*, vol. 10, p. 894.

به عنوان قاضی قیامت به دست دهد. چنین دیدگاهی در مورد عبارت «پسر انسان» مدت‌هاست که مورد قبول بسیاری از پژوهشگران است.^۱

فرضیه دیگری که در مورد عبارت «پسر انسان» موجود است این است که ممکن است که عیسی از ظهور «پسر انسان» در آخرالزمان سخن گفته باشد، اما خودش را «پسر انسان» نمی‌دانسته، بلکه فرد دیگری مد نظر او بوده است. این فرضیه را بولتمان مطرح کرد و زمانی طرفداران زیادی هم داشت، اما امروز پیروان زیادی ندارد. از حکایت‌های موجود در کتاب‌های اول اخنوخ و چهارم عزرا می‌توان نتیجه گرفت که اگرچه عبارت «پسر انسان» لقبی مرسوم در زمان حیات عیسی نبوده است، ولی سستی تفسیری در مورد آن وجود داشته است که این لقب را معادل شخصیت انسان‌گونه موجود در کتاب دانیال در نظر می‌گرفتند. بنابراین، بدیهی است کسانی که عیسی را به سنت مکاشفه‌ای یهودی متعلق می‌دانند، بر این باور باشند که عیسی در انتظار ظهور آسمانی پسر انسان بوده است. با این تفسیر، دوگانگی میان عیسی و پسر انسان، آن‌گونه که در لوقا ۱۲: ۸-۹ («لیکن به شما می‌گویم هر که نزد مردم به من اقرار کند، پسر انسان نیز پیش فرشتگان خدا او را اقرار خواهد کرد»). آمده قابل توجیه است. نقدی که به این فرضیه می‌شود این است که به غیر از عبارات مربوط به پسر انسان، شاهد و دلیل دیگری بر این ادعا که عیسی غیر از خود و یحیی تعمیددهنده از شخصیتی آخرالزمانی دیگر یاد کرده باشد، وجود ندارد. البته پاسخی که به این نقد می‌توان داد این است که مطمئناً کلیسا علاقه‌ای به حفظ چنین شخصیتی نداشته است و حتی اگر هم چنین بود، بعد از رستاخیز عیسی، شاگردان او، خود وی را با آن شخصیت یکی پنداشتند. نقد دیگری که بر فرضیه فوق وارد می‌آورند، این است: عیسی که خود را پادشاه مسیحایی بنی‌اسرائیل می‌دانست، چرا نباید خود را پسر انسان بداند؟ اینکه او، به عنوان مدعی مسیحا بودن، مصلوب شد، اینکه نخستین پیروان او وی را مسیحا

1. Ibid., p. 157.

می‌دانستند، و اینکه خود وی کارهایش را مطابق با منادی یاد شده در باب ۶۱ کتاب اشعیا می‌دید، همه و همه به این نتیجه منتهی می‌شود که او فقط خود را پیامبر نمی‌دانسته بلکه خود را پادشاه آخرالزمانی بنی‌اسرائیل فرض می‌کرده است. این نتیجه با این واقعیت که او جایگاه خود را از جایگاه گروه نمادین دوازده نفره متمایز می‌دانست و در واقع خود را در رأس آنان و در مقام پیشوا قرار می‌داد، نیز مطابقت دارد. احتمالاً او خود را رهبر جدید جماعت بنی‌اسرائیل می‌دانست.^۱

چنان که ملاحظه شد نظریات زیادی در مورد عبارت «پسر انسان» موجود است و توافق عامی در مورد این عبارت وجود ندارد. دو نکته دیگر که در مورد این عبارت می‌توان بیان کرد این است که حتی اگر عیسی خود را پادشاه مسیحایی بنی‌اسرائیل می‌دانسته، باز هم ممکن بود به آمدن شخصی دیگر به عنوان پسر انسان در آخر الزمان اعتقاد داشته باشد؛ چرا که مسیح‌گرایی یهودی از تنوع زیادی برخوردار است و گروه‌های مختلف یهودیان نظریات مختلفی در این باره داشتند. همان‌طور که جامعه قمران به ظهور دو مسیحا اعتقاد داشتند، ممکن بود عیسی نیز این‌گونه بیندیشد. نکته دوم اینکه در بسیاری از موارد چنین ذکر می‌شود که اگر عبارت‌های در مورد پسر انسان فاقد اعتبار باشند، آنگاه دیگر آخرالزمانی بودن تعالیم عیسی نیز مورد تردید قرار خواهد گرفت. اما این تصور نادرست است؛ زیرا کسانی که در مورد آخرالزمانی بودند تعالیم عیسی اظهار نظر کرده‌اند (افرادی از قبیل، یوهانس وایس، آلبرت شوایتزر، رودلف بولتمان، ا. پ. ساندرز) تنها به این عبارات تکیه نکرده‌اند. واقعیت این است که حتی اگر عیسی هرگز سخنی درباره «پسر انسان» به زبان نیاورده باشد، باز هم می‌توان گفت که تعالیم او سراسر آخرالزمانی و فرجام‌شناسانه بوده‌اند.^۲

1. Ibid., p.158.

2. Ibid., pp.158-159.

مفاهیم مرتبط با فرجام‌شناسی در کلام عیسی

آنگاه که آلبرت شوایتزر اصطلاح «فرجام‌شناسی محض» را به کاربرد، صرفاً چنین نمی‌اندیشید که عیسی مجموعه‌ای از آموزه‌های فرجام‌شناسانه را در تعالیم خود به کار برده است بلکه بر این باور بود که سرتاسر تعالیم عیسی با موضوع فرجام عالم مرتبط است. تاکنون به برخی از جنبه‌های آخرالزمانی تعالیم عیسی اشاره شد. در اینجا به بررسی عناصر فرجام‌شناسانه دیگر می‌پردازیم.

الف) مکاشفه

در همان ساعت عیسی در روح وجد نموده، گفت: «ای پدر مالک آسمان و زمین، تو را سپاس می‌گویم که این امور را از دانایان و خردمندان مخفی داشتی و بر کودکان مکشوف ساختی»... (لوقا ۱۰: ۲۱).

و به سوی شاگردان خود توجه نموده، گفت: «همه چیز را پدر به من سپرده است»... (لوقا ۱۰: ۲۳).
به ایشان گفت: «به شما دانستن سرّ ملکوت خدا عطا شده»... (مرقس ۴: ۱۱).

سه قطعه بالا دربردارنده این مضمون است که عصر حاضر زمانی است که خداوند به شکل بی‌سابقه‌ای خود را آشکار نموده است. این مضمون با این باور کهن که افراد خاص و برگزیده بر حقایق سرّی آخرالزمان آگاه‌اند، در ارتباط است. این جملات در کتاب حقیق به شکل دیگری بیان شده است: «جهان از معرفت جلال خداوند مملو خواهد شد به نحوی که آب‌ها دریا را مستور می‌سازند» (۲: ۱۴). تفسیری که در یکی از طومارهای بحرالْمیت بر این قطعه نوشته شده است از این قرار است: «پس از آن علم الهی به وفور آشکار می‌گردد». احتمالاً این باور، عاملی مؤثر در نگارش ادبیات مکاشفه‌ای بود. در کتاب دانیال، مکاشفه‌گر آشکارا چنین می‌گوید که

اسرار کتابش تا «پایان عالم»، یعنی هنگامی که علوم سرّی مکشوف گردد، پوشیده خواهد ماند.^۱

منبع دیگری که در این باره بسیار مهم است، مکاشفه هفته‌ها (اول اخنوخ ۹۱: ۱۲-۱۷؛ ۹۳) است. نویسنده این کتاب زمان خود را عصر آخرالزمان می‌داند که در آن علوم آخرالزمانی بر وی کشف شده است و چنین اذعان می‌دارد که در ایام آخرالزمان، نیکوکاران از «دانشی هفت‌سویه» بهره‌مند می‌گردند. اگر آموزه‌هایی از این دست مستقیماً در تعالیم عیسی مطرح نشده، ممکن است به این علت باشد که عیسی اساساً تعالیم خود را مکاشفاتی آخرالزمانی می‌دانسته است و این موضوع نیز از نظر وی بدیهی شمرده می‌شد. باری، در سنت یهودی این باوری رایج بود که در ایام آخرالزمان علوم سرّی بر افراد نیکوکار آشکار می‌گردد که به اصطلاح به این امر مکاشفه می‌گویند.^۲

ب) هنگام درو (فصل خرمن)

در انجیل‌ها سه حکایت درباره برداشت محصول روایت شده است:

گوش کنید! اینک پرزگری به جهت تخم‌پاشی بیرون رفت. و چون تخم می‌پاشید، قدری بر راه ریخته شد، مرغان هوا آمدند و آن را برچیدند. و پاره‌ای بر سنگلاخ پاشیده شد. ... آن نیز محصولی به بار نیاورد. قدری در میان خارها ریخته شد. ... که آن نیز بی‌حاصل ماند و مابقی در زمین نیکو افتاد... که روید و بار آورد. بعضی سی و بعضی شصت و بعضی صد (مرقس ۴: ۲-۹).
ملکوت خدا مانند کسی است که تخم بر زمین بیفشاند... (مرقس ۴: ۲۶-۲۹).

ملکوت آسمان مردی را مانند که تخم نیکو در زمین خود کاشت... (متی ۱۳: ۲۴-۳۰).

حصاد بسیار و دروگر کم است... (لوقا ۱۰: ۲).

1. Ibid., p.159.

2. Ibid., p.160.

در مکاشفه یوحنا (۱۴: ۱۶-۱۷) نیز آمده است که داوری واپسین زمانی به وقوع خواهد پیوست که مردی که بر ابرها نشسته است داس خود را برداشته، محصولات خرمن آخرالزمان را درو کند. در عهد عتیق اصطلاحاتی از قبیل خرمن‌کوبی، بادافشان (غربال) کردن^۱ و برداشت محصول، در پیشگویی‌های روز داوری به کار رفته است. در ادبیات مکاشفه‌ای یهودی نیز این اصطلاحات برای توصیف و تشریح آموزه‌های فرجام‌شناسانه به چشم می‌خورد. در چهارم عزرا روز واپسین بدون هیچ توضیح اضافی این گونه توصیف شده است: «زمان خرمن‌کوبی» (۴: ۳۰، ۳۹). در دوم باروخ آخرالزمان این گونه توصیف شده است: «زمانی که جهان درو خواهد شد و وقت برداشت محصول انسان‌های شریر و نیکوکار است» (۷۰: ۲). در کلام یحیی تعمیددهنده نیز شاهد چنین مضمونی هستیم. در انجیل لوقا (۳: ۱۷) چنین آمده است: «[یحیی گفت:] او غربال خود را به دست دارد و خرمن خویش را پاک کرده،...» خواه این سخنان متعلق به خود یحیی باشد خواه منسوب به او، بیانگر آن است که در سنت یهودی به کار بردن این گونه اصطلاحات برای اشاره به آخرالزمان رایج بوده است.^۱

ج) تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف

سنت عیسوی این باور را که زمان حاضر از اهمیت بی‌سابقه‌ای برخوردار است، رواج می‌داد.

هنگامی که ابری ببیند که از مغرب پدید آید، بی‌تأمل می‌گوید
 باران می‌آید و چنین می‌شود، ... ای ریاکاران، می‌توانید صورت
 زمین و آسمان را تمییز دهید، پس چگونه این زمان را
 نمی‌شناسید؟ (لوقا ۱۲: ۵۴-۵۶).

در این عبارات به سهولت می‌توان آموزه‌های فرجام‌شناسانه را دریافت. راوی در اینجا از اینکه پایان جهان نزدیک است و مردم به آن اهمیت

1. Cf. Ibid.

نمی‌دهند، شکایت می‌کند در انجیل متی (۱۲: ۱۴) نیز این مضمون تکرار می‌شود:

و از ایام یحیی تعمیده‌دهنده تا الآن، ملکوت آسمان مجبور می‌شود و جباران آن را به زور می‌ریایند؛ زیرا جمیع انبیا و تورات تا یحیی اخبار می‌نمودند و اگر خواهید قبول کنید، [او] همان الیاس است که باید بیاید.

بنا به کتب عهد جدید، به نظر می‌رسد که یحیی تعمیددهنده، شکافی در تاریخ ایجاد کرده و آن را به دو بخش تقسیم نموده است، به این معنی که بعد از او و یا با ظهور او ملکوت خداوند دچار آشفتگی و تلاطم شد. همان‌گونه که در بخش فرجام‌شناسی یهودی اشاره شد، تقسیم تاریخ به دوره‌های مختلف از ویژگی‌های بارز ادبیات مکاشفه‌ای یهودی است. در باب هفتم کتاب دانیال، تصویری از چهار حیوان شگفت‌آور ارائه شده است که به‌طور متوالی به پادشاهی می‌رسند. در باب نهم کتاب دانیال نیز به دوره‌ای هفتاد هفته‌ای اشاره می‌شود. در کتاب وصیت‌نامه موسی نیز تاریخ از دوران موسی تا آخرالزمان به ۲۵۰ بخش تقسیم شده است. در «مکاشفه هفته‌ها» نیز آمده است که هفت هفته از تاریخ جهان سپری شده و تنها سه هفته از آن باقی مانده است. در مقایسه با این منابع یهودی که تقسیم‌بندی مبسوطی از تاریخ ارائه می‌دهند، تقسیم‌بندی موجود در انجیل متی (۱۲: ۱۱) ناقص و ابتدایی است. با این حال، تقسیم‌بندی ارائه شده در آن، خواننده را به یاد تقسیم‌بندی تاریخی یهودی می‌اندازد.^۱

(د) ثنویت

در این موضوع که عیسی به تسخیر ارواح پلید شهرت داشت، تردیدی نیست و شاید این توانایی او بود که وی را نزد مردم محبوب می‌نمود. احتمالاً عیسی مغلوب شدن شیطان در این عمل را با شکست و نابودی

1. Ibid., p.161.

آخرالزمانی شیطان مرتبط می‌دانست. از این رو، به نظر می‌رسد که عیسی عمل تسخیر ارواح پلید را به عنوان نبرد بزرگ میان خیر و شر تفسیر می‌کرد. این ثنویت کیهانی قرینه دیگری نیز در سنت عیسوی دارد، بدین معنی که عیسی موجودات اطراف خود را سیاه و سفید می‌دید. به عبارت دیگر، او همواره مردم را به دو گروه تقسیم می‌کرد:

هر که نزد من آید و سخنان مرا شنود و آنها را به جا آورد... چون شخصی است که خانه‌ای می‌ساخت و زمین را کنده و بنیادش را بر سنگ نهاد. ... لیکن هر که شنید و عمل نکرد، مانند شخصی است که خانه‌ای بر روی زمین بی‌بنیاد بنا کرد... (لوقا ۶: ۴۷-۴۹).
شخصی دولتمند بود که ارغوان و کتان می‌پوشید... و فقیری مقروح بود، ایلعازر نام، که بر درگاه او می‌گذشت. ... آن فقیر بمرد و فرشتگان او را به آغوش ابراهیم بردند و آن دولتمند نیز مرد و او را دفن کردند. پس چشمان خود را در عالم اموات گشود، خود را در عذاب یافت... (لوقا ۱۶: ۱۹-۳۱).

شخصی را دو پسر بود. نزد نخستین آمده، گفت: «ای فرزند، امروز به تاجکستان من رفته، به کار مشغول شو». در جواب گفت: «نخواهم رفت». اما بعد پشیمان شد و برفت. و به دومین نیز همچنین گفت. او در جواب گفت: «ای آقا! من می‌روم». ولی نرفت (متی ۲۱: ۲۸-۳۲).

عبارات بالا تصورات اخلاقی عیسی را منعکس می‌کند. در این عبارات چنین آمده است که کسانی که عمل خطا انجام دهند، مجازات می‌شوند. آری، طوفان خانه‌ای را که پایه نداشته باشد، ویران خواهد نمود. کلیسا در طول تاریخ این عبارات را به داوری نهایی خداوند تفسیر نمود و به نظر می‌رسد که در این راه چندان به خطا نرفته باشد؛ زیرا طبقه‌بندی عیسی از مخاطبان خود و قرار دادن آنها در دو گروه، در پیشگویی‌های عهد عتیق ریشه دارد، که بر طبق آن نیکوکاران پاداش و خطاکاران کیفر نصیب می‌برند.^۱

1. Ibid., pp.161-162.

ه) اخلاقیات

آموزه‌های اخلاقی موجود در تعالیم عیسی (دوست داشتن دشمن، از جان‌گذشتگی، بخشیدن به دیگران و...) در پاره‌ای از مواقع به نظر می‌رسد که با پیشگویی‌های فرجام‌شناسانه او مغایر باشد. سی. اچ. داد معتقد است که تعالیم اخلاقی عیسی «مخاطبان را در این اندیشه فرو می‌برد که چرخه حیات تا زمانی لایتناهی ادامه دارد».^۱ داد این‌گونه استدلال می‌کند که اگر عیسی پایان کار جهان را بسیار نزدیک می‌دانست دیگر تأکید وی بر رعایت دقیق مقررات اخلاقی و اجتماعی فاقد معنی بود. اما این اظهار نظر چندان درست به نظر نمی‌رسد. برای درک بهتر این موضوع به نمونه‌ای از تعالیم اخلاقی عیسی اشاره می‌کنیم. در انجیل مرقس (۱۰: ۲-۹) آمده است که عیسی طلاق را ممنوع اعلام کرد، زیرا طلاق که موسی آن را مجاز شمرده است از تک‌همسری موجود در آغاز آفرینش تخطی می‌کند. این موضوع اشاره به باوری رایج دارد، مبنی بر اینکه در پایان عالم، شرایط حیات به زمان نخستین (ابتدای آفرینش) باز می‌گردد. به عبارت دیگر، با ظهور ملکوت خداوند شرایط زندگی شبیه به زمانی می‌شود که آدم و حوا در بهشت از آن برخوردار بودند. نکته دیگری که در این باره می‌توان بدان اشاره کرد این است که از طومارهای بحرالْمیت چنین برمی‌آید که مردمان جامعه قمران پایان عالم را بسیار نزدیک قلمداد می‌کردند ولی با این حال احکام اخلاقی را کاملاً رعایت می‌کردند.^۲

از سوی دیگر هنگامی که مرقس آموزه‌های عیسی را به‌طور خلاصه بیان می‌کند، نزدیک شدن پایان عالم را دلیلی برای توبه کردن می‌داند: «وقت تمام شد و ملکوت خدا نزدیک است. پس توبه کنید و به انجیل ایمان بیاورید» (مرقس ۱: ۱۵).

1. Dodd, C. H., p.79.

2. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.162.

(و) شفا دادن

در سنت عیسوی چنین آمده است که عیسی ناینیان را بینا می‌کرد، افلیجان را شفا می‌داد و مردگان را زنده می‌نمود. خود او این وقایع خارق‌العاده را از علائم آخرالزمان می‌دانست:

[شاگردان یحیی به عیسی گفتند:] «یحیی تعمیددهنده ما را نزد تو فرستاد؛ او می‌پرسد آیا تو آن آینده هستی یا منتظر دیگری باشیم؟» در همان ساعت، [عیسی] بسیاری را از مرض‌ها و بلایا و ارواح پلید شفا داد... عیسی در جواب ایشان گفت: «بروید و یحیی را از آنچه دیده و شنیده‌اید خبر دهید»... (لوقا ۷: ۲۰-۲۲).

این موضوع نیز شاهد دیگری است بر این ادعا که عیسی خود را شخصیتی آخرالزمانی، یا همان «انسان موعود» که یحیی از آن سخن می‌گفت، می‌دانست. شواهدی در ادبیات یهودی (پیش از پیدایش مسیحیت) وجود دارد که انجام معجزه را از علائم آخرالزمان قلمداد کرده‌اند. از این حیث عمل شفابخشی نیز با انتظارات فرجام‌شناسانه مرتبط است.^۱

بنا بر آنچه گفته شد، فرجام‌شناسانه بودن تعالیم عیسی قطعی به نظر می‌رسد. مضامین اصلی تعالیم او عبارت‌اند از: قریب‌الوقوع بودن پایان عالم، داوری نهایی و رستاخیز. آنچه در تعالیم او تازگی دارد تطابق این مضامین با زمان و مکان زندگی خود است. او یحیی تعمیددهنده را مطابق همان پیامبر آخرالزمانی می‌دانست که محنت‌های مسیح‌ها را به دوش می‌کشد و اعمال خود را مطابق پیشگویی‌های موجود در باب ۶۱ اشعیا در نظر می‌گرفت. به عبارت دیگر، عیسی نیز مانند فرقه قمران، وقایع پیرامون خود را با پیشگویی‌های فرجام‌شناسانه همسو می‌دید.

از سویی دیگر، تمرکز بر موضوعات فرجام‌شناسانه و چشم داشتن به پایان قریب‌الوقوع جهان، معمولاً سبب می‌شود که افراد به رنج و سختی دچار شوند و از موقعیت موجود احساس نارضایتی کنند. این اصل در مورد

1. Ibid., pp.162-163.

عیسی نیز صادق بود. مجادلات وی با کاتبان و فریسیان و داستان‌هایی که در مورد اختلافات عیسی با آنها نقل می‌شود حاکی از آن است که مقامات دینی آن زمان، با عیسی مخالف بودند و او را طرد کردند. اما بیش از این دیگر چیزی نمی‌دانیم. شاید بحران‌های سیاسی و اجتماعی خاصی در آن زمان، اشتیاق او را به آموزه‌های فرجام‌شناسانه تقویت می‌نمود و سبب می‌شد که جنبش او مخاطبانی پیدا کند. باری، اگر هم چنین باشد، اسنادی که بر این ادعا صحه می‌گذارد در طول تاریخ از بین رفته است.^۱

وقایع آخرالزمان از نظر عیسی و اطرافیانش

بنا بر آنچه بیان شد، دیدیم که عیسی و اطرافیانش سرشار از امیدهای آخرالزمانی بودند، امیدهایی که می‌پنداشتند به زودی تحقق می‌یابد و آنان را با سعادتی ابدی قرین خواهد نمود. مهم‌ترین وقایع آخرالزمانی که عیسی و اطرافیانش بدان اشاره می‌کردند، عبارت بود از: داوری نهایی، رستاخیز، برقراری مجدد سلطنت اسرائیل و وقوع بلایای آخرالزمانی. در اینجا به بررسی هر یک از این وقایع می‌پردازیم.

الف) داوری نهایی

آنچه را در کلام خود عیسی در این باره می‌توان دریافت این است که او معتقد بود که داوری نهایی بسیار نزدیک است.

خوشا به حال شما که اکنون گرسنه‌اید، زیرا که سیر خواهید شد
(لوقا ۶: ۲۱).

زیرا هر که خود را بزرگ سازد ذلیل گردد و هر که خوشتن را
فرود آرد، سرافراز گردد (لوقا ۱۴: ۱۱).

هر که خواهد جان خود را برهاند، آن را هلاک خواهد کرد و هر که
آن را هلاک کند آن را زنده نگاه خواهد داشت (لوقا ۱۷: ۳۳).

اما بسا اولین که آخرین می‌گردند و آخرین اولین (مرقس ۱۰: ۳۱).

1. Ibid., p.163.

از نظر اعتبار و صحت انتساب، شاید هیچ عبارتی در سنت مسیحی، معتبرتر از «خوشا به حال‌ها»ی لوقا (۶: ۲۰-۲۱) نباشد. البته ردولف بولتمان، لوقا، ۱۴: ۱۱؛ ۱۷: ۳۳ و مرقس، ۱۰: ۳۱ و چند عبارت دیگر را نیز از جمله بخش‌هایی می‌داند که انتساب آن به خود عیسی مورد تأیید است. وی درباره این جملات چنین می‌گوید: «تنها در این عبارات است که ما می‌توانیم به فحوای موعظه‌های عیسی پی ببریم».

جملات بالا هر کدام از دو بخش تشکیل شده است. بخش ابتدایی آن به وضعیت موجود اشاره دارد و بخش بعدی به حالتی در آینده که وضعیت موجود در آن معکوس می‌گردد. شاید بتوان گفت که اعتقاد عیسی به داوری قریب‌الوقوع الاهی بود که او را به انجام چنین پیشگویی‌هایی ترغیب می‌کرد. ضمن اینکه این جملات یادآور داستانی در تلمود است که در آن ربی یوسف بن یوشع بن لوی^۲ آخرت را توصیف می‌کند. او اوضاع آخرت را زیر و رو شده توصیف می‌کند، زیرا بر این باور است که «کسانی که در این دنیا بر صدرند به زیر می‌افتند و کسانی که به زیرند به صدر می‌رسند».^۳ همچنین در کتاب اشعیا نیز جملاتی از این دست وجود دارد: «صغیر هزار نفر خواهد شد و حقیر ائمت قوی خواهد گردید. من یهوه در وقتش تعجیل در آن خواهم نمود» (اشعیا ۶۰: ۲۲).

در انجیل‌های هم‌نوا از داوری بسیار صحبت شده است. گرچه مدرکی دال بر اینکه خود عیسی نیز درباره داوری سخن گفته باشد، در دست نیست، اما از دیگر گفته‌های او می‌توان دریافت که او نیز در موعظه‌های خود به داوری اشاره می‌نمود. مسئله این نیست که آیا عیسی به داوری نهایی ایمان داشته است یا که نه (چرا که بنا بر سابقه دینی او، مطمئناً چنین

1. Bultmann, Rudolf, *History of Synoptic Tradition*, Oxford, 1963, p.105.

2. Rabbi Joseph ben Joshua ben Levi

3. *Babylonian Talmud, Pesah* 50a, Quoted in Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.150.

بوده است)، بلکه پرسش این است که آیا وی شکلی مشخص بدین آموزه بخشیده است؟ آیا او تصویری مشخصی از آن به دست می‌دهد؟ آیا این ادعا که عیسی از حمایت الهی سخن می‌گوید اما توصیفی از چگونگی آن بیان نمی‌کند درست است؟^۱

انجیل‌های هم‌نوا تنها یک‌بار تصویری روشن از روز داوری نهایی به دست می‌دهند. در انجیل متی چنین آمده است:

اما چون پسر انسان در جلال خود با جمیع ملائکه مقدس خویش آید، آنگاه بر کرسی جلال خود خواهد نشست، و جمیع امت‌ها در حضور او جمع شوند و آنها را از همدیگر جدا می‌کند، به قسمتی که شبان میش‌ها را از بزها جدا می‌کند. میش‌ها را بر دست راست و بزها را بر چپ خود قرار دهد. آنگاه پادشاه به اصحاب طرف راست گوید: «بیایید! ای برکت‌یافتگان، از پدر من و ملکوتی را که از ابتدای عالم برای شما آماده شده است، به میراث گیرید». ... پس اصحاب طرف چپ را گوید: «ای ملعونان، از من دور شوید در آتش جاودانی که برای ابلیس و فرشتگان او مهیا شده است». ... و ایشان در عذاب جاودانی خواهند رفت، اما عادلان در حیات جاودانی (متی ۲۵: ۳۱-۴۶).

مدرک مستندی درباره اینکه آیا عیسی هرگز سخنی از روز داوری نهایی گفته است یا نه، وجود ندارد. اما این موضوع بدین معنی نیست که او اعتقادی به این باور نداشته باشد. او در واقع بر آموزه‌های دیگر آخرالزمانی تأکید بیشتری می‌نمود و اگر تصویر روشن از داوری نهایی به دست نمی‌دهد، شاید بدان علت باشد که وی این موضوع را امری بدیهی فرض کرده بود؛ چنان که هرگز در موعظه‌های او نمی‌بینیم که سخنی علیه این باور گفته باشد یا سعی در تصحیح این آموزه داشته باشد. آنگاه که عیسی می‌گوید: «یکی برداشته و دیگری واگذارده خواهد شد» (لوقا ۱۷: ۳۴-۳۵).

1. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.151.

دیگر نیازی به توضیح بیشتر نمی‌بینید در واقع تأکید او بیشتر بر تغییر منش رفتاری مردم و اخلاقیات آنها بود.^۱

ب) رستاخیز

مدتی بعد از مصلوب شدن عیسی، عده‌ای از پیروان اولیه او چنین اظهار کردند که خدا عیسی را از مردگان برانگیخت. این موضوع در انجیل‌ها، کتاب اعمال رسولان و رساله‌های پولس انعکاس یافت. اینکه گفته شود «فردی از مردگان برخاست» (اعمال ۴: ۲) در واقع بدان معناست که یکی از حوادث آخرالزمان به وقوع پیوسته است. البته مدرک و سندی مبنی بر اینکه مسیحیان رستاخیز عیسی را بازگشت دائمی او به حیات زمینی تلقی کرده‌اند، وجود ندارد. بلکه این موضوع را به مثابه ورود او به شکوه آسمان‌ها دانسته‌اند. باری، اینکه گفته شود خداوند فردی را از مردگان برانگیخت، در سنت یهودی، بدین معناست که خداوند شروع به انجام فعلی کرده است که مدت‌ها انتظار می‌رفت برای پایان بخشیدن به تاریخ بشر انجام دهد.^۲

اما چرا در متون مسیحی در مورد برحق بودن عیسی با استفاده از اصطلاح «قیام از مردگان» سخن رفته است؟ بهترین پاسخی که می‌توان به این پرسش داد این است که چند تن از نخستین پیروان عیسی که در تجربه آن عید فصح مشهور شرکت داشتند، با پیش‌زمینه ذهنی خاصی در آن مکان حاضر شده بودند. در واقع آنها پیش از آن چنین انتظار داشتند که رستاخیز که یکی از وقایع آخرالزمان است، به‌زودی به وقوع خواهد پیوست. در انجیل مرقس (۱۲: ۱۸-۲۷) دربارهٔ مباحثهٔ عیسی با صدوقیان سخن به میان آمده است. در این قطعه عیسی به صدوقیان گوشزد می‌کند که خدا توانایی برانگیختن مردگان را دارد. تا آنجا که می‌دانیم، کلیسای اولیه هرگز با صدوقیان به مباحثه نپرداخت در واقع کلیسای اولیه در مورد رستاخیز و

1. Ibid.

2. Ibid.

گمانه‌زنی‌های مرتبط با آن به رستاخیز عیسی ارجاع می‌دهد، نه به عهد عتیق. اما در بخش یاد شده از انجیل مرقس (۱۲: ۱۸-۲۷) سخنی از رستاخیز مسیح به میان نیامده است و در واقع این بخش مربوط به پیش از آن واقعه است و در آن شاهد مباحثه‌ای درون‌دینی بین دو گروه یهودی هستیم که در زمان حیات عیسی رخ داد. بنابراین، مسئله رستاخیز باوری بود که در ناخودآگاه پیروان اولیه عیسی نقش بسته بود و آنها به آن ایمان داشتند. رستاخیز همگانی در انجیل مرقس (۹: ۴۳-۴۷) به تفصیل بیشتری مطرح شده است:

پس هر گاه دست تو را بلغزاند، آن را بتر. زیرا تو را بهتر است که بی‌دست داخل حیات شوی، از اینکه با دو دست وارد جهنم گردی، در آتشی که خاموشی نپذیرد. جایی که کرم ایشان نمیرد و آتش خاموشی نپذیرد... (مرقس ۹: ۴۳-۴۷).

کلام عیسی در این بخش یادآور متون ربیانه یهودی است. در این متون چنین آمده است که انسان دقیقاً به همان صورت که تدفین یافت، برانگیخته می‌شود؛ یعنی اگر عضوی از اعضای بدنش قطع شده بود، در هنگام رستاخیز آن عضو با او نخواهد بود.^۱

در پیشگویی‌های پرشور موجود در انجیل مرقس (۸: ۳۱؛ ۹: ۳۱؛ ۱۰: ۳۳-۳۴) نیز موضوع رستاخیز مطرح شده است. احتمالاً عیسی مرگی زودهنگام را برای خود پیش‌بینی می‌کرد و بر این باور بود که، به‌رغم تمام مخالفت‌های موجود، خداوند از نهضت او حمایت خواهد کرد. بنابراین، عجیب نیست که عیسی، با توجه به اعتقادات آخرالزمانی خود، برای خود و حواریونش رنج و محنتی قریب‌الوقوع پیش‌بینی کند، رنج و محنتی که به اثبات حقانیت او و پس از آن رستاخیز متهمی خواهد شد. بنابراین، پیشگویی‌های پرشور انجیل مرقس را تفسیر مجدد انتظارات آخرالزمانی می‌توان برشمرد. البته فارغ از هر نتیجه‌ای که از این بخش از انجیل مرقس

1. Ibid., p.152.

حاصل شود، دلایل کافی بر این موضوع که عیسی به رستاخیز اعتقاد داشته، موجود است.^۱

ج) برقراری مجدد سلطنت بنی‌اسرائیل

این موضوع بسیار محتمل است که عیسی، به‌رغم اینکه بر حیات فردی تأکید داشت، برقراری مجدد اسرائیل را نیز در آخرالزمان انتظار می‌کشید. این آرزویی رایج در دین یهود بود که در عهد عتیق و کتب بین‌العهدین نیز انعکاس یافته است. در سنت اولیه مسیحی نیز نشانه‌هایی از آن آرزو را می‌بینیم. در انجیل لوقا عیسی خطاب به حواریون در شام آخر چنین می‌گوید:

و شما کسانی می‌باشید که در امتحان‌های من با من به سر بردید. و من ملکوتی برای شما قرار می‌دهم چنان که پدرم برای من مقرر فرمود، تا در ملکوت من از خوان من بخورید و بنوشید و بر کرسی‌ها بنشینید، بر دوازده سبط اسرائیل داوری کنید (لوقا ۲۲: ۲۸-۳۰).

داوری کردن در اینجا مطمئناً به معنی محاکمه کردن نیست بلکه به معنی حکمرانی کردن است و به این باور اشاره دارد که دوازده سبط پراکنده یهودی در آخرالزمان دور هم جمع خواهند شد و در واقع این یکی از وقایع آخرالزمان یهودی است.^۲

در عبارت دیگری از انجیل به آمدن انسان‌هایی از شرق و غرب اشاره می‌شود و گفته شده است که این انسان‌ها با ابراهیم و اسحاق و یعقوب در ملکوت خداوند خواهند نشست (لوقا ۱۳: ۲۸-۲۹؛ متی ۸: ۱۱-۱۲). بسیاری از شارحان، این «انسان‌ها» را معادل «غیر یهودیان»^۳ دانسته‌اند. اما برخی از مفسران این عبارت را اجتماع اسباط بنی‌اسرائیل در آخرالزمان تفسیر کرده‌اند. به نظر می‌رسد تفسیر گروه دوم به حقیقت نزدیک‌تر باشد؛

1. Ibid.

2. Ibid., p.153.

3. gentiles

چرا که در نسخه Q سخنی از امت‌ها (غیر یهودیان) به میان نیامده و عبارت «شرق و غرب» نیز در متون یهودی به بازگشت یهودیان به ارض موعود، نزد ابراهیم، اشاره دارد. بنابراین لوقا (۱۲: ۲۸-۲۹) حاکی از آن است که عیسی میان یهودیان نجات یافته و یهودیان نجات نیافته تمایز قائل می‌شود؛ نه میان یهودیان بی‌ایمان و غیر یهودیان مؤمن. این عبارت یادآور کلام ارمیا است. او قوم تبعید شده از یهودا را به انجیرهای سالم تشبیه می‌کند که خداوند آنها را دوبار بر سرزمین خود رهسپار خواهد کرد در حالی که قوم صدقیا را که در اورشلیم باقی مانده بودند و به قانون موسی بی‌اعتنائی کردند به انجیرهای فاسد تشبیه می‌کند که در آخرالزمان کیفر الاهی نصیبشان خواهد شد (ارمیا ۲۴: ۱-۱۰). در باب ۱۱ حزقیال نیز مضمونی مشابه بیان شده است. در واقع در آنجا نیز قوم تبعید شده برتر از یهودیان باقی‌مانده در اورشلیم دانسته شده‌اند.

نکته دیگر درباره برقراری مجدد اسرائیل این است که در انجیل لوقا سرزمین اسرائیل مرکز جغرافیایی وقایع آخرالزمان است:

در آنجا گریه و فشار دندان خواهد بود، چون ابراهیم و اسحاق و یعقوب و جمیع انبیا را در ملکوت خدا بینید و خود را بیرون افکنده یابید. و از مشرق و مغرب و شمال و جنوب آمده، در ملکوت خدا خواهند نشست. و اینک آخرین، اولین خواهند شد و اولین آخرین (۱۳: ۲۸-۲۹).

این موضوع مطابق با سنت یهودی است. البته در انجیل لوقا آمده است که ساکنان اسرائیل هیچ برتری‌ای بر دیگر مردمان ندارند. این گفته با دوم باروخ (۲۹: ۲؛ ۷۱: ۱) و چهارم عزرا (۹: ۷-۸) و همچنین تلمود بابلی (کتوبا ۱۱۱ الف) در تضاد است. در این متون، بر خلاف انجیل لوقا، آمده است که ساکنان اسرائیل از بلایای آخرالزمان محفوظ خواهند ماند.^۱

1. Ibid.

(د) بلایای آخرالزمانی

اساساً آخرالزمان در دین یهود مصیبت‌بار است، بدین معنی که در این دین بر تفاوت‌های عصر پر از محنت کنونی و آینده آرمانی (فاقد درد و رنج) تأکید می‌شود. در متون کهن یهودی، تولد جهان آرمانی به همراه درد و رنج به تصویر کشیده شده است. ربی‌ها از «درد ناشی از تولد مسیحا» سخن می‌گویند. در واقع مصیبت‌هایی را که در باب ۱۳ مرقس مطرح شده است، در بسیاری از متون یهودی می‌توان یافت. هنگامی که عیسی درباره آینده سخن می‌گوید، از تحقق یافتن جهانی نوین چیزی نمی‌گوید بلکه در واقع به دردهای پیش از آن (که در ادبیات یهودی به درد زایمان تشبیه شده است) اشاره می‌کند. پس او نیز، مانند بسیاری از یهودیان کهن، اعمال خود را تحقق این دردها و محنت‌ها آخرالزمانی می‌دانست. شوایتزر معتقد است که در ابتدا، عیسی وقوع این بلایا را پیش از تحقق ملکوت الهی حتمی می‌دانست، اما مدتی بعد، آنگاه که انتظارش برآورده نشد، به این نتیجه رسید که خودش به تنهایی در اورشلیم جان خواهد سپرد و فقط خود او این محنت‌ها را به دوش خواهد کشید. یواخیم یرمیاس نیز بر این باور است که عیسی معتقد بود که مرگش آغازگر دوره محنت و بلایایی آخرالزمانی خواهد شد.^۱

عیسی وجود مشکلات را در اطراف خود حس می‌کرد. او در این مورد از تشبیه گوسفندانی که در میان گرگ‌ها گرفتار شده‌اند استفاده می‌نمود (لوقا ۱۰: ۳). او می‌گفت جایی را برای قرار دادن سرش نمی‌یابد (لوقا ۹: ۵۸). از مردمانی سخن می‌گفت که در فقر و گرسنگی و ماتم‌اند (لوقا ۶: ۲۰-۲۱). او می‌گفت که کسانی که علیه او و نهضت او نیستند، با اویند (لوقا ۱۱: ۲۳)، او از دعوت به ضیافتی سخن می‌گوید که اکثر مدعوین آن دعوت را رد می‌کنند (لوقا ۱۴: ۱۵-۲۴)، که این عبارات اوضاع و احوال زمان او را به تصویر می‌کشد. او از پیروانی سخن می‌گفت که از والدین خود بی‌زاری می‌جویند (لوقا ۱۴: ۲۶)، همچنین به مردم سفارش می‌کند که صلیبی

1. Ibid., p.154.

برداشته، آماده باشند (مرقس ۸: ۳۴). از همه اینها می‌توان نتیجه گرفت که تصویری که عیسی از خود داشت، به همراه تجاری که کسب کرده بود، موجب شد که او بلایای آخرالزمانی را قریب‌الوقوع بداند! زیرا ۱. عیسی خودش را پیامبر می‌دانست، و در سنت یهودی داستان‌های زیادی در مورد آزار و اذیت پیامبران آمده است؛ ۲. دستگیری و اعدام یحیی تعمیددهنده؛ ۳. عیسی شخصیتی انقلابی بود و فعالیت‌های او موجب دشمنی مقامات یهودی با وی می‌شد. مطمئناً یکی از آنها موجبات مرگ او را فراهم می‌نمود. خود عیسی نیز می‌دانست که تحریک‌هایش وی را به دردسر خواهد انداخت. از این‌رو، عیسی وقوع این محنت‌ها را گریزناپذیر می‌دانست. زیرا بنا بر پیشگویی‌های یهودی و سنت ادبیات مکاشفه‌ای، محنت‌ها و بلایا پیش از پیروزی نهایی خداوند گریبان‌گیر قدیسان و پاکان خواهد شد و عیسی این پیروزی را قریب‌الوقوع می‌دانست.^۱

در لوقا ۱۱: ۴ آمده است: «ای پدر ما! گناهان ما را ببخش، زیرا که ما نیز قرض‌دار خود را می‌بخشیم. و ما را در آزمایش میاور، بلکه ما را از بلا رهایی ده». در اینجا نیز مانند مکاشفه یوحنا (۳: ۱۰) واژه یونانی *peirasmos* در معنی درد و رنج‌های مسیحیایی به کار رفته است که مؤمنان برای رهایی از آن باید دعا کنند. در لوقا (۱۲: ۵۱-۵۳) آمده است:

آیا گمان می‌برید که من آمده‌ام تا سلامتی بر زمین بخرم؟ نه، بلکه به شما از تفرقه خبر می‌دهم. زیرا بعد از من پنج نفر که در یک خانه باشند، دو از سه و سه از دو جدا خواهند شد. پدر از پسر و پسر از پدر و مادر از دختر و دختر از مادر و مادرشوهر از عروس و عروس از مادرشوهر مفارقت خواهند نمود.

در متی (۱۰: ۳۴-۳۶) نیز سخنانی مشابه آمده است. این مضمون در ادبیات یهودی ریشه دارد، از جمله در کتاب میکاه این مضمون این‌گونه نقل شده است: «زیرا که پسر پدر را حرمت نمی‌گذارد و دختر با مادر خود و عروس

1. Ibid.

با مادرشوهر خویش دشمنی می‌کند و دشمنان شخص اهل خانه او می‌باشند» (۷: ۶). در میشنه، رساله سوطا، این قطعه کتاب مقدس به ناسازگاری‌ها و اختلافات زمان ظهور مسیح تفسیر شده است: «خردسالان از سالمندان شرم دارند و کهنسالان باید به احترام خردسالان از جایی برخیزند، زیرا پسر احترام پدر را حفظ نمی‌کند، دختر علیه مادرش پرخاش می‌کند، عروس خانه با مادرشوهرش می‌ستیزد، ساکنان یک خانه به دشمنی با یکدیگر برمی‌خیزند».^۱ عباراتی از این دست در ادبیات یهودی بسیار رایج است. در واقع، این اعتقادی راسخ است که دشمنی اعضای یک خانواده با یکدیگر از علائم آخرالزمانی است. در انجیل لوقا و متی نیز می‌بینیم که این عبارت به همراه واژه شمشیر آمده است، زیرا سخن از شمشیر نیز به نوعی با پریشانی‌های آخرالزمان و داوری نهایی مرتبط است. از این رو، از نظر عیسی زمان وقوع بلایای آخرالزمانی رسیده یا نزدیک شده بود.^۲

در لوقا (۱۲: ۴۹) چنین آمده است: «من آمدم تا آتشی در زمین افروزم...». در سرتاسر سنت عیسوی، آتش با داوری نهایی در ارتباط است. در سنت یهودی، آب و طوفان معمولاً نماد مصیبت است (از جمله در مزامیر ۱۸: ۱۶؛ اشعیا ۴۳: ۲؛ عاموس ۵: ۸). همچنین در سنت یهودی آتش و آب نماد قضاوت است. در این زمینه سنت یهودی تحت تأثیر فرجام‌شناسی ایرانی است؛ در فرجام‌شناسی ایرانی از رودخانه‌ای از فلز مذاب سخن رفته است که گناهکاران را می‌سوزاند اما بر نیکوکاران اثری ندارد. در نتیجه، در فرجام‌شناسی ایرانی نیز آب و آتش نمادی از آخرالزمان است. در دانیال (۷: ۱۰) از طوفانی از آتش سخن رفته است و در مکاشفه یوحنا (۱۹: ۲۰) از دریاچه آتش (قس. اول اخنوخ ۱۴: ۱۹؛ پیشگویی‌های سیولین ۳: ۵۴؛ چهارم عزرا ۱۳: ۱۰-۱۱). با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که در لوقا ۱۲: ۴۹، عیسی سرنوشت خود را در مسیر بلایای

1. *Mishnah Soṭa* 9: 15, Quoted in Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.155.

2. Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", p.155.

آخرالزمانی می‌بیند، آنگاه که طوفان و آتش بر سر همگان می‌بارد. این عبارات گفت‌وگوی دو ربی یهودی را به ذهن متبادر می‌کند؛ آنان در مورد وقایع دهشتناک آخرالزمان چنین می‌گویند: «خدا کند که [آخرالزمان] زودتر بیاید، اما کاشکی من آنجا نباشم» (تلمود بابلی سنهدرین ۹۸ب).^۱

نکته دیگر در مورد محنت‌های آخرالزمانی این است که بخشی از عبارات موجود در سنت عیسوی، سرنوشت عیسی و پیروانش را وابسته به هم و همانند در نظر می‌گیرد، در حالی که در عبارات دیگر بر سرنوشت شخص عیسی به تنهایی تأکید می‌شود. شوایتزر تبیین موجود را این‌گونه توجیه می‌کند که در ابتدا عیسی محنت‌ها و آلام آخرالزمانی را همه‌گیر و عمومی تصور می‌کرده است، اما پس از مدتی به این نتیجه رسید که این آلام تنها گریبان‌گیر خودش خواهد شد. باری، اگر به گزارش‌های بعد از عید فصح که به تفسیر دوباره سنت عیسوی می‌پردازد رجوع کنیم، شاید نیازی به این نباشد که چنین تغییر عقیده‌ای را به عیسی نسبت دهیم. در واقع تمامی پیشگویی‌هایی که به مسئله مرگ و رستاخیز می‌پردازند از مضمون واحدی برخوردارند، از این قرار که: بلایا و مصیبت‌هایی برای نیکوکاران در راه است اما پس از آن خداوند از ما حمایت خواهد کرد. در واقع پیشگویی‌هایی که در زمان حیات عیسی مطرح می‌شد نیز از چنین ماهیتی برخوردار بود، اما پس از آنکه مصیبت‌ها فقط گریبان‌گیر عیسی شد، طبیعتاً در این پیشگویی‌ها تجدید نظر شد، چرا که از این طریق با واقعیت موجود مطابق گردید و در نتیجه این باور رایج شد که عیسی به تنهایی دچار مصیبت خواهد شد و به تنهایی نیز از مردگان برخواند خواست.^۲

فرجام‌شناسی انجیل‌ها

تاکنون، بر مبنای انجیل‌ها، آرای فرجام‌شناسانه عیسای ناصری را مطالعه کردیم، اما در انجیل‌ها علاوه بر سخنانی که به عیسی منسوب است، عبارات

1. *Babylonian Talmud, Sanbedrin 98b*, Quoted in Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", P.155.

2. *Ibid.*, p.156.

دیگر نیز وجود دارد. این عبارات به وقایع بعد از مصلوب شدن عیسی اشاره دارند و بر مسیحا بودن وی و بازگشت قریب الوقوع او تأکید می‌کنند. در اینجا به بررسی آموزه‌های فرجام‌شناسانه موجود در این عبارات می‌پردازیم، بدین شکل که ابتدا هر آموزه را بر طبق انجیل‌های هم‌نوا (متی، مرقس و لوقا)، که ساختار الاهیاتی مشابه‌ای دارند، بررسی می‌کنیم و آنگاه نظری نیز به توصیف آن آموزه در انجیل یوحنا می‌افکنیم.

الف) ملکوت خداوند

مفهوم آخرالزمان در انجیل‌های هم‌نوا با اصطلاح «ملکوت خداوند» پیوند خورده است. این اصطلاح که در باورهای یهودی ریشه دارد به معنی جامعه‌ای است که در آن اراده خداوند تحقق یافته است و کسانی می‌توانند به این جامعه راه یابند که بر خواست‌های نفسانی خود پای گذاشته باشند. در انجیل‌های هم‌نوا آمده است که ملکوت خداوند دربردارنده بهترین نعمت‌ها است و ساکنان آن از حیات ابدی برخوردارند. در این انجیل‌ها به دو شکل درباره ملکوت خداوند سخن رفته است: ۱. ملکوت خداوند پیش‌تر برقرار شده است: «اینک ملکوت خداوند در میان شما است» (لوقا ۱۷: ۲۱)؛ ۲. ملکوت خداوند در آینده‌ای نزدیک به وقوع خواهد پیوست یا کامل خواهد شد: «ملکوت خدا نزدیک است، پس توبه کنید و به انجیل ایمان بیاورید» (مرقس ۱: ۱۵).^۱

ملکوت خداوند با رجعت مسیح کامل می‌گردد (مرقس ۹: ۱)، نیکوکاران به ملکوت خداوند وارد می‌شوند (مرقس ۲۵: ۳۴) و در آنجا حیات جاوید می‌یابند (مرقس ۱۰: ۱۷). ملکوت خداوند زمینی نیست، بلکه ماهیتی آسمانی دارد. در ملکوت خداوند رابطه جنسی وجود نخواهد داشت (مرقس ۱۲: ۲۴-۲۵؛ متی ۲۲: ۲۹-۳۰؛ لوقا ۲۰: ۳۴-۳۵) ولی خوردن و آشامیدن در آنجا برقرار است (لوقا ۲۲: ۳۰؛ مرقس ۲۴: ۲۵؛ متی ۲۵: ۲۵). با

1. Charles, R. H., *Eschatology, The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, pp.370-371.

این حال غذایی که در آنجا هست از جنس مواد زمینی نیست، زیرا کسانی که در ملکوت خدا به سر می‌برند چون «فرشتگان در آسمان» می‌زیند (متی ۲۲: ۳۰؛ مرقس ۱۲: ۲۵؛ لوقا ۲۰: ۳۶).

ب) پاروسیا

همان‌طور که آغاز ملکوت خدا در مأموریت الاهی مسیح ریشه دارد، کامل شدن آن نیز به دست مسیح صورت می‌پذیرد. چگونگی وقوع پاروسیا در انجیل‌ها به دو صورت مطرح شده است: ۱. امری ناگهانی: «پس بیدار باشید زیرا که نمی‌دانید که چه وقت صاحب‌خانه می‌آید، در شام یا بانگ خروس یا صبح. مبادا ناگهان آمده، شما را خفته یابد» (مرقس ۱۳: ۳۵-۳۶؛ نیز ر.ک: متی ۲۴: ۴۲-۴۴؛ لوقا ۱۲: ۳۵-۴۰). ۲. وقایعی پیش از پاروسیا رخ می‌دهد که از علائم رجعت مسیح محسوب می‌شوند، نظیر جنگ، زلزله، قحطی، ویرانی اورشلیم و... «خورشید تاریک گردد و ماه نور خود باز گیرد، و ستارگان از آسمان فرو ریزند و قوای افلاک متزلزل خواهد گشت. آنگاه پسر انسان را ببیند که با قوت و جلال عظیم بر ابرها می‌آید» (مرقس ۱۳: ۲۴-۲۶؛ نیز ر.ک: متی ۲۴؛ لوقا ۲۱).^۱

آمدن نیروهای ضد مسیح (مسیح‌های دروغین و پیامبران کاذب) نیز پیش از وقوع پاروسیا رخ می‌دهد: «مسیح‌های دروغین و پیامبران کاذب ظاهر شده، علائم و معجزات عظیم چنان خواهند نمود که اگر ممکن بود برگزیدگان را نیز گمراه می‌کردند» (متی ۲۴: ۲۳-۲۴؛ نیز ر.ک: مرقس ۱۳: ۲۱-۲۳؛ لوقا ۲۱: ۸).

پاروسیا در انجیل یوحنا نیز به دو صورت مطرح شده است: نخست به عنوان اتفاقی که در زمان حاضر رخ داده است، به این معنی که مسیح نزد مؤمنان حضور دارد و زنده است (۱۴: ۱۸-۱۹)؛ دوم اینکه واقعه‌ای تاریخی است و در آینده‌ای نزدیک به وقوع خواهد پیوست (۲۱: ۲۲).^۲

1. Ibid., pp.378-379.

2. Ibid., pp.420-422.

ج) داوری نهایی

از آنجا که عدالت خداوند در مسیح تحقق یافته است، بنابراین وی میانجی انسان‌ها برای بهره‌مند شدن از عدالت الاهی است. مسیح منجی انسان‌ها و از سوی دیگر، قاضی اعمال آنها است. در انجیل‌ها از قول مسیح نقل شده است که تمام امور مرتبط با ملکوت خدا در دست وی قرار دارد (متی ۱۱: ۲۷؛ لوقا ۱۰: ۲۲)؛ او واسطه قضاوت الاهی در عصر حاضر است و کسی است که گناهان را می‌بخشد (مرقس ۲: ۵؛ متی ۹: ۳؛ لوقا ۵: ۲۰) و بی‌ایمانان را محکوم می‌کند (متی ۱۱: ۲۱-۲۴؛ لوقا ۱۰: ۱۳-۱۵).

داوری نهایی در هنگام پاروسیا واقع می‌شود و در انجیل‌ها، تحت تأثیر عهد عتیق، از روز داوری با اصطلاح «آن روز» یاد می‌شود. «بسا در آن روز مرا خواهند گفت: خداوند، خداوند، آیا به نام تو نبوت نمودیم و به اسم تو دیوها را اخراج نکردیم و به نام تو معجزات بسیار ظاهر نساختم» (متی ۷: ۲۲). اگرچه در برخی از موارد از خداوند به عنوان قاضی روز داوری یاد می‌شود (از جمله در متی ۶: ۴، ۶، ۱۴، ۱۸، ۱۵: ۱۸: ۳۵)، اما معمولاً در انجیل‌ها، مسیح قاضی روز واپسین معرفی است.^۱

داوری در انجیل یوحنا به دو شکل مطرح شده است: نخست، امری در زمان حال که ذهنی و انتزاعی است، و دوم، امری در زمان آینده که عینی و حقیقی است. بر طبق وجه اول، داوری نهایی چیزی جز تجلی و به ظهور رسیدن قضاوتی که پیش‌تر به وقوع پیوسته است، نیست.^۲

خدا پسر خود را به جهان نفرستاد تا بر جهان داوری کند، بلکه به وسیله او جهان نجات یابد. آنکه به او ایمان آرد، بر او حکم نشود؛ اما هر که ایمان نیاورد الآن بر او حکم شده است، به جهت آنکه به اسم پسر یگانه خدا ایمان نیاورده و حکم این است که نور در جهان آمد و مردم ظلمت را بیشتر از نور دوست داشتند، از آنجا که اعمال ایشان بد است. زیرا هر که عمل بد می‌کند، روشنی

1. Ibid., p.393.

2. Ibid., p.424.

را دشمن دارد و پیش روشنی نمی‌آید، مبدا اعمال او توییخ شود (۳: ۱۷-۲۰).

اما وجه عینی داوری نیز در انجیل یوحنا مطرح شده است که بر طبق آن مسیح میانجی و قاضی انسان‌ها است (۵: ۲۲، ۲۷؛ ...).

پیشین
"راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

د) کامل شدن ملکوت خداوند و رستاخیز

چنان که در فصل اول اشاره شد، پژوهشگران مکتب تاریخ ادیان (کسانی چون رایتز اشتاین و...)، خاستگاه مفهوم رستاخیز را، همچون بسیاری از مفاهیم فرجام‌شناسانه دیگر، در تعالیم زردشتی می‌دانند. این مفهوم پس از آنکه به فرهنگ یهودی راه یافت، طرفداران و مخالفانی پیدا کرد؛ مثلاً در زمان حیات عیسی، چندین فرقه یهودی وجود داشت که هر کدام نظر خاصی در مورد رستاخیز داشتند: فریسیان به نوعی حلول^۱ معتقد بودند که بر طبق آن روح انسان پس از مرگ از بدنش جدا می‌شود و در قیامت در کالبدی جدید حلول می‌کند. مشابه این باور در مکتوبات افلاطون نیز به چشم می‌خورد.^۲ فرقه دیگر اسنیان بودند که آنان نیز به نوعی رستاخیز اعتقاد داشتند. اما صدوقیان، بنا به تصریح انجیل‌ها، به رستاخیز اعتقاد نداشتند. گروه‌های دیگری نیز در بین یهودیان وجود داشتند که اعتقاداتی شبیه به اپیکوریان داشتند، مبنی بر اینکه از حیات زمینی لذت ببرید، زیرا هیچ‌کس عمر جاوید نخواهد داشت. از همه این موارد چنین استنباط می‌شود که دو نظر کلی در مورد رستاخیز رایج بود: عده‌ای به رستاخیز ایمان داشتند و آن را نتیجه عدل الهی می‌دانستند و عده‌ای دیگر این‌گونه نمی‌اندیشیدند و وقوع رستاخیز را ناممکن می‌پنداشتند. باری، سرانجام در سنت یهودی و مسیحی دیدگاه گروه اول مورد تأیید عموم قرار گرفت.^۳

1. metempsychosis

2. Plato, *Phaedo*, 70c-d, 72a.

3. Elledge, C. D., "Resurrection of the Dead: Exploring Our Earliest Evidence Today", *Resurrection: the Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York: T. & T. Clark, 2006, pp.31-34.

اساساً اصطلاح رستاخیز^۱ در ادبیات یهودی و مسیحی در معانی مختلفی به کار رفته است. چارلزورث کارکردهای مختلفی برای این اصطلاح برشمرده است: بازگشت قوم اسرائیل به ارض موعود (حزقیال ۳۷)، رهایی گروهی از مردم از بندگی و اسارت (طومارهای بحرالمیت)، برخاستن یک فرد از بستر بیماری (مرقس ۵: ۲۳)، تحقق ازاده‌الاهی در افراد (طومارهای بحرالمیت)، سفر یک مکاشفه‌گر به آسمان‌ها (اول اخنوخ ۱۴)، بازگشت یک فرد به حیات فانی زمینی (اول پادشاهان ۱۷: ۱۷) و ...^۲

اما معنای رایج این اصطلاح که به موضوع فرجام عالم نیز مرتبط است، قیام انسان مرده از مرگ و دست یافتن وی به حیات ابدی است. از این حیث می‌توان رستاخیز را این‌گونه تعریف کرد: رستاخیز قیام جسمانی (خواه در جسمی مادی و خواه در پیکری روحانی) یک فرد از مردگان در زمانی در آینده است؛ البته این حیات جدید ادامه حیات قبلی آن فرد است که به وسیله خداوند (و یا از طریق یک میانجی مانند مسیح) به وی ارزانی می‌شود. این حیات جدید حیاتی ابدی است که بر طبق برخی از منابع (مانند وصیت‌نامه دوازده شیخ) در روی زمین ادامه می‌یابد و بر طبق منابع دیگر (مانند دانیال ۱۲: ۲) حیاتی آسمانی، نظیر زندگی فرشتگان است. اما معمولاً در نوشته‌های یهودی و مسیحی محل مشخصی برای حیات ابدی انسان‌ها ذکر نمی‌شود.^۳

در عهد عتیق، تنها در کتاب دانیال به رستاخیز اشاره شده است. هرچند مدت‌ها باب ۳۷ کتاب حزقیال را نیز مطابق با این مفهوم تفسیر می‌کردند (البته هنوز نیز در سنت دینی این‌گونه تفسیر می‌شود)، اما امروزه بسیاری از پژوهشگران معتقدند که این بخش و بخش مشابه دیگری در کتاب اشعیا ۲۶: ۱۹، به بازگشت قوم اسرائیل به ارض موعود اشاره دارد.^۴

1. resurrection

2. Charlesworth, James H., "Where Dose the Concept of Resurrection Appear and How Do We Know That?", *Resurrection: the Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York: T. & T. Clark, 2006, pp.2-11.

3. Ibid., p.12.

4. Ibid., p.3.

باری، در کتاب دانیال که در طی دوران شورش مکابیان (۱۶۷-۱۶۴ ق.م) نگاشته شد، نشانه‌هایی از اعتقاد به رستاخیز را می‌توان یافت. نویسنده کتاب چنین پیشگویی می‌کند که پس از آشفتگی‌های عصر کنونی، دوران ظلم و ستم آنتیوخوس چهارم^۱ به پایان می‌رسد و این دشمن شیطانی نابود می‌شود. آنگاه رئیس فرشتگان، میکائیل، نیکوکارانی را که نامشان در کتاب آسمانی ثبت شده است زنده خواهد کرد:

و در آن زمان میکائیل،... برخواهد خاست و چنان زمان تنگ خواهد شد که از هنگامی که امتی به وجود آمد تا امروز نبوده است و در آن زمان هر یک از قوم تو که در دفتر مکتوب یافت شود، رستگار خواهد شد. و بسیاری از آنانی که در خاک زمین خوابیده‌اند بیدار خواهند شد، عده‌ای حیات جاوید می‌یابند و عده‌ای دیگر خجالت و حقارت ابدی. حکیمان مثل روشنائی افلاک خواهند درخشید و آنانی که بسیاری را به راه عدالت رهبری می‌نمایند، تا ابدالآباد مانند ستارگان خواهند بود (۱۲: ۱-۳).

بر طبق کتاب دانیال، رستاخیز همه را در بر نمی‌گیرد بلکه بسیاری از مردگان زنده خواهند شد. به نظر می‌رسد منظور نویسنده از «بسیاری»، کسانی است که در بحران مکابیان حضور داشتند. مردگان برخاسته نیز دو دسته‌اند: نیکوکاران به حیات ابدی و گناهکاران که به حقارت جاویدان می‌رسند. نگارنده این کتاب از رستاخیز جسمانی سخنی نمی‌گوید. از فحوای کلام او می‌توان دریافت که وی به نوعی استحاله معتقد بوده است. او نیکوکاران را چون اجسامی آسمانی توصیف می‌کند که در آسمان‌ها زندگی خواهند کرد. از این عبارات می‌توان نتیجه گرفت که نویسنده این کتاب معتقد بود که نیکوکاران در وضعیت جدیدی، متفاوت از حیات زمینی خود، قیام می‌کنند.^۲

1. Antiochus IV

2. Elledge, C. D., "Resurrection of the Dead: Exploring Our Earliest Evidence Today", pp.26-28.

کتاب دیگری که در آن به رستاخیز اشاره می‌شود، دوم مکایان است. این کتاب در زمره کتب قانونی ثانی قرار دارد و همچون کتاب دانیال در دوران شورش مکایان نگاشته شده است. نویسنده این کتاب داستان هفت برادر یهودی را که به جرم نخوردن گوشت خوک، به دست آنتیوخوس چهارم شکنجه و شهید شدند بازگو می‌کند. پادشاه خشمناک گشت و امر کرد که تابه‌ها و دیگ‌ها را بر آتش نهند. چون داغ شدند، فرمان داد زبان آن کس را که سخنگوی ایشان شده بود ببرند و پوست از سرش بکنند...^۱ (۷: ۵-۳).

هر یک از برادران در این ماجرا به آنتیوخوس چنین می‌گفتند که همین جسم زمینی آنها در رستاخیز دوباره زنده خواهد شد: پس از او، سومین تن را کیفر دادند. چون از او خواسته شد، زبانش را پیش آورد و بی‌باکانه دستانش را دراز کرد و دلیرانه گفت: این اعضا از آسمان بر من رسیده است، لیک اینها را در راه شرایع او خوار می‌شمارم و امید آن دارم که دگرباره آنها را از او پس گیرم^۲ (۷: ۱۰-۱۱).

در میان تمام آثار دینی کهن، بیشترین تأکید بر قیامت جسمانی را می‌توان در کتاب دوم مکایان ملاحظه کرد. نویسنده کتاب برای اثبات دیدگاه خود به آفرینش ابتدایی خداوند اشاره می‌کند و توانایی خداوند را در خلقت از عدم به خوانندگان یادآوری می‌کند (۷: ۲۲-۲۳، ۲۸-۲۹). این استدلال بعدها در توجیه موضوع قیامت جسمانی، مورد توجه بسیاری از متکلمان مسیحی و یهودی قرار گرفت.^۳

۱. کتاب‌های قانونی ثانی، ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۲.

۲. همان، ص ۳۰۳.

3. Elledge, C. D., "Resurrection of the Dead: Exploring Our Earliest Evidence Today", pp.29-31.

در طومارهای بحرالمیت نیز در دو رساله «دربارۀ رستاخیز»^۱ و «مجمعول حزقیال»^۲ به موضوع رستاخیز اشاره شده است. رساله «دربارۀ رستاخیز» تنها نوشته‌ایست که پیش از شکل‌گیری ادبیات مسیحی همزمان از دو مفهوم مسیحا و رستاخیز سخن می‌گوید. در این رساله تنها به رستاخیز نیکوکاران اشاره شده است و بر طبق آن مردگان برخاسته کالبدی آسمانی خواهند داشت (مانند کتاب دانیال). نویسنده «مجمعول حزقیال»، باب ۳۷ کتاب حزقیال را شاهی بر رستاخیز تفسیر کرده است. در اینجا نیز مانند دوم مکایان از رستاخیز جسمانی سخن رفته است و نویسنده کتاب رستاخیز را فقط از آن نیکوکاران دانسته است.^۳

اما بر طبق انجیل‌ها، به نظر می‌رسد که عیسی تنها برای نیکوکاران قائل به رستاخیز بود. عیسی در مباحثه معروف خود با صدوقیان (متی ۲۲: ۲۳-۳۲) درباره قیامت به آنها چنین می‌گوید: در قیامت انسان‌ها چون فرشتگان خداوند در آسمان‌اند. همچنین در ادامه می‌گوید: «اما درباره قیامت مردگان، آیا نخوانده‌اید کلامی را که خدا به شما گفته است. من هستم خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب؟ خدا، خدای مردگان نیست، بلکه خدای زندگان است» (۲۲: ۳۱-۳۲). مباحثه عیسی با صدوقیان در لوقا ۲۰: ۲۷-۴۰ نیز نقل شده است. اما عبارات به کار رفته در این انجیل با دو انجیل دیگر تفاوت دارد. در لوقا آمده است که «کسانی که مستحق رسیدن به آن عالم هستند... مثل فرشتگان و پسر خدا می‌باشند». و روایت را این‌گونه به اتمام می‌رساند: «[خداوند] خدای مردگان نیست بلکه خدای زندگان است؛ زیرا همه نزد او زنده هستند». چارلز این عبارات را این‌گونه تفسیر می‌کند که لوقا بر خلاف مرقس و متی به رستاخیز همگانی اعتقاد داشت. باری، اگر این تفسیر چارلز درست باشد می‌توان

1. On Resurrection

2. Pseudo-Ezekiel

3. Ibid., pp.32-34.

چنین نتیجه گرفت که لوقا در مورد رستاخیز نظری مغایر با مرقس و متی داشته است.^۱

موضوع مهمی که در اینجا باید بدان اشاره کرد این است که اصل اعتقادی رستاخیز نیکوکاران، آن‌گونه که برخی از پژوهشگران می‌پندارند، در تضاد با اصل اعتقادی داوری نهایی نیست، چرا که در کتاب پویل‌ها از داوری نهایی سخن رفته است در حالی که هیچ اشاره‌ای به رستاخیز جسمانی نمی‌شود. در اول اخنوخ نیز داوری نهایی وجود دارد، اما تنها از رستاخیز روحانی نیکوکاران سخن رفته است. در نتیجه، داوری نهایی لزوماً وابسته به رستاخیز همگانی نیست؛ زیرا آن‌گونه که از انجیل‌ها می‌توان استنباط کرد در همان زمان که نیکوکاران قیام می‌کنند تا از ملکوت خداوند بهره‌مند شوند، گناهکاران نیز از سویی دیگر به جهنم نزول می‌کنند تا به عذاب ابدی گرفتار شوند (متی ۵: ۲۹، ۳۰؛ مرقس ۹: ۴۳-۴۷).^۲

مفهوم حیات ابدی در انجیل یوحنا نیز از اهمیت زیادی برخوردار است، چرا که اساساً مرگ در اینجا پدیده‌ای مذموم قلمداد می‌شود، پدیده‌ای که مسیح با عمل نجات‌بخش خود انسان‌ها را از آن نجات داد و به حیات ابدی رهنمون شد (یوحنا ۸: ۵۱). بنابراین هدیه مسیح به انسان‌ها حیات جاویدان است، البته این حیات جاوید امری است که در حال حاضر نیز نیکوکاران از آن بهره‌مند هستند (۶: ۴۷). از این‌رو کسانی که از این سرچشمه حیات بهره‌مند شوند، هرگز نخواهند مُرد: «آمین، آمین به شما می‌گویم، اگر کسی کلام مرا حفظ کند، مرگ را تا ابد نخواهد دید» (۸: ۵۱). از نظر یوحنا، رستاخیز بلافاصله بعد از مرگ واقع می‌شود، اما برخورداری کامل از ملکوت خداوند تنها در آخرالزمان امکان‌پذیر است.^۳

1. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, pp.396-398. 2. Ibid., p.399.

3. Ibid., pp.425-427.

پولس و فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای

پولس را بنیانگذار الاهیات مسیحی می‌دانند. اصل محوری کلام وی از این قرار است: هم یهودیان و هم غیر یهودیان از طریق ایمان و پذیرش انجیل می‌توانند به قلمروی رستگاری مسیح برخاسته وارد شوند. او در موعظه‌هایش بر عبارت «مسیح برخاسته» بسیار تأکید می‌کرد. مسیح از نظر وی کسی بود که پس از مرگ و رستاخیزش، به حقیقتی فراگیر تبدیل شده بود، حقیقتی که پولس شخصاً آن را در مکاشفه‌اش درک کرده بود.^۱

داستان زندگی پولس و ایمان آوردن او به مسیح برخاسته بسیار مشهور است. «او به نام آیین یهود حمله به مسیحیت را آغاز کرد و سرانجام به نام مسیح آیین یهود را کنار گذاشت».^۲ وی در حدود سال دهم میلادی در شهر طرسوس به دنیا آمد. در خانواده فریسی خود تربیتی یهودی یافت. البته از رسوم یونانی موجود در آن شهر نیز تأثیر پذیرفت. پژوهشگران رگه‌هایی از اندیشه رواقی را در رسالات به جای مانده از وی موجود دانسته‌اند. ضمن اینکه در طرسوس، نیز مانند سایر شهرهای یونانی، کیش‌های اسرارآمیز و اورفئوسی رواج داشت. پیروان این مذاهب معتقد بودند که خدایشان برای آنها مرده و سپس از قبر برخاسته است. شاید وجود این باورها به کامل شدن الاهیات وی کمک کرده باشد؛ ضمن آنکه مسلماً باورهای یهودی درباره ظهور مسیحا و وقایع آخرالزمان بخشی از اعتقادات پولس را تشکیل می‌داد. باری، وی مبلغی پرشور و خستگی‌ناپذیر بود که همراهان وی که به «مؤمنان»، «شاگردان» و «برادران» مشهور بودند برای اولین بار در شهر انطاکیه از جانب مشرکان «مسیحی» خوانده شدند، یعنی پیروان مسیح.^۳ آنچه در ذیل می‌آید، آرای پولس قدیس در مورد آخرالزمان است، چرا که

1. Schroeder, F., "St. Paul, Apostle", *New Catholic Encyclopedia*, vol.11, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, p.1.

۲. رک: دورانت، ویل، تاریخ تمدن (جلد سوم): قیصر و مسیح، چاپ یازدهم، مترجمان: حمید عنایت، پرویز داریوش، علی‌اصغر سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵

۳. همان.

بسیاری از پژوهشگران او را مبلغی آخرالزمانی می‌دانند. پولس نیز خود را مأموری آخرالزمانی می‌دانست که وظیفه دارد پیش از ظهور قریب‌الوقوع مسیح، انجیل او را در سراسر عالم منتشر کند.

تعالیم پولس در دین یهود ریشه دارد، هرچند وی معتقد است که تمام این آموزه‌ها را «به انکشاف عیسی مسیح» (غلاطیان ۱: ۳) فرا گرفته است. پولس مرگ و رستاخیز مسیح را سبب آشتی خداوند با بندگان می‌دانست: «و چون از موت پسرش ما را با خدا صلح افتاد، هنگامی که دشمن بودیم پس به طریق اولی، چون صلح نمودیم از زندگی‌اش ناجی خواهیم بود» (رومیان ۵: ۱۰). این مفهوم در میان مردمان مصر، آسیای صغیر و یونان از دیرباز رایج بود. این مردمان نیز به خدایانی مانند اوزیریس، آتیس و دیونوسوس که برای نجات بشر مرده بودند، اعتقاد داشتند. عنوان‌هایی از قبیل سوتر (منجی) و الثوتریوس (رهاننده) به این خدایان اطلاق شده بود. واژه کوریوس (خداوندگار) که پولس به مسیح اطلاق می‌کند، همان عنوانی بود که در کیش‌های سوریه و یونان به دیونوسوس که می‌مرد و رستگاری را عملی می‌ساخت، داده بودند. بدین ترتیب پولس که قصد مسیحی کردن غیر یهودیان را داشت، آرای مسیحی را با آرای موجود در سرزمین‌های دیگر تلفیق می‌نمود.^۱

در عهد جدید سیزده رساله وجود داد که به پولس حواری منسوب است. اما برخی از پژوهشگران بر این باورند که تنها هفت رساله (رومیان، اول و دوم قرنتیان، غلاطیان، فیلیپیان، اول تسالونیکیان، فلیمون) (اسم کتب عهد جدید) را واقعاً خود پولس نوشته است و شش رساله دیگر را افراد دیگری نگاشته‌اند. بسیاری معتقدند که آموزه‌های فرجام‌شناسانه پولس، در عباراتی که در آنها وی به توصیف رجعت مسیح می‌پردازد، به سهولت قابل پیگیری است، رویدادی که پولس از آن با عنوان «مکاشفه خداوند ما عیسی مسیح» یاد می‌کند:

۱. همان، ض ۶۸۹.

اگر باور می‌کنیم که عیسی مرد و برخاست، به همین‌طور نیز خدا آنانی را که در عیسی خوابیده‌اند با وی خواهد آورد (اول تسالونیکیان ۴: ۱۴).

لیکن بالفعل مسیح از مردگان برخاسته و نویر خوابیدگان شده است، زیرا چنان که به انسان موت آمده، به انسان نیز قیامت مردگان شد. و چنان که در آدم همه می‌میرند در مسیح نیز همه زنده خواهند گشت (اول قرنتیان ۱۵: ۲۰-۲۲).

باری آموزه‌های فرجام‌شناسانه پولس تنها به این عبارات مرتبط با رجعت مسیح محدود نمی‌شود، بلکه در کنار این آموزه به وقایع دیگر آخرالزمان نیز اشاره می‌کند که البته نقطه عطف این وقایع از نظر پولس همانا رجعت مسیح است. این وقایع از زمانی که خداوند مسیح را از مردگان برانگیخت آغاز شده است. همان‌طور که پولس در اول تسالونیکیان نوشته است، مسیحیان مشتاقانه در انتظار آن بودند که پسر خداوند از آسمان باز گردد (۱: ۱۰). در باب ۱۵ رساله اول قرنتیان، پولس چنین می‌گوید که «مسیح از مردگان برخاست» و به همین علت است که او «نویر خوابیدگان» است، یعنی اولین محصول از خرمن رستاخیز. در اینجا مضمون کاشتن (تدفین مرده) و به بار نشستن (رستاخیز) قابل توجه است. در واقع عیسی میوه نویرانه و نخستین ثمره درخت رستاخیز است که به زودی کاملاً به بار خواهد نشست. در اینجا رستاخیز عیسی از مردگان اولین واقعه از نمایش پایانی عالم قلمداد شده است. درک پولس از شخصیت مسیح از آغاز تا پایان (از رستاخیز مسیح تا رجعت او) سرشار از آموزه‌های فرجام‌شناسانه است.

تأثیر فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهودی بر پولس

آلبرت شواتیزر بیش از دیگران بر این موضوع که پولس متفکری آخرالزمانی بود تأکید می‌کرد. وی دو اثر مستقل درباره پولس و فرجام‌شنای او نگاشته است. شواتیزر مدعی است که پولس در محیط تفکرات فرجام‌شناسانه

یهودی می‌زیسته است. از این‌رو، منبع فرجام‌شناسی او نه فرجام‌شناسی عیسی بود و نه فرجام‌شناسی موجود در جامعه اولیه مسیحی، بلکه فرجام‌شناسی رایج نزد یهودیان زمان پولس بود. بنابراین، باورهای وی در کتاب‌هایی از قبیل اول اخنوخ، مزامیر سلیمان، مکاشفه باروخ (دوم باروخ) و چهارم عزرا ریشه دارد.^۱

در سال‌های اخیر، بسیاری از پژوهشگران متون مکاشفه‌ای یهودی، به این نتیجه رسیده‌اند که باید میان مکاشفه (به عنوان یک نوع ادبی)، فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای (دیدگاه و باوری دینی که تنها محدود به متون مکاشفه‌ای نمی‌شود) و مکاشفه‌باوری^۲ (جامعه یا جنبشی اجتماعی - دینی که برای زدودن بیگانگی اجتماعی و سیاسی به فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای متوسل می‌شوند) تمایز قائل شویم. اندیشه‌های پولس را می‌توان در زمره دسته دوم، یعنی فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای قرار داد. او هرگز به نگارش مکاشفه روی نیاورد و درک آخرالزمانی او نیز از مسیح در هیچ‌یک از انواع بیگانگی سیاسی و اجتماعی ریشه نداشت. بر طبق نظر پُل هانسون، «فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای نه یک نوع ادبی است و نه جنبشی دینی - اجتماعی و نه لزوماً یک نظام فکری است، بلکه باوری دینی است؛ دیدگاهی است که طرح و تدبیر الهی را در مورد امور دنیوی توجیه می‌کند... بنابراین، فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای باوری دینی است که افراد و گروه‌های مختلف در دوره‌های مختلف می‌توانند اتخاذ کنند».^۳ این باور در ادبیات مکاشفه‌ای تجلی می‌یابد. فیلیپ ویلهاور در مقاله‌ای مهم و تأثیرگذار تأکید می‌کند که اصلی‌ترین ویژگی فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای، ثنویت

1. De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003, pp.167-168.

2. apocalypticism

3. Hanson, Paul, "Apocalypse, Genre", *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Nashville, 1976, p.29.

فرجام‌شناسانه است، یعنی ثنویت و تباین موجود میان «عصر کنونی» و «عصری که خواهد آمد».^۱ پولس نیز تا حدی با این ثنویت فرجام‌شناسانه آشنا بود. او اصطلاح «عصر کنونی»^۲ را چندین بار در رسالات خود به کار برد (رومیان ۱۲: ۲؛ اول قرنتیان ۱: ۲۰؛ ۲: ۶، ۸؛ ۳: ۱۸؛ دوم قرنتیان ۴: ۴). در غلاطیان (۴: ۱) از عبارت «عصر پلید کنونی» استفاده می‌کند. عبارت دیگری که به همین معنی در رسالات خود آورده است عبارت «این جهان»^۳ است. عبارت «عصری که خواهد آمد» تنها در رساله پولس به افسسیان (۱: ۲۱؛ ۲: ۷) به چشم می‌خورد اما شاید عبارت «پایان اعصار» که در اول قرنتیان (۱۰: ۱۱) آمده است، اشاره و تلمیحی به اصطلاح «عصری که خواهد آمد» باشد. اما عبارت‌های «ملکوت خداوند»، «حیات ابدی» و «آفرینش جدید» مفاهیم دیگری هستند که با «عصری که خواهد آمد» مرتبط‌اند.^۴

طبق نظر شوائتز، فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهودی که بر پولس تأثیر زیادی گذشته است، دربردارنده ثنویت و تقابل میان جهان یا عصر طبیعی و جهانی یا عصر فراطبیعی است. ویژگی عصر طبیعی این است که ناپایدار و موقتی است؛ به علاوه، در این عصر دیوان و فرشتگان به زورآزمایی مشغول‌اند. اما در دوره یا عصر فراطبیعی این کشمکش‌ها به پایان خواهد رسید. از این رو باید گفت «رستگاری» از دیدگاه کیهانی، به معنی پائسازی و از میان برداشتن نیروهای شیطانی از گیتی است. حضور نیروهای شیطانی، آن‌گونه که در کتاب‌های مکاشفه‌ای یهودی دیده می‌شود، در عهد عتیق، به جز در کتاب دانیال، به چشم نمی‌خورد. همچنین همان‌طور که پیش‌تر بیان شد در کتاب‌های مکاشفه‌ای یهودی، بر خلاف کتاب مقدس عبرانی، فرشتگان به دو دسته تقسیم می‌شوند: فرشتگانی که به خداوند وفادار باقی می‌مانند و فرشتگانی که از فرمان خدا سر می‌پیچند و مطیع شیاطین می‌شوند؛ این

1. Vielhauer, Philipp, "Introduction to Apocalypses and Related Subjects", *New Testament Apocrypha*, vol.2, Cambridge, 1992, p.549.

2. ho aiōn houtos: this age

3. ho kosmos houtos: this world

4. De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", p.169.

فرشتگان رانده شده از درگاه الاهی در زمین به شرارت می‌پردازند (رک: فرجام‌شناسی یهودی).^۱ ثنویت و تقابل میان دو عصر در ادبیات یهودی از دو طرح عمده پیروی می‌کند: الف) طرح کیهانی؛ ب) طرح قضاوت محور. که در اینجا به‌طور خلاصه این دو طرح را شرح می‌دهیم:

الف) طرح کیهانی

بر طبق این طرح، جهان از دوران بسیار کهن تحت سیطره نیروهای شیطانی قرار داشته است. قلمروی خداوند مورد تاخت و تاز نیروهای اهریمنی قرار گرفت و بندگان خدا از راه راست منحرف شدند و به بت پرستی روی آوردند؛ اما با این حال عده‌ای همچنان نیکوکار باقی ماندند که «قوم برگزیده» خداوند شدند. این قوم برگزیده با اطاعت از خالق خویش و با شکرگزاری به درگاه خدا شاهی شدند بر این سخن که این نیروهای کیهانی اهریمنی محکوم به فنا هستند و سرانجام نابود خواهند شد. این «باقی‌ماندگان» در انتظار رهایی الاهی هستند و بر این باورند که جنگی کیهانی درخواهد گرفت که در آن خداوند نیروهای اهریمنی را مغلوب خواهند کرد. پس به‌زودی خداوند حاکمیت خویش را بر جهان برقرار خواهد ساخت، نیکوکاران را رهایی خواهد بخشید و «عصر جدید» را آغاز خواهد نمود. در آن عصر خداوند به تنهایی و بدون رقیب به حکمرانی خواهد پرداخت. این نوع فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای کیهانی در کتاب اول اخنوخ ۱-۳۶ و در باب دهم از کتاب وصایای موسی مطرح شده است.

و آنگاه ملکوت خداوند بر تمام مخلوقات سایه خواهد افکند؛

و آنگاه دیگر شیطان نابود خواهد شد؛

و اندوه نیز به همراه وی خواهد گریخت.

زیرا که آن شخص آسمانی از اریکه ملکوتی خویش ظهور

خواهد کرد؛

1. Ibid., p.175.

و از منزل مقدس خویش بیرون می‌آید؛
با خشم و غضبی که بر بسیاری از فرزندان خود دارد؛
و زمین در آن روز به لرزه درمی‌آید... (وصایای موسی، باب ۱۰).

این نوع از فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهودی، نمایشی کیهانی را به تصویر می‌کشد که در طی آن نیروهای الهی و کیهانی به نبرد با یکدیگر خواهند پرداخت. در این نمایش دو موضوع مطرح می‌شود یکی اینکه این عصر موقتی است و دیگر آنکه دو قلمرو وجود دارد که در آن نیروهای مشخصی در نوسان هستند. در این طرح، داوری نهایی نابودی نیروهای شیطانی توسط خداوند است.^۱

ب) طرح قضاوت‌محور

این طرح به نوعی حالت تعدیل یافته طرح نخست است. در اینجا اهریمن نیرویی کیهانی محسوب نمی‌شود و از اهمیت چندانی برخوردار نیست (حتی در پاره‌ای از موارد وجود چنین نیرویی آشکارا رد شده است) بلکه بر آزادی و اختیار آدمی تأکید می‌شود. گناه به معنی سرپیچی اختیاری فرد از آفریدگار خویش است و مرگ کیفری برای این گناه بزرگ محسوب می‌شود. اما خداوند قوانینی را به عنوان علاج و چاره‌ای برای انسان‌ها ایجاد نمود. رویکردی که یک فرد در مواجهه با این قوانین اتخاذ می‌کند، سرنوشت نهایی او را رقم خواهد زد. از این رو، در اینجا داوری نهایی به شکل نبردی کیهانی نمود پیدا نمی‌کند، بلکه در قالب دادگاهی مطرح می‌شود که در آن انسان‌ها در پیشگاه الهی مورد قضاوت قرار می‌گیرند. در این دادگاه است که انسان‌هایی نیکوکار به پاس فرمانبرداری، حیات ابدی نصیب می‌برند و خطاکاران به سبب سرپیچی به مرگ ابدی گرفتار می‌شوند.^۲

الگوی قضاوت‌محور در کتاب چهارم عزرا و دوم باروخ به خوبی مشهود است. این کتاب‌ها در حدود سال ۱۰۰ میلادی، در واکنش به ویرانی معبد

1. Ibid., p.176.

2. Ibid., pp.176-177.

اورشلیم، نگاشته شده‌اند. در هر دو کتاب، بر هبوط و مسئولیت آدم ابوالبشر به عنوان نخستین نمونه از خطاکاری انسان تأکید می‌شود. در این آثار نشانی از نیروهای شیطانی یافت نمی‌شود. مثلاً در دوم باروخ آمده است: «نخست آدم مرتکب گناه شد... و مرگ را برای همگان به ارمغان آورد... هر کدام از ما اکنون برای خودمان آدم هستیم» (۵۴: ۱۴).^۱

برخی از آثار دربردارنده ترکیبی از هر دو الگوی فرجام‌شناسانه فوق هستند. از جمله می‌توان به طومارهای بحرالمیت اشاره کرد. رسالات پولس نیز این‌گونه‌اند. در این رسالات ردپایی از هر دو الگوی فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهودی مشهود است. پولس داستان آدم ابوالبشر را در رومیان (۵: ۱۲-۲۱) و اول قرنتیان (۱۵: ۲۱-۲۲) روایت می‌کند، همچنین اشارات زیادی به شیطان، به عنوان نیرویی معارض با خداوند و انجیل مسیح دارد (رومیان ۱۶: ۲۰؛ اول قرنتیان ۵: ۵).

دو طرح یاد شده در مطالعات پژوهشگران درباره اندیشه‌های پولس نیز انعکاس یافته است. نمونه بارز آن، مباحثات رودلف بولتمان و ارنست کسمان است. بولتمان بر اهمیت نظریه شوایتزر صحنه می‌گذارد ولی بر این باور است که پولس به اسطوره‌زدایی^۲ سنت مکاشفه‌ای مبادرت ورزیده است. وی بر این موضوع تأکید می‌کند که توجه اصلی پولس به حیات فردی انسان است، به همان سیاقی که در انجیل‌ها بر اهمیت «زمان حال» و «تصمیم‌گیری» بشر در موضوع ایمان تأکید می‌شود.^۳ از سوی دیگر، کسمان با تفسیر «کیهانی» خود از پولس بر این باور است که توجه اصلی پولس بر موضوع نابود شدن نیروهای کیهانی در «زمان آینده» بود، نیروهایی که در حال حاضر مخلوقات را تحت سیطره خود دارند.^۴ تفسیر کسمان کاملاً در

1. Ibid., p.177.

2. demythologizing

3. Bultmann, Rudolf, "New Testament and Mythology", *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, S. Ogden (ed.), Philadelphia, 1984, pp.185-352.4. Käsemann, Ernst, "On the Subject of Primitive Christian Apocalyptic", *New Testament Questions of Today*, Philadelphia, 1969, p.136.

حیطه فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای قرار داشت در حالی که رویکرد بولتمان این‌گونه نبود. اما در هر دو تفسیر، ثنویت عنصر محوری فرجام‌شناسی پولس معرفی شده است و بدین ترتیب، هر دو پژوهشگر بر تأثیرات سنت مکاشفه‌ای یهودی بر پولس تأکید می‌کنند.^۱

آخرالزمان در رسالات پولس

در مکتوبات باقی‌مانده از پولس حواری، نظام فرجام‌شناسانه ثابت و مشخصی وجود ندارد. در این آثار شاهد توسعه و بسط اندیشه‌های فرجام‌شناسانه پولس هستیم. در مجموع می‌توان چهار مرحله مختلف برای تحول اندیشه‌های پولس در نظر گرفت: الف) اول و دوم تسالونیکیان؛ ب) اول قرنتیان؛ ج) دوم قرنتیان و رومیان؛ د) فیلیپیان، کولسیان، افسسیان.^۲

الف) مرحله اول (اول و دوم تسالونیکیان)

دو رساله پولس به تسالونیکیان، دربردارنده شکل ابتدایی آموزه‌های فرجام‌شناسانه اوست. عناصر فرجام‌شناسانه این رساله‌ها عبارت‌اند از: ۱. ارتداد بزرگ و دجال؛ ۲. پارتوسیا و داوری نهایی؛ ۳. رستاخیز و اجتماع مقدس مؤمنان. در اینجا به‌طور خلاصه به این مفاهیم می‌پردازیم:

ارتداد بزرگ و دجال

پولس فرجام‌شناسی خود را با الهام از این باور یهودی آغاز می‌کند: دوران آخرالزمان با مداخله مستقیم خداوند، زمانی که شیطان به اوج قدرت خود رسیده است، آغاز می‌شود.

زنهار، کسی به هیچ‌وجه شما را نفریبد، زیرا که تا آن ارتداد، اول واقع نشود و آن مرد شریر یعنی فرزند هلاکت ظاهر نگردد، آن

1. De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", p.178.

2. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, pp.437-438.

روز (روز مسیح) نخواهد آمد. که او بر همه آنچه به خدا یا معبود
 مسمّا است، مخالفت می‌نماید و تفوق می‌جوید، به نوعی که در
 هیکل خدا، چون خدا می‌نشیند و خود را چنین می‌نماید که
 اوست خدا. که ظهور او به عمل شیطان است با هر نوع قوت و
 آیات و عجایب دروغ و به هر قسم فریب‌نازاستی برای هالکان،
 از آنجا که محبت راستی را تهدید کنند تا تجلیات یابند (دوم
 تسالونیکیان ۲: ۳-۴، ۹-۱۰).

در حالی که ظهور مسیح به فعل خداوند است، ظهور دجال به فعل شیطان
 است. اما کار دجال به دست مسیح پایان می‌یابد و مسیح «او را به نفس
 دهان خود هلاک خواهد کرد» (دوم تسالونیکیان، ۲: ۸). باری پولس در
 رسالات بعدی خود، سخن صریحی درباره دجال نمی‌گوید.^۱

پاروسیا و داوری نهایی

پولس رجعت مسیح را در زمان حیات خویش انتظار می‌کشید:
 زیرا این را به شما از کلام خدا می‌گویم که ما که زنده و تا آمدن
 خداوند باقی باشیم، بر خوابیدگان سبقت نخواهیم جست (اول
 تسالونیکیان ۴: ۱۵).
 اما خود خدای سلامتی، شما را بالکل مقدس گرداند و روح و
 نفس و بدن شما تماماً بی‌عیب محفوظ باشد، در وقت آمدن
 خداوند ما عیسی مسیح (۵: ۲۳).

پولس سخنی از اینکه چه هنگام پاروسیا به وقوع خواهد پیوست نمی‌گوید
 و وقوع آن را امری ناگهانی می‌داند:

ای برادران درباره زمان‌ها و فصل‌ها احتیاج ندارید که چیزی به
 شما نوشته شود، زیرا که شما خود یقین می‌دانید که روز خداوند
 چون دزد در شب می‌آید (اول تسالونیکیان ۵: ۲-۱).

1. Ibid., pp.438-440.

در مجموع، پولس رجعت مسیح را این‌گونه توصیف می‌کند: مسیح از آسمان رجعت می‌نماید (اول تسالونیکیان ۱: ۱۰)، در حالی که صدای صور و کرنای خداوند و رئیس فرشتگان به گوش می‌رسد (۴: ۱۶). در آن هنگام جلال مسیح آشکار می‌شود، در حالی که از آسمان با فرشتگان قوت خود ظهور خواهد نمود (دوم تسالونیکیان ۱: ۷).

پاروسیا همچنین روز داوری است. پولس از آن با عنوان «روز مسیح» (اول تسالونیکیان ۵: ۲)، «روز» (۵: ۴) و «آن روز» (دوم تسالونیکیان ۱: ۱۰) یاد می‌کند. در روز داوری نخست سرنوشت دجال و تمام افراد شریر معلوم می‌گردد بدین ترتیب که دجال در آتش فروزان می‌سوزد (دوم تسالونیکیان ۲: ۸). همچنین آن «آتش مشتعل از آنانی که خدا را نمی‌شناسند و انجیل خداوند ما عیسی مسیح را اطاعت نمی‌کنند نیز انتقام خواهد کشید» (۱: ۸). در آن روز آزاردهندگان مسیحیان نیز عذاب می‌بینند (۱: ۶)، و سرنوشت نهایی گناهکاران «هلاک جاودانی» است (۱: ۹).^۱

رستاخیز و اجتماع مقدس مؤمنان

خود خداوند با صدا و با آواز رئیس فرشتگان و با صور خدا از آسمان نازل خواهد شد و مردگان در مسیح، اول خواهند برخاست. آنگاه ما که زنده و باقی باشیم با ایشان در ابرها رسوده خواهیم شد تا خداوند را در هوا استقبال کنیم و همچنین همیشه با خداوند خواهیم بود (اول تسالونیکیان ۴: ۱۶-۱۷).

در اینجا کلمه «اول» به معنای «قیامت اول»^۲ نیست. بلکه وجه تمایز دو گروه نیکوکاران است و به کسانی اشاره دارد که پیش از رجعت مسیح جان باختند. «دوم» کسانی هستند که در زمان رجعت مسیح زنده‌اند. در اینجا به

1. Ibid., p.443.

۲. این مفهوم در کتاب مکاشفه یوحنا مطرح شده است و به این معنی است که اول پارسایان قیام خواهند کرد و آنگاه در «قیامت ثانی» همه مردگان قیام خواهند نمود.

سلطنت موقت (هزاره‌ای) مسیح اشاره نمی‌شود بلکه پولس می‌گوید نیکوکاران تا ابد با مسیح خواهند بود. در اول و دوم تسالونیکیان پولس اشاره‌ای به رستاخیز گناهکاران نمی‌کند. در واقع، چنان که در بررسی رسالات دیگر پولس خواهیم دید، به نظر می‌رسد پولس برای گناهکاران رستاخیزی قائل نبود؛ از این رو، جمله‌ای که در کتاب اعمال رسولان به پولس منسوب شده است («قیامت مردگان از عادلان و ظالمان نیز خواهد بود». اعمال، ۲۴: ۱۶)، از اعتبار چندانی برخوردار نیست. از کلام پولس چنین استنباط می‌شود که بعد از رستاخیز، هنگامی که نیکوکاران از جهان رهسپار آسمان شوند، این جهان خاکی ویران خواهد شد. بنابراین، پس از رستاخیز پاکان در ابرها همواره با مسیح محشور خواهند شد (اول تسالونیکیان ۴: ۱۷). بنابراین آنها حیاتی آسمانی (نه زمینی) خواهند یافت و در جلال خداوند و مسیح در ملکوت خداوند سهم خواهند شد (اول تسالونیکیان ۲: ۱۲، ۲؛ دوم تسالونیکیان ۲: ۱۴).^۱

ب) مرحله دوم (اول قرن‌تین)

بیشتر آموزه‌های فرجام‌شناسانه این رساله مطابق و هم‌نوا با تعالیم موجود در اول و دوم تسالونیکیان است، با این تفاوت که در اینجا پولس به دجال اشاره‌ای نمی‌کند. بنابراین، آموزه‌های فرجام‌شناسانه این رساله عبارت‌اند از: ۱. پاروسیا و داوری نهایی؛ ۲. رستاخیز؛ ۳. اجتماع پاکان. در اینجا به‌طور خلاصه به بررسی این مفاهیم می‌پردازیم:

پاروسیا و داوری نهایی

پولس در این رساله پاروسیا را این‌گونه توصیف می‌کند: در پاروسیا مسیح جلال خویش را آشکار می‌سازد و با رجعت خویش کار عالم را به پایان می‌رساند. پس از پاروسیا نیز بلافاصله داوری نهایی صورت می‌پذیرد که روز

1. Ibid., pp.444-445.

داوری نیز با عبارت‌هایی از قبیل «روز»، «روز مسیح» توصیف می‌شود. بنابراین، پاروسیا با داوری و رستاخیز ادامه می‌یابد که به واسطه آن «این عصر» به پایان می‌رسد و «عصری جدید» آغاز می‌شود. در آن روز فرشتگان نیز مورد داوری قرار می‌گیرند که البته قاضی اعمال فرشتگان پاکان هستند (ر.ک: اول قرنتیان ۴: ۵؛ ۱۱: ۲۶؛ ۱۵: ۵۱-۵۲؛ ۱۶: ۲۲؛ ۱: ۷-۸؛ ۴: ۵-۴؛ ۱۵: ۲۲-۲۴؛ ۶: ۳).^۱

بعضی از پژوهشگران، اول قرنتیان، ۱۵: ۲۰-۲۸ را دلیلی بر اعتقاد پولس به سلطنت هزاره‌ای مسیح در آخرالزمان می‌دانند:

و حال آنکه مسیح از مردگان برخاسته است و نوبر خوابیدگان شده است. ... هر کس در نوبه خود [۱] نخست مسیح نویر است [۲] و بعد از آن کسانی که زان مسیح هستند در وقت آمدنش (رجعتش) [۳] آنگاه آخر است که چون سلطنت را به خدا و پدر سپارد وقتی که همه حاکمان [پلید] و نیروهای [شیطانی] را معدوم گرداند. زیرا که باید او سلطنت نماید تا مادامی که تمامی دشمنان را در زیر پاهای خود نهد. آخرین دشمنی که معدوم می‌شود، مرگ است. ... تا آنکه خدا همه در همه باشد (اول قرنتیان ۱۵: ۲۰-۲۸).

این دسته از پژوهشگران از عبارات فوق به این نتیجه می‌رسند که پولس در اینجا به پادشاهی هزار ساله مسیح (در آخرالزمان و بعد از رجعتش) که در کتاب مکاشفه یوحنا (۲۰: ۴-۶) از آن یاد شده است، اشاره دارد. با توجه به این تفسیر، این عبارات پولس را می‌توان این‌گونه بازنویسی کرد:

۱. رستاخیز مسیح؛

۲. رجعت مسیح و پس از آن رستاخیز مسیحیان (کسانی که زان مسیح هستند) آنگاه سلطنت مسیح (پادشاهی مسیحایی)؛

۳. سرانجام کار عالم به فرجام می‌رسد، مسیح پس از آنکه همه نیروهای شیطانی را مغلوب ساخت، سلطنت را به خداوند می‌سپارد. دیو مرگ نیز در

1. Ibid., pp.447-448.

این هنگام به دست مسیح نابود شده است در نتیجه بی‌مرگی آغاز می‌شود. همهٔ مردگان قیام خواهند کرد و در آخر خداوند «همه در همه» می‌شود.^۱

البته در این عبارات به این موضوع که میان رجعت مسیح و فرجام عالم دوره‌ای وجود دارد، اشاره نمی‌شود. در واقع چنین به نظر می‌رسد که پولس در اینجا سلطنت مسیح را از پیش از رجعتش برقرار می‌دانسته است، که این باور با باور سلطنت هزاره‌ای مسیح سازگار نیست.

رستاخیز

در این رساله، رستاخیز انسان‌ها وابسته به رستاخیز مسیح و در ارتباط با آن مطرح می‌شود؛ چرا که همان‌طور که خداوند مسیح را از مردگان برانگیخت با قدیسان متوفی نیز چنین می‌کند (۱۴: ۶). از فحوای این رساله چنین استنباط می‌شود که برخی از اعضای کلیسای قرتس، به‌رغم اینکه به رستاخیز مسیح اعتقاد داشتند، رستاخیز سایر انسان‌ها را بعید می‌دانستند. از این رو پولس در بخشی از رسالهٔ خود به آنها پاسخ می‌گوید. پولس در مورد کیفیت اجساد قیام کرده، پس از آنکه مردن و برخاستن را با فرآیند رویدن گیاه مقایسه می‌کند (۱۵: ۳۵-۴۱)، چنین می‌گوید: «به همین نهج است قیامت مردگان؛ به فساد پاشیده می‌شوند و بی‌فساد برمی‌خیزند. ... بدن حیوانی پاشیده می‌شود و بدن روحانی برمی‌خیزد» (۱۵: ۴۲-۴۴). پولس معتقد است که روح انسان خود را از جسم پیشین خود جدا می‌کند و جسم فاسدنشدنی جدیدی را به تن می‌نماید، بدنی جدید که برخلاف گوشت و خون هرگز فاسد نخواهد شد؛ زیرا جسم و خون نمی‌توانند که وارث ملکوت خدا شوند (۱۵: ۵۰)؛ بنابراین جسم جدید نیکوکاران، جسمی روحانی است. باری، افراد بی‌ایمان پس از مرگ و فاسد شدن جسم مادی، نمی‌توانند جسمی روحانی برای خود اتخاذ کنند.^۳

1. De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", p.190.

2. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, p.448.

3. Ibid., pp.450-452.

اجتماع مقدسان

پولس بر این باور است که در آخرالزمان پس از نابودی نیروهای شیطانی و افراد شریر، خداوند همه در همه خواهد شد؛ بنابراین، اجتماع مقدسان در آسمان به زندگی ابدی خویش در خداوند ادامه خواهند داد.

ج) مرحله سوم (دوم قرن‌تیا و رومیان)

در این دو رساله دو تحول در باورهای آخرالزمانی پولس به وجود آمد؛ نخست، نظر جدیدی درباره وقت وقوع رستاخیز مطرح کرد و دوم اینکه ملکوت مسیح را جهانی و عالم‌گیر بیان نمود. آموزه‌های فرجام‌شناسانه پولس در این دو رساله عبارت‌اند از: ۱. عالم‌گیر شدن ملکوت مسیح در زمین؛ ۲. پاروسیا و داوری؛ ۳. رستاخیز. در اینجا این آموزه‌ها را به‌طور خلاصه بررسی می‌کنیم:^۱

عالم‌گیر شدن ملکوت مسیح در زمین

پولس در رساله‌های اولیه، تحت تأثیر باورهای موروثی یهودی خود، موضوع ارتداد بزرگ و ظهور دجال را به عنوان مقدمه وقوع پاروسیا مطرح می‌کرد. بر طبق این دیدگاه، تاریخ بشر با به اوج رسیدن قدرت‌های شیطانی به پایان خود نزدیک می‌شود. اما پولس در باب یازدهم رساله به رومیان دیدگاه جدیدی را مطرح می‌کند. وی در این رساله چنین اذعان می‌دارد که در پایان تاریخ، توجه مردم به انجیل مسیح بیشتر می‌شود و تمام یهودیان و غیر یهودیان به آیین مسیح می‌گروند. وی این واقعه را مقدمه‌ای برای رجعت مسیح می‌داند. پولس نسل یهودیان معاصر خود را که بر عداوت با مسیح پافشاری می‌کردند به «ظروف غضب» الهی تشبیه می‌کند که عاقبت در هم شکسته خواهند شد: «پس خدا عزم نمود که غضب را ظاهر سازد و قدرت خود را هویدا نماید پس ظروف غضب را که به جهت هلاکت آماده

1. Ibid., p.455.

شده بودند با حلم بسیار متحمل گردید و تا آنکه ظاهر نماید و فور جلال خود را بر ظرف‌های رحمت که آنها را از پیش برای جلال آماده نموده بود» (رومیان ۹: ۲۲-۲۳). بنابراین خدا این‌گونه سرنوشت یهودیان و غیر یهودیان را مقدر نمود که در پایان عالم «بر همه رحم فرمائید» (۱۱: ۳۲).

پاروسیا و داوری

پاروسیا (روز خداوند ما عیسی مسیح است) (دوم قرتیان ۱: ۱۴). این واقعه بسیار نزدیک است (رومیان ۱۳: ۱۱). قاضیان آن روز، مسیح (دوم قرتیان ۵: ۱۰)، و همچنین خداوند (رومیان ۱۴: ۱۰) خواهند بود. تمام انسان‌ها می‌بایست در دادگاه الهی حاضر شوند؛ «زیرا مکتوب است خداوند می‌گوید به حیات خودم قسم که هر زانویی نزد من خم خواهد شد و هر زبانی به خدا اقرار خواهد نمود. پس هر یکی از ما حساب خود را به خدا خواهد داد» (رومیان ۱۴: ۱۱-۱۲).^۱

سرنوشت هر کس مطابق عملش محاسبه خواهد شد. هر که بر حسب جسم رفتار نمود خواهد مُرد، از آن جهت که «سرشت جسمانی محکوم به فنا است» (رومیان ۸: ۶) و آنکه بر حسب روح رفتار نمود، رستگار می‌گردد، زیرا «سرشت روحانی را حیات و آرامش است» (همان). اساساً مأموریت مسیح آن بود که «عدالت شریعت را در ما [پولس و یارانش] که بر حسب روح و نه بر حسب جسم رفتار می‌کنیم، تحقق بخشد» (۸: ۴)، «زیرا آنچه که به سبب ناتوانایی جسم، شریعت را محال می‌بود، خدا به فرستادن پسر خود در صورت جسم گناهکار و به قربانی از برای گناه، در جسم تحکم نمود» (۸: ۳).

رستاخیز

پولس در این دو رساله دیدگاه جدیدی را دربارهٔ رستاخیز نیکوکاران مطرح می‌کند:

1. Ibid., pp.455-456.

از آنجا که می‌دانیم که اگر مسکن خاکی ما ریخته گردد، عمارتی از خدا داریم، خانه‌ای که دست آن را نساخته است و ابدی در آسمان است. و در این آه می‌کشیم از آرزوی هیكل روپوش ما که آسمانی است. از آنجا که هنگام پوشیدن عریان نخواهیم بود. ... و آن کس که ما را به جهت این مهیا گردانیده است، خداست و اوست که روح را به بیعانه به ما داده است. پس دائم خاطر جمیع می‌باشیم، زیرا که به ایمان رفتار می‌نماییم نه به بینش (دوم قرتیان ۷-۱).

و چون با مسیح مُردیم یقین می‌دانیم که با او نیز زنده خواهیم بود. که می‌دانیم که مسیح از مردگان برخاسته است و بعد نمی‌میرد و دیگر مرگ بر وی تسلط نخواهد یافت. آن کس که مُرد نسبت به گناه مرده است یکبار و بس. و اکنون زنده است، و برای خدا زیست می‌کند. شما نیز خود را چنین بدانید که برای گناه مرده‌اید و برای خدا در خداوند ما عیسی مسیح زندگی می‌کنید (رومیان ۶: ۸-۱۱).

در اینجا پولس از رستاخیز نیکوکاران در پاروسیا سخن نمی‌گوید، بلکه بر این باور است که نیکوکاران پیش از پاروسیا نیز از جلال مسیح برخوردارند. در واقع، او زمان رستاخیز روحانی نیکوکاران را پیش از پاروسیا و بلافاصله پس از مرگشان می‌داند. بنابراین، نیکوکاران وفات یافته در مسیح زنده‌اند.^۱

(د) مرحله چهارم (فیلیپیان، کولسیان، افسسیان)

تحول دیگری که در اندیشه‌های پولس به وجود آمد، درباره اهمیت کیهانی مسیح است. پولس در رساله‌های اولیه خود بر این باور بود که اگرچه آفرینش عالم به واسطه پسر صورت پذیرفت (اول قرتیان ۸: ۶)، ولی سرنوشت آن با فعل پدر و هنگامی که پسر ملکوت را به پدر واگذر کند (۱۵: ۲۴-۲۸)، به پایان خواهد رسید. اما در رساله‌های متأخر خود چنین

1. Ibid., pp.457-460.

می‌گوید که پسر، علاوه بر آنکه عامل خالقۀ عالم است و «در او همه چیز آفریده شده است» (کولسیان ۱: ۱۷)، همچنین عامل انسجام‌دهنده و وحدت‌بخش جهان نیز می‌باشد و در پایان عالم همه چیز به او ختم خواهد شد. بنابراین مسیح نقطه آغاز و انجام عالم است. پیش از همه مخلوقات متولد شد. به وی مخلوق شد هر آنچه در آسمان و زمین است. از چیزهای دیدنی و نادیدنی... تمامی به وساطت و به جهت وی خلقت گشت. و او پیش از همه می‌باشد و همه در وی با هم متصل‌اند... و به وساطتش همه را به سوی خود برگرداند (کولسیان ۱: ۱۵-۲۰).

مفاهیم مرتبط با فرجام‌شناسی در کلام پولس

الف) مکاشفه

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای، که مؤلفه اصلی آن ثنویت و تضاد میان دو عصر است، تنها در متون مکاشفه‌ای ظاهر نمی‌شود. به عبارت دیگر، یک اثر ممکن است از لحاظ نوع ادبی مکاشفه نباشد ولی ذریعۀ مفاهیم فرجام‌شناسانه و مکاشفه‌ای باشد. این موضوع در رساله‌های پولس نیز صادق است. شباهت‌های زیادی میان کتاب مکاشفه یوحنا (نمونه‌ای بارز از نوع ادبی مکاشفه) و رساله‌های پولس وجود دارد. هر دو اثر در قالب نامه نگاشته شدند:

از یوحنا، به هفت کلیسایی که در آسیا هستند. فیض و سلامتی بر شما باد از او که هست و بود و می‌آید... (مکاشفه ۱: ۴).
از پولس رسول... به کلیساهای غلاطیه، فیض و سلامتی از جانب خدای پدر و خداوند ما عیسی مسیح بر شما باد (غلاطیان ۱: ۳-۱).

اولین جمله کتاب مکاشفه یوحنا دربردارنده این سخن است که این کتاب «مکاشفه عیسی مسیح» است. در این کتاب وقایع آخرالزمان به گونه‌ای مطرح می‌شود که گویی بخشی از این وقایع به تازگی رخ داده است (از قبیل رستاخیز مسیح و عروج او به آسمان) و وقایع دیگر نیز در آینده‌ای نزدیک به وقوع خواهد پیوست. در رساله‌های پولس نیز وضع به همین منوال است، یعنی او نیز از مکاشفه مسیح دم می‌زند (غلاطیان ۱: ۱۲؛ اول قرنتیان ۱: ۷؛ دوم تسالونیکیان ۱: ۷) و همچنین از نظر او نیز فرآیند آخرالزمان با رستاخیز مسیح آغاز شده است و به زودی با رجعت مسیح تکمیل می‌گردد. البته پولس در برخی مواقع اصطلاح مکاشفه را با پاروسیا (رجعت مسیح) مرتبط می‌کند، از جمله در اول قرنتیان (۱: ۷) منظور او از مکاشفه، همان رجعت مسیح است: «چنان که شهادت مسیح در شما استوار گردید، ... و منتظر مکاشفه خداوند ما عیسی مسیح می‌باشید» (اول قرنتیان ۱: ۶-۷).^۱

ب) عادل‌شمردگی

اصطلاح «عادل‌شمردگی» ترجمه‌ای است که برای واژه justification انتخاب شده است. در رساله پولس به رومیان (۵: ۱) آمده است: «چون به سبب ایمان عادل شمرده شدیم لهذا ما را به وسیله خداوند ما عیسی مسیح با خدا صلح افتاد».

در دائرةالمعارف بریتانیکا ذیل واژه justification چنین آمده است:

در الاهیات مسیحی این لغت در سه معنی به کار می‌رود: ۱. عملی که خداوند به واسطه آن، یک فرد را از وضعیت گناهکاری به موقعیت فیض هدایت می‌کند؛ ۲. تغییر در شرایط زندگی یک فرد، از گناهکاری به نیکوکاری؛ ۳. به خصوص در پروتستان، به معنی فعل توبه و بخشش خداوند است که به واسطه آن گناهکاران نام dikaiosynē را می‌بخشد. این واژه، ترجمه انگلیسی واژه یونانی

1. De Boe 6, pp.172-175.

(لاتین justificatio) است. ... این اصطلاح در الاهیات مسیحی از زمان پولس به بعد از اهمیت خاصی برخوردار شده است...^۱

برای درک بهتر اصطلاح «عادل‌شمردگی» در الاهیات پولس، نخست باید به‌طور خلاصه به پیشینه فریسی این اصطلاح اشاره کرد. اساساً در شریعت موسی، رابطه خداوند با قومش، همچون بستن قرارداد میان دو فرد است. ده فرمان موسی در واقع مفاد این قرارداد بود که قوم یهود ملزم به انجام بودند، تا بدین وسیله از حمایت خداوند برخوردار شوند. اما فریسیان قوانین و دستورات زیادی را به این عهد افزودند که هر فرد از جامعه اسرائیل وظیفه داشت، تمام این قوانین را رعایت کند. اما پولس به مرور از این باور فریسی دور شد و او غیر یهودیانی را که حاضر به پذیرش قوانین دین یهود نبودند غسل تعمید می‌داد و مؤمن می‌شمرد. این عمل وی نه تنها سبب شد که جامعه یهودی - مسیحی اورشلیم بر وی انتقاد کنند، بلکه این سؤال را نیز در الاهیات مسیحی به‌طور جدی مطرح کرد: مسیحیان تا چه حدی باید به قوانین یهود پای‌بند باشند؟ باری، پس از مباحثاتی که در اورشلیم میان پولس و رهبران جامعه یهودی - مسیحی در گرفت، سرانجام چنین تصویب شد که غیر یهودیان ته‌بید یافته از رعایت قوانین دین یهود معاف شوند، زیرا رستگاری تنها با توسل به مسیح حاصل می‌شود.^۲

پولس در دو رساله خود (غلاطیان و رومیان) این مفهوم را بیشتر توضیح می‌دهد. در رومیان تصریح می‌کند که فیض رایگان بخشش الاهی تنها از طریق توسل به مسیح و ایمان و تعمید حاصل می‌شود. عمل به قوانین دین یهودی هرگز تأثیری در فرآیند «عادل‌شمردگی» ندارد. باری، پولس برای مرتبط ساختن این مفهوم با عهد عتیق، به بیان سه مقایسه مبادرت می‌ورزد.

1. *The New Encyclopædia Britannica*, vol.6, Peter B. Norton (President and Chief Executive Officer), Chicago, 1995, p.662.

2. Crossan, D. M., Tavad, G. H., "Justification", *New Catholic Encyclopedia*, vol.8, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, pp.77-78.

در این سه مثال او مسیح را یک‌بار در کنار آدم، بار دیگر در کنار ابراهیم و سرانجام در کنار موسی قرار می‌دهد:^۱

۱. آدم و مسیح: در رومیان (۱: ۱۸-۳۲؛ ۲: ۱-۳، ۲۰) پولس اذعان می‌دارد که تا پیش از ظهور مسیح، کافران و یهودیان، نزد خداوند گناهکار محسوب می‌شدند.

پس به سبب اعمال شرعی هیچ بشری نزد خداوند عادل شمرده نخواهد شد، بلکه به شریعت علم به گناه حاصل می‌شود. اما حال عدالت خداوند^۲ در خارج از شریعت نمودار شده است و شریعت و پیغمبران با آن شهادت می‌دهند. آن عدالت خدایی که به وساطت ایمان بر عیسی مسیح بر همه کسانی که ایمان می‌آورند، تحقق می‌یابد و تمایزی در کار نیست. به علت آنکه همه گناهکارند و در ستایش خداوند قاصر. پس رایگان و به وسیله فدیه عیسی مسیح عادل شمرده می‌شویم؛ که خدا او را در مقام کفاره به وساطت اعتماد بر خورش قرار داده است تا که عدالت خود را به ظهور برسانند، به آمرزش گناهان گذشته که به تعویق انداخت آن را. نظر به اظهار عدالتش در زمان حال، او که عادل است، کسانی را که به عیسی ایمان دارند عادل می‌شمارد (رومیان ۳: ۲۰-۲۶).

بنابراین، پولس «عادل‌شمردگی» را در ایمان به مسیح و اعتقاد به رستائیز او می‌داند. در واقع پولس برای مقابله با این باور که نیکوکاری از طریق عمل به قوانین شریعت حاصل می‌شود از عبارت «عادل‌شمردگی» استفاده می‌کند. بنابراین، «عادل‌شمردگی» یعنی: «استحاله فرد گناهکار به کسوت قدیسی».^۳ گناه آدم ابوالبشر گناه را به جهان آورد و فرزندان آدم با گناهان خود بر زشتی آن گناه افزودند. از سوی دیگر و در خلاف جهت عمل آدم، مسیح نیکویی

1. Ibid., p.78.

2. the righteousness of God

3. the transition from sinner to saint

را به عالم آورد (رومیان ۵: ۱-۲۱). بنابراین، «عادل‌شمردگی» و «رستگاری»، از فیوضات رایگان الهی‌اند که اولی تنها با ایمان داشتن حاصل می‌شود و دومی با زیستن در مسیح برخاسته.^۱

۲. ابراهیم و مسیح: در رساله به غلاطیان (۳: ۶-۱۸، ۲۹؛ ۴: ۲۱-۳۱) و رومیان (۴: ۱-۲۵؛ ۹: ۶-۹) پولس به ابراهیم اشاره می‌کند و از داستان ابراهیم چنین نتیجه می‌گیرد که حتی در عهد عتیق هم «عادل‌شمردگی» به واسطه ایمان صورت می‌گرفت. نقطه اوج این نتیجه‌گیری پولس جایی است که در غلاطیان (۳: ۶) و رومیان (۴: ۳) به سفر پیدایش (۱۵: ۶) ارجاع می‌دهد: «کتاب چه می‌گوید؟ می‌گوید که ابراهیم به خدا ایمان آورد و بدان جهت عادل شمرده شد» (رومیان ۴: ۳). پولس چنین اذعان می‌کند که روایت ابراهیم در عهد عتیق، نمونه‌ای برای تمام «عادل‌شمردگی»های آینده است. نکته دیگر رومیان (۴: ۹-۱۲) این است که ابراهیم عهد را پذیرفت و عادل شمرده شد (از طریق ایمان)، پیش از آنکه عمل آیینی ختان را انجام دهد. از این موضوع نیز چنین استنتاج می‌شود که غیر یهودیان با ایمان آوردن، نیکوکار شمرده خواهند شد.^۲

۳. موسی و مسیح: در رساله به غلاطیان (۳: ۱۹-۲۹) و در رومیان (۱۳): ۴-۱۶، ۷: ۱-۲۳) پولس مثال‌هایی را در مورد رابطه قوانین موسوی و عادل‌شمردگی به واسطه ایمان بیان می‌کند. تورات که منشأ الهی دارد، در واقع در چارچوب عهد و میثاق می‌گنجد و در واقع رابطه و وظایف «خدا» و «قومش» را معین می‌کند، با این حال، پولس این قوانین موسوی را (که البته از نظر او مقدس و الهی نیز محسوب می‌شوند) به عنوان فیضی الهی تلقی نمی‌کند. این قوانین صرف نظر از مبنا و اساسشان، به مرور زمان تبدیل به قوانینی سخت و طاقت‌فرسا شدند که آزادی انسان‌ها را تحت سیطره خود قرار می‌دهند. اما اکنون دیگر راه گریز از این قوانین سخت و سخت

1. Ibid., p. 79.

2. Ibid.

مهیاست: از طریق فیضی که خداوند به واسطهٔ مسیح بر همگان ارزانی داشت، عادل‌شمردگی از طریق ایمان و تعمید امکان‌پذیر شد.^۱

دربارهٔ رابطهٔ مفهوم «عادل‌شمردگی» با فرجام‌شناسی مسیحی، بولتمان معتقد است که پولس اصطلاح dikaiosynē (عادل‌شمردگی، نیکوکاری، اصلاح شدن) را کاملاً مطابق با باورهای یهودیان قرن اول میلادی تفسیر می‌کرد. این اصطلاحی قضاوت‌محور و فرجام‌شناسانه است. از نظر بولتمان، نیکوکاری اصطلاحی مرتبط با داوری نهایی است. در واقع این واژه بر «خصوصیت اخلاقی فرد» اشاره ندارد، بلکه «بر رابطهٔ فرد با خدا» دلالت می‌کند. بولتمان معتقد است که واقعهٔ مرگ و رستاخیز عیسی سبب شد تا پولس دو تغییر عمده در جهان‌بینی یهودی به وجود آورد:^۲

۱. «زمان حال نه آینده»: بولتمان با توجه به رومیان (پس چون که به ایمان عادل شمرده شدیم، به وساطت خداوند ما عیسی مسیح، ما را با خدا صلح افتاد. [۵: ۱]) می‌گوید: آنچه برای یهودیان آرزو محسوب می‌شد پولس آن را حقیقتی در زمان حال تصور می‌کرد. از این رو، به سبب واقعهٔ رستاخیز مسیح، خداوند رأی آخرالزمانی خود را در مورد ایمان افراد در عصر حاضر اعلام نمود، بنابراین آخرالزمان از نظر پولس امری در زمان حال (یا دست‌کم امری که آغازش در زمان خود او بوده است) محسوب می‌شد. مرگ و رستاخیز مسیح واقعه‌ای آخرالزمانی بود که خداوند به وسیلهٔ آن دورهٔ کهن جهان را به پایان رسانید و عصر نامتناهی جدیدی را آغاز نمود. به واسطهٔ این واقعه تصمیم خداوند در مورد تبرئه کردن افراد آشکار شد، تصمیمی که برای افرادی که مخاطب انجیل‌ها بودند حقیقتی محض قلمداد می‌شد.^۳

۲. «ایمان نه عمل»: در حالی که پارسایان یهودی از طریق عمل به شریعت و پیروی فرمان‌های الهی در جست‌وجوی رحمت و بخشش خداوند در آخرالزمان بودند، مسیحیان معتقد بودند که بخشش خداوند نه از

1. Ibid., pp.79-80.

2. Bultmann, Rudolf, *Theology of the New Testament*, pp.272-279.

3. Ibid.

طریق عمل بلکه به واسطه ایمان نصیبشان خواهد شد. بنابراین، از نظر مسیحیان، نیکوکاری از طریق تلاش انسانی حاصل نمی‌شود بلکه فیضی است که از طرف خداوند بر فرد وارد می‌شود. بنابراین، عبارت «عدالت خداوند»^۱ یعنی آمرزش بندگان به واسطه ایمان به مسیح، توسط خداوند.^۲

ج) رستاخیز مسیح

چنان که پیش‌تر اشاره شد، پولس رستاخیز مسیح را مقدمه رستاخیز آخرالزمانی می‌داند. از این‌رو، از نظر او، اعتقاد به رستاخیز مسیح از اهمیت زیادی برخوردار بود. در واقع، این اعتقاد به رستاخیز عیسی ناصری بود که او را مسیحای عهد عتیق و پادشاه عالم معرفی کرد. اگر این اعتقاد وجود نداشت مسلماً نه مسیحیتی شکل می‌گرفت و نه عهد جدید به وجود می‌آمد. از نظر توالی تاریخی در اول قرن‌های (۱۵: ۸-۱)، که در حدود سال‌های ۵۴-۵۶م نگاشته شده است، برای اولین بار به شهادت و گواهی حواریون از رستاخیز مسیح اشاره می‌شود. بر طبق این آیات، عیسی سه روز بعد از مرگش بر حواریون ظاهر می‌شود.

زیرا که اول به شما سپردم، آنچه نیز یافتم که مسیح بر حسب کتب در راه گناهان ما مرد، و اینکه مدفون شد و در روز سوم بر حسب کتب برخاست؛ و اینکه به کیفا ظاهر شد و بعد از آن به آن دوازده، و پس از آن به زیاده از پانصد برادر یکبار ظاهر شد که بیشتر از ایشان تا امروز باقی هستند، اما بعضی خوابیده‌اند. از آن پس به یعقوب ظاهر شد و بعد به جمیع رسولان و آخر همه بر من مثل طفل سقط شده ظاهر گردید (اول قرن‌های ۱۵: ۳-۹).

در اینجا می‌بینیم که پولس به فهرست دوازده نفری که مسیح را بعد از قیامش دیدند، اشخاص دیگری را نیز می‌افزاید، که عبارت‌اند از پانصد نفر

1. dikaiosynē theou: the righteousness of God

2. Ibid., p.285.

از برادران مسیحی و یعقوب. اما در این روایت پولس اشاره‌ای به قبر خالی عیسی نمی‌شود. به نظر می‌رسد روایات مربوط به مقبره خالی مسیح تحت تأثیر مفهومی یهودی باشد که رستاخیز را هم جسمانی و هم روحانی می‌داند. به نظر می‌رسد که پولس در هنگام صحبت از قیام مسیح، اشاره به این سنت یهودی را الزامی نمی‌دانست.^۱

اگرچه پولس در این آیات تصریح می‌کند که ایمان به قیام مسیح بر مبنای شهادت حواریون از دیدار مسیح قرار دارد، او هیچ ارجاعی به گزارش‌ها و تجربه‌های آنان از این دیدار نمی‌دهد. فعل یونانی *ōphthē* در اینجا در مورد دیدن مسیح به کار می‌رود که به معنی «دیده شده توسط» یا «ظاهر شده» است. با این حال، ماهیت این ظهور با این فعل مشخص نمی‌شود. فقدان ارجاعات و توضیحاتی در مورد ظاهر و چهره مسیحیای برخاسته در اول قرن‌های (۵-۸) مبین آن است که شهادت حواریون بر قیام مسیح، شامل روایاتی در مورد خصوصیات ظاهری عیسی نمی‌شد.^۲

ذکر این نکته ضروری است که کلیسا معتقد است مسیح برخاسته جسماً و روحاً به آسمان عروج کرده است. این عروج شامل سه لحظه می‌شود: (الف) جدایی مسیح از حواریون؛ (ب) ورود مسیح به آسمان؛ (ج) استقرار مسیح در سمت راست پدر.^۳

فرجام‌شناسی مکاشفه یوحنا

مکاشفه یوحنا در میان کتاب‌های عهد جدید از ویژگی‌های منحصربه‌فردی برخوردار است. البته نمونه‌های مشابه این کتاب در کتب بین‌العهدین یافت می‌شود. مکاشفه یوحنا شهود و رؤیت اموری را بازگو می‌کند که توسط

1. Ceroke, C. P., "Resurrection of Christ", *New Catholic Encyclopedia*, vol.12, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, p.149.

2. Ibid.

3. Quinn, J. D., "Ascension of Jesus Christ", *New Catholic Encyclopedia*, vol.1, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, p.768.

انسان‌های عادی غیر قابل دیدن و شنیدن است. این کتاب با عبارت «مکاشفه عیسی مسیح...» آغاز می‌شود. در اینجا منظور از کلمه مکاشفه این است که خداوند به واسطه عیسی مسیح اسراری را بر نویسنده کتاب مشکوف می‌کند. این رموز درباره آسمان و زمین، گذشته، حال و آینده هستند.^۱

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، نام این کتاب (مکاشفه)، بر روی نوع ادبی خاصی قرار گرفت که ویژگی‌های این نوع ادبی را در فصل اول برشمردیم. اگرچه مطالب این کتاب در سنت یهودی ریشه دارد و سخن جدیدی را در آن نمی‌یابیم، اما به واسطه این کتاب بود که اصطلاحاتی از قبیل «آرماگدون»^۲ «بلایای آخرالزمانی»، «هزاره» و «اورشلیم جدید»، رایج گردید.

نویسنده این کتاب خود را یوحنا می‌نامد (مکاشفه، ۱: ۱، ۴، ۹؛ ۲۲: ۸). گرچه نام یوحنا، در میان یهودیان و پیروان عیسی، نامی رایج بوده است، اما این یوحنا، مسلماً یوحنا پسر زیدی،^۳ یکی از دوازده حواری عیسی نیست. پژوهشگران معاصر انتساب مکاشفه یوحنا و انجیل چهارم را به یوحنای حواری نادرست می‌دانند. زیرا از یک‌سو به دلایل زبان‌شناسی این دو متن نمی‌توانند نویسنده‌ای واحد داشته باشند و از سوی دیگر دلایل دیگری ذکر کرده‌اند که انتساب این متون به یوحنای حواری را منتفی می‌سازد. از جمله گفته می‌شود این دو کتاب اواسط دهه ۹۰م نگاشته شده‌اند در حالی که بنا بر روایتی یوحنای حواری به سبب وفاداری‌اش به مسیح ظاهراً در سال ۷۰م کشته شد.^۴ به علاوه، نویسنده مکاشفه هرگز خود را یکی از دوازده حواری ننماید. به‌رغم این واقعیت بعدها در سنت مسیحی، بسیاری کتاب مکاشفه

1. Yarbrow Collins, Adela, "The Apocalypse (Revelation)", *The New Jerome Biblical Commentary*, Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (ed.), London: Geoffrey Chapman, Reprinted 2000, p.996.

2. Armageddon

3. Zebedee

4. Charles, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, New York, 1920, vol.1, P.Xlv.

یوحنا را به یوحنا ی حواری منسوب کردند. این انتساب یا سهواً صورت گرفت و یا اینکه می‌خواستند به این طریق اعتبار مضاعفی به این اثر ببخشند. برخی از پژوهشگران معتقدند نویسنده این اثر، از روی عمد، نام مستعار یوحنا را بر مکاشفه خود نهاده است. آنها چنین استدلال می‌کنند که بسیاری از آثار مکاشفه‌ای یهودی که از ساختار مشابه‌ای برخوردارند، با نام مستعار نگاشته شده‌اند، بدین ترتیب که نویسنده اثر نام خود را ذکر نمی‌کند بلکه نام شخصیت مشهوری را بر اثر خود می‌نهد. این استدلال چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد، چرا که در آن دوران در میان پیروان عیسی کتاب‌های پیشگویانه دیگری نیز نگاشته می‌شد که نویسنده نام حقیقی خود را بر آن کتاب می‌نهاد؛ از جمله کتاب شبانِ هرماس^۱، توسط فردی مسیحی به نام هرماس در روم نگاشته شد. بنابراین، در مورد نویسنده مکاشفه یوحنا تنها می‌توان گفت که فردی به نام یوحنا بوده است و اطلاعات بیشتری در مورد هویت او در دست نیست. یوحنا هرگز خود را نبی ننامید، اما کار خود را نبوت می‌خواند: «خوشا به حال آن کس که می‌خواند و آن کسانی که می‌شنوند سخن‌های این نبوت را...» (مکاشفه ۱: ۳). در مکاشفه (۲۲: ۹) نیز فرشته‌ای که بر وی ظاهر می‌شود به او می‌گوید: «من هم خدمت تو و دیگر پیامبران برادرت هستم». بنابراین او به‌طور غیر مستقیم خود را پیامبری معرفی می‌کند که وظیفه‌اش این است که پیام‌هایی را به هم‌کیشان مسیحی‌اش برساند. پیام‌هایی که بنا به تصریح او از جانب خداوند بر وی نازل شده است.^۲

کتاب مکاشفه یوحنا با مقدمه‌ای به زبان سوم شخص آغاز می‌شود. در این مقدمه آمده است که این کتاب مکاشفه است.

1. *The Shepherd of Hermas*

2. Yarbrow Collins, Adela, "The Book of Revelation", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003, pp.195-196.

مکاشفه عیسی مسیح که خدا وی را عنایت نمود تا آنکه اموری را که به‌زودی واقع می‌گردد بر بندگان خود ظاهر سازد و او فرشته خود را فرستاد و به واسطه او بر بنده خود یوحنا نمودار گردانید (۱:۱).

بر این موضوع که قرار است اموری به‌زودی واقع گردد در پایان این مقدمه نیز دوباره تأکید می‌شود: «زیرا که وقت نزدیک است» (۳:۱). این مکاشفه در واقع از طریق چند واسطه به یوحنا منتقل شد: از خدا به عیسی مسیح، از او به فرشته و از فرشته به یوحنا. همچنین این اثر «نبوت» (پیشگویی) نیز نامیده شده است و گفته شده است که هر کس آن را با صدای بلند در جمعی بخواند، متبرک می‌گردد (۳:۱). پس از مقدمه، کتاب در قالب نامه‌های قدیمی ادامه می‌یابد. نخست سلام و تهنیت که نام فرستنده نامه را نیز دربردارد (۴:۱) و سپس دعا و نیایش (۵:۱-۶). در واقع این بخش مطابق شکرگزاری‌هایی است که در ابتدای رساله‌های پولس وجود دارد و با دعا و تبرکی که از ویژگی‌های نامه‌های مسیحی اولیه است به پایان می‌رسد: «و توفیق خداوند ما عیسی مسیح بر همه شما باد» (۲۲:۲۱).

در دل این کلام نامه‌وار نبوت‌هایی مطرح می‌شود که به ما یادآوری می‌کند که این اثر صرفاً نامه‌ای معمولی نیست: «اینک با ابرها می‌آید و هر چشمی او را خواهد دید و آنانی که او را نیزه زدند و تمامی طوایف زمین به جهت او خواهند نالید» (۷:۱). در واقع این نبوت‌ها بخش اصلی این اثر است و همان چیزی است که بر یوحنا به صورت مکاشفه تلقین شد و او چگونگی دریافت این مکاشفه را نیز در اثرش شرح می‌دهد. این مکاشفات از دو بخش اصلی تشکیل شده‌اند:

۱. شرح واقعه ظهور و تجلی مسیح برخاسته بر یوحنا (۱:۹ تا ۳:۲۲)؛
 ۲. شرح شهود و شنود پیامی از آسمان (۴:۱ تا ۵:۱۴).
- هر خواننده‌ای با خواندن کتاب مکاشفه درمی‌یابد که عدد هفت از رموز مورد توجه نویسنده کتاب بوده است. هفت کلیسا، هفت پیام، هفت روح،

هفت چراغ‌دان زرین، هفت ستاره، هفت مُهر، هفت شاخ و هفت چشم، هفت شیپور و... عدد هفت نمادی کیهانی است. بر طبق سنت فیثاغورسی و همچنین بنا به نظر شارح یهودی، فیلون، تمام حقایق نظام‌مند هستند و این نظام در الگوهای هفت‌گانه قرار می‌گیرد.^۱

قدیمی‌ترین تفسیری که بر مکاشفه یوحنا نگاشته شده و تا روزگار ما باقی مانده، از آن ویکتورینوس^۲ (۳۰۰م) است. او این فرضیه را مطرح می‌کند که مکاشفه یوحنا رویدادهای یکسانی را با روایات متفاوت بیان می‌کند. یعنی شیپور و جام، هر دو کیفر آخرالزمانی گناهکاران را به تصویر می‌کشند.^۳

و آن هفت فرشته مالکان هفت شیپور، شیپورهای خود را در دست گرفته تا در آن بدمند، فرشته اول شیپور زد و تگرگ و آتش خونین پیدا شد، بر زمین ریخته شد و ثلث درختان سوخته شد و هر گیاه سبز سوخته شد. فرشته دوم شیپور دمید، چون کوهی بزرگ با آتش افروخته شده به دریا افکنده شد و ثلث دریا خون شد و ثلث مخلوقات جاندار دریایی مُردند و ثلث کشتی‌ها تباه شد و فرشته سوم شیپور دمید... (۸: ۶-۱۰).

و آواز بلندی را شنیدم از هیکل که به آن هفت فرشته می‌گفت بروید و جام‌های غضب خدا را بر زمین بریزید و فرشته نخست رفت و جام خود را بر زمین ریخت که زخمی شدید و سخت بر ارباب نقش حیوان و پرستندگان شکلش واقع گشت و فرشته دوم جام خود را در دریا ریخت و آن چون خون مرده گشت و هر جاندار که در دریا بود، مرد و فرشته سوم... (۱۵: ۱-۴).

فرضیه ویکتورینوس، که به فرضیه «تکرار رئوس مطالب»^۴ معروف است، پس از او نیز توسط بسیاری دیگر استفاده شد.^۵

1. Ibid., p.198.

2. Victorinus of Pettau

3. Ibid.

4. recapitulation

5. Ibid.

روش دیگری که از قرن نوزدهم برای تفسیر این کتاب استفاده شد، رویکرد «نقادی مأخذ»^۱ است. برخی از پژوهشگران با استفاده از این رویکرد اظهار داشتند که باب ۴-۱۱ مکاشفه مأخوذ از منبعی است که در آن نبوت‌های یحیی تعمیددهنده نگاشته شده بود، که این منبع را شاگردان یحیی گرد آورده بودند. امروزه بیشتر پژوهشگران این موضوع را که نویسنده مکاشفه از منابعی استفاده کرده است، پذیرفته‌اند البته نه به آن اندازه که شارحان رویکرد «نقادی مأخذ» بدان باور دارند.^۲

رویکردهای دیگری نیز برای شرح و تفسیر کتاب مکاشفه یوحنا پیشنهاد شد، از جمله رویکرد «نقادی تاریخی»^۳ که در این رویکرد به این موضوع توجه می‌شود که نویسنده کتاب مسائل تاریخی گذشته، حال و آینده خود را به تصویر کشیده است. در روش دیگری که به فرضیه «تکرار رئوس مطالب» بسیار نزدیک است کل کتاب مکاشفه را در دو مجموعه بزرگ قرار می‌دهند. مجموعه اول از ۱: ۹ شروع می‌شود و تا ۱۱: ۱۹ ادامه می‌یابد. مجموعه دوم نیز از ۱۲: ۱ آغاز می‌شود و تا ۲۲: ۵ ادامه می‌یابد. در هر کدام از این دو مجموعه سه سلسله رویداد اتفاق می‌افتد که در این رویدادها سه عنصر مشترک را می‌توان تشخیص داد: ۱. آزار و اذیت؛ ۲. کیفر دیدن آزاردهندگان؛ ۳. نجات آزاردیدگان. البته در مجموعه دوم به وضوح می‌توان به هویت آزاردهندگان، یعنی مقامات رومی، پی برد.^۴

نویسنده این اثر، همچون سایر آثار مکاشفه‌ای، احساس می‌کرد که دین مورد قبولش در خطر است. او این کتاب را نگاشت تا مسیحیان را، خصوصاً آنهایی را که در آسیای صغیر زندگی می‌کردند، به دین‌ورزی و پایداری در راه دین تا حد شهادت تشویق کند و از گرایش آنها به دین کافران، به‌ویژه ستایش پادشاه، جلوگیری نماید؛ زیرا در زمان او ایمان به

1. source-critical

2. Ibid.

3. historical-critical

4. Ibid., p. 199.

بازگشت مسیح نزد مسیحیان کمرنگ شده بود و از سوی دیگر، فشارهای دولت وقت عرصه را بر آنها تنگ نموده بود.^۱

وقایع آخرالزمان در مکاشفه یوحنا

آموزه‌های فرجام‌شناسانه کتاب مکاشفه یوحنا را می‌توان در چهار گروه طبقه‌بندی کرد: الف) رجعت مسیح، نابودی دجال و داوری مسیحایی؛ ب) رستاخیز اولیه و سلطنت هزاره‌ای که طی آن شورش سپاه یاجوج و ماجوج و نابودی آنها اتفاق می‌افتد؛ ج) رستاخیز همه و داوری نهایی؛ د) عاقبت انسان‌های نیکوکار. حال به بررسی هر یک از این موارد می‌پردازیم.^۲

الف) رجعت مسیح، نابودی دجال و داوری مسیحایی

پس به خاطر آر که از کجا افتاده‌ای و توبه کن و اعمال نخست را به عمل آور والا به‌زودی نزد تو می‌آیم و چراغ‌دانت را از مکانش نقل می‌کنم، اگر توبه نکنی (۲: ۵).

پس توبه کن والا به‌زودی نزد تو می‌آیم و به شمشیر زبان خود با ایشان جنگ خواهم کرد (۲: ۱۶).

به‌زودی می‌آیم، پس آنچه داری حفظ کن مبادا کسی تاج تو را بگیرد (۳: ۱۱).

و دیدم که اینک ابری سفید پدید آمد و بر ابر، کسی مثل پسر انسان نشسته که تاجی از طلا دارد و در دستش داسی نیز است و فرشته‌ای دیگر از قدس بیرون آمده به آواز بلند آن ابرنشین را ندا می‌کند که: «داس خود را پیش بیاور و درو کن، زیرا هنگام حصاد رسیده و حاصل زمین خشک شده است» (۱۴: ۱۴-۱۵).

1. Siegman, E. F., Winkler, J., "The Book of Revelation", *New Catholic Encyclopedia*, vol. 12, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, pp. 183-184.

2. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, p. 405.

در مکاشفه، داوری (که توسط مسیح انجام می‌شود) به اشکال مختلف و با نمادهای گوناگون توصیف می‌شود. علاوه بر نماد درو کردن که در بالا به آن اشاره شد، در جایی دیگر چنین آمده است که او انگور در خُمره غضب الهی می‌ریزد (۱۴: ۱۹؛ ۱۹: ۱۵). در روز داوری پرندگان گوشت انسان‌های گناهکار را خواهند خورد (۱۹: ۱۷-۱۸).

در آرمگدون،^۱ دجال و یارانش نابود می‌شوند (۱۶: ۱۶)، دیوان و پیامبران کذاب در دریاچه آتش غرق می‌شوند (۱۹: ۲۰) و پیروان آنها با شمشیر کشته خواهند شد (۱۹: ۲۱).

البته منظور نویسنده مکاشفه از دجال، دولت روم است، همان‌طور که شهر بابل که نویسنده نابودی آن را پیشگویی می‌کند، نماد شهر روم است: «و فرشته‌ای دیگر از عقب او آمده، گفت: "منهدم شد بابل عظیم که از خمر غضب زنای خود، جمیع امت‌ها را نوشانید"» (۱۴: ۸). در باب هفدهم نیز «زن سوار بر وحش» تمثیلی برای شهر روم است.^۲

مفهوم دجال که در رساله‌های پولس تنها یک‌بار بدان اشاره شده، در کتاب مکاشفه از مفاهیم محوری است. از این‌رو، در اینجا لازم است که این مفهوم با دقت بیشتری بررسی شود:

دجال (ضد مسیح)

در فصل دوم، در بررسی فرجام‌شناسی زردشتی، دیدیم که زردشتیان روایاتی را دربارهٔ نبرد نهایی اهورامزدا و اهریمن نقل می‌کنند، که البته ایسن موضوع نتیجهٔ منطقی کیهان‌شناسی زردشتی است، چرا که اساساً هدف از آفرینش عالم، در کیهان‌شناسی زردشتی، نابودی اهریمن و یاران اوست. در دین یهود نیز پس از آنکه تحت تأثیر اندیشه‌های ایرانی، تصویری انسان‌انگارانه پیرامون شخصیت شیطان شکل گرفت، موضوع نبرد فرجامین به شکلی

۱. Harnageddon (Megiddo) شهری کهن در شمال غربی فلسطین.

2. Yarbrow Collins, Adela, "The Book of Revelation", p.197.

جدی مطرح شد. پیش از این در بررسی فرجام‌شناسی یهودی نمونه‌هایی از این آموزه نقل شد.

در ادبیات یهودی، نمونه بارز این مفهوم را می‌توان در کتاب حزقیال یافت، آنجا که در باب ۳۸ در مورد جوج، فرمانروای سرزمین مأجوج سخن رفته است - فردی که به سرزمین اسرائیل حمله خواهد کرد ولی پیشگویی می‌شود که خدا سپاه آنان را نابود می‌کند و مرغان شکاری و حیوانات صحرا گوشت جوج و یارانش را خواهند خورد (حزقیال ۳۹: ۵-۳). در این قطعه اگرچه جوج به عنوان شخصیتی عینی توصیف شده است اما او شخصیتی تاریخی و واقعی نیست بلکه به شکل نمادین، رهبر نیروهای دشمن با خدا است. اما چهار حیوان درنده کتاب دانیال، نمایانگر چهار پادشاهی بزرگ عالم هستند، به‌ویژه حیوان چهارم که نماد امپراتوری یونان است. تحت حاکمیت این امپراتوری بود که بسیاری از اسرائیلیان آزار و اذیت شدند. در باب یازدهم کتاب دانیال، آشکارا به آنتیوخوس چهارم^۱ و پیروزی‌های او اشاره می‌شود و در پایان سرنوشت او را چنین پیشگویی می‌کند: «کارش پایان خواهد یافت در حالی که یآوری نمی‌یابد» (۱۱: ۴۵). در اینجا آنتیوخوس چهارم به سبب ظلم و ستمی که بر یهودیان روا می‌داشت به عنوان نیرویی ضد خدا معرفی می‌شود. مواردی از این دست در نوشته‌های بعدی یهودی و مسیحی نیز مشهود است.^۲

اصطلاح ضد مسیح^۳ که منشایی یونانی دارد در عهد جدید تنها در رساله اول یوحنا (۲: ۱۸، ۲۲؛ ۴: ۳) و رساله دوم یوحنا (۷) به چشم می‌خورد. اما این مفهوم (بدون آنکه این واژه مورد استفاده قرار گیرد) در دوم تسالونیکیان (۲: ۳-۱۲) و همچنین در بسیاری از بخش‌های کتاب مکاشفه یوحنا قابل

1. Antiochus IV

2. Rodriguez, M., "Antichrist", *New Catholic Encyclopedia*, vol.1, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003, p.515.

3. antichrist

تشخیص است. در برخی از این قطعات، ضد مسیح دارای هویت و شخصیتی خاص است، همچنین در تفاسیر سستی مسیحیان نیز او به شکل فرد خاصی توصیف شده است.^۱

مفهوم دجال در کتاب مکاشفه یوحنا بسیار نزدیک به سنت یهودی است. نویسنده این کتاب آشکارا از مفاهیم موجود در کتاب دانیال استفاده می‌کند؛ از جمله در باب سیزدهم مکاشفه «حیوان دریایی درنده» ترکیبی است از چهار حیوان مذکور در باب هفتم کتاب دانیال: «و دیدم وحشی از دریا بالا می‌آید که ده شاخ و هفت سر دارد و بر شاخ‌هایش ده افسر، و بر سرهایش نام‌های کفر است. و آن وحش را که دیدم، مانند پلنگ بود و پاهایش مثل پای خرس و دهانش مثل دهان شیر. و ازدها قوت و تخت خود را به وی داد...» (مکاشفه ۱۳: ۱-۲). بسیاری از شارحان این حیوان را نماد امپراتور روم دانسته‌اند. البته این حیوان درنده دریایی را درنده‌ای زمینی همراهی و کمک می‌نماید: «و دیدم وحش دیگری را که از زمین بالا می‌آید و دو شاخ مثل شاخ‌های بره داشت و مثل ازدها تکلم می‌نمود» (۱۳: ۱۱). نویسنده مکاشفه این دو حیوان را نیروهای زمینی که توسط شیطان در نبرد با مردمان خداوند رهبری می‌شوند توصیف کرده است.^۲ پیروزی مسیح بر این نیروهای شیطانی در بخش‌های پایانی کتاب شرح داده شده است:

و دیدم آسمان را گشوده و ناگاه اسبی سفید که سوارش امین و حق نام دارد و به عدل داوری و جنگ می‌نماید، [ظاهر شد]... نام او را «کلمه خدا» می‌خوانند... [از سویی دیگر] دیدم وحش و پادشاهان زمین و لشکرهای را که جمع شده بودند تا با اسب‌سوار و لشکر او جنگ کنند. و وحش گرفتار شد و نبی کاذب با وی که پیش او معجزات ظاهر می‌کرد تا آنانی که نشان وحش را دارند و صورت او را می‌پرستند، گمراه کند. این هر دو، زنده به دریاچه آتش انداخته شدند. و باقیان به شمشیری که از دهان اسب‌سوار

1. Ibid., p.513.

2. Ibid., p.515.

بیرون می‌آمد کشته شدند و تمامی مرغان از گوشت ایشان سیر گشتند (مکاشفه، ۱۹: ۱۱-۲۱).

ب) رستاخیز اولیه (قیامت اول) و سلطنت هزاره‌ای

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، در دوره کوتاه پیش از رجعت مسیح، جهان در درد و رنج فراوان غوطه خواهد خورد. در این دوره است که دجال ظهور خواهد کرد، اما مسیح برخاسته پس از رجعتش او را مغلوب خواهد ساخت. شیطان و یارانش نیز در قعر هاویه محبوس خواهند شد. پس از آنکه دجال و یارانش نابود شدند، قیامت اول فرا می‌رسد که در آن تنها شهدای مسیحی از مردگان قیام خواهند نمود. پس از آن مسیح به مدت هزار سال بر جهان حکمرانی می‌کند و مرکز سلطنت او اورشلیم خواهد بود. در آن دوره شهدای مسیحی همراه با او در جهانی سرشار از صلح و آرامش زندگی می‌کنند.^۱

و دیدم فرشته‌ای را که از آسمان نازل می‌شود و کلید هاویه را دارد و زنجیر بزرگ بر دست وی است. و اژدها یعنی مار قدیم را که ابلیس و شیطان می‌باشد، گرفتار کرده، او را تا مدت هزار سال در بند نهاد و او را به هاویه انداخت و در را بر او بسته، مهر کرد تا امت‌ها را دیگر گمراه نکند. تا مدت هزار سال به انجام رسد و بعد از آن می‌باید اندکی خلاصی یابد (۲۰: ۱-۳).

پس از سپری شدن دوران سلطنت هزار ساله مسیح، شیطان و سپاهیانش از اسارت نجات می‌یابند و ناگهان به زمین یورش می‌آورند، اما توسط خداوند مغلوب می‌شوند.

و چون هزار سال به انجام رسد، شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت تا بیرون رود و امت‌هایی را که در چهار زاویه

1. McKelvey, R. Jack, "The Millennium and the Second Coming", *Studies in the Book of Revelation*, Steve Moyise (ed.), Great Britain, 2001, pp.97-99.

جهان‌اند، یعنی جوج و مأجوج، را گمراه کند و ایشان را به جهت جنگ فراهم آورد که عدد ایشان چون ریگ دریاست. و بر عرصه جهانی برآمده، لشکرگاه مقدسین و شهر محبوب را محاصره کردند. پس آتش از جانب خدا از آسمان فرو ریخته، ایشان را بلعید. و ابلیس که ایشان را گمراه می‌کند به دریاچه آتش و کبریت انداخته شد، جایی که وحشی و نبی کاذب هستند و ایشان تا ابد آباد شبانه‌روز عذاب خواهند کشید (۷: ۲۰-۱۰).

اصولاً هزاره‌گرایی و تقسیم تاریخ به دوره‌های هزار ساله سنت کهنی است که در ادیان مختلف وجود دارد. اندیشه‌های هزاره‌ای را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد. نخست، سنت زردشتی - یهودی - یونانی - مسیحی، و دوم هندویی - بودایی - تائویی - کنفوسیوسی. بنابراین، آنچه از سنت یهودی به مسیحیت راه یافت، خود در کیهان‌شناسی زردشتی و ادبیات یونانی رومی ریشه دارد.^۱

در ادبیات یهودی، در چند مورد به سلطنت مسیحا در آخرالزمان اشاره شده است، از جمله در چهارم عزرا (۷: ۲۶-۳۱). مدت این سلطنت چهار هزار سال ذکر شده است و در دوم باروخ نیز بدون آنکه مدت زمان آن تعیین شود، به «سلطنت مسیحایی اشاره می‌شود.^۲ در کتاب دوم اخنوخ، نویسنده هنگامی که دوره‌های مختلف تاریخ را بررسی می‌کند چنین نتیجه می‌گیرد که از آنجایی که عالم در شش روز خلق شد، بنابراین تاریخ آن ۶۰۰۰ سال خواهد بود. البته برای اثبات این نظر خود به این جمله عهد عتیق که «هر روز خداوند معادل هزار سال است» ارجاع می‌دهد. از آنجایی که بعد از شش روز خلقت، یک روز استراحت فرا رسید. بعد از ۶۰۰۰ هزار سال تاریخ جهان، ۱۰۰۰ سال جهان به استراحت خواهد

1. Schwartz, Hillel, "Millenarianism: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.9, New York: Macmillan, 1986, pp.522-523.

2. De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", p.190.

پرداخت. بنابراین، در این کتاب بود که برای نخستین بار زمان پادشاهی مسیحایی هزار سال ذکر شد.^۱

ج) رستاخیز همه و داوری نهایی

پس از شکست شیطان و یارانش، تمام مردگان زنده می‌شوند و خدا آنان را داوری خواهند نمود. البته مسیح نیز به قضاوت خواهد نشست (۲۲: ۱۲). در پایان این قضاوت است که موت ثانی رخ خواهد داد، که کیفر گناهکاران است. موت ثانی مرگ روح است، همان‌طور که موت اول مرگ جسم بود. موت ثانی به معنی نابود شدن گناهکاران نیست بلکه به معنی عذاب ابدی آنان است.^۲

و دیدم تختی بزرگ سفید و کسی را بر آن نشسته که از روی وی آسمان و زمین گریخت... و مردگان را خرد و بزرگ دیدم که پیش تخت ایستاده بودند، و دفترها را گشودند... و بر مردگان داوری شد... و موت و عالم اموات به دریاچه آتش انداخته شد. این است موث ثانی، یعنی دریاچه آتش و هر که در دفتر حیات مکتوب یافت نشد، به دریاچه آتش افکنده گردید (۲۰: ۱۵-۱۱).

د) عاقبت نیکوکاران

در پایان کار، ملکوت کامل خداوند در اورشلیم جدید محقق خواهد شد. در اورشلیم جدید معبدی در کار نخواهد بود، چون خدا و مسیح در آن ساکن‌اند (۲۱: ۲۲) و ساکنان شهر در معبودیت کامل خدا به سر می‌برند (۲۲: ۴).

و دیدم آسمان جدید و زمینی جدید، چون که آسمان اول و زمین اول درگذشت... و شهر مقدس اورشلیم جدید را دیدم که از جانب خدا از آسمان نازل می‌شود، حاضر شده چون عروسی که برای شوهر خود آراسته است و آوازی بلند از آسمان شنیدم که می‌گفت:

1. Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, p.315.

2. Ibid., p.410-411.

«اینک خیمه خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد بود و ایشان قوم‌های او خواهند بود و خود خدا با ایشان، خدای ایشان خواهد بود. و خدا هر اشکی را از چشمان ایشان پاک خواهد کرد و بعد از آن موت نخواهد بود و ماتم و خاله و درد دیگر رو نخواهد نمود، زیرا که چیزهای اول درگذشت» (۲۱: ۴-۹).

فرجام‌شناسی آباء اولیه مسیحی

تاکنون در بررسی آموزه‌های فرجام‌شناسانه انجیل‌ها، رساله‌های پولس و کتاب مکاشفه دیدیم که «نظریاتی که درباره آخرالزمان در بخش‌های مختلف کتاب عهد جدید آمده است یکسان و یکنواخت نیست... علت این امر آن است که اولاً هر چهار انجیل و بخش‌های دیگر کتاب عهد جدید نقل اقوال و گزارش‌هایی درباره اعمال عیسی است که از قول شاگردان و نزدیکان او روایت شده و طبعاً تصورات و دریافت‌ها و سوابق ذهنی ناقلان و نیز زمینه‌های فکری و فرهنگی شنوندگان در محیط‌های متفاوت، در اشکال و معانی روایات مؤثر بوده است».^۱ این تنوع آرا در دوره بعد از نگارش متون اولیه مسیحی و نزد آباء اولیه کلیسا نیز وجود داشت. با این حال می‌توان عناصر مشترکی را در اقوال متکلمان مسیحی درباره آخرالزمان یافت. این عناصر مشترک عبارت‌اند از: جاودانگی روح، رستاخیز جسم، برزخ، بهشت و دوزخ. فرجام‌شناسی آباء اولیه کلیسا هم شامل بُعد فردی و هم دربردارنده بُعد کیهانی می‌شد. البته ایشان بر بُعد فردی بیشتر تأکید می‌کردند؛ ولی آنچه ما در اینجا بدان خواهیم پرداخت بُعد کیهانی فرجام‌شناسی اولیه مسیحی است.

در این دوران یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که بدان توجه می‌شد مفهوم سلطنت هزاره‌ای مسیح در آخرالزمان بود. این مفهوم تسلائی خاطری برای

۱. مجتبیایی، فتح‌الله، «آخرالزمان در مسیحیت»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۰.

مسیحیان رنج‌دیده بود و به آنان نوید می‌داد که مسیح پس از رجعت خود دورانی آرامش‌بخش را در جهان آغاز خواهد نمود. باری، در حالی که برخی از آباء کلیسا نظیر ایرنئوس،^۱ ژوستین،^۲ ترتولیان^۳ و هیپولیتوس،^۴ روایات متنوع و متفاوتی را درباره سلطنت هزاره‌ای مسیح نقل می‌کردند، برخی دیگر از متکلمان مسیحی از قبیل اورینگن،^۵ جروم^۶ و آگوستین^۷ اعتبار چندانی برای این آموزه قائل نبودند.^۸

در بررسی باورهای فرجام‌شناسانه مسیحیت اولیه باید توجه داشت که نهادها (فرقه‌ها)ی مختلفی در آن روزگار وجود داشتند. یکی از اولین نهادهای مسیحی کلیسای روم بود که تحت سرپرستی اسقف محلی اداره می‌شد. در واقع، در هر کلیسایی مجموعه عقاید خاصی وجود داشت که در پاره‌ای از مواقع با کلیسای مجاور خود اختلاف نظرهایی داشت. این موضوع در شورای نیکیه (۳۲۵م) نیز مطرح شده بود. کلیسای روم تحت سرپرستی اسقفی به نام تیورانیوس روفینوس^۹ اداره می‌شد. این شخص چنین اظهار می‌داشت که مسیح در سمت راست پدر می‌نشیند و از آن جایگاه اعمال مردگان و زندگان را داوری خواهد نمود. همچنین اعتقاد به رستاخیز نیز نزد آنها رایج بود. فردی که در کلیسا متشرف می‌شد در هنگام تعمید باید بخش‌هایی از باورهای مربوط به آن کلیسا را زمزمه می‌کرد. همچنین این باورها در نیایش‌ها و اعمال عبادی آن کلیسا نیز مورد تأکید قرار می‌گرفت. بنابراین، متن نیایش‌ها در کلیساهای مختلف متفاوت بود.^{۱۰}

ژوستین (متوفی ۱۶۵م)، از آباء نخستین کلیسا، در مورد داوری نهایی مسیح معتقد بود که مسیح تمام انسان‌هایی را که از زمان آدم تا پایان عالم

1. Irenaeus

2. Justin

3. Tertullian

4. Hippolytus

5. Origen

6. Jerome

7. Augustine

8. La Due, William J., *The Trinity Guide to Eschatology*, New York: Continuum, 2004, p.9.

9. Tyrannius Rufinus

10. Ibid.

می‌زیستند مورد قضاوت قرار خواهد داد. ایرنئوس (وفات بعد از ۲۰۰م) در کتاب بر ضد بدعت درباره آخرالزمان چنین می‌گوید: نیکوکاران درست پس از نابودی دجال و یارانش زنده می‌شوند و آنگاه بر زمین حکمرانی می‌کنند. آنان به همراه فرشتگان زندگی خواهند کرد و اورشلیم جدید پس از آنکه توسط مسیح بازسازی شد، در روی زمین برقرار خواهد شد. نژاد بشر به شکلی نوین خلق خواهد شد به گونه‌ای که دیگر کسی پیر نمی‌شود. نخست نیکوکاران زنده خواهند شد و آنگاه کسانی که مرتکب گناه شدند قیام خواهند نمود و مورد قضاوت قرار می‌گیرند.^۱

ترتولیان (وفات بعد از ۲۲۰) بر «حاکمیت ایمان» تأکید می‌کند. او نیز از رجعت باشکوه خداوندگار سخن می‌گوید. مسیح بر کسوت قضاوت می‌نشیند، قدیسان را به پاداش ابدی و محکومان را به آتش جاویدان پیوند می‌زند. او نیز معتقد است که انسان‌ها با جسم و روح قیام خواهند نمود. اما اوریگن (وفات حدود ۲۵۴م) دیدگاه متفاوتی را مطرح می‌کند. او رستگاری ابدی را برای همگان می‌داند، اگرچه نسبت به رستگاری شیطان و فرشتگان رانده شده چندان مطمئن نیست. او برای دفاع از این دیدگاه خود به رساله اول قرنیان (۱۵: ۲۸) ارجاع می‌دهد، که در آنجا چنین آمده است که سرانجام خداوند «همه در همه» خواهد شد؛ بر این اساس، اوریگن بخششی برای همگان در پایان کار متصور می‌شود.^۲

باری، در شورای نیقیه که حاضران سعی داشتند وحدتی در آرای مسیحیان به وجود آورند، چیز زیادی در مورد آخرالزمان مطرح نشد. تنها در اعتقادنامه نیقیه آمده است که مسیح رجعت خواهد نمود تا اعمال مردگان و زندگان را مورد قضاوت قرار دهد، اما در مورد جزئیات این امر چیزی بیان نمی‌شود. در شورای دوم قسطنطنیه (۳۸۱م) نیز اوضاع به همین منوال بود. در شورای اول قسطنطنیه، گرگوری^۳ (متوفی ۳۹۵م)، یکی از کسانی بود که در ساختن پیکره سنت پذیرفته شده بعدی مؤثر بود. او نظر اوریگن را درباره اینکه تمام ارواح

1. Ibid., p.10.

2. Ibid.

3. Gregory of Nyssa

انسانی در ازل خلق شده‌اند نپذیرفت، اما با آموزه دیگر او مبنی بر اینکه تمام انسان‌ها نجات خواهند یافت موافقت نمود. بر طبق این دیدگاه، نیکوکاران زودتر از گناهکاران از سعادت ابدی نصیب می‌برند، در حالی که گناهکاران باید دوره تزیه طولانی را از سر بگذرانند و آنگاه وارد بهشت شوند.^۱

کلمنت اسکندرانی^۲ (وفات پیش از ۲۱۵م) نیز موضوع رستگاری نهایی برای همگان را مطرح کرده بود. او یکی از اولین متکلمان مسیحی بود که سعی داشت پیوندی میان مسیحیت و فرهنگ هلنیستی برقرار سازد. از نظر او مجازات بعد از مرگ بیشتر جنبه درمانی داشت. باری، اصل اعتقادی «رستگاری نهایی برای همه»^۳ در شورای قسطنطنیه در سال ۵۴۳م کاملاً رد شد. آنها برای شیطان و یارانش عذابی جاودانه قائل شدند. بدین ترتیب اوریگن و پیروان او را بدعت‌گذار معرفی کردند. در شورای بعدی که در سال ۵۵۳ در قسطنطنیه تشکیل شد، اسامی هفت بدعت‌گذار اعلام شد که هفتمین آنها اوریگن بود. اما این دو شورا هرگز به شهرت و اعتبار گرگوری خللی وارد نکردند، گرچه او نیز چون اوریگن به رستگاری نهایی باور داشت.^۴

یکی دیگر از آبای کلیسا که زندگی پرفراز و نشیبی داشت، آگوستین هیپویی (۲۵۴-۴۳۰) بود. او نیز از مخالفان نظریه رستگاری همگانی بود. یکی از مهم‌ترین آثار وی شهر خدا نام دارد که نظرات فرجام‌شناسانه او در آن انعکاس یافته است. در واقع، اصطلاح شهر خدای آگوستین در اندیشه‌های افلاطونی ریشه دارد. این اصطلاح پاسخی به یکی از پرسش‌های مهم زمان وی بود: اینکه چرا روم مسیحی توسط بربرها ویران شد و خداوند از آن حمایت نکرد؟ او در پاسخ با اقتباس از مدینه فاضله افلاطونی که در محلی نامعلوم در آسمان‌هاست، چنین می‌گوید که دو شهر وجود دارد؛ یکی شهر خاکی که با طغیان ابلیس به وجود آمد، و دیگری شهر الهی که با خلقت فرشتگان پدیدار گشت. تنها این شهر الهی است که تحت حمایت خداوند قرار دارد و هر کس در این شهر پای گذارد از گزند حوادث مصون خواهد

1. Ibid.

2. Clement of Alexandria

3. apokatástasis pantōn

4. Ibid., pp.11-12.

ماند. در واقع ملکوت خداوند در شهر خدا تحقق می‌یابد و از سوی دیگر، شهر خاکی محکوم به عذاب ابدی است.^۱ کلیسای مسیحی بعدها با استفاده از این مفهوم، کلیسا را همان شهر خدا نامید.

در شهر خدا نیز شاهد همان عناصر فرجام‌شناسانه‌ای هستیم که در کتاب مکاشفه یوحنا وجود دارد: رجعت مسیح، سلطنت هزار ساله او به همراه نیکوکاران (البته در قالب روحانی و بدون جسم)، حمله ناکام شیطان که خیلی زود توسط خداوند خنثی می‌شود، رستاخیز، داوری نهایی، به وجود آمدن آسمان جدید و زمین جدید.^۲

چنان که ملاحظه شد، وقایع آخرالزمان در سنت مسیحی به اشکال مختلفی مطرح شد. عیسی و یارانش، تحت تأثیر فرجام‌شناسی یهودی، بیشتر بر چند واقعه محوری (داوری نهایی، رستاخیز، برقراری مجدد اسرائیل، بلایای آخرالزمانی) تأکید می‌کردند. نگارندگان انجیل‌ها نیز به واسطه واقعه دستگیری و مصلوب شدن عیسی، آموزه‌های دیگری را به این فرجام‌شناسی افزودند (از قبیل قیام مسیح از مردگان، میانجی بودن او، قضاوت آخرالزمانی مسیح). پولس تحت تأثیر باورهای یهودی و اندیشه‌های موجود در جهان مشرکان، تحول دیگری را در تعالیم فرجام‌شناسانه مسیحی به وجود آورد. وی نیز در رساله‌هایش بر موضوع رستاخیز مسیح بسیار تأکید می‌کرد. از سوی دیگر، مسیح در رساله‌های پولس نقشی کیهانی به خود می‌گیرد. او نخست‌زاده همه آفریدگان معرفی می‌شود و کسی است که سرانجام همه به او می‌پیوندند. اما در کتاب مکاشفه یوحنا تحول عمده‌ای در فهرست وقایع آخرالزمان مسیحی به وجود می‌آید. در این کتاب، تحت تأثیر ادبیات بین‌العهدین یهودی، وقایع آخرالزمان با جزئیاتی بیشتری مطرح می‌شود (ظهور دجال، سلطنت هزاره‌ای مسیح، رستاخیز شهدای مسیحی و...). در دوره‌های بعدی، کتاب مکاشفه از مهم‌ترین منابع برای توصیف وقایع آخرالزمان محسوب شد.

1. Augustine, *The City of God*, Marcus Dods (trans.), New York: Random House, 1950.

2. La Due, William J., p.14.



فرجام‌شناسی در چند سنت دیگر

فرجام‌شناسی دوره‌ای در ادیان هندویی و بودایی

در هند، زمان به عنوان چرخه‌هایی متوالی و مکرر و البته پایان‌ناپذیر در نظر گرفته می‌شود، بنابراین در اینجا فرجام‌شناسی‌های دوره‌ای وجود دارد؛ زیرا برای آنان در نظر گرفتن مقصدی نهایی و پایانی برای تاریخ جهان، معنایی ندارد. از این رو، اصولاً در نظر هندوان آخرالزمان معنایی ندارد. حال در اینجا به اختصار فرجام‌شناسی هندی را بررسی می‌کنیم.

در هند، فرجام‌شناسی فردی به معنای رها شدن فرد از چرخه پایان‌ناپذیر و رنج‌بار مرگ و بازپیدایی و وارد شدن به حقیقتی متعالی است. این حقیقت متعالی که در دین هندویی، مُکشه^۱ و در دین بودایی، نیروانه^۲ نامیده می‌شود، حقیقتی ابدی یا بی‌زمان است. در این چرخه‌های کیهانی، دوره‌های فراز و نشیب نیز وجود دارد. بر طبق ادراک هندوان از زمان، عصر حاضر کالی یوگه^۳ نام دارد که آخرین یوگه از چهار یوگه یا چهار دوره عالم است. در سنت‌های مختلف این دوره‌ها غالباً به وسیله بلایی عالم‌گیر، حرقی بزرگ، یا نابودی عظیمی به پایان می‌رسد که بعد از آن دوره‌ای جدید آغاز می‌شود که این آغاز دوره جدید معمولاً با ظهور منجی در ارتباط است.^۴

1. Mokṣa

2. Nirvana

3. Kaliyuga

4. Werblowsky, R. J., "Eschatology: An Overview", p.149.

فرضیهٔ ادوار جهانی هندوها در پورانه‌ها^۱ آمده است. پورانه‌ها متون مقدسی هستند که به زبان سنسکریت تحریر شده‌اند و در آنها مبانی کیهان‌زایی و کیهان‌شناسی هندویی و همچنین الاهیات، شجره‌نامهٔ خدایان و سلاطین و عرفای بزرگ هند آمده است. در سنت هندویی، پورانه‌ها را با وداها^۲ هم‌ارز می‌دانند و حتی برای برخی از پورانه‌ها تقدس بیشتری نسبت به وداها قائل‌اند. باری، بنا بر پورانه‌ها، هر دورهٔ جهانی یا مهایوگه^۳ به چهار عصر تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: کریته یوگه^۴، ترته یوگه^۵، دواپره یوگه^۶ و کالی یوگه^۷. نام این چهار دوره از بازی طاس اقتباس شده است. عصر اول کریته نام دارد که در بازی طاس این عنوان بر مهرهٔ برنده اطلاق می‌شود. کریته عصر طلایی است که مردمان در علم شهودی و معرفت حضوری به سر می‌برند. بر خلاف این عصر، عصر چهارم، یعنی کالی یوگه، عصر تاریکی، جنگ و اختلاف است. در بازی طاس کالی مهرهٔ بازنده است. در این عصر سیاهی، همه چیز رو به انحطاط است و ارزش‌های معنوی و اخلاقی نابود می‌شوند. در ویشنو پورانه^۸ چنین آمده است: فساد بر همه چیز حکمفرما خواهد شد، دولت و ثروت تنها معیار ارزش، شهوت، یگانه پیوند میان زن و مرد، و دروغ تنها راه موفقیت در امور دنیوی محسوب خواهد شد. برهمن‌ها و کشتیه‌ها از مقام خود سقوط خواهند کرد و پست‌ترین طبقه یعنی شودره‌ها بر زمین حاکم خواهند بود.^۹

در متون بودایی نیز به انحطاط عالم در عصر پایانی اشاره شده است: در آن عصر پایانی، آن هنگام که شریعت بودایی رو به انحطاط رود، هنگامی که تعالیم نادرست فزونی یابد، در چنین عصری بلا و مصیبت فراوان گردد. باد و

1. *Purānas*2. *Vedas*3. *Mahāyuga*4. *Kṛtayuga*5. *Tretayuga*6. *Dvāparayuga*7. *Kaliyuga*8. *viṣṇu purāna*9. Smith, Jonathan, "Ages of the World", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol. I, New York: Macmillan, 1986, p.132.

باران از روال طبیعی خود خارج شود و ستارگان به شکلی دهشتناک سبب استحاله می‌گردند. مشاجره و نبرد میان دوه‌ها، انسان‌ها و آسوره‌ها درمی‌گیرد.^۱

موضوع دیگری که در دین هندویی و بودایی مطرح می‌شود، ظهور منجی در عصر پایانی است. در دین هندویی شاهد سلسله اوتارها^۲ (تجسدها)ی ویشنو هستیم. که معمولاً ده اوتار برای ویشنو قائل‌اند، نه اوتار تاکنون ظهور کرده‌اند. دهمین اوتار که کالکی^۳ نام دارد در پایان این دوره ظهور خواهد کرد. در فرقه بودایی هینه‌یانه،^۴ باور بر این است که بودا از سه بودای پیش از خود نام می‌برد و خودش را چهارمین بودا می‌خواند و پیشگویی می‌کند که بودایی نیز در آینده ظهور کند. این بودای آینده مایتریه^۵ نام دارد. در فرقه مهاییانه، گرچه تأکید فراوانی به منجی‌های زمینی دیگری از قبیل منجوشری،^۶ آمیتابه^۷ و اولوکیشوره^۸ می‌شود، اما ظهور مایتریه در آینده نیز از جمله اصول اعتقادی موجود در متون آنها است.^۹

در دین بودایی چینی نیز اعتقاد به دوره‌های متوالی وجود دارد که در پایان هر دوره بودای آینده، مایتریه (در زبانی چینی به آن می - لو - فو^{۱۰} و در زبان ژاپنی میروکو^{۱۱} می‌گویند) که در زمان حاضر در آسمان

1. Momen, Moojan, *The Phenomenon of Religion*, Oxford: Oneworld Publication, 1999, p.245.

2. Avatars

3. Kalki

۴. در قرن دوم میلادی دین بودایی به دو نظام فکری عمده تقسیم شد: مکتب هینه‌یانه (Hinayāna) و مکتب مهاییانه (Mahāyāna). پیروان هینه‌یانه خود را به اصول بودایی اولیه وفادار می‌دانند و به تغییراتی که پیروان مکتب مهاییانه در دین بودایی به وجود آوردند، معتقد نیستند. اختلاف عمده دیگری که بین آنها وجود دارد این است که هینه‌یانه به نجات فردی می‌اندیشد و آرمان این مکتب ارهت (arhat: شخصی که به نیروانه نایل شده است) می‌باشد. اما مقصود مهاییانه نجات کل بشر است و این امر را بنا به شفقت انسانی ضروری می‌داند. آرمان مهاییانه، بودهی‌ستوه (buddhistva) شخصی که نایل شدن به نیروانه و رهایی را به منظور کمک به انسان‌های دیگر به تأخیر می‌اندازد) است.

5. Maitreya

6. Manjushri

7. Amitabha

8. Avalokiteshvara

9. Momen, Moojan, p.249.

10. Mi-lo-fo

11. Miroku

توشیسته^۱ به سر می‌برد، ظهور خواهد کرد و نوعی پادشاهی هزاره‌ای برقرار می‌سازد که به واسطه آن عصر جدید سعادت و نجات برای همه آغاز می‌گردد. جنبش‌های مسیح‌گرایانه و هزاره‌گرایانه که در چین و جنوب شرقی آسیا به وجود آمده بود، غالباً ارتباط نزدیکی با عقیده انتظار ظهور مَیتره داشته‌اند. بعضی از این شورش‌ها، نوعی انقلاب اجتماعی و برخی دیگر شورش‌ها دهقانی بوده‌اند. در پاره‌ای از مواقع این شورش‌ها مبنایی تائویی^۲ و یا کنفوسیوسی^۳ داشته‌اند بدون آنکه تحت تأثیر اندیشه‌های بودایی باشند. اما در این موارد، ایدئولوژی حاکم بر این شورش‌ها «بازگشت محور» بود نه فرجام‌شناسانه. یعنی آنها می‌خواستند به «آرامش بزرگ» گذشته بازگشت کنند.^۴ در دین تائویی نیز مانند دین بودایی، اندیشه‌ها و آموزه‌هایی دربارهٔ داوری پس از مرگ وجود دارد. بر طبق این آموزه‌ها، داوری در حضور داورانی انجام می‌گیرد که تصمیم می‌گیرند که روح مُرده به کدام یک از چندین دوزخ و بهشت روانه گردد. اما در اندیشه کنفوسیوسی، فرجام‌شناسی به معنای دقیق کلمه وجود ندارد. در این اندیشه نه آموزه‌ای دربارهٔ روز داوری وجود دارد و نه باوری در مورد فرجام عالم. همچنین مسیح‌گرایی و هزاره‌گرایی نیز در آن به چشم نمی‌خورد. در دین شنیتوی ژاپنی نیز فرجام‌شناسی کیهانی وجود ندارد و تنها آموزه‌های مبهمی دربارهٔ وضعیت مردگان در آن موجود است. باری، این خلأ توسط اندیشه‌های بودایی پُر شده است که در تاریخ ژاپن مشهود است.^۵

فرجام‌شناسی در مانویت

مانی، بنیانگذار دین مانوی، در قرن سوم میلادی می‌زیست. دین او که دربردارندهٔ آموزه‌های کنوسی، زردشتی و مسیحی است در دوران پادشاهی

1. Tusaita heaven

2. Taoism

3. Confucianism

4. Werblowsky, R. J., "Eschatology: An Overview", p.149.

5. Ibid., p.149.

شاپور اول ساسانی، در ایران پایگاهی استوار یافت. اما در زمان پادشاهی بهرام، دین مانوی، که از نظر زردشتیان بدعت تلقی می‌شد، در مرزهای ایران از رونق افتاد و پیروان این دین به نقاط دیگر، از جمله آسیای میانه و ماوراءالنهر مهاجرت کردند.^۱

از نظر مانی و پیروان او، فرجام عالم نزدیک و قریب الوقوع می‌نمود. مانی خود را پیامبری می‌دانست که در عهد واپسین مبعوث شده و به اعتقاد او تباهی روزافزون آدمی از نشانه‌های نزدیکی پایان جهان بود. اعتقادات مانی درباره آخرالزمان، در باورهای جامعه مغتسله‌ای ریشه داشت که در آن رشد یافته بود. بر طبق این باورها، مانی چنین اعتقاد یافت که سلسله پیامبران به پایان رسید و خودش را فارقلیطی می‌دانست که عیسی بدان اشاره داشت. نویسندگان مسلمان نیز چنین روایت می‌کردند که مانی خود را خاتم الانبیا می‌دانست.^۲

برای بررسی آموزه‌های مانی در مورد آخرالزمان می‌توان از دو کتاب سود جست: نخست کتاب شاپورگان که در زمره نوشته‌های اولیه مانی قرار دارد و دیگری کتاب موعظه‌های مانوی است که توسط کوستایوس^۳ به زبان قبطی نوشته شده است. هر دو کتاب در قرن سوم میلادی نگاشته شده‌اند و از آنجا که مطالب موجود در این کتاب‌ها شبیه هم است، می‌توان چنین نتیجه گرفت که کتاب دوم نیز آموزه‌های مانی را در بر دارد که توسط یکی از پیروان او نگاشته شده است. بنابراین برای توصیف وقایع آخرالزمان در دین مانوی می‌توان از این دو کتاب استفاده کرد که خلاصه آن از این قرار است: مانی آخرین پیامبر خداست و زندگی و فعالیت‌های او در جهت عبور از وقایع آخرالزمانی قرار دارد. او معتقد بود که به‌زودی و به‌طور ناگهانی نبردی

۱. رک: بهار، مهرداد، ادیان آسیای، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۵، ص ۸۲-۸۳.

2. Sundermann, Werner, "Eschatology in Manichean", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.8, California: Mazda Publishers, 1998, p.570.

3. Koustaïos

بزرگ آغاز خواهد شد که هم افراد شریر و هم افراد نیکوکار را گرفتار خواهد کرد و آزار بسیار گریبانگیر مانویان خواهد شد. بعد از آنکه این جنگ به پایان رسید، دوره‌ای خواهد آمد که عدالت جهان را فرا خواهد گرفت، اما پادشاهی بزرگ بر عالم حاکم و آیین مانوی عالم‌گیر خواهد شد و نورهای زیادی بدین ترتیب از جهان آزاد خواهند شد. با این حال، اندکی بعد دوباره جهان به سوی شرارت خواهد رفت و دجال ظهور خواهد نمود.^۱ [پیامبران دروغین] با دیوان و... باشند و خواهند گفت که فرستاده ایزدان هستیم [باشد که بیایند] به این راه ما. بسیار زیاد (= بیشتر) مردم فریفته می‌شوند. و اینان به بدکرداری کام خواهند برد و دینوری که دین خویش را باور ندارد (= اعتقاد واقعی به دین خویش ندارد)، او نیز به آنان می‌پیوندد.^۲

در واقع کتاب شاپورگان از آمدن دجال (که با عنوان پیامبران دروغین از آن یاد می‌کند) به بعد را روایت می‌نماید. در بعضی از منابع مانوی از دجال با عنوان میترای دروغین یاد می‌شود. درباره جزئیات اعمال این پیامبران دروغین توصیف زیادی در شاپورگان نیامده است. تنها چنین عنوان شده که آسیب‌هایی که این پیامبران دروغین به وجود می‌آورند، پایدار و دائمی نیست. پس از مدتی عیسی درخشان، منجی کیهانی، خواهد آمد. در شاپورگان از او با عنوان خردشهر یاد شده که به معنی خداوندگار خرد جهان یا خدای عقل است. در اینجا عیسی، همان‌طور که در انجیل متی (۲۵: ۳۱-۴۶) نقل شده است، بر مسند قضاوت می‌نشیند؛ ابتدا برگزیدگان نیکوکار را از گناهکاران جدا می‌کند؛ نیکوکاران سمت راست او می‌ایستند (مانند گوسفندان در انجیل) و محکومین سمت چپ او (مانند بزها در انجیل). نیکوکاران به حظ الهی وارد می‌شوند و گناهکاران به جهنم. مردم

1. Sundermann, Werner, "Eschatology in Manichean", p.570.

۲. شاپورگان، اثر مانوی درباره رویدادهای پایان جهان، آوانویسی و ترجمه اساطیر بر اساس قرائت مکنزی، به کوشش نوشین عمرانی، تهران: انتشارات اشتاد، ۱۳۷۸، ص ۱-۲.

در این عصر طلایی، تحت پادشاهی عیسی به زندگی خود ادامه می‌دهند. ایزدان، فرشتگان و انسان‌های نجات یافته نیز همگی در این دنیا حضور خواهند داشت. و این انسان‌ها اگر بخواهند می‌توانند جسم خود را ترک گفته و رهسپار بهشت شوند و بار دیگر حجم انبوهی از نور مقدس از جهان آزاد خواهد شد. در این دوره، دیوان از جهان محو خواهند شد. پس از آنکه کار عالم به پایان می‌رسد (که برای این مرحله در شاپوردگان از اصطلاح زردشتی فرشگرد استفاده شده است)، عیسی جهان را ترک می‌کند. جسم از بین می‌رود و جهان خالی از سکنه می‌گردد. انسان نخستین، از چهره نقاب برمی‌کشد و فرزندانش را به سوی خود فرا می‌خواند. این فرزندان به همراه پدر جهان را ترک می‌کنند.^۱

چون نرسیده ایزد، عیسای درخشان و بهمن بزرگ آزاد می‌شوند، از طریق ستون روشنی به ماه و خورشید و از آنجا به بهشت نو می‌روند و این کار تا هنگامی است که از نور چیزی بماند که آفتاب و ماه توانایی پالایش آن را نداشته باشند. در این هنگام، ایزد حامل زمین‌ها، مانید، برکنار شود و آسمان‌ها را رها کند و همه آسمان‌ها و زمین‌ها در هم ریزند. زمین‌ها پاره‌پاره شوند و فریاد گناهکاران به آسمان رسد. دیوارهای آتشتین، آیین و زهرین و همه ستون‌ها در هم ریخته شود و آتشی به جوش و خروش درآید که در همه چیز زیانه کشد تا هر نوری که در آنهاست رها گردد. این جوش و خروش و زیانه کشیدن آتش ۱۴۶۸ سال ادامه دارد و همین که این حوادث به پایان رسد و پتیاره تاریکی، رستگاری نور و اوج گرفتن ایزدان و لشکریان نگهبان را ببینند، به زاری درآید و آهنگ جنگ نماید و سپاهیان گرداگردش او را سرزنش کنند و او به گوری که برایش کنده بودند، فرو شود و بر آن سنگی به بزرگی دنیا گذارند که او را خرد و خمیر سازد و از آزار و ستم دست بردارد. دو بُن روشنی و تاریکی برای همیشه از

1. Cf. Sundermann, Werner, "Eschatology in Manichean", p.570.

هم جدا شوند. واپسین پاره‌های نور رها گردند و پیکری ایزدی به خود گیرند که واپسین ایزد نام دارد. سرانجام بهشت نوبه بهشت روشنی ببوندد. ایزدان و همه روان‌ها و پاره‌های روشنی رستگار شده، که جامه بهشتی پوشیده، و دیهیمی از نور بر سر دارند و کوزه آبی در دست، به دیدار پدر بزرگنی خواهند رسید؛ دیدار باشکوهی که آفرینش کیهان مادی آن را میسر نکرده بود. در این هنگام، زمان جاودانه شود و همه نور یکپارچه شوند و آن دوران زرین نخستین، بار دیگر آغاز گردد.^۱

با مطالعه آثار مانوی و بررسی اسطوره‌های مانوی مربوط به آخرالزمان درمی‌یابیم که این اسطوره‌ها به شدت تحت تأثیر آموزه‌های پیشامانوی قرار داشته‌اند. رجعت عیسی مسیح در آخرالزمان و قضاوت او در مورد اعمال خیر و شر افراد، از جمله مسائلی است که در انجیل‌ها بیان شده است. همچنین ردپایی از کتاب‌های مکاشفه یوحنا، انجیل مرقس^۲ و پیشگویی‌های هیستاسپس^۳ را در آثار مانوی می‌توان یافت. اندیشه‌هایی از قبیل ظهور دجال و پادشاهی مسیح در هر هزاره از این دست‌اند. شاید این اندیشه‌ها از طریق جامعه یهودی - مسیحی مغتسله‌ای که مانی در آن رشد یافته بود، به او منتقل شد. همچنین رگه‌هایی از متون مکاشفه‌ای مصری در آثار مانی مشهود است؛ از جمله سوختن جهان به مدت ۱۴۶۸ سال چه بسا اشاره به دوره سوتیس^۴ (دوره‌ای برابر ۱۴۶۱ سال در تقویم مصری) داشته باشد. مانی از آموزه‌های زردشتی نیز در بسیاری از موارد وام گرفته است؛ از جمله می‌توان از نبرد بزرگ یاد کرد. همچنین از آنجایی که چارچوب نظام آفرینش در دین مانوی بازتابی از نمونه زردشتی آن است، آخرالزمان نیز در این نظام

۱. اسماعیل پور، ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات کاروان، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰.

2. Gospel of Elias

3. oracle of Hystaspes

4. Sothis period

فرجام‌شناسی در چند سنت دیگر / ۱۹۳

کارکردی مشابه می‌یابد. در مانویت نیز در پایان عالم تضاد دو نیرو و آمیزش خیر و شر به پایان می‌رسد و این دو نیرو همانند ابتدای عالم از یکدیگر جدا می‌شوند. از دیگر تعالیم زردشتی می‌توان به دوره ۱۲۰۰۰ ساله عالم اشاره نمود که در دوره آخر فرشگرد صورت می‌گیرد. باین تفاوت که در دین زردشتی فرشگرد به معنای درخشان و متعالی شدن عالم است در حالی که در فرشگرد مانوی عالم ماده ویران می‌گردد.^۱

1. Sundermann, Werner, "Eschatology in Manichean", pp.571-572.

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

کتابنامه

- آموزگار، ژاله، تاریخ اساطیری ایران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱.
- آموزگار، ژاله، «تکوین عالم و پایان جهان به روایت بخشی از کتاب سوم دینکرد»، زبان، فرهنگ و اسطوره، تهران: انتشارات معین، ۱۳۸۶.
- آموزگار، ژاله، «گزارشی ساده از سنگ‌نوشته‌های کردیر»، بخارا، ش ۶۴، آذر و اسفند ۱۳۸۶.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات کاروان، ۱۳۸۳.
- اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، جلد اول، به کوشش جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۴.
- بندش، گردآورنده فرنیغ‌دادگی، ترجمه مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۰.
- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۵.
- بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: هخامنشیان، جلد دوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵.
- بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت: پس از اسکندر گجسته، جلد سوم، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵.
- تفضلی، احمد، «آخرالزمان در دین زرتشتی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴.

تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، چاپ پنجم، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.

دانیلو، ژان، ریشه‌های مسیحیت در اسناد بحرالْمیت، ترجمه علی مهدی‌زاده، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۳.

دریایی، تورج، «تأملات زردشتیان دربارهٔ پیشگویی رستاخیز در سده‌های نخستین اسلامی»، تاریخ و فرهنگ ساسانی، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۸۲.

دورانت، ویل، تاریخ تمدن (جلد سوم): قیصر و مسیح، چاپ یازدهم، مترجمان: حمید عنایت، پرویز داریوش، علی‌اصغر سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.

زند بهمن یسن، به کوشش محمدتقی راشد محصل، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.

شاپورگان، اثر مانی دربارهٔ رویدادهای پایان جهان، آوانویسی و ترجمه اساطیر بر اساس قرائت مکنزی، به کوشش نوشین عمرانی، تهران: انتشارات استاد، ۱۳۷۸.

کتاب‌های قانونی ثانی، ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان‌همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
کتاب مقدس، شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه قدیم، انگلستان: انتشارات ایلام، ۲۰۰۳.

کریستون، جولیوس، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷.

متن‌های پهلوی، گردآورنده جاماسب جی به دستور منوچهر جی جاماسب آسانا، به کوشش سعید عریان، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۲.

مجتبایی، فتح‌الله، «آخرالزمان در مسیحیت»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴.

کتابنامه / ۱۹۷

- مجتبایی، فتح‌الله، «آخرالزمان در دین یهود»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴.
- مجتبایی، فتح‌الله، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲.
- مقدم، محمد، جستار درباره مهر و ناهید، چاپ دوم، تهران: انتشارات هیرمند، ۱۳۸۵.
- وزیدگیهای زادسپرم، به کوشش محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- Algar, Hamid, "Dajjāl", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.4, California: Mazda Publishers, 1998.
- Allen, Douglas, "Phenomenology of Religion", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.11, New York: Macmillan, 1986.
- Allison, Dale. C., "The Eschatology of Jesus", *The Continuum History of Apocalypticism*, Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein (eds.), New York: Continuum Publication, 2003.
- Arabic Life Application Bible*, at <http://www.biblegateway.com>.
- Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.2, Californial: Mazda Publishers, 1998.
- Bultmann, Rudolf, *Theology of the New Testament*, vol.1, New York, 1951.
- Campbell, Jonathan, "The Qumran Sectarian Writings", *The Cambridge History of Judaism*, vol.3, W. Horbury & W. D. Davies (eds.), New York, 1999.
- Ceroke, C. P., "Parousia", *New Catholic Encyclopedia*, vol.10, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.

- Ceroke, C. P., "Resurrection of Christ", *New Catholic Encyclopedia*, vol.12, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Charles, R. H., *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York: Schocken Books, 1963.
- Charlesworth, James H., "Where Dose the Concept of Resurrection Appear and How Do We Know That?", *Resurrection; the Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York: T. & T. Clark, 2006.
- Choksy, Jamsheed, *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*, Columbia University Press, 1997.
- Cohn-Sherbok, Dan, *Judaism: History, Belief and Practice*, Routledge, 2003.
- Collins, John J., "Apocalypse: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.1, New York: Macmillan, 1986.
- Collins, John J., *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*, London: Routledge, 2002.
- Collins, John J., "Eschatological Dynamics and Utopian Ideals in Early Judaism", *Imaging the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, Abbas Amanat & Mangnus Bernhardsson (eds.), London, 2002.
- Collins, John J., "From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End", *The Continuum History of Apocalypticism*, Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein (eds.), New York: Continuum Publication, 2003.
- Collins, John J., "Jewish Apocalypses", *Semeia: an Experimental Journal for Biblical Criticism*, No.14, John J. Collins (ed.), United States of America, 1979.

- Crossan, D. M., Tavad, G. H., "Justification", *New Catholic Encyclopedia*, vol.8, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- De Boer, M. C., "Paul and Apocalyptic Eschatology", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003.
- Delcor, Mathias, "The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Hellenistic Period", *The Cambridge History of Judaism*, vol.2, W. D. Davies & Louis Finkelstein (eds.), New York, 1989.
- Dodd, C. H., *The Parables of Jesus*, London, 1960.
- Elledge, C. D., "Resurrection of the Dead: Exploring Our Earliest Evidence Today", *Resurrection; The Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York: T. & T. Clark, 2006.
- Ginsberg, H. L., "The Book of Daniel", *The Cambridge History of Judaism*, vol.2, W. D. Davies & Louis Finkelstein (eds.), New York, 1989.
- Gowan, Donald E., *Eschatology in the Old Testament*, London: T. & T. Clark, 2000.
- Grintz, Yehoshua M., "Apocalypse of Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007.
- Grintz, Yehoshua M., "Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007.
- Guggenheim, Jacques Yakov, "Greek Apocalypse of Baruch", *Encyclopaedia Judaica*, vol.3, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007.

- Hanson, Paul D., "The Matrix of Apocalyptic", *The Cambridge History of Judaism*, vol.2, W. D. Davies & Louis Finkelstein (eds.), New York, 1989.
- Hartman, Louis F., "Eschatology", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Jerusalem: Keter Pub., 1996.
- Hellholm, David, "The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John", *Semeia: an Experimental Journal for Biblical Criticism*, No.36, Adela Yarbro Collins (ed.), United States of America, 1986.
- Hultgård, Anders, "Persian Apocalypticism", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003.
- Klausner, Joseph, Gedaliah, "Eschatology in the Talmudic Period", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Jerusalem: Keter Pub., 1996.
- La Due, William J., *The Trinity Guide to Eschatology*, New York: Continuum, 2004.
- McCulloch, J. A., "Eschatology", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), vol.5, Edinburgh T. & T. Clark, 1980.
- Marcus, David, "Ezra", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.) USA: Keter Publishing House, 2007.
- McKelvey, R. Jack, "The Millennium and the Second Coming", *Studies in the Book of Revelation*, Steve Moyise (ed.), Great Britain, 2001.
- Mojtabā'i, F., "The Iranian Background of the Judeo-Christian Concept of Rāz/Mysterion", *Mihr-o Dād-o Bahār*, A. K. Bālazādeh (ed.), Tehran, 1998.
- Momen, Moojan, *The Phenomenon of Religion*, Oxford: Oneworld Publication, 1999.

- Momigliano, Arnaldo Dante, "Hellenism", *Encyclopaedia Judaica*, vol.8, Jerusalem: Keter Pub, 1996.
- Momigliano, Arnaldo, "Sibylline Oracles", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.13, New York: Macmillan, 1986.
- Parrinder, Geoffrey, *A Concise Encyclopedia of Christianity*, New York: One World Publication, 2001.
- Quinn, J. D., "Ascension of Jesus Christ", *New Catholic Encyclopedia*, vol.1, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Ringgren, Helmer, "Messianism: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.9, New York: Macmillan, 1986.
- Rodriguez, M., "Antichrist", *New Catholic Encyclopedia*, vol.1, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Rowland, C. C., "Apocalyptic: the Disclosure of Heavenly Knowledge", *The Cambridge History of Judaism*, vol.3, W. Horbury & W. D. Davies (eds.), New York, 1999.
- Rudolph, Kurt, "Religionsgeschichtliche Schule", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.12, New York: Macmillan, 1986.
- Schiffman, Lawrence E., "Dead Sea Scrolls", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.4, New York: Macmillan, 1986.
- Schroeder, F., "St. Paul, Apostle", *New Catholic Encyclopedia*, vol.11, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Schwartz, Hillel, "Millenarianism: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.9, New York: Macmillan, 1986.
- Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, New York: Macmillan, 1961.

- Shaked, Shaul, "Eschatology in Zoroastrianism", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.8, California: Mazda Publishers, 1998.
- Shaked, Shaul, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Brookfield: Ashgate Publishing, 1995.
- Siegmán, E. F., Winkler, J., "The Book of Revelation", *New Catholic Encyclopedia*, vol.12, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Smart, Ninian, "Soteriology: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.13, New York: Macmillan, 1986.
- Smith, Jonathan, "Ages of the World", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.1, New York: Macmillan, 1986.
- Stone, Michael E., "Apocalypse of Ezra", *Encyclopaedia Judaica*, vol.6, Fred Skolnik & Michael Berenbaum (eds.), USA: Keter Publishing House, 2007.
- Stuchenbruck, Loren, T., "Introduction", *1 Enoch 91-108*, Berlin, 2007.
- Sundermann, Werner, "Eschatology in Manichean", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.8, California: Mazda Publishers, 1998.
- The Holy Bible*, English Standard Version, at <http://www.biblegateway.com>.
- The Holy Bible*, King James Version, at <http://www.biblegateway.com>.
- The New Encyclopædia Britannica*, vol.6, Peter B. Norton (President and Chief Executive Officer), Chicago, 1995.

- Werblowsky, R. J., "Eschatology: An Overview", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.5, New York: Macmillan, 1986.
- Williams, M. E., "End of the World", *New Catholic Encyclopedia*, vol.5, Bernard L. Marthaler (ed.), United States of America: Thomson Gale, 2003.
- Yarbro Collins, Adela, "Apocalypticism and New Testament Theology", *The Nature of New Testament Theology*, Christopher Rowland & Christopher Tuckett (eds.), UK: Blackell Publishing, 2006.
- Yarbro Collins, Adela, "The Apocalypse (Revelation)", *The New Jerome Biblical Commentary*, Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (ed.), London: Geoffrey Chapman, Reprinted 2000.
- Yarbro Collins, Adela, "The Book of Revelation", *The Continuum History of Apocalypticism*, Edited by Bernard J. McGinn & John J. Collins & Stephen J. Stein, New York: Continuum Publication, 2003.

پیشکش "راد" به تبرستان
www.tabarestan.info

نمایه

- آخرالزمان، ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۷، ۲۸، ۳۳، ۳۵، ۳۹، ۴۳، ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۲
- آرمادگدون، ۱۶۸
- آفرینش گیتی، ۳۱
- آفرینش مینویی، ۳۱
- آگاهی، ۴۰، ۴۸، ۵۲
- آمینابه، ۱۸۷
- ابستاگ، ۴۰
- اپوکالیپتیسیم، ۲۶
- اپوکالیپسه، ۱۸، ۲۶
- اجتماع مقدسان، ۱۵۷
- اخنوخ، ۵۷، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۷، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۷۸
- ادبیات مکاشفه‌ای، ۲۰، ۲۱، ۲۶، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۸، ۸۳، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۱، ۱۴۶
- ادبیات مکاشفه‌ای تاریخی، ۲۰
- ادبیات مکاشفه‌ای یهودی، ۱۱۹
- ارتداد بزرگ، ۱۵۱، ۱۵۷
- ارداویراف‌نامه، ۲۰، ۴۴، ۴۸، ۵۵
- ارمیا، ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۸۵، ۹۴، ۹۹، ۱۲۹
- اسارات بابلی، ۲۵
- استحالة آخرالزمانی عالم، ۱۰۵
- آستوت اِرتَه، ۳۴
- اسطوره اِز، ۲۶
- اسنیان، ۸۶، ۸۷، ۹۷، ۱۳۷
- اشعیا، ۲۵، ۵۸، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۸۳، ۸۸، ۹۰، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۸
- افلاطون، ۲۶
- الثوتریوس، ۱۴۴
- امشاسپندان، ۳۷، ۴۲، ۴۸، ۸۴
- انجیل توماس، ۱۰۶، ۱۰۷
- انجیل مرقس، ۱۱۲، ۱۲۷
- انجیل یوحنا، ۱۱۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۲
- انجیل‌های هم‌نوا، ۸۳، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۴
- انسان موعود، ۱۲۲
- انسان‌شناسی، ۲۳، ۲۴

۲۰۶ / فرجام‌شناسی مسیحی

- اهریمن، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۴۲، ۴۸، ۵۳، ۱۴۹، ۱۷۴
 اهورامزدا، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۳، ۱۷۴
 اوتارها، ۱۸۷
 اورشلیم جدید، ۶۸، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۲
 اورمزد، ۳۲، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰
 اوستا، ۱۳، ۲۰، ۲۲، ۴۲، ۴۷
 اوستای متأخر، ۲۱، ۳۶
 اوشیدر، ۳۶، ۴۳، ۵۰
 اوشیدرماه، ۳۶، ۴۳
 اولوکیشوره، ۱۸۷
 ایزیس و اوزیریس، ۳۹، ۴۲
 ایلیا، ۶۷، ۹۹
 باروخ، ۵۷، ۶۹، ۷۰، ۷۵، ۹۰، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۱۱۸، ۱۲۹، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۷۸
 بُختار، ۲۸، ۳۷
 بختارشناسی، ۲۷، ۲۸
 برکوخبا، ۶۹
 بلایای آخرالزمانی، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۱
 ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۶۸، ۱۸۴
 بلبال، ۲۵، ۸۹، ۱۰۰
 بندهش، ۲۰، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۹، ۵۲، ۵۳
 بهرام ورجاوند، ۵۰، ۵۵
 بهمن، ۲۰، ۲۳، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۸۱
 ۱۹۱
 بهمن یشت، ۳۶
 پارسوسیا، ۱۱۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱
 پسر انسان، ۶۶، ۸۳، ۸۴، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵
 ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۷۳
 پشوتن، ۳۶، ۴۹، ۵۰
 پلوتارک، ۳۹، ۴۲
- پورانه‌ها، ۱۸۶
 پیشگویی‌های سیبولین، ۳۹، ۵۷، ۷۰، ۱۰۹
 ۱۱۱، ۱۳۲
 پیشگویی‌های هیستاسپس، ۳۸، ۴۷، ۱۹۲
 تنویمپوس، ۳۵
 ترته یوگه، ۱۸۶
 تصور مکاشفه‌ای، ۵۹
 تلمود، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۳
 تلمود بابلی، ۱۲۹
 ثنویت، ۱۳، ۲۶، ۳۳، ۷۵، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۶
 ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۰
 جاماسپ‌نامه، ۲۰، ۴۹، ۵۴
 جهان تاریکی، ۴۳
 چهار دوره عالم، ۱۸۵
 حبقوق، ۶۵، ۱۱۶
 حجی، ۶۶، ۶۷
 حزقیال، ۵۸، ۶۵، ۶۶، ۸۰، ۱۱۲، ۱۲۹
 ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۷۵
 حسیدیان، ۸۷
 حشمونیان، ۶۹
 حکمت مکاشفه‌ای، ۳۸
 خرم‌دینان، ۴۶، ۴۹
 دائرةالمعارف دین و اخلاق، ۲۱
 دائرةالمعارف مکاشفه‌باوری، ۵۹
 داتر، ۴۲
 دادار، ۴۲
 دادستان دینی، ۵۳
 دادستان مینوی خرد، ۵۴
 داریوش هخامنشی، ۳۷
 داثداد نسک، ۴۲
 دانیال، ۵۷، ۶۶، ۶۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۹
 ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۷۵، ۱۷۶
 داوری نهایی، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۷
 ۳۹، ۵۹، ۷۶، ۹۳، ۱۰۴، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳

نمایه / ۲۰۷

زکریا، ۵۸، ۶۶، ۶۷، ۸۹	۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۹
زند، ۲۰، ۲۳، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۶	۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۹
۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۸۱	۱۸۱، ۱۸۴
زند بهمن یسن، ۲۰، ۲۳، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۴	دجال، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷
۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۸۱	۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۸۴
زوستین، ۳۸، ۱۸۱	۱۹۰، ۱۹۲
ستودگر نسیک، ۴۶	دواپره یوکه، ۱۸۶
سرخ جامگان، ۴۹، ۵۰	دین، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۰، ۲۱، ۲۲
سفر به ماوراء، ۱۹، ۴۰، ۴۴، ۵۵	۲۴، ۲۵، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۴۰
سوتر، ۱۴۴	۴۲، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۵۷، ۶۱، ۶۵
سوداپیگرافا، ۷۱، ۷۲	۶۹، ۹۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۸، ۱۳۰
سوشیانت، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۴۳، ۵۱	۱۴۴، ۱۶۲، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۸۵، ۱۸۷
شمائیل، ۹۹	۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲
شیطان، ۲۵، ۱۰۰	دینکرد، ۲۰، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۱، ۵۲
صدوقیان، ۲۵، ۹۷، ۱۰۱، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۱	ربی عقیوا، ۶۹
صفنیا، ۶۳، ۶۵، ۱۰۹، ۱۱۲	رجعت مسیح، ۱۱۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۴
صهیون، ۶۴، ۹۱، ۹۴	۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷
ضد مسیح، ۱۰۰، ۱۳۵، ۱۷۴، ۱۷۵	۱۶۱، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۴
طومارهای بحرالمیت، ۲۳، ۷۰، ۷۱، ۷۵	رجعت مسیح در آخرالزمان، ۱۱۳
۷۷، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۱	ردان بی مرگ، ۵۱
۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۰	رستاخیز، ۱۳، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۵، ۴۳
عادل شمردگی، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵	۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۶۵، ۶۸
عالم صغیر، ۲۴	۸۰، ۹۳، ۱۰۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۳
عالم کبیر، ۲۴	۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹
عاموس، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۱۱۲، ۱۳۲	۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۱
عزرا، ۵۷، ۶۷، ۷۰، ۷۵، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۱۱۴	۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸
۱۱۸، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۷۸	۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷
عصر جدید، ۱۴۸، ۱۸۸	۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴
عصر کنونی، ۳۶، ۱۳۹، ۱۴۷	رستگاری نهایی، ۸۹، ۱۸۳
عصری که خواهد آمد، ۱۴۷	روز خداوند، ۱۴، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵
عهد جدید، ۱۱، ۱۵، ۷۰، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۴۴	۶۷، ۱۱۰، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۷۸
۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۵، ۱۸۰	روز مسیح، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵
عهد عتیق، ۱۴، ۲۸، ۵۹، ۶۳، ۶۸، ۷۰، ۷۲	زادسپرم، ۲۰، ۴۴، ۵۳
۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۳۸	زراشت نامه، ۲۰
۱۴۷، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۸	زردشت، ۱۳، ۲۰، ۳۲، ۳۳، ۳۴

مکشه، ۱۸۵	مستمه، ۷۵، ۱۰۰
ملاکی، ۶۷، ۶۶	مسیحا، ۲۵، ۲۷، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹
ملکوت خداوند، ۲۱، ۸۲، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۴	۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰
۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۸۴	۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۱
منجوشری، ۱۸۷	۱۷۸، ۱۴۳
مهایوکه، ۱۸۶	مسیحاگرایی، ۱۳، ۱۴، ۲۳، ۲۷، ۱۱۵
موبدان، ۱۲۵، ۳۲، ۳۹، ۴۰، ۴۸، ۵۳	۱۸۸
موعظه‌های مانوی، ۱۸۹	مقابله خیر و شر، ۲۵
میکاه، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۱۳۱	مکایان، ۶۹، ۷۰، ۷۸، ۸۰، ۸۷، ۱۳۹
ناحوم، ۶۵، ۶۳	۱۴۰، ۱۴۱
نجع حمادی، ۱۰۶	مکاشفات تاریخی، ۱۹
نحیما، ۶۷	مکاشفه، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۲۶
نظام متعالی فراتاریخی، ۱۰۶	۳۲، ۴۷، ۵۴، ۵۸، ۷۲، ۷۸، ۷۹، ۸۳
نیروانه، ۱۸۷، ۱۸۵	۸۴، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۶، ۱۱۶، ۱۱۷
هزاره، ۲۷، ۳۶، ۵۲، ۱۶۸، ۱۹۲	۱۱۹، ۱۴۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۶۹
هزاره‌گرایی، ۲۶، ۲۷، ۱۷۸، ۱۸۸	۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۰
هلنیزم، ۷۵	۱۸۴
همپرسنگی، ۴۳	مکاشفه ابراهیم، ۱۹، ۵۸
همه در همه، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۸۲	مکاشفه اخنوخ، ۷۸
هوشع، ۶۱، ۶۳، ۶۵	مکاشفه حیوانات، ۶۹، ۷۱، ۷۸، ۷۹
هوشیدر، ۵۲، ۵۰	مکاشفه هفته‌ها، ۶۹، ۷۱، ۷۸، ۷۹، ۸۰
هوشیدرماه، ۵۲	مکاشفه یوحنا، ۱۴، ۱۸، ۲۷، ۵۷، ۱۱۰
وصیت‌نامه موسی، ۷۰، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۹	۱۱۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۰
ولگات، ۷۰	۱۶۱، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲
ویزارش، ۴۳	۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۹۲
ویشنو پورانه، ۱۸۶	مکاشفه هفته‌ها، ۱۱۷
یادگار جاماسپی، ۵۵	مکاشفه‌باوری، ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۵۷، ۵۸
یهودا مکابی، ۶۹، ۸۰، ۸۷	۱۴۶، ۵۹
یهوه، ۶۲، ۶۶، ۶۷، ۸۳، ۱۲۴	مکاشفه‌گر، ۱۹، ۲۰، ۳۲، ۴۷، ۱۰۴
یونیل، ۶۶	۱۰۵، ۱۱۶، ۱۳۸
	مکتب تاریخ ادیان، ۱۲، ۲۲