

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان^۱

حسین بادامچی،* ایمان نوروزی**

چکیده

ساخت و برپایی معابد و ساختمان‌های عام‌المنفعه یکی از مهم‌ترین درون‌مایه‌های متون باستانی مناطق خاور نزدیک و خاورمیانه، از جمله رسائل عهد عتیق، است. با بررسی کتاب عزرا، یکی از رسائل عهد عتیق، مشخص می‌شود که احتمالاً کوروش هخامنشی طی فرمانی به یهودیان اجازه‌ی بازسازی معبد یهوه در اورشلیم را داده است، اما این فرمان صرفاً «اجازه»ی بازسازی معبد و نه «حمایت» از عملیات عمرانی آن بوده است. پس تصدیق صحت «فرمان» کوروش بدان معنا نیست که وی مراقبت و پشتیبانی از ادیان محلی نامتجانس قلمرو خود، از جمله، یهودیت، را بر دمه گرفته و از عملیات‌های عمرانی آنان هم‌چون بازسازی معابدشان حمایت کرده باشد. افزون بر این، هیچ شاهد تاریخی‌ای هم در دست نیست که از ایمان و اعتقاد راسخ کوروش، یا هر پادشاه دیگر هخامنشی، به یهوه، خدای یهودیان، حکایت کند. بدین ترتیب، برخلاف باور عامه، اسناد تاریخی نشان می‌دهد که اساساً هخامنشیان تا اوایل دوران داریوش یکم علاقه‌ی چندانی به حمایت از بازسازی معبد اورشلیم نشان نداده‌اند. در مقابل، داده‌های تاریخی نشان می‌دهد که داریوش یکم، در راستای تغییر سیاست‌های هخامنشیان در قبال ایالات، از بازسازی معبد یهودیان حمایت کرده و اجرای آن را عملی ساخته است.

واژه‌های کلیدی: هخامنشیان، کوروش، یهودیان، اورشلیم، معبد یهودیه.

۱. مستخرج از رساله برای اخذ درجه‌ی دکتری در تاریخ ایران باستان با عنوان: «تحلیل عناصر تاریخی

روایات عبری درباره فرمان‌روایی هخامنشیان»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران. (hbadamchi@ut.ac.ir)

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران. (tishtar12@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۰/۰۲ - تاریخ تایید: ۹۱/۱۲/۰۸

مقدمه

عهد عتیق^۱ نامی است که غیر یهودیان بر ۲۴ رساله‌ی مقدس یهودیان اطلاق می‌کنند؛ در حالی که یهودیان، خود، کتاب مقدسشان را تَنَخ^۲ می‌خوانند. یهودیان ارتودکس^۳ یا سنت‌گرا، امروزه بر این باورند که کتاب‌ها، رسائل و صحیفه‌هایی که در تنخ گرد آمده‌اند از منبع الهی سرچشمه می‌گیرند. به ویژه بخشی از آن، که تورا^۴ (تورات) خوانده می‌شود، همه‌ی جملاتش واژه به واژه از جانب خداوند به حضرت موسی^{علیه‌السلام} الهام شده و سپس آن‌ها را اعضای کِنِست هَگْدولا^۵ (مجلس اعظم) گردآوری کرده و در نتیجه به صحت آن‌ها گواهی داده‌اند، برخلاف کتاب‌های مذهبی دیگر یهودیان، که سِفاریم حِصُونِیم^۶ (کتب خارجی) خوانده می‌شوند و جنبه‌ی تقدس الهی ندارند.^۷

اما تحقیقات علمی نشان داده که یک مجموعه‌ی رسمی کتاب‌های دینی مقدس در یهودیت قدیم وجود نداشته و تنها در دوران میسنایی، یعنی در پایان قرن دوم میلادی، مجموعه‌هایی از رسائل مذهبی گردآوری شده بوده که آن‌ها هم به لحاظ انتساب به وحی و تقدس در یک سطح به شمار نمی‌آمده‌اند و درجات مختلفی داشته‌اند. احتمالاً «تقدس بخشی» به رسائل امروزی عهد عتیق زمانی جداً مطرح شد که کتب خارجی (سِفاریم حِصُونِیم) ظاهر شدند و بیم آن می‌رفت که این رسائل غیر قُدسی به متونی که جنبه‌های تقدسی بیشتری داشتند پیامیزند. در این روند تقدس بخشی، کتاب‌هایی مثل کتاب اِستِر که به نحوی کاملاً دنیوی نوشته شده‌اند،^۸ هم، عاقبت، محصول الهام الهی دانسته شدند. به نظر می‌رسد که شرایط غالب زمانه مقتضی وجود مجموعه‌ای رسمی بوده که دقیقاً

1. Old Testament

2. Tanakh

3. Orthodox Jews

4. Torah

5. Keneset ha-Gedolah

6. Sefarim ha-Yasuniyim

۷. ژیلبر کلاپرمن و لیبی کلاپرمن، (۱۳۴۷)، تاریخ قوم یهود، ج ۲، ترجمه مسعود همتی، تهران: انجمن فرهنگی اوتصر هتورا (گنج دانش)، صص ۴۳-۴۴؛ شلمو اشمیدت، (۱۹۷۷)، «واژگان»، واژه‌های فرهنگ یهود، به کوشش حیم شختر، اریه نیومن، اهرن بیر، م. ز. سولا، و شلمو اشمیدت، تل‌اوئو: انجمن جوامع یهودی، ص ۱۲۹؛ الن آنترمن، (۱۳۸۵)، باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه رضا فرزین، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ص ۷۱.

۸. طُرفه آن است که در هیچ موضعی از کتاب استر اشاره‌ی مستقیمی به یهوه، خدای یهودیان، نشده است.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۱۵

مشخص و معین باشد تا مرزی میان متون اصیل و کهن با آثار جدید و غیر اصیل ترسیم گردد.^۱

بدان سبب که یهودیان، خود، تنخ را گنجینه‌ای از آثار شرعی، تاریخی، داستانی و حتی شعری و فلسفی می‌دانند که عصاره همه آن‌ها ایمان به یهوه،^۲ خدای یهودیان است،^۳ این مجموعه به ندرت مورد مطالعه مستقیم یهودیان قرار می‌گیرد و آنان اغلب این متون را به کمک شروح سنتی مذهبی خویش و نه تحقیقات معتبر علمی می‌خوانند.^۴ در نتیجه، روند تقدس‌بخشی به متون سنتی یهود، در خوانش یهودیان از تاریخ هخامنشیان تأثیر جدی داشته است و حاصل پذیرش بی‌چون‌وچرای مندرجات عهد عتیق درباره هخامنشیان، گریته‌برداری و ساخت یک روایت ناقص و مغلوطن از تاریخ هخامنشیان، و تبلیغ آن، که نه تنها بر دانش ما از آن دوران نمی‌افزاید بلکه پیرایش و پالایش آن از اضافات و عناصر غیرتاریخی، خود به یک‌سری تحقیقات پیچیده‌ی علمی نیازمند است.

یکی از موضوعات محوری و اساسی این حوزه، بررسی روایت عهد عتیق از ماجرای بازسازی معبد یهودیان اورشلیم در عهد هخامنشی است. ساخت معابد و یا ساختمان‌های عام‌المنفعه یکی از شایع‌ترین درون‌مایه‌های متون باستانی خاور نزدیک و خاورمیانه است. در مجموعه رسائل عهد عتیق نیز، مطالب فراوانی منحصراً در باب ساخت و بازسازی معبد اورشلیم آمده است.^۵ با این وصف، اگر مجموعاً روایات حاصل از این دو زمینه‌ی موضوعی عهد عتیق را در کنار هم قرار دهیم به نظر می‌رسد که درون‌مایه‌ی بخش وسیعی از محتویات اصلی و محوری رسائل کتاب مقدس را «ساخت و یا بازسازی معبد اورشلیم» تشکیل می‌دهد.^۶ حال، پرسش اساسی این است که روایت یهودیان از حمایت پادشاهان هخامنشی از بازسازی معبد اورشلیم تا چه میزان مقرون به واقعیت است.

۱. باورها و آیین‌های یهودی، صص ۷۴-۷۲.

2. Yahweh

۳. «واژگان»، ص ۱۲۹.

۴. باورها و آیین‌های یهودی، صص ۷۶-۷۵.

۵. برای نمونه نک: سفر خروج، ۳۱-۲۵، ۴۰-۳۵؛ لاویان ۹-۱۱؛ اعداد، ۷؛ شموئیل ۷؛ عزرا ۱-۶؛ اول تواریخ ایام ۲۸؛ دوم تواریخ ایام، ۷، بلکه مطالب فراوانی هم به صورت مکاشفه در پیش‌گویی ساخت یا بازسازی این معبد درج شده است؛ (برای نمونه نک: حزقیال ۴۰-۴۸؛ حجی ۸-۱).

6. Victor Avigdor Hurowitz, "Restoring the Temple: Why and When?", *The Jewish Quarterly Review*, XCIII, Nos. 3-4, 2003-January-April, p. 582.

پژوهش حاضر، کوششی است در بازشناسی عناصر تاریخی روایت عهد عتیق از بازسازی معبد یهودیان در دوران هخامنشی، تا از رهاورد آن، گوشه‌ای از تصویر کلی تاریخ‌پژوهان از سیاست‌های مذهبی و اداری و سیاسی هخامنشیان، به درستی و بر مبنای اصول و روش علمی، تکمیل و بازآفرینی شود. هدف پژوهشگر دستیابی به حد منطقی و قابل اتکایی از نظریه‌پردازی برای حل مشکلات و ارائه راه‌حل‌های احتمالی است تا بر مبنای آن، دریچه‌ای به سوی پرسش‌ها و احتمالات جدیدی گشوده شود.

متون عهد عتیق و بازسازی معبد

پیش از هرچیز، ارائه‌ی توصیفی کامل و دقیق از ذهنیتی که متون عهد عتیق از بازسازی معبد در ذهن مخاطبان ایجاد می‌کنند خالی از فایده نیست. این ذهنیت از سه بخش اصلی تشکیل یافته که در آن‌ها، به دو تلاش عمده برای بازسازی معبد اورشلیم در عهد هخامنشیان اشاره می‌شود:

الف) نخستین تلاش، که ناموفق بوده و در سال‌های نخستین سلطنت کوروش دوم هخامنشی انجام پذیرفته است. ماجرای این عملیات در عزرا (۱:۱-۴:۵) آمده است. این بخش شامل روایت بازگشت یهودیان از تبعید (عزرا ۱:۱-۳:۱۳) نیز هست.

ب) توقف در بازسازی به سبب دخالت همسایگان یهودیان از تبعید بازگشته (عزرا، ۴:۱-۲۴).

ج) تلاش دوم که به بازسازی کامل معبد می‌انجامد، مربوط به عهد داریوش اول هخامنشی است. مطالب مربوط به آن در عزرا، (۴:۲۴، ۵:۱-۶:۲۲) آمده است. مندرجات حجی، (۱:۱، ۱۵:۱-۲:۱۵ الف)؛ و زکریا، (۱:۱، ۷) هم این مطالب را تأیید می‌کند.^۱

بازه‌ی زمانی این روایت کلی از «سال اول [پادشاهی] کوروش، پادشاه پارس»^۲ (عزرا، ۱:۱) که مطابق با نخستین سال سلطنت او بر بابل یعنی سال‌های ۵۳۸ و ۵۳۹ ق. م است آغاز می‌شود. پایان این بازه زمانی تکمیل عمارت معبد یهوه در «ششمین سال [سلطنت] داریوش پادشاه» (عزرا ۶:۱۵) است که مطابق است با سال ۵۱۵ ق. م.

1. Peter Ross Bedford, (2001), *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, Leiden: Brill, p. 86.

2. In the first year of Cyrus king of Persia.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۱۷

مشخصه اصلی زبانی این روایت هم، این است که دو بخش آن یعنی عزرا (۱: ۱-۴: ۷ و ۶: ۱۹-۲۲) به زبان عبری نوشته شده‌اند، اما باقی متن از عزرا (۴: ۸ تا عزرا ۶: ۱۸) به زبان آرامی نوشته شده است.^۱

توصیف محتوای روایت یهودیان از بازسازی معبد

در باب اول کتاب عزرا (عزرا، ۱-۶)، به فرمانی از کوروش مبنی بر بازسازی معبد یهودیان در اورشلیم بر می‌خوریم که شایان توجه و مذاقه‌ی بیشتری است؛ زیرا همه‌ی حوادث بعدی یادشده در رساله‌ی عزرا، نخست به لحاظ زمانی بعد از صدور این فرمان روی داده است؛ و دوم آن‌که حول محور این فرمان قرار دارد. در نتیجه، این فرمان بخش اصلی طرح‌واره‌ی روایت یهودیان از دوران هخامنشی است.

بخش اعظم باب دوم رساله‌ی عزرا (عزرا، ۲: ۲-۷۰) فهرستی است از قبایل یهودی که به اسارت نبوکدنصر، پادشاه بابل، درآمده بودند و اکنون با فرمان کوروش آزاد می‌شدند و به یهودا بازمی‌گشتند.

باب سوم روایت رساله‌ی عزرا (عزرا، ۳: ۱-۶) به نخستین عملیات بازسازی معبد اورشلیم در عهد کوروش اختصاص دارد.

موضوع باب چهارم رساله‌ی عزرا (عزرا، ۴: ۱-۲۴) کارشکنی گروهی از ساکنین غیر بنی‌اسرائیلی اورشلیم در کار ساخت معبد در زمان کوروش است. علت این کارشکنی، امتناع یهودیان از تبعید برگشته از پذیرش یاری مشارکت ایشان در ساخت معبد است. بدین ترتیب، عملیات اجرایی بازسازی معبد دچار توقف می‌شود.

موضوع باب پنجم، آغاز مجدد بازسازی معبد در عهد داریوش اول هخامنشی است. در ابتدا، به نبوت حجی و زکریا و تحولی که نبوت این دو در اوضاع بنی‌اسرائیل پدید آورد اشاره شده و سپس، از برپایی مجدد کارگاه ساخت و ساز معبد سخن به میان آمده است. (عزرا، ۵: ۱-۲). سپس گفته شده که بار دیگر اقوام مجاور برای جلوگیری از ساخت معبد به رؤسای قوم بنی‌اسرائیل مراجعه کردند و چون پاسخ مناسبی دریافت نکردند به داریوش اول هخامنشی نامه نوشتند و از وی برای توقف یا ادامه کار ساختمان معبد نظر خواستند.

1. Temple Restoration in Early Achaemenid Judah, p.88; Cf. Halpern, B. (1990), "A Historiographic Commentary on Ezra 1-6: Achronological Narrative and Dual Chronology in Israelite Historiography", *The Hebrew Bible and Its Interpreters*, Edited by W. H. Propp, B. Hapern, and D. N. Freedman, Winona Lake, Eisenbrauns, pp. 81-142.

(عزرا، ۵: ۱۷-۳). نکته جالب و عجیب در این بخش این است که مطابق آن، به جز اشخاصی که در زمان داریوش تصمیم به ادامه‌ی بازسازی معبد گرفتند، دیگران هیچ اطلاع و آگاهی‌ای از مراحل پیشین بازسازی در زمان کوروش نداشتند.

در ادامه رساله عزرا آمده است که داریوش دستور داد که در خزانه‌ی پادشاهی تحقیق و جستجو شود که آیا دستوری مبنی بر اجازه به یهودیان برای بازسازی معبد اورشلیم موجود است یا نه. بنا بر این روایت، مأموران دستور مورد نظر را یافتند. در کتاب دوم تواریخ ایام، (۳۶: ۲۲-۲۳) و عزرا (۱-۶) روایتی از فرمان کوروش برای بازسازی معبد یهوه آمده است. این روایت فرمان کوروش به زبان عبری نوشته شده است، اما در این بند کتاب عزرا (۶: ۱-۵) روایت دیگری از فرمان کوروش آمده است که به زبان آرامی است و محتوای آن تفاوت‌های اساسی با محتوای فرمان عبری دارد. در رساله عزرا پس از یادآوری فرمان کوروش در بازسازی معبد اورشلیم، فرمان داریوش مبنی بر ادامه‌ی کار بازسازی معبد آمده است. (عزرا، ۶: ۱۲-۶) و سپس، به ماجرای از سرگیری بازسازی معبد پرداخته شده است. (۶: ۱۳-۱۸).

در باب ششم رساله عزرا، پس از روایت بازسازی معبد، به برگزاری مجدد اعیاد سنتی یهود در معبد جدید پرداخته می‌شود. (۶: ۱۹-۲۲).

تحلیل محتوای روایت یهودیان از بازسازی معبد

از دیدگاه یهودیان، بازسازی معبد اورشلیم نمادی از بازگشت یهوه به سرزمین آنان پس از فروپاشی پادشاهی یهودیه و تبعید یهودیان به بابل بود. پس عجیب نیست که موضوع اصلی متونی که در ایالت یهودیه در عهد هخامنشی نوشته شده از جمله کتاب دوم تواریخ ایام، (۳۶: ۲۲-۲۳؛ عزرا ۱-۶؛ حجی ۸-۱) بازسازی معبد اورشلیم است. از منظر آنان یهوه از کوروش حمایت کرد تا فرمان بازگشت تبعیدی‌ها به اورشلیم را صادر کند تا به همت این یهودیان بازگشته از تبعید، بازسازی معبد انجام پذیرد،^۱ اما به راستی چرا کوروش این فرمان را صادر کرد؟ در چرایی صدور این فرمان، مطالب مختلفی اظهار شده است. کتاب اشعیا، از مجموعه‌ی رسائل عهد عتیق در بندهای (۴۱: ۵-۱، ۴۴: ۲۸، ۴۵: ۱-۷) مدعی است که این فرمان بدان سبب صادر شد که کوروش پیروزی‌اش را حاصل دخالت خدای بنی‌اسرائیل در جریان جنگ به نفع او می‌دانسته است. بخش اعظم باب دوم رساله عزرا

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 85-94.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۱۹

فهرستی است از قبایل یهودی‌ای که به اسارت نبوکدنصر، پادشاه بابل، درآمده بودند و اکنون با فرمان کوروش آزاد می‌شدند و به یهودا بازمی‌گشتند. فهرست یادشده در این بخش از متن مشکلات و تناقض‌های درونی جدی خاص خود را دارد. نخست آن که در این فهرست نام چند قبیله و خاندان آمده که در هیچ جای دیگر از رسائل عهد عتیق نشانی از آنها نیست. برخی پژوهشگران بر این باورند که بعضی از این گروه‌ها بعدها با هم یکی شده‌اند و یا در لاویان‌ها ادغام شده‌اند. هر اتفاقی برای این گروه‌ها افتاده باشد، در این‌که این متن تنها سند بر اثبات وجود آنهاست، فی‌نفسه، مهم و ویژه است. دوم؛ تعداد کاهنان به طور غیرطبیعی و غیرمنتظره‌ای بسیار زیاد است. اینان به تنهایی ۳۰۰۰ نفر از تبعیدیان را تشکیل می‌دهند. این در حالی است که تعداد لاویان‌ها از ۷۵ نفر هم کمتر است و تعداد خادمان معبد، از هر طریقه و گروه، جمعاً به ۴۰۰ نفر هم نمی‌رسد.^۱

گربه در باب این بخش از متن عزرا می‌نویسد: «کاری ساده‌انگارانه و غیرحرفه‌ای خواهد بود اگر ما این فهرست نام‌ها را سوابق درست و مؤتقی از اشخاص واقعی با تبارشناسی واقعی بدانیم. مطالعات تبارشناختی در جوامع پیشا-مدرن نشان می‌دهند که این‌گونه فهرست‌ها و شجره‌نامه‌ها می‌توانند کارکردهایی بسیار بیش از یک فهرست صرف از نام‌های قبایل، همراه با سلسله نسبشان داشته باشند. این فهرست‌ها می‌توانند نمایانگر روابط اجتماعی خاص یا حتی حاوی پیام‌هایی [برای گروه‌های خاصی از اجتماع] باشند».^۲ مهم‌ترین مطلب باب سوم رساله عزرا نیز (عزرا، ۳: ۷-۱۳) اشاره به آغاز پی‌ریزی بنای معبد در زمان کوروش هخامنشی است.

در باب چهارم کتاب عزرا آن گروه از یهودیان که باعث توقف کار کوروش در بازسازی معبد شدند؛ «اهالی سرزمین [اورشلیم]» خوانده شده‌اند. این که چرا این گروه «اهالی سرزمین» و نه «یهودی» یا «بنی‌اسرائیلی» خوانده می‌شوند نکته‌ی دقیق و ظریفی است. گویا یهودیان به تبعید رفته، یهودیان بازمانده در اورشلیم را به چشم بیگانگان و خارجی‌هایی می‌دیدند که دیگر به بدنه جامعه اصلی بنی‌اسرائیل تعلق نداشتند. یهودیان از تبعید برگشته کمک اهالی اورشلیم را در بازسازی معبد بر نمی‌تافتند. از دید آنان تنها «یهودیان از تبعید بازگشته» بازماندگان واقعی پادشاهی یهودیه و در نتیجه، «مشمول فرمان کوروش در بازسازی معبد» شمرده می‌شدند.^۳

1. Laster L. Grabbe, (2004), *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, Vol. I, New York: T&T Clark International, p. 80.

2. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. I, p. 80.

3. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 92-93; H. G. M. Williamson, (1985), *Ezra, Nehemiah*, Word Biblical Commentary 16, Waco, TX: Word, pp. 9-10.

در بند ششم کتاب عزرا روایت آرامی فرمان کوروش آمده است. میان این روایت از فرمان کوروش یعنی روایت عبری در بندهای عزرا، (۱: ۶-۷) و روایت آرامی در عزرا (۶: ۵-۷) تفاوت‌های آشکاری وجود دارد:

الف) این دو روایت به دو زبان متفاوت نوشته شده‌اند؛

ب) روایت عبری بر بازگشت مؤمنان واقعی برای بازسازی معبد تأکید دارد. در مقابل، روایت آرامی هیچ اشاره‌ای به بازگشت یهودیان از تبعید ندارد؛

ج) روایت آرامی به دقت به مشخصات فیزیکی بنا نظیر اندازه‌های بنا و مواد ساختمانی آن پرداخته در حالی که متن عبری فاقد این جزئیات است؛

د) در متن آرامی چگونگی تأمین هزینه‌های ساخت و ساز هم پیش‌بینی شده در حالی که در متن عبری تنها از یهودیان خواسته شده که به سرزمین خود بازگردند و شاید خودشان هم درباره‌ی چگونگی تأمین هزینه بازسازی بنا تصمیم‌گیری کنند؛

ح) در متن آرامی اشاره نشده که چه کسی مسئول انجام بازسازی معبد است. در حالی که در متن عبری «همه‌ی پرستشگران یهوه» مسئول این امر دانسته شده‌اند.^۱

درباره‌ی اصالت تاریخی این روایت‌ها مواضع متفاوت وجود دارد: آن‌ها که به تفاوت هدف و مخاطب این دو فرمان و در نتیجه، اصالت هر دو روایت باور دارند می‌گویند که متن عبری که خطاب به عموم مردم صادر شده، شفاهی بوده و در جمع یهودیان و به زبان آنان، عبری، قرائت شده است.^۲ هدف از این فرمان آن بوده که یهودیان همه بدانند که به آن‌ها اجازه داده شده که به سرزمینشان بازگردند. در حالی که متن آرامی یک متن اداری است و حاوی عناصر نوشتاری اداری نیز هست.^۳

این نظریه به دلایل چندی قابل رد است: نخست آن که در متن عبری شواهدی آمده که اعمال‌نظر نویسنده یا ویراستار متن را در روایت عبری نشان می‌دهد. کاربرد عبارت «خدای [بنی] اسرائیل» در این متن، یکی از این شواهد است. این مساله که هخامنشیان گروهی را که به نام یهودی شناخته می‌شدند با عنوان مذهبی سنتی‌شان [بنی] اسرائیل بخوانند بسیار عجیب و غیر قابل قبول است. یهودیان از قدیم خود را [بنی] اسرائیل

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 112-113; H. H. Schaeder, (1930), *Esra der Schreiber*, Tübingen: J. C. B. Mohr, pp. 28-29.

2. Elias J. Bickerman, (1946), "The Edict of Cyrus in Ezra 1", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 65, No. 3, p. 252-253.

3. "The Edict of Cyrus in Ezra 1", p. 253.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۲۱

می خواندند، اما پس از فروپاشی پادشاهی اسرائیل، مردمان دیگر سرزمین ها آن ها را همواره یهودی و نه [بنی] اسرائیلی می خواندند. مگر آن که بپذیریم کاتبان و دبیران آن زمان دربار هخامنشی بیش از آنچه که اکنون می دانیم با اصول عقاید یهودی آشنا بودند و از عبارات غریبه ای که برای هخامنشیان در آن زمان ناآشنا بوده استفاده کرده باشند. البته احتمال دیگری هم در میان است؛ بدین معنی که اطلاعات از این فرامین از طریق یهودیان تبعیدی در بابل به دست ما رسیده باشد و طبیعی است که برخی عبارات سنتی و مهم برای آنان به متن راه یافته و این به اصالت کلیات محتوای متن ضربه نمی زند.^۱

دلایلی در دست است که به این نتیجه گیری ما را می رساند که متن عبری بر پایه ی یک متن؛ (نوشتاری؟) نگاشته شده که به دست یهودیان تبعیدی به بابل نوشته شده است. مهم ترین شواهد این امر دستکاری های کاتبان متن در فرمان کوروش است:

الف) عبارت «پادشاه پارس»^۲ که در عزرا (۱: ۲-۸، ۷: ۱) از زبان کوروش و در عزرا (۴: ۲۴-۵) از زبان داریوش آمده یکی از مسائل مورد بحث است.^۳ با این که داریوش عبارت «پادشاه پارس و ماد» را در کتیبه بیستون^۴ به کار برده است، کاربرد این واژه در زمان کوروش در یک متن عبری غیرمنطقی است، زیرا پادشاهان هخامنشی در آن زمان به سادگی تنها واژه ی «شاه» را در پایان نام خود اضافه می کردند، اما پادشاهان بابل خود را «شاه سرزمین ها» یا «شاه بابل» می خواندند. در نتیجه، عبارت «پادشاه پارس» در عزرا (۱: ۲) باید حاصل دستکاری نویسنده یا ویراستار متن عبری باشد که در بابل زندگی می کرده است. این امر نخستین شاهد بر این است که متن عبری فرمان کوروش از روی یک متن نگاشته شده که به دست یهودیان تبعیدی بابل، به رشته تحریر درآمده است.^۵ البته همین نظریه هم مخالفانی دارد. بیکرمان بر این باور است که نمی توان با تکیه بر عبارات به کار رفته در یک یا چند فرمان صحت و اصالت فرمان دیگری را رد کرد؛ زیرا مثلاً داریوش اول در کتیبه هایش، در هر منطقه ای خود را به نامی خوانده و لقبی برای خویش قائل شده است.^۶

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 113-117.

2. king of Persia

3. "The Edict of Cyrus in Ezra 1", p. 253.

4. DB I, 2; DBa, 2.

5. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 220-222.

6. "The Edict of Cyrus in Ezra 1", p. 255.

ب) عبارت «خدای آسمان»^۱ در متن عبری فرمان کوروش که در بخش‌های دیگر تنخ نظیر عزرا، (۵: ۱۲-۱۱؛ ۶: ۹-۱۰؛ ۷: ۱۲، ۲۱، ۲۳)؛ نحمیا، (۱: ۵-۴؛ ۲: ۵-۴؛ ۴: ۲۰)؛ یونس، (۱: ۹)؛ دانیال، (۲: ۱۸-۱۹، ۲۸، ۳۷، ۴۴؛ ۴: ۳۴) آمده است یکی دیگر از عبارات مسئله ساز متن عبری فرمان کوروش است. وینسنت،^۲ اعتقاد دارد عبارت «خدای آسمان» به آن معنا است که کوروش خود یهوه را به عنوان خدایی برتر یا هم‌سنگ خدای خودش پذیرفته باشد. در حالی که هیچ متن دیگری اعتقاد کوروش یا شاه دیگری از هخامنشیان به خدایی جز اهوره مزدا را تأیید نمی‌کند. بدین ترتیب، کاربرد عبارت «خدای آسمان» برای یهوه تنها می‌تواند حاصل کار نویسنده یا ویراستار متن باشد که در بابل زندگی می‌کرده است؛ زیرا عبارت «خدای آسمان» برای نامیدن یهوه در بین یهودیان یک عبارت جا افتاده بوده است.^۳ البته بیکرمان این نظریه را هم قبول ندارد و می‌نویسد: «شاهان پارس در کتیبه‌هایشان برای نامیدن خدای یک قوم از همان عناوینی استفاده می‌کردند که پیروان آن خدا برای او استفاده می‌کردند... افزون بر این، باید توجه داشت که عبارت «خدای آسمان» برای دیگر رب‌النوع‌های سامی چون مردوک و بل شمیم هم به کار رفته است».^۴

به‌رغم آن، بیشتر پژوهشگران به اصالت متن آرامی فرمان کوروش تا متن عبری آن اعتقاد دارند. ادوارد می‌پر^۵ بررسی‌های پیرامنه‌ای در موضوع اصالت بندهای عزرا (۴: ۲۲-۹؛ ۵: ۱۷-۷؛ ۶: ۱۲-۲؛ ۷: ۲۴-۲) انجام داده است. تحقیقات او را به ویژه درباره‌ی اصالت بند عزرا، (۶: ۵-۳) دوو^۶ هم تأیید کرده است.^۷

این واقعیت که این متن، به زبان آرامی - زبان اداری هخامنشیان - نوشته شده نه تنها می‌تواند اصالت آن را بیش از متن عبری نشان دهد، بلکه به باور می‌پر واژه‌شناسی، بافت‌شناسی، و عناصر تاریخی متون آرامی مندرج در کتاب عزرا، از اصالت تاریخی آن حمایت می‌کنند. ال. وی. هنسلی^۸ مطالعه‌ای بر روی متون آرامی ترتیب داده که نشان

1. God of heaven

2. A. Vincent, (1937), *La religion des judeo-araméens d'Égypte*, Paris: Geuthner, pp. 141-143.

3. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 124-128.

4. "The Edict of Cyrus in Ezra 1", pp. 256-257.

5. Eduard Meyer, (1896), *Die Entstehung des Judentum: Eine historische Untersuchung*, Halle, Nimeyer, pp. 46-54, 71-78.

6. de Vaux, R. (1961), *Ancient Israel: It's Life and Inscriptions*, translated by J. McHugh, London, Darton, Longman and Todd, p. 63-96.

7. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 129.

8. , L. V. Hensley, (1977), *The official Persian Documents in the Book of Ezra*, Unpublished, PhD. Thesis, University of Liverpool, p. 1-26.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۲۳

می‌دهد، متن آرامی فرمان کوروش به لحاظ زبانی و سبکی با همه‌ی متون آرامی نوشته شده در ادارات هخامنشیان هماهنگی دارد. امروزه زبان‌شناسان نشان داده‌اند که زبان آرامی به کار رفته در متن آرامی فرمان کوروش در کتاب عزرا قدیمی‌تر از زبان آرامی به کار رفته در کتاب دانیال است؛ گرچه هر دو گونه‌هایی از آرامی امپراتوری^۱ شمرده می‌شوند.^۲ پرسش مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که پی معبد در چه زمانی و به دست چه کس یا کسانی ریخته شده است؟ این پرسش زمانی اهمیت می‌یابد که به این نکته توجه کنیم که چند روایت کاملاً متفاوت در رساله‌ی عزرا و نیز در کل متن عهد عتیق برای پاسخ به آن وجود دارد.

اختلاف اول در این است که در عزرا (۶-۱) آمده که ریختن پی معبد در زمان کوروش در یک جا به دست زروبابل^۳ (عزرا ۳: ۸-۱۳ در متن عبری) و در یک جای دیگر به دست شش‌بصر^۴ (عزرا، ۵: ۱۶ در متن آرامی) انجام شده است. مشکل دوم این است که در عزرا (۳: ۱۰-۱۲؛ ۵: ۱۶-۱۳) پی‌ریزی بنا در زمان کوروش و در حجی (۱-۸) در زمان داریوش انجام شده و هر دو متن هم تأکید می‌کنند که پی‌ریزی فقط یک بار انجام شده است. پاسخ به این پرسش بسیار مهم است زیرا اگر ثابت شود که در زمان کوروش پی معبد ریخته نشده است، پس باید به نوشته‌های رساله‌ی عزرا درباره‌ی اعتراضات «اهل زمین» به بازسازی معبد در زمان کوروش و توقف آن در این زمان با تردید نگریست.^۵ چهار فرض اصلی برای پاسخ به این مسأله وجود دارد. سه فرض از این چهار فرض بر مبنای ایجاد هماهنگی میان روایت‌های مختلف بنا شده و چهارمین فرض تلاش برای ایجاد هماهنگی میان این متون را رد می‌کند.

رویکرد اول آن است که احتمالاً پی‌ریزی معبد دوبار انجام شده، یکی در زمان کوروش چنان‌که در عزرا (۳: ۷-۱۲) آمده و دیگری در زمان داریوش چنان‌که در حجی (۱-۸) آمده است. بنابراین، مندرجات عزرا، ۳ با حجی، (۱-۸) در تناقض قرار ندارند. اشکالی که در این فرض وجود دارد این است که این نظریه به‌رغم آن که به دنبال رفع یک تناقض است، خود در یک تناقض اساسی دیگری قرار می‌گیرد. این تناقض مربوط به متون

1. Imperial Aramic

2. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 129-130; *Ancient Israel: It's Life and Inscriptions*, p 63-96.

3. Zerubbabel

4. Sheshbazzar

5. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 95.

بازسازی معبد است که تنها از یک بار پی‌ریزی معبد و نه دو بار یاد می‌کنند. افزون بر این، پذیرش این نکته که پی‌ریزی معبد دو بار انجام شده آن هم در زمانی که در هر دو، زروبا بل مسئول کار بوده بسیار دشوار می‌نماید.^۱

رویکرد دوم به این مسئله آن است که اساساً هیچ پی‌ریزی در میان نبوده و بنا بر این نظریه، متن عزرا و حجتی اشاره به پی‌ریزی بنا ندارند بلکه سخن از مرمت بنای قبلی است. کار مرمت بنا در زمان کوروش آغاز شده و پس از دخالت «اهل زمین» متوقف، و در زمان داریوش پی گرفته شده است. بنابراین، دو بار «پی‌ریزی» در کار نبوده بلکه بنای معبد در عهد هخامنشی دست کم دو بار «مرمت» شده است.^۲ این نظریه‌ها هیچ‌کدام قانع‌کننده نیستند؛ زیرا در متن عزرا به روشنی به پی‌ریزی بنا اشاره شده و این امر مورد تأکید قرار گرفته است. واژه‌ی عبری *תִּבְנֶה* هیچ معنای دیگری جز «پی» ساختمان ندارد. افزون بر این، در عزرا (۳: ۱۱) آمده آن‌هایی که معبد اول را دیده بودند در زمان پی‌ریزی بنا اشک می‌ریختند زیرا می‌دیدند که این معبد جدید دقیقاً در اندازه‌های بنای قبلی ساخته نمی‌شود. بدین ترتیب، عملیات مرمتی در کار نبوده است. در کتاب دوم تواریخ (۵: ۱۱-۱۴) از جشن مذهبی سخن به میان آمده که به یمن برپایی مجدد معبد برگزار شده است. توصیفاتی که درباره‌ی این جشن آمده حکایت از آن دارد که واقعه‌ای مهم در حد و اندازه‌ی بازسازی بنیادی معبد روی داده نه یک مرمت عادی بنا.^۳

سومین فرضیه آن است که آمیختگی متن عبری و آرامی در کتاب عزرا رویکرد دیگری را به نظر می‌رساند که شاید این متن آمیخته‌ای از متون دو دوره‌ی تاریخی پادشاهی کوروش و داریوش باشد. تالمون^۴ و ویلیامسون^۵ که این نظریه را مطرح کرده‌اند بر این باورند بخشی از متن کتاب عزرا که بندهای (۳: ۷ تا ۴: ۳) را در بر می‌گیرد مربوط به عملیات بازسازی معبد در زمان داریوش اول و نه کوروش است. بندهای عزرا (۴: ۴-۵) که درباره کارشکنی مخالفان بازسازی معبد است مربوط به عهد کوروش است، اما بند عزرا (۵: ۱) باز هم درباره بازسازی معبد در عهد داریوش است. تالمون بر این باور است که اساساً بندهای عزرا (۳: ۷-۴: ۳ و عزرا ۵-۶) متعلق به یک روایت واحدند که مربوط به

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p.96; Wright, J. S. (1958), *The Building of the Second Temple*, London: Tyndale, p.17; F. C. Fensham, (1982), *The Books of Ezra and Nehemiah*, NICOT, Grad Rapids, pp. 61-62.

2. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 96-97.

3. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 97; Fishbane, M. (1985). *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon, pp. 51-55.

4. S. Talmon

5. H. G. M. Williamson

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۲۵

عهد داریوش است نه کوروش.^۱ به دلایل مختلفی می‌توان این نظریه را رد کرد. نخست این‌که هیچ دلیل منطقی‌ای وجود ندارد که بر مبنای آن بپذیریم عزرا (۳: ۷) آغازی است بر یک تغییر زمانی در روایت متن؛ یعنی نمی‌توان پذیرفت دوران تاریخی‌ای که متن روایت می‌کند به ناگهان و بدون هیچ پیش‌زمینه‌ای از زمان کوروش در بندهای عزرا (۳: ۱-۶) به زمان داریوش در بندهای عزرا (۳: ۷-۴: ۳) تغییر یابد. خوانش معمول این متن نشان می‌دهد که گسستی در روایت، در کار نیست. به علاوه، در بند عزرا (۳: ۸) به روشنی به تاریخ موضوع روایت، اشاره شده است. بنابراین، دست کم این بند به دوران کوروش و نه داریوش تعلق دارد. شواهد بافت‌شناسی متن هم یکدستی آن را تأیید می‌کند.^۲

چهارمین فرضیه اساساً مخالف همه‌ی نظریه‌هایی است که در پی ایجاد هماهنگی میان دو متن متناقض یاد شده یعنی عزرا ۳ و حجی / زکریا ۱-۸ هستند. معتقدان به این نظریه بر این باورند که مندرجات کتاب عزرا مبنی بر بازسازی معبد در زمان کوروش با داده‌های تاریخی موجود مطابقت ندارد و یک داده‌ی صرفاً مذهبی و غیر تاریخی است در حالی که مندرجات حجی را مستندات تاریخی دیگر و متون موازی تأیید می‌کنند. بنا بر این نظریه، معبد تنها یک بار و آن هم در زمان داریوش اول هخامنشی پی‌ریزی شده است. این نظریه بهترین مطابقت را با داده‌های تاریخی موجود دارد.^۳

احتمالاً هخامنشیان از زمان صدور فرمان یادشده تا زمان فرمان داریوش اول بر مبنای سیاست‌های اقتصادی خود، علاقه‌ی اندکی به بازسازی معبد اورشلیم داشتند. ادعای روایت کتاب عزرا در انتساب علت تأخیر در بازسازی معبد به گروهی تحت عنوان «اهالی سرزمین [اورشلیم]» که یهودیان بازمانده در اورشلیم و به تبعید نرفته بودند حاصل دستکاری‌های بعدی در متن اصلی است، و فقط می‌تواند بازتابی از اختلافات یهودیان اصیل و سامریان یهودی باشد.^۴ این را هم نباید از نظر دور داشت که فرمان‌روایان هخامنشی گاه با ادیان دیگر سر جنگ داشتند و معابدشان را غارت و ویران می‌کردند.^۵

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 98-99; *Ezra, Nehemiah*, p. 57.

2. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 100; "A Historiographic Commentary on Ezra 1-6: Achronological Narrative and Dual Chronology in Israelite Historiography", pp. 104-111.

3. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 102; S. Japhet, (1991), "The Temple in the Restoration Period: Reality and Ideology", *Union Seminary Quarterly Review* 44, pp. 222-224; Smith, D. (1989), *Religion of Landless: The Social Context of the Babylonian Exile*, Bloomington, Meyer-Stone, pp. 179-188.

4. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 138; Widengren, G. (1984), "Yahweh's Gathering of the Dispered", *In the Schelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlström*, pp. 234-238; de Vaux, p. 78; Kuhrt, A. (1983), "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", *JSOT* 25, p. 93.

5. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, p. 139; "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", p. 94; J. Wieschöfer, (1987), "Kyros und die unterworfenen

فرمان‌روایان هخامنشی برای تأمین خواسته‌ها و اهدافشان تصمیم گرفتند که سیاست تنوع عقیدتی خاصی را در ساختارهای سیاسی - فرهنگی کلان؛ نظیر بابل و مصر و ساختارهای سیاسی - فرهنگی کلان مانند بابل و مصر، پادشاهان هخامنشی خود را فرمان‌روای قانونی آن کشورها اعلام می‌کردند و در مقابل، در ساختارهای سیاسی - فرهنگی خُرد نظیر یهودیه و دیگر مراکز کوچک سیاسی مثل شهرهای فنیقیه، به مثابه امپراتوری فرمان می‌راندند که این دولت - شهرها بخش کوچکی از قلمرو فراگیرش بودند.^۱ برای روشن‌تر شدن موضوع، بهترین راه حل، بهره‌گیری از یک متن موازی است. خوشبختانه کتیبه‌ی مستندی از کوروش در اختیار است که در آن به آزادسازی پیروان برخی ادیان و بازگرداندن ادیان و بازسازی نیایشگاه‌هایشان اشاره شده است. امیلی کورت^۲ در مقاله‌ای تحت عنوان «استوانه‌ی کوروش و سیاست امپراتوری هخامنشی»^۳ بهره‌گیری از استوانه‌ی کوروش را راه حل مناسبی برای یافتن پاسخ قابل‌قبولی برای مشکلات روایت عزرا درباره‌ی کوروش دانسته است.^۴ کورت داده‌های اصلی تاریخی استوانه‌ی کوروش را استخراج کرده و کنار هم نهاده، سپس در یک نگاه جزئی‌نگرتر مطالبی را که درباره‌ی این سیاست خاص کوروش بوده مورد بررسی قرار داده است. وی به نتایج بسیار مهمی دست یافته است: «نخست این که، این متن مشخصاً در ارتباط با مردوک است: این مردوک، خدای بابل، است که از اعمال نبدونئید ... خشمگین می‌شود. مردوک کوروش را برمی‌گزیند و به او ظفرمندی عطا می‌کند و کاری می‌کند که بابلیان فرمان‌روایی او را با جان و دل بپذیرند. پس این مردوک بود که کوروش خود را وقف انجام فرامین او کرده بود و به فرمان او خدایان را به معابد اصلی‌شان بازگرداند. دوم آن که این متن غالباً متوجه بهبود اوضاع شهر بابل و اهالی آن شهر است... پس این اهالی بابل بودند که به فرمان کوروش از بند و یا شاید از کار اجباری رهایی یافتند. سوم، در هیچ جای متن کوچکترین اشاره‌ای به بازگشت یا آزاد شدن تبعیدیان یا اسرای دیگر کشورها نشده است. سطرهایی که معمولاً برای این موضوع به آن‌ها استناد می‌شود سطرهای ۳۰ تا ۳۲ کتیبه است، اما در

Völker: Ein Beitrag zur Entstehung von Geschichtsbewußtsein, *quaderni di Storia* 26, pp. 114-118.

1. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, pp. 140-142; Kuhrt, A. (1995,

2. Amelie Kuhrt

3. *The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy*.

4. *"The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy"*, p. 83-84.

حقیقت، آن چه در این سطرها آمده این است که «خدایان» (یعنی احتمالاً بت‌های) چند محل به‌خصوص، همراه پرستندگان‌شان به جای اصلی‌شان برگردانده شدند. نام محل‌هایی که به آن‌ها اشاره شده فوق‌العاده مهم است، زیرا همگی یا جزو بابل‌اند و یا در نزدیکی بابل قرار دارند و یا محل‌هایی هستند که خدایان‌شان در مجمع خدایان بابل چون نینوا، اکد، اِشنونا، ماتورنو، و در جای داشته‌اند. می‌توان گفت تأکید اصلی سطرهای ۳۰-۳۴ هم بر بازگردان سنت‌هایی است که مدت‌ها فراموش شده بودند به حالت معمول و متداول پیشین‌شان. چهارمین نکته‌ای که باید در نظر گرفت این حقیقت است که شکل فیزیکی استوانه و نیز ژانر ادبی آن مشابه کتیبه‌های ساختمانی^۱ مرسوم در بین‌النهرین است... این کتیبه‌ها معمولاً فقط حاوی اطلاعاتی درباره‌ی دولت حاکم است. مشابه خوب این ژانر را می‌توان در سالنامه‌های درباری آشوریان^۲ یافت. سالنامه‌های آشوری در اصل، نوع تکامل‌یافته‌ی کتیبه‌های ساختمانی سومری - بابلی^۳ شمرده می‌شوند... واپسین نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که در بخش آخر متن استوانه‌ی کوروش، به پیدا شدن کتیبه‌ای از آشوربانیپال، پادشاه آشور (حک: ۶۶۹-۶۳۰ ق. م) اشاره شده است. این کتیبه که در اینجا از آن یاد شده هم احتمالاً یک کتیبه‌ی بنیادگذاری^۴ بوده و محتویات آن مشابه محتویات کتیبه‌ی کوروش بوده است... کتیبه‌ی کوروش نوشته شده تا نشان دهد که اصلاحات کوروش در بابل در ادامه‌ی کارهای آشوربانیپال در آن شهر است و از این جهت، اعمال او در مقام شاه بابل مشروع و قانونی است».^۵

کورت در ادامه از داده‌های به دست آمده چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

۱. این امر که مطالب استوانه‌ی کوروش منحصرأ در ارتباط با مردوک است مستقیماً در تناسب با جایی است که کوروش عملیات ساختمان‌سازی‌اش را در آن انجام داده یعنی شهر بابل. همچنین این که در این کتیبه کوروش ادعا می‌کند که به بازسازی معبد مردوک در بابل پرداخته تنها بدان سبب که این کتیبه یک کتیبه‌ی ساختمانی است که احتمالاً در بنا کار گذاشته شده بود و مندرجات آن طبیعتاً همان چیزهایی است که از یک کتیبه‌ی ساختمانی انتظار می‌رود. بنابراین، این کتیبه هیچ مطلب جدیدی به دانسته‌های ما درباره‌ی اعتقادات دینی و افکار شخصی کوروش نمی‌افزاید... به نظر می‌رسد که این سنت یک رسم مقبول و

1. Building Texts.

2. Assyrian Royal Annals.

3. Sumerian-Babylonian Genre.

4. Foundation Texts.

5. "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", p. 87-88.

پذیرفته شده برای بابلیان در ارتباط با هر کسی بوده که ادعای مشروعیت سلطنتش در بابل را داشته است...؛

۲. اشاره به احقاق حق بابلیان در بند نبونئید که تصویری چون کارگران اجباری در این متن دارند، هم می‌تواند در ادامه‌ی فعالیت‌های معمول و متداول فرمان‌روایان بین‌النهرین تعبیر شود. در برخی کتیبه‌های شاهان آشوری‌ای که بر بابل تسلط یافته بودند چنین اشاراتی دیده می‌شود... اهالی این شهرها معمولاً عضو جمعیت مشخصی از پرستندگان مجمع خاصی از خدایان هستند... کوروش با بازگرداندن شأن و مقام خدایان بابل به آن‌ها توانست به سهولت حمایت ارزشمند مردمان بابل و دیگر جمعیت‌های مرتبط با آنان را به دست آورد. این همان سیاستی بود که پیش از او، سارگون، اسرحدون^۱ و آشوربانیپال آشوری نیز به کار برده بودند. همه‌ی این اشخاص توانسته بودند با این سیاست قدرت خود را در سراسر بابل سیطره دهند...؛

۳. معنای دقیق بازگرداندن جمعیت‌های دینی هم‌چنان نامشخص است. اگر منطقه‌ی جغرافیایی مراکز دینی‌ای که در این متن به آن‌ها اشاره شده در نظر بگیریم به این نتیجه می‌رسیم که شاید تعبیر این فرمان، بازگرداندن جمعیت به سرزمین‌هایی است که در جریان نبردهای سلسله‌ی نوبابلیان با مادی‌ها خالی از سکنه شده بودند...؛

۴. قطعاً ساختار متن استوانه‌ی کوروش مشابه ساختار متن کتیبه‌های ساختمانی و متون بنیادگذاری (که استوانه‌ی کوروش از آن دسته طبقه‌بندی می‌شود) طرح‌ریزی شده است... با سابقه‌ی طولانی مدت این ژانر ادبی، نویسندگان کتیبه‌هایی چون کتیبه‌ی استوانه‌ی کوروش مدل‌های فراوانی در اختیار داشته‌اند تا با بهره‌بردن از آن‌ها متن خود را، به صورت استاندارد و شایسته، بسازند...؛

۵. آنچه گفته شد نهایتاً ما را به یک نکته‌ی اصلی و نهایی رهنمون می‌سازد و آن این است که کوروش با الگو قرار دادن کتیبه‌ی آشوربانیپال می‌خواسته نشان دهد که یک فاتح خارجی غاصب نیست بلکه شخصی است که می‌خواهد آیین‌های بومی مردم منطقه را که در آسیب زمانه ترک شده بودند بازگرداند.^۲

کورت در ادامه، داده‌های به دست آمده از استوانه‌ی کوروش را در کنار مندرجات کتاب عزرا درباره‌ی فرمان کوروش مبنی بر بازگرداندن یهودیان به اورشلیم می‌نهد و

1. Esarhaddon

2. "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", p. 89-92.

می‌نویسد: «آیا با توجه به مطالب یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که استوانه‌ی کوروش سندی است بر سیاست کوروش در بازگرداندن اسرای اورشلیم به سرزمین‌شان؟ البته که نه....» احتمالاً کوروش سیاستی هم‌سان شاهان آشوری به کار می‌برده است و مشابه آنان، به شهرهایی توجه داشته که موقعیت کلیدی در درگیری‌های محلی داشته‌اند یا این‌که مناطقی بوده‌اند که می‌شده با آرام کردن آن مناطق احتمال جنگ‌های بین‌المللی در آن را از بین برد. طبیعتاً اگر هر فرمان‌روایی می‌خواست این سیاست را در سراسر قلمرو وسیعش توسعه دهد به خالی شدن خزانه‌ی او می‌انجامید.^۱ کورت می‌افزاید: «نکته‌ی مهم این است که در فهرست ارائه شده برای مناطقی که خدایانشان بازگردانده شد مشاهده می‌شود که همه‌ی آن‌ها مناطق نزدیک یا داخل در محدوده‌ی بابل هستند، اماکنی که خدایانشان در اغلب موارد خود جایگاهی در مجمع خدایان بابل داشته‌اند مثل نینوا، اکد، اِسِنوئا، مِتورنو، و در. با توجه به این مطلب به نظر می‌رسد این متن بیش از هر چیز نشان‌دهنده‌ی بازگرداندن خدایان بابل از این شهر به معابد اصلی‌شان [در حومه‌ی بابل] باشد».^۲

بدین ترتیب، اجازه به یهودیان در بازسازی معبد اورشلیم نمی‌تواند در ادامه‌ی سیاست هخامنشیان در بازسازی معابد آسیب دیده یا حمایت از جمعیت‌های مذهبی در شهرهای مهم و بزرگ امپراتوری‌شان باشد. به همین علت هم، خودشان مسئول بازسازی معبدشان بودند. گویا پرستندگان یهوه در اورشلیم برای بازسازی معبدشان کمک مالی ناچیزی از کوروش دریافت کرده‌اند. تنها کمکی که کوروش به آن‌ها کرد این بود که به آن‌ها اجازه داد به سرزمین‌مادری‌شان برگردند و نیز ظروف ارزشمندی را که از معبد ربوده شده بود به آنجا بازگردانند. شاید به همین دلیل بوده که به‌رغم این‌که کوروش اجازه‌ی بازسازی معبد را داده بود، اما در زمان او قدم مهمی در راستای اجرایی کردن طرح بازسازی معبد اورشلیم انجام نشد.^۳

موضوع دیگر آن است که چه رویدادی موجب شد که در زمان داریوش، بازسازی معبد پی گرفته شود. پژوهشگرانی هم‌چون واینبرگ^۴ تحقیقات وسیعی در این‌باره انجام داده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که تأخیر در بازسازی معبد بدان سبب بوده که در غیاب یهودیان تبعید شده به اورشلیم، سامری‌های ساکن یهودا جامعه‌ی مذهبی قدرتمندی به

1. Ibid., p. 93-94.

2. "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", pp. 87-88.

3. Temple Restoration in Early Achaemenid Judah, p. 151.

4. Joel P. Weinberg.

وجود آورده بودند و درآمد سرشاری از این جهت داشتند. اینان که در عهد عتیق «اهل زمین» خوانده شده‌اند، مانع اصلی بازسازی معبد قدیم یهودیان در اورشلیم بودند زیرا بر این باور بودند که بازسازی معبد بهانه‌ای است برای یهودیان از تبعید برگشته برای به دست گرفتن قدرت دوباره در یهودا.^۱

علاوه بر واینبرگ، دو پژوهشگر نامی دیگر دوران هخامنشی؛ کارول ال^۲ و می‌یرز^۳ تحقیقات مستقلی انجام داده و نشان داده‌اند که فرمان داریوش به بازسازی معبد اورشلیم حاصل بازنگری‌ای است که داریوش در سیاست‌ورزی‌هایش نسبت به ایالات و سیستم اداری حکومت بر این ایالات ایجاد کرد و طبق آن، برای ایجاد یک امپراتوری متحد و برقراری یک نظام واحد متمرکز در سراسر قلمرو آن، توجه به داشته‌های مادی و معنوی اقوام تحت سلطه و تضمین بقا و دوام آن‌ها لازم و ضروری به نظر می‌رسید. یهودیان یکی از این اقوام بودند که مطابق اعتقادات مذهبی‌شان همواره خواستار توجه حاکمان هخامنشی به بازسازی معبدشان بودند. داریوش با پشتیبانی از عملیات بازسازی معبد حمایت این قوم از امپراتوری هخامنشی را تضمین کرد و از هرگونه شورش آنان علیه این امپراتوری جلوگیری به عمل آورد.^۴

نتیجه

بر اساس مطالعه در توصیفات مندرج از ماجرای بازگشت یهودیان اسیر در بابل به اورشلیم و بازسازی معبد یهودیان در این شهر در کتاب عزرا، و مذاقه در تفاسیر و تحلیل‌های این روایت، می‌توان نتایج حاصل را به ترتیب زیر فهرست کرد:

الف) بنا بر شواهد موجود احتمالاً کوروش هخامنشی فرمانی صادر کرده بود که بر اساس آن به یهودیان، اجازه بازسازی معبد یهودیه در اورشلیم داده شده بود، اما روایت کتاب عزرا از این فرمان و پیش‌زمینه‌ها و نیز تبعات و عواقب آن توصیفی «فشرده و اجمالی»، و «با رنگ و بوی دینی و نه تاریخی» است که اطلاعات چندانی به دست نمی‌دهد. بنا بر داده‌های تاریخی به نظر نمی‌رسد که کوروش سیاستی فراگیر در قبال همه ادیان نامتجانس و پرستش‌گران آن در سراسر قلمرو امپراتوری هخامنشی پی گرفته باشد که بر اساس آن

1. Temple Restoration in Early Achaemenid Judah, p. 184.

2. Carol L.

3. Eric M. Meyers.

4. Temple Restoration in Early Achaemenid Judah, p. 184.

تحلیل روایت یهودیان از بازسازی معبد یهودیه در عهد هخامنشیان ۳۱

مراقبت و پشتیبانی از همه این آیین‌های محلی را تعهد کرده باشد. افزون بر این، برخلاف مدعای کتاب عزرا، هیچ شاهد تاریخی هم که از ایمان و اعتقاد راسخ کوروش یا هر پادشاه دیگر هخامنشی به یهوه، خدای یهودیان، حمایت کند در دست نیست.

ب) فرمان کوروش، در صورت اصالت تاریخی صدور آن، بیشتر شبیه به روایت آرامی آن در کتاب عزرا بوده تا روایت عبری مندرج در این پژوهش؛ گرچه روایت عبری هم بعدها به دست کسانی نوشته شده که خود از اسرای یهودی ساکن بابل بوده‌اند، اما آنچه در این دو متن مشترک است این است که کوروش فرمان بازسازی معبد را داده است. یافته‌های بافت‌شناسی بر روی متن این دو روایت از فرمان کوروش بیش از این راه‌گشا خواهد بود، و چاره‌ای جز یاری گرفتن از تاریخ برای بررسی سیاست کوروش در قبال یهودیان تبعیدی در بابل نیست.

ج) بنا بر مندرجات کتاب عزرا، از منظر یهودیان عهد هخامنشی، بازسازی معبد از آن روی لازم و ضروری بود که بنا بر اعتقادات دینی یهودیان، با تخریب معبد اول که خانه‌ی خداوند؛ یهوه، شمرده می‌شد حضور وی در اورشلیم پایان یافته بود. یهودیان باید برای بازگشت او به این حریم مقدس خانه او را بازسازی می‌کردند تا از برکات حضور او در قوم بنی‌اسرائیل بهره‌مند شوند.

د) هخامنشیان از زمان صدور فرمان یادشده تا زمان داریوش اول بر مبنای سیاست‌های اقتصادی خود علاقه اندکی به بازسازی معبد اورشلیم داشتند، و فرمان کوروش تنها مبتنی بر بازگشت یهودیان به اورشلیم و احتمالاً بازسازی معبدشان بوده است، نه این‌که کمک مالی جدی به آنان شده باشد و یا بودجه‌ی دولتی به آن اختصاص داده شده باشد. احتمالاً بعدها در دوران داریوش یکم، به سبب تغییر سیاست‌های هخامنشیان در قبال ایالات، داریوش برای ایالت یهودا ارزش بیشتری قائل شده و از بازسازی معبد در آن حمایت کرده است.

فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌ها:

- آتزامن، الن، (۱۳۸۵)، *باورها و آیین‌های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- اشمیدت، شلمو، (۱۹۷۷)، «واژگان»، *واژه‌های فرهنگ یهود*، به کوشش حیمم شختر، اریه نیومن، اهرن بیر، میم. ز. سولا و شلمو اشمیدت، تل‌آویو: انجمن جوامع یهودی.
- کلاپرمن، ژیلبر و لیبی کلاپرمن، (۱۳۴۷)، *تاریخ قوم یهود*، ترجمه مسعود همتی، تهران: انجمن فرهنگی اوتصر هتورا (گنج دانش).

منابع لاتین:

- Bedford, Peter Ross (2001), *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*, Leiden: Brill.
- Bickerman, Elias J. (1946), "The Edict of Cyrus in Ezra 1", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 65, No. 3, pp. 250-300.
- De Vaux, R. (1961), *Ancient Israel: It's Life and Inscriptions*, translated by J. McHugh, London: Darton, Longman and Todd.
- Fensham, F. C. (1982), *the Books of Ezra and Nehemiah*, NICOT, Grad Rapids.
- Fishbane, M. (1985), *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon.
- Grabbe, Laster L. (2004), *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, Vol. I, New York: T&T Clark International.
- Halpern, B. (1990), "A Historiographic Commentary on Ezra 1-6: Achronological Narrative and Dual Chronology in Israelite Historiography", *The Hebrew Bible and Its Interpreters*, Edited by W. H. Propp, B. Hapern, and D. N. Freedman, Winona Lake, Eisenbrauns, pp. 81-142.
- Hensley, L. V. (1977), *the official Persian Documents in the Book of Ezra*, Unpublished, PhD. Thesis, University of Liverpool.
- Hurowitz, Victor Avigdor "Restoring the Temple: Why and When?", *The Jewish Quarterly Review*, XCIII, Nos. 3-4, (2003-January-April).
- Japhet, S. (1991), "The Temple in the Restoration Period: Reality and Ideology", *Union Seminary Quarterly Review* 44, pp 195-251.
- Kuhrt, A. (1983), "The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy", *JSOT* 25, pp 83-97.
- Idem. (1995), *the Ancient Near East c. 3000-330 B. C.*, London / New York: Routledge.
- Meyer, Eduard (1896), *Die Entstehung des Judentum: Eine historische Untersuchung*, Halle, Nimeyer.
- Schaefer, H. H. (1930), *Esra der Schreiber*, Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Smith, D. (1989), *Religion of Landless: The Social Context of the Babylonian Exile*, Bloomington, Meyer - Stone.
- Vincent, A. (1937), *La religion des judeo-araméens d'Elephantine*, Paris, Geuthner.
- Widengren, G. (1984), "Yahweh's Gathering of the Dispered", *In the Schelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlström*, pp 227-245.
- Wiesehöfer, J. (1987), "Kyros und die unterworfenen Völker: Ein Beitrag zur - Entstehung von Geschichtsbuchstein", *quaderni di Storia* 26, pp. 107-126.
- Williamson, H. G. M. (1985), *Ezra, Nehemiah*, Word Biblical Commentary 16, Waco, TX: Word.
- Wright, J. S. (1958), *the Building of the Second Temple*, London: Tyndale.