بررسی تطبیقی باب سوم سفر پیدایش با قرآن

همامی، عباس

چکیده

بررسى تطبیقى داستان آدم(ع)پس از خلقت و داستان شجره ممنوع(یعنى مباحث باب سوم سفر پیدایش)موضوع این مقاله است.

مقاله حاضر به مقایسه باب سوم سفر پیدایش و دیدگاه قرآن مى‏پردازد و

سعى در تقریب دیدگاه دو کتاب دارد و مى‏کوشد تا با تأویل عبارات قابل تأویل (و بدون تعصّب)، وجوه اشتراک را بیابد و از وجوه افتراق ظاهرى بکاهد و اصل را بر عدم تحریف بگذارد، مگر مواردى که امکان جمع بین دو دیدگاه وجود

ندارد.

واژه‏هاى کلیدى:یهوه، آدم، حوّا، مار، شیطان، ابلیس، اغواء

مقدمه:

عهد عتیق سندى از بایدها و نبایدها و نسخ باورهاى قوم یهود است که براى بررسى آن باید ریشه‏هاى فرهنگى موجود در نژاد عبرى زبان-به عنوان بخشى از نژاد سامى-را بررسى کرد و زمینه‏هاى ایجاد و پردازش برخى اسطوره‏ها و سیر تطوّر داستانها را پیدا نمود.(ر.ک:به همامى، نگاهى تطبیقى به...، 76 و 77)تعامل مستقیم اقوام بدوى و نیمه بدوى با مظاهر طبیعت، زمینه‏ى ایجاد داستانها و یا کاستن و افزودن به وقایع تاریخى را فراهم مى‏آورد(ر.ک به:ناس، 485 تا 490 و الیاده، 102 و 103).

براى بررسى باب سوم از سفر پیدایش، ابتدا به نقل عبارت مورد نظر و سپس به نقد آن مى‏پردازیم و تا حدّ امکان ریشه‏هاى مباحث مطرح شده را ذکر مى‏کنیم.

گناه آدم و حوّا؟

«و مار از همه حیوانات صحرا که خداوند ساخته بود، هشیارتر بود»(پیدایش، سوم، 1).

بحث اغواى آدم و حوا در تورات به مار نسبت داده مى‏شود و در قرآن به شیطان:فأزلّهما الشّیطان(البقرة، 36)، فوسوس لهما الشّیطان(الاعراف، 20)و فوسوس الیه الشّیطان(طه، 120).این تفاوت را به چند شکل مى‏توان در نظر گرفت.

1-تغایر کامل میان قرآن و تورات در این زمینه

2-به شکل مار بودن شیطان

3-جنبه‏ى نمادین داشتن مار

اینکه چرا مار نماد شیطان باشد، خود وجوهى را مى‏تواند در بر داشته باشد:

الف)توتم بودن مار در میان گروهى از بدویان 1

ب)ترس از مار

(1)-جهت اطّلاع از مفهوم توتم بنگرید به:ناس، 26 و 27

ج)خوش خط و خال بودن بسیارى از مارها و همرنگ محیط شدن و به اشکال مختلف در آمدن آنها

«به زن گفت:آیا خدا حقیقتا گفته است که از همه‏ى درختان باغ نخورید؟زن به مار گفت:از میوه‏ى درختان باغ مى‏خوریم، لکن از میوه درختى که در وسط باغ است، خدا گفت:از آن مخورید و آن را لمس مکنید، مبادا بمیرید، مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد، بلکه خدا مى‏داند، در روزى که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود»(پیدایش، سوم، 1 تا 5)

در مقایسه این بخش با قرآن نکات زیر روشن مى‏شود:

1-در قرآن اشاره به نزدیک شدن است:و لا تقربا هذه الشجرة(البقرة، 35 و الاعراف، 19)، ولى در تورات بحث نزدیک شدن نیست و درخت در وسط باغ توصیف مى‏شود.این را مى‏توان چنین توجیه کرد که آدم و حوا در وسط باغ ساکن بوده‏اند.

2-استدلال خداوند بر عدم جواز خوردن از درخت، ظاهرا ناموجّه است، یعنى خود مى‏گوید:«از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخورى، زیرا روزى که از آن خوردى، هر آینه خواهى مرد»(پیدایش، دوم، 17)یعنى در ظاهر هیچ ارتباطى میان مردن و خوردن از درخت نیک و بد نیست.این مسأله را مى‏توان بدین گونه توجیه کرد که مردن در اینجا جنبه‏ى نمادین دارد و اشاره به نوعى حیات جدید (یعنى حیات با تکلیف)است 1 و تعبیر قرآن:«فتکونا من الظالمین»(البقرة، 35 و الاعراف، 20)، شاید اشاره بدین معنى باشد که از مرحله بى‏تکلیفى و آسایش ناشى از بى‏تکلیفى به سختى تکلیف‏گذر خواهید کرد.

3-در تورات از ابتدا بحث نهى از خوردن است و در قرآن بحث اوّلیه نهى از (1)-

مردم از حیوانى و آدم شدم

از چه ترسم کى ز مردن کم شدم

(مولوى) نزدیک شدن که با قرینه‏ى بعدى(فاکلامنها:طه، 121)قابل جمع مى‏شود.

4-در قرآن نهى متوجّه آدم و حوّا بوده(و لا تقربا)، ولى در تورات نهى پیش از خلقت حوّا است(پیدایش، دوم، 17).این مغایرت را مى‏توان با تأمّل در آیه‏«و عصى ادم ربّه فغوى»(طه، 121)حل کرد که عصیان را به آدم(ع)نسبت مى‏دهد. یعنى نهى بالذّات متوجّه آدم(ع)است و بالعرض حوّا نیز نهى مى‏شود.

5-هشیارتر بودن مار از همه حیوانات صحرا(پیدایش، سوم، 1)، دانش افزا بودن درخت از دید حوّا(پیدایش، سوم، 6)و نتیجه‏اى که خوردن درخت در پى داشت‏«فبدت لهما سواتهما»(طه، 121)، «بدت لهما سواتهما»(الاعراف، 20)و «آنگاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند»(پیدایش، سوم، 7)، همه موارد ذکر شده، احتمال نمادین بودن بحث درخت و اشاره‏ى آن به پذیرش تکلیف را تقویت مى‏کند. 1

«پس از میوه‏اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد»(همان، 6).در قرآن وسوسه شیطان یا به هر دو(آدم و حوا)است‏«فوسوس لهما الشّیطان» (الاعراف، 20)و یا به آدم(ع)بوده:«فوسوس الیه الشّیطان»(طه، 120).در اینجا مى‏توان سه احتمال فرض کرد:

الف)مغایر بودن قرآن با تورات

ب)ایجاز گویى قرآن و حذف بخشى از داستان

ج)اتّصاف حوّا به صفت شیطنت در هنگام خوراندن میوه درخت به شوهر خود(در تعبیر تورات)و بکارگیرى همین صفت براى حوّا در قرآن.

که احتمال دوم صحیح به نظر مى‏رسد.

(1)-

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت

نا خلف باشم اگر من به جوى نفروشم

(حافظ)

جهت اطّلاع بیشتر بنگرید به:همامى، نگاهى تطبیقى به...، 83 و 84.

«پس برگهاى انجیر به هم دوخته، سترها براى خویشتن ساختند»(پیدایش، سوم، 7).

در قرآن سخنى از نوع برگ درخت، در میان نیست.نیز بحثى از بهم دوختن برگها مطرح نمى‏شود و ظاهر آیه دلالت بر استفاده سریع از برگ درخت(و بدون دوختن آنها به هم)دارد:«وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّة»(الاعراف، 22 و طه، 121).

«و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم نهار در باغ مى‏خرامید و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداوند خدا در میان درختان باغ پنهان کردند.و خداوند خدا آدم را ندا در داد و گفت:کجا هستى؟»(پیدایش، سوم، 8 و 9).

در قرآن سخنى از خرامیدن خدا در باغ و پنهان شدن آدم و حوّا نیست و نگاه کلّى قرآن با اینگونه تعابیر سازگارى ندارد:«و ما یعزب عن ربّک»(یونس، 61)و «لا یعزب عنه»(سبأ، 3).البته عبارت سفر پیدایش را نیز مى‏توان تأویل کرد که تأویل آن، چندان قابل پذیرش نیست.اما اصل ندا رساندن به گوش آدم و حوا در قرآن مورد صراحت است که:«و نادیهما ربّهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان لکما عدوّ مبین»(الاعراف، 22).بدون آن که کیفیت ندا رسانى ذکر شده باشد.

«گفت:چون آوازت را شنیدم، ترسان گشتم، زیرا که عریانم.گفت:که تو را آگاهانید که عریانى؟آیا از آن درختى که تو را قدغن کردم که از آن نخورى، خوردى؟»(پیدایش، سوم، 10 و 11).

در این عبارت، چند نکته وجود دارد:

1-خداوند از محلّ اختفاى آدم(ع)و نیز از عمل خوردن میوه درخت آگاه نیست.این مسأله را مى‏توان چنین در نظر گرفت که استفهام حقیقى نبوده و از نوع توبیخى است و گرنه باید خداوند را موجودى با علمى بسیار محدود در نظر گرفت.

2-ترس آدم(ع)از نافرمانى(خوردن میوه‏ى درخت)نیست، بلکه به سبب عریانى است.از این مطلب مى‏توان چنین نتیجه گرفت که از دید آدم(ع)، نهى خداوند ارشادى بوده است نه مولوى.نیز بر مى‏آید که ظاهرا عریانى ظاهرى نبوده و گر نه عریان بودن آدم(ع)مورد نهى نبوده که آدم(ع)از آن ناراحت باشد و حیوانات نیز که لباس نداشته‏اند تا سبب احساس کمبود یا گناه براى آدم(ع)باشند.

«آدم گفت:این زنى که قرین من ساختى، وى از میوه‏ى درخت به من داد که خوردم.پس خداوند خدا به زن گفت:این چه کار است که کردى؟زن گفت:مار مرا اغوا نمود که خوردم»(پیدایش، سوم، 12 و 13).

نکته بسیار قابل توجّه اینکه دیدگاه تورات، نگاه سلب تکلیف و بى‏گناه دانستن خود بوده، در حالى که نگاه قرآن، پذیرش مسئولیت عمل و اعتذار است:«قالا ربّنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونّن من الخاسرین»(الاعراف، 23).

توبه و بخشش یا کیفر؟

نگاه تورات با بیان قرآن در زمینه‏ى مسائل پس از خوردن میوه درخت متفاوت است:

1-قرآن آدم(ع)و حوّا را کاملا متنبّه مى‏داند:«قالا ربّنا ظلمنا»در حالى که از تنبّه آدم و حوّا در سفر پیدایش خبرى نیست.

2-قرآن راه توبه را براى آدم(ع)باز مى‏شمرد:«فتلقّى ادم من ربّه کلمات فتاب علیه»(البقرة، 37)و او را برگزیده‏ى خدا و داراى فرصت جدید مى‏داند:«ثمّ اجتبیه ربّه فتاب علیه و هدى»(طه، 122)، در حالى که از این مسأله در تورات سخنى نیست.

لعنت، هبوط و عداوت

«پس خداوند خدا به مار گفت:چونکه این کار کردى، از جمیع بهایم و از همه حیوانات صحرا معلون‏تر هستى.بر شکمت راه خواهى رفت و تمام ایّام عمرت خاک خواهى خورد، و عداوت در میان تو و زن و در میان ذرّیّت تو و ذرّیّت وى مى‏گذارم.او سر تو را خواهد کوبید و تو پاشنه‏ى وى را خواهى کوبید»(پیدایش، سوم، 14 و 15).

بحث لعنت در قرآن نیز خطاب به ابلیس مطرح مى‏شود:«و انّ علیک اللّعنة الى یوم الدّین»(الحجر، 35)و«انّ علیک لعنتى الى یوم الدّین»(ص، 78).با این تفاوت که در قرآن بحث لعنت ابلیس پیش از بحث از اغواء و مربوط به نافرمانى وى از سجده بر آدم است، ولى در تورات بحثى از سجده کردن یا نکردن در میان نیست و لعنت شدن مار، به سبب اغواء حوّا است.

نکته‏ى قابل توجّه اینکه اگر داستان خوردن از شجره را نمادین بدانیم، تناسبى میان بحث از لعنت مار و هشیارتر بودن آن حاصل مى‏شود و گر نه هشیار بودن مار و راهنمایى حوّا توسّط وى-در حالى که خداوند مار را از دادن آگاهى به حوّا منع نکرده بود-مستوجب کیفر نیست.

بحث از دشمنى میان مار و زن و نیز ذرّیّه‏ى مار با ذرّیّه‏ى زن در قرآن بدین شکل مطرح نمى‏شود، بلکه به شکل اجمالى و در کنار بحث هبوط مى‏آید:«قال اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدوّ»(طه، 123)که هبوط آدم(ع)و حوّا است و«و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدوّ»(البقرة، 36)و«قلنا اهبطوا منها جمیعا»(البقرة، 38) که هبوط بیش از دو نفر را مطرح مى‏کند و مى‏تواند قابل جمع باشد که در آیه‏«قال فاهبط منها»(الاعراف، 13)به ابلیس امر به هبوط مى‏شود و در ادامه همین سوره، هبوط جمع مطرح گردیده است:«قال اهبطوا بعضکم لبعض عدوّ»(الاعراف، 24). صاحب المیزان نیز ظاهر سیاق را خطاب به آدم(ع)، همسر وى و ابلیس مى‏داند (طباطبایى، 1/132).

بهر حال عداوت شیطان با آدم و حوّا(هر دو)و به عنوان دشمنى آشکار در قرآن مطرح مى‏شود:«انّ الشّیطان لکما عدوّ مبین»(الاعراف، 22)امّا این سؤال باقى مى‏ماند که چرا سفر پیدایش دشمنى را میان مار و حوّا-نه آدم(ع)-مى‏داند.در پاسخ مى‏توان این احتمالات را مطرح نمود:

1-اغواى آدم(ع)نیز به واسطه حوّا دانسته شده است، لذا گناه آدم(ع)نیز بر عهده حوّا خواهد بود، پس دشمنى میان حوّا و مار باید بیشتر باشد.

2-براى تمام فرزندان انسان، مادر وجود دارد، ولى عیسى(ع)پدرى ندارد.به همین دلیل در مکاشفات یوحنّا نیز در بحث ضدّ مسیح، سخن از مادرى است که مورد حمله اژدها واقع مى‏شود(باب دوازدهم).

سؤال دیگر اینکه در قرآن اغواى ابلیس با بحث‏«و قال ما نهیکما ربّکما عن هذه الشجّرة الاّ أن تکونا ملکین أو تکونا من الخالدین»مطرح مى‏شود و جاى سؤال دارد: آدم که مسجود ملائکه بوده است، چگونه با انگیزه ملک شدن به نافرمانى مى‏پردازد؟

نیز سؤال است که اگر از ابتدا قرار نبوده که آدم(ع)زندگى خارج از بهشت را- حال این بهشت به هر مفهومى که باشد-تجربه کند، بحث از«یوم یبعثون»بى‏معنى است و حال آنکه ابلیس از خدا مهلت مى‏خواهد و خدا نیز مى‏پذیرد:«قال أنظرنى الى یوم یبعثون قال انّک من المنظرین(الاعراف، 14 و 15)«قال ربّ فأنظرنى الى یوم یبعثون قال فانّک من المنظرین الى یوم الوقت المعلوم»(الحجر، 36 تا 38 و ص /79 تا 81).

همچنین این پرسش مطرح است:چرا ابلیس که هم خالقیّت خدا را قبول دارد: «خلقتنى من نار و خلقته من طین»(ص، 76)و هم ربوبیّت و معاد را-طبق آیات ذکر شده-پذیرفته است، اینچنین طرد مى‏شود؟شاید سرّ آن را در تکبّر باید یافت:

«استکبرت أم کنت من العالین(ص، 75)و«قال فاهبط منها فما یکون لک أن تتکبّر فیها»(الاعراف، 13).شاید نیز باید به نوعى جبر روى آورد که:

کافر و مسلم همه در رحمتش

ریزه‏خوار خوان قدر نعمتش

ار بهشت است و جهنّم خلق او

در عذابش رحمتى بر خلق او

(همامى، مسّ عشق، 37)

یعنى شاید که باید جواب را در تعرف الاشیاء بأضدادها دانست:

جام مى و خون دل، هر یک به کسى دادند

در دائره قسمت، اوضاع چنین باشد

(حافظ)

«و به زن گفت:الم و حمل تو را بسیار افزون گردانم.با الم فرزندان خواهى زایید و اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و او بر تو حکمرانى خواهد کرد»(پیدایش، سوم، 16).

بحث الم و حمل را مى‏توان ب«حملته امّه کرها و وضعته کرها»(الاحقاف، 15) تطبیق کرد.البته شاید در اصل تورات الم حمل(یعنى به شکل ترکیب اضافى)بوده که در نسخه‏بردارى‏ها تغییر یافته باشد.

بحث حکمرانى شوهر بر زن را نیز باید ب«الرّجال قوّامون على النّساء»(النّساء، 34)مقارنه کرد.

«و به آدم گفت:چون که سخن زوجه‏ات را شنیدى و از آن درخت خوردى که امر فرموده، گفتم از آن نخورى، پس به سبب تو زمین ملعون شد و تمام ایّام عمرت از آن با رنج خواهى خورد.خار و خس نیز برایت خواهد رویانید و سبزه‏هاى صحرا را خواهى خورد، و به عرق پیشانى‏ات نان خواهى خورد تا حینى که به خاک راجع گردى که از آن گرفته شدى.زیرا که تو خاک هستى و به خاک خواهى برگشت» (پیدایش، سوم، 17 تا 19).

در این بخش، نکات زیر قابل توجّه است:

1-لعنت زمین

2-بحث رنج تمام عمر 1 را مى‏توان ب«لقد خلقنا الانسان فى کبد»(البلد، 4)، «انّک کادح الى ربّک کدحا»(الانشقاق، 6)از جهاتى و«و لکم فى الارض مستقرّ و متاع الى حین»(البقرة، 36 و الاعراف، 24)از جهات دیگر مقارنه کرد.

3-تعبیر«تو خاک هستى و به خاک خواهى برگشت»نیز ب«منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة أخرى»(طه، 55)همسانى قابل توجّهى دارد. 2

«و آدم زن خود را حوّا نام نهاد، زیرا که او مادر جمیع زندگان است»(پیدایش، سوم، 20).

قرآن نیز بدون تصریح به نام آدم و حوّاء، پدر و مادر مردم را یکى مى‏داند:«یا ایّها النّاس اتقوا ربّکم الّذى خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا کثیرا و نساء»(النّساء، 1).

در برخى از روایات نیز آمده که معنى حوّاء این است که از حىّ(زنده)یعنى آدم(ع)آفریده شده است.(طریحى، 1/603).

«و خداوند خدا رختها براى آدم و زنش از پوست بساخت و ایشان را پوشانید» (پیدایش، سوم، 21).

بحث لباس در قرآن نیز مطرح شده است:«یا بنى ادم قد انزلنا علیکم لباسا یوارى 94 سواتکم و ریشا...یا بنى ادم لا یفتننّکم الشّیطان کما أخرج ابویکم من الجنّة ینزع عنهما لباسهما لیریهما سواتهما»(الاعراف، 26 و 27).

امّا سؤال مهم این است که اگر تعبیر تورات و قرآن نمادین(و مجازى)نباشد، (1)-

کز نیستان تا مرا ببریده‏اند

از نفیرم مرد و زن نالیده‏اند

(مولوى)

(2)-در تعدادى از روایات، بهشت آدم(ع)باغى از باغهاى دنیا معرّفى شده است.بنگرید به:طباطبایى، 1/ 138 و 139.

عبارت«ینزع عنهما لباسهما لیریهما سواتهما»به چه معنى است؟یعنى چه ارتباطى میان خوردن از شجره با برهنه شدن وجود دارد؟چنانچه درخت را مطابق تعبیر تورات(پیدایش، دوم، 17 و سوم، 5 و 22)درخت معرفت بدانیم و یا اینکه آن را تکلیف و عقل دینى محسوب کنیم و امانت الهى بحساب آوریم(ر.ک به:همامى، نگاهى تطبیقى، 83)، مسأله به راحتى قابل توجیه است و گرنه باید به دنبال توجیهى منطقى بود.

«و خداوند خدا گفت:همانا انسان مثل یکى از ما شده است، که عارف نیک و بد گردیده، اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته، بخورد و تا به ابد زنده ماند»(پیدایش، سوم، 22).

در قرآن بحث درخت حیات به شکل تورات مطرح نیست ولى در وسوسه شیطان، تعبیر درخت جاودانگى آمده است:«فوسوس الیه الشّیطان قال یا آدم هل ادلّک على شجرة الخلد و ملک لا یبلى»(طه، 120).

در این زمینه، توجّه به دو نکته لازم است:

1-در قرآن، بحث از خوردن از درخت است نه میوه‏ى آن:«فأکلامنها»(طه، 121)، بر خلاف تورات که تعبیر میوه را مطرح مى‏کند:«پس از میوه‏اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد»(پیدایش، سوم، 6)و«ثمر درخت دانش نیک و بد میوه‏ى ممنوعه‏اى بود که به محض خوردن از آن، آدم ابو البشر دانش مهلک و مرگ آورى از براى خود افزوده، در گناه گم گشته، عذاب فورى از براى خود تأسیس نمود.پید 2:9 و 17.قصد از درخت حیات از این دو مطلب بیرون نیست:یعنى یا قصد از ایقان و یا قصد از حیات بخشى است و مهر تقدیس و خوشنودى و سعادت ابدى در صورت معصیت نکردن آدم ابو البشر.مکا 22:2»(هاکس، 376 و 377).

آنچه در این عبارت مشاهده مى‏شود، نوعى توجیه براى عبارت خداوند خداست«امّا از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوردى، زیرا روزى که از آن‏ خوردى، هر آینه خواهى مرد»(پیدایش، دوم، 17)یعنى سعى شده تا رابطه‏اى منطقى میان خوردن از درخت معرفت با مردن برقرار شود.

2-منظور از«ما»در تعبیر تورات«انسان مثل یکى از ما شده است»، مشخصّ نیست.آیا به نوعى شرک اشاره دارد؟و یا اینکه منظور موجودات غیر مادّى است. 1

«پس خداوند خدا، او را از باغ عدن بیرون کرد تا کار زمینى را که از آن گرفته شده بود، بکند.پس آدم را بیرون کرد و به طرف شرقى باغ عدن، کروبیان را مسکن داد و شمشیر آتشبارى را که به هر سو گردش مى‏کرد تا طریق درخت حیات را محافظت کند»(پیدایش، سوم، 23 و 24).

اینکه تعبیر باغ عدن اضافى ملکى است(یعنى باغ متعلّق به عدن)و یا تعبیر توضیحى است(باغ موسوم به عدن)جاى بحث دارد.

«این اشاره به عدن است که چشم هیچ مخلوقى تا کنون بر آن نیفتاده است.شاید بگویید:اگر چنین است، پس آدم ابو البشر کجا زندگى مى‏کرد؟او در باغى مى‏زیست که آن باغ همان عدن است.از این جهت تورات مى‏گوید:نهرى از عدن بیرون (1)-اصولا در بسیارى از ادیان، تصوّر خدا به اشکال مختلف از جمله انسان وجود داشته است و بنى اسرائیل نیز به دلیل ارتباط با اقوام مشرک، دچار چنین شائبه‏اى شده‏اند که قرآن بدان تصریح مى‏نماید:«فأتوا على قوم یعکفون على اصنام لهم قالوا یا موسى اجعل لنا الها کما لهم الهة»(الاعراف، 138)و یا داستان گوساله‏پرستى که به تصریح قرآن به وسیله سامرى رایج شد(طه، 85، 87 و 95)ولى در سفر خروج(سى و دوم)به هارون نسبت داده مى‏شود.(جهت اطّلاع بیشتر بنگرید به:توفیقى، 81).

در زمینه انسان خدایى که در اقوام مختلف-حتى در یونانیان قدیم که دانشمندان و متفکّران زیادى داشته‏اند- رواج داشته است، یهود نشانه‏هایى از آن دارند که نمونه‏هایى از این مسأله در سفر پیدایش مشاهده مى‏شود و با فرض عدم تأویل، کاملا نادرست است.

جهت اطّلاع بیشتر بنگرید به:آشتیانى، 246 تا 252 و هیوم، 246 و 247.

مى‏آمد تا باغ را آبیارى کند(سفر پیدایش، 2/10).از این آیه چنین استنباط مى‏گردد که باغ جایى دیگر است و عدن مکانى دیگر.(براخوت، 34 ب)»(کهن، 387).از عبارت تلمود برمى‏آید که باید اضافه را ملکى دانست و باغ را غیر از خود عدن دانست.

از سوى دیگر عبارت نقل شده در گنجینه‏اى از تلمود:«اى خداوند، به غیر از تو چشمى ندیده است، آنچه را که(خداوند)براى کسى که منتظر اوست، انجام خواهد داد.(اشیاء، 64:4)»(کهن، همانجا)با عبارت ترجمه کتاب مقدّس ناسازگار است.در ترجمه کتاب مقدّس آمده است:«زیرا که از ایّام قدیم نشنیدند و استماع ننمودند و چشم خدایى را غیر از تو که براى منتظران خویش بپردازد، ندید»اشعیاء، شصت و چهارم، 4).

اگر عبارت گنجینه‏اى از تلمود را بپذیریم، مى‏توان آن را با آیه‏«فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون»(السّجدة، 17)نزدیک دانست. 1

نیز«عبارت شمشیر آتشبارى را که به هر سو گردش مى‏کرد تا طریق درخت حیات را محافظت کند»با آیات 33 تا 35 سوره الرّحمن از جهاتى نزدیکى دارد:«یا معشر الجنّ و الانس إن استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الاّ بسلطان فبأىّ الاء ربّکما تکذّبان یرسل علیکم شواظ من نار و نحاس فلا تنتصران».

پیشنهاد جهت مطالعه بیشتر

1-بررسى مبحث مار قدیمى در مکاشفات یوحنّا به خصوص باب دوازده.

2-بررسى واژه‏هایى چون عزازیل(هاکس، 609)و سمائل(کهن، 75 تا 79).

(1)-براى بررسى درباره بهشت و جهنمّ از دیدگاه یهود بنگرید به:آشتیانى، 253 تا 267.

3-مطالعه پیشینه نمادین مار در اقوام مختلف به خصوص نژاد سامى.به عنوان نمونه چرا عصاى موسى به شکل مار(یا اژدها)در مى‏آید نه چیز دیگر و چرا سحره از سحرى چنین استفاده کرده‏اند؟

نتیجه

بسیارى از مباحث کتاب مقدّس با قرآن سازگارى زیادى دارد و بخشى از مطالب ناسازگار نیز قابل تأویل است و بدین لحاظ در برخورد با عبارات ظاهرا تحریف شده کتاب مقدّس، باید نخست به دنبال تأویل مناسبى بود تا حتّى الامکان میان آن و قرآن جمع نمود.

منابع

1-قرآن کریم

2-ترجمه کتاب مقدّس، انتشارات ایلام، چاپ سوم 2002 م.

3-آشتیانى، جلال الدّین، تحقیقى در دین یهود، نشر نگارش، چاپ دوم 1368 ه ش.

4-الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، به ترجمه جلال ستّارى، انتشارات سروش، چاپ اوّل 1372 ه ش.

5-توفیقى، حسین، آشنایى با ادیان بزرگ، انتشارات سمت، سوم 1379 ه ش.

6-حافظ، شمس الدین محمّد، دیوان، انتشارات عارف، چاپ دوم 1378 ه ش.

7-طباطبایى، سیّد محمّد حسین، المیزان فى تفسیر القرآن، مطبوعاتى اسماعیلیان، چاپ دوم(افست).

8-طریحى، فخر الدّین، مجمع البحرین و مطلع النیّرین، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ پنجم 1378 ه ش.

9-کهن، ابراهام، گنجینه‏اى از تلمود، به ترجمه امیر فریدون گرگانى، انتشارات اساطیر، چاپ اوّل 1382 ه ش.

10-مولوى، جلال الدّین محمّد، مثنوى معنوى، مصحّح:نیکلسون، انتشارات هرمس، چاپ اوّل 1382 ه ش.

11-ناس، جان بایر، تاریخ جامع ادیان، مترجم:على اصغر حکمت، شرکت انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ چهاردهم 1383 ه ش.

12-هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدّس، انتشارات اساطیر، چاپ اوّل 1377 ه ش.

13-همامى، عبّاس، مسّ عشق-دفتر نخست، انتشارات اسرار، چاپ اوّل 1378 ه ش.

14-هیوم، رابرت، ادیان زنده جهان، مترجم:عبد الرّحیم گواهى، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ سوم 1373 ه ش.

مقالات:

1-همامى، عبّاس، مقاله:تأویل تطبیقى واژه‏هاى کلمه و شجره، مجله علمى پژوهش دین، شماره ششم زمستان 1382 ه ش.

2-همو، مقاله:نگاهى تطبیقى به خدا و خلقت در سفر پیدایش، مجله علمى پژوهش دینى، شماره هشتم زمستان 1383 ه ش.