

یهودیان بابلی دوره اشکانی^۱

جفری هرمان

ترجمه: هادی ولی پور^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸]

چکیده

موضوع این مقاله، «یهودیان بابلی دوره اشکانی» است.^۱ زمانی که سلسله ساسانیان جایگزین اشکانیان شد، بیش از پانصد سال از حکومت اشکانیان و حدود سیصد و پنجاه سال از تسلط مستقیم ایشان بر یهودیان بابلی می‌گذشت. بی‌شک تأثیر حکومت اشکانیان بر یهودیان بسیار است، با این حال اطلاعات ما از این دوره به طرز چشمگیری محدود است. با توجه به اینکه منابع تحقیق در این موضوع محدودند، اهمیت بالقوه منابع موجود افزایش می‌یابد. بررسی میزان اعتبار منابع بر عهده متخصصان تاریخ است تا آن را به دقت ارزیابی کنند. منابع اصلی مطالعاتم در این موضوع و نوع اطلاعاتی را که می‌توان از این منابع محدود به دست آورد، ذکر خواهم کرد^۲ و از منابع هم عصر^۳ غیرخامی،^۴ منابع هم عصر خامی و منابع خامی ساسانی بهره خواهم برد.

کلیدواژه‌ها: یهودیان، بابل، اشکانیان، ساسانیان، خاخام، ربی، تلمود

۱. برگردان از:

Geoffery Herman, "The Jews of Parthian Babylonia", in: Peter Wick & Markus Zehnder with the assistance of Jan Schafer (۲۰۱۲). The Parthian Empire and its Religions Studies in the Dynamics of Religious Diversity, Computus Druck Satz & Verlag, pp. ۱۵۰-۱۴۱.

۲. مربی گروه مطالعات اسلامی، دانشگاه دارالحکمه؛ دانشجوی دکتری ادیان شرق، گرایش ادیان ایران، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران hadi.valipoor.b@gmail.com

منابع هم عصر غیر خاخامی

تصرف بابل به دست اشکانیان در نیمه دوم قرن اول پیش از میلاد اتفاق افتاد. در این برهه درباره سکونت تعداد درخور توجهی از یهودیان بابلی (فرزندان یهودیان تبعیدی) در بابل اطلاعات اندکی وجود دارد و می توان گفت تقریباً اطلاعاتی درباره آنان در دوران اشکانی وجود ندارد. از این جمعیت در آثار نویسندگان اولیه یونانی و رومی و نیز منابع میخی بومی بابل که در دوره اشکانی نوشته شده، مطلبی ذکر نشده است. برای به دست آوردن برخی اطلاعات صریح درباره یهودیان اشکانی باید به یوسف فلاوی (Titus Flavius Josephus) (۳۷-۱۰۰ م.) مراجعه شود.^۵ وی پاره اطلاعات مختلفی را پیش می نهد و در کنار آن داستان هایی مفصل تر را نیز ذکر می کند که ارتباط چندانی با یهودیان بابلی دوره اشکانی ندارد؛ برای مثال درباره شمار فراوان یهودیان ساکن آن سوی فرات ((Jos. AJ 11, 5, 2 (134)، اصالت انساب آنها (Jos. c. Ap. 1, 7, 31)، مقبره ساخته شده به دست دانیال نبی در اکباتان (جایی که پادشاهان ایران، ماد و اشکانی «تا امروز» دفن شده اند)، حفاظت از آن مقبره با نظارت ربی یهودی (Jos. AJ 10, 11, 7 (265)، و احترامی که یهودیان بومی بابل به حاکم حشمونی تبعیدی، هیرکانوس، ادا می کردند، سخن گفته است ((Jos. AJ 15, 2, 2 (15). بیشتر اطلاعات فلاوی مربوط به یهودیان بابلی در یهودیه یا مکان هایی دیگر در امپراتوری روم است؛ انتصاب حنانیل بابلی (Babylonian Hananel) در جایگاه ربی اعظم معبد اورشلیم ((Jos. AJ 15, 2, 4 (22); ibid. AJ 15, 3, 1, (40)، عزیمت فرمانده زاماریس (Zam-aris) با پانصد سوارکار نظامی کارآزموده به همراه صد نفر از بستگان بابلی و تحریکات هرود (Herod) برای استقرار آنها در باتانه (Jos. AJ 17, 2, 1-4; Neusner, Batanea)، فلاوی همچنین دو توصیف مفصل تر (1965: I, 38-40; Appelbaum, 1970: 79-88).

درباره یهودیان شرقی نقل می‌کند؛ یکی مربوط به یهودی شدن خاندان سلطنتی آدیابن (Royal House of Adiabene)^۶ که با موضوع این مقاله ارتباطی ندارد؛ دیگری گریزی به داستان سرقت‌ها و استثمارهای آنیلئوس (Anilaeus) و آسینائوس (Asinaeus) که احتمالاً مهم‌ترین تصویر به جامانده از یهودیان بابلی دوران اشکانی است. این گزارش را که احتمالاً از چند منبع محلی گرفته شده است، ظاهراً یهودی متدینی از منطقه نهر دِعا (Nehardea)^۷ در اوایل قرن اول میلادی نوشته است و اساساً روایتی از مشهور شدن و از چشم افتادن دو برادر یهودی فقیر از نهر دِعا است که اطلاعات فراوانی درباره جامعه یهودیان بابلی نیز ارائه می‌دهد. این گزارش به شدت تحت تأثیر عناصر فرهنگی اشکانی است و هنجارها را بر اساس نظام ارزشی رایج جامعه اشکانی بازتاب می‌دهد. اگرچه در برخی نقاط این داستان، یهودیان با اشکانی‌ها در نزاع‌اند، این نزاع آن‌طور نیست که اشکانیان و یهودیان را دشمن همدیگر نشان دهد، بلکه بیشتر به دشمنی طولانی مدت میان یهودیان و جمعیت بومی بابل می‌پردازد (Herman, 2006: 267). در این روایت تاریخی، بیشتر جمعیت بابل را بت پرستان شکل می‌دهند؛ بنابراین کاملاً منطقی است که مخالف‌ها و دشمنی‌ها میان یهودیان و بت پرستان بابلی به‌ویژه در دوران اشکانیان فراوان بوده است و احتمالاً سرچشمه بسیاری از ویژگی‌های متمایز یهودیان بابلی شده باشد که ما در دوره ساسانیان به رسمیت می‌شناسیم. با این حال، آن دشمنی‌ها مسئله مبهمی است که هنوز کاملاً بررسی نشده است تا به درستی بتوانیم فرضیه‌های بعدی را محتمل بدانیم.^۸

منابعی هم وجود دارند که از قیام یهودیان میان رودان علیه رومیان هنگام حمله تراژان (Trajan) به منطقه سخن می‌گویند، اما اطلاعات آنها نیز مبهم است (Pucci ben Zeev, 2005: 190-217).

منابع دیگری هم که احتمالاً در زمان امپراتوری اشکانی و نه لزوماً در بابل شکل گرفته‌اند، چه بسا رگه‌هایی از تأثیر دین و فرهنگ اشکانی بر یهودیان را نشان دهند. این منابع دربرگیرنده برخی از تألیفات یهودیان است که به دوره اواخر تنخ یا عصر پساتنخ بازمی‌گردد. می‌توان محتمل دانست که کتاب مقدس استر و دانیال نیز در مدار فرهنگی اشکانیان شکل گرفته‌اند. درباره تأثیرات احتمالی ایرانیان بر یهودیان معبد دوم، حدس و گمان‌های بسیار وجود داشته است. بیشتر این تأثیرات در زمان اشکانیان ظاهر می‌شود، اما حتی هنگامی که نشانه‌های این اثرگذاری چشمگیرتر هم می‌شود، پیوند محکمی با یهودیان اشکانی در بابل ندارد.^{۱۰} همچنین ممکن است برخی مفاهیم الهیاتی زرتشتی در دوران اشکانی به منابع یهودی رسیده باشد. تصور بر این است که برخی از ترکیبات سریانی با منشأ شرقی، ماهیت یهود را در حوزه اشکانی تبیین می‌کند؛ اما با بررسی دقیق، سهم آنها در بهترین حالت حداقلی است یا جای پرسش دارد. از نمونه‌های حداقلی، اشاراتی به قانون یهودیان از ابن دیمان در کتابش با عنوان قوانین کشورها (Book of the Laws of the Countries) است که فقط در بردارنده کلیاتی درباره یهود است و از نمونه‌های پرسش برانگیز، تذکره اریل منسوب به مشیحا زخا (Meshihazekha) است که تاریخ شکل‌گیری و اعتبارش همچنان در معرض پرسش است.^{۱۱}

منابع هم عصر خاخامی

منابع خاخامی هم عصر درباره یهودیان بابلی دوره اشکانی همگی از ریشه‌های فلسطینی‌اند^{۱۲} و تعدادی از خاخام‌های بابلی مانند هیلل بزرگ (Hillel the Elder)، ربی^{۱۳} ناتان (R. Natan)، یدوعای بابلی (Yadua the Babylonian) و ربی حییا (R. Hiyya) را ذکر کرده‌اند.^{۱۴} در اصل، بیشتر این منابع به فلسطین گرایش دارند و اگر هم از یهودیان بابلی

نامی می‌برند؛ معمولاً به زمان سکونت ایشان در فلسطین بازمی‌گردد؛ زمانی که با عنوان مهاجر، زائر و روحانی به زیارت معبد اورشلیم می‌رفتند.^{۱۵} با این حال، محتوای این منابع گاه مربوط به قوانینی مذهبی هستند که در بابل اعمال می‌شدند؛ از جمله قوانین کشاورزی مانند جدا کردن یک دهم از محصولات (عُشریه).^{۱۶} در اینجا نیز بی‌شک دیدگاه‌شان فلسطینی است.^{۱۷}

مسئله دیگر، ترسیم و توصیف اشکانیان در منابع یهودی این دوره است. همان‌طور که اشاره کردیم، اگر فلاوی در گزارش خود از آنیلئوس و آسینائوس، اشکانیان را در دشمنی با یهودیان نشان نمی‌دهد، در برخی منابع خاخامی می‌بینیم که امیدهای مسیحایی در حقیقت به پیروزی اشکانیان بر روم پیوند خورده است.^{۱۸} یکی از نمونه‌ها، اعلامیه ربی قرن دومی، ربی شیمعون بر^{۱۹} یوحای (R. Simeon bar Yohai) است: «هنگامی که می‌بینید پاهای اسبی ایرانی به خاک سرزمین اسرائیل گره خورده است، انتظار گام‌های پادشاهی مسیح را داشته باشید» (Lamentations Rab. 1, 13 (Buber ed., 77); Cant. Rab. 8, 10). گرچه این مطابقت بین امیدهای ابراز شده در کتاب فلاوی و آثار خاخامی سزاوار تأمل بوده و چه بسا منجر به اعتبار بیشتر انتساب و تاریخ برخی از گفته‌های خاخامی شود، حقیقت این است که این منابع و منابع دیگر که خواهان پیروزی اشکانیان بر رومیان بودند، همگی از آثار خاخامی تغییر یافته دوره ساسانی به دست ما رسیده است و از آلودگی و تحریف ناشی از گذشت زمان مصون نمانده است.^{۲۰}

منابع خاخامی ساسانی: زیبایی، به‌روزرسانی، تعالی بخشی

سومین دسته اصلی منابع که اطلاعاتی درباره یهودیان اشکانی در بابل می‌دهند، تلمود بابلی و تا حدودی ادبیات تلمود فلسطینی و میدراشی است. در آثار علمی قبلی با

بهره‌گیری از منابع تلمودی، جزئیات مربوط به یهودیان در دوره اشکانیان ذکر شده است. امروزه دانشمندان به این نظر رسیده‌اند که منابع متأخر خاخامی برای اغراض مختلفی، به گونه‌ای نظام‌مند سنت‌ها و روایت‌هایی را درباره قهرمانان یهودی کهن ایجاد و ابداع می‌کنند. با توجه به این نکته باید اذعان کرد که منابع تلمودی، حتی وقتی ادعای روایت سنت‌های دوران اشکانی را دارند، درواقع معمولاً اطلاعاتی را درباره دوران ساسانیان به ما می‌دهند (Goodblatt, 2006: 85).^{۳۱} این حقیقت منجر به تغییر چشمگیری در فهم جامعه یهودی اشکانی شده است؛ مثلاً بسیاری از مطالب جلد اول کتاب تاریخ یهودیان در بابل از جیکوب نیسنر (Jacob Neusner (1932-2016))، که به دوران اشکانی اختصاص دارد، دقیقاً به چنین منابعی وابسته است و اکنون باید کنار گذاشته شود.^{۳۲}

با این حال، جمع‌بندی روشی که در آن ادبیات خاخامی دوران ساسانیان، یهود بابلی را در دوران اشکانی به تصویر می‌کشد، مفید خواهد بود. به طور گسترده در ادبیات اورشلیمی، با منابعی که ایده‌آل‌سازی می‌کنند و کسانی که یهودیان بابلی اشکانی را به تصویر می‌کشند، کمتر روبرو می‌شویم. تلمود بابلی به طور کلی تمایل به ایده‌آل‌سازی دارد، اما می‌تواند منابعی را که در خدمت دغدغه‌های معاصر خودشان هستند، خلاقانه دست‌کاری کند. یک مثال گویا، داستانی است که در (yQid 3: 4 64a) وجود دارد (yGit 1: 5 (43d)). این داستان، پذیرایی خصمانه از دو خاخام فلسطینی قرن دوم میلادی را به تصویر می‌کشد که به بابل آمده‌اند. با این حال، وقتی این داستان در تلمود بابلی بازگو می‌شود، آن دشمنی نه از بین می‌رود و نه به دوستی تبدیل می‌شود، بلکه به سمت بیت رأس الجالوت (روش گالوت) (Exilarchate) هدایت می‌شود و همچون جدالی درون بابلی عمل می‌کند.^{۳۳} بسیاری از شیوه‌هایی که تلمود بابلی، یهودیان اشکانی را به تصویر می‌کشد، می‌تواند در عنوان زیبایی یا تعالی بخشی سنت‌های قبلی یا حتی به روزرسانی سنت با اغراض زیباسازی یا تعالی بخشی خلاصه شود.

یکی از راه‌هایی که تلمود بابلی، چهره یهودیان اشکانی را تغییر شکل می‌دهد، اعتلای منزلت تناهایی^{۲۴} است که به ریشه‌های بابلی آنها (تنها) در منابع کهن تر اشاره شده است. نمونه‌هایی از این گرایش درباره شخصیت‌هایی چون شمای (Shamaya) و اوتالیون (bSan 96b)، (Avtalion) هیلل، ربی ناتان (E.g. bHor 13b-14a) و ربی حییا^{۲۵} است. درواقع، این فرایند در تلمود فلسطینی، در جاهایی که به نظر می‌رسد نوعی دستور کار ضد پدران کهن در میان است، تشخیص دادنی است؛ همچنین به خوبی معلوم است که بسیاری از ربی‌های بابلی در دوران ساسانیان در فلسطین زندگی می‌کردند و چه بسا حامی این منابع باشند. این تمایل تلمود بابلی به بزرگ جلوه دادن تناهای بابلی، مواد اولیه لازم برای گمانه‌زنی‌های علمی درباره وجود رأس الجالوت در دوران اشکانی را فراهم کرده است؛ گمانه‌زنی‌هایی که در غیر این حالت مستند متقنی ندارند.^{۲۶}

در ادامه می‌خواهم نمونه‌ای از چگونگی استفاده تلمود بابلی از شخصیت‌های تنّایی با هویت بابلی، برای پیشبرد برنامه‌ای را توصیف کنم که حامی بابلی‌ها بود. در b. Pesahim 3b داستان زیر را می‌خوانید که نشان می‌دهد چگونه فردی غیریهودی که قبل از خاخام یهودا پسر باتیرا (Rabbi Judah, the son of Bathyra) در نصیبین (Nisibis) درباره خوردن قربانی‌های عید پسخ در اورشلیم خودستایی و مباحات می‌کرد، پس از استقرار یهودا پسر باتیرا با دستانی خونین دستگیر می‌شود.

فردی آرامی^{۲۷} که عادت داشت از قربانی عید پسخ در اورشلیم بخورد، گفت: چنین نوشته شده است که «هر کس ختنه نشده، نمی‌تواند از آن بخورد» (خروج ۱۲: ۴۸، ۴۳) و «من از بهترین قسمت آن خوردم». خاخام یهودا پسر باتیرا به او گفت: آیا آنها به شما از دمبه (چربی دم) (Fat-tail) دادند؟ او گفت: نه. پس گفت: وقتی به آن جایگاه می‌روی، به آنها بگو «از دمبه به من بدهید!». هنگامی که به آنجا رفت، به آنها گفت: قسمتی از دمبه را به

من بخورانید. آنها به او گفتند: «دمبه به بالاترین جایگاه اختصاص دارد». سپس گفتند: چه کسی به تو چنین گفته است؟ او به آنها گفت: خاخام یهودا پسر باتیرا. آنها گفتند: این مرد کنار ما چه می‌کند؟ پس تحقیق کردند و دریافتند که او فردی آرامی است و او را کشتند. سپس پیامی را به خاخام یهودا پسر باتیرا فرستادند: سلام بر تو، خاخام یهودا پسر باتیرا! تو در نصیبین هستی و تور (شبکه) تو در اورشلیم گسترده شده است.

این داستان تخیلی گاهی در جایگاه شاهی از ارتباطات بین نصیبین و اورشلیم در دوره معبد دوم و وجود مرکزی توراتی در نصیبین تحت رهبری یهودا ساخته شده است (Segal, 1964: 38-39; Oppenheimer, 2004: 320ff). از آنجاکه منابع دیگر تنایی (اشکانی) به خاخام مشابهی در نصیبین در اواسط قرن دوم میلادی اشاره می‌کنند، بعضی افراد این منبع را با عنوان حضور متوالی خاخام در این شهر در دوران باستان تلقی کرده‌اند. با این حال، گرچه این منبع در دوره اشکانی شکل گرفته است، درحقیقت دلایل کمی وجود دارد که آن را منبع دقیق تاریخی بپذیریم تا بتواند اطلاعات روشنی درباره دوران اشکانیان بدهد. برخی شبهات را قبلاً اشعیا گافنی (Isaiah Gafni) مطرح کرده بود. وی خاطرنشان کرده بود که این مجموعه در میان بسیاری از مجموعه‌های تنایی باقی نمانده است و در قالب منبعی تنائیمی ارائه نشده است؛ اما در زبان آرامی به عنوان داستانی افسانه‌ای شکل گرفته است. همچنین اشاره کرد که عبارت «دمبه به بالاترین جایگاه اختصاص دارد»، از سنت دیگری وارد تلمود بابلی شده است. این عبارت در بحث حقوقی (فقهی) دیگری در همان قسمت از گفتگویی که این داستان آمده (Pesahim 84b) پیدا شده است، درحالی‌که به خاخام بابلی قرن چهارم ربی نحمان فرزند اسحاق (R. Nahman b. Isaac) نسبت داده شده است. در آنجا به قربانی عید پسح نیز اشاره شده است (yYev 12: 1 (12c); bYev 102a; 108b; bSan 32b; 96a). در همین رساله (77: 1999, Gafni) (109a)، روایتی با نام همان خاخام یهودا پسر باتیرا آمده است که به معبد اشاره دارد. از این رو می‌بینیم که برخی از عناصر این داستان نیز در جاهای

دیگری در همان بافت گفتگویی و داستانی یافت می‌شود. این کاملاً معمول است که برای تلمود بابلی می‌توان داستانی خیالی از مواد «محلی استخراج شده»، یعنی از منابع موجود در همان گفتگو ساخت. این نشانه‌های ادبی از ماهیت تصنعی این داستان پشتیبانی می‌کنند. همچنین می‌توان برخی منابع اضافی را جستجو کرد که ظاهراً عناصر سازنده این داستان بوده‌اند. یکی از اینها حکایت زیر است که در bHul 94b-95a آمده است:

قصابی بود که به دوستش گفت: اگر با من صلح می‌کردی، من از گاو پروار شده‌ای که دیروز تهیه کردم، به تو نمی‌دادم؟ دوستش پاسخ داد: «من درواقع از بهترین [بخش] خوردم!». قصاب پرسید: از کجا [آن را به دست آوردی؟] پاسخ داد: فلان غیریهودی آن را به من فروخت و به من داد. قصاب گفت: من دو تا داشتم، آن یکی (که تو خوردی)، حرام بود.^{۲۸}

دقیقاً عبارت «من درواقع از بهترین [قسمت] آن خوردم»، در داستان فوق نیز ظاهر می‌شود. می‌توان دید چگونه فردی غیریهودی که در داستان هولین (Hullin)،^{۲۹} بخش حرام حیوان را به یهودی می‌فروشد، تبدیل به شخصی آرامی شده است که در خوردن قربانی عید پسح در داستان پساحیم^{۳۰} به خود می‌بالد. داستان ما همچنین شامل تبادل گفتگویی بین مقامات معبد اورشلیم و خاخام یهودا پسر باتیرا است. نبوغ وی تحسین مقامات اورشلیمی را برانگیخت. به نظر می‌رسد این قسمت از داستان از منبع دیگری الهام گرفته شده باشد. در (Teodor-Albeck edition, p. 53) Genesis Rab. 7 (Cf. yKil 1:6 (27a) داستان زیر آمده است:

رَبّی اِها (Rabbi Aha) به نقل از ریش لکیش (Resh Laqish) گفت: هر جا که نوشته شده باشد [در کتاب مقدس] lemineihu (مطابق نوع خود) قوانین حرمت اعمال می‌شود. رَبّی کاهانا (Rav Kahana) اعتراض کرد: ببینید، درباره حیوانات دریا نوشته شده است «مطابق با نوع خود». آیا اکنون حرمت درباره آنها صدق می‌کند؟! رَبّی یوسی بر^{۳۱} رَبّی بون (Rabbi Yose be-Rabbi Bun) اظهار داشت: در اینجا ربی کاهانا توره‌ای خود را بر روی ریش لکیش انداخت و او را گرفت.

در این گفتگوری کاهانا موفق می‌شود ریش لکیش را رد کند. در اینجا نیز تصویر انداختن تور و به دام انداختن شخص را می‌بینیم. این تصویر به طور ویژه‌ای مناسب است؛ زیرا «با پرسشی درباره موجودات دریایی، ربی کاهانا، ریش لکیش را در تور خود گرفتار کرد» (Friedman, 2002: 267). این سناریوی داستان پساحیم نیست؛ با این حال، نویسندۀ تلمودی باستان ممکن است توجه داشته باشد که ربی کاهانا خاخام بابلی و ریش لکیش خاخام اورشلیمی بود. با خواندن این منبع با عنوان نمونه‌ای که خاخام بابلی به اورشلیمیان بهترین استنتاج را ارائه داد، تصویر انداختن تور را به دست گرفت و آن را در داستان ما اعمال کرد.

تلمود بابلی مقامات اورشلیم را مجبور می‌کند خدمات ارائه شده از جانب خاخامی دیگر در سرزمینی دور را تأیید کنند. به نظر می‌رسد خاخام یهودا پسر باتیرا از نصیبین، نمادی برای یهودیان بابلی در نظر گرفته می‌شود. مشکل این است که نصیبین در بابل واقع نشده است؛ اما با این حال، در بیشتر دوره‌های اشکانیان و ساسانیان زیر نظر امپراتوری‌های ایرانی بود. یهودیان بابلی مایل به ساختن تاریخچه‌ای درخور احترام برای دوره تاریک اشکانی تاریخ خود هستند. وقتی اطلاعات فراوان درباره خاخام‌ها در فلسطین داریم، اما هیچ چیز درباره بابل نداریم، چه‌بسا اطلاعات مربوط به بابل را از هر کجای ممکن جمع‌آوری کرده باشند و برای این نیاز، نصیبین به حد کافی خوب بود. یهودا پسر باتیرا از این نظر به آنان تعلق داشت که محل زندگی‌اش در مرزهای سیاسی امپراتوری ساسانیان بود (عموماً). این می‌تواند نمونه‌ای از مرکزی‌توراتی قبل از تلمود در حوزه بابل باشد؛^{۳۲} به هر حال این نخستین بار نبود. در داستان دیگر مربوط به (19a) San 1: 2 یهودا پسر باتیرا برای ترغیب بابلی‌ها به پذیرش اقتدار فلسطین در تقویم، به خدمت گرفته شده است. این یعنی حتی خاخام برجسته «بابلی» نیز حق فلسطین را تصدیق می‌کند، البته این دیدگاه اورشلیمیان بود.

نتیجه

تاریخ یهودیان اشکانی سه ضعف دارد: منابع یهودی اشکانی معاصر معدودند، منابع یهودی غیراشکانی معاصر نیز بسیار اندک و دور از مبدأ هستند و این فقر با وضعیت نسبتاً پُرزرق و برق منابع یهودی در دوران ساسانیان که شمار نسبتاً فراوانی از سنت‌های یهودی را در دوران اشکانیان روایت کرده‌اند، بیشتر به چشم می‌آید. هدف این مقاله، تأکید بر ضرورت شناخت چشم‌انداز متمایز هر یک از این منابع برای تأیید ضرورت سازش با این وضعیت و تأکید بر لزوم حفظ تمایز این سه منبع است.

اگر نگاهی اجمالی به یهودیان بابلی در ادبیات متأخر کتاب مقدس و یهودیان عصر ساسانی بیندازیم، می‌توانیم تحول عظیمی را درک کنیم که به یقین در دوره تداخل این دو دوره رخ داده است. با این حال، به دلیل کمبود منابع وقتی بخواهیم سیر این تکامل را ردیابی کنیم، چیز چندانی به دست نمی‌آوریم. بی‌شک پاسخ بسیاری از پرسش‌های ما در فرهنگ بومی بابل نهفته است و همین مسئله باعث شده است برای دوره اشکانی به‌ویژه برای قرن‌های نخستین میلادی، هم اطلاعات چندانی نداشته باشیم.

منابع معاصر بابلی پرتره جالبی از جامعه ارائه کرده‌اند: [جامعه‌ای] تثبیت شده، پایدار، با استقراری پابرجا در بازه زمانی طولانی، در تعامل با جمعیت محلی عموماً بابلی و شاید (گاه) در بحث و جدل با آنان (بابلیان)؛ حامی پادشاهان اشکانی در برابر حمله رومیان؛ تبلیغ دینی به انگیزه تغییر دین طرف مقابل؛ و عمیقاً جذب شده در فرهنگ محلی بابلی و تا حدودی فرهنگ اشکانی. با همین تصویر از یهود اشکانی است که باید هرگونه تحقیق تاریخی دیگری آغاز شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعاتی که پیش از این درباره یهودیان اشکانی صورت گرفته، نک: Herman, ۲۰۰۶: ۲۴۵, n. ۱; Widengren, ۱۹۶۶: ۱۳۹-۱۷۷؛ به‌ویژه مقاله مهم پژوهشی: Goodblatt, ۲۰۰۶: ۸۲-۹۰؛ نتایج برخی از مطالعات بیشتر در صفحات آتی ذکر خواهد شد.
۲. با این حال قصد ندارم در اینجا بررسی جامعی از منابع پیش‌نهم.
۳. مقصود از «معاصر»، هم‌عصری با یهودیان دوران اشکانی است (م.).
۴. از لحاظ علمی و بنا بر متن اصلی مقاله، باید واژه «رتبی» به کار رود، اما چون ایرانیان بیشتر با لفظ «خاخام» مانوس‌اند کمتر از واژه «رتبی» استفاده کرده‌ام (م.).
۵. تاریخ‌نگار یهودی‌رومی و زندگی‌نامه‌نویس بزرگان دینی و شاهان اجدادی یهود که تاریخ یهود را با تأکید ویژه بر سده نخست میلادی ثبت کرده است (م.).
۶. این مقاله اطلاعات محدودی درباره جوامع اطراف آدیابن در شمال بابل می‌دهد و از شخصی یهودی در کرخینیا (خاراکس) در میسینی، جنوب بابل، نام می‌برد (Jos. AJ, ۲۰: ۱۷-۹۶).
۷. نهر دعا یا نهر دعا (به معنای رود دانش) شهری از بابل در کنار فرات و یکی از آغازین‌ترین مراکز یهودیت بابلی که مردمانش یهودیان تبعیدی بودند (م.).
۸. نمونه‌ای از این ابهامات را می‌توان در مطالعاتی دید که حفظ و نگهداری دانش اکدی در تلمود بابلی را دنبال می‌کنند، برای مثال نک: Geller, ۱۹۹۱: ۱۰۲-۱۱۲; Geller, ۲۰۰۰: ۱۳-۳۲; idem, ۲۰۰۴.
۹. درباره تأثیر احتمالی زرتشتیان بر کتاب استر نک: Shaked, ۱۹۸۲: ۲۹۲-۳۰۳; Hintze, ۱۹۹۴: ۳۹-۳۴; Russell, ۱۹۹۰: ۳۳-۴۰.
۱۰. درباره این مسئله و منابعش نک: Herman, ۲۰۰۵: ۲۸۴, n. ۵.
۱۱. به منظور استفاده از تذکره ارییل برای توصیف یهودیان میان‌رودان شمالی نک: Neusner, ۱۹۶۶: ۱۴۴-۱۵۰؛ برای ارزیابی این اثر و فهرست مفصل تحقیقات علمی درباره این شرح نک: Chaumont, ۱۹۸۸: ۲۹-۳۸؛ آخرین تحقیقات در این موضوع ظاهراً متعلق است به: Jullien, ۲۰۰۱: ۴۱-۸۳.

۱۲. نظریه‌های هلاخای میدراشی که از بابل سرچشمه می‌گیرند، از باب مثال نک: Neusner,

۱۹۶۵: I, ۱۱۳-۱۳۵; Gafni, ۱۹۹۰: ۸۱-۸۶

۱۳. «آر.» به گونه‌ای در متن آمده که خواننده گمان می‌کند بخشی از نام افراد است در حالی که «آر» پیش از نام دانشمندان یهود مخفف واژه «رَبّی» (برای ربّی‌های اورشلیمی) و «راو» برای ربّی‌های بابلی است (م.).

۱۴. خاستگاه بابلی برخی از این خاخام‌ها فقط در تألیفات امورایی تأیید شده است. درباره خاستگاه بابلی هیلل، که نخست در تلمود اورشلیمی بیان شده، به نظر می‌رسد فاصله زمانی بین مطرح شدن وی و کهن‌ترین سند تبار بابلی‌اش بسیار است، و باعث ایجاد سوءظن می‌شود. دانشمندان مدرن به برخی از شخصیت‌ها، خاستگاه اشکانی داده‌اند در حالی که به نظر می‌رسد منابع باستانی از چنین ریشه‌هایی بی‌اطلاع‌اند. اگر ناحوم مادی (اهل ماد) (MDY) از سرزمین ماد آمده است، منابع راجع به این واقعیت بی‌اعتنا به نظر می‌آیند. توافق او با نظر ساموئل درباره قانون در دیاسپورا برای جلوگیری از تجارت با غیریهودیان در زمان جشن‌هایشان (bAZ, ۷b) نمی‌تواند در حمایت از خاستگاه مادی ایشان استفاده شود.

۱۵. mTann ۱: ۳ (درباره بازگشت زائران به فرات); mYom ۶: ۴ و mMen ۱۱: ۷ درباره کشیشان یهودی بابلی که در معبد اورشلیم خدمت می‌کردند؛ درباره زیارت از بابل نک:

Safrai, 1981: 71-77; Cf.: Acts 2, 9; Cf.: mSheqaMS Munichlim 3: 4; tSheq 2: 3 (Zuckerman edition, p. 175); AJ 17, 2, 2 (26); 18, 9, 1 (310-313).

۱۶. mYad ۴: ۳ فرض می‌کند که یهودیان بابلی دهه دوم را در سال شنبه‌ای جدا می‌کنند. درباره استفاده انحصاری بابلی‌ها از روغن دانه کنجد برای روشنایی نک: tYad ۱۵: ۲ (Zuckerman edition, p. ۶۸۳); tShab ۲, ۳ (Zuckerman, ۱۱۱).

۱۷. mHal ۴: ۱۱ درباره متبرکات معبد که از بابل آورده شده؛ mYev ۱۶: ۷ که سفر ربّی آکیبا به نهر دعا را توصیف می‌کند، جایی که او با نحمیا روبه‌رو می‌شود (کنجکاو است که از این «تنای» نهردعایی چیزی ساخته نشده است). این مطالب یا در تأیید دیدگاه‌های حکیمان اورشلیمی هستند، یا در مصداق‌یابی برای قانونی که پذیرفتنی نیست.

۱۸. درباره مسئله روابط یهود و اشکانیان، به ویژه همان طور که در آثار فلاوی بازنتاب یافته است، نک: Pucci, 1982: 117-129; Darmesteter, 1894: 53; Avi-Yonah, 1984: 66; Neusner, 1966: I, 30, 79; Gafni, 1990: 28; Mor, 1991: 240.

۱۹. «بر» در زبان عبری به معنای پسر و معادل کلمه «ابن» در زبان عربی است (م.).

۲۰. درباره این گزاره خاص و بازتولید آن در سنتی موازی بابلی نک: Herman, ۲۰۱۰: ۵۱-۵۲.

۲۱. «موضوع اصلی تحقیق این خواهد بود که چقدر اندک می توان با یقین درباره یهودیان بابل طی سال های ۷۰-۲۳۵ سخن گفت».

۲۲. همین در مجموعه مقالاتی که نیسنر در این بخش منتشر کرده صادق است، از باب مثال نک:

Neusner, ۳/۱۹۶۲: ۳۰۵-۲۹۸, id.; ۱۹۶۳: ۴۰-۵۹, id.; ۱۹۷۶: ۴۶-۶۹

که روابط بین میشان و فلسطین را در دوران تنائیمی بررسی می کند، اما تقریباً کاملاً بر اساس منابع امورایی است؛

Oppenheimer, 1999: 491-503, and others.

۲۳. ۱۴a-bbGit برای مقایسه دقیق این داستان ها، مقاله درحال انتشار مرا ببینید: «مجسمه ها

و قاطرها، فیل ها و اشیای خارق العاده: درباره مسخ یک داستان امورایی جدلی» در مجلدی

اختصاصی با مقایسه فرهنگ های یهودی بابل و فلسطین منتشر می شود (عنوان هنوز تعیین

نشده است) ویرایش شده به همت: R. Nikolsky و T. Ilan.

۲۴. «تناها» (تنائیم) جمع واژه «تنا» است (م.).

۲۵. شخصیت ادبی او در منابع خاخامی به طور منظمی برای زخم زبان زدن به یهودا نشان داده

شده است، نک: Meir, ۱۹۹۹: ۶۹-۱۰۶

۲۶. در کتابم، شاهزاده ای بدون پادشاهی (توبینگن، ۲۰۱۲)، مسئله ریاست یهودیان بابلی در دوره

اشکانی به تفصیل بررسی شده است.

۲۷. در نسخه های خطی به جای آرامی، بیشتر کلمه Goy (غیریهودی) آمده است. تفاوت های دیگر

میان نسخه های چاپی و خطی اندک است و پرداختن به آنها در این مقاله ضروری نیست.

۲۸. برای مصرف کوشر مناسب نیست.

۲۹. «حوّلین» به معنای اشیای مقدس شامل احکام ذبح حیوانات، پرندگان و احکام مربوط به تغذیه است (م.).
۳۰. «پساحیم» به معنای قربانی‌ها یا عیدهای پسح (م.).
۳۱. «بر» به معنای پسر (م.).
۳۲. در MShem ۱۰، (نسخه S. Buber، ص ۳۵) پیوند کاملی به بابل شده است، و ربی یهودا پسر باتیرا را به آبا می‌رساند؛ آبا، پدر ساموئل و ساموئل، نسل اول امورا. مرتبط است با داستانی که پدر ساموئل به نصیبین می‌آید و با یهودا پسر باتیرا ملاقات، و سپس تولد ساموئل را پیش‌بینی می‌کند.

References

- Appelbaum, Sh. (1970). "The Troopers of Zamaris", in: A. Gilboa et. al. (Hg.), *Studies in the History of the Jewish People and the Land of Israel I*, Haifa, pp. 79-88 (in Hebrew).
- Avi-Yonah, M. (1984). *The Jews under Roman and Byzantine Rule*, Jerusalem.
- Chaumont, M.-L. (1988). *La Christianisation de l'Empire Iranien: des origins aux Grandes persecutions du IV^e siècle*, Louvain-La-Neuve.
- Darmesteter, J. (1894). "Les Parthes à Jérusalem", in: *JA* 9, pp. 43-54.
- Friedman, S. (2002). "The Further Adventures of Rav Kahana. Between Babylonia and Palestine", in: P. Schäfer (Hg.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture III*, Tübingen, pp. 247-271.
- Gafni, I. (1990). *The Jews of Babylonia in the Talmudic Era. A Social and Cultural History*. Jerusalem (in Hebrew).
- Geller, M. (1991). "Akkadian Medicine in the Babylonian Talmud", in: D. Cohn-Sherbok (Hg.), *A Traditional Quest. Essays in honor of Louis Jacobs*, Sheffield, pp. 102-112.

- Geller, M. (2000). "An Akkadian Vademecum in the Babylonian Talmud", in: S. Kotteck, M. Horstmanshoff, G. Baader, G. Ferngren (Hg.), *From Athens to Jerusalem, Medicine in Hellenized Jewish Lore and in Early Christian Literature*, Rotterdam, pp. 13-32.
- Geller, M. (2004). "Akkadian Healing Therapies in the Babylonian Talmud", in: *Max-Planck Institut für Wissenschaftsgeschichte, Preprint, 259*, Berlin.
- Goodblatt, D. (1987). "Josephus on Parthian Babylonia: Antiquities XVIII, 310-379", in: *JAOS* 107.4, pp. 605-622.
- Goodblatt, D. (2006). "The Jews of Babylonia, 66 - 235 CE", in: St. T. Katz (Hg.), *Cambridge History of Judaism IV: The Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge, pp. 82-90.
- Herman, G. (2005). "Ahasuerus, the Former Stable-master of Belshazzar and the Wicked Alexander of Macedon: Two Parallels between the Babylonian Talmud and Persian Sources", in: *AJS Review* 29.2, pp. 283-297.
- Herman, G. (2006). "Iranian Epic Motifs in Josephus' Antiquities, (XVIII, 314-370)", in: *JJS* 57.2, pp. 245-268.
- Herman, G. (2010). "'Bury my Coffin Deep!' Zoroastrian Exhumation in Jewish and Christian Sources", in: *Tiferet leIsrael: Jubilee Volume in Honor of Israel Francus*, New York, pp. 31-59.
- Hintze, A. (1994). "The Greek and Hebrew Versions of the Book of Esther and Its Iranian Background", in: S. Shaked, A. Netzer (Hg.), *Irano-Judaica III*, Jerusalem, pp. 34-39.
- Hintze, A. (2008). "Treasures in Heaven: A Theme in Comparative Religion", in: *Irano-Judaica VI*, Jerusalem, pp. 9-36.
- Jullien, C. (2001). "La Chronique d'Arbèles. Proposition pour la fin d'une controverse", in: *OrChr* 8, pp. 41-83.
- Meir, O. (1999). *Rabbi Judah the Patriarch. Palestinian and Babylonian Portrait of a Leader*, Tel-Aviv (in Hebrew).

- Mor, M. (1991), *The Bar-Kochba Revolt: Its Extent and Effect*, Jerusalem.
- Neusner, J. (1962/1963). "Arda and Arta and Pyly Bryš", in: *JQR* 53, pp. 298-305.
- Mor, M. (1963). "Parthian Political Ideology", in: *IA* 3, pp. 40-59.
- Mor, M. (1965). *A History of the Jews in Babylonia, I*, Leiden.
- Mor, M. (1966). "The Conversion of Adiabene to Christianity", in: *Numen* 13/2, pp. 144-150.
- Mor, M. (1976). "The Jews East of the Euphrates and the Roman Empire I. 1st-3rd Centuries A.D.", in: *ANRW* II, 9.1, Berlin/ New York, pp. 46-69.
- Oppenheimer, A. (1999). "Von Jerusalem nach Babylonien: Der Aufstieg der babylonischen Judenheit in der parthisch-sassanidischen Epoche, in: J. Renger (Hg.), *Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne*, Saarbrücken, pp. 491-503 [= N. Oppenheimer (Hg.) (2005). *Between Rome and Babylon, Studies in Jewish Leadership and Society*, Tübingen, pp. 374-383].
- Oppenheimer, A. (2004). "Contacts between Eretz Israel and Babylonia at the Turn of the Period of the Tannaim and the Amoraim", in: I. M. Gafni (Hg.), *Center and Diaspora: The Land of Israel and the Diaspora in the Second Temple, Mishna and Talmud Periods*, Jerusalem, pp. 125-139 (in Hebrew) [= N. Oppenheimer (Hg.) (2005). *Between Rome and Babylon, Studies in Jewish Leadership and Society*, Tübingen, pp. 417-432].
- Pucci, M. (1982). "On the Tendentiousness of Josephus' Historical Writings" (Hebrew title translates: 'the Contacts between the Jews and Parthians in the Eyes of Josephus Falvius'), in: U. Rappaport (Hg.), *Josephus Flavius, Historian of Eretz-Israel in the Hellenistic-Roman Period*, Collected Papers, Jerusalem, pp. 117-129.
- Pucci ben Zeev, M. (2005). *Diaspora Judaism in Turmoil 116/117 CE, Ancient Sources and Modern Insights*, Leuven/ Dudley (MA).
- Russell, J. R. (1990). "Zoroastrian Elements in the Book of Esther", in: S. Shaked, A. Netzer (Hg.), *Irano-Judaica II*, Jerusalem, pp. 33-40.

- Safrai, S. (1981). *Ha-alayah laRegel, bi-Yemei Bayit Sheni*, Tel Aviv.
- Shaked, S. (1982). "Two Judaeo-Iranian Contributions", in: *Irano-Judaica*, Jerusalem, pp. 292-322.
- Segal, J. B. (1964). "The Jews of North Mesopotamia before the Rise of Islam", in: J. M. Grintz, J. Liver (Hg.), *Studies in the Bible Presented to M. H. Segal*, Jerusalem, pp. 32-63.
- Widengren, G. (1966). "Iran and Israel in Parthian Times with Special Regard to the Ethiopic Book of Enoch", in: *Temenos* 2, pp. 139-177.