

در ابتدا خدا

تفسیر کتاب پیدایش

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

در ابتدا خدا

تفسیر کتاب پیدایش
مجموعه کتاب‌های تفسیر عهدعتیق تیندیل

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

درک کیدنر

مترجم: مهرداد فاتحی

انتشارات ایلام، ۲۰۱۰
کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۱-۹۰۶۲۵۶-۷۰-۸

Genesis

The Tyndale Old Testament Commentaries

Derek Kidner

Translated into Persian by:
Mehrddad Fatehi

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

'@ The Tyndale Press 1967' together with the following acknowledgment 'All rights reserved. This translation of Genesis (Tyndale Old Testament Commentary) first published in 1967 is published by arrangement with Inter-Varsity Press, Nottingham, United Kingdom'.

Persian Translation Copyright © Elam Ministries 2010

All rights reserved

Published by
Elam Publications
P.O.BOX 75
GODALMING
GU8 6YP
ENGLAND

publications@elam.com
www.kalameh.com

ISBN 978-1-906256-70-8

در ابتدا، خدا آسمانها و زمین را آفرید.
و زمین تهی و بایر بود و تاریکی بر روی لجه و
روح خدا سطح آبها را فرو گرفت.
و خدا گفت: روشنایی بشود. و روشنایی شد.
و خدا روشنایی را دید که نیکوست و خدا
روشنایی را از تاریکی جدا ساخت.
و خدا روشنایی را روز نامید و تاریکی را شب
نامید. و شام بود و صبح بود، روزی اول.
و خدا گفت: فلکی باشد در میان آبها و آبها را از
آبها جدا کند.
و خدا فلک را بساخت و آبهای زیر فلک را از
آبهای بالای فلک جدا کرد. و چنین شد.
و خدا فلک را آسمان نامید. و شام بود و صبح
بود، روزی دوم.
و خدا گفت: آبهای زیر آسمان در یکجا جمع
شود و خشکی ظاهر گردد. و چنین شد.
و خدا خشکی را زمین نامید و اجتماع آبها را
دریا نامید. و خدا دید که نیکوست ...

فهرست مطالب

- منابع مورد استفاده و علائم اختصاری آنها ۹
- پیشگفتار مترجم ۱۳
- مقدمه ۱۵
- تقسیم‌بندی کتاب پیدایش ۵۳
- تفسیر کتاب پیدایش ۵۵

بخش یک: تاریخ اولیه ۵۵

۱. داستان آفرینش (۱:۱-۳:۲) ۵۷
۲. آزمایش و سقوط انسان (۲:۴-۲۴:۳) ۷۹
۳. انسان در اسارت گناه و مرگ (۴:۱-۸:۶) ۱۰۱
۴. جهان زیر داوری (۶:۹-۸:۱۴) ۱۱۹
۵. احیاء و تکثیر دوباره جمعیت (۸:۱۵-۱۰:۳۲) ۱۲۷
۶. پایان و آغاز: بابل و کنعان (۱۱:۱-۳۲) ۱۵۱

بخش دو: خانواده برگزیده ۱۵۷

۷. دعوت ابراهیم و وعده خدا (بابهای ۱۲-۲۰) ۱۵۹
۸. اسحق و آزمایشهای دیگر ایمان (بابهای ۲۱-۲۶) ۱۹۵
۹. یعقوب و ظهور اسرائیل (بابهای ۲۷-۳۶) ۲۱۷
۱۰. یوسف و مهاجرت به مصر (بابهای ۳۷-۵۰) ۲۵۳

توضیحات الحاقی

- ۷۲..... روزهای آفرینش
- ۹۸..... گناه و زحمات بشر
- ۱۰۸..... خاندان قائن
- ۱۱۲..... عمر طولانی انسانهای قبل از طوفان
- ۱۲۹..... طوفان
- ۱۸۹..... گناه سدوم
- ۲۵۹..... دربارهٔ باب ۳۷
- ۲۷۰..... دربارهٔ باب ۳۹
- ۲۸۱..... دربارهٔ باب ۴۲

انتشارات آیات
نسخه الکترونیکی

CHIEF ABBREVIATIONS

- AASOR* *Annual of the American Schools of Oriental Research.*
AN *Abr Nabrain.*
ANET *Ancient Near Eastern Texts* J. B. Pritchard, 1955.
ARI *Archaeology and the Religion of Israel*^b by W. F. Albright, 1953.
AV English Authorized Version (King James).
BA *Biblical Archaeologist.*
BASOR *Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
BDB *Hebrew-English Lexicon of the Old Testament* by Brown, Driver and Briggs, 1907.
Bennett *Genesis* (Century Bible) by W. H. Bennett, c. 1900.
Bib. *Biblica.*
Calvin *Commentaries on the Five Books of Moses, Genesis* by J. Calvin.
Cassuto *Commentary on Genesis, I, II*, by U. Cassuto, 1961, 1964.
CBQ *Catholic Biblical Quarterly.*
Delitzsch *New Commentary on Genesis, I, II*, by F. Delitzsch, 1888 1889.
DOTT *Documents from Old Testament Times* edited by D. W. Thomas, 1958.
Driver *The Book of Genesis*¹⁵ by S. R. Driver, 1948.
ET *Expository Times.*
FSAC *From the Stone Age to Christianity*² by W. F. Albright, 1957.

انتشارات ایلام
نسخة الکترونیکی

- G-K *Hebrew Grammar*² by W. Gesenius, E. Kautzsch and A. E. Cowley, 1910.
- HDB *Hastings' Dictionary of the Bible.*
- Hooke *In the Beginning* (Clarendon Bible, VI) by S. H. Hooke, 1947.
- HUCA *Hebrew Union College Annual.*
- IB *The Interpreter's Bible*, I, 1952.
- IBD *The Interpreter's Bible Dictionary*, 1962.
- ISBE *International Standard Bible Encyclopaedia*, 1939.
- JASA *Journal of the American Scientific Affiliation.*
- JBL *Journal of Biblical Literature.*
- JCS *Journal of Cuneiform Studies.*
- JLAS *Journal of the Institute of Asian Studies.*
- JNES *Journal of Near Eastern Studies.*
- JSS *Journal of Semitic Studies.*
- JTS *Journal of Theological Studies.*
- JTVI *Journal of the Transactions of the Victoria Institute.*
- K-B *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* by L. Koehler and W. Baumgartner, 1953.
- LXX The Septuagint (pre-Christian Greek version of the Old Testament).
- mg margin
- Moffatt *A New Translation of the Bible* by James Moffatt, 1935.
- MT Massoretic Text.
- NBC *The New Bible Commentary* edited by F. Davidson, A. M. Stibbs, E. F. Kevan, 1953.
- NBD *The New Bible Dictionary* edited by J. D. Douglas et al., 1962.
- RSV American Revised Standard Version, 1952.
- RV English Revised Version, 1881.
- Simpson C. A. Simpson (see *IB*).
- Skinner *Genesis*² (International Critical Commentary) by J. Skinner, 1930.
- Speiser *Genesis* (The Anchor Bible) by E. A. Speiser, 1964.
- UM *Ugaritic Manual* by C. H. Gordon, 1955.
- UT *Ugaritic Textbook* by C. H. Gordon, 1965.
- Vergote *Joseph en Égypte* by J. Vergote, 1959.

von Rad *Genesis* (Old Testament Library) by G. von Rad, Eng.
tr. 1961.
VT *Vetus Testamentum*.
Vulg. The Vulgate (translation of the Bible into Latin, by
Jerome).
WTJ *Westminster Theological Journal*.
ZAW *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*.

انتشارات ایلام
نسخة الکترونیکی

پیشگفتار مترجم

کتاب پیدایش نه فقط نخستین کتاب عهدعتیق، بلکه یکی از زیباترین کتابهای آن است. این کتاب از درسهای روحانی بسیاری پر است که می‌توانند در موقعیتهای مختلف زندگی، راهبر و راهنمای انسان باشند. ولی از طرف دیگر کتاب پیدایش بیش از هر کتاب دیگری در کتاب مقدس مورد نقد و بررسی قرار گرفته، و نظرات و آراء در مورد آن بسیار مختلف و متنوع است. مجادلات و مباحثات الهیاتی، علمی، تاریخی، و ادبی زیادی که در اطراف آن صورت گرفته، خود حاکی از عظمت و عمق این کتاب، و در عین حال نشانه حدود تنگ دانش عینی و درک روحانی ما است. با این اوصاف نوشتن تفسیری بر پیدایش لااقل از دو جهت جرأت می‌خواهد. یکی از این لحاظ که چون یک چنین تفسیری همواره در کنار خود پیدایش، مورد مطالعه قرار می‌گیرد، مثل تصویری از یک منظره زیبا که در کنار خود منظره قرار داده شود، چنان حقیر و ناچیز جلوه می‌کند و چنان دور از واقع به نظر می‌رسد که شاید بسیاری از اوقات مزاحمی بیش ننماید. و از جهت دیگر دامنه و وسعت مطالب پیدایش آنقدر زیاد است و کتبی که در اطراف آن نوشته شده آنقدر متعدد می‌باشد که تفسیر آن احتیاج به مطالعه زیاد و احاطه کافی بر موضوع دارد.

کتابی که ترجمه آن به خوانندگان ایرانی تقدیم می‌شود در وهله اول برای دانشجویان الهیات نوشته شده و در آن تأکید بیشتر، بر جنبه فنی تفسیر است تا جنبه روحانی آن. یعنی نویسنده می‌کوشد نخست معنی متن را تا جایی که ممکن است روشن سازد و برای این کار به تحلیلهای ادبی و تاریخی توسل می‌جوید که این خود به گمان من زیربنای هر گونه تفسیر روحانی درستی از کتاب مقدس است. به همین منظور نویسنده در مقدمه نسبتاً مفصلی که بر تفسیر خود نوشته، جنبه‌های مختلف تاریخی و ادبی نگارش کتاب پیدایش را با توجه به آراء و عقاید رایج مورد بررسی قرار داده که این شاید برای خوانندگان ایرانی که با چنین مباحثی اصلاً آشنایی ندارند تازگی داشته باشد و فهمش هم مشکل به نظر برسد. ولی حسن کتاب در این است که اینگونه مباحث فنی تا حد امکان در

مقدمه کتاب و ضمیمه‌هایی که به بعضی فصول آن اضافه شده آورده شده است و از پاره شدن رشته کلام در تفسیر خود متن تا حدود زیادی جلوگیری به عمل آمده است. خواننده با کمی دقت و حوصله می‌تواند از این قسمتها اطلاعات دست اولی در مورد چگونگی روند مباحثات در زمینه‌های مزبور بدست آورد. به‌طور کلی باید بگویم که این کتاب از نثر نسبتاً مشکلی برخوردار است و فهم آن احتیاج به دقت و تمرکز کافی دارد. گرچه در ترجمه فارسی نهایت کوشش به عمل آمده که مطالب حتی‌الامکان به‌طور ساده و قابل فهمی بیان گردد، ولی خواننده نیز باید سهم خود را در این مورد متقبل شود و با مایه گذاشتن، نقایص ترجمه را جبران نماید. مخصوصاً اینکه چون متن آیات در تفسیر نیامده است، بدون رجوع به آنها در خود کتاب مقدس فهم کتاب بسیار مشکل و تقریباً ناممکن خواهد بود. در ضمن نویسنده در تفسیر خود به ترجمه‌های مختلف انگلیسی اشاره کرده که بیشتر آنها عیناً به فارسی ترجمه شده است، و خواننده می‌تواند برای درک بهتر مطلب به ترجمه‌های انگلیسی نیز رجوع نماید.

به‌طور کلی می‌توان گفت که «کیدنر» (نویسنده کتاب) از عهده نوشتن این تفسیر، خوب بر آمده است. او نه فقط به جنبه‌های فنی پرداخته، بلکه برداشتهای روحانی جالبی نیز ارائه کرده است که کتاب او را از این نظر هم غنی می‌گرداند. به گمان من مهم‌ترین امتیاز «کیدنر» عدم جزم‌گرایی او در ارائه مطالب می‌باشد، مخصوصاً در مورد مسائلی که بحث‌انگیز هستند. در هر حال امیدوارم که مطالعه این کتاب درک عمیق‌تری از پیدایش را برای خواننده به ارمغان آورد و باعث رشد ایمان او و بنای بیشتر بدن مسیح گردد.

مهرداد فاتحی

۲۶ ژانویه ۱۹۸۳

برابر با ۶ بهمن ۱۳۶۱

مقدمه

۱ - طرح و جای پیدایش

هیچیک از آثار ادبی خاور نزدیک باستان، از لحاظ دامنه و وسعت مطالب، صرف نظر از سایر خصوصیات که کمتر قابل اندازه‌گیری است، به پای کتاب پیدایش نمی‌رسد. بعضی از حماسه‌های بابلی، از آفرینش، و بعضی دیگر از یک طوفان سخن می‌گویند. کامل‌ترین متن موجود از حماسه آتراهایسیس^۱ که متجاوز از ۱۲۰۰ خط می‌باشد، دو واقعه مزبور را در داستانی پیوسته و واحد به هم مرتبط می‌گرداند و بدین ترتیب متنی را که مشابه پیدایش ۱-۸ است، پدید می‌آورد. ولی زمانی که حرف این حماسه‌ها به پایان می‌رسد، روایت کتاب پیدایش تازه آغاز شده است و هنوز چیزهای زیادی برای گفتن دارد. داستان پیدایش از زمان قدیمی‌تری شروع می‌شود (زیرا در حماسه‌های فوق‌آبهای که به آنها شخصیت بخشیده شده است آغاز داستان به شمار می‌روند و خدایانی که بر آنها غلبه می‌یابند صرفاً زاده آنها می‌باشند) و ماجرای آن تا وقتی که کلیسای عهدعتیق کاملاً مستقر می‌گردد و چهار نسل از پاتریارخها زندگی پرماجرایی را در بطن دو تمدن مختلف می‌گذرانند، ادامه پیدا می‌کند.

کتاب پیدایش به دو بخش نامساوی تقسیم می‌شود، که بخش دوم آن با ظهور ابرام در اواخر باب ۱۱ و اوایل باب ۱۲ آغاز می‌گردد. بابهای ۱-۱۱ دو پیشرفت متضاد را توصیف می‌کنند: نخست، پیشروی آفرینش منظم خدا را تا نقطه اوجش در آفرینش انسان به عنوان موجودی مسئول و مبارک، و دوم، پیشروی عمل ویرانگر گناه را تا نخستین نقطه قهقرایش در فساد جهان رمان نوح، و دومین نقطه قهقرایش در حماقت بابل.

با این ماجرا تاریخ عمومی جهان در باب ۱۲ جای خود را به داستان «ابراهیم و ذریت او» می‌دهد و از این پس عهد خدا دیگر مثل باب ۹ تعهدی نسبت به تمام نسل بشر نیست بلکه مختص خانواده‌ای واحد است که از طریق آن «جمیع قبایل جهان» برکت خواهند یافت (۳:۱۲).

ابرام که فاقد زمین و فرزند بود آموخته می‌شود که بداند آن وعده بزرگی که ستاره راهنمای زندگی او خواهد بود، یا باید توسط قدرت معجزه‌آسای الهی تحقق پیدا کند، یا اینکه اصلاً محقق نشود. در این چهارچوب است که انتخاب سرسختانه برادرزاده او در مورد شهرهای وادی، و تلاشهای بی‌ثمر خود او برای حفظ جان خویش یا به وجود آوردن فرزندان، آشکارا در مقابل طریق ثمربخش ایمان قرار می‌گیرد. داستان فوق کاملاً روشن می‌سازد که در سدوم یا مصر، و یا در اسماعیل، هیچ آینده‌ای چنانکه در سرزمین کنعان و اسحق موجود می‌باشد وجود ندارد. چنین درسهایی، بسته به اینکه اشخاص اراده خدا را می‌پذیرند یا با آن به جنگ می‌پردازند همچنان در نسلهای بعدی ادامه پیدا میکند. این را در انتخاب یعقوب در مقابل عیسو در نسل دوم، یوسف در مقابل برادرانش در نسل سوم و افرایم در مقابل منسی، در نسل چهارم مشاهده می‌کنیم. قوم برگزیده تا پایان کتاب پیدایش به تدریج شروع به شکل گرفتن می‌کند. در حالی که عموزاده‌ها و همسایگان ایشان در قلمرو و شیوه زندگی خود کاملاً مستقر شده‌اند. ولی بنی اسرائیل از سرزمین موعود کوچ می‌کند، و داستان نمی‌تواند در همین جا به پایان برسد.

بدین ترتیب کتاب پیدایش در خاتمه به هیچ وجه نیروی برانگیزاننده و محرک خود را از دست نمی‌دهد. پنجاه باب آن در واقع سرچشمه وقایع بزرگتر خروج می‌باشند. حوادث پایانی پیدایش بدون خروج ناقص است و سخنان آخر آن، وقایع خروج را پیش بینی می‌کند. این کتاب تنها اولین قسمت از پنج قسمت تورات است، چنانکه خود تورات نیز بذر حصاد بزرگتری می‌باشد. یکی از واقعیتهای جالبی که در مورد

عهدعتیق و همینطور پیدایش که جزئی از آن است، وجود دارد حرکت پیش رونده آن به سوی یک کمال می‌باشد، کمالی که پیشگویی شده ولی جزئیاتش قابل پیش بینی نیست. کمالی که آن را محقق می‌سازد بدون اینکه باطلش کند.

در واقع پیدایش از جنبه‌ای زیادی به عهدجدید نزدیک‌تر است تا به عهدعتیق، و از بعضی موضوعاتش دیگر در عهدعتیق خبری نیست تا وقتی که نتایج و پیامدهای آنها به‌طور کامل در انجیل آشکار می‌گردد. اصل ازدواج، سقوط انسان، حسادت قاتن، داوری توسط طوفان، عادل شمردن ایمان‌دار، رقابت فرزندان وعده و جسم، بی‌حرمتی عیسو، و حالت مهاجرانه قوم خدا، همه و همه اساساً موضوعاتی مربوط به عهدجدید می‌باشند. سرانجام باید گفت که بعضی از صحنه‌ها و شخصیت‌های بابهای اول پیدایش با توازن و تقارن خاصی دوباره در کتاب مکاشفه ظاهر می‌شوند، جایی که بابل و «آن مار قدیمی»... که تمام ربع مسکون را می‌فریبد» کاملاً سقوط می‌کنند و نجات یافتگان، گرچه اکنون دیگر معصومین نازموده نیستند بلکه مقدسین آزموده شده، دوباره در فردوس در کنار رودخانه و درخت حیات قدم می‌زنند.

۲ - نویسنده و تاریخ نگارش کتاب

الف - اشاراتی در خود کتاب مقدس

گرچه عهدجدید به پنج کتاب موسی تحت عناوین کلی «موسی» یا «کتاب» یا «تورات» موسی اشاره می‌کند، در هیچ جا منظورش از به‌کار بردن این عناوین صرفاً کتاب پیدایش نیست. پنج کتاب موسی خودش حاوی اشاراتی است که حاکی از سهیم بودن موسی در نوشتن آن می‌باشد، از نخستین گزارشات مکتوب آن درباره لعنت عمالقه (خروج ۱۴:۱۷) و کتاب عهد سینا (خروج ۲۴:۳-۷) گرفته تا نگارش و حفظ

تفسیر نهایی شریعت (تثنیه ۲۴:۳۱-۲۶). مایه اصلی کتب خروج تا تثنیه اثر موسی است که آن را تحت نظارت خدا نوشته است چنانکه در وقایع این کتاب نیز که شرح کارهای موسی می‌باشد، خدا عامل اصلی بوده است.

با وجود این در وقایع مزبور همواره برای موسی ضمیر «او» به کار رفته است. حتی سفرنامه اعداد ۳۳ نیز با ضمیر سوم شخص نوشته شده (یعنی این از روی گزارش او بازسازی شده و صرفاً رونویسی نگردیده است)، و در جاهایی که او واقعاً با ضمیر اول شخص صحبت می‌کند، یک مقدمه و یک مؤخره چهارچوب سخنان او را مشخص می‌کنند و گزارش نهایی را از حالت شرح حال درآورده، بدان شکل تاریخی می‌بخشند. در این نوشتجات چیزی مطابق ضمیر «ما»ی خاطرات بی مقدمه نحما یا قسمتهایی از کتاب اعمال رسولان که در آن ضمیر «ما» به کار رفته است، وجود ندارد.

عهد جدید با نسبت دادن نگارش کل «پنج کتاب»^۱ به موسی، ظاهراً حاکی از آن است که در کتاب پیدایش رابطه‌ای مشابه با چهار کتاب دیگر بین مطالب اصلی کتاب و شکل نهایی آن وجود دارد، یعنی ویراستار و شرح حال نویس هر که باشد، مطلب و محتوای آن از خود موسی است. مستثنی کردن پیدایش از گفته خداوند ما مبنی بر اینکه «موسی درباره من نوشته است» (یوحنا ۵:۴۵) و از تفسیر او در راه عموآس که «از موسی و سایر انبیا شروع کرد» (لوقا ۲۴:۲۷، مقایسه کنید با ۴۴)، بسیار مصنوعی به نظر می‌رسد. چنین تمایزی برای هیچیک از خوانندگان اولیه اناجیل قابل تشخیص نبود.

این تخمین در مورد رابطه موسی با کتبی که اسم او را بر خود دارند ظاهراً با بعضی شواهد و قرائن کوچکی که در سطوح ظاهری کتاب پیدایش با آنها مواجه می‌شویم وفق می‌دهد، البته باید اذعان داشت که این شواهد و قرائن برای اخذ نتیجه قطعی کافی نمی‌باشند. از یک طرف، به عنوان مثال، پیدایش ۱۱:۴۷ عبارت «ارض رعسمیس» را برای قلمرو

1. Pentateuch

اسرائیل به کار می‌برد، اصطلاحی که مخصوصاً موسی در صورت معاصر بودن با رعمسیس دوم خیلی آسان می‌توانست با آن آشنا شده باشد. از طرف دیگر ۳۶:۳۱، به بعد که از پادشاهانی سخن می‌گوید که «قبل از آن که پادشاهی بر بنی اسرائیل سلطنت کند» در زمین ادوم سلطنت می‌کردند، باید براساس هر گونه برداشت عادی و طبیعی یا در زمان پادشاهی شائول نوشته شده باشد و یا بعد از آن. ولی فهرست پادشاهان فوق همانقدر که می‌تواند از زمان نگارش کتاب حکایت کند، می‌تواند ضمیمه‌ای باشد برای مطابقت دادن یک کتاب قدیمی با مسائل روز. هیچ روش مطمئنی برای تعیین اینکه کدامیک از این دو صحیح است وجود ندارد. عبارات کوچک‌تر دیگری که ممکن است تا حدودی به تعیین تاریخ نگارش کتاب کمک کنند عبارت‌اند از ۱۲:۶ (مقایسه کنید با ۱۳:۷) «در آن وقت کنعانیان در آن زمین بودند» و ۱۴:۱۴، «در عقب ایشان تا دان بتاخت» (مقایسه کنید با داوران ۱۸:۲۹). از مورد نخست نمی‌توان نتیجه‌ای قطعی گرفت زیرا «در آن وقت» می‌تواند به معنی «در آن وقت هم مثل الآن» باشد (مقایسه کنید با یوشع ۱۴:۱۱)، در حالی که مورد دوم، مثل ۳۶:۳۱، به بعد که بدان اشاره شد همانقدر که می‌تواند حاکی از دوره نویسنده باشد، می‌تواند حاکی از دوره کاتبی باشد که یک اسم جدید و معمول را جایگزین یک اسم قدیمی کرده است.

بنابراین، شواهد و قرائن کتاب مقدسی چه در داخل کتاب پیدایش و چه در خارج آن، به این سؤال که آیا قرار گرفتن کتاب پیدایش در شمار کتب موسی صرفاً حاکی از این است که کتاب فوق زیربنای «پنج کتاب» را تشکیل می‌دهد یا اینکه آیا خود موسی کتاب پیدایش را نوشته، پاسخی قطعی نمی‌دهد. ولی شاید در اینجا باید این نکته را اضافه کنیم که کتاب مزبور از وسعت نظر و ترکیبی از دانش، هنر و بصیرت روان‌شناسانه و روحانی برخوردار است که بنا بر توافق عمومی، حتی در عهدعتیق بدان برجستگی خاصی می‌بخشد. اگر معمار اصلی آن خود موسی نبوده است، باید کسی باشد که قابلیتش به پای موسی برسد.

ب- نقد «پنج کتاب»

عموماً بر این اعتقادند که شواهد و قرائن موجود در کتاب پیدایش که از چگونگی نگارش آن سخن می‌گوید، خیلی بیشتر از تعداد انگشت شماری است که در بالا بدان اشاره کردیم. اولین موردی که توجه را به خود جلب می‌کند، تغییراتی است که در اسم خدا مشاهده می‌شود و قسمتهایی که تکراری به نظر می‌رسند. در سال ۱۷۵۳، «آستروک»^۱ سعی کرد از این طریق اسناد و متون مختلفی را که موسی از آنها استفاده کرده بود از هم تفکیک کند، به طوری که تا پایان قرن هیجدهم موسی در نظر محققین اهمیت خود را به عنوان نویسنده کتاب از دست داد و جای او را یک ویراستار گمنام گرفت. قسمتهایی که در آنها واژه خدا (الوهیم) آمده بود به نویسنده «الوهیست» نسبت داده شدند و با علامت اختصاری E مشخص گردیدند. قسمتهای دیگری که واژه خداوند (یهوه) را به کار برده بودند به «یهویست» منسوب گردیدند و با حرف J مشخص شدند. چیزی نگذشت که به این اعتقاد رسیدند که بیش از یک الوهیست وجود دارد و سرانجام علامت اختصاری P (منبع کهناتی)^۲ به E و J اضافه شد تا الوهیست اول را از الوهیست دوم متمایز گردانند. با وجود این انقلاب گسترده‌تری در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ به وقوع پیوست. در این سالها K.H.Graf و به دنبال او J.Wellhausen دلایلی برای معکوس کردن ترتیب زمانی PEJ (پ.ای.ج.) به JEP (ج.ای.پ.) ارائه کردند- این تغییر فاحش به بقیه قسمتهای «پنج کتاب» بیش از پیدایش لطمه زد، زیرا ترتیب جدید به جای اینکه شریعت لایوان را در سرآغاز تاریخ اسرائیل قرار دهد، آن را در جایی نزدیک به پایان این تاریخ قرار می‌داد. پیامد تغییر جهت فوق برای پیدایش از این قرار بود که بنا بر آن P، که آن را مربوط به دوره اسارت یا بعد از اسارت می‌دانستند، به چهارچوب نهایی کتاب پیدایش شکل داده، شرح خود را از وقایع با J در بخش نخست کتاب و با E از باب ۱۵ به بعد، ترکیب کرده است.

1. J. Astruc; 2. Priestly

با جا افتادن این روش مطالعه، کم‌کم مشخصات متمایزکننده دیگر اسناد به تعداد زیادی گزارش شد و در نیمه دوم قرن نوزدهم «پنج کتاب» چنان به دقت مورد موشکافی قرار گرفته بود که برخوردن به آیه واحدی که در آن دو یا حتی سه منبع مختلف تمیز داده شده باشد، عادی می‌نمود، زیرا هر یک از این منابع از واژگان، صفات مشخصه و الهیاتی خاص خود برخوردار بودند. اگر برای اسم، فعل یا ضمیری دو کلمه مترادف به کار برده شده بود، یکی از آنها می‌بایست بالقوه اثر انگشت E، J و یا P باشد. اگر نسب نامه یا تاریخهایی در متن وجود داشت، اکثر آنها می‌بایست اثر P باشد زیرا مسائل فوق به‌طور خاص مورد توجه این منبع قرار داشت. اگر توجه بیشتر به قبایل شمالی معطوف شده بود، این قسمتها به احتمال قوی اثر P محسوب می‌شدند. از لحاظ علم الهی به نظر می‌رسید که در J خدا به‌طور مستقیم با انسان صحبت می‌کند و شخصیت او کاملاً عیان است، در حالی که در E پیغامهای او بیشتر از طریق خوابها یا فرشتگانی که از آسمان تکلم می‌کردند، به انسانها می‌رسید، و در P او با جلال و جبروت و دور از انسانها ظاهر می‌شد در حالی که نقشه پیشرفت وقایع را به سوی استقرار یک حکومت خدا سالاری^۱ طرح می‌کرد.

وجود روایات تکراری و مرکب همچنان از ارکان تئوری فوق بود. داستانهایی که ظاهراً از هم متمایز بودند شروع مختلف واقعه واحدی انگاشته می‌شدند و در همین حال روایات واحد چنان به دقت مورد تجزیه و جداسازی قرار می‌گرفتند و چنان هوشیارانه بازسازی می‌شدند که دیگر تقریباً عادی می‌نمود که در جایی که ظاهراً یک روایت وجود داشت، دو روایت مجزا کشف شود. نمونه‌های بارز این فن در تحلیل داستانهای طوفان و یوسف به چشم می‌خورد که در «ضمیمه» مربوط به بابهای ۸، ۳۷ و ۴۲ مورد بحث قرار گرفته است.

مطالعه و تحقیق در اطراف «پنج کتاب» از آن زمان تاکنون در جهات مختلفی منشعب شده است. در سالهای اخیر توجه بیشتری به «نقادی

صوری^۱ معطوف گردیده است. این نقادی سعی می‌کند واحدهای ادبی مورد استفاده در یک اثر یکدست و پیوسته را بیابد و می‌کوشد آنها را به عنوان محصول اوضاع و احوال مختلف حلاجی کند. تأکید متعاقب بر حیات جوامعی که نوشته‌های فوق از آنها برخاسته، تصور JEP را تعدیل کرده است، به طوری که این روایات دیگر به عنوان محصول مستقیم قرون نهم، هشتم و ششم تصویر نمی‌گردند بلکه هر یک مجموعه‌ای از احادیث شمرده می‌شوند که در دوایر و گروه‌های مختلف اسرائیل طی قرون متمادی بسط یافته و محفوظ مانده‌اند، و هر کدام، از مطالبی که قدمت بسیار طولانی دارند برخوردار می‌باشند.

گرچه این طرز برخورد با مسئله تا حدود زیادی از صلابت و سختی نقادیهای گذشته کاسته است، (به طوری که مثلاً A. Bentzen می‌تواند اظهار نماید که «من فکر می‌کنم باید سخن گفتن از «اسناد» را بکلی کنار بگذاریم») علائم اختصاری JEP هنوز به طور عمده مورد استفاده قرار می‌گیرند و در اکثر موارد اسنادی را مشخص می‌نمایند که مجسم‌کننده احادیث مربوط به آنها انگاشته می‌شوند. حتی تاریخهایی که برای اسناد فوق پیشنهاد شده بود هنوز به طور وسیعی بدون تغییر باقی مانده‌اند و محققین منفرد همچنان مثل گذشته به جدا کردن آنها از هم ادامه می‌دهند و حتی به کشف منابعی که قبلاً در موردشان شکی وجود نداشته است می‌پردازند. مثلاً C. A. Simpson^۲ در تجزیه J به J^۱ و J^۲ از E. Meyer و دیگران تبعیت می‌کند.^۳ R. H. Pfeiffer^۴، «S» ادومی خود را به JEP می‌افزاید و O. Eissfeldt^۵ یک منبع «غیرروحانی» خیلی قدیمی را با علامت اختصاری L جدا می‌کند تا در مورد «پنج کتاب» به یک ترتیب مستند LJENDHP دست پیدا کند.

تحلیل ادبی قدیمی «پنج کتاب» در واقع هنوز به طور عمده معتبر انگاشته می‌شود و پایه و اساس بسیاری از آثار بعدی قرار دارد، گرچه توجه، اکنون بیشتر به سایر قلمروهای نقد ادبی معطوف گردیده است.

1. Form Criticism; 2. Interpreter's Bible; 3. Introduction to the Old Testament; 4. Introduction to the Old Testament; 5. The Old Testament. An Introduction

بنابراین تذکر این نکته به جا می‌نماید که بیشتر نتایج اخذ شده از این نقادها به هیچ وجه از دلایل کافی برخوردار نیستند.

۱- **اسامی الهی** چندان هم که در ابتدا به نظر می‌رسد محک مطمئنی برای تعیین نویسندگان کتب نمی‌باشند. به عنوان مثال عموماً بر این اعتقادند که سند E به‌طور جزء جزء در پیدایش ۱۵ شروع می‌شود. با وجود این گرچه اسم «الوهیم» به‌طور کلی از این باب غایب است و اسم «یهوه» هفت بار به‌کار رفته است، بعضی از مفسرین آماده‌اند هر جا که ضروری باشد آیاتی را که در آنها اسم «یهوه» به‌کار رفته به الوهیت نسبت دهند، با این فرض که دست دیگری بعدها شواهد و قرائنی را که زمانی وجود داشته، از بین برده است. در ۱:۲۲-۱۴ که متن E قوی‌تری است، در ازای پنج باری که اسم «الوهیم» به‌کار رفته، سه بار اسم یهوه به‌کار برده شده است، که این را هم باید به طرز مشابهی توجیه کرد. همچنین در ۱:۱۷ و ۲۱:۲۱ ب، P از یهوه سخن می‌گوید. نادیده گرفتن چنین ناسازگاریهایی به این بهانه که در اصل به جای یهوه اسم «الوهیم» وجود داشته، بدین معنی است که بخواهیم شواهد و قرائن موجود را صرفاً به این دلیل که با فرضیه‌های ما وفق نمی‌دهند، کنار بگذاریم.

چنین وضعی محتاج طرز برخورد انعطاف‌پذیرتری است به‌طوری که نه فقط احتمال وجود منابع قبلی را بپذیریم بلکه قبول کنیم که نویسنده ممکن است به‌طور آگاهانه یا ناآگاهانه بین اسم شخصی‌تر «یهوه» و اسم عمومی‌تر «الوهیم» در بعضی قسمت‌ها دست به انتخاب زده باشد و همچنین در جاهایی که از لحاظ علم الهی مجاز بوده، به منظور حفظ زیبایی نگارش گاهی از یک طرز بیان و گاهی از طرز بیانی دیگر سود جست، و یا اینکه آزادانه آنها را به‌طور متناوب به‌کار برده باشد.^۱ کاربرد اقوام باستانی دیگر تا حدود زیادی بر این امر صحه می‌گذارد: به عنوان مثال مقایسه کنید با اسامی «بعل» و «هدد» که در کتیبه «هدد اوگاریتی»^۲ به جای هم به‌کار برده شده‌اند یا اسامی متعددی

۱. بررسی پراکندگی این اسامی در کتاب یونس جالب و روشنگر است.

2. "Ugaritic Hadad", G. R. Driver, Canaanite Myths and Legends

که در لوح سنگی «ایخرنوفرت»^۱ برای «اسیریس»^۲ به کار رفته است. نمونه‌های زیاد دیگری از این قبیل وجود دارد، ولی ما به همین‌ها اکتفا می‌کنیم.

در مقابل این نظر که نویسنده اسامی خدا را به‌طور آزادانه به کار می‌برده است غالباً به خروج ۱۳:۳ به بعد و ۳:۶ به عنوان دلایل مخالف اشاره می‌شود و ادعا می‌گردد که قسمتهای فوق نشان می‌دهند که در پیدایش E و P نمی‌توانستند اسم یهوه را به کار برند زیرا در نظر آنها این اسم قبل از دعوت موسی ناشناخته بوده است. ولی این به معنی نادیده گرفتن مضمون آیات فوق است. تفسیر خدا در خروج ۱۴:۳، «هستم آنکه هستم» در واقع مقدمه‌ای بر ذکر اسم یهوه در ۱۵:۳ است و مفهوم آنرا روشن می‌کند، و همین آیه همچنان مضمون و زمینه ۳:۶ را در کتابی که در دست ما است تشکیل می‌دهد. به‌طور خلاصه، اسم فوق وقتی واقعاً شناخته شد که خدا برای نخستین بار معنی آن را توضیح داد، ولی «یوکابد» اسم مادر خود موسی (خروج ۲۰:۶)، که ترکیبی از اسم یهوه است، برای نشان دادن اینکه اسم فوق طبق خود متن P قبلاً به کار برده می‌شده است کافی می‌باشد. مقایسه کنید با E. Jacob (که تحلیل JEP را می‌پذیرد): «ما در روایت خروج مکاشفه اسم جدیدی را نداریم بلکه توضیح اسمی را که موسی قبلاً هم با آن آشنا بوده است، ولی اسم فوق در آن ساعت مقدس از مفهوم و محتوایی برخوردار می‌گردد که غنای آن برای موسی هرگز قابل تصور نبوده است»^۳

۲- محکهای زبان‌شناسی دیگر نیز قاطع نمی‌باشند. در وهله اول، چنانکه U. Cassuto خاطر نشان ساخته، طرز بیانهای گوناگون یک اندیشه را صرفاً نشانه تعدد نویسندگان دانستن، اغلب به معنی نادیده گرفتن تفاوت‌های جزئی و ظریفی است که بین معانی کلمات مختلف وجود دارد. به عنوان مثال اصطلاح «بستن»^۴ عهد روشن‌کننده لحظه تاریخی و

1. "Ikhernofret", K. A. Kitchen, New Bible Dictionary; 2. "Osiris"; 3. Theology of the old Testament
4. اصطلاح خاص EJ انگاشته می‌شود که در ۱۵:۱۸، ۲۷:۲۱ و ۲۶:۲۸، ۳۱:۴۴ یافت می‌گردد.

شیوه بستن عهد است، در حالی که اصطلاح «اعطا یا بخشیدن»^۱ یک عهد بر حاکمیت و فیض بانی آن تأکید می‌کند و اصطلاح «استوار گردانیدن»^۲ عهد امانت خدا در مؤثر گردانیدن آن را مورد تأکید قرار می‌دهد. (چنانکه ملاحظه می‌فرمایید در خود متن P دو واژه مختلف «اعطا» و «استوار گردانیدن» برای عهد به کار رفته است که اگر نظر منتقدین فوق را بپذیریم، همین باید نشان دهد که متن P نیز نمی‌تواند نویسنده واحدی داشته باشد.) اینها تمایزات مهمی هستند. از این گذشته تفاوت ممکن است در وزن و آهنگ کلمات باشد، چنانکه در مورد اصلی که بر انتخاب ضمایر کوتاه یا بلند «من» (anoki که نقادان آن را به JE نسبت می‌دهند، یا ani که علامت مشخصه P انگاشته می‌شود) حاکم است، مشاهده می‌شود. اتفاقاً معادلهای اوگاریتی^۳ دو صورت فوق را می‌توان در کنار هم یافت. (به عنوان مثال در فاصله دو سطر در ۲۳، ۲۱ Aqhat III. vi که در مورد آن به هیچ وجه سخن از وجود دو نویسنده در بین نیست.)

در وهله دوم، موارد و نمونه‌های بسیاری از کاربردها یا آنقدر کم است که از لحاظ آماری بی‌ارزش می‌باشد و یا آنقدر در مورد آنها مته به خشخاش گذاشته شده است که دیگر جایی برای آزادی نویسنده باقی نمی‌ماند. دو نمونه از کلمات J و E که Eissfeldt به آنها اشاره می‌کند برای نشان دادن این امر بسیار مناسب می‌باشند. نخستین نمونه او استفاده E از اسم «عموریها» است در حالی که J برای بومیان سرزمین موعود عنوان «کنعانیها» را به کار می‌برد. در این مورد تنها دو متن E می‌توان یافت که دارای خصوصیت فوق باشد، در حالی که ۲۱:۱۵، که در آن هم نام عموریها و هم نام کنعانیها آورده شده است نادیده گرفته می‌شود با اینکه به ۱۶:۱۵، که به عنوان نمونه ذکر می‌گردد، خیلی نزدیک می‌باشد. نمونه دیگری که Eissfeldt می‌آورد دو واژه sipa و ama برای «کنیز» است که آنها

۱. این واژه در اصل عبری در ۱۲:۹، ۲:۱۷ بکار برده شد و توسط منتقدین به P داده شده است.
 ۲. همچنین به P نسبت داده می‌شود، که در ۱۸:۶، ۹:۹ و ۱۱:۱۷، ۱۷:۷ و ۹ و ۲۱ بکار برده شده است.

را به ترتیب به J و E نسبت می‌دهد. ولی استدلال فوق در ماجرای راحیل به اشکال برمی‌خورد، زیرا در این صورت راحیل در E به یعقوب پیشنهاد می‌کند که به کنیز وی در آید (۳:۳۰) و آنگاه در J ، تعارف خود را عملی می‌سازد (۴:۳۰).

۳- دلایلی که برای وجود متون تکراری ارائه شده است باز هم ضعیف‌تر است زیرا می‌توان گفت که هنگام برخورد با داستانهایی که به هم شبیه هستند، تکراری بودن آنها تقریباً همیشه از قبل مفروض انگاشته می‌شود. اگر وقایع خیلی شبیه هم باشند، احساس می‌شود که برای اثبات موضوع نیازی به اقامه دلیل نیست، و اگر شباهتشان خیلی کم باشد این صرفاً نشان می‌دهد که احادیث فوق چقدر از هم فاصله گرفته‌اند. این مفروضات را می‌توان به عنوان مثال در تحلیل استاندارد جدا شدن تکراری هاجر از خانه، به سهولت کشف کرد. «گ. فون راد» که به همراه بسیاری از محققین نقاد بابهای ۱۶ و ۲۱ را شروح مختلف J و E از یک واقعه واحد می‌شمارد، به نکاتی که در دو داستان فوق در تقابل با یکدیگر قرار دارند این چنین اشاره می‌کند. در جایی که ابراهیم در ۱۶ منفعل و قابل انعطاف می‌باشد در ۲۱ خود را مسئول می‌بیند. هاجر در داستان نخست مغرور و بی‌پروا است در حالی که در دومی قربانی معصوم و بی‌گناهی به نظر می‌رسد. و باز فرشته در ۷:۱۶، هاجر را جستجو می‌کند و می‌یابد در حالی که در ۱۷:۲۱، از آسمان او را صدا می‌زند، و همینطور الی آخر.

اینها تمایزات درست و جالبی هستند. ولی آنچه که از نظر دور مانده امکان این است که به دو واقعه مختلف اشاره کنند، چنانکه ادعایش را هم دارند. اینکه هاجر در ۱۶، ساره نازاد را تحقیر کند و پسرش برای کودکی که در باب ۳۱ جای او را گرفته است قلدری نماید،^۱ امکاناتی نافی یکدیگر نمی‌باشند بلکه توالی ارگانیکی را تشکیل می‌دهند که به خوبی با تنشهایی که احتمالاً در چهارده سال تاریخ خانواده فوق به وقوع

۱. نگاه کنید به تفسیر ۹:۲۱

پیوسته، وفق می‌دهد. همین مطلب در مورد دو طرز برخورد مختلف ابراهیم با بحران فوق صادق است، زیرا در مورد دوم سابقه‌ای نیرومند او را وادار به درنگ می‌کرد، چون بار اولی که این امر اتفاق افتاد، خدا به هاجر دستور داد که به خانه برگردد (۹:۱۶). (در تلاش ابراهیم و اسحق نیز بدین منظور که زن خود را به عنوان خواهر از خود جدا سازند، نشانه‌های مشابه‌ای از توالی وجود دارد: در این مورد توضیح مقدماتی باب ۳۶ را ملاحظه کنید).

این بی‌شک نه عقل و منطق بلکه پیش‌داوری است که موجب می‌شود شرح منسجم و بی‌تناقض خود کتاب مقدس از وقایع یا اصلاً مورد بحث قرار نگیرد، و یا در جاهایی که خودش توضیحاتی می‌دهد (۱:۲۶ الف)، این توضیحات به عنوان هماهنگ‌سازیهای مصنوعی نادیده گرفته شود.

۴- وجود روایات مرکبی که به طرزی بغرنج و پیچیده در هم تنیده شده باشند، مخصوصاً مورد سؤال است. چنین روش ویرایشی اصلاً سابقه نداشته است. (این نظریه برای اولین بار در زمانی پیشنهاد گردید که ما به متون ادبی خاور نزدیک باستان که به تفکرات نظری و آمیخته با تخیل محققین تا حدودی مهار زد، هنوز دسترسی نداشتیم)، و نقد و تحلیلی که می‌کوشد تا طرح مرکب فوق را کشف نماید بر تصور جامد و نامحتملی از سبک ادبی استوار است که در پاراگراف‌های ۱ و ۲ بالا بدان اشاره شد. نمونه‌های بیشتر، و نقدی بر روش فوق را می‌توانید در ضمائم بابهای ۸، ۳۷ و ۴۲ بیابید.

ج- اخذ بعضی نتایج

اگر پیدایش را همانطور که هست مطالعه کنیم، یعنی به عنوان یک کل زنده و پویا، و نه به عنوان بدنی که باید به کالبد شکافی آن پرداخت، این استنباط گریزناپذیر می‌گردد که شخصیت‌های آن مثل ما از گوشت و خون برخوردارند و حوادث آن کاملاً واقعی هستند. اگر این درست باشد

دیگر جزئیات انشایی آن چندان مهم نخواهد بود، زیرا اجزای مختلف این کل، آن طور که برخی محققین معتقدند، با هم در حال رقابت نیستند، و نویسنده کتاب نیز هرگز مثل نویسندگان کتب پادشاهان و تواریخ توجه ما را به منابع اطلاعاتی مورد استفاده اش جلب نمی کند.

با وجود این، لازم نیست تصور کنیم نویسنده ای که در دوره مورد اشاره در بخش الف «مقدمه» می زیسته، از هیچگونه منابع اطلاعاتی چه کتبی و چه شفاهی برخوردار نبوده است، زیرا ابرام از سرزمینی مهاجرت کرده بود که در آن روایات و نسب نامه های بسیاری موجود بوده است، و یوسف برای سالهای متمادی (مثل موسی) از یک سو در جو فکری دربار مصر زندگی کرده بود (که به عنوان مثال نژادشناسی مفصلی را که در باب ۱۰ پیدایش منعکس گردیده است در دسترس او قرار می داد) و از سوی دیگر در جامعه پاتریارخها که از امکانات کافی برای حفظ و نگهداری این اندوخته های اطلاعاتی برخوردار بوده است. از همین رو کوششهایی در جهت ردیابی مطالبی که در زمانهای خیلی قدیم تهیه و تنظیم گردیده به عمل آمده است، زمانهایی که خیلی قدیم تر از ایامی می باشد که برای روایات E، J و P پیشنهاد شده است. اکنون به دو مورد از این اقدامات خطیر به اختصار اشاره می کنیم.

«پی. ج. وایزمن» در کتاب «کشفیات جدیدی راجع به پیدایش، در بابل»^۱ این احتمال را مورد آزمایش قرار داده که عبارت تکراری «این است پیدایش...» که در یازده جا^۲ در کتاب پیدایش آمده است، ممکن است کلیدی برای کشف چگونگی حفظ گزارشات فامیلی توسط نسلهای پاتریارخها بدست دهد. او هر یک از این برگردانها را به عنوان یک «کولوفون»^۳ تعبیر می کند که باید آن را چنین ترجمه کرد: «این است منشاء تاریخی...». به بیان دیگر، در نظر او عبارت فوق همواره مشخص

1. "P. J. Wiseman", New discoveries in Babylonia bout Genesis

۲. اینها در تفسیر ۴:۲ فهرست شده اند.

۳. Colophon عبارتی است که بعنوان علامت مشخصه در آخر لوحهای سنگی بکار می رفته است.

کننده خاتمه یک بخش است که بایگانی اسنادی را که طی سالهای متمادی توسط آدم (پیدایش ۶:۵)، نوح (۹:۶)، پسران نوح (۱۰:۱) و همینطور الی آخر نوشته شده یا در دست آنها بوده است به پایان می‌برد. نویسنده فوق در اثبات نظرش به این نکات اشاره می‌کند که هیچیک از بخشهای مزبور از زمان حیات شخصی که اسمش ذکر شده است فراتر نمی‌روند، و اینکه مجموعه‌های مطالب، خصوصیات دوره‌های گزارش شده را به درستی منعکس می‌سازند (به عنوان مثال واژگان و اسامی مکانها) و نیز هنر نگارشی که قرن‌ها قبل از ابراهیم به فراوانی به کار بسته می‌شده است از قدمت بسیار طولانی برخوردار است.^۱ او همچنین تعدادی بیانات تکراری را که در مجاورت «کولوفون‌ها» وجود دارد برمی‌شمارد و اظهار می‌دارد که اینها ممکن است عبارات کلیدی باشند، شیوه‌ای که برای مرتبط گردانیدن الواح به هم، طبق ترتیب درست آنها، بسیار به کار می‌رفت.

ولی دلایل موجود مبنی بر اینکه کلمه «پیدایش» (toledot) تنها به گذشته برمی‌گردد، از ضعفهایی نیز برخوردار می‌باشد. به عنوان مثال کاملاً آشکار است که این باروت ۱۸:۴، که در آن عبارت «این است پیدایش...» عیناً مثل کتاب پیدایش به کار رفته است، به هیچ وجه قابل انطباق نیست. در روت عبارت مزبور تنها می‌تواند به آینده اشاره کند. در خود کتاب پیدایش نیز عبارت فوق می‌تواند به خوبی (و حتی به نحوی بهتر) به آینده اشاره کند. از ۴:۲، به بعد هر جا که این عبارت آمده است، به دنبالش گزارشی از هر آنچه که از نقطه نامبرده به بعد اتفاق افتاده ارائه گردیده است، چه نقطه فوق زمین خشک و بی‌آب و علف باشد (۵:۲) به بعد) و چه آدم (۳:۵ به بعد)، نوح (۹:۶ به بعد) و همینطور الی آخر. بدین ترتیب از تارخ، به عنوان مثال، (۲۷:۱۱)، نه فقط ابراهیم پدید آمد، که صحنه بر او متمرکز خواهد بود، بلکه خویشاوندان ابراهیم نیز که سرانجام عروس اسحق می‌بایست از میان آنها انتخاب شود، و از یعقوب

۱. قدمت بعضی از آنها به ۵۰۰۰ سال می‌رسد. مقایسه کنید با DBN صفحه ۱۳۴۱.

(۲:۳۷)، تنها یوسف قهرمان برنیامد بلکه دوازده قبیله (که سرنوشت آنها در باب ۴۹ تا قرن‌ها بعد دنبال می‌شود). اگر عبارت مزبور را به جای سرآغاز، خاتمه بی‌انگاریم، در صورت به‌کار بستن دقیق آن، این نتیجه خلاف قاعده بدست می‌آید که اسمعیل از کل داستان ابراهیم نگهداری کرده (۲۷:۱۱ب - ۱۲:۲۵)، در حالی که اسحق بایگانیهای اسمعیل را حفظ نموده (۱۳:۲۵-۱۹الف)، عیسو بایگانیهای یعقوب را (۱۹:۲۵ب - ۱:۳۶)، و یعقوب بایگانیهای عیسو را - که این وضع را خیلی پیچیده و بغرنج می‌کند. با وجود این نویسنده از اخذ این نتیجه خیلی آسان ظفره رفته است.

از این گذشته، اصرار نظریه فوق بر وجود توالی کاملی از الواح شناخته شده به این نتیجه منجر می‌گردد که قدمت خط و نگارش اگر با قدمت انسان برابر نباشد، نزدیک به آن است. پیدایش، به خودی خود، به هر شکل دیگری هم که خوانده شود، مستلزم چنین استنباطی نیست: از نظر کتاب پیدایش کاملاً امکان دارد در عین حالی که نسب‌نامه‌ها در زمانی قدیم ولی نامشخص^۱ نوشته می‌شدند، بقیه تاریخ فامیلی دهان به دهان از نسلی به نسل بعد منتقل شده باشد، چنانکه از شیوه ارائه مطالب کتاب نیز غالباً چنین برمی‌آید. بعضی از مشخصات روایات شفاهی که توسط E.Nielsen بر شمرده شده است، پیدایش را به یاد انسان می‌آورد، به عنوان مثال: «بیانات تکراری، یک سبک روان و پاراتاکتیک،^۲ و آهنگی دلپذیر که مخصوصاً وقتی کسی به شرح روایت گوش می‌گیرد قابل توجه است...». باید توجه داشت که این شیوه انتقال مطالب در جایی که کاربرد آن معمول است می‌تواند بسیار دقیق باشد.

طرز برخورد دوم، که از پیش فرضهای کاملاً متفاوتی مایه می‌گیرد متعلق به «رابرتسون»^۳ است، که توجه ما را به امکانات خارق العاده‌ای

۱. رجوع کنید به تفسیر باب ۵.

۲. Parartactic صفت کلمه Pararaxin می‌باشد و آن عبارت است از نوشتن چند عبارت به دنبال هم بدون آوردن کلمات ربط.

3. E. Robertson

جلب می‌کند که سموئیل برای گردآوری و گزارش روایات و احادیث قوم یهود طی دیدارهای خود از بیت‌ئیل و سایر مراکز مذهبی (اول سموئیل ۱۶:۷)، در سفرهایش به عنوان داور، در اختیار داشته است. «رابرتسون» وضع خطیر اسرائیل را در آن زمان به یاد می‌آورد، نظام قدیمی در حال فرو ریختن بود، عبادتگاه خراب شده بود، و تقاضای مردم برای داشتن یک پادشاه، خداسالاری را به کفر تهدید می‌کرد. در چنین موقعیتی مراجعه به شریعت موسی باید بسیار حیاتی بوده باشد. «رابرتسون» با خاطر نشان ساختن تناسب کتاب تثبیه با وضعیت فوق، این را که طبق اول سموئیل ۱۰:۲۵، سموئیل «رسوم سلطنت را به قوم بیان کرده در کتاب نوشت و آن را به حضور خداوند گذاشت». مخصوصاً قابل توجه می‌بیند. این به نظری اوج خدمات سموئیل بود که شامل ویرایش تمامی پنج کتاب می‌گردید که احتمالاً به کمک «کاتبان دانشمند... در جهت تدابیر روحانی سموئیل انجام می‌پذیرفت». بنابراین در نظر رابرتسون «نویسندگان یا بهتر بگوییم گردآورندگان مختلف تورات همگی در عصر واحدی می‌زیستند و همگی در زمان واحدی به کار بزرگ خود مشغول بودند».

نظریه رابرتسون در مقایسه با آنچه از خود کتاب مقدس می‌توان فهمید، (مقایسه کنید با بخش الف بالا) سهم خلاق تری را در تهیه و تنظیم «پنج کتاب» به سموئیل و مراکز مذهبی اختصاص می‌دهد، با وجود این ممکن است به جهت درست اشاره کند. بی‌شک مقام روحانی سموئیل و تجربه‌ای که او در زمینه سلطنت، کهنات و نبوت داشت موجب می‌شود که بتوانیم به اندازه هر ویراستار احتمالی دیگری قبل از عزرا او را معمار نهایی «پنج کتاب» بی‌انگاریم، و اگر او گزارشگر زندگی موسی بوده و نوشته‌های او را ویراسته باشد، اشارات اتفاقی که به اسامی و اوضاع و احوال بعد از زمان موسی شده است، چنانکه در بخش الف بدانها اشاره کردیم، کاملاً با واقعیت وفق خواهد داد.

ولی همه این کوششها، به درجات مختلفی که خاص هر یک از آنهاست، محصول تفکرات نظری می‌باشند و تنها از درجه دوم اهمیت

برخوردارند. انسان حس می‌کند که اگر پولس گرفتار چنین مباحثی می‌شد دیر یا زود می‌گفت «چون دیوانه حرف می‌زنم» گرچه ممکن بود بعد اضافه کند که «شما مجبورم کردید»- زیرا بحث فوق چون شروع شد باید ادامه پیدا کند. شاید حرف آخر، باز از عهد جدید، آن یادآوری آسمانی باشد که در کوه تبدیل هیئت شمعون پطرس را که بیش از حد تحت تأثیر حضور موسی و ایلیا قرار داشت به خود آورد تا دلیل واقعی حضور آنها را فراموش نکند. ما هم اگر در بررسی پنج کتاب در وسوسه برپا داشتن سایبانهای زیاد یا کم، برای موسی یا جماعتی انبوه باشیم، پاسخ آسمان همان است که آن روز بود: «این است پسر حبیب من: او را بشنوید.»

۳- پیدایش انسان

مسیحی مدرن عمدتاً با دو طرح از طفولیت نسل بشر مواجه می‌باشد. کتاب پیدایش خیلی به اختصار مخلوقی را تصویر می‌نماید که خدا او را از مواد زمینی سرشته، در او روح حیات دمیده، و او را شبیه خود ساخته است. تاریخ روحانی این مخلوق از معصومیت به ناطاعتی و از آنجا به انحطاطی اخلاقی ره سپرده است که آغاز تمدن هیچ تأثیری در اصلاح و بهبود آن نداشته است.

تصویر دوم که متعلق به علم «مطالعه انسانهای نخستین» است نوعی را که شاید طی دو میلیون سال به صورت انسان کنونی تکامل یافته است، نشان می‌دهد. این نوع از بیست هزار سال قبل به این طرف خصوصیات ظاهری انسان جدید را از خود بروز می‌دهد، نه فقط در ترکیب و ساختمان بدنی بلکه در ساختن ابزار، استعمال آتش، تدفین مردگان، و همینطور در خلق آثار هنری قابل قیاس با هر دوره دیگری است. حتی در این زمان بسیار دور نیز پیش قراولان گروه‌های نژادی عمده‌ما قابل تشخیص به نظر می‌رسند. و نوع خود را در همین زمان، به‌طور وسیعی روی زمین پراکنده می‌بایم، نوعی که جایگزین گونه دیگری از انسان

می‌گردد که بدان «انسان نئاندرتال» می‌گویند. آثار باستانی به‌جا مانده از این‌گونه گرچه خیلی ابتدائی می‌باشد، ولی نشان می‌دهد که ابزار و آلات، آتش و دفن مردگان، اعصاری طولانی قبل از این هم وجود داشته است. از سوی دیگر نخستین نشانه‌های زندگی گله‌داری و کشاورزی، و چندی بعد، کار با فلزات (به عنوان مثال با کوبیدن مس یا آهن شهابی، مقایسه کنید با تفسیر ۴: ۱۹-۲۴)، به ایام بسیار اخیرتری مربوط می‌شود، و در خاور نزدیک براساس دلایل و شواهدی که تاکنون بدست آمده است حداکثر، زمانی بین هزاره هشتم و پنجم قبل از میلاد به ظهور می‌رسد. اینکه دو تصویر علمی و کتاب مقدسی فوق چه رابطه‌ای با هم دارند، در برخورد اول واضح و آشکار نیست و شخص باید طبیعت مشروط و موقت فرضیه‌های علمی (بدون آنکه از این پناهگاهی برای گریز از هر گونه اندیشه ناخوشایند بسازد) و همین‌طور تفاسیر سنتی کتاب مقدس را همواره در نظر داشته باشد. همچنین باید هدفها و سبکهای متفاوت این دو طرز برخورد را تشخیص دهد: یکی از آنها جهان مرئی را مورد کندوکاو قرار می‌دهد، در حالی که دیگری به‌طور عمدۀ واقعیت‌های نامرئی را مکشوف می‌سازد، یعنی رابطه خدا و انسان را. سبک گزارش در اولی به طرز خشک و بی‌روحی واقع‌نگر است، یعنی واقعیات را همان‌طور که به چشم می‌آیند بیان می‌کند، در حالی که دومی به استفاده کامل از منابع گوناگون ادبی نیازمند است تا بتواند حق مطلب را ادا کند. بنابراین خیلی مهم است که درباره روش و هدف این‌گونه بابها در کتاب مقدس پیش‌داوری نکنیم.

با وجود این سایر قسمت‌های کتاب مقدس بعضی نکات را که در موردشان هیچ تردیدی وجود ندارد، عرضه می‌دارند. به عنوان مثال، نژاد بشر از یک ریشه واحد نشأت یافته است («از یک خون» اعمال ۱۷: ۲۶). و باز، از نافرمانی یک شخص بسیاری گناهکار شدند و زیر سلطه قدرت مرگ قرار گرفتند (رومیان ۵: ۱۲-۱۹): و این شخص نیز درست مثل موسی و عیسی مسیح یک فرد واقعی و مشخص بود (رومیان ۵: ۱۴). دیگران هم در عهد جدید افراد واقعی تلقی شده‌اند: به عنوان مثال قائلن،

هابیل، خنوخ، نوح، این راهنماییها تصور اسطوره را (که نظام طبیعی را به شکل درام در می‌آورد تا آن را تبیین کند و حفظ نماید) کاملاً از میان برمی‌دارند و ما را مطمئن می‌سازند که در حال خواندن حوادث واقعی و بسیار مهم هستیم.

ممکن است وقایع در اینجا به شکل ساده شده و تصویری ارائه شده باشند (مقایسه کنید با توضیحات اولیه باب ۳)، و یا اینکه نقاط تحول تاریخی در فاصله زمانی بسیار زیادی باشند. حتی در این صورت نیز مشکلاتی وجود دارد. اگر پیدایش تاریخی طولانی را به اختصار بیان می‌کند، صرف طولانی بودن اعصاری که کتاب فوق بنابر این عقیده، بیانگر آنها می‌باشد چندان مشکلی نیست، بلکه مشکل اصلی این است که برای دیرین شناس تقریباً تمامی این دوره طولانی بین اولین انسان و اولین کشاورز قرار می‌گیرد- یعنی به زبان کتاب پیدایش بین آدم و قائن، یا حتی بین زمانی که آدم در داخل باغ عدن بود و زمانی که در خارج آن اقامت گزید. با وجود این حداکثر زمانی که تولد شیث، برای این دوره باقی می‌گذارد ۱۳۰ سال می‌باشد (۴:۲۵، ۵:۳). حتی اگر اقامتی که در باب ۵ آمده است واقعی نباشند، نسبتهای ارائه شده باز موجب بروز مشکل فوق می‌گردد. بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که با مسئله مزبور به طرز دیگری برخورد کنیم.

به نظر من شواهد و قرائن گوناگونی حاکی از آن است که آدم باید نسبت به انسانهای ابزارساز و هنرمند قدیمی، و یا اجداد آنها، خیلی نزدیک‌تر به ایام خود ما باشد. ظاهراً شیوه‌های زندگی توصیف شده در باب ۴ پیدایش مربوط به فرهنگهای نوسنگی و کار با فلزات نخستین می‌باشد که در بالا به آنها اشاره کردیم. فرهنگهای فوق کم و بیش به حدود هشت تا ده هزار سال قبل مربوط می‌شوند. به یاد داشتن اسامی و جزئیات نسب‌نامه‌ها نیز حاکی از آن است که دوره نسبتاً فشرده‌ای بین آدم و نوح وجود داشته است^۱ تا یک فاصله زمانی ده‌ها یا صدها هزار

۱. در مورد این دوره به ضمیمه باب ۵ رجوع کنید.

ساله که برای تاریخ نویسی غیر قابل تصور می‌باشد. با وجود این به نظر می‌رسد که این، شکاف بین پیدایش و نسب‌نامه‌های متداول را باز زیاده‌تر می‌سازد.

پاسخ ممکن است در تعریف ما از انسان نهفته باشد.

انسان در کتاب مقدس خیلی بیشتر از Homo faber یا موجود ابزارساز است: این توسط صورت و دم خداست که او انسان گردیده است، نه کمتر. نتیجه آن است که کتاب مقدس و علم ممکن است در حدود و مشخصاتی که برای تشخیص بشر نخستین رسم می‌کنند، با هم تفاوت داشته باشند. موجودات هوشیاری که به گذشته بسیار دور تعلق دارند و آثار بدنی و فرهنگی به جا مانده از آنها موجب می‌شود که انسان شناسان آنها را هم‌تراز «انسان جدید» بشمارند، ممکن است هنوز خیلی پایین‌تر از آن سطح و مرتبه‌ای از حیات واقع باشند که با خلق آدم پدید آمد. اگر، چنانکه متن کتاب پیدایش به هیچ وجه مانع از قبول آن نمی‌گردد،^۱ خدا انسان را توسط یک فرایند تکاملی سرشته باشد، این نتیجه حاصل می‌شود که تعداد قابل ملاحظه‌ای از شبه انسانها قبل از نخستین انسان حقیقی وجود داشته‌اند و تصویر کردن اینها همچون وحشیانی بی‌شعور خیلی سطحی به نظر می‌رسد. به هیچ وجه لازم نیست آن موجودی که خدا حیات انسانی در او دمید از نوعی نباشد که از هر لحاظ برای بشریت آماده شده و از تاریخی طولانی برخوردار است که مشتمل بر شعور عملی، حساسیت هنری و قابلیت هیبت و تفکر است.

بنابراین عقیده، آدم، یعنی نخستین انسان حقیقی، مخلوقاتی را معاصر خویش داشته است که از شعوری قابل قیاس با او برخوردار بوده و به طرز وسیعی در سرتاسر جهان پراکنده بوده‌اند. شخص می‌تواند حدس بزند که تقدیر اینها هم مثل انسانهای نئاندرتال این بوده که نسلشان منقرض شود (اگر در مورد نئاندرتال‌ها حقیقتاً چنین شده باشد)، یا در طوفان از میان بروند و بدین ترتیب اخلاف مستقیم آدم از طریق نوح تنها

۱. مثلاً مقایسه کنید با ایوب ۱۰:۸ به بعد، مزمور ۷۳:۱۱۹، که در آنها استفاده خدا از فرایندهای طبیعی مثل پیدایش ۷:۲ در قالب کار کوزه گر توصیف شده است.

بازیگران صحنه گردند. با وجود این بر خلاف این عقیده باید پیوستگی ظاهری موجود بین نژادهای کنونی و نژادهای گذشته بسیار دور را که هم اکنون به آنها اشاره شد در نظر داشته باشیم. به نظر می‌رسد که این پیوستگی یا حاکی از قدمت بسیار طولانی و شگفت‌انگیز آدم باشد (مگر اینکه همه تاریخ‌گذارهای مربوط به دوران ماقبل تاریخ اشتباه باشند، چنانکه بعضی سعی در اثباتش دارند- به عنوان مثال Morris و Whitcomb) و یا اینکه از تداوم وجود ماقبل آدمها در کنار نسل آدم حکایت کند.

اگر شق دوم در مورد وحدت نژاد بشر کمترین شکی تولید می‌کرد مطمئناً غیر قابل قبول می‌بود. چنانکه دیدیم خدا همه امتها را «از یک خون» ساخته است (اعمال ۱۷:۲۶). بنابراین عقیده دو گروه فوق باید از لحاظ ژنتیکی از جد واحدی برخوردار باشند ولی این به تنهایی هیچ مسئله‌ای را حل نمی‌کند، چنانکه جستجوی بی‌نتیجه آدم برای یک معاون این را کاملاً روشن گردانیده است. ولی حداقل می‌توان تصور کرد که پس از آفرینش خاص حوا که نخستین زوج انسانی را به عنوان نایب‌السلطنه‌های خدا پدید آورد (پیدایش ۱:۲۷ و ۲۸) و این حقیقت را ثابت نمود که هیچ پل طبیعی میان حیوان و انسان وجود ندارد، خدا ممکن است در این زمان صورت خود را به هم‌نظیران آدم هم اعطا کرده باشد تا آنها را نیز به مرتبه وجودی آدم منتقل گرداند. اگر چنین باشد ریاست «ائتلافی»^۱ آدم بر نسل بشر به معاصران وی نیز همچون نسل او گسترش یافت و ناطاعتی او نیز موجب محرومیت هر دو گروه گردید.

شاید بتوان در کتاب مقدس اشاره به چنین موقعیتی را در استنباط تعجب‌آوری که از وجود یک زمین پرجمعیت از حرفها و اعمال قائل (۱۴:۴ و ۱۷)، به انسان دست می‌دهد مشاهده نمود.^۲ حتی آگوستین

1. Federal

۲. مقایسه کنید با پیشنهاد آزمایشی Rendle short در کتاب Modern Discovery and the Bible مبنی بر اینکه ساکنین شهر قائل «ممکن است اعضای یک گونه بدوی تر انسان بوده باشند»- توجه داشته باشید که پیشنهاد فوق آنها را کاملاً انسان نمی‌انگارد.

مجبور شد بابی را به پاسخ دادن به کسانی که «این را یک مشکل به حساب می‌آورند» اختصاص دهد، و گرچه پاسخ سنتی به اندازه کافی قابل قبول می‌باشد (رجوع کنید به تفسیر ۴: ۱۳ و ۱۴)، دوام این اشکال قدیمی می‌تواند نشانه این باشد که پیش فرضهای ما کافی نبوده است. و باز اینکه در کتاب مقدس وحدت نسل بشر «در آدم» و وضع مشترک مابنه عنوان اشخاص گناهکار از طریق ناطاعتی او، جز در یک مورد احتمالی^۱، نه در قالب تورات^۲ بلکه صرفاً در قالب همستگی و مسئولیت مشترک بیان گردیده است، می‌تواند حائز اهمیت باشد. در هیچ جای کتاب مقدس در مورد ما مثل عبرانیان ۷: ۹ و ۱۰ (که در آن لاوی از طریق بودن «در صلب پدر خود» در عمل ابراهیم شریک می‌گردد) بر اساس نسب فیزیکی استدلال نشده است. بلکه طبق تصویر کتاب مقدس گناه آدم به خاطر ریاست ائتلافی او بر نسل بشر شامل حال همه انسانها گردید، تقریباً همانطوری که در مرگ مسیح «یک نفر برای همه مرد پس همه مردند» (دوم قرنتیان ۵: ۱۴). در اینکه آدم «نمونه آن آینده گردید» (رومیان ۵: ۱۴)، نسبت پدری هیچ نقشی نداشت.

سه نکته نهایی لازم به توضیح است. نخست اینکه پیشنهاد کاوشگرانه بالا صرفاً یک فرضیه آزمایشی و یک عقیده شخصی است، چنانکه باید هم چنین باشد. این فرضیه نیازمند اصلاح و تلفیقی بهتر است. در عین حال می‌تواند یادآور این نکته باشد که وقتی هماهنگ کردن حقایق مکشوف با حقایق مشاهده شده دشوار به نظر می‌رسد دلیلش زیادی علم

۱. اگر منظور پیدایش ۳: ۲۰ که حواریان «مادر جمیع زندگان» می‌نامد، ارائه تعریفی از لحاظ انسان شناسی باشد، بدین مفهوم که حوا «جده همه انسانها» است، مسئله منتفی می‌باشد. ممکن است منظور متن فوق همین باشد ولی معنی اسم او که «زندگی» است، و اینکه توجه بوسیله واژه «زندگان» به معنی فوق جلب می‌شود، این استنباط را ایجاد می‌کند که این آیه می‌خواهد در متنی که سرپا بوی مرگ می‌دهد و عده ظهور نجات از طریق «ذریه او» را تصریح نماید (۱۵: ۳).

۲. اشعیا ۴۳: ۲۷ که ممکن است در مخالفت با این موضوع به ذهن ما خطور کند، سخن از تاریخ طولانی گناه اسرائیل می‌گوید (چه آن را تا یعقوب دنبال کنیم و چه تا ابراهیم یا آدم) نه پدری آدم بر نوع بشر.

و دانش ما نیست بلکه کمی آن است - چنانکه خداوند ما در پاسخش به معمای صدوقیها راجع به قیامت مردگان اظهار نمود. آنچه که از این بابها در پرتو سایر قسمتهای کتاب مقدس کاملاً معلوم و آشکار است این آموزه می باشد که نسل بشر یک کل واحد است، که به صورت خدا خلق شده، و در آدم توسط یک ناطاعتی سقوط کرده است و حقایق مزبور در این برداشت از کلام خدا به اندازه هر برداشت دیگری مورد تأکید قرار دارند.

دوم اینکه ممکن است تصور شود که این مباحثات به علم اجازه می دهند که بیش از حد بر تفسیر کتاب مقدس کنترل داشته باشد. این یک اتهام جدی است. ولی کوشش در جهت هماهنگ ساختن داده های کتاب مقدس و طبیعت به معنی بی احترامی به اقتدار کتاب مقدس نیست بلکه به معنی احترام گذاردن به خدا به عنوان خالق، و پرداختن به وظیفه و مسئولیت اصلی ما که تفسیر طرق تکلم اوست می باشد. در کتاب مقدس، او ما را آزاد گذاشته تا خودمان در کشف جزئیاتی از این قبیل که آیا «بالهای باد» و «پنجره های آسمان» معنی تحت اللفظی دارند یا مجازی، و اینکه به چه معنا زمین «جنیش نخواهد خورد» (مزمور ۱۰:۹۶)، یا خورشید «از دویدن در میدان شادی می کند» (مزمور ۱۹:۵ و ۶)، بکشیم. بعضی از این سؤالات به محض مطرح شدن پاسخ خود را می یابند ولی بعضی دیگر تنها با پیشرفت عمومی علم و دانش ما پاسخ داده می شوند.^۱ بیشتر آنها از لحاظ تعلیمی خنثی هستند. وقتی ما حاضر نیستیم پاسخهای خود در مورد واقعیتها با پاسخهایی که تحقیق مستقل علمی بدانها رسیده است مقابله و تطبیق کنیم، در واقع می خواهیم مصون از خطا بودن خود را ثابت نماییم نه مصون از خطا بودن کتاب مقدس را.^۲

۱. این تلسکوپ گالبله بود، نه کلیسای او، که سرانجام تفسیری از مزمور ۱۰:۹۶، را که ساله ادلیلی بر ضد عقیده به گردش زمین بود، قاطعانه رد نمود. گالیله خوب می دانست که علم نجوم جدید صرفاً مفسرین کتاب مقدس را بی اعتبار می کند، نه خود آن را.

۲. «گاهی وسوسه می شویم... که وجود مسئله را اساساً انکار کنیم، با نادیده گرفتن یک گروه از واقعیتها در مقابل دیگری، یا با زندانی کردن آنها در دو قسمت کاملاً مجزای بایگانی ذهن

با وجود این در نکته سوم باید اذعان کنیم که تمایلات و روشهای کتاب مقدس و علم آنقدر با هم متفاوت اند که بهترین روش مطالعه مفصلشان این است که آنها را جدا از هم بررسی نماییم. شروحنی که آنها از واقعیت‌های جهان ارائه می‌کنند همانقدر از هم متمایزند (و هر یک همانقدر اصیل و درست‌اند) که تابلوی یک نقاش و دیاگرام یک کالبد شناس از هم تمایز دارند، به طوری که هیچ تصویر مرکب رضایت‌بخشی از هر دو نمی‌توان به دست داد، زیرا زمینه مشترک آنها تنها در کل واقعیتی است که هر دو بدان توجه دارند. اینکه کتاب مقدس رسانه کامل مکاشفه خداست نیازی به تأکید ندارد، و همین است که در اینجا مورد نظر ما می‌باشد، و گزینشی بودن بی‌پروای آن، درست مثل یک اثر بزرگ نقاشی، نقطه قوت آن می‌باشد نه نقطه ضعف. خواندن آن در حالی که یک چشم ما متوجه هر گونه گزارش دیگری است موجب تاری تصویر و از دست دادن حکمت آن می‌گردد. برای برخورداری از گزارش خود خدا از پیدایش انسان به عمیق‌ترین شکلی که مورد نظر و توجه ما است، نیازی نداریم علاوه بر این بابها و تفسیرشان در عهد جدید به منبع دیگری رجوع کنیم.

۴- الهیات پیدایش

در کتاب پیدایش آنقدر الهیاتی مطلب وجود دارد که برای کتاب مستقل و مهمی تحت عنوان فوق، کافی می‌باشد. در اینجا ما فقط سه موضوع آن را به اختصار بررسی می‌کنیم. این موضوعات عبارت‌اند از خدا، انسان، و نجات.

خود... حقیقت این است که واقعیات طبیعت بطرق مختلف و بسیار مفیدی به ما کمک می‌کنند که اظهارات کتاب مقدس را درست تفسیر کنیم، و کار دست و پنجه نرم کردن با مسئله مرتبط گردانیدن این دو گروه از واقعیات، یعنی واقعیات طبیعی و کتاب مقدسی، موجب می‌شود که به درک بسیار غنی تری از هر دو گروه نائل گردیم.»

الف - خدا

پیدایش از همان ابتدا ما را با خدای زنده روبرو می‌گرداند که بدون کمترین ابهامی دارای شخصیت می‌باشد. افعال نخستین باب این کتاب بیانگر یک انرژی فکری، ارادی و قضاوت‌گر است که هر سؤالی را در این مورد که خدا را «به جای مقوله» «تو» در مقوله «آن» (به بیان امیل برونر) تصور کنیم، از میان برمی‌دارد. و کتاب مزبور به تأکید خود بر این امر در گزارشی که از خلقت انسان به صورت خدا و توجه مستمر خدا به برقراری رابطه‌ای شخصی با خادمینش ارائه می‌کند، همچنان ادامه می‌دهد.

دوم، او تنها خداست، خالق و حاکم بر هر آنچه که وجود دارد. اگر بابهای آخر کتاب اشعیا که نمونه عالی توحید صریح می‌باشند، با حرارت زیادی این حقیقت را بیان می‌دارند، در پیدایش مسئله خدایان دیگر اصلاً مطرح نمی‌شود - به استثنای واقعه فرار یعقوب از دست لابان که اگر کسی در آن دقیق شود لابان را در حالی می‌یابد که خدای غیری را در مقام خود به شهادت می‌طلبد (تفسیر ۵۳:۳۱ را ملاحظه کنید)، و در آن تنها به طرز مفترضانه‌ای ظاهر می‌گردند که به طور موفقیت‌آمیزی دزدیده می‌شوند، اشخاص روی آنها می‌نشینند و سرانجام مدفون می‌گردند (تفسیر ۱۹:۳۱، ۳۴:۳۰، ۴:۳۵). داستان خلقت مسئله را منتفی ساخته، و تاریخ بعدی بر این حقیقت صحه می‌گذارد که خدا همانقدر که در شکل گرفتن یک طفل در رحم یا دعوت از یک پیرو، گرداننده وقایع است، در ظهور و سقوط ملتها نیز بر وقایع تسلط دارد (۱۴:۱۵ و ۱۶، ۲۳:۲۵). زمان و مکان، گناه و حتی مرگ، هیچکدام حریف او نمی‌باشند، چه کارش را از طریق معجزات آشکار به انجام رساند و چه از طریق مشیت مخفی.^۱ و این نه فقط ایمان گزارشگر وقایع است، بلکه ایمان شخصیت‌های اصلی داستان نیز می‌باشد، کسانی که او را مالک و داور تمامی جهان (۱۴:۱۹ و ۲۲، ۲۵:۱۸) و ترتیب دهنده موقعیتهایی که ظاهراً از خودسرانه‌ترین اعمال

انسانها ناشی شده است، اعلان می‌نمایند (۴۵:۵-۸).
 سوم، طرق وی کامل است. تبعیدها و وقایع مصیبت‌باری که پشت سر هم در پیدایش اتفاق می‌افتند، بیانگر آن‌اند که آسمان نمی‌تواند به گناه آتش بس دهد، چه این گناه نسبت به خدا باشد، از قبیل بی‌ایمانی و غرور (مثل گناهی که در باغ عدن و بابل اتفاق افتاد) و چه نسبت به انسان باشد از قبیل خشونت، شهوت و خیانت. با وجود این خشم عادلانه خدا در عین حال حزن و اندوه نیز هست (مقایسه کنید با ۶:۶). داوریه‌های او با رحمت درآمیخته (۳:۲۱، ۴:۱۵، ۶:۸، ۱۸:۳۲، ۱۹:۱۶ و ۲۱، و غیره) و برای فرود آمدن تأخیر می‌کند (۱۵:۱۶). (تمایل و توجه او به اصلاح شخص گناهکار در بخش ج-۳ زیر مورد بحث قرار گرفته است). اگر در داوری عادلانه او محبت وجود دارد. به همان میزان محبت او نیز شامل توقعات اخلاقی است. حتی در بهشت زمینی نیز در محبت او نوعی مبارزه‌جویی و مطالبه حق یافت می‌شود (مقایسه کنید با تفسیر ۲:۸-۱۷)، و ابراهیم طی زمانی طولانی و به اعلی درجه، بر کوه موریا (باب ۲۲) می‌بایست دریابد که دوست خدا بودن مستلزم آن است که از هر آنچه دارد بگذرد.

چهارم، او خود را مکشوف می‌سازد. او خدایی است که فرمان می‌دهد، صحبت می‌کند و بالاتر از همه با انسانها عهد می‌بندد. او همواره تا اندازه‌ای ایثارگر است و خود را اعطا می‌کند. او هرگز آن وجود دور و جدایی خواهی نیست که انسانها در تاریکی پی آن می‌گردند. او در این کتاب علاوه بر اصطلاح عمومی خدا و اسم شخصی **یهوه**، به اسامی زیادی شناخته شده است.^۱ بعضی از اینها بیانگر جنبه‌های مختلفی از وجود او هستند (**تعالی**، ۱۴:۱۸-۲۲، این عنوان در مزامیر به‌طور مکرر به‌کار رفته است، **قادر مطلق**، ۱۷:۱ و در جاهای دیگر، همچنین اغلب در ایوب، **سرمدی**، ۲۱:۳۳، مقایسه کنید با اشعیا ۴۰:۲۸). بعضی دیگر یادآور یک لحظه خاص رویارویی می‌باشند (**ایل**

۱. رجوع کنید به تفسیر ۴:۲۶

رئی [خدای دیدن]، ۱۳:۱۶، وقتی خود را بر هاجر مکشوف ساخت، ایل الوهی اسرائیل [خدا، خدای اسرائیل]، ۲۰:۳۳، که نامگذاری دوباره یعقوب را گزارش می‌کند، مقایسه کنید با ۲۸:۳۲، ایل بیت‌ئیل [خدای بیت‌ئیل]، ۷:۳۵، به یاد خواب یعقوب). و باز، اسامی دیگر بیانگر رابطه‌ای تعهدآور می‌باشند (خدای ابراهیم، ۱۳:۲۸ و غیره، هیبت اسحق، ۴۲:۳۱ و ۵۳، قدیر یعقوب، ۲۴:۴۹). این سه دسته از عناوین با سه عنصر اساسی در تمام مکاشفه تطبیق می‌کنند - عناصر گزاره‌ای، تاریخی و شخصی.

سرانجام می‌توانیم اشارات پراکنده‌ای را مورد توجه قرار دهیم که در اصطلاحات «فرشته خداوند» یا «فرشته خدا»^۱ و «روح خدا»^۲ به این حقیقت شده است که وحدانیت خدا یک وحدت ریاضی گونه نیست. بررسی قسمتهایی که در آنها به «فرشته خداوند» اشاره شده است (که در زیرنویس فهرست شده‌اند) هیچ جای شکی باقی نمی‌گذارد که اصطلاح فوق به خود خدا وقتی که به شکل انسان ظاهر می‌گردد دلالت می‌کند. آنچه که باید اضافه کرد این است که «فرشته» به خاطر معنی لغویش که «فرستاده» می‌باشد حاکی از آن است که خدا وقتی که مرئی می‌شود، در عین حال خدای فرستاده شده است، در عهدعتیق هیچ توجه خاصی به این تناقض ظاهری نمی‌شود. ولی برای ما تعجب‌آور نیست که غیر قابل فهم بودن امر فوق در عهدجدید کاملاً از میان می‌رود. همانطور که «روح خدا» یک بیان عهدعتیقی بود که تنها در روز پنطیکاست به مکاشفه کاملش می‌رسید، همینطور «فرشته خداوند» نیز به عنوان اصطلاحی برای خود خداوند تنها در پرتو «او که پدر ... به جهان فرستاد»، یعنی پسر ازلی خدا، به وضوح کاملش دست می‌یافت.^۳

۱. مقایسه کنید: ۱۶:۷-۱۱ را با آیه ۱۳، ۱۸:۱ را با آیات ۲ و ۳۳ و با ۱۹:۱، ۳۱:۱۱ را با آیه ۱۳، ۳۲:۲۴ و ۳۰ را با هوشع ۳:۱۲-۶، ۴۸:۱۵ را با آیه ۱۶.

۲. ۲:۱، مقایسه کنید با ۳:۶، ۴۱:۳۸

۳. رجوع کنید به بحث مربوط به ضمائر جمع (بصورت ما) و (شبیبه ما) در اواخر تفسیر ۱:۲۶.

ب- انسان

۱- انسان در حضور خدا، از آنجایی که جنبه‌های مختلف این موضوع به ترتیب ظهورشان در تفسیر بابهای ۱-۳ مورد بحث قرار گرفته‌اند، کافی است جای آنها را ذکر نماییم.

(الف) ترکیب انسان: تفسیر ۱:۲۶ و ۲:۷ را ملاحظه کنید.

(ب) دعوت انسان: عمدتاً تفسیر ۲:۸-۱۷ را ملاحظه

کنید، ولی پاراگراف آخر تفسیر ۱:۲۶ و تفسیر ۳:۲۲ را هم ببینید.

(ج) سقوط انسان: فصل ۳ و عمدتاً توضیحات مقدماتی

آن را ملاحظه کنید. تفسیر آیات ۶ و ۷ را هم ببینید.

(د) وضع نامساعد انسان: تفسیر ۳:۱۶ به بعد و همینطور

ضمیمه فصل را (درباره گناه و عذاب) ملاحظه کنید.

۲- انسان در جامعه. با وجود تمام اهمیتی که پیدایش برای افراد قائل است و تأکیدی که بر آنها می‌گذارد، به طوری که در آن خدا اشخاص را به اسم می‌خواند و پردشندگان جامعه را می‌جوید، با این حال الگوی آن برای زندگی بشر، الگوی عارف منزوی و گوشه‌گیر یا عدم هر گونه وابستگی نیست، بلکه الگوی یک موجود اجتماعی است که در طرح و نظام معینی از مسئولیتها زندگی می‌کند.

از همان باغ عدن می‌توان پیدایش این نظام را مشاهده کرد، نظامی که از سه بُعد اشیا، اشخاص و قدرتها برخوردار می‌باشد که در رابطه با آنها انسان باید دعوت خود را تحقق بخشد و خدا را جلال دهد. با ادامه یافتن کتاب، نظام فوق هم توسعه یافته و هم منحرف شده است. با غنی‌تر شدن محتوای آن بر اثر گذشت زمان و افزایش جمعیت توسعه یافته، و با وارد شدن خرابیهای گناه به همه قسمت‌های آن، منحرف گردیده است.

(الف) اشیا. یکی از عناصر عمده دعوت اولیه انسان این بود که «کار... بکند» و از محیط اطراف خود «محافظت نماید» و در همان حال که زمین را پر می‌کند بر آن «تسلط» نماید (۱:۲۸). از این اصطلاحات که

نیرو و تأثیر آنها نظیر عباراتی است که پرباری و حاصلخیزی زمین را در ۱۱:۱ به بعد توصیف می‌کند و به فراوانی منابع معدنی آن در ۱۱:۲ به بعد اشاره می‌نماید، کاملاً واضح است که انسان از همان ابتدا از برکت یک کار بسیار خلاق برخوردار بوده است. اگر این کار در آن زمان دورنمایی جذاب بود که انسان را به سوی خود فرا می‌خواند، گناه و لعنت خدا آن را به یک بار سنگین مبدل ساخت که کارفرمای آن فقر و آخرین کلامش مرگ بود (۱۷:۳-۱۹). خود کار میراث سقوط نبود، تنها خصوصیت جدیدش به عنوان مشقت از سقوط ناشی می‌شد.

تصویر بعدی بیانگر پیشرفتی متحول است، شبیه آنچه که هنوز تجربه‌اش می‌کنیم، و کار و داراییهای انسان نه به عنوان هدف بلکه به عنوان وسایلی که می‌توان از آنها برای رسیدن به اهداف خوب یا بد استفاده کرد، عرضه گردیده‌اند. هنرها و فنون متمدن به عنوان اکسیر سعادت بشری، مورد تحسین و تمجید قرار نگرفته، و به این خاطر هم که قانینها مخترع آنها بودند تحقیر نشده‌اند. ولی اینکه کدامیک از آنها دستخوش هوسهای لمک ستمگر گردید (۲۲:۴-۲۴) و چه بلاهای جدیدی را برای نژاد بشر به دنبال داشت، نشان داده شده است. با پیشرفت داستان، مهارت، زمانی یک برکت و زمانی یک لعنت است. بسته به اینکه در ساختن تابوت عهد جهت خدمت خدا به کار رود یا در بابل با او به دشمنی برخیزد. در مورد داراییها نیز باید گفت که آنها هم در پرتو همین نور دیده می‌شوند. باید آنها را از دست خدا دریافت نمود و به احترام او، از آنها ده یک داد (۱۴:۱۸-۲۰، ۲۲:۲۸)، ولی پذیرش آنها نامشروط نیست («مبادا») تو پادشاه سدوم «گویی من ابرام را دولتمند ساختم»، (۲۳:۱۴). بالاتر از همه، این چیزها نباید هدف انسان بشوند، چنانکه در مورد لوط این امر به شکست او منجر گردید، یا تمام فکر او را تسخیر کنند، چنانکه در مورد لابان به فساد کاملش انجامید.

در اینجا بد نیست خاطر نشان سازیم که در داستانهای مربوط به پاتریارخها، لعنت قدیمی خدا بر زمین تا حدودی تعدیل شده است، چنانکه در مورد قائن چیزی بدان افزوده گردید (۴:۱۱ و ۱۲). درست

است که قحطیها همچنان اتفاق می افتادند، و لاقبل برای یعقوب سختیهای زیادی رخ نمود (۴۰:۳۱)، ولی برکات استثنایی هم وجود داشت که توجه معاصران آنها را در هر نسل جلب می کرد، چه در مورد ابراهیم (۲۲:۲۱) و چه در مورد اسحق (۱۲:۲۶-۱۶،۲۸)، یعقوب (۲۷:۳۰ و ۳۰) یا یوسف (۵:۳۹). شاید در این باید بیعانه برکتی عمومی را ببینیم که طبق وعده خدا قرار بود سرانجام از طریق آنها به همه اقوام برسد: این برکت چیزی کمتر از برداشته شدن لعنت و خنثی شدن سقوط نبود.

(ب) اشخاص. در باغ عدن همنشینی و مصاحبت به عنوان یک نیاز اساسی انسانی معرفی شده است، نیازی که خدا برای رفع آن اقدام به آفرینش نسخه دوم آدم نکرد بلکه نقطه مقابل و مکمل او را خلق نمود، و زوج مؤنث و مذکر فوق را در هماهنگی کامل شخصی با هم متحد گردانید. ما بررسی حاضر را به این رابطه اساسی انسانی محدود می کنیم. به هم خوردن هماهنگی بین آدم و زنش، نه بر اثر یک عدم توافق دوجانبه بلکه بر اثر توافق هر دوی آنها علیه خدا، بی درنگ اثبات نمود که هماهنگی فوق چقدر بر حضور نادیده خدا در زندگی آنها متکی است. بدون او عشق، کامل نخواهد بود و ازدواج به رابطه ای مادون شخصی تنزل خواهد کرد که اصطلاحات «اشتیاق» و «حکمرانی» (به تفسیر ۱۶:۳، رجوع کنید) به خوبی بیانگر آن می باشد.

گرچه بقیه کتاب بر وجود این گرایش صحه می گذارد، در عین حال فیض مهارکننده خدا را نیز نشان می دهد زیرا در سرتاسر کتاب پیدایش، ازدواج از دوام و استحکام برخوردار است و نفس این واقعیت که برای مقاربت جنسی فعل «شناختن» (۱:۴)، و جاهای دیگر) به کار رفته بیانگر آن است که در ابتدا به آن چون یک عمل کاملاً شخصی نظر می شده است، نه صرفاً چون عملی شهوانی و لذت جویانه، حتی اگر بعدها اصطلاح فوق صرفاً برای حسن تعبیر و حفظ نزاکت به کار برده می شده است (۸۵:۱۹). با وجود این در مقابل ثبات فوق باید این واقعیت را قرار داد که به ندرت می توان از میان خانواده هایی که به تفصیل توصیف گردیده اند خانواده ای را یافت که دچار حسادت های کشنده نبوده باشد،

حسادتهایی که بیشترشان منعکس‌کننده کشمکشهای پدر و مادرند. تا حدودی می‌توان چند همسری را مسئول این وضع دانست ولی خود چند همسری نشانه‌ظاهری دیدگاه نامتعادلی از ازدواج است، دیدگاهی که به ازدواج همچون نهادی می‌نگرد که در آن علت وجودی زن، تولید مثل می‌باشد. با اینکه خدا زن را در درجه اول و بالاتر از همه برای همنشینی و شراکت خلق نمود، جامعه او را وسیله‌ای برای رسیدن به یک هدف گردانید (هر قدر هم که هدف فوق مهم بوده باشد) و دیدگاه خود را به معاهدات ازدواج تحمیل نمود. البته به نظر می‌رسد که زنها هم در این عقیده شریک بوده باشند (۲:۱۶، ۳:۳۰ و ۹:۳۰) و خدا هم نظام فوق را مورد سرزنش قرار نداد. ولی بهای آن برای روابط انسانی خیلی گزاف بود، چنانکه به عنوان مثال باب ۳۰ به خوبی نشان دهنده آن می‌باشد. به همین شکل، ازدواج مرد با بیوه برادر متوفایش که در شریعت موسی به صورت یک تعهد درآمد، در باب ۳۸ تصویرکننده تنشهایی است که در هر گونه اتحادی که صرفاً یک مکانیسم تولید مثل باشد به وجود می‌آید، حتی وقتی که توجه کافی به شخصیت‌های بی‌پروای داستان فوق مبذول گردد. ارزش این نهادها در زمان خودشان هر چه باشد- و بی‌شک از ارزشهایی برخوردار بوده‌اند- باید گفت که در هر حال بر حکمت فرمان بنیادین خدا در ۲:۲۴، صحه می‌گذارند.

(ج) قدرتهای اجتماعی. در نگاه اول به نظر می‌رسد که مسئولیت حکومت (جدا از تسلط انسان بر حیوانات) تنها بعد از سقوط به ظهور رسیده باشد. ولی جوائه آن، چنانکه اول قرنیتیان ۱۱:۳، ۸-۱۰ خاطر نشان می‌سازد، به تأسیس جامعه بشری در تقدم آدم بر حوا برمی‌گردد. چنانکه در بحثمان راجع به ازدواج در قسمت بالا دیدیم، تذکر خشن‌تری به هنگام سقوط وارد رابطه زن و مرد گردید (۳:۱۶ ب) و این «لمک قاننی» است که برای نخستین بار بیانگر آن می‌باشد (۴:۱۹ و ۲۳). گزافه‌گویی او توجه ما را به عنصر زور که جانب تاریک همه قدرتها در یک جهان سقوط کرده است، جلب می‌کند زیرا در حالی که خدا مبدا و منشاء حکومت انسانی است، و آن را به منظور ایجاد نظم و برقراری

روابط عادلانه وضع نموده است (رومیان ۱:۱۳-۷، اول پطرس ۲:۱۳ و ۱۴) قدرتهایی که زمام امور را در دست دارند، معمولاً موقعیت خود را، از یک زاویه دیگر، تا حدود زیادی مدیون سلطه جویی انسانهای جاه طلب هستند. برای یک نمونه خالص تر قدرت اجتماعی باید به پاتریارخها رجوع کنیم که ریاست آنها بر اجتماع کوچکشان تماماً مدیون فرمان الهی است. این ریاست تا حدودی امتیاز ویژه‌ای بود که به پدرها تعلق می‌گرفت. این واقعیت را می‌توان در حوادث ۹:۲۰، به بعد مشاهده کرد. در آنجا حام با بی‌احترامی نسبت به پدرش موجب شد که فرزندش مورد لعنت قرار بگیرد در حالی که سام و یافث نهایت سعی خود را کردند که از این بی‌تقوایی حذر نمایند. احترام نوح در این زمان در والایی مقامش به عنوان پدر بود. او همه مقامهای دیگر را ترک گفته بود. با وجود این خدا از قدرت و اقتدار او حمایت نمود. بعلاوه، پاتریارخها از ابراهیم به بعد از این قدرت هم برخوردار گردیدند که قبل از مرگشان وعده‌های الهی را به یکی از پسران خود منتقل گردانند. داستان برکت دادن اسحق به یعقوب و عیسو، در عین حال، هم اقتداری را که از مقام او ناشی می‌شد تصویر می‌نماید (زیرا نمی‌توانست برکتی را که داده است پس بگیرد، ۲۷:۳۳) و هم استقلال این اقتدار را از لیاقت شخصی او نشان می‌دهد.

ولی در جهان خارج، پاتریارخها از هیچ قدرت اجتماعی برخوردار نبودند. آنها که تابعین کاملی هم بشمار نمی‌رفتند، مجبور بودند تا آنجا که می‌توانند از طریق قراردادهای خصوصی (به عنوان مثال در مواردی که اختلافاتی بر سر موضوع آبرسانی بروز می‌کرد، ۲۱:۳۰، ۲۶:۱۵ به بعد) یا بستن پیمانهای دوجانبه به منظور حمایت از یکدیگر (چنانکه در مورد ابراهیم و عانر می‌بینیم، ۱۴:۱۳) و یا خرید بعضی چیزها (۲۳:۴ به بعد، ۱۹۳۳) نظاماتی را ایجاد کند. در حالی که از وصلت کردن با خانواده‌های کنعانی خودداری می‌کردند (۲۴:۳، ۲۶:۳۴) و خود را از اخلاقیات فاسد آنها دور نگاه می‌داشتند (۱۴:۲۳، ۳۴:۷)، با وجود این از قوانین و رسومات محلی تبعیت می‌کردند و به هیچ وجه انتقاد از جامعه و کسب مقام را دعوت و مأموریت خود نمی‌شمردند. این تنها لوط بود که بر آن

شد تا در دنیا به مقام و مرتبه‌ای نائل آید، و از جایی در «دروازه» (۱:۱۹) برخوردار گردید، که به هنگام آزمایش هیچ سودی نبخشید (۹:۱۹). تنها استثنای آشکار این قانون کلی یوسف است. ارتقاء مقام او در اثر تلاشهای خود وی بدست نیامد، و چنان به وضوح کار خود خدا بود که او در قبول آن هیچ تردیدی به خود راه نداد و ثابت کرد که خادم امین خدا و همچنین فرعون، می‌باشد. در حالی که موسی بارد کردن مصر نجات دهنده قوم خود گردید، یوسف همین کار را در زمینه‌ای کاملاً متفاوت، با بسیج تمام انرژی و حکمت خود در جهت پیشبرد منافع آن کشور، انجام داد. حقیقتاً که موضع‌گیری کتاب پیدایش در مقابل حکومت، با موضع‌گیری عهدجدید یکی می‌نماید یعنی در آن هم مثل عهدجدید حکومت انسانی به عنوان فرمانی الهی، و صاحب منصبان آن به عنوان خادمین خدا، مورد حمایت قرار می‌گیرد، در حالی که از قوم خدا خواسته می‌شود که نه صرفاً چون «غریبان و بیگانگان» (اول پطرس ۱۱:۲)، زندگی نمایند بلکه چون تابعینی مسئول و فعال که «به نیکوکاری خود» (اول پطرس ۱۵:۲)، عیب جویی مردم را ساکت می‌گردانند.

ج- نجات

۱- فیض باید آغازگر این مطلب باشد، و کتاب پیدایش مکشوف می‌سازد که فیض فقط پاسخی به مسئله گناه نیست بلکه در خود آفرینش هم عنصری اساسی است. این فیض در تصمیم خدا مبنی بر رسانیدن «فرزندان بسیار» به «جلال» ظاهر می‌گردد که ساختن انسان به صورت خدا و مهیا کردن جهانی که در آن رابطه فرزندی می‌تواند به بلوغ برسد (تفسیر ۲:۸-۱۷ را ملاحظه کنید) و همچنین قرار دادن حیات جاودانی در دسترس انسان (۲:۹، ۳:۱۲)، به خوبی حاکی از آن می‌باشد. ورود گناه به جهان موجب شد که سایر جنبه‌های فیض آشکار گردد. این جنبه‌ها در طرق گوناگون خدا برای نگاه داشتن نسل بشر در مرتبه‌ای از نجات و نظم، و در عهد بستن او با افراد معینی که از طریق آنها تمام جهان برکت

می‌یافت (۱۸:۱۸)، به ظهور می‌رسد. او به عنوان «نجات دهنده» (یعنی محافظ) «جمیع مردمان»^۱ در کتاب پیدایش در حالی نشان داده شده است که فساد و هرج و مرج ناشی از گناه را از طریق سختی و مرگ (۱۷:۳) به بعد، ۲۲ به بعد، استفاده سازنده از منابع طبیعی (۲۱:۳)، فرامین شریعت (۴:۹-۶)، و قدرت تشخیص و وظائف اخلاقی (مقایسه کنید با استفاده ایملک از اصطلاحات اخلاقی در ۹و۵:۲۰) مهار می‌کند، چنانکه همین کار را از طریق نفوذ خادمینش هم انجام می‌دهد (به عنوان مثال ۲۰:۵۰). او به عنوان نجات دهنده «علی‌الخصوص مؤمنین»، فیض خود را در انتخاب و دعوت آنها، عادل شمردنشان، عهد بستن با آنها و تعلیم و تربیتشان در طریقهای خود، مکشوف می‌سازد. این اعمال تحت دو تیتیر بعدی خلاصه شده‌اند.

۲- گزینش. رومیان ۹-۶-۱۳، خاطر نشان می‌سازد که کتاب پیدایش در داستانهای تولد اسحق و یعقوب هر گونه شک و تردیدی را در مورد حاکمیت گزینش خدا از میان برمی‌دارد. یعقوب از برادرش عیسو به طور خاص متمایز گردید «هنگامی که هنوز تولد نیافته بودند و عملی نیک یا بد نکرده». چنین افرادی نه فقط داوطلبینی اتفاقی نبودند بلکه حتی وجود خود را مدیون دخالت مستقیم خدا بودند (زیرا رفقہ هم مثل ساره نازاد بود، ۲۱:۲۵)، و انتخاب او علیرغم یک دوره طولانی تزلزل و تدبیر اولیاء آنها، برقرار باقی ماند. همین پیشقدمی خدا موجب شد که همه ناجیان از شیث، جانشین برگزیده خدا برای هابیل (۲۵:۴)، و از سلاله نوح (که نقش او به هنگام تولد پیشگویی شده بود، ۲۹:۵)، ابرام (که دعوت شد تا مملکت و خویشاوندان خود را ترک گوید)، و همینطور تا یوسف برخیزند، کسی که علیرغم تمام مقاصد سوء انسانی فرستاده شد تا «بقیتی» از خاندان برگزیده «در زمین نگاه دارد» (۷:۴۵ و ۸).

با وجود این، باید توجه داشته باشیم که انتخاب اسحق و یعقوب قبل از تولد، و در مقابل آن رد شدن اسمعیل و عیسو، به طور مستقیم

به عملکرد آنها در نقشه خدا مربوط می‌شد نه به نجات یا هلاکت خود ایشان. این مخصوصاً در مورد اسمعیل که از یک جهت رد شد و از جهت دیگر پذیرفته گردید، کاملاً آشکار است. وقتی ابراهیم دعا کرد «کاش که اسمعیل در حضور تو زیست کند!» پاسخ خدا به درخواست او مبنی بر اینکه اسمعیل جایگزین اسحق شود منفی بود، ولی به درخواستی که از معنی ظاهری کلمات فوق استنباط می‌شد، پاسخ مثبت داد. «ترا اجابت فرمودم، اینک او را برکت داده بارور گردانم» (۱۷:۱۸-۲۱). گزینش در کتاب پیدایش به موقعیت انسان در داخل یا خارج سلسله‌ای که به مسیح می‌انجامد مربوط می‌شود. زیرا مسیح همان «ذرتی» است که باید موجب برکت امتها گردد (رومیان ۹:۵، غلاطیان ۳:۱۶).

۳- احیاء گناهکار. اثرات مهلک گناه از لحظه‌ای که انسان سقوط کرد یکی از موضوعات اصلی کتاب پیدایش است. این کتاب نشان می‌دهد که گناه چگونه فوراً بین انسانها و همینطور بین انسان و خدا جدایی انداخت. همچنین تسلط رو به افزایش آن را بر انسان آشکار می‌سازد، تسلطی که در فساد و تباهی عمومی زمان طوفان و تظاهرات گوناگون آن به اوج می‌رسد، تظاهراتی که در حسادت بابل، انحطاط سدوم، و در دایره خانواده، در همه گناهانی که بنابر ده فرمان نسبت به هم‌نوع بود، مشاهده می‌شود.

غنا و تنوع کار نجات بخش خدا نیز به هیچ وجه کمتر از این نیست. روش او در جستجوی شخص گناهکار ممکن است از طریق الزام مستقیم گناه باشد (چه از این طریق که شخص را مستقیماً مورد سؤال قرار دهد چنانکه در مورد آدم و قائن چنین کرد و چه از طریق کار شاق و معماگونه‌ای که برادران یوسف را (در ۲۱:۴۲ و ۱۶:۴۴ به زانو درآورد) و یا از طریق فیض محضی که در بیت‌ئیل یعقوب را در حیرت و تعجب به واکنش واداشت. ولی این خداست که انسان را می‌جوید، نه بر عکس. لوط به این خاطر که «التفات (فیض) یافت» علیرغم وضع گناه‌آلودش از بلا محفوظ ماند و باز این فیض است که آغازگر داستان نوح می‌باشد (۸:۶).

از جنبه انسانی ممکن است (صرفاً به عنوان کلید فهم نوح که در بالا به او اشاره شد) این تصور ما را وسوسه کند که گذرنامه مقبولیت نوح راستی و صداقتش در زندگی و پرستش است، تا اینکه بالاخره به جمله‌ای می‌رسیم که به هر نوع اندیشه‌پردازی در این مورد پایان می‌دهد، یعنی اینکه ابراهیم به ایمان عادل شمرده شد (۱۵:۶)، مقایسه کنید با رومیان ۴:۱-۵، ۱۳-۲۵) گفته‌ای که با واضح کردن این حقیقت که از ابتدا شرط نزدیکی به خدا ایمان بوده است (عبرانیان ۴:۱۱ به بعد)، نه فقط بر قرون بعدی روشنایی می‌افکند بلکه قرون قبلی را نیز روشن می‌سازد.

ولی نجات در پیدایش خیلی بیشتر از مقبولیت صرف است. این نجات وقتی به حد کامل رشدش می‌رسد، در واقع دوستی و صمیمیتی با عالم بالاست که به اندازه تنوع شخصیت‌هایی که از آن بهره‌مند می‌شوند نوا و آهنگش گوناگون و متنوع است. این تنوع آنقدر وسیع است که می‌تواند شامل اشخاص مختلف زیر گردد: خنوخ که سد مرگ از جلو او برداشته شد، ابراهیم «دوست خدا» که وقف و از خود گذشتگیش تا سرحد توانایی مورد آزمایش قرار گرفت، خادم او العاذار (باب ۲۴) که ایمان خالصانه‌اش به ایمان افسر رومی شباهت داشت، و یعقوب که سرتاسر دوره زندگی در واقع نوعی «رام کردن مرد سرکش» بود که در مبارزه فنیثیل مجسم می‌گردید. صمیمیت فوق تنها در همفکری خلاصه نمی‌شد بلکه رابطه تعهدآور یک عهد را شامل می‌گردید که در آن خدا وعده داده بود «خدای ایشان خواهم بود» (۸:۱۷)، و انسان پاسخ می‌داد «یهوه خدای من خواهد بود» (۲۱:۲۸).

در قلمرو شخصیت و روابط انسانی نیز نجات فقط در عدالتی که به حساب شخص گذاشته می‌شود، خلاصه نمی‌گردد بلکه خیلی فراتر می‌رود. در یک عصر بی‌قانون امانت نوح کاملاً بی‌نظیر بود (۹:۶)، و ابرام در ارتباطش با سدوم حتی ثروت آن را به خاطر خدا رد کرد (۲۲:۱۴ و ۲۳)، در حالی که خود لوط هم فساد آن را مورد سرزنش قرار داد (۷:۹-۱۹)، دوم پطرس ۲:۷ و ۸)، گرچه روش او در انجام این کار به طرز غم‌انگیزی نمایانگر اخلاقیاتی نامتعادل است. عدم حساسیت

اخلاقی مشابه‌ای در ابراهیم و اسحق می‌توانست انزجار خود اقوام بت‌پرست را در بعضی موقعیتها برانگیزاند. ولی اگر این اشخاص در طبیعت خود به اندازه هم عصران خویش جایز الخطا بودند، توسط فیض می‌توانستند به مرتبه‌ای بی‌نهایت بالاتر از آنها نائل گردند. شفاعت ابراهیم برای سدوم، مثل شفاعت یهودا برای بنیامین بیانگر توجه‌ای عاری از خودخواهی است که علامت مشخصه همه مقدسین از موسی تا پولس است، در حالی که صبر، پاکی، حکمت، و محبت او نسبت به دشمنان را تنها می‌توان با خدا مقایسه کرد.

در مورد جنبه غایی نجات یعنی رهایی از چنگال آخرین دشمن، تنها اشارات کوچکی در کتاب پیدایش وجود دارد. در عبارت «تو خاک هستی و به خاک خواهی برگشت» یک حالت غایت وجود دارد. با این همه، زمینه آیه فوق دری را همچنان نیمه‌باز باقی می‌گذارد، زیرا خدا یک بار در همین خاک حیات دمیده بود. دوبار نیز در پیدایش به تسلط خدا بر مرگ اشاره می‌شود که نسبتاً واضح تر است: یکبار در ربوده شدن خنوخ (۲۴:۵)، بار دیگر وقتی که ابراهیم درک کرد که خدا قادر است اسحق را از مردگان برخیزاند («در اینجا... بمانید تا من با پسر... نزد شما بازآیم» ۵:۲۲، مقایسه کنید با عبرانیان ۱۱:۱۹). با وجود این، این درسها برای زمان دیگری هستند. امید در این مرحله توسط خدا به سوی رشد خاندان برگزیده، تصاحب سرزمین موعود و برکت امتهما توجه دارد. اگر در این حین پاتریارخها در آرامش کامل با مسئله مرگ برخورد می‌کردند، تا حدود زیادی به این خاطر بود که دفن شدن در مقبره فAMILI دورنمای برخوردار از آنها از میراثشان بود (مقایسه کنید با ۲۹:۴۷ به بعد، ۲۴:۵۰ به بعد)، زیرا وعده و مأموریتی که در بر داشت متعلق به «ذریه» برگزیده بود، نه هیچک از خود این افراد. («هرآینه خدا از شما تفقد خواهد نمود» ۲۵:۵۰)، امیدی کافی بود. از تحقق این امید، با گذشت زمان، کمال نجات به مفهومی که عهدجدید از آن آگاه است برمی‌آید. پیدایش قانع است که از دور به این مرحله بنگرد، و در این حین خود را به جریان ابتدایی این رودخانه مشغول می‌سازد، تا پرداختن به مدخل و اقیانوس آن.

تقسیم‌بندی کتاب پیدایش

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

بخش یک: تاریخ اولیه

- ۱- داستان آفرینش (۳:۲-۱:۱)
- ۲- آزمایش و سقوط انسان (۲۴:۳-۴:۲)
- ۳- انسان در اسارت گناه و مرگ (۸:۶-۱:۴)
- ۴- جهان زیر داوری (۱۴:۸-۹:۶)
- ۵- احیا و تکثیر دوباره جمعیت (۳۲:۱۰-۱۵:۸)
- ۶- پایان و آغاز: بابل و کنعان (۳۲-۱:۱۱)

بخش دو: خانواده برگزیده

- ۱- دعوت ابراهیم و وعده خدا (بابهای ۱۲-۲۰)
- ۲- اسحق و آزمایشهای دیگر ایمان (بابهای ۲۱-۲۶)
- ۳- یعقوب و ظهور اسرائیل (بابهای ۲۷-۲۶)
- ۴- یوسف و مهاجرت به مصر (بابهای ۳۷-۵۰)

تفسیر کتاب پیدایش

بخش یک: تاریخ اولیه

(بابهای ۱-۱۱)

داستان آفرینش (۱:۱-۳:۲)

۱:۱ و ۲، مقدمه

۱- این تصادفی نیست که فاعل نخستین جمله کتاب مقدس خدا است، زیرا این کلمه از تفوق و برجستگی خاصی در تمام این باب برخوردار می‌باشد و در همه جای آن توجه خواننده را به خود معطوف می‌سازد: این کلمه حدود سی و پنج بار در آیات این داستان به کار رفته است. متن فوق، و در واقع تمام کتاب، در درجه اول راجع به «او» است. خواندن آن به هر منظور و برای هر هدف اصلی دیگری (که البته کاملاً ممکن می‌باشد) در واقع نوعی تحریف و برداشت غلط از آن است.

عبارت در ابتدا که آغازگر این باب می‌باشد چیزی بیش از تذکر صرف زمان است. تغییراتی که در ارتباط با این موضوع در اشعیا ۴۰ به بعد یافت می‌شوند نشان می‌دهد که آغاز در واقع متضمن و آستن پایان است، و تمام فرایند مزبور نزد خدا که «اول» و «آخر» می‌باشد اشعیا (۱۰:۴۶، ۱۲:۴۸) حاضر است. امثال ۸:۲۲، نکاتی را درباره جنبه الهی آغاز آفرینش مکشوف می‌سازد. بیان یوحنا ۱:۱-۳، در این مورد صراحت بیشتری دارد. و عهدجدید در چند جا حتی به قبل از این آغاز (یوحنا ۱۷:۵ و ۲۴)، یعنی به ازل ره می‌گشاید.

از لحاظ قواعد دستور زبان می‌توان این عبارت را به عنوان بند اول جمله‌ای ترجمه کرد که پس از آیه ۲ که در پرانتز قرار می‌گیرد، در آیه ۳ تکمیل می‌شود: «در ابتدا وقتی خدا آفرینش... آغاز نمود (زمین تهی و بایر بود و...)، خدا گفت روشنایی بشود...». این در صورت درست

بودن، بدین معنی نیست که زمین ناقص اولیه ساخته دست خدا نبوده است بلکه تنها می‌تواند به این معنی باشد که آفرینش به مفهوم کامل خود هنوز راه زیادی در پیش داشته است. ولی ترجمه معمول و آشنای، در ابتدا خدا... نیز از لحاظ قواعد دستوری کاملاً صحیح است و مورد تأیید تمام ترجمه‌های قدیمی کتاب مقدس قرار دارد. این ترجمه صریحاً اظهار می‌دارد که قبل از تکلم خدا هیچ چیزی وجود نداشته است، حقیقتی که در قسمتهای دیگر کلام نیز (برای مثال عبرانیان ۱۱:۳)، مورد تصدیق و تأکید قرار دارد.

برای تعیین و تشخیص معنی آفرید (bara، نگاه کنید به ۲۱ و ۲۷، ۲:۳ و ۴) بهترین کار این است که به تمام عهدعتیق (که این باب راهم شامل می‌شود) رجوع کنیم. با مراجعه به سایر قسمتهای عهدعتیق درمی‌یابیم که فاعل این فعل همواره خدا است و محصول و دستاورد آن می‌تواند اشیا (اشعیا ۴۰:۲۶)، یا اوضاع و احوال (اشعیا ۴۵:۷ و ۸) باشد. افعالی که غالباً همراه یا به جای این فعل به کار می‌روند «ساختن» و «سرشتن» (پیدایش ۱:۲۶ و ۲۷، ۷:۲) می‌باشند. مفهوم دقیق این فعل به زمینه و مضمونش بستگی دارد و متناسب با آن تغییر می‌کند. این مضمون ممکن است لحظه آغاز هستی بخشیدن و به وجود آوردن را مورد تأکید قرار دهد (اشعیا ۴۸:۳ و ۷: بگفته، در این زمان) و یا اینکه بر عمل تدریجی تکمیل ساختن چیزی تأکید نماید (پیدایش ۲:۱-۴، نگاه کنید به اشعیا ۶۵:۱۸). در این جمله آغازگر، می‌توان تمام دامنه کلمه فوق را در نظر گرفت به طوری که آیه ۱ تمام باب را خلاصه کند، و یا اینکه آن را بیانگر آغاز فرایند آفرینش بشمار آورد (که من شق دوم را ترجیح می‌دهم).

این فعل نافذ و گیرا در آیات ۲۱، ۲۷ و ۱ سه آغاز مهم را مشخص می‌سازد، ولی شکل خاصی از آفرینش را بیان نمی‌کند، زیرا در ۲:۳ و ۴، به موازات فعل asa (ساخت) آورده شده است.

۲- و زمین. با توجه به ترکیب جمله عبری، آنچه بعد از «و» آیه دوم می‌آید در واقع بسط جمله آیه اول می‌باشد یعنی دو جمله مزبور همزمان

هستند.^۱ این آیه در واقع صحنه را در مقابل ما می‌گشاید و زمین را در مرکز توجه

ما قرار می‌دهد. طرح و الگوی کلی هر چه باشد، این زمین است که مورد نظر ما است (نگاه کنید به مزمور ۱۱۵:۱۶). واژه‌های حزن‌انگیز ۱۲ الف جلال فزاینده هفت روز آفرینش را متعادل می‌گردانند. اگر تنها خداست که شکل را از بی‌شکلی پدید می‌آورد، هم اوست که آن را بقا و تداوم می‌بخشد. در رؤیاهای مربوط به داوری (ارمیا ۲۳:۴، اشعیا ۱۱:۳۴)، برای هرج و مرجی که دوباره پدید می‌آید مثل اینجا دو واژه tohu و bohu به کار رفته است. tohu (تهی) در جاهای دیگر به معنی فیزیکی خرابی و ویرانی (تثیبه ۱۰:۳۲، ایوب ۱۸:۶)، خالی بودن (ایوب ۷:۲۶)، و بی‌نظمی و همچنین به معنی مجازی آنچه که باطل و بی‌اساس است (اول سموئیل ۲۱:۱۲، اشعیا ۲۹:۲۹)، به کار برده شده است. واژه bohu که در کنار tohu به آیه فوق قافیه نظم خاصی می‌بخشد تنها در دو جای دیگر به کار برده شده (به آیات بالا رجوع کنید)، که در هر دو مورد با tohu همراه است.

به نظر می‌رسد که لجه (tehom) از لحاظ زبان‌شناسی به واژه tiamat ارتباط و وابستگی داشته باشد (البته از آن مشتق نشده است). تiamat در اسطوره آفرینش «سومری-اکدی» نام اقیانوسی است که رقیب خدایان محسوب می‌شود. ولی صرف نظر از مواردی که در آنها به طرز استعاری و برای مقاصد شعری سخن از رام کردن هیولاهای آن رفته است (مزمور ۱۳۷:۱۴ و ۸۹:۹ و ۱۰، ۷ و ۶:۱۰۴، اشعیا ۵۱:۹ و ۱۰)، منظور نویسندگان در اینجا مفهوم لغوی معمول اقیانوس می‌باشد. به توضیح مربوط به آیه ۲۱ نیز نگاه کنید.

بنابراین روح خدا^۲ نه در نزاع و کشمکش بلکه در عملکردی

۱. اگر منظور آیه ۲ بیان یک تغییر و تحول ناگهانی و شدید بود («و زمین... شد») چنانکه بعضی چنین اظهار داشته‌اند، در این جمله نویسنده از ترکیب روایتی عبری استفاده می‌کرد، نه مثل اینجا از ترکیب وضعی.

۲. بعضی‌ها این را «بادی قوی» ترجمه می‌کنند (به عنوان مثال «فون راد» Von Rad). ولی دانیال

برانگیزاننده سطح آبها را فرو گرفت. در عهدعتیق روح اصطلاحی است برای انرژی فعال خدا که خلاق و نگاهدارنده است (ایوب ۴:۳۳، مزبور ۱۰۴:۳۰). هر گونه اثر برخورد و کشمکش خشونت آمیزی شبیه اسطوره‌های خدایان یونان که بقیه باب ممکن است القا کند، توسط تشبیه مرغ مادری که روی جوجه‌های خود نشسته و بالهای خود را پهن کرده است، از میان می‌رود. این فعل در تثبیه ۱۱:۳۲، برای توصیف حرکات عقاب در وادار ساختن جوجه‌اش به پرواز به کار برده شده است. در مطالعه مطالب آفرینش باید همواره این حالت صمیمی را که در تشبیه فوق وجود دارد، در نظر داشت.

به نظر بعضی از محققین این آیه با بقیه متن هماهنگ نیست زیرا به قول آنها از اساطیر بت پرستان در آن مشاهده می‌شود (اساطیری که در آنها خدایان و هیولاها برای کسب قدرت در جنگ و ستیزند). ولی باید دانست که این احساس ناهماهنگی به دلیل آگاهی از اسطوره‌های مزبور می‌باشد. این اسطوره‌ها ما را از مسیر درست منحرف ساخته، توجه ما را از واقعیت آشنایی که روش معمول خدا در کارش می‌باشد دور می‌کنند یعنی روش حرکت از بی‌شکلی به طرف شکل منظم. فرایند فوق نیز جزئی از کار آفرینش است. اگر اشعیا ۴۵:۱۸، به ما اجازه نمی‌دهد که سر همین آیه بمانیم، صرف نظر از علوم طبیعی همه آنچه که در کتاب مقدس (مزبور ۱۳۹:۱۳-۱۶، افسسیان ۴:۱۱-۱۶) و تجربیات خود راجع به طرق خدا می‌آموزیم تأکید بر آن دارند که از چیزی مثل این آیه آغاز کنیم، در واقع شش روزی را که اکنون زمان توصیفشان فرا رسیده می‌توان نقطه مقابل و قرینه مثبت آن جنبه منفی انگاشت که در «تهی و بائر» بودن زمین نمایان گردیده است. در این شش روز زمین تهی و بایر از پری و شکل برخوردار می‌گردد. این روزها را می‌توان چنین مرتب کرد:

۲:۷، که نگاهی گذرا به این قسمت می‌اندازد نشان می‌دهد که نویسنده اگر می‌خواست چنین مفهومی را القاء کند، می‌توانسته است این کار را خیلی آسان بطریقی انجام دهد که خواننده نیازی نداشته باشد با نوعی غیب‌گویی، مفهوم مورد نظر او را از عبارت معمول و رایجی که برای روح خدا بکار می‌رود بطریقی نامانوس استخراج نماید.

شکل

پری

روشنایی و تاریکی	روز اول
نیروهای روز و شب	روز چهارم
دریا و آسمان	روز دوم
مخلوقات موجود در آب و هوا	روز پنجم
زمین حاصلخیز	روز سوم
مخلوقات خشکی	روز ششم

برای بحث و بررسی بیشتر درباره ترتیب این روزها و معنی کلمه روز به بخش «ضمیمه درباره روزهای آفرینش» رجوع کنید.

۱: ۳-۵، روز اول

۳- عبارت ساده و خداگفت از وقوع اشتباهات بزرگی ممانعت می‌کند و مفاهیم و معانی پری را عرضه می‌دارد. هشت فرمان ویژه مزبور که همه چیز را به هستی فرامی‌خوانند برای تصور یک جهان قائم به ذات، یا تصادفی، یا جهانی که برای پدید آوردنش نیاز به نزاع و کشمکش باشد، و یا جهانی که یک صدور و فیضان الهی است، هیچ جایی باقی نمی‌گذارند و عدم وجود هر گونه رابطه‌ای غنی و پرمعنی بودن واژه «گفت» را کاملاً نمایان می‌سازد. این ممکن است در وهله اول چندان آشکار نباشد، زیرا ما انسانها هم گاهی فرمان وقوع بعضی چیزها را صادر می‌کنیم ولی فرامین ما در بالاترین درجه، طرحهای ساده‌ای بیش نیستند که برای تحقق آنها باید بر مواد و عوامل موجود تکیه کنیم. صنعتگر از آنچه که در جهان می‌یابد برای ساختن چیزی استفاده می‌کند که تنها شناخت ناقصی از آن دارد. ولی خدای خالق وقتی اراده می‌کند که به هدفی تحقق بخشد با همان اراده خلاق همه لوازم و موجبات این تحقق را چه کوچک و چه بزرگ فراهم می‌آورد و علم او به ناچیزترین اتم و سلول ره می‌گشاید، به همین دلیل است که کلمه خلاق او از معنا

و مفهومی بسیار غنی برخوردار است. می‌توان فراگیرندگی و بی‌واسطه بودن علم خالق را این چنین بیان کرد که او همه و جوه گوناگون هستی مخلوق را به تجربه می‌داند- تنها عیب این طرز بیان این است که تجربه در این مورد واژه ضعیفی می‌باشد: «تو ای خداوند آن را تماماً دانسته‌ای» (مزمور ۱۳۹: ۴، عاموس ۴: ۱۳). این وحدت وجود نیست، بلکه تأکید بر مفهوم دقیق خلقت و جدی گرفتن آن است. وقتی عهد جدید پسر و کلمه خدا را «نخست زاده تمامی آفریدگان» می‌خواند که «در او همه چیز آفریده شد... و در وی همه چیز قیام دارد» در واقع همان حقیقتی را بیان می‌کند که در این قسمت نهفته است (کولسیان ۱: ۱۵-۱۷، همچنین یوحنا ۱: ۱-۴، و عبرانیان ۱: ۲ و ۳، را ملاحظه کنید).

روشنایی بشود: بد نیست یادآوری کنیم که *Fiat Lux* و الگیت عبارت «خلق توسط امر» را به ما عرضه می‌دارد. روشنایی که اسم خود را به هر آنچه حیاتبخش (یوحنا ۱: ۴)، حقیقت را (دوم قرنتیان ۴: ۶)، شادی آور (جامعه ۱۸: ۷) و پاک است به عاریت داده، به طرز مناسب و شایسته‌ای مشخص‌کننده نخستین گام حرکت از بی‌نظمی به نظم است. و همچنانکه روشنایی در اینجا قبل از خورشید ظاهر می‌شود^۱، در آخرین رؤیای یوحنا رسول نیز پس از نابودی خورشید به موجودیت خویش ادامه می‌دهد (مکاشفه ۵: ۲۲).

۴ و ۵- خدا دید... جدا ساخت... ناامید. برای برخی از گذشتگان، روز و شب نیروهای متخاصم و در حال نبردی را مجسم می‌ساختند در حالی که برای بشر نوین تنها از چرخش روزگار حکایت می‌کنند. از نظرگاه پیدایش در اینجا نه نبرد و کشمکش حاکم است و نه تصادف و اتفاق، بلکه خدای ناظر و مراقبی که به هر چیز ارزش (۴الف)، جا (۴ب) و معنی (۵الف) خاص خود را می‌بخشد. تاریکی نیز جزئی از همان کل است که «بسیار نیکو» (۳۱) می‌باشد. خدا تاریکی را از بین نبرد بلکه تنها محدودش کرد و مادونش قرار داد. تصور «جداسازی» هم در اینجا

۱. نگاه کنید به بخش «ضمیمه درباره روزهای آفرینش».

(۶، ۷، ۱۴ و ۱۸ را ملاحظه کنید) و هم در شریعت (لاویان ۲۰:۲۵)، از تسلط و برجستگی خاصی برخوردار است، زیرا نظم و ترتیب جهان این چنین است (افسیان ۴:۱۶، فیلیپیان ۱:۹ و ۱۰)، و غیر از این هرج و مرج می‌باشد (اشعیا ۵:۲۰ و ۲۴).

ترجمه فارسی **شام بود و صبح بود** این برداشت غلط را سبب می‌گردد که شمارش روزها با شام آغاز می‌شود. از این رو بهتر است آن را «شام شد و صبح شد» ترجمه کنیم.
در مورد **روز اول** نگاه کنید به ضمیمه مربوط به روزهای آفرینش.

۱: ۶-۸، روز دوم

فعلی که واژه فلک (raqia) از آن گرفته شده است به معنی کوبیدن و نقش کردن می‌باشد (حزقیال ۱۱:۶ الف)، که اغلب در رابطه با فلزات کوبیده شده به کار می‌رود. ایوب ۳۷:۱۸، به ما نشان می‌دهد که نباید این واژه را به مفهوم رقیق «فضای گسترده» یا «جو» بگیریم: «آیا مثل او می‌توانی فلک را بگسترانی (tarqia) که مانند آینه ریخته شده مستحکم است؟» این مثل اصطلاح «گنبد» که هنوز هم آن را به معنی آسمان به کار می‌بریم (مانند گنبد دوار، گنبد کبود،...) یک بیان تصویری و تشبیهی است. با استفاده از عبارات و اصطلاحات دیگری می‌توانیم از همین امر به عنوان بخارات محاط و شفاف که از سطح اقیانوس بالا رفته‌اند سخن برانیم. این دو طرز بیان در واقع مکمل یکدیگرند.
در مورد **جدا کند و جدا کرد** (۷و۶)، به بند بعدی رجوع کنید.

۱: ۹-۱۳، روز سوم

خدا شکل دادن به جهان را توسط فرایند تفکیک ادامه می‌دهد (۹ و ۱۰، ۴ و ۵ را هم ملاحظه کنید)، ولی تأکید بتدریج بر موضوع غنا و پری (۱۱ و ۱۲) قرار می‌گیرد که در بقیه باب از استیلا و برجستگی برخوردار است.

۱۲۰۱۱- به زمین قدرت و توانایی داده می‌شود که آنچه برایش مناسب می‌باشد برویاند (ببار آورد).

ترجمه تحت‌اللفظی آیه ۱۱ چنین است: «زمین نباتات برویاند، علف تخم بیاورد، و درخت میوه موافق جنس خود میوه آورد». به همین شکل در آیه ۲۰ آنها «از انبوه جانوران پر شود» (یا بهتر بگوییم خود را پر کند) و در آیه ۲۴ زمین جانوران را «بیرون آورد» ارزش این ظهور حیات از نظر در برداشتن «آفرینش» به هیچ وجه کمتر از آن عمل نخستین خلقت نیست. در آیه ۲۱ این دو طرز بیان با هم تلفیق می‌شوند: «و خدا... آفرید... همه جانداران خزنده را که آنها از آنها موافق اجناس آنها پر شد»، و آیه ۲۵ درباره حیواناتی که زمین می‌بایست «بیرون آورد» می‌گوید که خدا آنها را «بساخت».

اگر این شیوه بیان به خوبی با فرضیه آفرینش بوسیله تکامل وفق می‌دهد (که نویسنده اینطور فکر می‌کند)، باید اذعان داشت که این تنها تصویری نیست که با متن فوق هماهنگ می‌باشد، و منظور متن هم این نیست که شاه‌کلیدی برای حل مسائل علمی عصر حاضر بدست دهد. بلکه می‌خواهد نشان دهد که خدا همه مخلوقات را در اتکایی عمومی بر عناصر و خصوصیات طبیعی شان، به یکدیگر مرتبط و وابسته گردانیده، در عین حال که به هر یک صفات خاص نوع خودش را ارزانی داشته است. هر یک از این موجودات از منشایی برخوردارند که از یک نقطه نظر، طبیعی و از نقطه نظر دیگر، فوق طبیعی است، و فرایند طبیعی زیر نظر خدا از تداوم خودکار و استقلال برخوردار گردیده است. یکی از نتایج چنین برداشتی این است که هر شخص دیندار و خدا ترسی باید محدودیتهایی را که در زندگی و حیات ما انسانها به عنوان مخلوقات طبیعی وجود دارد، همچون واقعیتی که از اراده و خواست خود خدا ناشی شده است بپذیرد و محترم بشمارد. نتیجه دیگر این است که حاصلخیزی، دیگر آن خدای خیالی جهان باستان نیست بلکه قابلیت است که بدست خدای واحد خلق شده است.

۱۴:۱-۱۹، روز چهارم

توصیفی که ارائه شد باز از نظرگاه کسی است که روی زمین قرار دارد و از آنجا به جهان پیرامونش می‌نگرد. دربارهٔ این مطلب و همچنین ظهور خورشید، که خیلی دیر در صحنه ظاهر می‌شود بخش «ضمیمه درباره روزهای آفرینش» را مورد ملاحظه قرار دهید. نظری که در آنجا ارائه شده است بین آیات ۱۴ و ۴، ارتباط ساده‌ای برقرار می‌کند بدین ترتیب که در هر دو آیه خورشید را جدا کنندهٔ روز از شب می‌شمارد. با این تفاوت که در آیهٔ ۴ خورشید هنوز پشت ابرهای جو مخفی است در حالی که در آیهٔ ۱۴ از پشت آنها بیرون می‌آید و کاملاً دیده می‌شود. ولی باز باید گفت که تأکید بیشتر بر جنبهٔ «خداشناسی»^۱ مطلب است. خورشید، ماه و ستارگان بخششهای نیکوی خدا هستند که گردش فصول را پدید می‌آورند (۱۴)، فصولی که باعث فراوانی و رونق زندگی ما می‌گردند (اعمال ۱۴:۱۷)، و اسرائیلیان از روی آنها سال را برای خدا مشخص می‌گردانیدند (لاویان ۲۳:۴). به عنوان آیات (۱۴)، آنها بر خدا دلالت دارند و از او سخن می‌گویند نه از سرنوشت (ارمیا ۱۰:۲، متی ۹:۲، لوقا ۲۱:۲۵ و ۲۸)، زیرا سلطنت (۱۶ و ۱۸)، آنها نه سلطنت قدرتهای آسمانی بلکه سلطنت نیرهایی (چراغهایی) بیش نیست. این چند جملهٔ ساده به خوبی نشان می‌دهد که از خرافات قدیمی بابلیها گرفته تا فالگیری و طالع‌بینی مدرن امروزی همه دروغی بیش نیستند.

۲۰:۱-۲۳، روز پنجم

۲۰- جانوران که در اکثر ترجمه‌های انگلیسی «مخلوقات زنده» ترجمه شده، همان عبارتی است که در ۷:۲، «نفس زنده» ترجمه گردیده است. در مورد این عبارت به توضیح آیهٔ فوق رجوع کنید. ترجمهٔ تحت‌اللفظی پرندگان «چیزهای پرنده» است که حشرات را هم می‌تواند شامل شود (تثنيه ۱۴:۱۹ و ۲۰). منظور از بر روی فلک آسمان به عبارت

ساده همان در پهنه آسمان است: مطالب در اینجا نیز از دیدگاه کسی بیان شده که از روی زمین به آسمان می‌نگرد و همه چیز را آن طور که به نظر می‌رسد توصیف می‌نماید.

۲۱ و ۲۲ - هیولاهای دریا (tanninim) که در فارسی «نهنگان بزرگ» ترجمه شده است. مخصوصاً قابل توجه می‌باشند، زیرا این واژه برای کنعانیها، خیلی بدشگون و نامیمون بود و برای قوای هرج و مرجی به کار می‌رفت که در ابتدا با بلع به مقابله برخاستند. در اینجا آنها صرفاً مخلوقات عظیم‌الجثه‌ای هستند (مثل لویاتان در مزمو ۴: ۲۶، ایوب ۴۱)، که با سایر مخلوقات خدا در برکات او سهیم می‌باشند (۲۲). گرچه در بعضی از قسمتهای کتاب مقدس این اسامی سمبل دشمنان خدا می‌گردند (اشعیا ۱: ۲۷)، و به طنز با همان عبارات و به همان شکلی به کار می‌روند که بلع به خاطر غلبه بر آنها به شادی و سرور می‌پردازد، با وجود این، این باب دیگر هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که حتی رعب‌آورترین مخلوقات هم آفریدگان نیکوی دست خداوند هستند. در پادشاهی او ممکن است یایانی وجود داشته باشند، ولی رقیبی نمی‌تواند وجود داشته باشد. ولی برای کنعانیها رقبای بلع خدایانی مانند خود او بودند، و یا شیاطینی بودند که باید کفاره می‌شدند، و برای بابلیها Tiamat که هیولای هرج و مرج بود حتی قبل از خدایان هم وجود داشت. ی. کاوفمن^۱ به خوبی نشان می‌دهد که مذاهب غیر یهودی تا چه حد تحت تأثیر چنین عقیده‌ای قرار داشته‌اند، زیرا پرستندگان خدایان مزبور هرگز نمی‌توانستند مثل ما مطمئن باشند که در خدمت خدا صلح و آرامش وجود دارد، چون همواره عوامل ناشناخته دیگری در پشت پرده حضور داشتند.

۱: ۲۴-۳۱، روز ششم

۲۴- زمین ... بیرون آورد: به توضیح آیه ۱۱ نگاه کنید. جانور در اینجا هم مثل آیه ۲۰ همان عبارت عبری است که در ۷: ۲، «نفس زنده»

ترجمه شده است (به توضیح آیه فوق نگاه کنید). در این جا منظور از خزندگان (در فارسی حشرات) یک طبقه‌بندی علمی نیست، بلکه صرفاً توصیفی است از حرکات سینه خیز انواع گوناگونی از مخلوقات. همین فعل عبری در آیه ۲۱ به کار رفته است (جانداران خزنده با جاندارانی که در آب حرکت می‌کنند. در انگلیسی Creature that moves که به وضوح اشاره به حرکت ماهی در آب است، چنانکه در مزمو ۱۰۴:۲۵. به احتمال قوی سه نوع جانوری که در آیه ۲۴ به آنها اشاره شده عبارت‌اند از حیواناتی که ما آنها را به‌طور کلی حیوانات اهلی جانوران کوچک و وحوش می‌نامیم. ۲۶- **خدا گفت آدم را ... بسازیم.** در هر دو باب نخست پیدایش

انسان هم در طبیعت و هم **ورای آن**، هم پیوسته با طبیعت و هم در عدم پیوستگی با آن تصویر شده است. او در روز ششم با سایر مخلوقات شریک است. مثل آنها از خاک سرشته شده است (۲:۱۷ و ۱۹)، مثل آنها تغذیه می‌کند (۱:۲۹ و ۳۰)، و با برکتی شبیه برکت آنها تولید مثل می‌نماید (۱:۲۲، ۲۸ الف). بنابراین به خوبی می‌توان او را از طریق مطالعه سایر حیوانات، تا حدودی مورد مطالعه قرار داد: آنها در واقع نصف زمینۀ او را تشکیل می‌دهند. ولی تأکید در اینجا بر تمایز اوست. **بسازیم** در تقابل ضمنی با «زمین... بیرون آورد» قرار دارد. اشارهٔ تلویحی به اینکه خدا خود را مخاطب قرار می‌دهد، و همچنین به کار بردن ضمیر اول شخص جمع، حاکی از برداشتن گامی حساس و خطیر در کار آفرینش است و با انجام آن کل خلقت تکمیل می‌شود. در مقابل سایر حیوانات، انسان به خاطر مقامی که دارد (۱:۲۶ ب، ۲۸ ب، ۱۹:۲، و نیز نگاه کنید به مزمو ۸:۴-۸، یعقوب ۷:۳)، و بیشتر از این به خاطر طبیعت ممتازش (۲:۲۰)، جدا می‌شود. ولی اوج جلال و افتخار او در رابطه‌اش با خدا نهفته است. اصطلاحات **به صورت ما و موافق شبیه ما**، به‌طور مشخص عبارات جسورانه و برجسته‌ای هستند. اگر کلمه «صورت» بیش از اندازه تصویری و تجسمی به نظر می‌آید، سایر قسمتهای کتاب مقدس آن را متعادل می‌سازند، ولی حسن آن این است که در یک برخورد آن حقیقت مرکزی و اساسی را که در مورد انسان وجود دارد در ذهن خواننده نقش

می‌کند. این دو کلمه یعنی صورت و شباهت در کنار هم به یکدیگر تأثیر و نفوذ بیشتری می‌بخشند: در متن عبری بین این دو اصطلاح «و» وجود ندارد و کتاب مقدس آنها را به عنوان اصطلاحاتی که از لحاظ فنی از یکدیگر متمایز هستند به کار نمی‌برد. چنانکه بعضی از علمای علم الهی این کار را کرده‌اند و «صورت» را اشاره‌ای به ساخت و ترکیب ثابت و ماندگار انسان به عنوان یک موجود عاقل، و از لحاظ اخلاقی، مختار شمرده‌اند، و «شباهت» را حاکی از توافق و هماهنگی روحانی انسان با اراده خدا دانسته‌اند که بعد از سقوط (هبوط) آن را از دست داد. البته چنین تمایزی در اصل وجود دارد ولی موضوع این است که با این دو اصطلاح تطبیق نمی‌کند. بعد از سقوط (هبوط) نیز درباره انسان گفته شده است که به صورت خدا (پیدایش ۹:۶)، و شبیه او (یعقوب ۳:۹)، می‌باشد. با وجود این او نیاز دارد که «به صورت خالق خویش ... تازه» شود (کولسیان ۳:۱۰، افسسیان ۴:۲۴). همچنین ۵:۱ و ۳ را ملاحظه کنید.

وقتی سعی می‌کنیم صورت خدا را تعریف کنیم کافی نیست با تفکیک ذهن و روح انسان از جسم او با یک تفسیر تحت‌اللفظی خام به مقابله برخیزیم. کتاب مقدس انسان را یک تمامیت معرفی می‌کند: موجودی که با همه هستی و وجود خویش عمل می‌کند، می‌اندیشد و احساس می‌نماید. بنابراین، تمامیت این مخلوق زنده و نه فقط عصاره و انتزاعی از اوست که تجلی و رونوشتی از خالق سرمدی و مجرد (غیر عادی) در قالب هستی فانی، جسمانی، و مخلوق می‌باشد- درست همان طوری که ممکن است کسی بکوشد یک داستان حماسی را روی سنگ نقش کند، یا یک سمفونی را به صورت غزل در آورد. شباهت بدین معنا پس از سقوط هم وجود داشته است، زیرا جزئی از ساخت و ترکیب ذاتی وجود انسان می‌باشد. تا وقتی که انسان هستیم، بنا به تعریف شبیه خدا می‌باشیم. ولی شباهت روحانی- و در یک کلمه، محبت- فقط وقتی می‌تواند وجود داشته باشد که خدا و انسان با هم مشارکت داشته باشند. بنابراین با سقوط انسان این نوع شباهت از میان رفت، در حالی که

رهایی و نجات ما آن را از نو می‌آفریند و کامل می‌سازد. «الآن فرزندان خدا هستیم... چون او ظاهر شود مانند او خواهیم بود زیرا او را چنانکه هست خواهیم دید» (اول یوحنا ۲:۳، ۱۲:۴).

از نتایج این آموزه یکی این است که از جنبه الهی، این تصور که خالق ما آن «کاملاً دیگر»^۱ است بکلی از میان می‌رود. در حالی که از جنبه انسانی مستلزم آن است که برای موجودات بشری ارزش و اهمیت فوق‌العاده زیادی قائل شویم و آنها را بی‌نهایت جدی بگیریم (پیدایش ۹:۶، یعقوب ۹:۳). از این گذشته، خداوند ما به این مطلب نیز تلویحاً اشاره کرده است که مهر خدا بر ما اعلان این حقیقت است که ما ملک خاص او هستیم (متی ۲۰:۲۲، و ۲۱).

به صورت ما و ... شبیه ما. «دلیج»^۲ و «فون راد» ضمائر جمع فوق را اینطور تفسیر کرده‌اند که شامل فرشتگان می‌گردند، فرشتگانی که عهدعتیق آنها را گاهی «پسران خدا» و یا به‌طور کلی «خدایان» می‌خواند (ایوب ۱:۶، مز مور ۵:۸ با عبرانیان ۷:۲، مز مور ۱:۸۲ و ۶ با یوحنا ۱۰:۳۴ و ۳۵). ممکن است ادعا شود که این تفسیر تا حدودی از تأیید و حمایت پیدایش ۳:۲۲، («مثل یکی از ما») برخوردار است. ولی هر گونه دلالتی بر اینکه موجودات دیگری نیز در آفرینش ما دست داشته‌اند بکلی با این باب و آنچه که در اشعیا ۴۰:۱۴، آمده است بیگانه می‌باشد: «او از که مشورت خواست؟» ضمائر جمع فوق حاکی از پری و غنا می‌باشند که در کلمه‌ای هم که با فعل مفرد به‌طور مکرر برای خدا به‌کار برده می‌شود (elohim) به خوبی مشاهده می‌گردد. این پری و غنا که در عهدعتیق^۳ صرفاً به‌طور تلویحی بدان اشاره شده، در ضمائر جمع یوحنا (۱۴:۲۳، و ۱۴:۱۷)، به صورت تثلیث تکامل پیدا می‌کند.

حکومت بر تمام مخلوقات «نه مفهوم و محتوا بلکه نتیجه و پیامد» صورت الهی است (دلیج). یعقوب ۳:۷ و ۸، نشان می‌دهد که ما به جز در یک مورد هنوز هم این حکومت را اعمال می‌کنیم. عبرانیان ۲:۶-۱۰، و

1. Wholly Other; 2. Delitzsch

۳. رجوع کنید به مقدمه.

اول قرن‌تینان ۱۵: ۲۷ و ۲۸، (که مزمو ۸: ۶، را نقل می‌کند) از استرداد کامل آن توسط عیسی صحبت می‌کنند و اول قرن‌تینان ۳: ۶، وعده می‌دهد که انسان نجات یافته روزی بر فرشتگان نیز تفوق خواهد یافت (مکاشفه ۴: ۴، را هم ملاحظه کنید). متأسفانه در نقطه مقابل این وعده‌ها، گزارشی که از چگونگی بهره‌برداری ما از این امتیاز در دست است، ناشایستگی موجودات سقوط کرده را در اعمال چنین حکومتی ثابت می‌کند، حکومت کسانی که حاضر نیستند زیر فرمان مرجع اصلی عمل کنند نمی‌تواند بهتر از این باشد: مقایسه کنید با لحن بدشگون ۲: ۹.

۲۷- کلمات **نرو ماده** که در اینجا وارد متن می‌شوند، نتایج و پیامدهای بسیار مهمی را سبب می‌گردند. عیسی با همراه کردن آنها با ۲: ۲۴، به منظور تبدیلیشان به ارکان دوگانه ازدواج (مرقس ۱۰: ۷ و ۶)، این حقیقت را به خوبی آشکار ساخت. کتاب پیدایش وقتی انسان را به صورت دوجنسی تعریف می‌کند در واقع هر یک از آنها را مکمل دیگری می‌شمارد و زمینه را برای ظهور آموزه عهدجدید مبنی بر تساوی روحانی زن و مرد مهیا می‌سازد «همه ... یک می‌باشید» غلاطیان ۳: ۲۸، «با شما وارث فیض هستند» اول پطرس ۳: ۷، همچنین مرقس ۱۲: ۲۵ را ملاحظه کنید. این مطلب در پیدایش ۲: ۱۸-۲۵ نیز، همراه با نابرابری موقتی آنها (اول پطرس ۳: ۵-۷ الف، اول قرن‌تینان ۱۱: ۷-۱۲، اول تیموتائوس ۲: ۱۲ و ۱۳)، باز مورد تصدیق قرار گرفته است و همچنین در ۵: ۲.

۲۸- و **خدا ایشان را برکت داد**. وقتی خدا انسان را برکت می‌دهد، نه فقط کرامتی را اعطا می‌کند بلکه وظیفه و کارکردی را بر عهده انسان می‌گذارد (۱: ۲۲، ۲ و ۳، همچنین برکاتی که نصیب اسحق، یعقوب و موسی می‌گردد) که نسبت به آن توجه خاصی دارد و برایش ارزش زیادی قائل است. در بالاترین درجه، می‌توان آن را روی نمودن کامل خدا به دریافت کننده برکت (اعداد ۶: ۲۴-۲۶)، در اینثاری کامل (اعمال ۳: ۲۶) دانست. در مورد معانی و پیامدهای **تسلط**، ضمیمه فصل ۳ را مطالعه کنید.

۲۹ و ۳۰- از این مطلب که خدا همه علفهای تخمدار را برای خوردن به همه مخلوقاتش داد نباید این برداشت را کرد که همه آنها زمانی علفخوار بوده‌اند، همچنانکه نباید استنباط کرد که همه گیاهان به یک میزان برای همه قابل خوردن بوده‌اند. این در واقع یک تعمیم کلی است مبنی بر اینکه همه موجودات زنده به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم از گیاهان تغذیه می‌کرده‌اند، و هدف اصلی آیه نشان دادن این حقیقت است که همه آنها از دست خدا تغذیه می‌شده‌اند. توضیح مربوط به ۳:۹ را نیز ملاحظه کنید.

۳۱- خدا... دید... «این بخشی از تاریخ آفرینش است که خدا کار خویش را کامل نمود و با آن همچون یک تمامیت واحد و کامل روبرو گردید» (کارل بارث). فیض خدا باعث شد که به چیزی غیر از خودش نه فقط موجودیت بلکه یک استقلال و خودسامانی نسبی ببخشد. اگر جزئیات کار او «نیکو» توصیف شده‌اند (۴، ۱۰، ۱۲، ۲۱، ۱۸، ۲۵) کل آنها بسیار نیکوست. عهدعتیق و عهدجدید هر دو از این به عنوان سندی قاطع در دعوت ما به پذیرش احترام‌آمیز چیزهای مادی هم «از» دست خدا و هم «به خاطر» او (مزمور ۱۰۴:۲۴، و اول تیموتائوس ۴:۳-۵)، استفاده کرده‌اند.

۱:۲-۳، روز هفتم

کار انجام شده خدا در عبارت آرامی گرفت (۲ و ۳)، در لغت به معنی «دست کشیدن» است. از sabat گرفته شده، که ریشه واژه سبت می‌باشد) مهر می‌شود. این آرامی به معنی غیر فعال بودن نیست بلکه به معنی دستیابی به هدف و فارغ شدن از کار خاصی می‌باشد، زیرا او از آنچه که آفریده، مراقبت و نگاهداری می‌کند. این را می‌توان با سمبلیسم «نشستن» عیسی بر دست راست خدا مقایسه کرد (عبرانیان ۸:۱، ۱۲:۱۰)، که چون کار رهایی‌بخش خود را به اتمام رسانید به منظور اعطای منافع حاصله به پیروانش به دست راست تخت کبریا بنشست.

خداوند ما تعلیم بناکننده خود را در مورد سبت، بر همین برداشت از آرامی الهی استوار نمود («پدر من تاکنون کار می‌کند» یوحنا ۵:۱۷)، و گفتار دوپهلوی او در مرقس ۲:۲۷ و ۲۸، مفاهیم کرامت (مبارک خواند) و دعوی یا مطالبه را (تقدیس نمود) که در آیه ۳ به چشم می‌خورد در خود جمع دارد. او به‌طور مشخص برای بنای تعلیم خویش به «ابتدا» رجوع نمود. مرقس ۱۰:۶، را ملاحظه کنید.

ولی آرامی خدا چیزی بیش از کرامت سبت را دربر دارد و برای شخص ایماندار که به شراکت در آن فراخوانده شده است (عبرانیان ۳:۷-۴:۱۱)، وعده‌های بی‌نهایت عظیمی را به ارمغان می‌آورد. «فون راد» در این مورد خیلی خوب گفته است: «اعلامیه فوق تا عرش اعلا بالا می‌رود و شهادت می‌دهد که با خدای زنده آرامی وجود دارد... از این هم بیشتر، اینکه خدا این آرامی را «مبارک خواند» و «تقدیس نمود» بدین معنی است که نویسنده آن را چیزی که تنها متعلق به خدا باشد نمی‌داند، بلکه آن را چیزی می‌شمارد که به جهان نیز مربوط می‌شود و برای آن از اهمیت زیادی برخوردار است. «پس راه برای... ظهور آن نیکویی نهایی و نجات‌بخش در حال مهیا شدن است». فرمولی که هر یک از شش روز آفرینش را با اشاره به سپری شدن شام و صبح به پایان می‌برد، به طرز جالب توجهی در روز هفتم غایب می‌باشد، گویی از «چشم انداز نامحدود» (دلچ) سبت خدا حکایت می‌کند.

ضمیمه در باره روزهای آفرینش

تقارن صحنه باب اول کتاب پیدایش این سؤال را برمی‌انگیزد که آیا برای فهم درست این باب باید آن را به ترتیب زمانی تلقی کرد یا به ترتیب دیگری. می‌توان تصور کرد که اندیشه «پری و شکل»، طرح و الگوی حاضر را به مطالب آن تحمیل کرده باشد، چنانکه بعضی از این مطالب در باب ۲ با توجه به تأکید متفاوتی که در آن وجود دارد، به ترتیب دیگری ارائه گردیده‌اند. یا چنانکه کارل بارث اظهار می‌دارد اشاره به نور قبل از

خورشید و ماه می‌تواند «اعتراضی آشکار علیه آفتاب پرستی باشد»^۱ - که در این صورت باید هدف مجادله‌ای فوق را در شکل دادن به ساخت مزبور مؤثر دانست. فرضیه دیگری شش روز فوق را نه روزهای خود خلقت بلکه روزهای عادی متوالی می‌شمارد که خدا طی آنها نویسنده را در نوشتن متن فوق درباره آفرینش، به طور مستقیم راهنمایی کرده است. ولی این نظر عمدتاً بر فهم نادرست کلمه «ساخت» در خروج ۱۱:۲۰، استوار است.^۲ و باز اگر بتوان نشان داد که این «سرود» آفرینش برای یک جشن سال نو هفت روزه در اسرائیل که شبیه به رسم بابلی «اکیتو»^۳ بوده سروده شده است، می‌توان یک منظور و مقصود عبادتی را علت وجودی طرح روزهای فوق دانست. ولی این فرضیه از بنیاد بسیار سستی برخوردار است. و باز ممکن است اصرار شود که ترتیب روزها به حالت شعری متن فوق تعلق دارد و نباید بر آن بیش از حد تأکید کرد، زیرا هدف نویسنده این است که جهان مرئی را به عنوان ساخته دست خدا در مقابل چشمان ما به نمایش بگذارد، و نمی‌خواهد بگوید که این قسمت از آن قسمت دیگر قدیمی‌تر است.^۴ چنانکه به عنوان مثال مورد استنتاج قرار دادن نویسنده ایوب ۳۸ برای اصطلاح «مشکهای آسمان» یا «بندهای جبار» بیش از حد نثرگرا است، همچنان اشتباه خواهد بود اگر با این انتظار سراغ باب اول پیدایش بیابیم که طرح روزها به جای اینکه برای زیبایی شعری باشد، اطلاعاتی در مورد ترتیب خود خلقت به ما بدهد.

ممکن است یکی از همین نظرات حق مطلب را در مورد منظور باب فوق ادا کند. با وجود این من معتقدم که مارش پیشروی روزها پر جلال‌تر از آن است که حاکی از هیچ ترتیب منظمی نباشد. همچنین اتخاذ نظری درباره متن فوق که یکی از تأثیرات اولیه و اساسی آن را بر خواننده عادی نادیده می‌گیرد، بیش از اندازه باریک بینانه به نظر می‌رسد. این باب صرفاً یک جمله نیست، بلکه یک داستان است. و مثل همه داستانها نیازمند

1. K. Barth, Church Dogmatics.; 2. P.J.Wiseman, Creation Revealed in Six Days; 3. Akitu

۴. J.A.Thompson, مقاله «خلقت» در NBD

انتخاب نقطه نظر، مطالبی که باید گنجانیده شود، و روشی برای نقل آن می‌باشد. در هر یک از اینها سادگی همواره مد نظر بوده است. زبان آن زبان روزمره است و چیزها را بنابر ظاهرشان توصیف می‌کند. طرح داستان، جسورانه و آزاد از استثنائات و قید و شرطهای گیج‌کننده است، همچنین در قید قرار دادن مطالب مربوط به هم در یک گروه (چنانکه به عنوان مثال در ختها زودتر از موقع خودشان قرار داده شده‌اند تا در گروه سبزیها قرار بگیرند)، به منظور دستیابی به نظامی باشکوه که در آن همه چیز از لحاظ ترتیب زمانی و موضوع مورد بحث دقیقاً در جای خودشان قرار داشته باشند، نمی‌باشد، و کشف‌کننده خالق و کار او جهت مهیا کردن مکانی برای ما است.

این نظر که هدف باب فوق کشف ترتیب کلی خلقت به همان طرزى است که بر کره زمین واقع شده است، بر خصوصیت ظاهری متن استوار می‌باشد. ولی می‌توان پنداشت که تطابق موجود بین ترتیب آفرینش چنانکه پیدایش ارائه می‌کند و ترتیبی که علم نوین حاکی از آن است، عقیده فوق را تقویت می‌نماید. به این مطلب اغلب اشاره شده است، آن هم نه فقط توسط کسانی که حاضر به قبول صحت علمی کتاب مقدس در چنین قسمتهایی هستند. چنانکه قطعاً زیر از مقاله «ادوین بوان»^۱ به نام «ارزش مذهبی اسطوره‌ها در عهدعتیق» نشان می‌دهد:

«مراحلی را که طی آن کره زمین به صورت فعلی خود در آمد نمی‌توان در واقع با گزارشی که علم جدید از فرایند فوق ارائه می‌کند دقیقاً مطابقت داد، ولی به نظر می‌رسد که می‌تواند در اصول، دورنمایی از نظریه جدید علمی را با به‌کار انداختن میزان قابل توجه‌ای از قوه تخیل، که یک مسیحی می‌تواند آن را الهام نیز بخواند، ارائه کنند. فرض کنید بتوانیم در زمان به عقب برگردیم و در لحظات مختلفی از گذشته سیاره خود حضور بیابیم، در این صورت ابتدا آن را در وضعی خواهیم دید که هنوز

1. Edwyn Bevan

خشکی و دریا از هم قابل تمییز نیستند. تنها نور ضعیفی از خورشید، که هنوز از روی زمین دیده نمی‌شود، از وسط توده ضخیم ابری که دور کره زمین را سراسر فراگرفته، به آن می‌رسد. پس از سپری شدن ایام متمادی با خشک شدن سطح سیاره، در لحظه بعدی زمین خشک ظاهر می‌گردد. باز با سپری شدن زمانی طولانی اشکال پست حیات حیوانی و گیاهی به ظهور می‌رسند. دیر یا زود در این فرایند توده‌های ابر آنقدر رقیق و شکسته می‌گردند که بالاخره خورشید، ماه و ستارگان برای مخلوقی که روی زمین ایستاده است قابل رؤیت می‌شوند، و باز در لحظه‌ای جلوتر کره زمین را در حالی می‌بینیم که پر از حیوانات عظیم‌الجثه ماقبل تاریخ است. و سرانجام زمین را با شکل و شمایل کنونیش خواهیم دید که در آن محصول نهایی تکامل حیوانی یعنی انسان به ظهور رسیده است.»

از روزهای خلقت نیز می‌توان تلقی مشابهی داشت: آنها طریق ساده‌ای به خواننده ارائه می‌کنند که توسط آن می‌تواند کار خدا در آفرینش را با کار او در زمان و مکان کنونی از تاریخ مربوط گرداند. در حالی که یک نظریه علمی می‌باید از اعصار و دورانها سخن بگوید، نه از روزها، و آنها را طوری گروه‌بندی کند که مشخص‌کننده گامهایی باشند که از لحاظ علمی دارای مفهوم است، گزارش حاضر همان رویداد را با توجه به مفهوم و اهمیت الهیاتی آن بررسی می‌کند. با در نظر داشتن همین مقصود است که از روزها سخن می‌گوید نه از دورانها، و آنها را در یک هفته گرد می‌آورد. اهمیت هفته در تقدیس روز سبت آشکار است (۲:۳، مقایسه کنید با خروج ۱۱:۲۰، ۱۷:۳۱)، که وزن و آهنگ مناسب کار و استراحت انسان را یادآور و مینیاتور کار و استراحت خالق میگرداند و تقسیم فاصله زمانی فوق به روزها ممکن است تنها حاکی از همین باشد. با وجود این، روزها برای این ایده سبت ضروری نیستند، زیرا سبت را می‌توان در واحدهای زمانی طولانی‌تری هم بیان کرد (لاویان ۴:۲۵ و ۸)، و دلیل

مستقل دیگری هم برای این روزها به ذهن انسان خطور می نماید که صرفاً «عبارت است از اختصار و ایجاز یک روز.

این برای خواننده امروزی بلافاصله سؤال مربوط به دقت علمی را مطرح می سازد. کسی ممکن است استدلال کند که «روز» می تواند مفهوم «دوره» را داشته باشد (نگاه کنید به مزمور ۴:۹۰، اشعیا ۲:۴)، یا اینکه روزهای خدا قابل قیاس با روزهای انسان نیستند (چنانکه آگوستین و قبل از او اریجن بر آن اصرار می ورزیدند). دیگران این روزها را به طور تحت اللفظی معنی می کنند و آنها را دلیل وجود خطای بشری در پیدایش تلقی می نمایند: پوسته ای از اشتباهات مربوط به واقعیات تاریخی که دانه های خوب الهیات را در باب فوق مخفی می سازد. فرض مشترک همه این تفاسیر آن است که خدا هرگز از ما نمی خواهد که آفرینش را به طور فشرده در ظرف یک هفته تصور نماییم. ولی این ممکن است دقیقاً همان چیزی باشد که خدا می خواهد ما انجام دهیم. داستان آفرینش مثل یک سد محکم و استوار در مقابل یک رشته متوالی از اشتباهات متداول ایستاده است - چندخدایی، دوگرایی، ازلیت ماده، شر بودن ماده، طالع بینی از روی ستارگان و به همین اندازه علیه هر گونه گرایش به تهی کردن تاریخ بشر از معنا و مفهوم. داستان فوق با معرفی کردن انسان به عنوان صورت خدا و نایب السلطنه او صریحاً با این فلسفه پوچی مقابله می کند. این کار را به طور ضمنی همچنین با به نمایش گذاشتن اعمال مهیب خلقت به عنوان سرآغاز درامی که در سرتاسر کتاب مقدس به آهستگی پیش می رود، انجام می دهد. مقدمه در یک صفحه به پایان می رسد، در حالی که یک هزار صفحه را به دنبال دارد.

گرچه همه نسلها به این تأکید نیاز داشته اند، ولی شاید نیاز هیچکدام از آنها به اندازه نیاز عصر دانش علمی نبوده است. تصویر ضروری واقع گرایانه ای که علم از صحنه گیتی به دست می دهد آماری را عرضه می دارد که ارزش و اهمیت ظاهری ما انسانها را به صفر می رساند. این بار دیگر مقدمه نیست بلکه خود داستان انسان است که یک صفحه را در هزار صفحه تشکیل می دهد، و تمام کتاب منظومه شمسی ما در میان

میلیونها کتاب دیگر که نمی توان فهرستشان کرد، گم می شود. در مقابل چنین عظمتی جرأت نمی کنیم زمان و مکان خودمان را به هیچ انگاریم، مگر از روی کلام خدا که موقعیت ما را تعیین می کند و نسبتهای حقیقی را مکشوف می سازد. خدا از طریق سادگی ظاهری این تصویر «زمین-مرکز» و «تاریخ-مرکز» با همه نسلها صحبت می کند، چه این نسل مانند ما زیر بار سنگین دانش عینی خم شده باشد و چه دچار تخیلات گمراه کننده مذاهب باستان باشد و به آنها می گوید «اینجا بایستید، روی این زمین و در این زمان، تا معنی و مفهوم همه چیز را دریابید. به این جهان چون هدیه و امانتی از طرف من به شما بنگرید، با خورشید، ماه و ستارگانش چون چراغها و نگاهدارندگان وقت، و مخلوقاتش تحت مراقبت شما. به عصر حاضر چون زمانی بنگرید که کار خلاقه من به سوی آن در حرکت بوده است، و به اعصار متمادی و ناخودآگاه قبل از آن چون «چند روزی»، مثل سالهایی که یعقوب برای راحیل صرف کرد.» این تفسیر ممکن است ما را از دو لحاظ راضی نسازد. نخست، ممکن است ایراد بگیریم که اصلاً به نظر نمی رسد نویسنده در بیان مطالب چیزی جز معنی لغوی و تحت‌اللفظی گفته‌های خود را در نظر داشته باشد و دوم آن که این طرز تفسیر باب فوق آن را در مظان این اتهام قرار می دهد که در بیان مطالب، معنی کاملاً متفاوتی را در نظر دارد.

نکته اول ممکن است کاملاً صحت داشته باشد، ولی به سختی می توان آن را یک ایراد تلقی کرد. ما به خوبی می دانیم که معنی کامل یک گفته الهامی اغلب از گوینده آن پوشیده بوده است: حتی قیافا این را به خوبی نمایان می سازد، و همین در مورد دانیال و انبیا نیز گفته شده است.^۱ حقیقت پوشیده‌ای که در این گفته‌ها وجود دارد، موجب نمی شود که آنها را کمتر از قبل، از آن گویندگانشان بشماریم و مجبور هم نیستیم که چشمانمان را به روی حقیقت فوق بیندیم چنانکه گویی گل شکوفای معنی آنها از غنچه ناشکفته، اصالت کمتری دارد.

۱. یوحنا ۱۱:۴۹-۵۳، دانیال ۸:۱۲ و ۹، اول پطرس ۱:۱۰-۱۲ را ملاحظه کنید.

نکته دوم ممکن است وزین تر به نظر برسد. اگر «روزها» اصلاً روز نبودند، آیا ممکن بود خدا این کلمه را به کار ببرد؟ آیا او در بی دقتیها و نادرستیها سوداگری می کند، هر قدر هم که آموزنده باشد؟ این سؤال به کاربرد صحیح زبان مربوط می شود. خدایی که به طرق ما در دیدن و سخن گفتن توسل نجوید نمی تواند هیچ مفهومی را با ما در میان بگذارد. همین امر است که زبان پدیداری^۱ باب (مثل سخن گفتن ما از «طلوع خورشید»، «ریزش شبنم»، و غیره) و دیدگاه زمین-مرکز آن را موجب گردیده است. ولی در این صورت عمل کوتاه کردن زمان را نیز در فشرده ساختن قرنهای متمادی در چند روز، می توان به همین شکل توجیه کرد. هر دو وسایلی برای تفهیم حقیقت هستند، نمودارهایی که ما را قادر می سازند که تمامی بزرگتر از حد قابل تصورمان را به درستی تفسیر کنیم. این تنها فضل فروشی است که کاربرد اصطلاحاتی را که برای روشن ساختن مسائل، آنها را ساده می کنند، مورد انتقاد قرار می دهد.

آزمایش و سقوط انسان (۲:۴-۳:۲۴)

انسان اکنون هسته مرکزی داستان می‌باشد، چنانکه در باب ۱ اوج آن بود. همه چیز در رابطه با او بیان شده است: حتی بی‌آب و علف بودن اولیه زمین نیز گویی انتظار ظهور او را می‌کشد (۲:۵)، و توجه متن به ترتیبی منطقی و نه زمانی، از خود انسان به محیط پیرامون انسان معطوف می‌گردد تا جهان را چنانکه شاید و باید در نظر ما هویدا سازد، یعنی به منزله جایی که صریحاً برای خوشبختی و تربیت ما مهیا گردیده است. این متن را شرح دومی از آفرینش انگاشتن گمراه‌کننده است، زیرا هدف آن به طور کلی تعیین موقعیت مکانی نسبتاً دقیق داستان با گذر مستقیم از جهان به «باغی... به طرف شرق» است. بقیه داستان تماماً در این محدوده به وقوع می‌پیوندد.

در سرتاسر این بخش تا آخر باب ۳، اسم دوگانه نادر، و شاید بتوان گفت بی‌نظیر **یهوه خدا**

Yahweh (Elohim) بر تأثیر داستان می‌افزاید و یگانگی دو عنوان فوق را که یکی اسم شخص (خاص) و دیگری لقب است، اثبات می‌کند،^۱ عناوینی که سرتاسر عهدعتیق را تحت نفوذ و تأثیر خود خواهند گرفت.

۲:۴-۲۵، سعادت انسان

۴ تا ۶- مقدمه: عبارت تکراری این است پیدایش (۴الف) کتاب پیدایش را در ۲:۴، ۱:۵، ۹:۶، ۱:۱۰، ۱۰:۱۱ و ۲۷:۲۵ و ۱۹:۳۶ و ۹:۱ و ۲:۳۷، قسمت‌بندی می‌کند. واژه پیدایش (toledot) به معنی اولاد و اعقاب

۱. در مورد این عناوین و کاربرد آنها «مقدمه» را ملاحظه کنید.

است و در اینجا به «همه لشکر آنها» برمی گردد (آیه ۱). ولی می تواند از مفهوم گسترده تر تاریخ (فامیلی) نیز برخوردار باشد، که در این صورت بر حسب مضمومی که دارد یا به گذشته (مثل نسب نامه های فامیلی اول تواریخ ۷:۴ و ۹)، و یا به آینده (مثل روت ۴:۱۸)، اشاره خواهد داشت.

نظری که در اینجا اتخاذ گردیده و در «مقدمه» از آن دفاع شده این است که عبارت فوق در پیدایش همواره به جلو نظر دارد و در واقع سرآغاز مرحله جدیدی از داستان کتاب است. با وجود این «پ.ج. وایزمن» استدلال کرده است که این عبارت همواره یک حسن ختام می باشد (که معمولاً یک گزارش فامیلی را به پایان می برد)، و نظریه مستند تنها در این یک مورد از کتاب پیدایش آن را حسن ختام می شمارد، ولی در همه جاهای دیگر سرآغاز محسوس می کند.

بجاست اضافه کنیم که ترجمه سپتواجنت^۱ در اینجا به طرزی نادرست اسمی را به کار می برد که عنوان کتاب از آن گرفته شده است، یعنی Genesis (پیدایش یا منشاء).^۲

۵ و ۶- این آیات مقدماتی از نقطه نظر خاص این باب همان چیزی را اظهار می دارند که در ۲:۱ بیان شده است، یعنی این را که زمین در مراحل اولیه آفرینش (هیچ نهال... هنوز... و هیچ علف... هنوز)، آن جای راحت و مهمان نوازی که امروز می شناسیم نبوده است. حتی گیاهان وحشی (نهال)^۳ هنوز نرویده بودند چه رسد به محصولات خوراکی (علف)، مثل ۱۸:۳ ب، نگاه کنید به عبارت «کار زمین را بکند». از آن آسمان آشنا با ابرها و هوای بارانی اش نیز هنوز اثری نبود: تنها صعود مداوم ذرات مه یا (احتمالاً) سیلاب باعث می شد که آب سرتاسر سطح زمین را فرا بگیرد و آن را بیخود و بی حاصل گرداند- زیرا معنی سیراب می تواند

۱. ترجمه یونانی عهد عتیق

۲. این مطلب در مورد ترجمه فارسی ما نیز صدق می کند- مترجم.

۳. نهال (hais) در جای دیگر عهد عتیق تنها در ۱۵:۲۱، و ایوب ۴:۳۰ و ۷، بکار رفته است که در اینجاها به معنی بوته صحرايي است که پناهگاه ناامیدان و بیچارگان می باشد.

از مفهوم یک آب رسانی مفید (آیه ۱۰) تا یک سیل کامل (حزقیال ۶:۳۲، «تابه کوهها» تغییر کند و اگر آیه ۵ب زمین را در حالی تصویر می‌کند که با بخارات احاطه شده بود، مفهوم دوم با متن فوق سازگارتر می‌باشد. جالب اینجاست که محققین یکی پس از دیگری از این آیات چنین برداشت کرده‌اند که در زمان مزبور همه چیز خشک و بی‌آب بوده است چنانکه گویی آیه ۶ حاکی از دگرگونی رو به روشد جدیدی در وضع زمین است. ولی زبان عبری اجازه چنین برداشتی را به ما نمی‌دهد. این آیه را تنها می‌توان بسط توصیفی دانست که در آیه قبل از وضعیت خاصی ارائه شده است.

۷- **ساختن انسان.** این آیه با سادگی عمیقش برابر و نظیر ۱:۲۷، است و آن را تکمیل می‌کند. در آنجا اسامی («صورت» و «شاهت») بودند که انسان را به خدا ربط می‌دادند ولی در اینجا افعال هستند، زیرا مکاشفه همانقدر که در جملات داده می‌شود در داستان نیز عطا می‌گردد. دو فعلی که در اینجا به کار برده شده‌اند در تعادل با یکدیگر قرار دارند. **بسرشت** بیان‌کننده رابطه صنعتگر و موادی است که روی آنها کار می‌کند، و دربردارنده مفهوم مهارت (مزمور ۹۴:۹، «او که چشم را ساخت...»، همینطور مزمور ۱۳۹:۱۴-۱۶)، و همچنین سلطه و اقتداری می‌باشد که انسان به هنگام خطر آن را از یاد می‌برد (اشعیا ۲۹:۱۶، ارمیا ۴:۱۸)، در حالی که دمید حاکی از یک رابطه شخصی و نزدیک است، و از صمیمیت رو در روی یک بوسه و اهمیتی برخوردار می‌باشد که از مبتنی بودن آن نه فقط بر عمل خلقت بلکه بر دادن و ایثار برمی‌خیزد، مقایسه کنید با ایوب ۳۲:۱۸ و همچنین یوحنا ۲۰:۲۲، که در آن عیسی روح القدس را به عنوان دم حیاتبخش خلقت تازه یعنی کلیسا، عطا می‌کند. بنابراین حتی در ساختن ما نیز طرح «خدا... اینقدر محبت نمود که ... داد» کاملاً به چشم می‌خورد.

۱. می‌توان استدلال کرد که nesama، دم، در عهد عتیق به طور ثابتی برای این عطیه الهی بکار می‌رود که انسان را از حیوان متمایز گرداند. بنابراین نظر، ۲۲:۷ تنها دو کلمه آخر ۲۱:۷ یعنی «جمع آدمیان» را در بر می‌گیرد، که پذیرفتنش قدری مشکل می‌باشد.

بقیه آیه انسان را در موقع و مقام زمینی اش قرار می‌دهد، زیرا او درست به همان اندازه که فوق طبیعی است، طبیعی هم هست: مخلوقی که مثل سایر حیوانات از خاک زمین یعنی از عناصر شیمیایی ساخته شده (نگاه کنید به آیه ۱۹) و مثل آنها یک موجود زنده (RSV) است. (در ترجمه فارسی، این عبارت عبری که صرفاً به معنی موجود زنده می‌باشد، در ۱: ۲۰ و ۲۴، «جانور» و در این آیه «نفس زنده» ترجمه شده است. اول قرنیتان ۱۵: ۴۵، را نیز ملاحظه کنید که در ترجمه فارسی باز «نفس زنده» به کار برده شده است). دقت کنید که در اینجا نمی‌گوید انسان روح «دارد» و همچنین نمی‌گوید انسان جسم «دارد»، گرچه برای سهولت می‌توان او را به دو جزء یا بیشتر تجزیه کرد (اول تسالونیکیان ۵: ۲۳). بلکه حقیقت اساسی نهفته در این آیه این است که او یک تمامیت می‌باشد. واژه Nepes که موجود یا نفس ترجمه شده است اغلب برای «حیات» و یا برای «شخص» به کار می‌رود، بسته به اینکه تأکید بر زنده بودن مخلوق و یا مخلوقی که زنده است، باشد.

۸ تا ۱۷ - بهشت زمینی. تدارک خداوند خدا نمونه‌ای است از توجهی که پدر و مادر از فرزندانشان به عمل می‌آورند. جوجه تازه از تخم در آمده مورد حمایت قرار می‌گیرد و محافظت می‌گردد ولی این بدان معنا نیست که اجازه گردش نداشته باشد: در هر سو کشفیات و چیزهای تازه انتظار او را می‌کشند تا قوه درک و انتخاب او را به فعالیت وادارند. برای اشتهای روحانی، جسمانی و زیبایی شناسی او (که آیه ۹ به تنهایی نشان دهنده آن است) خوراک کافی وجود دارد. (از این گذشته برای بدن و فکر او نیز کار انسانی مناسبی موجود است ۱۵، ۱۹).

از آنجایی که انسان به صورت خدا آفریده شده است، برای بیداری روحانی اش کلام الهی دوپهلویی به او داده می‌شود تا بدان زیست نماید: **بی‌ممانعت بخور... زنهار نخوری** (۱۶ و ۱۷). حیوانات که قابلیت آن را ندارند که چنین فرمانی بدیشان داده شود در اسارت رضایتمندان محیط پیرامون خویش اند، و رفتار آنها محصول انگیزه‌های فطری و غریزی و بازتاب تحریکات خارجی است. انسان خوانده شده که طریقی را در

پیش بگیرد و در آن سلوک نماید. او در قبول یا رد عمدی و آگاهانه فشارهایی که به او وارد می‌شود، آزادی خویش را اعمال می‌کند. خدا برای هدایت آدم کلام ساده و بی‌آلایشی در مقابل او نهاد و با این کار او را به راهنمایی به مراتب بهتر از یک خط مشی یا حتی یک اصل اخلاقی مجهز ساخت، زیرا این بدین معنا بود که «بلی» یا «خیر» او می‌توانست در صمیمیت و صداقت فرزندی، از محبت ناشی شود و نه از غرور استقلال و خودمحوری. اگر در فرمان «زنهار نخوری» احتمال پرداخت بهایی وجود داشت، عبرانیان ۵:۸ و ۹، روشن می‌سازد که برای رشد و رسیدن به مرحله بلوغ پرداخت چنین بهایی ضروری بود.

در آیات ۱۰-۱۴، می‌بینیم که گزارش متن برای اندک زمانی از باغ عدن یا فراتر می‌گذارد تا از جهانی متشکل از سرزمینها و منابع طبیعی متنوع، دورنمایی تصویر کند. در اینجا اشاره کوچکی به آن توسعه فرهنگی که برای انسان در نظر گرفته شده بود وجود دارد. گریزی که در اینجا به جزئیات مربوط به مکان جغرافیایی باغ عدن زده شده است. نشان می‌دهد که چیزی بیش از آن سادگی اولیه و ابتدایی برای نژاد بشر مقرر شده بود: مجموعه پیچیده‌ای از مردم و مهارتهایی که به طرز نامساوی توزیع شده‌اند، حتی اگر خواننده به خوبی از همه آن چیزهای غم‌انگیزی که کلمات «طلا»، «آشور» و «فرات» به طنز بر آنها دلالت دارند، باخبر باشد.

سرانجام در نقطه اوج باب، به انسان همچون یک موجود اجتماعی نگریسته می‌شود (۱۸-۲۵)، که درباره این آیات به موقع توضیح خواهیم داد.

۸- عبارت باغی در عدن به طرف مشرق کاملاً روشن می‌سازد که عدن در اینجا نه یک سمبل بلکه یک مکان جغرافیایی است، گرچه شکل عبری همین کلمه eden، به خوبی معنی «خوشی و ابتهاج» را می‌دهد. به نظر می‌رسد که این اسم با واژه سومری edin(na) (که به معنی دشت و جلگه است) ارتباط داشته باشد، و آیات ۱۰-۱۴، تا حدود زیادی می‌کوشند که آن را به عنوان یک مکان واقعی، و نه مجازی و

اساطیری تصویر نمایند.^۱ باغ مزبور (ترجمه یونانی آن Paradeisos است که از کلمه فارسی باستان «پردیس» (فردوس) گرفته شده است) تنها بخشی از عدن را تشکیل می‌داد. اینکه حدود منطقه فوق را تا چه حدی می‌توان تعیین کرد در تفسیر آیات ۱۰-۱۴، مورد بحث قرار گرفته است.

۹- در مورد درختان زیادی که در قسمت اول آیه ۹ به آنها اشاره شده، توضیح مقدماتی این بخش را بخوانید. در مورد قسمت دوم آیه ممکن است سؤال شود که آیا اینها دو درخت اند یا یک درخت واقعی هستند یا مجازی؟ کلمات به کار برده شده چنانکه بعضی معتقدند می‌توانند به یک درخت واحد اشاره کنند، اگر آنها را اینطور ترجمه کنیم: «یعنی درخت معرفت...» گرچه این با بیان حوا در ۳:۳، (در مورد درخت حیات ۹:۲، را ببینید) - «درختی که در وسط باغ است» - به خوبی وفق می‌دهد، ولی در ۲۲:۳، بروز مشکلات لاینحلی را سبب می‌گردد. بنابراین ترجمه معمول کاملاً درست است: اینها دو درخت هستند.

این درختها را می‌توان تشبیهاتی از وسایل نیل به حیات یا معرفت ممنوع شمرد (مثل حکمت، مزبور ۱۸:۳، یا کنجکاوای لجام گسیخته، یهودا ۸). بررسی مربوط به معرفت نیک و بد را که در زیر آمده است، ملاحظه کنید. ولی دلایل زیادی هست که برداشت لغوی و واقعی را موجه‌تر نشان می‌دهد، گرچه ممکن است در ظاهر خیلی خام به نظر برسد. در این برداشت، درختان مزبور جادویی انگاشته نمی‌شوند (زیرا در عهدعتیق جایی برای نیروهای کور وجود ندارد و همه چیز از افعال خدا ناشی می‌شود)، بلکه به معنای وسیع کلمه، آئینی^۲ محسوب می‌گردند، به

۱. در مقابل، حزقیال ۱۱:۲۸-۱۹، یک عدن آسمانی و ذخیره‌کننده را در سخنان طعنه آمیزش به پادشاه صور عرضه می‌کند. این قسمت، عدن زمینی پیدایش ۲-۳ را عمداً به طرز اغراق آمیزی توصیف می‌کند یا بدین منظور که با ادعاهای خود این پادشاه مطابقت داشته باشد (و شاید همچنین با تصویر بومی خود او از این داستان) و یا بدین منظور که به طور سنتی بیانگر سقوط شیطان در غالی باشد که سقوط انسان را به یاد می‌آورد.

این معنی که وسایل مادی نیل به یک هدف روحانی می‌باشند. میوهٔ این درختها نه فی‌نفسه، بلکه در رابطه با انجام کارکردی مشخص و به خاطر آنچه که خدا در مورد آنها گفته بود، انسان را با ارادهٔ صریح خدا مواجه می‌ساختند و به او این امکان را می‌دادند که با همهٔ وجود خود در مقابل آن «بله» یا «نه» بگوید.

معرفت نیک و بد را شاید به بهترین نحو می‌توان در چنین متن زنده و پویایی دریافت. اگر آن را از این متن جدا کنیم، معانی بی‌شماری می‌تواند داشته باشد که بسیاری از آنها را کتاب مقدس هم تأیید می‌کند. عبارت فوق می‌تواند حاکی از تمییز و تشخیص اخلاقی و زیبایی‌شناسی باشد (به عنوان مثال در اول پادشاهان ۹:۳، اشعیا ۷:۱۵)، ولی متن فوق آدم و حوا را حتی قبل از اینکه درخت مزبور را لمس کنند موجوداتی از لحاظ اخلاقی مسئول (۲:۱۶ و ۱۷)، و به طور کلی برخوردار از فهم و درک (۶:۳)، می‌شمارد. همچنین می‌توان آن را اصطلاحی عبری برای «همه چیز» دانست^۱ (انسان نباید طمع علم مطلق را داشته باشد) ولی در ۲۲:۳، به سختی می‌توان این معنی را بدان نسبت داد. اغلب آن را در پرتو ۷:۳، یک تحریک و بیدار سازی جنسی تلقی کرده‌اند. اخیراً «ر. گوردیس» اینطور اظهار نظر کرده است که درخت فوق در رقابت با درخت حیات بقا و جاودانیت مشابه‌ای را عرضه می‌کرده که در تشکیل خانواده و تولید نسل تحقق می‌یافته است. این تفسیر نیز ایرادهای زیادی دارد، از جمله اینکه ۲۲:۳ الف با آن سازگار نیست (در عهدعتیق نیز مثل عهدجدید آسمان فاقد تمایزات جنسی است) و همچنین اینکه خدا از دواج را قبل از قدغن کردن میوهٔ فوق که سمبل آن انگاشته شده است، مقرر فرموده بود.

ولی با توجه به متن و زمینهٔ آیه، تأکید نه بر خصوصیات خود درخت بلکه بر نهدی خدا از خوردن میوهٔ آن است. میوهٔ مزبور به عنوان میوهٔ ممنوعه به ما معرفی می‌شود. پرسیدن اینکه خود میوه فی‌نفسه چه معنایی

۱. دوم سموئیل ۱۴:۱۷ را با ۲۰ مقایسه کنید.

می تواند داشته باشد کاملاً بیهوده است. این همان اشتباهی بود که حوا مرتکب شد. این میوه ممنوع در واقع شق دومی را در مقابل اطاعت و شاگردی عرضه می کرد، شقی را که عبارت بود از خود ساخته بودن، و کسب معرفت، رضامندی و ارزشهای خویش از جهان مخلوق، در بی‌اعتنایی و مخالفت با خدای خالق (۶:۳). نتیجه و پیامد آزمایش آنها از این هم آموزنده تر است. در این مورد توضیح مربوط به ۷:۳، را ببینید. در تمام اینها نقش درخت فوق نه در خصوصیات که دارا بود، بلکه در فرصتی که فراهم می آورد، جلوه گر می شود. درست مثل دری که اسمش تنها حاکی از چیزی است که پشت آن وجود دارد.

۱۰ تا ۱۴ - نهری که بدان اشاره شده گرچه می تواند سمبل خوبی برای آن نیروی حیاتی باشد که از زمین مقدس جاری می شد (مزمور ۹۸:۳۶، حزقیال ۴۷-۱:۱۲، مکاشفه ۲۲:۱ و ۲)، ولی در اینجا به عنوان یک نهر واقعی عرضه گردیده است، که دو شعبه از چهار شعبه آن (آیه ۱۰) همان دجله (حدقل، دانیال ۴:۱۰)، و فرات (آیه ۱۴) معروف می باشند. از آنجایی که ترتیب ذکر شدن این دو رود طوری است که از شرق به غرب می رود، به نظر می رسد که فیشون (آیه ۱۱) و جیهون (آیه ۱۳) باز هم در ناحیه شرقی تری قرار داشته‌اند. این با نام کوش (آیه ۱۳) کاملاً وفق می دهد، اگر آن را قلمرو «کاسیت‌ها» در شرق دجله بشماریم و نه اتیوپی (حبشه) دوردست که کوش دیگری است. حویله (۱۱)، زمین شنزار) به کوش و کوش به بابل ربط داده شده است (۱۰:۱۰ و ۱۰) یعنی به جایی که زمانی مورد حمله «کاسیت‌ها» واقع شده بود.^۱ بنابراین ناحیه فوق می تواند منطقه نسبتاً کوچکی در آن سوی خلیج فارس باشد، یعنی جایی که رودهای دجله و فرات همراه با چندتای دیگر راه به سوی آن می برند. این خلیج، که جریانهای جزر و مدی آن به گفته p.Buringh «یک آبیاری و زهکشی طبیعی» را برای این ناحیه دلتایی به ارمغان می آورد و آن را برای «سبزیکاری» و کاشتن درختان میوه مناسب می گردانید،

۱. ولی «سیا» در پیدایش ۷-۱۰، می تواند اشاره به عربستان جنوبی باشد که حویله (دیگر؟) ۲۹:۱۰، در آنجا قرار دارد.

می تواند همان «نهر» آیه ۱۰ باشد- زیرا یکی از اسامی قدیمی این خلیج nar marratum بوده است که به معنی نهر تلخ است- در این صورت «چهار شعبه» مذکور باید چهار دهانه خلیج بوده باشند که رودهای مربوطه به آنها سرازیر می شده اند.

۱۲- مروارید. این واژه در کتاب مقدس انگلیسی Bdellium ترجمه شده که بی شباهت به کلمه عبری (badolah) نیست ولی Bdollium نوعی صمغ زرد رنگ و خوشبو است که به نظر هیچ تناسبی با طلا و سنگ جزع ندارد. از آنجایی که bedolah بنا بر دلایل و شواهد موجود سفید بوده است نه زرد (اعداد ۷:۱۱، خروج ۳۱:۱۶)، تنها شباهتی که باقی می ماند شباهت ظاهری دو کلمه فوق از لحاظ طرز خواندن و تلفظ است، بنابراین گمان قدیمی رایج که باید واژه عبری فوق را «مروارید» ترجمه کرد تا حدودی قابل قبول می باشد. در مورد سنگ جزع نیز شک و تردیدهایی وجود دارد. واژه عبری که در اینجا به کار رفته soham است که بعداً برای سنگی که اسامی دوازده سبط اسرائیل می بایست برای ایفود روی آن حک گردد (خروج ۲۸:۹)، و همچنین برای یک شیء قیمتی (ایوب ۲۸:۱۶، حزقیال ۲۸:۱۳)، به کار برده شده است. دلایلی برای یکی دانستن آن با لاجورد وجود دارد. ولی نه به طور قطع.

۱۷- برای درک مفهوم کامل خطاری که در این آیه وجود دارد- هر آینه خواهی مرد- و دنبال کردن پیامدهای آن باید تمام کتاب مقدس را تا صفحات آخر عهدجدید مورد مطالعه قرار دهیم. این پیامدها به اختصار در ۷:۳، مورد بحث و بررسی قرار گرفته اند. در اینجا بد نیست اشاره کنیم که این کلمات لزوماً بدین معنی نیستند که انسان طبیعتاً فانی نبوده است. خدا «تنها لایموت» است (اول تیموتائوس ۶:۱۶)، و وجود درخت حیات در باغ عدن حاکی از آن است که شراکت انسان در این جاودانیت هدیه ای است از جانب او که مافوق تواناییهای ذاتی انسان قرار دارد. چنانکه R.Martin- Achard گفته است: «قبل از سقوط، بین آدم و مرگ که به عنوان عنصری در میراث بشری وی بخشی از سرنوشت طبیعی او را تشکیل می داد، خدای زنده می ایستاد. حضور او برای دفع

مرگ کافی بود...^۱ انتقال خونخ «تا موت را نبیند» (عبرانیان ۱۱:۵)، شاید تا حدودی نشان دهنده آن چیزی باشد که خدا برای انسان مهیا کرده بود».

۱۸ تا ۲۵ - ساختن زن. عهدجدید بیشتر تعالیم خود را درباره زن و مرد از این پاراگراف استخراج می‌کند. این در واقع نقطه اوج باب و برابر و قرینه پویا و مهیج ۱:۲۷ و ۲۸، است. صحنه نامگذاری حیوانات که انسان را همچون پادشاه آنها تصویر می‌کند، کنایه وار او را به عنوان یک موجود اجتماعی که نه برای قدرت بلکه برای مشارکت ساخته شده است نشان می‌دهد: او تا عشق نوزد و خویشتن را نثار شخصی دیگر (آیه ۲۴) که در سطح و مرتبه خود اوست نسازد، نمی‌تواند زندگی کند. بنابراین زن در اینجا به عنوان یار و یاور او تصویر شده و هنوز چیزی درباره بچه آوردن او گفته نشده است. ارج و ارزش زن در اینجا فی‌نفسه و به خاطر خود اوست.

نکاتی که در این قسمت مورد تأکید قرار دارند با تفصیل بیشتر، از این قرارند. نخست اینکه مرد بر زن مقدم است (اول قرنتیان ۱۱:۸:۹، اول تیموتائوس ۲:۱۳).^۲ دوم اینکه زن و مرد مکمل یکدیگرند: مشارکت و همیاری حقیقی بوسیله اصطلاحاتی که به کار برده شده (معاونی موافق وی ۱۸ و ۲۰، ترجمه تحت‌اللفظی «کمکی برای او» یا «یاری دهنده‌ای مناسب حال او» می‌باشد) بوسیله جستجوی بی‌حاصل انسان در جاهای دیگر که طی آن او به طبایع (که در کلمه نام گنجانیده شده است، ۲۰) سایر مخلوقات وقوف می‌یابد، و بالاخره بوسیله این واقعیت که حوا در عین حال که موجود کاملاً جدیدی بود از جنس خود آدم ساخته شده بود، تفسیر گردیده است. ندای خوشحالی آدم در «همانا این است...» (آیه

۱. از کتاب From Death to Life

۲. این تقدم مانند تقدم اولیا بر فرزندان، چیزی است که اساساً به ساخت و نظام این جهان مربوط می‌شود نه جهان پس از مرگ (لوقا ۲۰:۳۵ به بعد). قوم خدا که هم در زمان و هم در ابدیت زندگی می‌کنند، در کارهای فعلی خود، تحت نظام موقت خدا (افسیسیان ۵:۲۲ به بعد، اول قرنتیان ۱۱:۸ به بعد، اول پطرس ۳:۶ و ۷)، و در رفتارهای اساسی و غایی خود تحت نظام ابدی او زندگی می‌نمایند.

۲۳) به نخستین قطعه شعری کتاب مقدس منجر می‌گردد، و کار نامگذاری او در اسمی که به حوا می‌دهد با پیروزی کامل به پایان می‌رسد، اسمی که انعکاسی از اسم خود اوست. و سوم اینکه اتحاد زن و مرد در ازدواج یک پیوند انحصاری (مرد... ترک کرده...، آیه ۲۴)^۱ و دائمی (...و... خواهد پیوست) است که خدا آن را مهر می‌کند (یک تن مرقس ۸:۱۰، را ملاحظه کنید)، زیرا «خدا خودش، مثل پدر داماد، زن را نزد مرد هدایت می‌نماید» (گ. فون راد). چهارم، در طرح و الگوی بی‌نقص خدا، بین زن و مرد هماهنگی و صلح و صفای کامل حکمفرماست (آیه ۲۵). ولی این ثمره عشق و محبت کاملی است که در آن ذره‌ای حرص و آز، عدم اعتماد یا بی‌احترامی وجود ندارد. این عشق یکی از نخستین چیزهایی بود که قربانی سقوط انسان شد (توضیح مربوط به ۷:۳ را نیز ملاحظه کنید)، و این باب با اشاره‌ای به توافق و هماهنگی از میان رفتن ما به پایان می‌رسد.

۱:۳-۲۴، سقوط و رانده شدن انسان

جزئیات معینی از این داستان در تفسیر آیه ۹:۲، درباره درختان موجود در باغ و معرفت نیک و بد، مورد بررسی قرار گرفته است.

در مورد واقعیت تاریخی این قسمت دو مطلب لازم به تذکر است. نخست اینکه عهدجدید آن را مفروض می‌انگارد و بر اساس آن استدلال می‌کند، و بدین ترتیب آدم نخستین را درست به اندازه آدم ثانی که نسب‌نامه‌اش در لوقا ۳:۳۸، حقیقتاً تا خود آدم اول دنبال گردیده است، از واقعیت مشخص تاریخی برخوردار می‌داند. طبق رومیان ۱۸:۵ و ۱۹، اول قرن‌تین ۲۰:۱۵ و ۲۱، آدم «یک شخص» و گناه او نیز «یک خطا» بود و اینها

۱. به ترتیبی که در اینجا وجود دارد توجه کنید: «ترک کردن» قبل از «پیوستن». یعنی ازدواج شرط قبلی و ضروری رابطه جنسی است. پس این سؤال هم مثل سؤال طلاق «از ابتدا» پاسخ داده شده بود (مرقس ۶:۱۰ به بعد). همچنین تفسیر ۷:۳۴، را ملاحظه کنید.

درست مثل صلیب مسیح و قیام او از واقعیت تاریخی برخوردار بودند. و دوم اینکه حتی با قبول واقعیت تاریخی این قسمت، هنوز این سؤال می‌تواند مطرح باشد که آیا شرحی که در این قسمت ارائه شده واقعیات تاریخی را عیناً بازگو می‌کند، یا آنها را تعبیر و تفسیر می‌نماید: به عبارت دیگر آیا این روایت چیزی شبیه دوم سموئیل ۱۱ است (که جریان گناه داوود را عیناً شرح می‌دهد)، یا اینکه باید آن را با دوم سموئیل ۱۲:۱-۶، (که همان واقعه را در قالب کلمات و عبارات دیگری مورد تفسیر می‌دهد) مشابه دانست.

آموزه نهفته در این باب مبنی بر اینکه «به وساطت یک آدم گناه داخل جهان گردید و به گناه موت» (رومیان ۵:۱۲)، تنها در عهدجدید در مرکز توجه و تأکید قرار می‌گیرد. عهدعتیق گرچه به اسارت انسان شهادت می‌دهد ولی از این داستان خیلی کم استفاده می‌نماید. مواد این آموزه در عهدعتیق موجود می‌باشد ولی هنوز فرموله نشده است. از طرف دیگر یهودیت بدان وقوف دارد و آن را رد می‌کند. بنابه گفته Isidore Epstein «یهودیت وجود گناه نخستین را انکار می‌کند... البته این اندیشه که گناه آدم موجب شد که مرگ گریبانگیر تمام نسل بشر گردد در تعالیم یهود وجود دارد، ولی این تعالیم تنها به مرگ جسمانی نظر دارند که نباید آن را با آن مرگ روحانی اشتباه کرد که در آموزه مسیحی هیچکس نمی‌تواند جز از طریق ایمان به منجی قیام کرده از آن رهایی یابد. بنابراین در یهودیت انسان می‌تواند با اظهار ندامت و طلب مغفرت، خود نجات و رهایی خویش را فراهم آورد.»

برای اینکه ما به سقوط کامل خود در آدم اول واقف شویم، کار آدم ثانی ضروری بود.

۱ تا ۷- وسوسه و ناپااعتی. در آیه ۱، مار با همه هوشیاری اش (منظور از هوشیاری در اینجا «زیرکی» است، چنانکه در امثال ۱۲:۲۳ و ۱۴:۱۸)، صریحاً ساخته دست خدا است، و این باب از حمله خارجی شرارت و بدی سخن نمی‌گوید، چنانکه گویی شرارت نیز از نوعی موجودیت برخوردار باشد، بلکه از عصیان مخلوقات صحبت می‌کند

زیرکی نحس و بدنهاد مار این سؤال را مطرح می‌کند که آیا او وسیله‌ای در دست یک عاصی بزرگتر و نیرومندتر نیست. گرچه سؤال مزبور در اینجا پیگیری نمی‌شود، ولی برداشت فوق مخصوصاً در آیه ۱۵ به ذهن القا می‌گردد. در این مورد تفسیر مربوط به آن را بخوانید. ولی حوا تحت فشار و جبر قرار نداشت: او بوسیله یک زیردست (متی ۲۲:۱۶ و ۲۳، را در مورد عیسی و پطرس ملاحظه کنید) وسوسه شد، زیردستی که گرایش او را به غرور و تکبر تقویت نمود ولی به انجام کاری و ادارش نساخت. وسوسه‌گر کار خود را به جای استدلال با اظهار نظر آغاز کرد. سؤال او - «آیا خدا حقیقتاً گفته است...؟» - که با یک حالت ناباوری ادا شد، ناراحت‌کننده و در عین حال چاپلوسانه بود: این سؤال دربردارنده این فرض بود که ما اجازه داریم کلام خدا را مورد قضاوت قرار دهیم. اعرافی که در عبارت از همه درختان باغ نخورید وجود دارد حیلۀ مؤثر و مطلوب دیگری است که حوا را به بحث درباره سخنان طرف مقابل کشاند.

۲ و ۳- حوا به عمل مزبور دست می‌زند و با اضافه کردن آن را لمس مکنید اشتباه حریف را بیش از حد اصلاح کرده، به مبالغه درباره سختگیری خدا می‌پردازد (کاری که بعد از او هم بسیاری به انجامش دست می‌زنند).

۴- پس از مجادله فوق، کلام خدا مستقیماً نفی می‌شود: هر آینه نخواهید مرد. این است کلام مار بر ضد کلام خدا، و اولین آموزه‌ای^۱ که انکار می‌شود آموزه «داوری» می‌باشد.

اگر چه انکارهای امروزی این آموزه از انگیزه‌های کاملاً متفاوتی برخوردارند، ولی به همان اندازه از مکاشفه به دور و با آن در تناقض هستند: مسیح آموزه فوق را به طور کامل مورد تأیید و تصدیق مجدد قرار داد (متی ۱۳:۷-۲۷).

۵- اوج این گفتگو دروغی است که برای ارائه تفسیر تازه‌ای از حیات به اندازه کافی بزرگ (قدرت و نفوذ یک نظام عقیدتی نادرست در همین

وسعت نظر است) و برای دادن جهتی تازه به جریان علائق و تمایلات جاه طلبانه انسان به اندازه کافی پویا می‌باشد. مانند خدا بودن، و دست یافتن به این مرتبه با گول زدن او، برنامه بسیار مهیج و افسون کننده‌ای است. خدا از این پس، آگاهانه یا ناآگاهانه، به عنوان یک رقیب و دشمن تلقی می‌گردد. در مقابل این نخوت و تکبر بشری است که «اطاعت یک شخص» و «صورت غلام» پذیرفتن او آب و رنگ حقیقی خود را نشان می‌دهند (رومیان ۵:۱۹، فیلیپیان ۲:۷).

بدین ترتیب و سوسه‌گر با گستاخی کامل، کلام و کارهای خدا را نفی می‌کند و محبت الهی را همچون رشک و حسد، خدمت را چون بهره‌کشی، و خودکشی را چون جهشی به درون حیات معرفی می‌نماید، «همه اینها را به تو می‌بخشم...». همین طرح در سوسه‌های مسیح و سوسه‌های خود ما باز تکرار می‌شود.

در مورد معرفت نیک و بد به تفسیر ۲:۹، رجوع کنید.

۶- ... زن دید... - و دلایل بصری کاملاً قانع کننده می‌باشند: خدا اجازه می‌دهد که میوه ممنوع از جاذبه‌ای کامل برخوردار باشد. نمونه کامل گناه در عمل حوا مشاهده می‌شود، زیرا او به جای خالق به مخلوق گوش داد، علیرغم آموخته‌های خویش، از احساسات خود پیروی نمود، و تحقق امیال و آرزوهای خویش را هدف خود قرار داد. این دورنمای غنای مادی، زیبایی شناسی و معنوی (۶الف) گویی به خود حیات منتهی می‌گشت. امروز هم دنیا همین را عرضه می‌کند (اول یوحنا ۶:۱۲). ولی خط زندگی بشر روحانی می‌باشد، خطی که عبارت است از کلام خدا و واکنش ایمان (تثنیه ۸:۳، حبوق ۲:۴). شکستن این خط چیزی جز مرگ نیست.

پس ... گرفته بخورد: چه راحت انجام شد و چه سخت خنثی گردید. برای اینکه «گرفته بخورد» در عهد جدید به افعال نجات بخش «بگیرید بخورید» مبدل گردد، خدا حاضر شد مزه فقر و مرگ را بچشد.

۱. با خدایان (VA)، واژه elohim می‌تواند به طور عام به کار برده شود به طوری که فرشتگان را نیز شامل گردد. تفسیر ۱:۲۶ را ملاحظه کنید.

... و او خورد: مرد نیز درست مثل زن به جای اینکه خودش هادی و رهبر باشد، توسط دیگری هدایت شد: چه طریق نادر و عجیبی برای دست یافتن به الوهیت. برداشت کاملاً نادرستی از بدی به عنوان چیزی ورای خوبی، از حکمت به عنوان سفسطه، و اکنون از بزرگی به عنوان حرص و آز، به مرد و زن مزبور فروخته شد.

۷- قسمت اول آیه که پس از ۱۷:۲، کاملاً غیرمنتظره است خواننده را وادار می‌سازد که درباره معنی مرگی که در آیه فوق بدان اشاره شده، دست به بررسی مجددی بزند. اگوستین در این باره می‌گوید: «اگر... سؤال شود که خدا با چه نوع مرگی انسان را تهدید نمود... مرگ جسمانی، روحانی یا موت ثانی، پاسخ می‌دهیم: هر سه... او در آنجا نه فقط جزء نخست از موت اول را در نظر داشت که در آن روح انسان از خدا دور می‌شود، و نه فقط جزء دوم از این موت را، که در آن روح انسان از بدن جدا می‌گردد، ... بلکه موت ثانی را نیز، که ابدی و آخرین مرگ است و به دنبال قبلیها سرانجام فرا می‌رسد.»^۱

و عده مار مبنی بر اینکه چشمان... باز شود به سبک خودش درست از آب درآمد، ولی این تحقق نقطه قهقرای عجیب و بی‌تناسبی برای رؤیای روشننگری بود. انسان به جهان مأنوس و آشنای خود نگریست و این بار در نگاهش آن را به تباهی کشانده، پرتو شر و بدی را بر معصومیت افکند (تیطس ۱: ۱۵، را ملاحظه کنید) و در مقابل نیکی با شرم و گریز واکنش نشان داد. آگاهی نوین او از نیکی و بدی در عین حال هم شبیه و هم مغایر معرفت الهی بود. درست همانطور که آگاهی شخص بیمار از دردش با دانش و بصیرت پزشک معالج و عدم توجه شخص سالم نسبت به درد او تفاوت دارد، به همین نحو آگاهی نوین انسان با معرفت الهی و معصومیت اولیه او تفاوت داشت.

برگهای انجیر خیلی رقت‌انگیز و تأسف‌آور بودند، چنانکه مصلحت اندیشی‌های انسانی اغلب چنین هستند، ولی واکنش غریزی فوق‌سالم بود و خدا آن را تأیید کرد (آیه ۲۱)، زیرا ثمره شایسته گناه خجالت و

شرمساری است. زوج فوق که دچار اختلالی در رابطه خود با یکدیگر شده بودند، در واقع بیعانه‌ای از روابط سقوط کرده بشری را به طور کلی تجربه کردند. علیرغم نظر برهنه‌گرایان و کسانی که پیرو کیش صداقت و بی‌پردگی هستند، یعنی کسانی که در واقع برهنه‌گرای روحانی می‌باشند، هیچ راه بازگشتی وجود ندارد. راه خدا رو به پیش است، زیرا چون جسم رهایی یافت (رومیان ۸: ۲۳)، و محبت کامل گردید، بار دیگر در عدن نخواهیم بود بلکه به جلال ملبس خواهیم شد (دوم قرنتیان ۵: ۴).

۸ تا ۱۳ - رویارویی. در آیه ۸، آنها نخست صدا را می‌شنوند نه آواز را. انگیزه آنها برای مخفی شدن از حضور (از لحاظ لغوی «صورت») خداوند را در نهایت با مکاشفه ۶: ۱۶، و همچنین مکاشفه ۲۲: ۴، که نقطه مقابل آن است مقایسه کنید.

۹ - نخستین چیزی که خدا به انسان سقوط کرده گفت از همه نشانه‌های فیض برخوردار بود. این یک سؤال بود، زیرا برای کمک به او می‌بایست وی را از مخفیگاه، به سوی خود بکشد نه آن که بیرون براند. تنها یک ندا می‌توانست به نهان او نفوذ کند. این «کجا...؟» ما را به یاد «چرا...؟» در مورد شائول (سولس) و «... چیست؟» در مورد لجنون می‌اندازد. قائل می‌بایست هر سه اینها را بشنود (۴: ۶، ۹، ۱۰).

۱۰ - پاسخ آدم علت عوارض فوق را مخفی می‌داشت. ولی ترسان (نخستین اشاره‌ای که به ترس شده است) در اینجا قابل توجه است: این حالت گریز از خدا، بخشی از وضعیت سقوط کرده انسان شد.

۱۲ تا ۱۳ - آدم در دومین پاسخش در عین حال که حقیقت را اذعان می‌دارد، گناه را به گردن زن و در نهایت خدا می‌اندازد. انسان به سرعت در حال فراگیری است، ولی پناه بردن او به یک مخفی کاری شفاهی تنها موجب می‌شود که مانع جدیدی سر راه فیض و رحمت الهی قرار بگیرد. خدا با مخاطب قرار دادن مرد، زن و مار به ترتیب فوق، نشان داد که حدود مسئولیت آنها را چگونه تلقی می‌کند.

۱۴ تا ۱۹ - فتوا. نثر ساده در اینجا حالتی موزون پیدا می‌کند چنانکه در ۲: ۲۳، و به طور کلی در الهامات الهی دیده می‌شود. به سلطه و

حاکمیت خدشه‌ناپذیر خدا در آیات بعدی توجه کنید. تسلط انسان (باب ۲) و گناه وی (باب ۳) تنها کاری که کرد این بود که باعث شد حاکمیت الهی در زمینه‌ای دیگر اعمال شود: این چیزها به هیچ وجه به حاکمیت خدا خدشه‌ای وارد نمی‌سازند.

۱۴- هیچ سؤالی از مار نمی‌شود: تنها مجازاتش گوشزد می‌گردد. این عبارات بدین معنا نیستند که مارها تا این برهه از زمان خزنده نبوده‌اند (و نه بدین معنا که داستان فوق صرفاً جنبه علت شناسی دارد و نشان می‌دهد که مار چگونه پاهای خود را از دست داد- گرایشی که چندان با متن غم‌انگیز فوق جور در نمی‌آید) بلکه بدین معنا می‌باشند که خزیدن آنها از این پس جنبه سمبلیک هم پیدا می‌کند (اشعیا ۶۲:۲۵)،- درست همانطور که در ۱۳:۹، رنگین کمان، تازه به وجود نمی‌آید بلکه تنها معنا و مفهوم تازه‌ای به آن داده می‌شود.

۱۵- در اینجا ما بنا بر دلایل خوبی که در عهدجدید در این مورد وجود دارد، می‌توانیم نخستین سوسوی مزده نجات‌بخش انجیل را مشاهده کنیم. جالب آن است که مطلب در اینجا نه به صورت وعده مستقیمی به انسان، بلکه در قالب مجازاتی که برای شیطان تعیین می‌شود (کولسیان ۲:۱۵) بیان می‌گردد، زیرا نجات همانقدر که مربوط به نیاز انسان است، به حکومت و فرمانروایی خدا نیز مربوط می‌شود (حزقیال ۲۲:۳۶، «نه به خاطر شما»). دورنمای کشمکش، عذاب و پیروزی بشری کاملاً شفاف و روشن می‌باشد،^۱ ولی تنها عهدجدید است که نقاب مار را از چهره شیطان برمی‌دارد (رومیان ۱۶:۲۰، مکاشفه ۹:۱۲، ۲:۲۰)، و نشان می‌دهد که گذشتن از آدم و رفتن به سراغ زن^۲ و ذریت او در اینجا از چه اهمیتی برخوردار می‌باشد (متی ۲۳:۱، غلاطیان ۴:۴، اول تیموتائوس

۱. این عبارت به خودی خود از تولد مسیح از باکره نیست، تنها پس از اتفاق افتادن این واقعه مطلب فوق آشکار می‌گردد (لوقا ۷:۲۸).

۲. علاوه بر تقابلی که بین سر و پاشنه است، «کوبید» دوم را احتمالاً باید «زد» ترجمه کرد، این با پاشنه بهتر جور در می‌آید. چنین باریک بینی‌هایی در افعال از ویژگیهای وحی‌های سرنوشت ساز است: مقایسه کنید با ۱۲:۱۶، ۲۸:۲۷ و ۳۹، ۱۳:۴۰ و ۱۹.

۱۵:۲، را ملاحظه کنید). ذریت در اینجا مانند ذریت ابراهیم هم مفهوم جمعی دارد (رومیان ۱۶:۲۰)، و هم در آن کشمکش سخت و نهایی، مفهوم فردی^۱ (غلاطیان ۳:۱۶)، زیرا عیسی به مثابه آدم آخر تمام بشریت را در خود جمع نمود. ضمیر شخصی او که در ترجمه فارسی به کار برده شده (در RSV، ضمیر مذکر he به کار رفته است)، از یک سابقه ماقبل مسیحی در ترجمه سپتواجت بر خوردار است. اصل عبری گرچه آن را میجاز می‌داند ولی ضروری نمی‌شمرد.

۱۶- اکنون رنج و اسارت در صحنه ظاهر می‌شوند. دو واژه خویشاوند برای الم تکراری آیه ۱۶ به کار برده شده است که اولی عیناً در ۱۷ج برای رنجی که به آدم تحمیل می‌شود، به کار رفته است. «مشقت» را می‌توان ترجمه مناسبی برای آن تلقی نمود.

ترجمه فارسی الم و حمل تو را بیش از حد تحت‌اللفظی است و بهتر است آن را مثل RSV الم حمل تو را (درد زایمان تو را) ترجمه کنیم که معنی اصطلاح عبری را خیلی خوب می‌رساند. عبارت اشتیاق تو به شوهرت خواهد بود و عمل متقابلش که او بر تو حکمرانی خواهد کرد می‌باشد، تصویر کننده یک رابطه زناشویی است که در آن عوامل و محرکات غریزی فعال یا منفعل جایگزین عواطف و احساسات شخصی شده‌اند. «دوست بدار و نوازش کن»، به «مشتاق باش و حکومت کن» مبدل گردیده است. گرچه حتی ازدواج غیر مسیحیان نیز می‌تواند به سطحی بس بالاتر از این نائل گردد ولی کشش گناه همواره به سوی آن است. انعکاسی از این عبارت در ۷:۴ب به طرز چشمگیری نشان می‌دهد که این حالت تا چه اندازه ممکن است خشن تر شود.

۱۷- از رحمت الهی، این خود انسان نیست که لعنت می‌شود بلکه قلمرو اوست. ولی هیچ چیز بناکننده‌ای هم به آدم گفته نشده است، آدمی که در او همه می‌میرند. رنج... عرق پیشانی... خاک، این است پاسخ خیالبافی «مانند خدا... خواهید بود» و نتیجه آن هم این فریاد است که

۱. «ذریت» در پیدایش ۲۵:۴، و اول سموئیل ۱۱:۱، نیز به یک فرد اشاره می‌کند (عبری آن را ببینید).

«همه چیز پر از خستگی است» (جامعه ۱:۸).

۱۸- خار و خس علائم روشن و شیوایی از طبیعت وحشی و تجاوزگر می‌باشند. در عهدعتیق اینها نشان دهنده خرابکاری خود انسان و داوری خدا در مزرعهٔ مرد کاهل (امثال ۲۴:۳۱)، و شهر ویران (اشعیا ۱۳:۳۴) هستند. نباید فکر کرد که آنها در اینجا تازه خلق می‌شوند، بلکه به یک تهدید دائمی مبدل می‌گردند (چنانکه کنعانیهایی که بیرون رانده نمی‌شوند برای اسرائیل به چنین چیزی مبدل می‌گردند، اعداد ۳۳:۵۵)، زیرا انسان در بی‌نظمی و هرج و مرجی که خودش دچار آن می‌باشد، هرگز نمی‌تواند بر زمین «تسلط» نماید. معجزاتی که مسیح در طبیعت انجام داد تا حدودی نشان می‌دهند که انسان تحت اقتدار الهی از چه کنترل و تسلطی می‌توانست برخوردار باشد (عبرانیان ۲:۸ و ۹).

۲۰- **نامگذاری حوا**. پس از مجازات مرگی که برای انسان تعیین گردید، این اسم یعنی حوا که به معنی «حیات» است، با توازن و تجانس خاصی که با کلمهٔ **زندگان** دارد، خیلی جالب و گیراست و ارتباط آن با نقش حوا به عنوان **مادر** نشان می‌دهد که آدم وعدهٔ آیهٔ ۱۵ را با ایمان پذیرفته بود.

۲۱- **پوشاک پوستین**. پیش‌بینی کفارهٔ مسیح در اینجا به طرز ناموجهی دقیق و باریک بینانه، و تا حد زیادی نامعقول است: منظور خدا در اینجا رفع نیاز فوری انسان است نه نیاز غایی او. زیرا خدا به هر دوی اینها توجه دارد. این لباسهای پوستی در واقع پیش درآمد اقدامات بهداشتی، اخلاقی^۱ و بدنی زیادی می‌باشد که گناه انسان بدانها ضرورت بخشیده است. فعالیت اجتماعی، که اکنون به بشر تفویض شده است (رومیان ۱۳:۱-۷، یعقوب ۲:۱۶)، نمی‌توانست افتتاح زودتر یا پر جلال‌تری داشته باشد.

۲۲ تا ۲۴- **بهشت گمشده**. در مورد معرفت نوین انسان تفسیر وسطی آیهٔ ۷ را ببینید. رانده شدن انسان به فرمان خدا انجام می‌گیرد.

۱. تفسیر نهایی آیهٔ ۷ را ملاحظه کنید.

همچنین می‌توان آن را بنا بر ضرورت منطقی تفسیر کرد، زیرا حیات ابدی مشارکت با خداست (یوحنا ۱۷:۳)، مشارکتی که انسان اکنون آن را رد کرده است. این نکته در عبارت زمین را که از آن گرفته شده بود، که خود انعکاسی از آیه ۱۹ است، باز مورد تأکید قرار می‌گیرد. این آن بخش از حقیقت وجود او را تشکیل می‌دهد (۷:۲)، که می‌خواست توسط آن زیست نماید. او باید به همان جایی برگردد که بدان تعلق دارد (فیلیپیان ۱۹:۳-۲۱، را ملاحظه کنید).

۲۴- تمام جزئیات این آیه با آتش و شمشیر و گردش آن به هر سواز محرومیت و رانده‌شدگی شخص گناهکار حکایت می‌کنند. راه برگشت او نه تنها دشوار است، بلکه از ورود او به باغ ممانعت هم می‌شود: او از نجات خود کاملاً عاجز است. کروبیان^۱ که سایه گسترهای چندشکلی و مهیب خدا در رؤیاهای حزقیال می‌باشند (حزقیال ۱:۵، را با حزقیال ۱۵:۱۰، مقایسه کنید)، در جاهای دیگر به عنوان نگهبانان سمبلیک قدس الاقداس دیده می‌شوند، که تصویر آنها روی پرده‌ای که قدس را از قدس الاقداس جدا می‌کرد قلابدوزی شده بود، و مجسمه‌های طلایی آنها روی تابوت عهد قرار داشت (خروج ۳۶:۳۵، ۳۷:۷-۹). با مرگ مسیح این پرده از سر تا پا دوپاره شد (متی ۲۷:۵۱)، و طریق نزدیکی به خدا چه از لحاظ سمبلیک، و چه در واقع، گشوده گشت (عبرانیان ۱۰:۱۹-۲۲).

ضمیمه درباره گناه و زحمات بشر

در این باب، ما جوانه سه نوع بی‌نظمی و اغتشاش را که بخش عمده‌ای از رنج و عذاب بشر را تشکیل می‌دهد، مشاهده می‌کنیم. در روابط شخصی نخستین علائم بیگانگی متقابل (آیه ۷) و وحشیانه شدن عشق جنسی به ظهور می‌رسد (۱۶ب). در اینجا مرحله بدوی بی‌اعتمادیها و امیال خودخواهانه‌ای که جامعه را به تباهی خواهند کشید،

۱. مقاله «کروبیان» در NBD صفحه ۲۰۸ را نیز مطالعه کنید.

مشاهده می‌شود. در قلمرو روحانی، انسان که به تناقضی درونی مبتلا شده، پیوسته در حال گریز (و تبعید) از حضور خدا (۸، ۲۴) و جنگ با بدی و شرارت (۱۵) است. از لحاظ فیزیکی زندگی او به تنازعی دردناک برای احیا (۱۶) و حفظ (۱۹) فرایندهای اساسی این زندگی مبدل گردیده است، فرایندهایی که تا اندازه‌ای دچار اختلال گردیده‌اند.

این اغتشاش سه گانه از یک لحاظ مجازاتی است که خدا برای او مقرر کرده، و از لحاظ دیگر پیامد مستقیم بی‌قانونی اوست. اشرف مخلوقات بدون داشتن یک رهبر از چیزی جز نزاع و کشمکش برخوردار نخواهد گردید. از رومیان ۸: ۱۹-۲۳، و اطلاعاتی که درباره جهان ماقبل بشر داریم، حقیقتاً چنین برمی‌آید که طبیعت از ابتدا وضع و حال مشقت‌باری داشته است که به انسان قدرت داده شد تا بر آن «تسلط» نماید (۱: ۲۸)، (شاید می‌بایست این وظیفه خود را کم‌کم و در حالی که زمین را پر می‌ساخت انجام دهد)، تا اینکه در عوض خود او هم دچار این اغتشاش گردید. حتی اکنون نیز قدرت او بر طبیعت (مزمور ۸: ۶-۸، یعقوب ۳: ۷)، انعکاسی از این توانایی اولیه است. قدرت و نفوذ منظم‌کننده آن انسان یعنی مسیح عیسی نشان می‌دهد که قدرت انسانی فوق، از چه امکاناتی برخوردار بوده است، امکاناتی که روزی در همه جا و برای همیشه تحقق خواهند یافت (رومیان ۸: ۱۹).

انسان در اسارت گناه و مرگ (۱:۴-۸:۶)

۱:۴-۱۵، قتل هابیل

اگر در باب ۳ شیطان را در پشت نقاب مار مشاهده می‌کنیم، در این باب جسم و دنیا در نظر ما جلوه‌گر می‌شوند (تفسیر ۱۶-۲۴، را نیز ببینید). گناه در اینجا مثل یعقوب ۱:۱۵، با سیکل رشدش نشان داده شده، و در ۷ به طرزی که به نوشته‌های پولس بسیار شباهت دارد، بدان شخصیت بخشیده شده است (رومیان ۸:۷). جزئیات زیادی در این قسمت عمق گناه قائل و در نتیجه سقوط انسان را مورد تأکید قرار می‌دهند: زمینه در اینجا پرستش، و طعمه، یک برادر می‌باشد. گرچه حوا با صحبت کردن به گناه کشیده شد، قائل حتی نمی‌گذارد خدا با صحبت کردن او را از ارتکاب گناه برهاند، همچنین نه بدان اعتراف می‌کند و نه مجازاتش را می‌پذیرد.

۱- کلمه **بشناخت**، بدین مفهوم خاص، به خوبی نشان دهنده آن سطح و مرتبه کاملاً شخصی است که یک اتحاد جنسی حقیقی باید از آن برخوردار باشد، گرچه ممکن است این مفهوم والا را کاملاً از دست بدهد (۵:۱۹).

طرز تلفظ قائل تا حدودی شبیه qana به معنی «گرفتن» (حاصل نمودن) است. چنین تعبیراتی از اسامی، بیش از آن که ریشه‌یابی زبانی باشند، نوعی بازی با کلمات هستند که به یک اسم متداول

معنا و مفهومی خاص می‌بخشند. بدین ترتیب مثلاً در ۱۷:۱۷ و ۱۹، اسم متداول اسحق «تا [خدا] بخندد» به یاد خنده یک شخص خاص و وعده‌ای که موجب آن گردید، بر یک کودک نهاده می‌شود.

گرچه تفاسیر مختلفی برای عبارت «مردی از یهوه حاصل نمودم» وجود دارد، ساده‌ترین آنها تفسیری است که در ترجمه‌های RV و RSV انگلیسی یافت می‌شود، یعنی اینکه «مردی به یاری یهوه حاصل نمودم». در این مورد اول سموئیل ۴:۴۵، را نیز ملاحظه کنید.

فریاد ایمان حوا، در اینجا نیز مثل آیه ۲۵، موقعیت مزبور را از قلمرو صرفاً طبیعی به قلمرو حقیقی‌اش منتقل می‌سازد (چنانکه ایمان همواره چنین می‌کند: اول تیموتائوس ۴:۴ و ۵)، حتی اگر آن را با پیشگویی ۳:۱۵، در ارتباط ندانیم.

۲- شکل اسم هابیل درست مثل واژه‌ای است که در عبری برای بطالت یا دم (نفس، نسیم) وجود دارد. ولی ارتباط آنها باید به احتمال قوی تصادفی باشد، زیرا هیچ استفاده‌ای از آن نشده است. این اسم ممکن است با واژه سومری (a) ibil یا واژه اکدی ab/plu که به معنی «پسر» هستند هم ریشه باشد.

محققین سعی کرده‌اند از این داستان رقابت میان دو شیوه زندگی گله‌داری و کشاورزی را استخراج کنند. البته در عهدعتیق چنین موضوعی را می‌توان مشاهده کرد (ارمیا ۳۵:۶)، ولی در اینجا تقابل میان دو فرهنگ از یک نقش کاملاً فرعی برخوردار است. خدا برای هر دوی آنها جای کافی ندارد (تثنیه ۸)، و در این دو فن که مکمل یکدیگرند عناصر یک طرح زندگی بسیار غنی که در آن کار و پرستش در هم ادغام می‌شوند، موجود می‌باشد. ولی این طرح به دست انسان از هم می‌پاشد که می‌توان آن را در پرتو حقیقت الهی مشاهده کرد، حقیقتی که برای نخستین بار خصومت مهلک مذهب دنیوی را نسبت به مذهب روحانی برملا می‌سازد.

۳ تا ۵- هدیه در اینجا یک minha می‌باشد که در روابط انسانی، حاکی

از بیعت و اعلام وفاداری بود، و در تشریفات مذهبی می توانست حاکی از قربانی حیوانی یا بیشتر گیاهی باشد (اول سموئیل ۱۷:۲، لایوان ۱:۲). اظهار اینکه قربانی قائن از آن جهت مقبول واقع نشد که در آن خونی ریخته نشده بود مشکوک به نظر می رسد (تثنیه ۱۰:۲۶-۱۱). تنها چیزی که در اینجا صریحاً بدان اشاره شده این است که هابیل از نخستزادگان گله خویش قربانی گذرانید، و اینکه قائن از روحیه متکبر و گستاخی برخوردار بود (۵ب امثال ۲۱:۲۷). عهدجدید از داستان فوق این نکات بسیار مهم را استنتاج می کند که زندگی قائن برخلاف زندگی هابیل، با هدیه او در تناقض بود (اول یوحنا ۳:۱۲)، و اینکه ایمان هابیل و پذیرش هدیه او نقش تعیین کننده ای داشت (عبرانیان ۴:۱۱).

۶- خداوند یک بار دیگر کلمات استفهامی «چرا...؟» و «اگر...» را به کار می برد و بدین ترتیب توسل او به عقل و منطق و توجه او نسبت به انسان گناهکار درست به اندازه اهمیتی که برای حقیقت (۵الف) و عدالت (۱۰) قائل است، آشکار می گردد.

۷- در زبان عبری، منظور داشت در لغت به معنی «بلند کردن یا بالا نگریستن» است، اصطلاحی که می تواند اشاره به یک روی خندان در مقابل یک چهره اخمو و گرفته (به زیر افکندی، ۶) باشد: اعداد ۶:۲۶، را ملاحظه کنید. مفهومش می تواند این باشد که گرفتگی چهره قائن موجب مردودیت او گردید و یا به احتمال قوی تر باید اشاره به وعده خدا مبنی بر پذیرش دوباره قائن در صورت بازگشت قلبی او باشد. تصویر گناه بر در در کمین در تشبیه رام کردن یک حیوان وحشی بسط پیدا می کند: چنانکه ترجمه RSV، اشتیاق تو دارد، اما تو باید آن را رام کنی به خوبی این را نشان می دهد. این عبارت از ۳:۱۶، اخذ شده است و پرتو غمناکی نیز بر آیه فوق می افکند.^۱

۸- ترجمه RV انگلیسی این آیه را درست ترجمه کرده است: و قائن

۱. شق دیگر ترجمه این قسمت چنین می شود: «یک قربانی گناه در کمین است...» (مقایسه کنید با ۱۳:۲۲)، که در این صورت عبارت آخری («اشتیاق تو...») اشاره به هابیل خواهد بود و کل آیه می خواهد به قائن اطمینان ببخشد که عدم رضایت خدا و برتری هابیل لزوماً دائمی نخواهد بود. ولی بیان فوق بیش از حد مرموز است.

به برادر خود هایبیل گفت (با خروج ۲۵:۱۹، مقایسه کنید). اگر ترجمه صحیح (چنانکه به نظر می‌رسد) این باشد، ظاهراً قائلین بین پذیرش یا رد سرزنش خداوند در نوسانی حیاتی بوده است. با وجود این سبتواجنت آیه فوق را اینطور ترجمه می‌کند: قائلین به برادرش هایبیل گفت «بیا با هم به صحرا برویم». (RSV) اگر این کلمات بخش معتبر و موثقی از نسخه اصلی را تشکیل داده باشند، قتل هایبیل شکلی کاملاً عمدی به خود می‌گیرد.

۹- برادرت ... کجاست؟ به خوبی با «کجا هستی؟» ۹:۳، مطابقت دارد و نشان دهنده جستجوی دائمی خدا برای یافتن انسان گمشده است. پاسخ خشن قائلین که به پاسخهای نامناسبی که در ۱۰:۳، رد و بدل گردید بی‌شبهت نیست، به خوبی حاکی از این است که او دل خود را در مقابل محبت کاوشگرانه خدا سخت نمود.

۱۰- خود ما هم امروزه از خطاهایی سخن می‌رانیم که برای اصلاح شدن «فریاد برمی‌آورند». عهد جدید در این مورد کاملاً با عهد عتیق توافق دارد، و استعاره فوق را بسط می‌دهد (به عنوان مثال مکاشفه ۹:۶ و ۱۰، و لوقا ۱۸:۷ و ۸، را ملاحظه کنید). استعاره‌ای که هنوز هم باید بدان مانند یک استعاره نظر کرد. خون عیسی در تقابلی تکان دهنده با خون هایبیل فریاد فیض و رحمت سر می‌دهد (عبرانیان ۱۲:۲۴).

۱۱ و ۱۲- خدا با قائلین ناتوبه کار خیلی تندتر صحبت می‌کند تا با آدم. او خود آدم را مستقیماً لعنت نکرده بود در حالی که به قائلین می‌گوید «اکنون تو ملعون هستی».

۱۳ و ۱۴- اعتراض قائلین^۱ در نقطه مقابل فریاد آن دزد توبه‌کار که مجازات خود را پذیرفت و اذعان داشت که «ما به انصاف... جزای اعمال خود را یافته‌ایم»، در ناله و فریاد فلاکت بار آن مرد ثروتمند منعکس شده است (لوقا ۱۶:۲۴، ۲۷، ۲۸. مقایسه کنید با مکاشفه ۱۱:۱۶). عبارت آخر آیه ۱۴، هر که مرا یابد... نشان دهنده جمعیتی رو به افزایش، در

۱. متن عبری را می‌توان مثل LXX اینطور نیز ترجمه کرد: «گناه من بزرگتر از آن است که قابل بخشش باشد». ولی زمینه آیه بر این ترجمه صحه نمی‌گذارد.

زمان حال یا آینده است. این عبارت می‌تواند حاکی از این هم باشد که هر کسی که قائل را ملاقات می‌کرد یکی از نزدیکان خود او بود- این با مضمون آیه کاملاً وفق می‌یابد. با وجود این در مورد آغاز نژاد بشری، (مقدمه) کتاب را مطالعه کنید.

۱۵- توجه خدا نسبت به شخص بی‌گناه (۱۰) تنها با مراقبت و محافظت او از شخص گناهکار تکمیل می‌شود. حتی دعای گله‌مندانه قائل نیز جوانه یک التماس و استدعا را در خود داشت. تعهد خدا در پاسخ به درخواست او و نشان یا علامتی که به وی داد (همان کلمه‌ای که در ۱۳:۹، و ۱۱:۱۷، به کار رفته است)، نه یک داغ بلکه یک امان نامه و تقریباً یک عهد و پیمان بود که خدا را به طرزی واقعی یا goel یا محافظ قائل می‌ساخت. مقایسه کنید با دوم سموئیل ۱۴:۱۴ ب. این نهایت کاری است که فیض و رحمت می‌تواند برای شخص ناتوبه‌کار انجام دهد.

۴:۱۶-۲۴، خاندان قائل

مراحل آغازین تمدن بشری نمایانگر قابلیت است که در آن برای خوبی یا بدی وجود دارد با هنرهایی که می‌توانند باعث برکت انسانی گردند که از هر سو دچار سوءاستفاده‌ها و عملکردهای بد گوناگون است (۱۹، ۲۳، ۲۴)، سوءاستفاده‌هایی که موجب لعنت او می‌گردند. فرهنگ، چه از آن به طرز درست استفاده شود و چه بد مورد استفاده قرار گیرد، نمی‌تواند انسان را نجات بدهد. تنها نور امید را باید در هدیه فیض آمیز خدا و واکنش دیر هنگام انسان جستجو کرد که در دو آیه آخر این باب گزارش گردیده‌اند.

۱۶- در حضور خداوند بود که بحران آغاز شد (۵). جدا شدن قائل در عین حال هم مجازات او و هم انتخاب خود وی بود. از یک طرف می‌ترسید که «از روی» خدا پنهان و مطرود شود (۱۴) و «آوارگی» او اکنون در اسم نود («آوارگی») ابراز می‌گردد. از طرف دیگر

توبه و ابراز پشیمانی را خوار شمرده بود و می‌خواست تا حد امکان از استقلال خود استفاده کند. شرحی که پس از این می‌آید نخستین نمود یک اجتماع خودسامان و مستقل از خدا را عرضه می‌دارد، اجتماعی که جوهر و عصاره آن چیزی است که عهد جدید آن را «دنیا» می‌نامد.

۱۷- از عبارتی که این آیه با آن آغاز می‌شود چنین بر می‌آید که قائل در این موقع ازدواج کرده بود و از آیات ۱۴ و ۱۵، با ۳:۵ چنین استنباط می‌شود که نژاد بشری شروع به تکثیر و انتشار کرده بود، مگر اینکه در آیه ۱۴ ترس قائل صرفاً از آینده بوده باشد. در این مورد رجوع کنید به بخش آغاز نژاد بشری در «مقدمه».

اسم **خنوخ** خیلی شبیه فعل «بنیاد نهادن» است: ممکن است اندیشه یک آغاز نو در نامگذاری نخستین پسر و نخستین شهر در زندگی مستقل قائل وجود داشته باشد. **شهر** در عبری واژه‌ای است که به هر گونه مجتمع بشری چه کوچک و چه بزرگ قابل اطلاق است. شهرت دو خنوخ (مقایسه کنید با ۲۲:۵-۲۴)، زمینه مناسبی برای مقایسه منصفانه دو شاخه نژاد بشری به دست می‌دهد، این دو شاخه تا خانواده‌های ستیزه‌جوی لمک (۲۴:۴)، و خداپرست نوح (۳۲:۵)، دنبال شده‌اند.

۱۸- اسامی خنوخ و لمک، در هر دو خاندان یافت می‌شوند (مقایسه کنید با ۱۸:۵ و ۲۵). شباهتهایی که بین سایر اسامی وجود دارد بیشتر در فارسی است تا در عبری.

۱۹ تا ۲۴- اگر در شرح این قسمت تبعیض و طرفداری وجود داشت، هیچ چیز خوبی به قائل نسبت داده نمی‌شد. حقیقت پیچیده‌تر از این است: خدا می‌خواست از فنون قائلانی‌ها برای قوم خود استفاده کند، از روش نیمه چادرنشینی آنها گرفته (۲۰)، مقایسه کنید با عبرانیان (۹:۱۱)، تا فنون و هنرهای متمدن آنها (خروج ۱۳:۳۵).

عبارت او **پدر جمیع** اینها است بر کار این اشخاص ارج می‌نهد و دین بشر را نسبت به آنها باز می‌شناسد و ما را نیز آماده می‌کند که خود را در بسیاری چیزها مدیون اقدامات و تدابیر مهم دیوی بدانیم زیرا

کتاب مقدس هرگز تعلیم نمی‌دهد که همه استعداد‌های نیکو باید از آن مؤمنین باشد. در عین حال از خطر ارج نهادن بیش از حد بر این مهارتها رهاییده می‌شویم: خاندان لمک به خوبی کنترل محیط خود را در دست داشتند ولی از کنترل کردن خودشان عاجز بودند. تلاشی که برای تغییر و اصلاح فرمان خداوند در ازدواج صورت گرفت (۱۹). مقایسه کنید با (۲۴:۲)، سابقه مصیبت باری را برجای گذاشت که بقیه داستان پیدایش آن را به خوبی تفسیر می‌کند. و تغییر جهت فوری از فلزکاری به اسلحه سازی نیز به همان اندازه بدشگون و نامیمون بود. در خاندان قائن ما تمام بشریت را می‌بینیم، زیرا الگوی قابلیت تکنیکی و قصور اخلاقی آنها در واقع الگوی تمام نسل بشر است. سرود طعنه آمیز لمک بیانگر پیشرفت سریع گناه است. در جایی که قائن در مقابل آن سر فرود آورد، لمک در آن شادی و وجد نمود. در جایی که قائن خواهان حفاظت بود (۱۴ و ۱۵)، لمک دنبال کسی می‌گشت که تحریکش کند: آنچه که او بدان می‌بالید عبارت بود از هنر کشتن جوانکی (در عبری *yeled*، «طفل») به خاطر یک جراحت (مقایسه کنید با ۲۴). با شرح این عملیات قهرمانی خاندان فوق بکلی از داستان پیدایش محو می‌شود.^۱ در نقطه مقابل این، وقتی عیسی درباره «هفتاد هفت مرتبه» آموزش صحبت کرد ممکن است همین «هفتاد و هفت» در نظرش بوده باشد.

۴:۲۵ و ۲۶، شیت جایگزین هاییل می‌شود

ایمان حوا که در نامگذاری شیت («انتصاب») بر اراده و خواست خدا تأکید می‌نماید، در اینجا حتی از آیه ۱، هم گویاتر است. ذکر «نسلی دیگر» (یا ذریتی دیگر) نیز حاکی از قبول وعده ۳:۱۵ می‌باشد. ۲۶- انوش به معنی «انسان» است (مقایسه کنید با مزور ۸:۴الف و ۵الف) و این شاید تا حدودی حاکی از بی‌مایگی و ناستواری او باشد. عبارت آخر آن وقت به خواندن اسم یهوه شروع کردند از دو لحاظ

۱. ضمیمه «خاندان قائن» را در صفحه بعد ملاحظه کنید.

جالب توجه است یکی اینکه شرح آغاز و جوانه زدن نخستین رشد روحانی پس از هابیل می‌باشد و دوم اینکه در اینجا برای نخستین بار اسم یهوه (خداوند) مکشوف می‌گردد. در پیدایش این اسم به همراه سایر اسامی که برای خدا وجود داشت بر زبان مردم جاری بود^۱ و هیچیک از صفات الهی را مانند سایر اسامی (به عنوان مثال ال الیون و Elyon, EL, خدای متعال) مکشوف نمی‌ساخت. بدین معنا می‌توانیم بگوییم که خدا هنوز بوسیله اسم یهوه «شناخته» نشده بود تا اینکه در پیغام بوتۀ آتش مفهوم و محتوای آن مکشوف گردید (خروج ۱۳:۳ ب و ۱۴، ۳:۶).

ضمیمه درباره خاندان قائن

گروهی از محققین سعی کرده‌اند ثابت کنند که خاندان قائن همان قینیان می‌باشند. این دو واژه از لحاظ عبری یکی هستند و معادل عربی آنها به معنی «آهنگر» است. شواهد و قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد در ایام باستان گروه‌های خانه بدوش و بیابانگردی شبیه خاندانی که در باب ۴ پیدایش توصیف شده است وجود داشته‌اند: مردمی که به طور عمده چادرنشین بودند و به عنوان صنعتگر و نوازنده پیوسته از جایی به جای دیگر نقل مکان می‌کردند. در «بنی حسن»^۲ بر دیوار مقبره‌ای که متعلق به دوره پاتریارخ‌هاست تصویری نقاشی شده که گروهی را مجهز به جنگ افزار، آلات موسیقی و دم آهنگری نشان می‌دهد. بنابراین عموماً چنین اظهار نظر می‌شود که وقایع این باب از خاطرات قبیله‌ای و داستانی که برای بیان چگونگی پیدایش این مردم چادرنشین وجود داشته، استخراج شده و سپس توسط گردآورنده کتاب پیدایش برای مقصود جدیدی مورد استفاده قرار گرفته است.

۱. در تحلیل نقادانه رایج، کاربرد آن بنا به تعریف، بیشتر در متونی مشاهده می‌شود که به «یهویست» (J) نسبت داده می‌شوند. با وجود این اسم فوق در قسمتهای دیگر هم مشاهده می‌شود.

این نظریه بی‌شک با داستان طوفان نوح که نشان دهندهٔ یک انفصال و گسستگی کامل در خانواده‌های بدوی این باب جز از طریق خانوادهٔ نوح می‌باشد، آشکارا در تناقض است. ولی از این جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد در قدیم مردمانی وجود داشته‌اند که شیوهٔ زندگی آنها حاوی همهٔ خصوصیات مردم پیدایش ۱۶:۴ بوده است. واژهٔ qayin «آهنگر» می‌تواند به خوبی توجیه‌کنندهٔ اسم قینان باشد، و خود آن هم می‌تواند از اسم قائن ناشی شده باشد، چنانکه امروزه نیز اسم مبتکر و مخترع یک صنعت خاص جای ثابتی در واژگان آن صنعت پیدا می‌کند (مثل وات، اهم، ولت). بنابراین بین قائنی‌ها و قینان نوعی رابطه و توالی وجود دارد، ولی این رابطه یک رابطهٔ شغلی است نه موروثی.

۱:۵-۳۲، خاندان شیث

این باب در کل داستان پیدایش لااقل سه هدف را محقق می‌سازد. اول اینکه با نامگذاری افراد و موقعیتهای مختلف در این مرحلهٔ بدوی از تاریخ زندگی بشر، نشان می‌دهد که انسان چقدر برای خدا ارزش دارد: هر یک از آنها شناخته شده و به یاد مانده‌اند. دوم، نشان می‌دهد که چگونه خاندان شیث «منتسب» (۲۵:۴) به نوح نجات دهنده منتهی می‌گردد. و سوم، در عین حال که با عبارت تکراری اش (۵ب، و ۸ب، و غیره) حکومت و سلطهٔ مرگ را ثابت می‌کند، آشکارا این تسلسل را می‌گسلد تا دربارهٔ خونخ که ضامن شکست موت است با ما سخن بگوید.

۱- به نظر می‌رسد که عبارت آغازین این است کتاب... حاکی از آن باشد که این باب در ابتدا نوشتهٔ واحد و مستقلى را تشکیل می‌دهد است («کتاب» به معنی «گزارش نوشته شده» با هر اندازه‌ای است). و شروع آن با گزارش مختصری از آفرینش و همچنین طرح یکدست و دقیق پاراگرافهای آن، استنباط فوق را تقویت می‌کند.^۱

۱. در مورد تئوری P.J. Wiseman مبنی بر آیهٔ ۱ الف بخش تازه‌ای را آغاز نمی‌کند بلکه بخش

۲- کلمات ایشان را آدم نام نهاد این واقعیت را مورد تأکید قرار می دهند که گرچه اسم نژاد بشری به عنوان سر بر مرد نهاده شد، این هر دو جنس با هم هستند که بیانگر معنی و مفهوم «بشر» در نظر خدا می باشند (مقایسه کنید با اول قرن‌تینان ۱۱:۱۱).

۳- در مورد صد و سی سال و سایر شمارشهای این قسمت به ضمیمه باب ۵ رجوع کنید. نباید بر تقابل به شبیه و به صورت خود در این آیه و شبیه خدا در آیه ۱ چنین بیش از حد تأکید کرد: در این مورد به تفسیر ۱:۲۶، مراجعه کنید.

خیلی عجیب است که در اینجا از میان پسران آدم تنها از شیث نام برده شده. بی شک این باب در ابتدا به عنوان شجره‌نامه خانواده شیث موجود بوده است، ولی اینجا در زمینه و متن مربوط به خاندان قائن و دستاوردهای آنها قرار داده شده است. سکوت این قسمت درباره آنها بسیار پر معنی است. خاندان قائن در تاریخ نجات از هیچ گونه اهمیتی برخوردار نیستند.

۹- در مورد انوش (enos) توضیح مربوط به ۴:۲۶، را ملاحظه کنید.

۱۲- اسم قینان (qenan) خیلی شبیه قائن است. بعید نیست که این اسم از آن جهت بر این مرد نهاده شده باشد که فنون و مهارت‌های قائنی‌ها توسط او وارد نسل شیث گردید (مقایسه کنید با ۴:۲۰-۲۲).

۱۵- مهلائیل (mahalal_el) به معنی «ستایش خدا» است.

۱۸- یارد (yered) اگر منشاء عبری داشته باشد، می تواند «نجیب» معنی بدهد.^۱ این اسم هیچ گونه شباهت واقعی با عیراد (Irad) در ۴:۱۸، ندارد.

۲۱ تا ۲۴- این پاراگراف تکان دهنده به گفته W.R.Bowie «همچون ستاره تک و درخشانی بر فراز گزارش زمینی این باب پرتو افشانی

قبلی را به پایان می برد، مقدمه را ببینید.

۱. Skinner توجه ما را به عنوان مثال به کتاب خنوخ ۶:۶، جلب می کند که «نزول» فرشتگان سقوط کرده را (تفسیر پیدایش ۶:۲، را ببینید) در ایام یارد قرار می دهد.

می‌کند.»^۱ سادگی عبارت تکراری با خدا راه می‌رفت، که ناگهان فرمودی را که نزدیک بود مثل سایرین گریبانگیر خونخ هم بشود می‌گسلد، تصویر کننده آن صفا و صمیمیتی است که جوهر تقوی و خداترسی عهدعتیق می‌باشد. آنچه که خونخ را در زمینه مشترکی با نوح (که تنها در مورد او این عبارت خاص به کار برده شده است، ۹:۶)، و ابراهیم که دوست خدا بود، و موسی که با او روبرو سخن می‌گفت، و مردانی از قبیل یعقوب، ایوب و ارمیا که سروکارشان با او بود قرار می‌دهد، این صفا و صمیمیت است نه آن اخلاقیات خشک و خشنی که عموماً به عهدعتیق نسبت می‌دهند.

این نظر که خداترسی خونخ با تولد متوشالغ آغاز گردید، گرچه از لحاظ دستور زبان عبری قابل قبول است ولی بعید به نظر می‌رسد: بیشتر چنین می‌نماید که با خدا راه می‌رفت نظیر «زندگانی کرد» در ۱۹، ۲۶ و الی آخر بوده باشد. با خدا راه رفتن زندگانی او را تشکیل می‌داد.

در سپتواجنت با خدا راه می‌رفت به صورت رضامندی خدا را حاصل کرد ترجمه و تفسیر شده و عبرانیان ۱۱:۵، نیز از همین ترجمه استفاده کرده است.

اثر عبارت خدا او را برگرفت در دو جای عهدعتیق به چشم می‌خورد: مزمو ۱۵:۴۹ و ۲۴:۷۳، (که در آن «به جلال خواهی رسانید» همان «به جلال بر خواهی گرفت» می‌باشد) که هر دو اظهارات چشمگیری هستند. از آنجایی که خونخها و ایلها بسیار نادرند، این امید به آسانی عمومیت نیافت ولی لاقلاً دوبر دروازه‌های هاویه غالب نیامدند.

۲۵- معنی اسم متوشالغ (metusehlah) مشخص نیست. ممکن است به معنی «مرد نیزه» باشد. هیچ توجه خاصی به طول عمر او که فقط هفت سال از یارد بیشتر می‌باشد، نشده است، (۲۷، ۲۰).

۲۸ و ۲۹- هیچ وسیله‌ای برای تعیین معنی اسم لمک (lemek) در دست نیست، ولی هر دو نفری که این اسم به آنها تعلق داشت به خاطر

حرفهایشان در خاطره‌ها مانده‌اند. اولی که از نسل قائن بود به خاطر تکبر و گستاخی‌اش، و دومی که از نسل شیث بود به خاطر آرزو و اشتیاقش. پیشگویی او به هنگام تولد پسرش یک بازی با کلمات است (۱:۴)، را ملاحظه کنید) که از ریشهٔ زبانی واضح اسم نوح («آرامی»)^۱ درمی‌گذرد و به سراغ فعل تقریباً آشنای nahem به معنی «تسلی» می‌رود. اشارهٔ او به ۱۷:۳، می‌تواند نشانهٔ این باشد که او به قدر و ارزش وعدهٔ ۱۵:۳، پی برده بود. در اینجا نیز، چنانکه در پیدایش و در سطح بالاتری در اشعیا معمول است، یک تولد موقعیتی را برای نبوت فراهم می‌آورد. در اطراف هیچ موضوع دیگری این همه امید متمرکز نشده است. انتظارات کتاب مقدس در جهت یابی تولد یک نجات‌دهنده، به طور استوار و بی‌تناقضی شخصی است. با وجود این، مأموریت نوح بسیار خطرتر از آن بود که لمک می‌توانست تصورش را بکند و این پیشگویی می‌بایست در ۶:۶، شکل تازه‌ای به خود بگیرد (که در این مورد به توضیح مربوط به آن رجوع کنید).

ضمیمه دربارهٔ عمر طولانی انسانهای ماقبل طوفان

در تفسیر این باب با دو مشکل واضح مواجه هستیم: به بیانی ساده، طول دورهٔ مزبور در کل آنقدر کوتاه و طول عمر افراد آنقدر دراز است که به سختی می‌توان آن را با سایر داده‌های علوم طبیعی یا تاریخی وفق داد. دربارهٔ چنین موضوعی باید به عقل سلیم و علم و دانش موجود توجه کافی مبذول داشت: اینها گاهی اوقات ما را از ارائهٔ تفاسیری سطحی و مضحک باز می‌دارند و متوجه مقصود و منظور حقیقی متن می‌سازند. ولی حرف آخر را باید خود این عبارات در زمینه و چهارچوب کلی کتاب مقدس بزنند.

۱. ولی LXX آن را «ما را آرامی خواهد داد» ترجمه کرده، یعنی همان فعل عبری را که انتظارتش می‌رفت در نظر گرفته است.

الف- طول کل دوره فوق

بنابر دانش کنونی ما قدمت تمدن بشری مثلاً در اریحا حداقل به ۷۰۰۰ ق.م. می‌رسد، و قدمت خود انسان به خیلی قبل از آن باز می‌گردد. وقتی «آشر» قدمت آدم را ۴۰۰۴ ق.م. تخمین زد فرض کرده بود که نسب‌نامه‌های این باب زنجیر پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند: ولی خود این باب نه طول عمر اشخاص نامبرده را با هم جمع می‌کند و نه این استنباط را القا می‌کند که زندگی اشخاص فوق به میزان غیر معمولی با هم تداخل داشته است (به عنوان مثال اینکه آدم تا نزدیکیهای تولد نوح زنده بوده است). اگر این باب ده اسم را (و در ۱۱:۱۰، ده اسم دیگر را از نوح تا ابراهیم) نه به عنوان خطی پیوسته بلکه به عنوان نقاط برجسته مجزایی برگزیده است، باید بگوییم که سابقه و سنت نسب‌نامه نویسی چه در خود کتاب مقدس و چه در سایر اسناد تاریخی از این روش حمایت می‌کند. در خود کتاب مقدس نسب‌نامه باب ۱ متی را ملاحظه کنید که به صورت سه دسته چهارده‌تایی مرتب شده است (در این نسب‌نامه سه پادشاه که به دنبال هم می‌آیند حذف شده‌اند، متی ۱:۸). در خارج کتاب مقدس، انسان شناسان و سایر محققین توجه ما را به روشهای نسب‌نامه‌نویسی مشابه‌ای در سودان، عربستان و جاهای دیگر جلب کرده‌اند. با توجه به این نکات، شیث به عنوان مثال در صد و پنجمین سال عمرش یا یکی از جدهای انوش را به دنیا آورده یا خود او را (مقایسه کنید با متی ۱:۸ که در آنجا یورام، نبیره یا پسر پسر نوه‌اش را (به دنیا) «آورد»)، و همینطور الی آخر. این طول کل دوره فوق را نامعین باقی می‌گذارد.

ب- طول عمرها

ارائه تفسیر تازه‌ای از عمر دراز این اشخاص به مراتب دشوارتر است. در نگاه نخست این واقعیت که هر یک از اسامی فوق هم می‌توانند به معنی یک فرد خاص باشند و هم به معنی قبیله او (با باب ۱۰ مقایسه کنید)، ظاهراً توجه‌کننده بعضی از این عمرهای دراز می‌باشد، به شرطی

که عدد نخست را در گزارش فوق (۳:۶ الی آخر) طول عمر خود شخص تلقی کنیم و عدد دوم را (۴، ۷ الی آخر) طول عمر خاندان او. ولی در این صورت باید انوش و نوح را استثنا کنیم زیرا آنها تا آخر عمرشان به عنوان افرادی خاص تصویر شده‌اند. این راه حل نیز که معنی واحدهای اندازه‌گیری زمان ممکن است تغییر کرده باشد، به همان اندازه بی‌ثمر است: علاوه بر اینکه باعث بروز مشکلات جدیدی در رابطه با آیات ۱۲، ۱۵ و ۲۱ می‌شود، تقویم دقیقی نیز که بین آیات ۷:۶ و ۸:۱۳ ارائه شده است بکلی آن را نفی می‌کند.

بنابراین تا آنجایی که می‌توانیم در این باره اظهار نظر کنیم باید بگوییم که طول عمرهای فوق واقعی هستند و باید آنها را تحت‌اللفظی تفسیر کرد. بد نیست خاطر نشان سازیم که طول عمرهای آشنای امروزی تنها طول عمرهای قابل تصور نمی‌باشند. همچنین بسیاری از نژادهای بشری از روایاتی برخوردارند که از طولانی بودن عمر انسان در زمانهای بسیار قدیم حکایت می‌کنند، که این روایات ممکن است از خاطرات موثقی نشئت گرفته باشند. در این مورد تفسیر ۱۲:۱۴، را ملاحظه کنید. ولی تحقیقات بیشتر درباره روشهای نسب‌نامه نویسی در جهان باستان بی‌شک نور تازه‌ای بر مقصود و منظور این باب خواهد افکند.

۱:۶-۸ بحران فرا می‌رسد

۱-۴، پسران خدا و دختران آدمیان. پیام این قسمت مرموز از کتاب پیدایش، صرف نظر از اینکه آن را چگونه تفسیر می‌نماییم، این است که مرحله جدیدی از رشد و توسعه شرارت فرا رسیده، و در قلمرو دیگری نیز پا از حدود تعیین شده خدا فراتر گذاشته شده است.

۲- بعضی از مفسرین پسران خدا را همان نسل شیث تلقی کرده، آن را در مقابل نسل قائن قرار می‌دهند. سایرین، که نویسندگان اولیه یهودی

را نیز شامل می‌شوند، آن را به معنی فرشتگان می‌گیرند. اگر عقیده دوم با حالات عادی تجربه وفق نمی‌دهد، اولی با استعمال عادی زبان ناسازگار است (و هدف ما کشف منظور نویسنده می‌باشد) زیرا گرچه عهدعتیق می‌تواند قوم خدا را پسران او معرفی نماید^۱، ولی معنی متداول و معمول اصطلاح «پسران خدا» در عهدعتیق «فرشتگان» می‌باشد^۲ و هیچ چیزی خواننده را آماده نکرده است که «آدمیان» را در این متن صرفاً خاندان قائل تلقی کند.^۳ قسمتهایی از عهدجدید که ممکن است بر تفسیر «فرشتگان» صحنه بگذارند عبارت‌اند از اول پطرس ۱۹:۳ و ۲۰ و همچنین دوم پطرس ۲:۴-۶ که در آن به فرشتگان سقوط کرده، طوفان نوح و مجازات سدوم به دنبال هم اشاره شده است که می‌تواند بر پیدایش مبتنی باشد، و یهودا ۶ که در آن گناه فرشتگان سقوط کرده این است که «مسکن حقیقی خود را ترک نمودند». اشتیاق ارواح پلید برای دستیابی به یک بدن که در اناجیل به وضوح مشاهده می‌شود، لاقلاً تا حدودی می‌تواند توجیه‌کننده عطش آنها برای تجربه جنسی باشد. ولی در موردی که کتاب مقدس اینقدر کم سخن گفته است، هم پطرس و هم یهودا ما را از اظهار نظر بیش از حد برحذر می‌دارند. چیزی که خیلی بیشتر از جزئیات این حادثه اهمیت دارد این است که نشان می‌دهد انسان دیگر کاملاً از کمک به خود عاجز و درمانده است. چه فرض کنیم که خاندان شیث به دعوت خود پشت پازده‌اند و چه فرض کنیم که نیروهای پلید روحانی به زدن ضربتی کاری توفیق یافته‌اند.

۳- در مورد این آیه که درباره آن بحثهای زیادی شده است، از ترجمه انگلیسی RSV استفاده کنید: «روح من در انسان دائماً ساکن نخواهد بود،

۱. تثنیه ۱:۱۴، اشعیا ۲:۱، هوشع ۱:۱۰

۲. ایوب ۱:۶، ۱:۲، ۷:۳۸، دانیال ۳:۲۵

۳. نظر سومی که در این مورد وجود دارد متعلق به M.G.Kline است. او «پسران خدا» را واژه‌ای برای پادشاهان می‌شمارد و ۲ را اشاره‌ای به چند همسری ملوکانه تلقی می‌کند. ولی مشکل می‌توان دریافت که چرا موضوعات آشنایی مثل پادشاهی و چند همسری باید تا این حد غیر مستقیم بیان گردد.

زیرا که او جسم (بشر) است، لیکن...». اگر چه ریشهٔ زبانی ساکن بودن (yadon) مشخص نیست، ولی نسخه‌های اصلی قدیمی بر آن صحه می‌گذارند. سایر ترجمه‌های انگلیس فعل نزاع یا جد و جهد کردن را به‌کار برده‌اند (strive)، ولی این ترجمه شکل yadin یا yadun را لازم دارد. حتی به کلمهٔ زیر (besaggam) نیز ایرادهایی گرفته شده است ولی بهترین نسخه‌ها بر آن صحه می‌گذارند.

صد و بیست سال مزبور می‌تواند مهلت قبل از طوفان باشد (مقایسه کنید با اول پطرس ۲۰:۳)، و یا اینکه متوسط عمر کوتاه شدهٔ انسان از این به بعد است. هر یک از این دو معنی با آنچه که پس از این می‌آید کاملاً وفق می‌دهند.

بنابراین به نظر می‌رسد که منظور خدا در اینجا فساد و تباهی انسان نیست، چنانکه در آیهٔ ۵ مطرح شده، بلکه جسارت و گستاخی اوست. همین موضوع در ۵:۳، («مانند خدا») و ۲۲:۳، («و تا به ابد زنده ماند») نیز مطرح بود و در ۴:۱۱ («سرش به آسمان برسد») باز تکرار می‌شود. حادثهٔ مورد بحث نیز می‌تواند جزو همین دسته باشد، که در آن سعی شده است، این بار با پیشقدمی فرشتگان، قدرت مافوق طبیعی و حتی بی‌مرگی به طور نامشروع و قاچاقی به زمین آورده شود. و به همین خاطر است که در اظهار نظر خدا روح و جسم اینطور در مقابل هم قرار گرفته‌اند. انسان هنوز یک موجود فانی است که توسط روح حیاتبخش خدا و تنها به خواست نیکوی او زنده نگاهداشته می‌شود (چنانکه در زمور ۱۰۴:۲۹ و ۳۰).

۴- عبارت معروف «... مردان تنومند در زمین بودند»، که در ترجمهٔ فارسی (و همینطور AV انگلیسی) یافت می‌شود از ترجمه‌های سپتواجت و والگیت گرفته شده است. ولی ترجمه‌های RV و RSV انگلیسی با به‌کار بردن واژهٔ «نفیلیم» (The Nephilim) به مبهم بودن واژهٔ کلیدی فوق معترف می‌باشند. از اصطلاح جباران به همراه اعداد ۳۳:۱۳ چنین برمی‌آید که ترجمهٔ آشنای فوق باید درست باشد. باید توجه داشت که در اینجا گفته نشده است که مردان تنومند تنها از این منشاء برخوردارند: اگر بعضی از

این طریق به وجود آمدند (بعد از هنگامی که)، دیگران قبلاً وجود داشتند (در آن ایام).

۵ تا ۸- گناه به رشد کامل می‌رسد. در آیه ۵، عبارت **خداوند دید** خواهان مقایسه تلخی با داستان آفرینش است، ۳۱:۱. در دو نیمه آیه فوق شرارت انسان هم از نظر شدت و هم از نظر وسعت عرضه گردیده است. کلمات «هر»، «دائماً» و «محض» شدت آن را به خوبی نشان می‌دهند. بهتر از این نمی‌شود شرارت انسان را بیان کرد.

واژه خیال (yaser) در اینجا رابطه بسیار نزدیکی با عمل دارد: این واژه از فعل «شکل دادن» (یا سرشتن) که در مورد کوزه‌گر به کار برده شده مشتق گردیده است، و از طرح یا هدف حکایت می‌کند. بعدها یهودیت این را به یک واژه فنی برای بیان گرایشهای دوگانه‌ای تبدیل نمود که بنابر نظر آنها در هر انسانی به طور همزمان به سوی خوبی و بدی وجود دارد. ولی این عهد جدید است که شارح حقیقی متن فوق می‌باشد، از آن رو که در طبیعت سقوط کرده انسان «هیچ نیکویی» نمی‌یابد (رومیان ۷:۱۸).

۶- همین توصیف انسانی به خوبی نمایانگر وخامت اوضاع می‌باشد. در آن کلمه **پشیمان شد** (منصرف یا متأسف شد) یا آزادی کامل به کار برده شده و رفع سوء تفاهات احتمالی درباره آن، مثلاً اینکه آیا حاکی از بوالهوسی خدا نمی‌باشد، به جای دیگری موقوف شده است (اول سموئیل ۱۵:۲۹ و ۳۵). این در واقع شیوه تکلم عهد عتیق است که همیشه از قوی‌ترین واژه‌ها استفاده می‌کند حتی اگر لازم باشد آنها را در جای دیگری تعدیل نماید، ولی تضعیفشان نمی‌کند. کلمه محزون گشت به «الم» و «رنج» آیات ۳:۱۶ و ۱۷ بسیار نزدیک و وابسته است: حتی در اینجا هم خدا به خاطر انسان رنج می‌برد. از این گذشته، U.Cassuto نشان داده است که سه فعلی که در اینجا به کار برده شده، یعنی **پشیمان شد... ساخته بود... محزون گشت... سه ریشه عبری «تسلی... اعمال... محنت»** را که در ۲۹:۵، به کار برده شده، از نو عرضه می‌دارند، و بدین ترتیب دامنه سخنان لمک را بی‌اندازه وسعت می‌بخشند. انسان مشتاق فراغتی موقت است و خدا نیز باید اوضاع را اصلاح کند. امیدی که لمک

به فرزندش بسته بود به طرز بسیار متفاوت با آنچه او تصورش را می‌کرد به تحقق پیوست.

۷ و ۸- ایجاز ساده آیه ۸، در مقابل کلمات زداینده آیه ۷، حرفهای زیادی برای گفتن دارد. این دو آیه با هم روشی را که خدا در قبال شرارت و گناه اتخاذ می‌کند به خوبی نشان می‌دهند: او در مقابل شرارت هرگز میانه روی نمی‌کند بلکه دو سیاست افراطی داورری یا نجات را در پیش می‌گیرد. التفات (فیض) (۸)، اینجا نیز یک بخشش صرف است، چه دریافت‌کننده آن یک نوح باشد و چه (مقایسه کنید با ۱۹:۱۹) یک لوط. در ضمن این واقعیت نیز که عرصه حیات تماماً به هم پیوسته است به همان اندازه روشن و واضح می‌شود، زیرا اینکه همنوعان انسان در هلاکت یا نجات او شریک هستند، به خوبی مشاهده می‌گردد- موضوعی که رومیان ۸: ۱۹-۲۱، نیز بدان پرداخته است.

جهان زیر داوری (۶:۹-۸:۱۴)

عبارت این است پیدایش نوح بخش نوینی از کتاب را که اشتهای خواننده را که با تغییر ناگهانی روایت در آیه ۸، برای آن تحریک شده است، می‌گشاید. اینجا انتقالی از جهان باستان به دنیای نوین صورت می‌گیرد، آن هم براساس طرحی که عهدجدید آن را برای همهٔ زمانها، چه «حال» (اول پطرس ۳:۲۰ و ۲۱)، و چه زمان آخر (لوقا ۱۷:۲۶، دوم پطرس ۳:۶ و ۷) حائز اهمیت می‌شمارد. گناه که اکنون به رشد و توسعهٔ کامل رسیده باید مرگ را به ارمغان آورد، و نخستین مرحلهٔ کامل داوری نشان می‌دهد که برای خدا حقیقت یک وضعیت، بدون توجه به اقلیتها و اکثریتها، از استیلا برخوردار می‌باشد. اگر فقط هشت نفر از این مهلکه‌رهایی می‌یابند، (اول پطرس ۳:۲۰)، هفت نفر آنها نجات خود را مدیون یک تن هستند (عبرانیان ۱۱:۷) و این اقلیت، وارث زمین جدید می‌گردند.

۹:۶-۱۲ یک مرد با خدا راه می‌رفت

۹- در جهانی فاسد، نوح نه صرفاً به عنوان بهترین انسان از یک نسل فاسد بلکه به عنوان یک مرد کامل خدا تجلی می‌کند. از دو صفت مزبور، عادل بیشتر جنبهٔ انسانی و کامل^۱ بیشتر جنبهٔ الهی دارد. منظور از عبارت در عصر خود، «در میان هم عصران خویش» است و احتمالاً به کلمات بعدی برمی‌گردد.

۱. واژهٔ عبری tamim (کامل) اگر دربارهٔ طرز رفتار کسی بکار رود به این معنی است، ولی اگر در مورد قربانی‌ها بکار رود به معنی «بی‌عیب» می‌باشد (خروج ۱۲:۵).

تنها همتا و نظیر عبارت آخر این آیه ستایشی است که از خونخ شده است (۲۴:۵)، ستایشی که این آیه با تأکیدی بیشتر آن را منعکس می‌سازد: «این خدا بود که نوح با وی راه می‌رفت».

۱۰ تا ۱۲- بیشتر آنچه در اینجا گفته شده، در نسب‌نامه و گزارش پایانی جهان باستان آمده است. تکرار آن بر جدیت مسئله می‌افزاید. ولی کلمات فاسد و ظلم از بی‌قانونی و هرج و مرج حاکم دید تازه‌ای به ما می‌دهند (و همینطور از چهره‌گریه قدرت و شهرتی که در آیه ۴، بدان اشاره شده است). واژه عبری که برای فاسد شدن (یا نابود شدن) به کار رفته، روشن می‌سازد که آنچه خدا تصمیم به نابودی اش («هلاک خواهم ساخت»، آیه ۱۳) گرفته بود، در واقع به خودی خود نابود شده بود.

۱۳:۶-۲۲، مأموریت ساختن کشتی

راه رفتن صمیمانه نوح با خدا موجب شد که خداوندش به او اعتماد کند و کاری را که تصمیم به انجامش گرفته بود با وی در میان بگذارد، چنانکه ابراهیم نیز در واقعه سدوم مورد اعتماد خدا قرار گرفت (۱۷:۱۸). این رابطه نزدیک، و قضاوت مستدلی که انجام شده است، در تقابلی آشکار با جو رقابت و بوالهوسی حاکم بر اسطوره‌های بابلی طوفان قرار دارد.

سهم زمین در این نابودی (۱۳ ج) نسبی بود: دوم پطرس ۳: ۵-۱۳ نشان می‌دهد که نابودی نهایی چقدر متفاوت خواهد بود. در واقع باید گفت که کل عمل داوری فوق نسبی بود: نجات یافتگان تنها از یک نمونه داوری گذشتند، تا صرفاً گناه جهان کهنه را به جهان نو منتقل سازند، گویی ثابت کنند که چیزی جز مرگ کامل و تولد دوباره، چاره وضعیت گناه‌آلود ما نیست.

۱۴- خصوصیات کلی کشتی و اسم آن- زیرا که در اصل «صندوق یا تابوت» خوانده شده است نه کشتی- بر تنها هدفی که از ساختن آن وجود داشت یعنی فراهم کردن پناهگاه مناسبی برای انواع مختلفی از

موجودات، تأکید می‌کند. سه طبقه‌ای که در آیه ۱۶، بدانها اشاره شده و همینطور **حجرات** یا اتاقها به همین منظور ایجاد گردید.

از **چوب کوفر** که تنها در اینجا بدان برمی‌خوریم، هیچ اطلاعی نداریم. «چوب چهارگوش» سیتواجنت تنها یک حدس است. یک گمان قابل قبول‌تر «درخت سرو» می‌باشد. هم فعل و هم اسمی که برای قیر (k-p-r) به کار برده شده است ظاهراً رابطه‌ی نزدیکی با واژه کفاره در زبان عبری دارد. این ممکن است چیزی بیش از یک تصادف باشد (که با داستانی راجع به داوری و نجات خیلی خوب وفق می‌دهد)، زیرا هر دو واژه بر معنی بنیادی مشترکی که «پوشانیدن» باشد، استوارند.^۱

۱۵- کشتی خیلی بزرگ است (هر ذراع حدود ۴۵ سانتیمتر می‌باشد) ولی شکل ساده‌ای دارد. در ایام قدیم کشتیهایی با این ابعاد ساخته می‌شد. ضمناً در نظر داشته باشیم که در به آب انداختن آن هم با هیچ مشکلی مواجه نبودند. آگوستین درباره‌ی نسبت اندازه‌های کشتی به کنایه اظهار داشته که با نسبت ابعاد یک انسان برابر بوده است. ولی به حقیقت نزدیک‌تر می‌بود اگر آن را برابر با نسبت اندازه‌های یک تابوت می‌شمرد. ریشه‌ای همانند آن در زبان مصری وجود دارد که به معنی جعبه یا تابوت است، و teba ی دیگری که در عهدعتیق وجود دارد همانی است که موسای کودک که به مرگ محکوم شده بود، در آن به عرصه‌ی زندگی بازمی‌گردد.

۱۶- یک سقف (RSV) یا یک پنجره (AV) یا یک روشنی (RV) و همینطور ترجمه فارسی (واژه مزبور بسیار نادر می‌باشد) در قسمت بالایی ساختمان کشتی قرار می‌گرفت معنی عبارت آن را به ذراعی از بالا تمام کن روشن نیست، شاید منظور این باشد که پنجره‌ای (یک خروجی) در این فاصله از سقف ساخته شود، چنانکه در بعضی از بناهای خاور نزدیک باستان وجود داشت، به طوری که دور تا دور کشتی را فرا می‌گرفت.

۱. ولی «کفاره کردن» ممکن است از یک واژه اکدی به معنی «زدودن» گرفته شده باشد که در این صورت دو ریشه فوق (K-P-R) هیچ ارتباطی با هم نخواهند داشت.

در کشتی از اهمیتی آشکار برخوردار است، چه در واقع و چه از لحاظ سمبلیک (مقایسه کنید با ۱۶:۷)، خداوند ما از آن، در استعارهٔ آغل گوسفندان استفادهٔ زیادی کرد (یوحنا ۱۰:۱-۹). سه طبقهٔ مذکور کسانی را که به تفسیر کنایه‌ای گرایش دارند شدیداً وسوسه کرده است. ولی اینها به خودی خود نیز بیانگر توجه و تمایل خدا به وجود نظم، و تفکیک چیزها از یکدیگر دارد.

۱۷- بر ضمیر آغاز کنندهٔ این آیه تأکید زیادی هست: طرح داوری و عهد تماماً از آن خداوند می‌باشد. مز مور ۱۰:۲۹ حاکمیت خدا را بر طوفان مورد تأکید مجدد قرار داده است. و برای طوفان از واژهٔ mabbul استفاده کرده که تنها در این بابهای پیدایش به کار رفته است. این واژه ممکن است تصویر کنندهٔ «آبهای ... بالای فلک» به عنوان نوعی اقیانوس آسمانی باشد. این طرز بیان به هر حال در ۱۱:۷ به کار گرفته شده است که در آن سختی و شدت داوری به عنوان یک واقعهٔ جهانی، و در لفاظه، به عنوان عکس فرایند خلفت در ۷:۱ به میزان زیادی مورد تأکید قرار گرفته است.

۱۸- این اولین جایی است که در کتاب مقدس به عهد اشاره شده است. نقطهٔ آغاز این عهد، نجات است (مثل عهد موسوی، خروج ۱۹:۴ و ۵ و عهد جدید، متی ۲۶:۲۸). ولی برای نوح خیلی بیشتر از رهایی و نجات جاننش را به همراه دارد. او نه صرفاً به عنوان یک بازمانده بلکه به عنوان حامل وعدهٔ خداوند برای عصری نو، وارد کشتی شد. محتوای عهد مزبور در باب ۹ آشکار خواهد گردید و شامل حال همهٔ افراد گروه خواهد شد، ولی در عین حال متوجه یک شخص می‌باشد که از طریق او عده‌ای رهایی می‌یابند. در اینجا خواست خدا برای نجات خانواده و سر آن (با اول قرنیتیان ۷:۱۴ مقایسه کنید) کاملاً واضح می‌باشد، ولی با وجود این پاسخ آنها نیز در تعیین سرنوشتشان مؤثر است: همین خواست نجات بخش خدا در ۱۲:۱۹-۱۴ مورد عدم پذیرش قرار می‌گیرد.

۱۹ و ۲۰- قانونی کلی این بود که از هر نوع حیوانی یک جفت وارد کشتی شود. جزئیات بیشتر در مورد اینکه از حیوانات حلال گوشت که

برای قربانی جایز بودند هفت عدد به همراه ببرند (۲:۷) که یک جفت از آنها برای حفظ نوع حیوان فوق بود، هنوز بیان نگردیده است. در اینجا توجه بیشتر به قاعده کلی است، نه به استثناء آن.^۱

۲۲- اطاعت کامل نوح تماماً بیانگر ایمان اوست. عبرانیان ۱۱:۷ همین را حائز اهمیت می‌شمارد. این هم قابل توجه است که خدا چنین مأموریت خطیری را به یک فرشته نسپرد بلکه به یک انسان، آن هم تنها به یک نفر. این با رهایی عظیم تر او به «اطاعت یک شخص» (رومیان ۵:۱۹) کاملاً وفق می‌دهد. در سرتاسر این ماجرا خدا پیشقدم می‌باشد: تکرار عبارت **خدا او را امر فرمود** (مقایسه کنید با ۷:۵، ۹:۱۶)، و عبارت پایانی «خدا به یاد آورد» (۱:۸)، از همین حکایت می‌کند.

۱:۷-۵. ترتیب سوار شدن به کشتی

تحکیم دستورات ۱۸:۶ به بعد، و تکرار آنها با اشاره به انجامشان (۹ و ۸)، بر تدارک دقیق خدا و فرارسیدن تدریجی بحران تأکید می‌کند. این تکرارها عمدی هستند و تأثیر بسزایی دارند.

۱- در ترجمه انگلیسی که از فعل امر come استفاده شده چنین به نظر می‌آید که خدا مسافرین را به درون کشتی دعوت می‌کند و به آنها خوش آمد می‌گوید، ولی بر این برداشت نباید پافشاری کرد: زیرا معنی واژه فوق همان «در آید» است که در ترجمه فارسی آمده است. عبارت جالب تر و پراهمیت تر، **تو و تمامی اهل خانهات** می‌باشد، با این توضیح که **زیرا ترا (نه آنان را) ... به حضور خود عادل دیدم**: مقایسه کنید با توضیح مربوط به ۱۸:۶.

۴- **هفت روز** مذکور از فوریت امر فوق حکایت می‌کند ولی نشانه عجله و شتاب نیست. وقت کافی برای انجام فرامین فوق داده شده، ولی

۱. این استثناء را یک تناقض شمردن، چنانکه بعضی چنین کرده‌اند، خیلی نامعقول است. تدارک حیوانات اضافی برای قربانی را نمی‌توان با لزوم آوردن یک جفت برای حفظ نسل آن حیوان در تناقض دانست. بخش ج ضمیمه مربوط به طوفان را ملاحظه کنید.

نه برای به تعویق انداختن کارها. در رؤیاهای مربوط به زمان آخر سمبل هفت روز یا هفت سال نهایی، و کوتاه شدن آن، ممکن است به منظور یادآوری همین هفت روز که در واقع نخستین پایان یک مهلت فیض آمیز می باشد، آورده شده باشند.

۵- به تفسیر مربوط به ۲۲:۶ رجوع کنید.

۶:۷-۲۴. طوفان پیشگویی شده

۹- دو دو: تفسیر مربوط به ۱۹:۶ و ۲۰ را ملاحظه کنید.

۱۱- تاریخ دقیق ارائه شده، که فاقد هر گونه سمبلیسم آشکاری است، نشان می دهد که داستان طوفان یک واقعه حقیقی می باشد که خیلی خوب به یاد داشته شده است. این با اشاراتی که در طول داستان به زمان دقیق وقوع حوادث شده، بیشتر آشکار می گردد. این شیوه نگارش از خصوصیات بافت ویژه کتاب مقدس می باشد که وقایع محلی و جهانی را در هم می تند. مقایسه کنید با تعیین تاریخ دقیق وقایع انجیل در لوقا ۳:۱ و ۲. از عبارات **لجه عظیم و روزهای آسمان** می توان بالا آمدن وسیع سطح آب دریا و باران سیل آسا را استنباط کرد. ولی بیانات فوق عمداً یادآور باب ۱ می باشند: آبهای بالا و پایین فلک باز به یکدیگر ملحق شده اند، چنانکه گویی کار خلقت معکوس شده و زمین با پوشیده شدن از آب دوباره به ویرانی و بی شکلی نخستینش برگشته است.

۱۲- در مورد **چهل روز**... به ضمیمه مربوط به طوفان، بخش ج مراجعه کنید.

۱۳- علیرغم نمونه قدیمی لمک (۱۹:۴) و انحطاط اخلاقی عمومی، نوح و پسرانش هر کدام یک زن داشتند: خانواده فوق جمعاً هشت نفر ذکر گردیده اند (اول پطرس ۳:۲۰). در میان مردم دیندار و خداترس، نخستین اشاره ای که به چند همسری شده است در داستان ابراهیم می باشد.

۱۶- و خداوند در را از عقب او بست: این عبارت به طرز زیبایی بیانگر لمس پدرانۀ خدا در مرز وقوع داوری می‌باشد. همین مراقبت پدرانۀ، نجات ما را نیز به نتیجهٔ کاملش خواهد رسانید.

۱۹ تا ۲۴- این آیات به تنهایی نمی‌توانند حرف آخر را در تأیید یارد یک طوفان محلی بزنند (مراجعه کنید به ضمیمهٔ مربوط به طوفان، بخش الف): حتی عبارت تمامی آسمانها را وقتی با سایر مطالب موجود در این بابها مقایسه می‌کنیم، به نظر می‌رسد که زبان ظاهر امور باشد (پولس نیز در کولسیان ۱:۲۳ به طرز مشابه‌ای صنعت مبالغه را در صحبت‌هایش به کار می‌گیرد). هدف این داستان شرح داوری و مجازاتی است که انسان بر کل جهان خویش فرود آورد، نه بسط جغرافیا. نفس این واقعیت که در زبان عبری معمولاً یک واژه واحد هم برای «سرزمین یا کشور» و هم برای «زمین» به کار می‌رود، نشان می‌دهد که کاربرد آن از اهمیت عملی برخوردار است نه نظری و تئوریک.

۲۰- پانزده ذراع اشاره به میزان بالارفتگی آب نسبت به قلۀ کوه‌هاست نه کل عمق آن. چنانکه بسیاری اظهار می‌دارند، ممکن است عمق آب از روی میزان فرورفتگی کشتی در آب (مثلاً نصف ارتفاع سی ذراعی آن) و عدم برخورد آن به هیچ مانعی سنجیده شده باشد. بد نیست اضافه کنیم که بعضی از نویسندگانی که طوفان را عالمگیر تلقی می‌کنند حدس می‌زنند که در جهان قبل از طوفان ارتفاعات کوهها هنوز به اندازهٔ کنونی نرسیده بودند (به عنوان مثال Whitcomb و Morris از The Genesis Flood صفحه ۲۷۶).

۲۲- در مورد دم روح حیات به زیرنویس مربوط به ۷:۲ رجوع کنید.

۱:۸-۱۴. طوفان ساکن می‌شود

۱- هر جا که عهدعتیق می‌گوید خدا... به یاد آورد، این حاکی از محبت وفادارانه (مقایسه کنید با ارمیا ۲:۲، ۲۰:۳۱) و همچنین دخالت به موقع او می‌باشد: یادآوری خدا همواره اقدام او را در ارتباط با شخص یا

موضوع به یاد آورده شده، دربردارد. مقایسه کنید با ۲۹:۱۹، خروج ۲:۲۴، لوقا ۱:۵۴ و ۵۵.

۴- البته خود قله آرات ۵۲۰۰ متر ارتفاع دارد. ولی این آیه فقط می گوید بر کوههای (یا تپه‌های) آرات، که این می تواند مثلاً جایی در سرزمینی به همین اسم باشد. معتقدند که این همان «اورارتو»، سرزمینی کوهستانی در شمال بین‌النهرین و نزدیک دریای وان است.

۶- کلمه‌ای که در اینجا برای دریچه به کار رفته است، کلمه نادر ۱۶:۶ نیست. در مورد معنی کلمه اخیر هیچ تردیدی وجود ندارد.

۷ تا ۱۲- زاغ و کبوتر مزبور خواهان این هستند که آنها را چون یک نمونه و مثال در نظر بگیریم. در واقع باید بگوییم که روح القدس با خود گرفتن شکل یک کبوتر، با آن حساسیت و بصیرت تمیز دهنده، احتمالاً به همین واقعه اشاره می کرده است، کبوتری که پیام آور خلقتی تازه (معنی برگ زیتون تازه نیز همین می باشد نه صلح و سلامتی، ۱۱) و راهنمای انانی است که انتظار آن را می کشند. در حالی که زاغ قانع به مردار هیچ پیامی با خود ندارد: عدم بازگشت او همانقدر غیر قابل اعتماد است که گزارش یک دیماس (دوم تیموتائوس ۴:۱۰)، درباره وضع جامعه نامطمئن می باشد.

ترتیب و تکرار فرستادن کبوتر، چنانکه «فون راد» خاطر نشان ساخته است، «به طرزی ماهرانه و نافذ این امکان را برای ما فراهم می کند که شاهد انتظار و امیدواری مسافرین کشتی نجات باشیم»^۱. در این وقایع کاردانی نوح و بالاتر از همه انضباط وی در منتظر زمان و فرمان خدا بودن، به خوبی آشکار می شود.

احیاء و تکثیر دوباره جمعیت

(۱۵:۸-۳۲:۱۰)

۱۵:۸-۱۹، ماموریت جدید

خدا هنوز تنها با نوح سروکار دارد و صحنه نجات تماماً بر او متمرکز است. پسران نوح تا باب ۹ در مأموریت وی شریک نیستند بلکه صرفاً از نتایج آن بهره‌مند می‌شوند. او تقریباً مثل «آدم» ثانی به جهان باکره‌ای قدم می‌گذارد که بوسیله داوری خدا از هر گونه فساد طاهر شده است، و رهایی تماشایی فوق‌توسط کشتی، تنها به عنوان مقدمه‌ای بر نجات واقعی تلقی گردیده، نجاتی که در واقع یک خلقت تازه خواهد بود. عهد جدید، طوفان نوح و آیین تعمید را بیان دوگانه واقعیت فوق‌می‌شمارد (اول پطرس ۳: ۱۸-۲۲): واقعیتی که عبارت است از تدارک طریقی به سوی حیات، که از خود مرگ می‌گذرد.

۲۰:۲۲-۲۲. قربانی مقبول

۲۰- ملاکی ۲:۴ تصویرکننده آن شادی و وجدی است که نتیجه رهایی از بند می‌باشد، ولی نوح قبل از هر چیز به خدا می‌اندیشد. در این قربانیهای سوختنی، بیعت، وقف و کفاره، هر سه ابراز گردیده‌اند: زمین جدید باید از آن خدا باشد، اگر آن را بپذیرد.

۲۱- در اینجا از بوی خوش سخن گفتن واقعاً جرأت می‌خواهد، زیرا در اسطوره بابلی طوفان، گرسنگی خدایان و اشتیاق و ولع آنها برای هدایای انسانی یکی از علل پایان بخشیدن به طوفان می‌باشد. ولی عهدعتیق بدون اینکه کمترین ترس و واهمه‌ای از القای چنین استنباطی داشته باشد (مقایسه کنید با مزمور ۸:۵۰-۱۵) می‌تواند از طرز بیان شیوای فوق استفاده کند، بیانی که عهدجدید نیز با خوشحالی تمام آن را دوباره به کار می‌گیرد (افسیان ۲:۵).

از لحاظ قواعد دستوری عبارت **زیرا که خیال دل انسان ...** یا بسط و توضیح به سبب انسان می‌باشد، و یا دلیل گفتن اینکه بعد از این دیگر ... لعنت نکنم. از نقطه نظر الهیات اولی باید درست باشد: رأی و تصمیم خداوند مبنی بر عدم تجدید داوری بر قربانی مقبول اهدایی استوار است (مقایسه کنید با اول سموئیل ۱۹:۲۶، کولسیان ۱:۲۰)، نه بر اصلاح‌ناپذیری انسان که در واقع زمینه و علت داوری فوق بوده است (۷-۵:۶) و در اینجا نیز زمینه تجدید آن می‌باشد. این اصلاح‌ناپذیری هرگز انسان را تبرئه نمی‌کند. اگر به نظر می‌رسد که خدا خیلی آسان و بدون کمترین سختگیری گناه را کفاره می‌کند، این تا حدی ناشی از سادگی شیوه به کار برده شده و تا حدی هم ناشی از محدودیت ذاتی همه قربانیهای عهدعتیق می‌باشد که «هرگز رفع گناهان را نمی‌تواند کرد» (عبرانیان ۱۰:۱۱). در فکر خدا کفاره واقعی قربانی عیسی بود (رومیان ۳:۲۵ و ۲۶).

۲۲- تضمین مزبور از مفاد آیه ۲۱ خیلی فراتر می‌رود. این وعده بدان معنا نیست که دیگر هیچ حادثه طبیعی ناگواری اتفاق نخواهد افتاد، بلکه وسعت این حوادث را محدود و به مناطق نسبتاً کوچکی منحصر می‌سازد، به طوری که خانواده بشری بتواند چون یوسف با دوراندیشی و چون پولس با دلسوزی و شفقت بر آن غلبه بیابد (دوم قرنتیان ۱:۴).

ضمیمه در مورد طوفان

الف- وسعت و تاریخ تقریبی طوفان

اگر از تاریخ اولیه زمین و توزیع ابتدایی نژاد بشری در آن اطلاعات موثقی در دست نبود، مجبور بودیم از اظهار نظر درباره اینکه بیاناتی از قبیل «زمین»، «همه کوههای بلند که زیر تمامی آسمانها بود» و «هر ذی جسد» در پیدایش ۷:۱۹، ۲۱ باید به مفهوم جدید یا قدیمی شان در نظر گرفته شوند، خودداری کنیم.^۱ حقیقت این است که شواهد و قرائن زمین شناسی گوناگونی که به نظر می رسد از یک طوفان سراسری و عالمگیر حکایت کنند به نظر اکثر متخصصین این رشته کافی نمی باشند، و بدین ترتیب در مورد اینکه وقایع پیدایش ۶-۸، باید در منطقه محدودی اتفاق افتاده باشد جای بسیار کمی برای شک و تردید معقول وجود دارد. (گرچه ممکن است بعضیها این را قبول نداشته باشند). این منطقه در عین وسیع بودن، سرتاسر کره زمین را در بر نمی گیرد بلکه صرفاً صحنه داستان مربوط به انسان را آن هم چنانکه در بابهای قبلی بیان شده است شامل می گردد. بعضیها این منطقه را به بین النهرین محدود می کنند، در حالی که بعضی دیگر منطقه وسیع تری را در نظر می گیرند. در مورد حدود این منطقه بی شک جا برای تحقیقات بیشتر وجود دارد.

ولی از پراکندگی آثار باستانی به جا مانده از انسان و تاریخ گذاری عموماً پذیرفته شده آنها چنین برمی آید که شاخه های معینی از نژاد بشری از دوران پارینه سنگی^۲ در سرزمینهای دوردستی نسبت به منطقه مورد نظر در عهدعتیق، مستقر بوده اند. بنابراین نابودی موجودات زنده نیز

۱. به عنوان نمونه هایی از مفهوم دوم، مقایسه کنید با «تمامی روی زمین ... همه زمینها... تمامی زمین» در ۴۱:۵۶ و ۵۷، و گفته پولس در کولسیان ۱:۲۳: «انجیل... که به تمامی خلقت زیر آسمان بدان موعظه شده است.» همچنین مقایسه کنید با اعمال ۲:۵، «هر طایفه زیر فلک» در ارتباط با فهرست اعمال ۲:۹-۱۱.

۲. نگاه کنید به بخش «پیدایش انسان» در مقدمه.

باید مثل سیلی که بر زمین جاری گردید، کامل نه به مفهوم مطلقش بلکه به مفهوم نسبی آن باشد، مگر اینکه تمام جمعیت جهان قبل از طوفان به نواحی نزدیک بین‌النهرین سرازیر شده باشند، و یا اینکه آثار به دست آمده از انسان عصر پارینه سنگی به یک تفسیر کاملاً جدید و متفاوت نیازمند باشد. منظورمان از «نسبی»، نسبت به منطقه‌ای می‌باشد که مورد توجه مستقیم عهدعتیق قرار دارد. به گفته برنارد رام «گزارش کتاب مقدسی وجود انسان را در آن سوی مرزهای بین‌النهرین نه اثبات و نه نفی می‌کند. نوح بی‌شک واعظ عدالت برای مردم آفریقا، هندوستان، چین و یا آمریکا نبوده است - مناطقی که شواهد و قرائن موجود نشان می‌دهند که در آنها از چندین هزار سال قبل از طوفان انسان می‌زیسته است... در پیدایش تأکید بر آن گروه از فرهنگهایی می‌باشد که ابراهیم سرانجام از میان آنها برخاسته است.»^۱ اگر این درست باشد، زبان این داستان نیز در واقع همان زبان روزمره‌ای است که معمولاً در کتاب مقدس به کار می‌رود، زبانی که وقایع را از نقطه نظر خاص نویسنده و در چهارچوب اطلاعات و دانسته‌های خوانندگانش توصیف می‌کند. در این مورد به تفسیر مربوط به ۱۹:۷-۲۴ نیز رجوع کنید.

چه برداشت فوق از شواهد و قرائن موجود درست باشد و چه نباشد، باید مواظب باشیم که گزارش مزبور را با تمامی دل‌بخوانیم و منظور و مقصود آن را کاملاً درک کنیم. این مقصود عبارت است از شرح یک داوری کامل در مورد جهان فاسد و دور از خدایی که شرح آن در بابهای قبلی پیدایش آمده است. به عبارت دیگر باید مواظب باشیم که با داستان فوق صرفاً چون واقعه‌ای که در مورد ابعادش بحثهایی وجود دارد و ما در تلاش برای تعیین ابعاد فوق هستیم، برخورد نکنیم. صحنه حیات به‌طور کامل زدوده و محو شده است، و عهدجدید از این واقعه داوری بزرگتری را به ما می‌آموزد که نه تنها در انتظار کره زمین ما می‌باشد بلکه تمام جهان هستی را در بر می‌گیرد (دوم پطرس ۳:۵-۷).

۱. از کتاب The Christian view of Science and Scripture، صفحه ۱۶۲.

در کتاب مقدس تنها کلیدی که برای تعیین تاریخ وقوع طوفان وجود دارد، صرف نظر از نسب‌نامه‌های دو باب ۱۱ و ۱۵ (که در موردشان بیش از یک تفسیر وجود دارد. مقایسه کنید با توضیح ضمیمه مربوط به باب ۵)، اظهار کننده این امر است که اقوام باب دهم از پسران نوح نتیجه شده‌اند. این ظاهراً از زمانی در گذشته خیلی دور حکایت می‌کند، مثلاً از چند هزار سال قبل از طوفانهای بابلی که حدود سالهای ۳۰۰۰ ق.م واقع شده‌اند و آثارشان در اور، شوروپاک (Shuruppak) و کیش باقی مانده است که به تاریخهای مختلفی اشاره می‌کند. ولی تعیین تاریخ دقیق تری برای طوفان صرفاً حدس و گمان خواهد بود.

ب- داستانهای مربوط به طوفان در خارج از کتاب مقدس

داستانهایی راجع به طوفانهای عظیم در اکثر نقاط جهان یافت می‌شوند، از اروپا گرفته تا دریاهای جنوب خط استوا، و از آمریکا تا شرق دور. تنها در آفریقا است که این داستانها به طرز قابل توجهی نادر هستند.

جزئیات پراکنده‌ای که در این داستانها وجود دارد ممکن است به درجات مختلف طوفان نوح را به یاد انسان بیاورند. ممکن است طوفانی بر اثر خشم الهی فرستاده گردد، و به یک نفر درباره آن هشدار داده شود. در داستان یونانی نیز کشتی دئوکالیون (Deucalion) مثل کشتی نوح یک جعبه یا تابوت بوده (ولی نه به آن بزرگی) که سرانجام بر یک کوه به گل می‌نشیند. در بعضی از افسانه‌های سرخپوستان آمریکای جنوبی به حمل حیواناتی به طور جفت جفت بر یک قایق الواری، و همچنین فرستادن پرندگان به منظور انجام شناسایی مقدماتی، اشاره شده است. تصور اینکه بعضی از خاطرات مربوط به طوفان نوح توسط دایره در حال گسترش نسل او در اقصا نقاط جهان پخش شده باشد، معقول به نظر می‌رسد. با وجود این باید به یاد داشته باشیم که طوفان نادرترین حادثه طبیعی نیست، و تجربیات بازمانده‌ها نیز بی‌شک نقاط مشترک

زیادی دارد. شباهتهای خاصی که بین داستان پیدایش و سایر داستانهای مربوط به طوفان وجود دارد در مقابل تفاوتهای بی شمار آنها خیلی ناچیز جلوه می‌کند، و تنها افسانه بابلی است که شباهتهای نزدیکی با داستان نوح دارد.

نسخه‌های متعددی از این روایت بابلی وجود دارد، که در آنها قهرمان داستان به صورتهای متفاوتی به عنوان «زیوسودرا^۱»، «اوتنپیشتیم^۲»، و «آتراهاسیس^۳»، توصیف شده‌اند (این اسامی با موضوعاتی چون حیات و حکمت در ارتباط اند ولی اسم نوح از ریشه «استراحت و آسایش» گرفته شده است). طوفان بنابر تصمیم شورای خدایان فرستاده می‌شود و طبق شرح «آتراهاسیس» آخرین تلاش آنها برای ساکت کردن سر و صدای انسان می‌باشد تا آسمان بتواند کمی به خواب فرو رود. با وجود این یکی از خدایان مزبور که مخالف این کار است به قهرمان داستان که از پرستندگان او می‌باشد هشدار می‌دهد که برای خود یک کشتی بسازد. ولی او باید هدفش را از انجام این کار کاملاً مخفی نگاه دارد و برای کسانی که در این مورد از او سؤال می‌کنند داستان متقاعدکننده‌ای سر هم کند.

کشتی بابلی یک مکعب هفت طبقه‌ای می‌باشد که هر ضلع آن ۱۲۰ ذراع است و کاملاً قیر اندود شده است. مقادیر زیادی پول و مایحتاج سفر در آن ذخیره شده و خانواده قهرمان داستان به همراه حیوانات و تعدادی صنعتگر سوار آن می‌شوند. در این موقع است که طوفان آغاز می‌شود، آن هم با چنان شدتی که خود خدایان هم از عمل خود به وحشت می‌افتند. پس از سپری شدن هفت روز قهرمان پنجره‌ای را می‌گشاید و سرانجام در فاصله دوری زمین خشک را مشاهده می‌کند. کشتی بر کوه «نیسیر^۴» بر گل می‌نشیند، و پس از هفت روز دیگر سه پرنده پشت سر هم آزاد می‌گردند. دوتای اولی که یک کبوتر و یک پرستو هستند، مجبور می‌شوند برگردند. ولی سومی که یک زاغ است چون جایی برای نشستن پیدا می‌کند، دیگر باز نمی‌گردد. آنگاه قهرمان از کشتی پیاده می‌شود و برای

1. Ziusudra; 2. Utnapishtim; 3. Atrahasis; 4. Nisir

خدایانی که تا این ساعت از فقدان هدایای آدمیان گرسنه مانده‌اند، قربانی می‌گذرانند. بدین ترتیب، «بوی خوش قربانی به مشام خدایان می‌رسد و آنها مثل مگس دور قربانی‌کننده جمع می‌شوند». آسمان درسش را فرا می‌گیرد و محرک اصلی نقشه فوق توییخ می‌شود. او برای جبران خسارت وارده، به قهرمان داستان الوهیت اعطا می‌کند.

بنابر نظر عموم، داستان پیدایش روی افسانه فوق را سیاه کرده است. حتی وقایع ضمنی داستان بابلی، کشتی مکعب شکل و ترتیب فرستادن پرنده‌گان نیز در مقایسه با پیدایش خیلی ضعیف به نظر می‌رسند، در حالی که الهیات این افسانه از حماقتی به حماقت دیگر دچار می‌گردد. ولی عقاید متفاوتی درباره رابطه ادبی این دو داستان با هم وجود دارد. عقیده اکثریت از این قرار است که شرحی از افسانه‌های بابلی که مطمئناً قرن‌ها قبل از موسی از روی آن پی در پی رونوشت تهیه می‌شده، ماده خامی بوده است که پیدایش محصول نهایی آن می‌باشد.^۱ زمینه داستان پیدایش بابلی به نظر می‌رسد، و حتی کلمه‌ای هم که برای «قیر» در ۱۴:۶ به کار برده شده است، معادل عبری واژه بابلی آن در حماسه گیلگمش می‌باشد. این تنها جایی است که در کتاب مقدس با این واژه برخورد می‌کنیم.

ولی عقیده دیگر این است که هر دو داستان از منشاء مشترکی برخوردارند، که پیدایش آن را به درستی عرضه می‌کند در حالی که افسانه بابلی شکل تحریف شده آن می‌باشد. اگر بپذیریم که یک واقعه تاریخی منشاء احادیث فوق بوده است، این واقعیت که داستان پیدایش ساده‌تر و منسجم‌تر می‌باشد بر عقیده فوق صحه می‌گذارد. دلایلی که بر ضد این نظر آورده شده خیلی ضعیف می‌باشند: زمینه بین‌النهرینی چیزی است که خود کتاب مقدس برای این دوره ارائه می‌کند و آن را مورد تصدیق قرار می‌دهد (مقایسه کنید با ۲:۱۱ و ۲۸)، و کلمه‌ای که برای «قیر» به کار برده شده (koper)، مقایسه کنید با واژه بابلی (kupru) یکی از سه واژه مترادف عبری است که دوتای دیگر هر یک تنها سه بار در تمام

۱. این نظر، هر حسنی که داشته باشد، اعتبار پیدایش از وقایع اصلی را کمتر از گزارشات بابلی از آن وقایع می‌گرداند.

کتاب مقدس به کار برده شده‌اند. این از نظر آماری ضعیف تر از آن است که بتوان بر آن استدلالی بنا کرد. بنابراین هنوز می‌توان بدون کوچک‌ترین تناقض درونی معتقد بود که چنین خاندانی که آنقدر به سنت و روایات خود پای‌بند بوده که نسب‌نامه خود را از سام تا موسی حفظ کرده است، بی‌شک می‌توانسته گزارش خود را درباره این واقعه به یاد ماندنی نیز دست به دست و سینه به سینه به اخلاف خود منتقل سازد.

ج- تحلیل مستند داستان طوفان

پیدایش ۶-۸، یکی از نمونه‌های بارز نقد ادبی^۱ می‌باشد، یک کتاب درسی نمونه که در آن هنر کشف و جداسازی یک متن مرکب را می‌توان به خوبی مشاهده کرد. ادعا می‌شود که در این متن دو روایت یهویستی (J) و کهناتی (P) وجود دارد که چنان با هم اختلاف دارند که در اکثر تفاسیر جدید آنها را جداگانه تفسیر می‌کنند. در این باره معمولاً نکات زیر اظهار می‌شود.

نخست اینکه در روایت J از حیوانات پاک هفت تا و از سایرین یک جفت وارد کشتی می‌گردد، در حالی که روایت P هیچ تمایزی در این مورد قائل نمی‌شود. دوم اینکه J طوفان را ناشی از باران شدید می‌داند در حالی که P آن را با آبهای لجه عظیم و روزه‌های آسمان در ارتباط می‌انگارد. سوم اینکه طوفان در روایت J چهل روز به اضافه سه هفته‌ای که طی آن پرندگان رها می‌شوند به طول می‌انجامد، در حالی که در روایت P یک سال و ده روز طول می‌کشد و چهارم اینکه تکرار و سبک ماهرانه نگارش به طور مداوم وجود این دو روایت را مخفی نگاه می‌دارد.

برای هر یک از این نظرات پاسخهایی وجود دارد:

۱- مسئله مربوط به تعداد حیوانات ممکن است صرفاً به سبک نگارش مربوط باشد. به این معنی که نویسنده بین یک گزارش ملال‌آور

و یک شرح دلپذیر دست به انتخاب زده است زیرا روایتی که پیوسته استثنائاتی را ذکر می‌کند خیلی زود غیر قابل فهم می‌گردد. فرمان به بیاد ماندنی «دو دو» آن راهنمایی کلی است که نوح باید بر اساس آن با چهارپایان خود رفتار کند. چون تکلیف این امر در ۱۹:۶ و ۲۰ روشن شد و استثناء آن نیز در ۲:۷ و ۳ خاطر نشان گردید، تکرار این استثناء در آیات ۹ و ۱۵، به روانی و شیوایی متن لطمه می‌زد. (اتفاقاً «دو دو» آیه ۹:۷ نیز مشکلی برای تحلیل فوق ایجاد می‌کند. توضیح شماره ۴ را در پایین ملاحظه کنید). بنابراین سکوت، چیزی جز قضاوت صحیح نویسنده را در امر نگارش ثابت نمی‌کند.

۲- سه طرز بیان برای یورش چندگانه طوفان، چندان زیاد به نظر نمی‌رسد. اگر از قبل وجود روایات دوگانه را در متن فوق مفروض نیانگاریم، اصلاً موردی وجود نخواهد داشت که بخواهیم به آن پاسخ دهیم. به هر حال برای کنکاش بیشتر به سؤال مربوط به واژگان و شروع دوگانه تحت شماره ۴ رجوع کنید.

۳- تقویمهای دوگانه مذکور بدین ترتیب به وجود آمده‌اند که دو دوره چهل روزه از کل دوران فوق (۷:۱۲، ۸:۶) برداشته شده و به یک دوره تنزل داده شده است، و آنگاه سه هفته (۸:۶-۱۲) به این دوره اضافه شده و کل آن که ۶۱ روز می‌شود (که می‌توانیم آن را «طوفان کوتاه‌تر» بنامیم) در مقابل یکسال و ده روز کل گزارش فوق قرار داده شده است، که اولی را به J و دومی را به p نسبت می‌دهند.^۱ با وجود این تقویم ارائه شده به خودی خود تنها یک اشکال دارد و آن هم رابطه چهل روز ۷:۱۲ و ۱۷ با ۱۵۰ روز ۷:۲۴ می‌باشد. این به هیچ وجه غیر قابل حل نیست. ممکن است نظر «هایدل» در این باره درست باشد. او معتقد است که پس از چهل روز طوفان و سیل شدید، از شدت باران کاسته شد ولی سیل تا روز صد و پنجاهم همچنان سطح زمین را فرو گرفته بود.^۲ ولی به نظر

۱. «چهل روز» ۷:۱۷ (P) مشکلی برای تحلیل فوق به وجود می‌آورد و به یک ویراستار نسبت داده می‌شود. در مورد این راه حل مقایسه کنید با بند ۴ زیر.

2. A. Heidel, The Gilgamesh Epic and old Testament Parallels (University of Chicago Press, 1949)

می‌رسد که نظر «کاستوتوا» و «نیلسن»^۲ به حقیقت نزدیک‌تر باشد. ایشان (ظاهراً به طور مستقل از یکدیگر) اظهار می‌دارند که در سبک اصیل سامی، باب ۷ گزارش خود را دربارهٔ مرحلهٔ نخست طوفان، یعنی چهل روز مزبور و پیامدهایش، با جمع‌بندی زمان به طول انجامیدنش (۱۵۰ روز) به پایان می‌رساند. آنگاه باب ۸ مرحلهٔ دوم را که مرحلهٔ رهایی است توصیف می‌کند. این توصیف از نقطهٔ آغاز منطقی مرحلهٔ فوق که پایان چهل روز طوفان شدید می‌باشد (۲:۸) شروع می‌شود، ولی دورهٔ واسطه‌ای را نیز که قبل از به گل نشستن کشتی (۳:۸)، سپری می‌شود خاطر نشان می‌سازد. (در مورد این شیوهٔ روایت نویسی که در آن مطالب پایانی پاراگراف قبل در پاراگراف بعد تداخل پیدا می‌کند رجوع کنید به زیرنویس ۱:۱۲-۹).

جدول زیر انسجام درونی گزارش طوفان را به خوبی نشان می‌دهد. از ۳:۸ و ۴:۸ چنین برمی‌آید که ماه‌ها سی روزی در نظر گرفته شده‌اند و عبارت «هفت روز دیگر» در ۱۰:۸ احتمالاً حاکی از این است که یک هفته نیز بین ۷:۸ و ۸:۸ سپری شده است.

محل آیه در پیدایش	وقایع	تاریخ (بر حسب عمر نوح)
۱۱:۷	طوفان آغاز می‌شود	۶۰۰ / ۲ / ۱۷
۱۲:۷ (م.ک با ۱۷)	باران و سیل شدید تا روز چهارم	۶۰۰ / ۳ / ۲۶
۲۴:۷ (م.ک با ۱۳:۸)	سیل تا روز صد و پنجاهم	۶۰۰ / ۷ / ۱۶
۴:۸	کشتی به گل می‌نشیند	۶۰۰ / ۷ / ۱۷
۵:۸	قلهٔ کوه‌ها نمایان می‌شود	۶۰۰ / ۱۰ / ۱
۷ و ۶:۸	زاغ فرستاده می‌شود	۶۰۰ / ۱۱ / ۱۰
۸:۸	کبوتر فرستاده می‌شود	۶۰۰ / ۱۱ / ۱۷
۱۱ و ۱۰:۸	کبوتر و برگ زیتون	۶۰۰ / ۱۱ / ۲۴
۱۲:۸	کبوتر باز نمی‌گردد	۶۰۰ / ۱۲ / ۱
۱۳:۸	زمین خشک می‌شود	۶۰۱ / ۱ / ۱
۱۴:۸ به بعد	پیاده شدن از کشتی	۶۰۱ / ۲ / ۲۷

اگر با «هایدل» همصدا شده بگوییم که «در اینجا هیچ ناسازگاری و تناقضی وجود ندارد» چندان تند نرفته‌ایم.

۴- استدلال بر مبنای کلمه‌بندی‌های نمونه J و P، و همچنین تکرار مطالب، به خاطر وجود موارد خلاف بسیار، خیلی ضعیف می‌باشد، به عنوان مثال اگر ۷:۷-۹ را در نظر بگیریم، عبارت نخست «نوح و پسرانش و زنتش و زنان پسرانش» که شامل جزئیات است به طور مشخص به P تعلق دارد (مقایسه کنید با ۶:۱۸)، و در مقابل عبارت ساده «تو و تمامی اهل خانه‌ات» (۷:۱) که متعلق به J است قرار می‌گیرد. ولی همه در این مورد توافق دارند که آیه فوق باید متعلق به J باشد. شاید کلمات اولیه این آیه دچار تغییر و تبدیل شده، و یا اینکه این کلمات «بعدها بدان اضافه شده‌اند» (skinner)؟ با وجود این در دو آیه بعدی حیوانات حلال و حرام روایت J (تمایزی که P قبل از سینا بدان اشاره‌ای نمی‌کند) یک دسته از اصطلاحات خاص P را همراه خود دارند، از قبیل «دو دو»، «نر و ماده» (در مقابل عبارت تحت‌اللفظی J که «مردی و همسرش» می‌باشد)، و «الوهیم». با چیز اندکی که در این قسمت برای J باقی می‌ماند جای کمال تعجب است که کل آن را متعلق به J دانسته‌اند. دلیلش تنها این است که در غیر این صورت متن فوق به همراه ۱۳-۱۶ در خود روایت P یک متن تکراری به وجود خواهد آورد. در حالی که بنا به فرض در یک روایت واحد نمی‌تواند متن تکراری وجود داشته باشد، زیرا وجود تکرار خودش یکی از محک‌های تشخیص مرکب بودن یک متن می‌باشد. بدین ترتیب شخص تحلیلگر بین دو محک واژگان و تکرار گرفتار آمده، دست و پا می‌زند. تنها راه فرارش این است که فرض کند یک ویراستار در تهیه و تنظیم این متن دخالت کرده آن را به سبک P نگاهشته است. ولی این در واقع به این معنی است که تخیل خود را جایگزین واقعیت متن فوق سازیم. نیلسن (Nielsen) درباره این گونه معضلات اظهار داشته است که فرضیه مستند «تنها وقتی درست از آب درمی‌آید که گاه‌گاهی پیش فرضهای خودش را نقض کند.» او سپس با لحنی طعنه‌آمیز که کاملاً قابل توجیه است ادامه می‌دهد که «مطمئن‌تر و گاهی اوقات کاملاً ضروری

است که یک ویراستار را همواره دم دست داشته باشیم^۱. کنار گذاشتن این تمرینات سخت و پرزحمت و پرداختن به خود متن به نظر ما عبارت است از عبور از قلمروی که به طرز مبتکرانه‌ای نامحتمل است به هوای تازه و مطبوع سادگی و حقیقت.

۱:۹ تا ۷- احکام جدید

گرچه در اینجا انعکاساتی از آن مسئولیت که خدا بر دوش آدم گذاشته بود وجود دارد (۱ و ۷)، گناه صحنه را تاریک کرده است. صورت خدا هنوز باقی است (۶)، و انسان هنوز نایب‌السلطنه آسمان می‌باشد، ولی حکومت او تا حدود زیادی بر ترس استوار گردیده (۲)، مخلوقات دیگر اکنون خوراک او شده‌اند (۳)، و زمین مملو از خشونت خواهد گردید (۶ و ۵).

۳ و ۴- اجازه خوردن گوشت ممکن است یک نوآوری باشد: امکان دارد این اجازه قبلاً به طور تلویحی داده شده (تفسیر مربوط ۱: ۲۹ و ۳۰ را ملاحظه کنید) و اکنون صرفاً به طور صریح بیان گردیده باشد، ولی شاید طبیعی‌تر این است که با ترجمه RSV چنین استنباط کنیم که برای انسان این یک حکم جدید می‌باشد. چیزی که بی‌شک یک پیشرفت تازه است. قانون مربوط به خون است که از لحاظ علم الهی فوق‌العاده اهمیت دارد. این قانون بلافاصله حقوق انسان را در رابطه با مخلوقات خدا محدود می‌کند زیرا جان آنها (۴) متعلق به خدا است. شریعت موسی به طور مکرر این را مورد تأیید مجدد قرار می‌دهد (به عنوان مثال: در لاویان ۳: ۱۷، تثنیه ۱۲: ۱۵ و ۱۶). این همچنین انسان را برای درک کاربرد خون در قربانی، آماده می‌سازد. درک تعلق خون به خدا موجب می‌شود که بدان چون هدیه کفاره‌کننده خدا به انسانهای گناهکار نظر شود، نه هدیه آنها به خدا (لاویان ۱۷: ۱۱).

۵ و ۶- موضوع تقدس خون اکنون بیشتر باز می‌شود و با نثر موزون

آیه ۶ در یادها می ماند: هر که خون انسان ریزد... اینجا چیزی بیش از کیفر، مورد نظر می باشد. اعدام حیوانی را که موجب مرگ انسان شده است را نمی توان بر اساس مجازات کیفری توجیه کرد، گرچه اعدام انسان را می توان. راه حل در آیه ۶ ب یافت می شود: در این حکم یک هدف تعلیمی وجود دارد، چنانکه در آیه ۴ وجود داشت. اگر همه جانها از آن خداست، جان انسان که دیگر جای خود دارد. هر دوی این درسها به قوت خود باقی هستند گرچه روش تعلیم آنها ممکن است فرق بکند: کسی نمی تواند آیه ۶ را به سادگی به کتاب شریعت منتقل سازد، مگر اینکه در مورد آیات ۴ و ۵ الف نیز حاضر باشد این کار را انجام دهد. مجازات اعدام باید بر اساس زمینه های وسیع تری مورد حمایت قرار گیرد.

۸:۹-۱۷، عهد همگانی

این عهد، نخستین عهدی است که صریحاً بدان اشاره شده است (اگر ۶:۱۸ را اشاره به همین عهد بدانیم)، عهدی که به خاطر دامنه فراگیر («هر ذی جسد» را شامل می گردد)، تداوم («دائمی»، «جاودانی» و غیره) و سخاوت بی حدش بسیار جالب توجه است- زیرا همچنانکه بر لیاقت و شایستگی انسان استوار نیست، مشروط نیز نمی باشد. نشانه و مهر این عهد، که یکی از خصوصیات همه عهدها می باشد، چنان انتخاب شده که کاملاً خارج از دسترس انسان باشد تا بدین ترتیب ابتکار عمل خدا در آن مورد تأکید قرار گیرد.

هر گونه تصویری بدین مضمون که یک عهد اساساً نوعی داد و ستد است با چنین آغازی در زنجیر عهدها بکلی از میان می رود. در عین حال عدم انتظار هر گونه کاری از دریافت کننده آن، این عهد را یک نمونه مفراط می گرداند، و چنانکه «موری» درباره آن گفته است این عهد نمی تواند یک رابطه و مشارکت نزدیک به وجود آورد، زیرا «جایی که

۱. وظایفی در آیات ۴-۶ بر شمرده شده اند، ولی اینها به طور صریح به عهد مربوط نگردیده اند.

رابطه و مشارکت مذهبی وجود دارد، در آنجا رابطه متقابل و دو طرفه موجود می‌باشد^۱. در اینجا هیچ رابطه دو طرفه‌ای وجود ندارد.

۸- خدا در این باب به طور مستقیم با همه افراد خانواده نوح صحبت می‌کند، نه مثل قبل که به طور غیرمستقیم و از طریق نوح با ایشان صحبت می‌کرد، آنها در برخورداری از این عصر جدید با نوح هم‌ارث هستند، و همه خلقت با ایشان از فواید آن بهره می‌برند.

۱۲ و ۱۳- نشان مذکور (مقایسه کنید با ۱۴:۳)، برای تحقق بخشیدن به عملکرد اصلی همه نشانهای عهدها که اطمینان بخشیدن و تضمین کردن آنها می‌باشد، کاملاً مناسب است. این نشان هم درست مثل نشان بعدی که ختنه می‌باشد مهر یک عمل انجام شده است (رومیان ۴:۱۱)، و بر خلاف آن در مورد این عهد حتی یک لحظه هم فکر تحصیل آن به ذهن انسان خطور نمی‌کند.

به طرز جالبی اظهار شده است که قوس در اینجا ممکن است نشان دهنده این باشد که خدا کمان جنگ خود را کنار گذاشته و با انسان صلح کرده است. البته برای هر دوی اینها از یک واژه استفاده می‌شود، و بر قها در قطع شعری مزبور ۱۴:۱۸ تیرهای او می‌باشند (مقایسه کنید با مزبور ۱۲:۷، حبقوق ۳:۹). با وجود این انسان انتظار دارد که چنین اندیشه‌ای به طرز صریح تری بیان گردد. با همه اینها، جلال آشکار رنگین کمان در مقابل تیرگی و تاری ابرها، برای اینکه آن را حاکی از فیض الهی بشماریم کافی به نظر می‌رسد، حتی اگر این را که رنگین کمان از تأثیر متقابل خورشید و طوفان، به مثابه رحمت و داوری الهی، ناشی می‌شود را در نظر نیاوریم.

رنگین کمان توسط حزقیال (۲۸:۱) و یوحنا (مکاشفه ۳:۴) مقایسه کنید با ۱:۱۰)، به عنوان عنصری در جلال خدا مشاهده می‌شود، شاید برای اینکه یادآور این نخستین بیعانه فیض باشد.

۱۴ و ۱۵- وعده فوق بدین معنا نیست که در هر ابری یک رنگین کمان دیده خواهد شد، بلکه بدین معناست که وقتی دیده شد خدا عهد

1. J.Murray, Covenant of Grace(Tyndale press, 1954)

خود را به یاد خواهد آورد، به یاد آوردن در اینجا به معنی کلی و معمولش به کار برده شده است، نه به آن معنی خاصی که در ۱:۸ بدان اشاره کردیم. تمام لحن این پاراگراف با نیاز ما به اطمینانی قوی تر تطبیق می‌کند.

۱۸:۹-۲۹. سرنوشت سام، حام و یافث

مطلب آیه ۱۹ مقدمه‌ای بر جامعیت و فراگیرندگی باب ۱۰ می‌باشد، در حالی که آیات ۲۰-۲۷، ذهن ما را برای گزینشی بودن بقیه عهدعتیق، از ۱۰:۱۱ به بعد، آماده می‌سازد. کتاب مقدس در عین حال هم به تأکید خود بر وحدت نسل بشر ادامه می‌دهد، چنانکه در وحی و الهامات انبیا راجع به جهان غیر یهود مشاهده می‌کنیم، و هم واقعیت انشعاب این نسل و نقش خاص این شعب را در عین وحدت خاطر نشان می‌سازد. ولی در عهدجدید دیگر جایی برای نقش این نژادهای مختلف وجود ندارد، عهدجدیدی که «در آن نه یونانیست نه یهود، نه ختنه نه نامختونی، نه بربری نه سکیتی، نه غلام و نه آزاد بلکه مسیح همه و در همه است» (کولسیان ۳:۱۱). بنابراین هر گونه توسلی به آیات ۲۵-۲۷ به منظور ارزش‌گذاری و درجه بندی شعب مختلف نژاد بشری در واقع بازسازی بنایی است که خود خدا آن را خراب کرده است، و این بی‌شباهت به بازسازی پطرس در غلاطیان ۲:۱۸ نیست که پولس به خاطر آن وی را مورد توبیخ قرار داد. همچنین تفسیر آیه ۲۵ را ملاحظه کنید.

مستی نوح بدون اینکه درباره سهم او در این افتضاح قضاوتی اخلاقی صورت بگیرد نشان داده شده است: کلمه شروع کرد شاید حاکی از این باشد که تنها بی‌تجربگی او قابل سرزنش بود ولی نمی‌توانیم مطمئن باشیم.

بی‌آبرویی و از دست رفتن نجابتی که مشخص‌کننده این نخستین داستان شرابخواری در کتاب مقدس است، در دومین داستان که مربوط به خفت و خواری لوط می‌باشد، (۱۹:۳۰ به بعد) باز هم شدیدتر است. این تنها جنبه آن نیست (مقایسه کنید با تثنیه ۱۴:۲۶، مز مور ۱۰۴:۱۵،

امثال ۳۱:۷ و ۷و۶، ولی امثال ۳۱:۴ و ۵ تفسیر کافی و مناسبی برای قسمت اخیر می‌باشد، و امثال ۲۳:۲۹-۳۵ نیز قویاً بر آن صحنه می‌گذارد. شریعت می‌بایست به عنوان شهادتی بر سادگی و خلوص اولیه انسان، نذرهایی را مبنی بر نخوردن شراب تدارک ببندد (اعداد ۱۰:۶ به بعد) ولی این‌گونه نذرها برای مقاصد خاصی پیش‌بینی شده بودند (همچنین مقایسه کنید با ارمیا ۳۵، لوقا ۷:۳۳). با وجود این، مستی نوح در اینجا یک حادثه فرعی است: نکته اصلی داستان صدمه دیدن ارث حام به خاطر عمل زشت او می‌باشد که به هیچ وجه درخور یک فرزند نبود، این عمل، درست در جهت خلاف فرمان پنجم بود که سرنوشت قوم را بر همین نکته استوار می‌گردانید- زیرا فرمان فوق یک دستور اجتماعی نیست (مگر به طور ضمنی) بلکه دعوتی است به محترم شمردن اقتدار تفویض شده خدا، و حفظ برکت او از این طریق.

۲۴- معنی اصلی و طبیعی واژه عبری‌ای که در فارسی کهنتر (کوچک‌تر) ترجمه شده است **کهنترین** (کوچک‌ترین - RV، RSV می‌باشد). ترجمه کهنتر به ندرت امکان‌پذیر است. گروه‌بندی مأنوس آیه ۱۸، و آیات مشابه دیگر ممکن است از رابطه نزدیک اقوام سامی و حامی و دوری اقوام یافتنی در سرتاسر دوره عهدعتیق ناشی شده باشد.

۲۵- اینکه کنعان، کوچک‌ترین پسر شخص خطاکار (۶:۱۰)، که خودش کوچک‌ترین پسر نوح بود لعنت شد، بر این مطلب تأکید می‌کند که لعنت فوق‌گریبانگیر نسل حام می‌شد، نه خود او. وی به حریم مقدس خانواده اهانت کرده در آن شکاف انداخته بود، بنابراین خانواده خود او دچار تزلزل گردید. از آنجایی که کلام خدا لعنت فوق را به این شاخه از نژاد حامی محدود می‌کند، کسانی که اقوام حامی را به طور کلی محکوم به پستی و خواری می‌انگارند، عهدعتیق و همین‌طور عهدجدید را غلط تفسیر می‌کنند. همچنین به نظر می‌رسد که انقیاد کنعانیها زیر دست قوم اسرائیل این پیشگویی را به طور کامل به انجام رسانیده باشد (مقایسه کنید با یوشع ۲۳:۹، اول پادشاهان ۲۱:۹).

۲۶- از سه پیشگویی ذکر شده، یهوه (خداوند) اسم شخصی خدا،

تنها در پیشگویی مربوط به سام به کار برده شده است. اهمیت این امر در ۱:۱۲ شروع به ظاهر شدن می‌کند، و از این پس بر سرتاسر عهدعتیق تفوق خواهد داشت (مقایسه کنید با تثنیه ۴:۳۵). از آنجایی که سام به معنی «اسم» است، در اینجا ممکن است نوعی بازی با کلمات صورت گرفته باشد. مقایسه کنید با تفسیر آیه ۲۷. از متن سنتی، **مبارک باد یهوه خدای سام** چنین برمی‌آید که گویی خود سام هم اکنون در یک رابطه عهدی با یهوه قرار دارد و برکت او تماماً در خداوندش یافت می‌شود. در این مورد ترجمه RSV (**مبارک باد سام توسط خداوند من خدا**) می‌تواند درست باشد. در این ترجمه، اعراب حروف بی صدا طوری گذاشته شده که خود سام مستقیماً دریافت‌کننده برکت باشد. ولی این ترکیب ساده تر و کم‌دردرتر مورد تأیید ترجمه‌های قدیمی قرار ندارد.

۲۷- کلمه **وسعت دهد** (برایش جا و مکان فراهم کند) فعلی است که اسم یافت از آن گرفته شده است (مقایسه کنید با تفسیر مربوط به سام، ۲۶). این پیشگویی به وضوح دعای هنگام تولد او را تأیید و تثبیت می‌کند. بعضیها انجام این پیشگویی را که در **خیمه‌های سام ساکن** شود را بیهوده در عهدعتیق جستجو می‌کنند، در حالی که تحقق آن در عهدجدید با گردآمدن امتهای در کلیسا (افسیان ۳:۶)، که عمدتاً از غرب بودند، خیلی زود نظر انسان را جلب می‌کند.

۱:۱۰-۳۲. خانواده ملتها

همه اقوامی که برای عهدعتیق شناخته شده بودند در این قسمت گنج‌ناییده نشده‌اند. ولی تعداد آنها برای رسانیدن این مطلب که نسل بشر با همه کثرتش تحت لوای تنها خالق جهان یک تمامیت را تشکیل می‌دهد، کافی می‌باشد. امکان دارد همین هفتاد اسم، الهام‌بخش خداوند ما در انتخاب همین تعداد به ظاهر سمبلیک از شاگردان برای فرستادن به نقاط مختلف فلسطین آن زمان بوده باشد (لوقا ۱۰:۱). Delitzsch در این

مورد اظهار می‌دارد که «ایده قوم خدا حاکی از این است که ایشان باید همه ملت‌ها را شرکای آینده خود در نجات بی‌انگارند^۱ و آنها را با اشتیاق و محبت امیدوارکننده‌ای که در هیچ کجای جهان باستان دیده نشده است، در آغوش بکشند».

به نظر می‌رسد که اغلب این اسامی متعلق به افراد باشند، گرچه بعدها در عهدعتیق با آنها به عنوان اسامی اقوام مختلف برخورد می‌کنیم، درست همانطوری که اسامی شخصی اسرائیل، ادوم و موآب نیز چنین هستند. به نظر می‌رسد که مفهوم طبیعی این باب اشخاص فوق را بانیان گروههایی می‌شمارد که اسمشان بر آنها گذاشته شده است. ولی توجه بیشتر معطوف به خود گروه تشکیل شده و رابطه آن با سایر اقوام است. این را به وضوح از به کار بردن شکل جمع (به عنوان مثال کتیم، دودانیم، ۴. مقایسه کنید با ۱۳ و ۱۴) دوتایی (مصرایم، ۶) و وصفی (۱۶-۱۸) اسامی فوق درمی‌یابیم، که این در ضمن نشان می‌دهد که تنظیم‌کننده فهرست مزبور اجداد گروههای مذکور را به طور خودکار مشخص نمی‌سازد. همچنین بد نیست خاطر نشان کنیم که اغلب اسامی شهرها در این فهرست به وضوح اسم شهر می‌باشند نه اسم شخص (آنها بخشی از یک «مملکت» را تشکیل می‌دهند، ۱۰، و یا اینکه «بنا» شده‌اند، ۱۱). اظهار اینکه استثنائات موجود از قبیل آشور (۱۱)، توضیح مربوط به آن را ملاحظه کنید) و صیدون (۱۵) بانیان شهرهایی بوده‌اند که اسمشان بر آنها نهاده شده است، چندان دشوار نیست، چنانکه به عنوان مثال اسکندر اسم خود را بر شهری که بنا نهاده بود، یعنی همان اسکندریه، گذاشت. از سه خانواده نسل بشر نخست به یافت (۲-۵) و حام (۶-۲۰) پرداخته شده است تا جای کافی برای شرح تاریخ سام در بقیه کتاب باز شود و سر فرصت و با خیال آسوده درباره آن سخن به میان آید. این است روش کتاب پیدایش در قبال موضوعات دست دوم: همین روش در مورد سام نیز در ۱۰:۱۱ به بعد که در آن قبل از تمرکز بر سلسله پاتریارخها به

۱. مقایسه کنید با پیدایش ۳:۱۲.

شاخه‌های غیر ابراهیمی پرداخته شده، به کار گرفته شده است.
۲ تا ۵- یافت. قلمرو اقوامی که در این پاراگراف بدانها اشاره شده در غرب تا دریای اژه پیش می‌رود و در شرق به حوالی دریای خزر می‌رسد، در حالی که نواحی بسیار وسیعی از شمال بین‌النهرین را نیز می‌پوشاند. ولی این اقوام صرفاً از روی قلمرو جغرافیایی‌شان (در اراضی خود، ۵) طبقه‌بندی نشده‌اند (در مورد اقوام حامی و سامی نیز همین صدق می‌کند) بلکه معیارهای مختلف^۱ زبان، نژاد و امت نیز در این تقسیم‌بندی دخیل می‌باشد و بدین ترتیب جابجاییها و امتزاجهایی را نیز که گروههای انسانی بدان دچار می‌باشند، باید در نظر گرفت.

جو مر (مقایسه کنید با حزقیال ۶:۳۸) را عموماً با اهالی کشور ظلمات^۲ (Cimmerians) یکی دانسته‌اند (A.E. Spriser) اضافه می‌کند که «ظاهراً این اسم را هنوز برای اهالی ولز [Cymry] به کار می‌برند» (**ماجوج، توبال و ماشک** در حزقیال ۲:۳۸ و ۶، و ۱:۳۹ و ۲ «از طرف شمال» می‌آیند. **مادای** به وضوح همان قوم ماد می‌باشند که در قرن نهم قبل از میلاد در غرب دریای خزر سکونت داشته‌اند. **یاوان** که همان ایونیا هستند، شاخه‌ای از یونانیها می‌باشند که معرف آنها در سرتاسر عهدعتیق همین اسم است (به عنوان مثال دانیال ۸:۲۱)، و معادل آن نیز در متون اوگاریتی در قرن چهاردهم قبل از میلاد به کار برده شده است. **تیراس** ممکن است همان اتروسکانها (Etruscans) باشند.

۳ و ۴- پسران جو مر (۳) و یاوان (۴) ممکن است نسل این دو، و یا مردمی باشند که تحت سلطه آنها قرار داشته‌اند. قوی‌ترین تطبیق در آیه **۳ اشکناز** با سیتا (Scythians)، در آیه **۴ کتیم** با اهالی قبرس و سواحل اطراف آن، و **رودانیم** (نه **دودانیم**: اول تواریخ ۷:۱ را ملاحظه کنید) با مردم جزیره «رودس» می‌باشد.

۵- جزایر امته‌ها واژه‌ای است که، مخصوصاً در اشعیا باب ۴۰ به بعد،

۱. به نظر می‌رسد که زبانهای یافتی اغلب هندو-آریائی باشند.

۲. در آثار «هومر» به کشور اسطوره‌ای «سیمرون» اشاره شده که اهالی آن در تاریکی زندگی می‌کردند.

برای اقصا نقاط جهان، و مخصوصاً غرب به کار برده شده است. اگر واژه فوق به معنی محدودترش در نظر گرفته شود، باید گفت که آیه ۵ عمدتاً به آیه ۴ اشاره می‌کند. ولی این با توجه به آیات ۲۰ و ۳۱ بعید به نظر می‌رسد.

۶ تا ۲۰ - حام. از لحاظ جغرافیایی، این اقوام عمدتاً در سرزمینهایی که در جنوب سرزمین کنعان واقع هستند می‌زیسته‌اند. ولی نمی‌توان آنها را به سادگی نژادهای آفریقایی بشمار آورد، چنانکه آیات ۸-۱۲ برای نشان دادن این امر کافی می‌باشند. رویه این پاراگراف از این قرار است که چهار قوم اصلی را در آیه ۶ نام می‌برد و آنگاه شعب سه مورد از آنها را در (الف) ۷-۱۲ (کوش)، (ب) ۱۳ و ۱۴ (مصرایم)، و (ج) ۱۵-۱۹ (کنعان)، دنبال می‌کند.

(الف) پسران کوش (۷-۱۲). ظاهراً دو قوم از این اسم برخوردار بوده‌اند: در یک سو قوم حبشه، و در سوی دیگر کاسیتها (Kassites) در شرق آشور. این متن حاکی از آن است که این دو قوم به نحوی به هم مربوط هستند. آیه ۷ نشان می‌دهد که اکثر اقوام فوق در اطراف دریای سرخ می‌زیسته‌اند: در غرب آن کوش که حبشه باشد و در سواحل شرقی آن سبا (که احتمالاً همان «سبا» است و یا اینکه رابطه نزدیکی با آن دارد) حویله (مقایسه کنید با اول سموئیل ۱۵:۷) و ددان (اشعیا ۱۳:۲۱) که همه در عربستان، و به ترتیب از جنوب به شمال واقع هستند. از طرف دیگر آیات ۸-۱۲ نسل دیگری از کوش را نشان می‌دهند که به طور مستقل وارد عمل می‌شوند تا در جانب دوردست بین‌النهرین حکومتی را بنیاد گذارند. نمود ممکن است مهاجرت گروهی از کوشها را به منظور تحت سلطه درآوردن کاسیتها و گذاشتن اسم خودشان بر آنها (Cushites)، رهبری کرده باشد، یعنی تقریباً همان کاری که تاخت و تازگران فلسطین سرانجام با فلسطین کردند. «وایزمن» اظهار می‌دارد که بنابر اطلاعات موجود قدیمی‌ترین ساکنان مصر (مصرایم، ۶) و کنعان

۱. به نظر می‌رسد که حویله پیدایش ۱۱:۲، با این کاملاً فرق داشته باشد.

(۶) اقوام غیر سامی بوده‌اند که چنانکه پیداست وابستگی نزدیکی با سومری‌ها، و بابل قدیم داشته‌اند، که خود آنها نیز غیر سامی بودند. **نمرود**^۱ از زمانهای بسیار قدیم به عنوان نخستین مرد از «مردان بزرگی که در زمین می‌باشند» شناخته شده است، که به خاطر دو خصوصیتی که جهان بدانها اهمیت می‌دهد، یعنی شجاعت شخصی و قدرت سیاسی، در یادها مانده است. کتاب مقدس این خصوصیات را ناچیز نمی‌شمارد: **عبارت در حضور خداوند** از گرمی و حرارت خاصی برخوردار است که نشان دهنده میزان ارزشی می‌باشد که خدا برای مهارت او قائل است - عبارت فوق بیش از یک فرمول ساده می‌باشد. در عین حال طنزی غم‌انگیز (طنزی که هنوز در داستان نمایان نیست) در اشاره‌ای که به فتوحات بعدی او شده است وجود دارد: **ابتدای مملکت وی بابل بود...** باب بعد، و همینطور پیشروی بابل تا جایی که به فاجعه باب ۱۸ مکاشفه می‌انجامد، به نحوی جالب افسانه موفقیت و کامیابی دنیوی را تفسیر میکند.

۱۰- **ابتدا** را باید به احتمال قوی «بخش عمده» ترجمه کرد. سه شهر نخست در ایام قدیم کاملاً شناخته شده می‌باشند. با وجود این کلنه ممکن است اسمی برای شهر «نیپور» باشد، و یا اگر آن را طور دیگر تلفظ کنیم معنی همه آنها (RSV) را بدهد.

۱۱- ترجمه‌های RV و RSV انگلیسی که در آنها نمرود فاعل جمله است و آشور مقصد او می‌باشد، ممکن است درست باشند. این واقعیت که اسم جدید **کالچ**^۲، نمرود است تا حدودی بر این ترجمه صحه می‌گذارد.

۱۲- **شهری بزرگ** ممکن است عنوانی برای سه شهر فوق با هم باشد، چنانکه ظهور مجدد آن در یونس ۱:۲، ۳:۲، ۴:۱۱ با اشاره‌ای که به قلمرو وسیع آن شده، امکان دارد حاکی از همین باشد.
(ب) **مصر و شعب آن (۱۳ و ۱۴)**. **مصر** یک اسم دوتایی (که در

۱. برای بحثی در مورد هویت او رجوع کنید به مقاله «نمرود» در NBD.

۲. رجوع کنید به مقاله «کالچ» در NBD.

ابتدا برای مصر علیا و سفلی به کار می‌رفته است؟) و بقیه اسم جمع هستند (توضیحات مقدماتی این فصل را ملاحظه کنید). **فتروسیم** اشاره به ساکنینی در مصر جنوبی (علیا) است. جالب است که در اینجا **فلسطینیان و کفتوریم** (کریتی‌ها) با مصر در ارتباط اند: این یا باید اشاره به زمانی قبل از استقرار آنها در کریت باشد (که از آنجا به فلسطین هجوم آوردند (عاموس ۹:۷) بعد از اینکه تلاشی هم برای تسخیر مصر کرده بودند) و یا اشاره به این است که وقتی سواحل جنوب غربی فلسطین را اشغال کرده بودند، از لحاظ جغرافیایی و سیاسی تحت سلطه مصر قرار داشتند.

(ج) **کنعان (۱۵-۱۹)**. دانش ما از کنعانیان قدیم حاکی از آن است که آنها غیر سامی بوده‌اند، چنانکه این پاراگراف نشان می‌دهد. در انطباق با لعنت شدن کنعان در ۲۵:۹ به بعد و به خاطر شرارت ایشان (۱۵:۱۶، تنبیه ۱۷:۲ به بعد) اکثر این مردم می‌بایست توسط اسرائیل بیرون رانده شوند، و حتی از این هم زودتر شهرهای ۱۹ ب توسط خدا نابود گردیدند.

۲۱ تا ۳۱- سام. زمینه برای ظهور خانواده اقوامی که مورد توجه مستقیم عهدعتیق قرار دارند آماده شده و از میان اینها عابر (eber) که ظاهراً ریشه اسم «عبرانی» است. (تفسیر آیه ۲۴ را ملاحظه کنید) بلافاصله جدا شده است (۲۱). به همین منظور فهرست فوق به سرعت به سلسله **ارفکشاد** و بدین ترتیب به عابر (۲۴) محدود می‌شود. ولی شاخه مهم‌تر این خانواده (یعنی فالج) برای بررسی کامل‌تری در ۱۰:۱۱ به بعد کنار گذاشته شده است، در حالی که بنابر روش معمول کتاب پیدایش (توضیح مقدماتی این فصل را ملاحظه کنید) نخست به **یقطان** (۲۶) به بعد، که پدر بسیاری از نژادهای عرب می‌باشد) پرداخته شده است.

۲۲- عیلام در اینجا مشکلی ایجاد می‌کند، زیرا ظاهراً باید یک نژاد غیر سامی باشد و **آشور و لودهم** قبلاً در فهرست نژادهای حامی آورده شده‌اند (۱۱، آشور. ۱۳، لودیم). «د.ج. وایزمن» این نظر را پیشنهاد می‌کند که «سامیها در ایام قدیم به عیلام نفوذ کردند گرچه بعدها تفوق... خود

را از دست دادند، در حالی که در آشور «حامی»... فرهنگ سومری را به ارث بردند.^۱

ارفشاد نیز که یک اسم غیر سامی است، ممکن است تاریخ مشابهی داشته باشد. حتی ممکن است در پشت آن اسم بابل مخفی شده باشد.

۲۴- عابر که ظاهراً منشاء کلمه «عبری» (ibri) می‌باشد، به نظر می‌رسد که از فعل abar، «عبور کردن» گرفته شده باشد. در خاور نزدیک باستان اسم مشابهی habiru مشخص‌کننده گروهی از مردم بود که جا و مکان ثابتی در جامعه نداشتند. اینکه واژه‌های Hebrew و habiru با هم ارتباط دارند یا نه هنوز مورد بحث می‌باشد. چیزی که کاملاً روشن است این است که «ابرام عبرانی» (۱۴:۱۳)، با عده‌ای دیگر از مردم سامی از نسل عابر بوده است.

۲۵- فالج اسمی است که خیلی شبیه منقسم شد می‌باشد: درباره اینکه آیا این اشاره به تقسیمات ارضی است (مقایسه کنید با ۸:۱۱ به بعد) یا به کانالهای آبیاری اشاره می‌کند (peleg) عبری (تنها می‌توان به حدس و گمان دست زد).

۲۸ و ۲۹- شبا (اگر همان سبا باشد) و حویله قبلاً در فهرست نژادهای حامی آورده شده‌اند (۷). این نشان می‌دهد که سرزمینهای فوق از دستی به دست دیگر منتقل شده و یا اینکه ساکنینشان از مخلوط شدن نژادهای مختلف پدید آمده‌اند. در ۱۱:۲ نیز به حویله دیگری (این یک اسم توصیفی است و ممکن است به معنی «ماسه‌ای» باشد) اشاره شده است.

پایان و آغاز: بابل و کنعان (۱۱:۱-۳۲)

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

۱۱:۱-۹، بابل

وقتی انسان با آگاهی از قابلیت‌ها و توانایی‌های نوینش در صدد برمی‌آید، با تلاشی دسته جمعی به تحکیم موجودیت و جلال خویش پردازد، تاریخ اولیه جهان به نقطه اوج بی حاصلش نائل می‌گردد. عناصر این داستان به طرز فوارغ از زمان، مشخص کننده روح جهان می‌باشند. طرح فوق از عظمت و آب و تاب چشمگیری برخوردار است. مردم راجع به آن طوری با یکدیگر صحبت می‌کنند که گویی هدف غایی، و عالی‌ترین دستاوردشان را تشکیل می‌دهد- درست مثل انسان مدرن که به طرح‌های فضایی عظیمش افتخار می‌کند. آنها در عین حال، با گرد آمدن به دور هم به منظور حفظ هویت و در اختیار گرفتن سرنوشتشان (۴ب)، در واقع می‌خواهند بدین وسیله احساس عدم امنیت خود را بپوشانند.

روایت مزبور به خوبی دشواری و بطالت همزمان طرح فوق را ملموس می‌سازد. حتی مصالحی که در آن به کار برده شده، چنانکه آیه ۳ نشان می‌دهد، مرغوب نیست و صرفاً یک چاره موقت می‌باشد، با این همه بناکنندگان از این هم ضعیف‌تر هستند و نتیجه، گامی به قهقراست: «از بنای شهر باز ماندند.» شهر نیمه‌کاره فوق یادبود بسیار خوبی از این جنبه حیات انسان می‌باشد.

با وجود این طرح مزبور خیلی جدی تلقی شده است. در نظر انسان مدرن ۶ کاملاً مناسب و به جا است: «این تازه شروع کار است و الآن هیچ کاری که قصد آن بکنند برای ایشان ناممکن خواهد بود.» پیش بینی ناخوشایند فوق نشانه توجیه یک خالق و پدر است، نه یک رقیب و دشمن: این شبیه گفته خداوند ما است که فرمود، «زیرا اگر این کارها را به چوب تر کردند به چوب خشک چه خواهد شد» (لوقا ۲۳: ۳۱). این ماجرا نشان می دهد که اتحاد و صلح هدفهای غایی نیستند: افتراق از ارتداد متحد بهتر است (مقایسه کنید با لوقا ۱۲: ۵۱).

پایان ماجرا به وضوح دست خدا را در امور انسانی نشان می دهد. باید پذیرفت که عدم تفاهم متقابل مزبور علل طبیعی خود را داشته است، از قبیل رفتار غرورآمیز و مبتنی بر ترسی که در آیه ۴ بیان گردیده است (که می توانست شعار ناسیونالیسم نوین گردد)، ولی در نهایت، تنبیه مناسب و بجای خدا برای یک نژاد سرکش می باشد.

پنطیکاست با اعلان پیام انجیل به زبانهای بسیار، فصل تازه ای را در این داستان گشود. نقض نهایی واقعه فوق در صفتیا ۳: ۹ وعده داده شده است: «زیرا که در آن زمان زبان پاک به امتهای باز خواهم داد تا جمیع ایشان اسم یهوه را بخوانند و به یک دل او را عبادت نمایند».

۱- **یک لغت** (که به معنی «یک گروه از لغات» است) به مراتب بهتر از ترجمه RSV «تعداد کمی لغات» است، می باشد. گرچه هر دو امکان پذیر هستند (به عبری حزقیال ۱۷: ۳۷، پیدایش ۲۷: ۴۴ رجوع کنید). این واقعه یا ایام کمی بعد از طوفان اتفاق افتاده (مقایسه کنید با ۵: ۱۰ و غیره) و یا اینکه منحصر به قوم خاصی بوده است، البته اگر جهان را در اینجا «سرزمین» ترجمه کنیم. (این استنباط که اینها گروهی ولگرد بوده اند که از حمله اقوام دیگر در ترس و وحشت بسر می برند (۲، ۴ب) تا حدودی بر نظر دوم صحه می گذارد.)

۹- **بابل خود را «باب- نیلی» می خواند که به معنی «دروازه خدا»** است (این ممکن است تفسیر تازه و چاپلوسانه ای از معنی اولیه اسم فوق

باشد). ولی کتاب مقدس توسط نوعی بازی با کلمات balal («مشوش ساخت») لقب درست تر را به آن تحمیل می کند. این شهر در کتاب مقدس به طور فزاینده ای سمبل جامعه بی خدا گردیده است، جامعه ای با آن ادعاها (پیدایش ۱۱)، جفاها (دانیال ۳)، لذات، گناهان و خرافاتش (اشعیا ۴۷:۸-۱۳)، و با آن ثروت و نابودی نهایی اش (مکاشفه ۱۷ و ۱۸). یکی از افتخارات این شهر، «زیگورات» (Ziggurat) بزرگ بود که یک تپه مصنوعی می باشد که بر بالای آن معبدی بنا شده است، اسم این تپه Etemenanki از پیوستن آسمان به زمین حکایت می کند. در واقع این گناهانش بود که «تا به فلک رسیده» بود. این شهر در مکاشفه در نقطه مقابل شهر مقدس که «از آسمان نازل می شود» قرار داده شده است، شهری که دروازه های گشوده آن امتها را متحد می گرداند (مکاشفه ۲۱:۱۰، ۲۴-۲۷).

۱۱:۱۰-۲۶، به سوی قوم برگزیده

اکنون شاخه برگزیده، ما را از جهان باستان به دوره پاتریارخها رهنمون می گرداند. از اسامی مذکور در ۲۲:۱۰ به بعد تنها اجداد عابر دوباره ظاهر می شوند. از آن پس این فالج است که در مرکز توجه قرار می گیرد، چنانکه در ۲۵:۱۰ به بعد در مورد یقطان چنین بود. در اینجا به ده نسل اشاره شده است، شاید برای اینکه با ده نسلی که از آدم تا نوح شمرده شده اند، هماهنگ باشد. ولی رشد اقوام در باب ۱۰، به خودی خود و صرف نظر از ملاحظات دیگر نشان می دهد که فواصل زیادی بین نسلهای نامبرده شده فوق وجود دارد^۱.

طول عمرها بتدریج کمتر می شوند^۲ و از حد قبل از طوفان به ۱۷۵ سال ابراهیم و ۱۱۰ سال یوسف می رسند مهم تر آنکه با توجه به تولد موعود اسحق، سن زایمان نزدیک به سن زایمان فعلی کاهش می یابد.

۱. رجوع کنید به ضمیمه باب ۵.

۲. رجوع کنید به تفسیر ۳:۶، و ضمیمه باب ۵.

۱۱: ۲۷-۳۲، به سوی سرزمین موعود

یوشع ۲:۲۴ نشان می‌دهد که تارح و اجداد او «خدایان غیر را عبادت می‌نمودند». اسم خود او به همراه اسامی لابان، ساره و ملکه به خدای ماه اشاره می‌کند که شاید بزرگ‌ترین خدای ایشان بوده است. بی‌شک شهرهای اور و حران مراکز پرستش ماه بوده‌اند، که این امر شاید به خوبی نشان دهنده این باشد که چرا مهاجرت ابراهیم و خانواده‌اش به شهر حران منتهی گردید (۳۱). انگیزه تارح برای خروج از اور ممکن است چیزی بیش از حزم و احتیاط نبوده باشد (عیلامیها شهر فوق را به سال ۱۹۵۰ قبل از میلاد ویران کردند). ولی ابراهیم قبلاً دعوت خدا را شنیده بود (اعمال ۲:۷-۴).

مقایسه ۳۱ب با ۱۲:۵ نشان می‌دهد که تارح به علت نداشتن دید و رؤیای لازم، از ادامه کار باز می‌ماند. در عبرانیان ۱۱:۹ و ۱۰ این درس از داستان فوق اخذ شده است که تنها ایمان تا به انتها ایستادگی خواهد کرد. بدین ترتیب باب فوق تاریخ اولیه را طوری به پایان می‌رساند که از دو لحاظ کاملاً به‌جا و مناسب است. یعنی از یک سو شکست تلاش متکی به خود انسان را می‌بینیم که به اغتشاش بابل منجر می‌گردد و از سوی دیگر سازشکاری انسان را. انسان با تکیه بر خودش نمی‌تواند از این جلوتر برود.

۳۲- سن تارح به هنگام مرگ باعث بروز مشکلی می‌گردد، زیرا در صورت صحت عدد مذکور، بزرگ‌ترین پسر او می‌باید ۱۳۵ سال می‌داشت (۲۶) در حالی که ابراهیم در این موقع تنها ۷۵ سال داشت (۴:۱۲)، با اعمال ۴:۷. یک راه حل این است که ابرام را کوچک‌ترین پسر تارح بشماریم که شصت سال بعد از بزرگ‌ترین پسر متولد شده و تنها به خاطر اهمیتش، در فهرست ۱۱:۲۶ و ۲۷ جای اول را اشغال کرده است (مثل افرایم که قبل از منسی ذکر شده است). راه حل دیگر این است که از نسخه سامری که سن تارح را به هنگام مرگ ۱۴۵ سال گزارش می‌کند پیروی کنیم. این شق مناسب‌تر به نظر می‌رسد، زیرا اگر پدر ابراهیم او را

در سن ۱۳۰ سالگی تولید نموده بود، خیلی بعید بود که او در ۱۷:۱۷ از وعده خدا در مورد تولد اسحق آنقدر تعجب کند.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

بخش دو: خانواده برگزیده

(بابهای ۱۲-۵۰)

موضوع اصلی این بابها ذریت یا نسل موعود و به میزان کمتری سرزمین موعود می باشد که گروه کوچک فوق با استقامت و استواری زیاد در آن ساکن می شوند و در باب آخر با اطمینان به بازگشت، در عقب خویش بدان می نگرند.

وعده تولد یک پسر با تأخیر آزاردهنده اش بر بابهای ۱۲ تا ۲۰ فوق دارد، در حالی که ابراهیم به طور متناوب آن را با گرفتن حالاتی عصبی و امیدوار به خطر می اندازد (بابهای ۱۲، ۱۶ و ۲۰) و یا اینکه با ایمان بدان می چسبد و حفظش می کند (بابهای ۱۵، ۱۷ و ۱۸).

پس از تولد اسحق در باب ۲۱ توجه بر سلسله بلند و باریکی که به نسل موعود منتهی می گردد، متمرکز می شود و چنانکه خدا خاندان فوق را به مصر هدایت می کند و سرنوشت قبیله ها را به طرزی ابتدایی مکشوف می سازد، سرانجام داستان فوق به مرحله ای پس از دوره پاتریارخها ره می سپارد. در پایان کتاب جا و مکان اسرائیل در میان امتهایی که در سرتاسر عهدعتیق همسایگان او خواهند بود، و همچنین دعوت و دورنمای منحصر به فردش به روشنی تثبیت گردیده و صحنه برای وقایع بزرگ خروج آماده شده است.

دعوت ابراهیم و وعده خدا (بابهای ۱۲-۲۰)

۱۲: ۱-۹، ابراهیم از دعوت الهی متابعت می کند

تاریخ رهایی نیز مانند تاریخ آفرینش با تکلم خدا شروع می شود: این به طور خیلی خلاصه و مختصر داستان ابرام را از داستان پدرش جدا می کند، دعوت به فراموش کردن همه چیز و پیروی از خدا نزدیک ترین نظیرش را در اناجیل پیدا می کند (که از بعضی لحاظ به الگوی پاتریارخها نزدیک ترند تا به شریعت - مقایسه کنید با غلاطیان ۳)، و بخشی از تاریخ اولیه ابرام عبارت است از شرح جدایی وی از ولایت، مولد و خانه پدر خود، فرایندی که تا پایان باب ۱۳ هنوز کامل نشده است.

دعوت مزبور نخست در اور شنیده شده بود (اعمال ۲: ۷-۱۴)، و بعضی از مفسرین ابراهیم را به این دلیل که فوراً از پدر و برادرزاده اش جدا نشد، مورد انتقاد قرار می دهند. ولی گزارش فوق وی را مثل لوط (۱۶: ۱۹) یک شخص مردد معرفی نمی کند، و این تصور که او منتظر زمان خدا بود تا بندهای خانوادگی را به طرز آبرومندی از خود بگسلد، معقول به نظر می رسد. منتظر ماندن بدون از دست دادن دید و رؤیا روش بسیار عاقلانه ای است (اتخاذ این روش از همه کسانی که می خواهند

۱. به همین دلیل است که AV در اینجا از ماضی بعید استفاده می کند («گفته بود»). این ترکیب عبری معمولاً به معنی «گفت» است - که می تواند اشاره به تجدید دعوت فوق باشد. ولی همچنین می تواند «روایت قبلی را به عنوان یک کل، تقویت نماید، تا اینکه صرفاً ادامه زمانی آخرین مرحله آن باشد.» مقایسه کنید با افعال ماضی بعید در اشعیا ۳۷: ۵، زکریا ۲: ۷.

مبشر یا خادم خدا گردند، درخواست شده است). بالاخره با گذشت زمان، دستورات خدا عملی شدند، و موقعیت مزبور توسط تجدید وعده خدا مورد تجلیل واقع شد (۱۴:۱۳ به بعد).

۱ تا ۳- سهم ابرام، در یک فرمان واحد و در عین حال تفتیش‌کننده بیان گردیده است، در حالی که وعده‌های خدا در این قسمت به خوبی نشان می‌دهد که سهم خدا چقدر بیشتر می‌باشد، در عین حال، اینکه وعده‌های فوق به آینده مربوط می‌شد بر ایمان خالصی که برای دریافت آنها ضروری بود تأکید می‌کند. ابرام می‌بایست شناخته را با ناشناخته معاوضه کند (عبرانیان ۸:۱۱)، و پاداش خود را در چیزی بجوید که در طول عمر خود آن را نمی‌توانست ببیند (**امتی عظیم**)، در چیزی که قابل لمس نبود (**نام تو را**)، و بالاخره در چیزی که خود او اضافه می‌کرد (**برکت**). از لحاظ دستوری عبارت آخر آیه ۳، (مقایسه کنید با ۱۸:۱۸، ۱۴:۲۸) هم می‌تواند مجهول باشد (**برکت خواهند یافت**)، ترجمه فارسی) و هم انعکاسی (**خود را برکت خواهند داد**)، یعنی مثل ابراهیم برکت خواهند یافت). ولی عهد جدید به پیروی از ترجمه سبتواجنت آن را مجهول می‌شمارد (اعمال ۳:۲۵، غلاطیان ۳:۸). در واقع ترجمه فوق در ۱۸:۲۲، و ۴:۲۶ نیز که شکل فعل فوق طوری است که تقریباً همیشه انعکاسی می‌باشد، آن را مجهول می‌انگارد.

برکت برای تمامی جهان رؤیایی بود که از همان ابتدا به طور متناوب وجود داشت (این رؤیا در فاصله بین پاتریارخها و پادشاهان محو می‌شود، بجز یادآوری نقش کهناتی اسرائیل در خروج ۱۹:۵ و ۶). بعدها این رؤیا دوباره در مزامیر و انبیا ظاهر می‌شود، رؤیایی که حتی در کم‌رنگ‌ترین شکلش همواره به اسرائیل احساس داشتن یک مأموریت و رسالت می‌داده است. ولی تا صعود مسیح هرگز به یک برنامه کاری منظم تبدیل نگردید.

۴ و ۵- درباره سن ابرام رجوع کنید به تفسیر ۱۱:۳۲. در مورد رابطه

۱. نگاه کنید به متن عبری امثال ۳۰:۳۱، جامعه ۸:۱۰.

بین مهاجرت تارح و ابرام رجوع کنید به پاراگراف پایانی فصل ۱۱ و اولین پاراگراف فصل ۱۲.

۶ و ۷- شکیم در مسیر بین کوههای عیبال و جرزیم، و در مرکز راههای ارتباطی فلسطین مرکزی، به عنوان محل تصمیم‌گیری مشخص گردیده بود. در همین جا بود که اسرائیلیها می‌بایست برای انتخاب بین برکت و لعنت جمع شوند (تثنیه ۱۱:۲۹ و ۳۰)، در همین جا بود که یوشع آخرین سخنان خود را ایراد می‌کرد (یوشع ۲۴) و بالاخره در همین جا بود که سلطنت سلیمان روزی به دو بخش تقسیم می‌شد (اول پادشاهان ۱۲)- که اثرات این واقعه هنوز در جامعه سامری باقی مانده در این مکان وجود دارد (این همان نابلس فعلی می‌باشد). **بلوستان موره** («معلم») ممکن است اسمش را از فالگیری و طالع‌بینی گرفته باشد (مقایسه کنید با داوران ۹:۳۷)، و واژه مکان ممکن است حاکی از وجود یک معبد کنعانی باشد، چنانکه جمله آخر اشاره کوچکی به آن می‌کند. اگر چنین باشد، این را که خداوند در مقر خدایان غیر، حضور خود را آشکار ساخت و سرزمین فوق را به خادم خویش تخصیص داده و از او بیعت و تجلیل یافت، می‌توان بیعانه چیزهای آینده شمرد.

۸- در مورد عبارت **نام یهوه را خواند** رجوع کنید به توضیح مربوط به ۲۶:۴. عمل ابرام پرچم را در قلب سرزمین موعود به اهتزاز درآورد، و اعلان نمود که حکم خدا در همه جا جاری است. او در حین مسافرتش بیعت خود را تجدید کرد (۸)، مقایسه کنید با ۴:۱۳ و ۱۸). در اینجا تقابلی بسیار پر معنی بین **برپا نمود و بنا نمود** وجود دارد، که یکی برای خودش می‌باشد و دیگری برای خدا. تنها بناهایی که او در عقب خود بر جای گذاشت، مذبح‌هایی بودند که برای خدا ساخته بود: ولی هیچ اثری از ثروت خویش باقی نگذاشت.

اسم عای (که در عبری همیشه با حرف تعریف می‌آید) به معنی «ویرانی» است. به نظر می‌رسد که این اسم هم (مثل بیت‌ئیل، مقایسه کنید با ۱۹:۲۸)، اکتسابی باشد (یوشع ۸:۲۸)، اسم کنعانی اولیه آن باقی نمانده است.

۹- جنوب (RSV, The Negeb) همان ناحیه جنوب غربی دریای مرده است که توسط نلسون گلوک به عنوان «بخش کلیدی سرزمین نواری شکل بسیار استراتژیکی ... که آسیا و آفریقا را به هم متصل می‌کند» توصیف شده است. دلایل و شواهد بسیاری مبنی بر مسکون بودن ناحیه Negeb در عصر ابراهیم، توسط نلسون گلوک ارائه شده است، که از تأیید «اعتبار کلی اطلاعات تاریخی مربوط به عصر ابراهیم که در بابهای ۱۲، ۱۳ و ۱۴ کتاب پیدایش بر جای مانده است» سخن می‌گوید.

۱۲:۱۰-۲۰، ابرام در مصر

لزوماً مصر را در این زمان سرزمینی ممنوع برای قوم خدا شمردن، اصلاً واقع‌گرایانه نیست، زیرا که صریحاً چندی بعد است که به آنها پناه می‌دهد، و حضور ایشان در سرزمین فوق به هیچ وجه ادعای آنها را در مورد مالکیت سرزمین کنعان باطل نمی‌کند. ابرام نیز می‌بایست بدون اینکه در هر قدم انتظار مکاشفه‌ای خاص را بکشد، راه خود را به جلو در پیش بگیرد (۹و۸) و مثل ما عمدتاً توسط اوضاع و احوال هدایت گردد (مقایسه کنید با روت ۱:۱ و متی ۱۲:۱۴ و ۱۵). به هنگام قحطی، نزدیک بودن مصر با آن نیل پرآب که توسط سیلابهایش سرزمین فوق را سیراب می‌کرد، حقیقتاً که یک امداد الهی به نظر می‌رسید.

ولی همه چیز حاکی از آن است که ابرام برای جویا شدن هدایت خدا هیچ توقفی نکرد، بلکه خود ابتکار عمل را در دست گرفت و در برنامه خود همه چیز را جز خدا به حساب آورد. حسابگری ناشی از ترس و آشفتگی ابرام، هم نشان‌دهنده شخصیت طبیعی این قهرمان روحانی است (مقایسه کنید با یعقوب ۵:۱۷ الف)، و هم نشان‌دهنده آن انتقال ناگهانی که می‌تواند از قلمرو ایمان به قلمرو ترس صورت بگیرد. او که در فریب خویش گرفتار شده بود، خود را قادر به رد اموال به دست آمده، اگر واقعاً می‌خواست این کار را بکند، و همچنین پاسخ به توبیخ نیشدار فرعون نمی‌دید. ولی اگر زمینه قبلی پاسخ به جای ابرام به پادشاه سدوم

در ۲۲:۱۴ همین تجربه بوده باشد، باید گفت که از آن فواید چشمگیر و نجات بخشی عاید گردیده است.

ولی اهمیت اصلی داستان در ارتباطی است که با وعده سرزمین و امت دارد. موضوع واقعی این بابها همین است یعنی مورد تهدید واقع شدن دائمی دید و رؤیای ابرام. اینجا در نخستین تجربه گرسنگی، ترس و ثروت، رؤیای فوق ناپدید گردید و تمام برنامه به خطر افتاد: برای نجات سارای از وضعیت فوق نزول بلا یا لازم بود (۱۷) و برای بازگرداندن ابرام به کنعان، اخراج (۲۰).

۱۳- تو خواهر من هستی از لحاظ فنی درست بود (۱۲:۲۰) و «اسپیسر»^۱ توجه ما را به احترامی که «حوری‌ها» (که نفوذ زیادی هم در حران داشتند) برای رابطه همس- خواهری قائل بودند جلب می‌کند: یک شوهر ممکن بود حتی از لحاظ شرعی همسر خود را به خواهری برگزیند تا هم اقتدار خود را افزایش دهد و هم مقام و منزلت ازدواجش را بالا ببرد. ولی از آنجایی که گفتن بخشی از حقیقت به منظور مخفی کردن بخش دیگر، به وضوح یک دروغ بود، ابرام در این موقعیت هیچ دفاعی از خود نکرد.

۱۴- مشکل زیبایی چشمگیر سارای به طور عمده در تناقض ظاهری آن با بقیه داستان است: او در این موقعیت به طرز خارق العاده‌ای یک جوان شصت و پنج ساله به نظر می‌رسد^۲، در حالی که به هنگام تولد اسحق بی‌شک حدود نود سال داشت. تازه مشکل وقتی بیشتر می‌شود که تاریخ در باب ۲۰، یعنی زمانی نزدیک به تولد اسحق، دوباره تکرار می‌گردد.

کلید حل این مشکل را باید در طول عمر پاتریارخها جستجو کرد که هنوز تقریباً دو برابر طول عمر امروزی ما بود (این ظاهراً تدارک خاص خدا بود (مقایسه کنید با تننیه ۷:۳۴): هیچ اشاره‌ای به عمومی بودن این

1. E.A.Speiser, (The Anchor Bible, 1964)

۲. یعنی ده سال جوان تر از ابرام (۱۷:۱۷). مقایسه کنید با ۴:۱۲. ممکن است تفاوت سنی آنها بیش از ده سال بوده باشد: سن او در ۱۷:۱۷ و یا سن اسحق در ۲۰:۲۵ یک عدد گرد شده است.

طول عمر نشده است). ابراهیم در سن ۱۷۵ سالگی مرد و ساره در ۱۲۷ سالگی. یعقوب ۱۳۰ را «اندک و بد» می‌انگاشت. عدم کاهش انرژی و توان آنها نشان می‌دهد که این صرفاً به تعویق افتادن مرگ نبود بلکه توسعه و پیشروی کل فرایند حیات: به عنوان مثال ابراهیم در باب ۲۲، یعنی زمانی که ۱۱۰ سال داشت از تر و تازگی یک مرد حداکثر هفتاد ساله برخوردار بود. بنابراین شصت سالگی سارای باید احتمالاً مطابق با سی یا چهل سالگی ما باشد، و نود سالگی او به هنگام تولد اسحق مطابق با پنجاه سالگی ما. در سن و سال اخیر، از بچه آوردن او گذشته بود ولی هنوز ممکن بود کسی به فکر ازدواج با او بیفتد و جالب است که در باب ۲۰، برخلاف باب ۱۲، هیچ اشاره‌ای به زیبایی او نشده است. ایملک احتمالاً به خاطر ثروت ساره می‌خواست با او ازدواج کند و همچنین به این خاطر که بدین طریق با «برادر» او پیمان دوستی ببندد، چنانکه درخواست ایملک از ابراهیم در ۲۲:۲۱ به بعد مبنی بر هم عهد شدن با او، پس از اینکه اقدام قبلی او با شکست مواجه شده بود، می‌تواند حاکی از همین امر باشد.

۱۳: ۱-۱۸، جدا شدن از لوط

آزمایش پیروی ابراهیم از دید و رؤیایی که به او عطا شده بود در تمام طول عمرش ادامه داشت. آزمایش فوق در این باب شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد. اینجا او در مقابل وسوسه ابراز وجود در برابر و بر علیه لوط قرار دارد و از طرف دیگر جاذبه فریبنده شهرهای وادی او را وسوسه می‌کند. زمین موعود یک بار دیگر با چیزی که این بار نقصی دائمی به نظر می‌رسد وی را مأیوس کرده است (۶)، بنابراین عقل سلیم حکم به ترک آن، و رفتن به جایی حاصلخیزتر می‌کرد. این واقعیت که ابرام در این موقعیت به ایمان رفتار نمود باید با مسافرت او به بیت‌ئیل برای زیارت، چنانکه در آیات ۱-۴ آمده است، در ارتباط باشد (به عباراتی که در ۳ و ۴، از جغرافی صرف فراتر می‌روند، و به نقطه او جشنان در ۴ ب

توجه کنید): زیارتی که در واقع احیای اطاعت از دست رفته اوست، نه تلاشی برای بازیافتن نعمت یک رؤیا- او رهسپار شکیم نبود (مقایسه کنید با ۱۲:۷).

درست پس از این احیا، آزمایش شروع شد (چنانکه در ۱۰:۱۲، مقایسه کنید با مرقس ۱:۱۲). عملکرد ابراهیم در این موقعیت نمونه عالی بصیرت، درک صحیح، و سخاوت است: یادآوری او مبنی بر اینکه ما **برادریم**، جنبه‌ای از روابطشان را که در مقابل یک جهان بیگانه بیش از همه اهمیت داشت، جدا نمود و در مرکز توجه قرار داد (مقایسه کنید با ۷ب)، و پیشنهاد او که در عین حال هم عاری از خودخواهی و هم عملی بود، تنش ایجاد شده را بدون اینکه در آینده موجب بروز تنشهایی شود، رفع نمود. این حکمت از ایمان برمی‌خواست. او با ایمان همه چیز را از قبل رها کرده بود و از عهده تجدید تصمیم خود برمی‌آمد: ابرام به ایمان نادیده را برگزید، او نیازی نداشت که مثل لوط «به رؤیت چشمان خود» قضاوت کند.

پیامد انتخاب هر دوی آنها آموزنده است. لوط که چیزهای دیدنی را برگزیده بود آنها را فاسد (۷) و نامطمئن یافت. او با انتخاب خود خواهانه‌اش روز بروز منزوی‌تر و نادوست داشتنی‌تر گردید. در طرف دیگر ابرام به آزادی دست یافت. با تحقق دعوتی که در ۱۰:۱۲ به عمل آمده بود، وعده «ذريت» و «زمین» که اکنون باز مورد تأکید واقع شد (۱۴)، تصریح گردید (به تکرار «ذريت تو» در ۱۵ و ۱۶ توجه کنید) و به عنوان نشانه حالت ملموس به خود گرفت (۱۷). هم دیدار و هم عمل او به دنبال ایمانش واقع شد: و خدا به انتخاب کورکورانۀ او (۹) با عبارت «چشمان خود را برافراز» (۱۴) پاداش داد. آنچه را که چشمان او به طور کلی مشاهده کرده بود، قدمهای وی می‌بایست جزء به جزء مورد کاوش قرار دهد (۱۷). شاید بتوان توالی آیات ۱۴ و ۱۷ را با توالی افسسیان ۱۸:۳ و ۱:۴ مقایسه کرد.

۱۸- **بلوطستان ممری** (مقایسه کنید با توضیح مربوط به ۱۲:۶)، که در فاصله بیست مایلی جنوب بیت لحم واقع بود، به مرکز اصلی

مسافرت‌های ابرام مبدل گردید، جایی که در نزدیکی آن او تنها ملک خود را خریداری نمود یعنی قبری به شکل غار. در این حین خیمه و مذبح میجسم کننده شیوه زندگی اوست.

۱:۱۴-۲۴، نبرد ملوک و ملاقات با ملک‌یصدق

برای نخستین بار وقایع کتاب مقدس با تاریخ خارجی مرتبط و هماهنگ گردیده است. ولی مرکز ثقل داستان تغییر نکرده، و ابرام «در» جهان دیده می‌شود ولی نه «از» جهان. او در عین حال که مراقب دعوت خویش است و چشم از آن بر نمی‌دارد (۲۰ب-۲۴) آماده است تا به عنوان یک خویشاوند (آیه ۱۴) و حامی (۱۳ج و ۲۴ب) خوب، با داشتن انگیزه و هدفی درست به جنگ پردازد، این پیامد آموزنده باب ۱۳ است، زیرا چنانکه می‌بینیم لوط چه زود انعام خود را از دست داد، در حالی که منابع کوچک ابرام آن طور مؤثر واقع گردید و مقام اخلاقی‌اش باز هم بالاتر رفت.

این باب از مشخصات خاص خود برخوردار است و مهر قدمتی طولانی را بر خود دارد، بعضی از کلمات و جزئیات مساحی^۱ آن «ما را مستقیماً به عصر مفرغ میانه برمی‌گرداند»،^۲ یعنی به اوایل هزاره دوم قبل از میلاد. «اسپیسر» دلایلی را مبنی بر اینکه این باب از یک سند تاریخی خارجی اقتباس شده یا با آن منطبق گردیده است، ارائه می‌کند. اگر چنین باشد، این باب شهادت تاریخی مستقلی بر واقعیت تاریخی ابراهیم است.

۱ تا ۱۲ - شکست سدوم و اسارت لوط. روند وقایع از الگویی که مدام در عهدعتیق تکرار می‌شود پیروی می‌کند. گروهی از ایالات کوچک علیه ولی نعمت خود می‌شورند و موجبات مجازات سریع خود را فراهم می‌آورند.

۱- اسامی مذکور با ممالکی که به آنها اشاره شده است مطابقت دارند، ولی تلاشهایی که برای تعیین هویت دقیق‌تر آنها به عمل آمده،

1. Topographical; 2. W.F. Albright, The Archeology of Palestine (Pelican, 1949)

تاکنون با شکست مواجه شده است. امرافل که یک اسم سامی است، چنانکه زمانی تصور می‌شد، معادل لغوی واضحی برای «حمورابی» نمی‌باشد. اریوک یک اسم «حوری» است، کدرلا عمر با الگوی اسامی عیلامی مطابقت دارد، و در مورد تدعال با اطمینان نسبتاً زیادی می‌توان گفت که همان تودالیا (Tudhalia) می‌باشد که اسم تعداد زیادی از پادشاهان حتی بوده است. ولی هنوز باید چهار تن از پادشاهان آن ایام را جستجو کرد که به طور همزمان از این اسامی برخوردار بوده باشند.

۲- از پنج شهر طغیانگر مزبور تنها آخری از واقعه مصیبت بار باب ۱۹، جان سالم بدر می‌برد. دو اسم ملوکانه نخست به طرز با مسامی ترکیباتی از «شریر» و «خطاکار» می‌باشند.

۳- گزارش فوق با حفظ اسم و خصوصیات (۱۰ الف) دره‌ای که بعدها زیر آبهای دریای مرده مدفون گردید (اینطور به نظر می‌رسد) شواهد و قرائن جالبی به دست می‌دهد که حاکی از قدمت زیاد آن می‌باشد.

۵ تا ۷- پرداختن بیش از حد به جزئیات اقدامی که علیه قبایل همسایه فوق صورت گرفته بود (مقایسه کنید با تنبیه ۲: ۱۰-۱۲، ۲۰) به طوری که در رابطه با روند اصلی داستان باید این را نوعی دور شدن از موضوع قلمداد کرد، قویاً این فکر را القا می‌کند که در اینجا با اقتباسی از گزارش خود فاتح از لشکرکشی مزبور روبرو هستیم که بی‌شک علاوه بر مسئله سدوم مسائل دیگری هم برای گزارش کردن داشته است.

۱۰- در مورد توصیفی که از دره فوق ارائه شده، تفسیر آیه ۳ را ملاحظه کنید. «اسپیسر» منظور متن عبری را خوب درک کرده است: «وادی سدیم پر از چاههای قیر طبیعی بود.» نواحی اطراف دریای مرده از لحاظ مواد معدنی بسیار غنی است و دریای فوق به خاطر تکه‌های قیری که مخصوصاً در ناحیه جنوبی روی آبهای آن شناور بود، در زمان رومیها به عنوان Asphaltites شناخته شده بود. این تکه‌های قیر ممکن است قطعات بزرگی بوده باشند.

۱۳-۱۶، ابرام، لوط را می‌رهاند. در آیه ۱۳، عبارت ابرام عبرانی، که

گویی او را به خواننده معرفی می‌کند، نشانه دیگری از استقلال سند فوق می‌باشد. در مورد واژه عبرانی تفسیر ۲۴:۱۰ را ملاحظه کنید.

مصری، اشکول و عانر تنها در این باب به عنوان اسامی فردی یا به احتمال قوی تر قبیله‌ای ظاهر گردیده‌اند. آنها با ابرام «هم عهد»^۱ بودند، و قسم خورده بودند که نسبت به او وفادار بمانند. آیه ۲۴ نشان می‌دهد که ایشان به تعهد خود احترام گذاشتند.

۱۴- واژه‌ای که برای **خانه زادان کار آزموده خود** به کار رفته (hanikaw)، در هیچ جای دیگر کتاب مقدس یافت نمی‌شود. معنی این واژه در پرتو متون منفور مصری^۲ مربوط به این دوره روشن گردیده است و درست مثل اینجا به ملازمین یک رئیس قبیله فلسطینی اشاره می‌کند. در مورد اسم دان به بخش مقدمه رجوع کنید.

۱۵ و ۱۶- موفقیت ابرام با چنین گروه کوچکی در نظر کسانی چون فون راد مشکوک قلمداد گردیده است. ولی به نظر می‌رسد که محقق فوق نه تنها متحدین ابرام را نادیده گرفته، بلکه غافلگیری و اغتشاشی را نیز که ممکن است در یک سطح و مرتبه کاملاً طبیعی از یک شبیخون دقیق و از پیش طراحی شده (فرقه فرقه شده) ناشی شده باشد، کاملاً از نظر دور داشته است. تازه ممکن است شبیخون فوق تنها متوجه گروهی بوده باشد که نیروی اصلی را از عقب اسکورت می‌کردند (مقایسه کنید با آیه ۱۶). و آیا نیروهای نادیده‌ای که از ابرام حمایت می‌کردند، کمتر از نیروهای حامی جدئون بودند؟

۱۷- ۲۴، ابرام، **ملکیصدق و پادشاه سدوم**. برای ابرام، نبرد دشوارتر تازه آغاز می‌شود، زیرا تقابل عمیقی بین دو پادشاهی که به دیدار او می‌آیند وجود دارد. ملکیصدق، پادشاه و کاهنی که اسم و لقبش بیانگر قلمرو درستی و نیکویی است (عبرانیان ۲:۷ را ببینید)، به رمز و کنایه، صرف کفایت از سوی خدا را به وی اهدا می‌کند، و برای او برکت نامشخصی (که نه در هدیه بلکه در «دهنده» آن یافت می‌شود) طلبیده،

۱. برای نمونه های دیگری از عهدهای انسانی رجوع کنید به ۲۲:۲۱ به بعد، ۲۳:۲۶ به بعد، ۴۳:۳۱ به بعد.

ده یک هنگفتی از وی می پذیرد. تمام این چیزها تنها برای ایمان معنی و مفهوم دارند. و از سوی دیگر پادشاه سدوم هدیه سخاوتمندانه و تجارت گونه‌ای به ابرام اهدا می کند. ضرر و زیان این هدیه نیز، بار دیگر تنها توسط ایمان قابل درک است. ابرام جوابهای بله و خیر خود را بدین ولی نعمتان رقیب اعلام می دارد و حاضر نمی شود در مورد دعوت خود سازش کند.

چنین نقطه اوجی به خوبی نشان می دهد که در این باب، که حاوی وقایع بین المللی می باشد، نکته اصلی در کجاست. کشمکش پادشاهان، سپاهیان بسیار زیاد و ویرانی یک شهر هیچیک موضوع اصلی داستان فوق را تشکیل نمی دهند. موضوع اصلی، ایمان یا بی ایمانی یک مرد است.

از این دیدگاه می توانیم دریابیم که این به هیچ وجه یک قضاوت سطحی نیست. این بیش از پیروزی یا شکست طنین انداز هر حکومتی، تعیین کننده بود و به تاریخ شکل می بخشید.

۱۷- ترجمه شکست (RSV و ترجمه فارسی) از کشتار (AV و RV) صحیح تر می باشد: ترجمه تحت اللفظی واژه عبری «زدن» است. وادی شاه (مقایسه کنید با دوم سموئیل ۱۸:۱۸)، که ظاهراً نزدیک اورشلیم بود، صحنه نبرد مزبور نیست، بلکه صحنه ملاقاتی است که اکنون توصیف می شود.

۱۸ و ۱۹- سالیم همان اورشلیم است. در مورد اسم این شهر، «سلامتی»، و اسم ملک یدوق^۱ «پادشاه عدالت»، به عبرانیان ۲:۷، رجوع کنید. اتحاد پادشاه و کاهن در اورشلیم، داوود (نخستین اسرائیلی که بر تخت پادشاهی ملک یدوق نشست) را بر آن داشت تا در وصف ملک یدوق بزرگتری که می بایست بیاید سرودی بسراید (مز مور ۱۱۰:۴).

۱. اسم مشابه یک جانشین، ادونی صدق (یوشع ۱:۰۱)، حاکی از آن است که پادشاهان اورشلیم به طور رسمی «صدق» را می پرستیدند. «صدق» خدای شناخته شده ای در نقاط دیگر فلسطین بود. اسامی ملوکانه در وهله اول این معنی را داشت که «صدق، پادشاه من و خدای من است»، و غیره: ولی در مورد ملک یدوق شق دیگر معنی آن پذیرفته گردید: «پادشاه عدالت»

هر مفهومی که عنوان **خدای تعالی** (el'elyon) برای مردم قبل و بعد از ملک‌یصداق داشت^۱، برای او به معنی خدای حقیقی بود که چنانکه از سخنان بعدی وی آشکار است، خود را تا حدودی مکشوف ساخته بود. در هر حال ده یک ابرام (مقایسه کنید با عبرانیان ۷:۴-۱۰)، و پیوستگی و اقترانی که او بین اسم یهوه و اصطلاح **خدای تعالی** که ملک‌یصداق آن را به کار می‌برد، برقرار می‌کند، مسئله را کاملاً منتفی می‌سازد. عنوان اخیر به طور مکرر در مزامیر به کار برده شده است.

مالک (یا سازنده RSV) از فعل آیه ۱:۴، («حاصل نمودم یا گرفتم») اخذ شده است و اگر «گرفتن» مفهوم اصلی باشد، بسته به چگونگی آن می‌تواند به معانی «زاییدن» (۱:۴)، «خریدن»، «یاد گرفتن»، و در اینجا «ساختن» باشد.

۱:۱۵-۲۱، ایمان ابرام و عهد تحکیم بخش

تا اینجا ابرام بیشتر از نظر امنیت (که برای یک فرد بی‌خانمان مسئله مهمی است)، و از طریق نگرانیها و جاه‌طلبی‌هایی که به او فشار می‌آوردند، مورد آزمایش قرار گرفته است. اکنون فشار حول محور تازه‌ای متمرکز می‌شود. این محور وعده تولد یک پسر می‌باشد، امیدی که تحققش تا شش باب دیگر و حدود بیست و پنج سال به تأخیر می‌افتاد. حتی آن وقت نیز تولد مزبور بحرانی خاص خود را در باب ۲۱، و آزمایش نهایی در باب ۲۲، به طرزی غیر منتظره‌ای به همراه می‌آورد.

عهد جدید این باب را از دو لحاظ بسیار مهم تلقی می‌کند: نخست از لحاظ اعلان این حقیقت که ابرام به ایمان عادل شمرده گردید (۶)، عباتی که قلب انجیل پولس در رومیان ۴، و غلاطیان ۳ می‌باشد. و دوم از لحاظ گزارشی که در آن از عهد ابراهیمی وجود دارد- زیرا عهد بنیادی این عهد بود نه عهد سینا، و از فیض سخن می‌گفت نه از شریعت (غلاطیان ۳:۱۷-۲۲). خدا به احترام این عهد قوم خویش را از مصر

۱. فنیقی‌ها و کنعانیها این عنوان را برای بزرگترین خدای خود بکار می‌بردند.

بیرون می‌آورد (خروج ۲: ۲۴)، و پسرش را به جهان می‌فرستاد (لوقا ۱: ۷۲ و ۷۳).

۱ تا ۶- ایمان ابرام واضح می‌گردد. اکثر مفسرین جدید معتقدند که عبارت بعد از این وقایع (۱) نمی‌تواند اشاره به باب ۱۴ باشد (به خاطر اینکه باب فوق به وضوح از منشاء جداگانه‌ای برخوردار است). ولی وقایع باب مزبور به طرز قابل قبولی دنباله باب ۱۳ می‌باشد و عدم پذیرش به جا و شایسته ابرام در ۲۰: ۱۴-۲۴ وعده این آیه را دو برابر محتمل و مناسب می‌گرداند. در کتاب مقدس و تجربه مسیحی، دخالت خدا به منظور تشویق یک خادم امین و استوار به هیچ وجه غیر معمول نیست (مقایسه کنید با ۱: ۳۲، ارمیا ۴۵، یوحنا ۳۵: ۹، اعمال ۱۱: ۲۳).

طرز نگارش جمله عبری و پاسخ ابرام در ۲ الف (که در ترجمه فارسی و همینطور AV و RV به هیچ وجه با گفته خدا نمی‌خواند) حاکی از این است که RSV وعده فوق را درست ترجمه کرده است: من سپر تو هستم. اجر تو بسیار عظیم خواهد بود. بنابراین اعتماد و توکل ابرام باید بر شخص خدا قرار گیرد و امید وی بر وعده او. قابل توجه است که این رؤیا در درجه اول به خاطر تأثیر بصیرش داده نشد، بلکه برای رساندن کلام خداوند.

۲ و ۳- عبری آیه ۲ مبهم است، ولی آیه ۳ منظور آن را روشن می‌گرداند، و این مطلب کاملاً معلوم گردیده است که در میان حوریان، مردی که اولاد نداشت می‌توانست کسی را به عنوان وارث خود برگزیند تا کفن و دفن شایسته‌ای را برای او تضمین کند. یا شخصی که قرض می‌گرفت با وارث ساختن قرض دهنده‌اش، پرداخت دیون را تضمین می‌کرد جزئیاتی که در مورد اسم و محل تولد خادم ابرام ارائه شده است، وضع نامساعدی را که ابرام در آن قرار داشت کاملاً زنده می‌سازد، و حتی اگر العاذار همان خادم نیکوی باب ۲۴ باشد، در هر حال او آن پسر یا «ذریتی» که می‌بایست وارث وعده گردد نبود. توجه به این نکته خیلی مهم است که در پاسخ مزبور این ایمان ابرام بود که نمایان می‌گردید نه بی‌ایمانی او، گرچه ایمان فوق هنوز کاملاً شکل نگرفته بود. اگر کس

دیگری غیر از ابرام بود به تسلی آیه ۱ قناعت می‌کرد: ابرام لب به شکایت می‌گشاید زیرا به آن رؤیا و دعوت اولیه و وعده نسل دل بسته بود ۱:۱۲ (به بعد). بنابراین آیه ۱، (RSV) به نظر یک آزمایش می‌آید، و پاسخ پر جرات و با روح او راه را برای تعهد صریح آیات ۴ و ۵، و ایمان آگاهانه آیه ۶، می‌گشاید.

۴- عهدعتیق می‌تواند وارث شرعی کسی را «پسر» او بخواند (به عنوان مثال روت ۱۷:۴) بنابراین بیان مؤکد از صلب تو یک شک احتمالی به جا را کاملاً از ذهن ابرام پاک می‌کند. سؤال مهم دیگری که پیش می‌آید، یعنی اینکه آیا ممکن است این پسر برای ابرام از سزای متولد گردد، آزمایش بعدی ایمان وی می‌باشد که در تفتیشهای قلبی بابهای ۱۶ و ۱۷ به عمل می‌آید.

۵- تنها اکنون آشکار می‌گردد که رؤیا در شب اتفاق افتاده است. اعمالی که در آیات ۹-۱۱ شرح داده شده در روز بعد به وقوع می‌پیوندند. نشانه خدا که این بار آسمان پرستاره است، چیزی را ثابت نمی‌کرد. این از آن نوع نشانه‌ها نبود. ولی کار یک «کلام بصری» را انجام می‌داد و توجه ابرام را بر وعده متمرکز می‌ساخت، یعنی همان کاری که تشریفات مذهبی انجام می‌دهند. زیرا تجربه فوق فراموش نشدنی بود. ستارگان در نقطه مقابل «غبار» ۱۳:۱۶ قرار ندارند (بعضی این دو را به ترتیب با فرزندان روحانی و جسمانی ابرام برابر دانسته‌اند) بلکه تصویر دیگری از همان چیز می‌باشند. مقایسه کنید با ترادف عبارت ۱۷:۲۲. عهدجدید مکشوف می‌سازد که وعده فوق هم قبل و هم بعد از مسیح در جماعت کثیر «ایمانداران» تحقق می‌یابد (به عنوان مثال رومیان ۱۱:۴ و ۱۲، ۹ و ۱۷:۸).

۶- این جمله بسیار مهم دوبار توسط پولس (رومیان ۳:۴، غلاطیان ۳:۳)، و یکبار توسط یعقوب (۲۳:۲)، برای تحکیم و اثبات این حقیقت که عادل شمردگی همواره از طریق ایمان بوده، نقل گردیده است (یعقوب اضافه می‌کند که ایمان باید اصیل بودن خود را نشان دهد). این داستان، و استدلال رومیان ۴، ایمان را نه به عنوان یک لیاقت و شایستگی افتخارآمیز بلکه به عنوان آمادگی پذیرش وعده‌های خدا معرفی می‌نمایند. توجه

داشته باشید که اعتماد ابرام هم جنبه شخصی داشت (به خداوند) و هم جنبه کلامی و گزاره‌ای (زمینه و چهارچوب آیه فوق کلام خداوند در آیات ۴ و ۵، می باشد).

۷-۲۱، وعده واضح می گردد و در مورد آن عهد بسته می شود. تأکید متوجه جنبه دیگر وعده می گردد، یعنی متوجه زمینی که قرار بود به ارث برسد. این سؤال ابرام که «به چه نشان بدانم...؟» (آیه ۸)، نشان دهنده فشاری است که بر او قرار داشت زیرا ایمان او چیز سهل الحصولی نبود. روحیه این سؤال همان روحیه‌ای بود که در اظهار «ایمان می آورم ای خداوند، بی ایمانی مرا امداد فرما» وجود داشت، نه روحیه چون و چرای زکریا در لوقا ۱:۱۸، زیرا سؤال ابرام هیچ سرزنشی را به ارمغان نیاورد بلکه اطمینانی مجدد را. تدارک معمول خدا برای چنین نیازی «نشانه‌ها» و «مهرهایی» برای تحکیم کلام گفته شده می باشد (مقایسه کنید با رومیان ۴:۱۱ و الف). اینجا پاسخ کامل او یک عهد رسمی است (آیه ۱۸)، که در دو مرحله به موقع اجرا گذاشته می شود. نخستین مرحله که در همین باب انجام می پذیرد افتتاحی از نوع بسیار روشن و واضحش می باشد. و دومین مرحله که در باب ۱۷، اتفاق می افتد عبارت است از دادن نشان عهد فوق که ختنه می باشد. چنانکه عبرانیان ۶:۱۳ و ۱۷ خاطر نشان می سازد، سرانجام در ۲۲:۱۶ به بعد قسمی هم به منظور تحکیم مجدد آن وجود دارد.

۹ و ۱۰ - تشریفات مربوط به عهد، شبیه تشریفات است که در ارمیا ۳۴:۱۸ یافت می شود. مراسم فوق در شکل کاملش احتمالاً شامل عبور هر دو طرف از میان حیوانات قطعه قطعه شده می گردید به این نشانه که در صورت زیر پا گذاشتن تعهدشان سرنوشت مشابهی گریبانگیر آنها گردد. با وجود این سهم ابرام در اینجا تنها آماده کردن صحنه و جلوگیری از تجاوز به آن بود (۱۱): رجوع کنید به توضیح مربوط به آیه ۱۷.

۱۱ و ۱۲ - جزئیات ماجرا تماماً از آهنگی غم‌انگیز برخوردار است، بی شک تا حدودی برای تأکید بر اینکه عهد فوق باید از میان انواع مشکلات و مخالفتها (۱۱) و بوسیله داورهای بزرگ حفظ شود

(مقایسه کنید با ۱۳ و ۱۴). ولی تاریکی، دود و آتش، مثل کوه سینا، عمدتاً بیانگر «دهشت خداوند» و فشار قدوسیت بر گناه می‌باشد. مقایسه کنید با اشعیا ۶: ۳-۵. حتی عهد جدید هم در تاریکی و زلزله افتتاح می‌گردد (متی ۲۷: ۴۵ و ۵۱).

۱۳ تا ۱۶ - این پیشگویی اسارت از دو لحاظ حائز اهمیت است، هم از این لحاظ که نشان می‌دهد ترتیب وقایع فوق از روی عمد و با نقشه قبلی بود (به کلمات به یاد ماندنی بعد از آن با اموال بسیار بیرون خواهند آمد توجه کنید (۱۴)، مقایسه کنید با عبرانیان ۱۲: ۱۱)، و هم از این لحاظ که نشان دهنده صبر خدا نسبت به ساکنین کنعان است. حمله یوشع (و با استنتاج از آن، سایر جنگهای عهدعتیق) در پرتو عبارت بسیار مهم زیر **گناه اموریان هنوز تمام نشده است**، به عنوان یک عمل کاملاً عدالتخواهانه و نه یک تجاوز ظالمانه جلوه‌گر می‌شود. قوم خدا می‌بایست تا وقتی که حمله آنها کاملاً درست و عادلانه باشد، صبر کنند حتی اگر بهایش برای آنها قرن‌ها سختی و زحمت باشد. این یکی از گفته‌های بسیار مهم عهدعتیق است.

بین عدد گرد شده چهارصد سال (۱۳) و پشت چهارم (۱۶) هیچ اختلافی نیست، زیرا کلمه پشت (dor) می‌تواند به معنی «طول عمر» باشد در دوره پاتریارخها معادل متوسط این مدت یک قرن است. خروج ۱۲: ۴۰، دوره فوق را ۴۳۰ سال اعلام می‌دارد.

۱۷ - دود و آتش (تفسیر ۱۱ و ۱۲ را ببینید) مثل «ستون ابر و آتش» خروج، به وضوح یک تئوفانی Theophany یا ظهور قابل رؤیت خدا بود. در اینجا به طور سمبلیک، تنها اوست که عهد را استوار می‌گرداند: تأکید آیه چنانکه آیه بعدی روشن می‌سازد، بر پیشقدمی و ایثار خدا در مقابل عهد تجارت‌گونه و سوداگرانه ۳۱: ۴۴ است. این تأکید در سرتاسر کتاب مقدس همچنان ادامه پیدا می‌کند: در این مورد مخصوصاً رجوع کنید به عبرانیان ۹: ۱۵ به بعد که در آن دو مفهوم «عهد» و «وصیت» با هم تداخل پیدا می‌کنند.

۱۸ تا ۲۱ - قوم اسرائیل تنها در زمان حکومت داوود به مرزهای آیه

۱۸ دست یافت، آن هم نه به عنوان یک موطن بلکه صرفاً به عنوان یک مملکت. فهرست اقوام مذکور، از قینیان و قنزیان، که خیلی زود به درون خاندان اسرائیل کشیده شدند، تا یوسیان که با قلعه نظامی شان اورشلیم، به دست داوود مغلوب گردیدند، نشان دهنده تنوع گروه‌هایی است که در این زمان در سرزمین فوق می‌زیستند، تنوعی که منابع معاصر بر آن صحه می‌گذارند. برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به NBD. در مورد تحقق وعده فوق رجوع کنید به دوم تواریخ ۷:۸ و ۸.

۱۶:۱-۶، تولد اسمعیل

این باب مرحله دیگری را در نفی هر گونه وسیله‌ای جز معجزه برای رسیدن به تولد فرزند موعود تشکیل می‌دهد. این خیلی پر معنی است که ابرام درست بعد از مراتب رفیعی که در دو باب قبل بدانها دست یافت تسلیم فشارهای خانوادگی شده، به نقشه و سرزنش همسرش تن در دهد، و فوراً هم از قبول هر گونه مسئولیتی در قبال نتایج حاصله سرباز زند. در این حین، خداوندی که «هرگز تغییر نمی‌پذیرد» مراقب شخص و نقشه‌ای که مورد بی‌توجهی قرار گرفته می‌باشد، و «مشیت حاکم خود را» عملی می‌سازد.

۱ تا ۳- آداب و رسوم آن دوره این شیوه دستیابی به اولاد را مجاز می‌شمرد (گرچه داستان حاضر و باب ۳۰ بر بی‌حکمتی آن دلالت دارند)، و این واقعیت که چنین پسرانی در خانواده یعقوب، اعضای کامل و از رؤسای قبایل بشمار می‌آمدند، باید در نظر گرفته شود. ابرام می‌توانست استدلال کند که وعده ۴:۱۵ می‌تواند از این طریق تحقق یابد، و این واقعیت که اکنون ده سال از ورود او به کنعان گذشته بود (۳) باید بر فشاری که بر او قرار داشت افزوده باشد.

او به خاطر تمام این مسائل در ایمانش لغزید و خواست از عقل خود و سخن سارای (۲) هدایت شود، نه از خداوند (مقایسه کنید با متی ۲۲:۱۶ به بعد). عهدجدید پسر هاجر را که «به حسب جسم تولد

یافت» به ثمرات تقلای شخصی در مذهب تشبیه می‌کند (غلاطیان ۲۲:۴، به بعد) که هرگز با ثمرات روح توافقی ندارند (غلاطیان ۲۹:۴).

۲- بناشوم به معنی برخوردار شدن از فرزندان است.

۴ تا ۶- هر یک از سه شخصیت مذکور نمایشگر آن ناراستی است که بخشی از گناه را تشکیل می‌دهد، گناهی که در غرور نادرست (۴)، سرزنش نادرست (۵) و بی‌طرفی نادرست (۶) به ظهور می‌رسد. ولی نقاب سارای خیلی زود فرو می‌افتد (۶ب) و نفرتی که پشت سخنان عدالتخواهانه او نهفته بود، نمایان می‌گردد.

۱۶: ۷-۱۶، هاجر و فرشته

۷ تا ۹- هاجر راه محل تولدش مصر را در پیش گرفته (بیابان شور در سرحد شمال شرقی آن قرار داشت) و تا رسیدن به نزدیکی قادش (۱۴) احتمالاً چند روز سفر کرده بود. ولی قرعه‌وی در این زمان با ابرام افتاد و نیکویی مجبور کننده خدا و ادارش کرد که نزد او بازگردد (۹ و ۱۵).
 ۱۰ تا ۱۲- به طرز مشابهی تسلی خدا برای غمزدگی او بیشتر روحیه‌دهنده بود تا تسکین دهنده، و توجه او را از جراحات گذشته دور نموده، به چیزهایی که در پیش داشت معطوف می‌ساخت. نام اسمعیل «خدا می‌شنود»، رجوع کنید به تفسیر ۱۷: ۱۹، همواره این وحی و رویارویی را به یاد می‌آورد. برای ذهن او که فاقد ایمان جستجوگرانه ابرام بود، وعده فوق می‌توانست در بردارنده همه آن چیزی باشد که آرزویش را داشت، گرچه در آن هیچ صحبتی از برکت برای جهان، یا سرزمین موعود نبود. کافی بود که اسمعیل بارور و کثیر شود و از استقلال و آزادی برخوردار گردد. تا حدودی این پسر ابرام سایه و شاید بتوان گفت تقلیدی از پدرش بود. دوازده رئیس او در زمان خود اشخاص برجسته‌ای بودند (۱۷: ۲۰، ۲۵: ۱۳)، ولی نه در تاریخ نجات. وجود بی‌قرار او سفری به سوی یک هدف مشخص نبود بلکه خود آن هدف را تشکیل می‌داد. خودرأیی و

روحیه نامطیع او صرفاً یک عادت ذهنی بود، نه نوری برای امتها. در عبارت آخر آیه ۱۲، یک «مفهوم دوگانه» وجود دارد که مشخصه چنین وحی‌های سرنوشت‌سازی است (زیرنویس ۳:۱۵ را ملاحظه کنید)، زیرا هم می‌تواند جنبه مکانی داشته باشد و هم جنبه خصمانه («پیش روی» یا «علیه») و هر دو این جنبه‌ها در مورد عموزادگان اسرائیل صادق است، عموزادگانی که عربهای امروزی مدعی هستند که از نسل ایشان می‌باشند، این گفته در ۲۵:۱۸ منعکس گردیده است.

۱۳ و ۱۴- اکنون مکشوف می‌گردد که فرشته خداوند، خود خداوند بوده است^۱ (مقایسه کنید با ۱۸:۱ به بعد، خروج ۳:۲ و ۴، داوران ۶:۱۲ و ۱۴ و غیره)، و سخنان هاجر انعکاس حیرت او در مقابل این واقعیت است. موضوع این دو آیه که ریشه *raa* «دیدن» را به بازی می‌گیرند بیش از آنکه خدای بیننده باشد، خدای دیده شده است، ترجمه تحت‌اللفظی سخنان هاجر چنین است: «تو خدای دیدار هستی» (*ti*) «ظاهر»، یعنی «خدای قابل رؤیت». مقایسه کنید با (اول سموئیل ۱۶:۱۲ در مورد «منظر» داود) و به دنبال آن «آیا... به عقب او که مرا می‌بیند نگرستم»^۲ (*ro,i*) یعنی «آنکه مرا می‌بیند». (مقایسه کنید با ایوب ۷:۸).

در ترجمه RSV «آیا حقیقتاً خدا را دیدم و بعد از دیدن او زنده ماندم» هر کلمه‌ای که بعد از «دیدم» آورده شده نسبت به متن عبری تا حدودی تغییر داده شده است، گرچه احساسات مشابهی را بیان می‌کند. واکنش یعقوب نیز در فنیثیل چنین بود (۳۲:۳۰). واقعیت قدوسیت قبل از این هم به خوبی ادراک شده بود.

بئر لحي رئی در لغت به معنی «چاه خدای زنده‌ای که بیننده من است» می‌باشد. بنابراین اسم فوق بیانگر عنصر ماندگار و نه موقتی تجربه مزبور می‌باشد.

۱۵ و ۱۶- مؤخره باب مسئولیت ابرام در قبال اسمعیل را که بازگشت

۱. رجوع کنید به مقدمه.

۲. مقایسه کنید با «فقای مرا ببینی» (خروج ۳۳:۳۲). این دو عبارت تقریباً عین هم هستند. در اینجا می‌توان آنرا به طور آزاد چنین ترجمه کرد: «آیا به عقب ... نظر انداختم؟»

هاجر آن را تصریح نمود مورد تأکید قرار می‌دهد. مسئولیتی که در باب بعد بیشتر مورد شناسایی قرار می‌گیرد.

۱: ۱۷- ۲۷، عهد دوباره مورد تأیید قرار می‌گیرد و مهر می‌شود

دو مرحله بستن عهد در بابهای ۱۵ و ۱۷، نه فقط با تأخیر طولانی که بین آنها بود ایمان ابرام را آزمودند بلکه دو جنبهٔ یک قرارداد را نمایان ساختند. باب ۱۵، الگوی اساسی فیض و ایمان پاسخ‌دهنده را مستقر گردانید. چیزی از ابرام خواسته نشد جز اینکه ایمان بیاورد و «مطمئن بدانند». سپس در مرحلهٔ دوم پیامدهای عهد آشکار می‌گردد، در عمق و در وسعت: در عمق، زیرا ایمان باید خود را در وقف کامل ظاهر کند. در وسعت، زیرا تمام آن جماعت می‌بایست مهر شوند، یک به یک، و نسل به نسل (۱۰ به بعد). بنابراین دو باب فوق بر روی هم دو جنبهٔ شراکت شخصی و جمعی را بیان می‌دارند، ایمان درونی و نشانهٔ ظاهری را (مقایسه کنید با رومیان ۹: ۴ و ۱۱)، عدالت اسنادی^۱ و وقف ابراز شده را (۱: ۱۷، ۶: ۱۵).

۱ تا ۳- مقدمه. این سرآغاز به هیچ وجه یک معامله نیست: اینها شرایطی هستند که خدا می‌تواند در آنها آنچه را که می‌خواهد، بدهد نه اینکه بگیرد، زیرا او خواهان یک رابطهٔ سرد و ناقص نیست.^۲ یک اسم خاص برای هر یک از دو طرف قرار داد (۱ و ۵) مشخص‌کنندهٔ موقعیت می‌باشد، چنانکه بعدها آشکار شدن اسم یهوه یادآور رویارویی بونهٔ مشتعل می‌گردد (خروج ۳: ۱۴، ۶: ۳). **خدای قادر مطلق** ترجمهٔ ایل شدای (sadday el) می‌باشد، چنانکه بوسیلهٔ سبتواجنت استنباط می‌شود. یک تحلیل سنتی اسم فوق «خدا (el) که (sa) کافی است (day)»، می‌باشد. اخیراً شدای را معادل «کوه» دانسته‌اند (مقایسه کنید با «صخره» که واژهٔ

1. Imputed Righteousness

۲. در مورد معنی کامل رجوع کنید به تفسیر ۹: ۶.

معمول عهدعتیق برای خدا است). ولی در این مورد توافق عمومی وجود ندارد.

بهترین راه درک آن، بررسی موارد استعمال آن است، و این بررسی تأکید معمول بر قدرت خدا را مخصوصاً در مقابل ناستواری انسان، تأیید می‌کند (این یکی از اسامی مطلوب و مورد علاقه الهی در کتاب ایوب است). در کتاب پیدایش این اسم با موقعیتهایی جور است که در آنها خادمین خدا سخت تحت فشارند و احتیاج به اطمینانی دوباره دارند.^۱ به خاک افتادن ابرام در حضور خدا (۳). مقایسه کنید با آیه ۱۷)، بر خلاف گردن فرازی و گستاخی آدم، اختلاف مراتب ارباب و خادم را در عهد الهی مورد شناسایی قرار داده، محترم می‌شمارد. این کار او باعث می‌شود که موضوع در حقیقت ریشه بدواند. در چنین خاکی رابطه فوق می‌توانست تا حد رسیدن به دوستی و رفاقتی کامل نمو کند (یعقوب ۲:۲۳).

۴ تا ۸- وعده‌ها. («اما من...») ترجمه فارسی (و همینطور RV) با به‌کار بردن عبارات اما من... (ani) (۴) و اما تو... (weatta) (۹) ترکیب باب را حفظ می‌کند. از لحاظ محتوا، وعده سرزمین هیچ تغییری نکرده، بلکه توجه به امته‌ها و پادشاهان معطوف گردیده است، و پیدایش ظهور آنها را که شامل مدیانیها (۲:۲۵)، اسمعیلیها (۱۲:۲۵)، و پادشاهان ادوم و اسرائیل (۳۱:۳۶) می‌شود، خبر می‌دهد. با وجود این، عهد جدید می‌تواند علاوه بر اینها جماعت مسیحیان را نیز در «امتهای بسیار» ببیند (رومیان ۴:۱۶ و ۱۷). اسم ابراهیم بیانگر ترکیبی از دو جزء اولیه اب (پدر) رام (رفیع) با یک جزء سوم، هامون hamon (جماعت بسیار) می‌باشد.

از لحاظ روحانی جوهر عهد فوق یک رابطه شخصی است، درست مثل یک ازدواج: پس ارزش و اهمیت این تعهد که خدای ایشان خواهیم بود (۸)، مقایسه کنید با ۷) خیلی بیشتر از منافع خاصی است که به دنبال دارد. این است آنچه که عهد را تشکیل می‌دهد.

۱. رجوع کنید به پیدایش ۱۷:۱، ۳:۲۸، ۱۱:۳۵، ۱۴:۴۳، ۳:۴۸، ۲۵:۴۹.

۹ تا ۱۴ - شرایط عهد (و اما تو...) آنچه که در شرایط فوق انسان را به تعجب وامی دارد، اختصار آنهاست. همه آنها در سرسپردگی خلاصه می شود. ختنه، داغ خدا بود. نوشتن پیامدهای اخلاقی عهد (تاسینا) لزومی نداشت زیرا در اینجا شخص نسبت به یک ارباب تعهد می داد که در زندگی از راه و روش خاصی پیروی کند. عمل ختنه در خاور نزدیک کاملاً رواج داشت. فلسطینیهایی که از غرب بودند به خاطر انجام ندادن آن عجیب و غریب به نظر می رسیدند. آنچه که در مورد عمل فوق تازگی داشت، معنا و مفهوم تازه ای بود که بدان بخشیده شد، زیرا دیگر نشانه مردانگی نبود (چنانکه در میان عربهای امروزی است) بلکه نشانه عهد الهی بشمار می رفت. به همین خاطر بود که آنقدر زود آن را انجام می دادند (۱۲). ختنه بیانگر سرسپردگی نسبت به قوم خدا (۱۴ب) و خود او بود (ارمیا ۴:۴). همچنین سمبل دست کشیدن از راه و روش بت پرستان (یوشع ۹:۵)، و خودرأیی طبیعی شخص بود (تثنیه ۱۰:۱۶) مقایسه کنید با کولسیان ۱۱:۲ و ۱۲). توجه داشته باشید که عهد فوق به روی امتها نیز گشوده بود (۱۲ب، ۱۳)، ولی به این شرط که تمام و کمال عضو جماعت خدا گردند (مقایسه کنید با خروج ۱۲:۴۵).

۱۵ تا ۲۲ - ساره به خاطر سهم خودش در عهد نامگذاری می شود. به نظر می رسد که سارای و ساره صرفاً اشکال قدیمی تر و جدیدتر واژه «شاهزاده» باشند. ولی نامگذاری تازه، یک نقطه تحول بود و او را به طور خاص، و مستقلاً وارد وعده الهی می نمود (آیات ۱۶ و ۱۹).

۱۷ و ۱۸ - خنده ابراهیم را اگر با توجه به پاسخ خدا و رومیان ۱۹:۴ به بعد مورد قضاوت قرار دهیم باید بگوییم که این واکنش بدو ناشی از دیرباوری بود. واکنش کاملاً واقعی بود، چنانکه از تلاش صادقانه او برای هدایت یافتن از خدا به طریقی منطقی تر (۱۸) آشکار است، ولی در هر حال آماده اصلاح بود. در مواقعی که ایمان دچار یک چنین کشمکشهای واقعی و اصیل است، خدا هیچوقت زیاد سخت نمی گیرد (رجوع کنید به ۸:۱۵) - ولی شک ابراهیم به طرز زیبایی در دعای او برای اسمعیل توسط ایمان و محبت، تعدیل می گردد.

۱۹ و ۲۱- اسم اسحق مانند اسمعیل، یعقوب، یهودا و یوسف از الگویی که در آن زمان رایج بود پیروی می کرد. این اسامی در اغلب موارد بیانگر دعایی بودند مثل «خدا بشنود» (اسمعیل)، «او حفظ کند» (یعقوب) و غیره. اگر معنی اسم اسحق نیز به همین منوال «او (بروی) بخندد» بوده باشد، برای کسانی که به ساره نزدیک بودند از خنده، وعده خدا، و معجزه‌ای که تولد او را بی نظیر می ساخت و عهد خدا را در وری هر گونه شکمی از پیش تعیین می نمود، حکایت می کرد. رجوع کنید به تفسیر ۶:۲۱.

۲۰- ما در همه جای این فصول با حق انتخاب مطلق خدا روبرو می گردیم (مقایسه کنید با رومیان ۹:۹ به بعد)، ولی او برکات دیگری هم علاوه بر آنچه که به اسرائیل اختصاص داده بود داشت، و همینطور برای کسان دیگری که وارث عهد او گردند، علاوه بر آنانی که از لحاظ تاریخی آن را منتقل گردانیدند (مقایسه کنید با رومیان ۲۴:۹ به بعد). برای اسمعیل نیز متناسب با ظرفیتش فخر و احترامی وجود داشت (رجوع کنید به تفسیر ۱۶:۱۰ به بعد). زمانهای افعال آیه ۲۰، به طور ضمنی بر دعا، پاسخ و انجام آن روشنایی می افکنند.

۲۲- این خداست که مکالمه فوق را ختم می نماید، همچنانکه آغازگر آن نیز خود او بود. این واقعیت مخصوصاً در قسمت مربوط به شفاعت (۱۶:۱۸ به بعد) جلوه می کند و حائز اهمیت می گردد.

۲۳ تا ۲۷- ابراهیم و اهل خانه او ختنه می شوند. آیات ۲۶ و ۲۷، نمایان می سازد که تأکید پاراگراف بر تنوع اشخاصی است که در یک عهد گرد هم آمدند. این اشخاص هم از لحاظ سن، هم از لحاظ مقام، و هم از لحاظ تجربه روحانی باهم تفاوت داشتند. این واقعه برای ابراهیم یک قرارداد قدیمی را مهر می کرد (رومیان ۹:۴-۱۲)، در حالی که برای دیگران پیوندی ناگهانی و غیرمنتظره (در همان روز، ۲۶) با خدا و با یکدیگر بود که پیامدهای آن را می بایست درک کرده، طبق آن زندگی نمایند. به همان معنایی که پنطیکاست روز تولد کلیسا بود، این را نیز باید روز تولد کلیسای عهدعتیق دانست.

۱:۱۸-۱۵، ملاقات ابراهیم

ملاقاتی که در این باب به هنگام ظهر اتفاق افتاد، در مقابل صحنه شبانه سدوم در باب بعد، از هر لحاظ تقابلی است میان نور و ظلمت. اولی که در سکوتی صمیمانه و مملو از وعده‌های الهی اتفاق می‌افتد با شفاعتی که در آن ایمان و محبت ابراهیم تحرک تازه‌ای از خود نشان می‌دهند، به اوج می‌رسد. دومی چه از لحاظ اخلاقی و چه از لحاظ فیزیکی پر است از اغتشاش و خرابی. این اغتشاش در عمل زشتی به پایان می‌رسد که عاری از هر گونه محبت، و به مراتب کریه‌تر از واژگونی دو شهر فوق می‌باشد.

در آیات ۱-۱۵، چیزی به وعده ۱۵:۱۷ به بعد اضافه نشده است. آنچه تازه است تحریک ایمان ساره می‌باشد، زیرا او نیز باید با ایمان در دریافت وعده‌های خدا سهیم شود. اینکه تحریک فوق چقدر ضروری بود، در آیات ۱۲-۱۵ مشاهده می‌شود و میزان تأثیرش را هم می‌توان از عبرانیان ۱۱:۱۱ نتیجه گرفت.

۱ و ۲ الف- این وسوسه همواره برای مفسران مسیحی وجود داشته است که در این آیات سه شخصیت تثلیث را ببینند. ولی خود متن به وضوح بین خداوند و دو نفری که همراه او بودند تمایز قائل می‌شود (رجوع کنید به آیه ۲۲ و همینطور ۱:۱۹). مقایسه کنید با ۱۶:۱۳ و ۱۴.

۲ تا ۸- احترامات نسبتاً ملوکانه‌ای که تقدیم یک رهگذر گردید. خوشامدگویی گرمی که با وجود نامناسب بودن موقع برای پذیرش مهمان انجام پذیرفت (درست وقت خواب بعد از ظهر بود، اب)، مطمئن ساختن او از اینکه ورودش باعث افتخار است (۳)، و حتی تدارک الهی می‌باشد (۵ب، «زیرا برای همین...»)، و ناهار مفصلی که با خجالت زیاد تحت عنوان **لقمه نانی** (۵ به بعد) ترتیب داده شد- هنوز هم از خصوصیات مهمان نوازی عربها می‌باشد، تا جایی که در بعضی موارد صاحبخانه اصرار می‌ورزد که تا اتمام تناول میهمانان، در حضور آنها سرپا بایستد. خواننده می‌تواند ببیند که این احترام چقدر مناسب و به‌جا

بوده است. عهدجدید نشان می دهد که در اینجا چیزی بیش از اقرار و تصادف صرف وجود دارد (مقایسه کنید با عبرانیان ۱۳:۲، متی ۲۵:۳۵).
۹ تا ۱۵ - ساره گوش می داد: RSV به درستی وجه وصفی را حفظ می کند. تمسخر او حاکی از آن است که یا ابراهیم هنوز درباره وعده به او اطلاع نداده (۱۶:۱۷ و ۱۹) و یا اینکه موفق نشده است او را قانع کند. ولی توبیخ خداوند در قیاس با واکنش ملایم او نسبت به ابراهیم (۱۷:۱۷ و ۱۹)، نشان می دهد که دومی به حقیقت نزدیک تر است. یعنی پاسخ ساره از روی تحیر نبود بلکه از روی پافشاری در بی ایمانی. اظهار نظر او (۱۲ب) نشان می دهد که او فقط به شادی و خوشحالی خود توجه داشت و علاقه اش به عهد و وعده الهی هنوز چندان عمیق نبود. با وجود این اظهار نظر فوق به یکی از گفته های بزرگ کتاب مقدس منجر گردید (۱۴) که بعدها نقطه آغازی شد برای یک گفتگوی کاوشگرانه درباره قادر مطلق (ارمیا ۳۲:۱۷ به بعد) و در زکریا ۸:۶ (عبری) نیز دوباره بدان پرداخته می شود.

۱۸: ۱۶-۳۳، ابراهیم برای سدوم شفاعت می کند

در این شفاعت بزرگ، خدا پیشقدم بود، به این معنا که او خودش موضوع را مطرح کرد (۱۷)، منتظر دادخواست ابراهیم شد (تفسیر ۲۲ را ببینید)، و نقطه پایان بحث را نیز انتخاب نمود (۳۳). اگر کمی دقیق شویم در می یابیم که روحیه پرمحبت و عدالتخواهانه ابراهیم، همچنانکه با خدا مجاهده می کرد از خود او مشتق گردیده بود. ولی این روحیه از آن خود ابراهیم هم بود: پافشاری وی نشان می دهد که عطای فوق در او ریشه دواینده و رشد کرده بود. او کسی نبود که پیوسته «بله قربان» بگوید، بلکه یک دوست و مشاور حقیقی بود.

۱۷ تا ۱۹ - این سؤال که آیا آنچه من می کنم از ابراهیم مخفی دارم؟ با محک خود خداوند ما (یوحنا ۱۵:۱۵)، ثابت می کند که ابراهیم دوست خدا بود (اشعیا ۴۱:۸)، و این عبارت که او را می شناسم حقیقت فوق را

دوباره مورد تأکید قرار می‌دهد. معنی عبارت مزبور در واقع این است که «او را دوست خود گردانیده‌ام».

آیه ۱۹- با وضوح و روشنی خاصی نشان می‌دهد که چگونه فیض و شریعت با هم عمل می‌کنند، زیرا این آیه با فیض شروع می‌شود (زیرا او را می‌شناسم) و به سوی نظام استوار شریعت هدایت می‌گردد (امر... طریق... عدالت و انصاف) که از طریق آن فیض نهایتاً به هدفش نایل می‌شود (تا خداوند آنچه به ابراهیم گفته است به وی برساند). این آیه همچنین حقایقی را دربارهٔ مسئولیت اولیا (هم جهت با ۱۱:۱۷ به بعد) روشن می‌گرداند. مقایسه کنید با اول تیموتائوس ۳:۴ و ۵.

۲۰ و ۲۱- فریاد سدوم می‌تواند به معنی فریاد علیه آن (RSV) و یا صرفاً فریاد شرارت آن باشد. این در ۱۳:۱۹ نیز تکرار می‌شود. این گفتهٔ خداوند، اگر آن را از آب و رنگ ظاهرش بزداییم، نشان می‌دهد که داوری خداوند از اساس درستی برخوردار است و از روی دانش و آگاهی کافی می‌باشد. این به سخن ابراهیم در ۲۵ ج بنیاد استواری می‌بخشد.

۲۲- دلیل خوبی برای معکوس کردن نقشها در جملهٔ آخر وجود دارد، بدین ترتیب که آن را چنین بخوانیم: «ولی خداوند هنوز در حضور ابراهیم ایستاده بود». زیرا «ماسورت‌ها» این را در فهرست قسمت‌هایی قرار می‌دهند که معتقدند توسط کاتبان اصلاح شده است (به منظور پرهیز از بی‌احترامی متصور در متن اصلی). در هر حال، چه خدا منتظر شده باشد که ابراهیم صحبت کند و چه در حالی که او صحبت می‌کرد، منتظر مانده باشد، کل قسمت مزبور بیانگر این حقیقت است که خدا همواره در دسترس چنین خادمانی قرار دارد. همچنین رجوع کنید به تفسیر ۱:۱۸.

۲۳ تا ۲۳- خیلی آسان است که بگوییم که این دعا خیلی به چانه زدن شباهت دارد، ولی صحیح‌تر آن است که صفت «کاو شگرانه» را برای آن به کار ببریم: ابراهیم در روح ایمان (که در ۲۵ ج کاملاً ابراز می‌گردد، جایی که در آن او وسعت و عادلانه بودن حکومت الهی را درمی‌یابد)، فروتنی (که از شیوهٔ سخن گفتنش نمایان است)، و محبت (که در توجه او به وضعیت تمام اهالی شهر و نه صرفاً خویشاوندانش ثابت می‌گردد)

راه خود را به جلو می‌پوید.

این دومین دخالت ابراهیم در امور مربوط به شهر سدوم است (مقایسه کنید با ۱۴:۱۴): این دخالت دورنمای آن برکتی است که از طریق او نصیب تمام جهان می‌گردد (۳:۱۲) و همچنین آن ایثاری که تنها از طریق آن این برکت مهیا می‌شود. موسی در این ایثار قدمی فراتر برمی‌دارد و آن را به صورت اراده و خواست بیان می‌نماید (خروج ۳۲:۳۲)، ولی بنده یهوه آن را در عمل به انجام می‌رساند (اشعیا ۵۳:۱۲).

۱۹:۱-۲۹، دیدار از سدوم

در ادامه داستان، دو موضوعی که قرینه و نقطه مقابل ابراهیم و وعده الهی می‌باشند، اکنون به نتیجه نهایی شان می‌رسند. اینها عبارت‌اند از موضوع لوط، مرد عادل‌ی که نمی‌تواند خود را در این جهان، غریبه‌ای در سفر بی‌انگارد، و سدوم که نمونه بارز وعده‌های این دنیا، عدم امنیت، و فساد و تباهی است. ابراهیم که همه کسان را که این چنین خدمتگزار زمانه‌اند پشت سر خواهد گذاشت با استادی تمام در حالی نشان داده شده که در جایگاه شفاعت خود ایستاده است (۲۷). او شاهد خاموش فاجعه‌ای است که می‌کوشد از وقوعش جلوگیری کند. این مطالعه بسیار خوبی از دو جنبه دآوری است: جنبه دفعی و ناگهانی آن، چنانکه شهرهای فوق دفعتاً در آتش و گوگرد ناپدید می‌شوند و جنبه تدریجی آن، چنانکه لوط و خانواده‌اش به آخرین مراحل از هم پاشیدگی می‌رسند، و در دست ره‌اندگان خود مضمحل می‌گردند.

۱- دو فرشته به وضوح از خود خداوند متمایز گردیده‌اند: آیه ۱۳، و همین‌طور تفسیر ۱:۱۸ را ملاحظه کنید. در مورد لوط، جای او به دروازه (مقایسه کنید با ۲۰:۳۴)، وی را کسی که در سدوم از مقام و مرتبه‌ای برخوردار است معرفی می‌کند، کسی که در طریق آنها سلوک نمی‌کرد و از رفتار فاجرانه ایشان رنجیده بود (دوم پطرس ۲:۷ و ۸). عدم تأثیر و نفوذ او را در وضع عمومی جامعه باید با مشاغل بانفوذ و موفقیت‌آمیز

یوسف و دانیال مقایسه کرد که مقام مهمشان در واقع مأموریتی از طرف خدا بود، و تفاوت هم در همین جاست.

۲ و ۳- اصرار لوط در ۳ الف نشان می‌دهد که او شهر خود، سدوم را به خوبی می‌شناخت. وقایع آن شب نمونه بارزی از خصوصیات این شهر بود. **نان فطیر** که سریع پخته می‌شود، حاکی از آن است که شام فوق مثل باب ۱۸ ضیافت مفصلی نبود که سر فرصت و با خیال آسوده صرف شود (مقایسه کنید با خروج ۱۲:۳۹). از همان ابتدا نوعی عجله و شتاب در کارها وجود دارد که تا رسیدن به نقطه اوج پیوسته بدان افزوده می‌شود.

۴ و ۵- از همین بابهای نخستین کتاب مقدس گناه لواط به طور خاص زشت و فجیع تلقی گردیده است. شریعت موسی آن را در ردیف زنا با محارم و جماع با حیوانات قرار می‌دهد و برایش مجازات مرگ را در نظر می‌گیرد (لاویان ۱۸:۲۲، ۲۰:۱۳) و عهدجدید هم به همین اندازه در مقابلش جبهه‌گیری می‌کند (رومیان ۱:۲۶ و ۲۷، اول قرنتیان ۹:۶، اول تیموتائوس ۱:۱۰).

در مورد کوششی که جهت ارائه تفسیری تازه از داستان صورت گرفته به ضمیمه این بخش رجوع کنید.

۶ تا ۸- اینکه یک فضیلت می‌تواند به یک گناه و نقص مبدل گردد، در اینجا کاملاً آشکار است، زیرا شجاعت لوط در رفتن به میان جمعیت حاکی از صداقت اوست، و پیشکش مشابهی در داوران ۱۹:۲۴، بیانگر همان معیار ارزشهاست. این به خوبی نشان می‌دهد که در همه اعصار، قوانین و سنن ساخته دست بشر بدترین راهنمایان او بوده‌اند.

۹ تا ۱۱- لوط بیشترین کاری را که از دستش بر می‌آمد انجام داد. او دخترهایش را به خطر انداخت، موجب خشمگین شدن همشهریان خود گردید، و سرانجام محتاج آن شد که به دست همان کسانی که می‌خواست از آنها حمایت کند، رهایی یابد. دیدار فرشتگان صلح و آرامش دروغینی را که او سالها در آن زیسته بود، از هم پاشید. واژه نادری که برای کوری به کار رفته به احتمال قوی حاکی از یک حالت خیرگی است، درست

همانطوری که برای سولس در راه دمشق اتفاق افتاد. همین واژه در دوم پادشاهان ۱۸:۶ نیز در ارتباط با فرشتگان به کار رفته است.

۱۲ تا ۱۴- همبستگی و مسئولیت مشترک خانواده فوق در نظر خدا (مقایسه کنید با ۱:۷، ۱:۹، ۱:۱۷، ۹:۱۸، ۱۹:۱۸) و آزادی اعضایش در قبال بی‌اعتنایی به این مسئولیت هر دو در اینجا واقعیات آشکاری هستند. بی‌شک شکست لوط در تحت تأثیر قرار دادن دامادهای آینده‌اش، شخصیت خود او را منعکس می‌سازد، ولی بیانگر شخصیت آنها نیز هست. جمعیت سدوم گوش شنوا نداشتند (۹). نزدیک‌ترین کسان لوط هم وضعشان بهتر نبود. روحیه شهر چنین بود حتی ملاقات ناامیدانه آن شب نیز نمی‌توانست جدی تلقی شود.

در مورد فریاد شدید ایشان (۱۳) به تفسیر ۲۰:۱۸ رجوع کنید.

۱۵ تا ۲۳- تأثیر «این جهان حاضر شریر» حتی بر کسانی که با وجدانی ناراحت آن را دوست می‌دارند، به قوت هر چه تمام‌تر در کشمکش این لحظات نهایی نشان داده شده است. این اخطار که «زن لوط را به یاد آورید» (لوقا ۱۷:۳۲)، به ما دلیل کافی می‌بخشد که خودمان را بالقوه در لوط نامصمم و زبان‌باز ببینیم که می‌خواهد در حالی که به سوی امنیت کشیده می‌شود، آخرین امتیاز را هم با چاپلوسی دریافت دارد. حتی آتش و گوگرد نیز از او یک مسافر نخواهد ساخت: اگر قرار باشد زندگی ارزش زیستن را داشته باشد او باید بار دیگر از سدوم کوچکش برخوردار گردد (۲۰ ج).

در نقطه مقابل، رحمت صبورانه خدا را می‌بینیم که حتی کسی را که تا این حد در رفتار خود ناپایدار است و پیوسته از مسیر صحیح منحرف می‌گردد، چون یک شبان‌نیکو به طریق امنیت هدایت می‌کند (به آیه ۲۲ توجه کنید. مقایسه کنید با دوم پطرس ۲: ۷-۹، اول قرنیتیان ۱۵:۳). همچنین عامل دیگری را که در آیه ۲۹ بیان گردیده است ملاحظه کنید.

۲۴ تا ۲۶- عوامل طبیعی این نابودی در ناحیه فوق که دارای منابع نفت، قیر، نمک و سولفور بود، به فراوانی وجود داشت. ولی نابودی فوق

یک داوری بود نه یک حادثه مصیبت‌بار تصادفی. ریختن مواد مذاب این انفجار بر زن لوط، از لحاظ فیزیکی چیز قابل توجهی نیست. ولی در ارتباط با داوری خدا سرنوشت کسانی را که به عقب برمی‌گردند، در یک تصویر واحد ترسیم می‌کند (مقایسه کنید با عبرانیان ۱۰:۳۸ و ۳۹، لوقا ۱۷:۳۱-۳۲).

۲۷ تا ۲۹- صحنه، در حالی که ابراهیم راه خود را به سوی موضعی مناسب در پیش می‌گیرد تا با پاسخ ترسناک خدا مواجه گردد، نه فقط داستان مزبور را پس از تمرکز بر یک خانواده واحد، با دورنمای وسیعی به پایان می‌برد، بلکه داوری را در زمینه درستش که حلم خدا و شفاعت انسان باشد نشان می‌دهد. همین زمینه در مورد نجات لوط نیز در جمع‌بندی موجز خدا ابراهیم را به یاد آورد و لوط را از آن انقلاب بیرون آورد، مورد تأیید قرار گرفته است.

۱۹: ۳۰-۳۸، مؤخره: لوط و دختران او

ناآرامی ناشی از ترس به طرز زیبایی در رفتار لوط نسبت به شهر صوغر تصویر گردیده است. ترس او را بدان جا رانده بود و باز این ترس بود که او را کورکورانه از آنجا بیرون کشید: این ترس دعوت خدا را کاملاً به کنار زده بود و اکنون باعث بی‌اعتنایی او نسبت به تعهد خدا نیز می‌گردید (۱۷ و ۲۱).

مغاره لوط (۳۰) پیامد تلخ خانه‌ای بود (۳) که پس از ترک خیمه عمومیش نصیب وی گردیده بود. این سه منزلگاه پس از جمعیت بیش از حد ۱۳:۵ به بعد حقیقتاً رقت‌انگیز به نظر می‌رسند. نتیجه انتخاب او مبنی بر اینکه خودش خط‌مشی زندگی خود را ترسیم نماید و با تکیه بر تواناییهای انسانی آن را محقق سازد، این بود که اختیار بدنش را نیز از دست داد. برای میراث او موآب و عمون (۳۷ به بعد)، مقدر بود که بدترین گمراهی جسمانی در تاریخ اسرائیل (که به بعل غفور مربوط می‌شد، اعداد ۲۵) و فجیع‌ترین ارتداد مذهبی را (مربوط به مولک،

لاویان ۱۸:۲۱) پدید آورند. همه اینها از یک انتخاب خودبینانه (۱:۱۳) به بعد، و پافشاری بر آن ناشی گردید.

ضمیمه در مورد گناه سدوم

آقای «شروین بیلی» در کتاب خود به نام همجنس‌بازی و سنت مسیحیت غربی^۱ این را که فعل «شناختن» در پیدایش ۵:۱۹ و داوران ۲۲:۱۹ از مفهومی جنسی برخوردار باشد، انکار می‌کند. او نظر خود را بر سه اصل استوار می‌سازد که عبارت‌اند از: الف) حساب احتمالات^۲ در تمام عهدعتیق تنها پانزده بار فعل «شناختن» به مفهومی جنسی به کار برده شده است در حالی که موارد استعمال آن به مفهوم اصلی و عادی‌اش به بیش از نهمصد بار بالغ می‌گردد، ب) روان‌شناسی (باید در نظر داشت که رابطه جنسی به عنوان طریقی برای وصول به شناسایی شخصی «وقتی مؤثر است که بین دو جنس مخالف و مکمل برقرار گردد، و تنها از یک تجربه جنسی فیزیکی چنین نتیجه‌ای حاصل نمی‌گردد»، ج) حدس (از آنجایی که هم لوط و هم میزبان باب ۱۹، داوران gerim یا اقامت کنندگانی موقت بودند، «آیا امکان ندارد که لوط... با پذیرفتن دو غریبه... که ظاهراً مدارک شناسایی‌شان هنوز بررسی نشده بود... از حقوق یک ger تجاوز کرده باشد؟»)

بنابر این نظر، اعتراض لوط علیه بی‌نزاکتی درخواست این‌گونه مدارک شناسایی بود. شرارت عمومی سدوم (که در حزقیال ۴۹:۱۶ به عنوان «تکبر و فراوانی نان و سعادت‌مندی رفاهیت» توصیف شده است)^۳ با این «آشوب و اغتشاش عاصیانه... و... نمایش خشن و بی‌ادبانه عدم مهمان‌نوازی» به اندازه کافی به فرشتگان مزبور ثابت شده بود.

1. D. Sherwin Bailey, Homosexuality and the Western Christian Tradition (Longmans, 1955)

2. Statistics

3. ولی به آیه بعد که نقطه اوج توصیف فوق است توجه کنید: «مرکب رجاسات گردیدند.»

پاسخ ما به این ادعاها از این قرار است:

(الف) **حساب احتمالات** را نمی‌توان جایگزین شواهد و قرائن خود متن کرد (در غیر این صورت نادرترین مفهوم یک کلمه هیچوقت محتمل نخواهد بود)، و در هر دوی این قسمت‌ها تقاضای «شناختن» میهمانان با پیشکشی پاسخ داده شده که در آن همین واژه «شناختن» به مفهومی جنسی به‌کار برده شده است (پیدایش ۱۹:۸، داوران ۱۹:۲۵). حتی جدا از این رابطه لغوی، جای بسی تعجب است اگر لوط در پاسخ به تقاضای مدارک شناسایی، دختران خود را پیشکش کرده باشد.

(ب) **روان‌شناسی** می‌تواند به ما بگوید که چگونه «شناختن» مفهوم ثانوی خود را **تحصیل کرده است**. ولی پس از کسب این مفهوم ثانوی، کاربرد آن دیگر کاملاً انعطاف‌پذیر می‌گردد و نمی‌توان آن را به موارد خاصی محدود کرد. هیچکس نمی‌تواند بگوید که در داوران ۱۹:۲۵ مردم جبعه در حال «شناختن» شکار خود به مفهوم یک رابطه شخصی بودند. با وجود این فعلی که برای عمل آنها به‌کار برده شده همان «شناختن» است. ج) حدس در اینجا نشان دفاع عمدی از موضع از پیش تعیین شده‌ای را بر خود دارد، زیرا دلیل بسیار ناچیز و کم‌اهمیتی را («آشوب... عدم مهمان‌نوازی») جایگزین یک دلیل بسیار جدی برای تصمیم فرشتگان می‌کند. (از این گذشته یهودا ۷، تمام این استدلالها را ساکت می‌گردانند، رأیی که دکتر «بیلی» مجبور است آن را به این بهانه که به مرحله تفسیری دیررسی تعلق دارد مورد کم‌توجهی قرار دهد.

لازم بود این نکات را به طور کامل مورد بررسی قرار دهیم زیرا شک و تردیدی که دکتر «بیلی» در این مورد ایجاد کرده خیلی سریع‌تر از دلایلی که برای آن ارائه می‌کند، پخش گردیده است. هیچیک از این دلایل چنانکه تا حدی ملاحظه شد تاب تحمل نقد و بررسی جدی را ندارند.

۱:۲۰-۱۸، ابراهیم ایملک را فریب می دهد

برگشت مجدد ابراهیم به حيله گريه‌های ناشی از بی ایمانی، پس از جد و جهدهای روحانی که داشت، مثل سایر لحظه‌های قهقرايي (رجوع کنید به تفسیر ۱۰:۱۲، به بعد و همینطور باب ۱۶)، هشدار دهنده می باشد. ولی این واقعه به طور عمدۀ حاکی از تردید و بی تکلیفی است: اینجا درست در مرز داستان تولد اسحق، خود وعده به خطر می افتد و به خاطر امنیت فردی مبادله می شود. اگر قرار باشد این وعده تحقق بیابد، چیز بسیار کمی را مدیون انسان خواهد بود. چه از لحاظ اخلاقی و چه از لحاظ فیزیکی، به وضوح باید توسط فیض خدا به انجام برسد.

محققین منتقد در نهایت بر این اساس که هرگز کسی چنین خطایی را تکرار نمی کند، داستان فوق را گزارش تکراری همان واقعه ۱۰:۱۲ به بعد تلقی می کنند. ولی منطقی بودن در تئوری خیلی آسان تر از وقتی است که انسان از خطر مرگ به وحشت افتاده است. در هر حال آیه ۱۳ نشان می دهد که ابراهیم این احتیاط را خط مشی خود قرار داده بود. رجوع کنید به مقدمه ب-۳، صفحه ۱۷ به بعد و تفسیر ۱:۲۶-۱۱.

۱- واژه‌ای که برای ارض جنوبی به کار رفته همان Negeb (RSV) است. به تفسیر ۹:۱۲ رجوع کنید. نیمه اول آیه از قلمرو کلی سفرهای ابراهیم سخن می گوید و جمله آخری خواننده را به سوی محل وقوع ماجرا که کمی به طرف شمال و به سوی غزه است، هدایت می کند.

۲- ایملک («پادشاه(خدا) پدر من است») به احتمال قوی یک عنوان ملوکانه بود. در باب ۲۶ نیز با ایملک دیگری مواجه می شویم و پادشاه اخیش هم در عنوان مز مور ۳۴ همین اسم را دارد. در مورد ازدواج او با ساره با آن سن زیاد، به تفسیر ۱۴:۱۲، رجوع کنید.

۳ تا ۶- اصطلاحات اخلاقی عادل، ساده دلی، خطا و غیره در اینجا به وضوح به معنی محدودشان به کار رفته اند، که به طور ضمنی ادعاهای معصومیت مؤکدی را که در برخی از مزامیر وجود دارد در پرتو خود روشن می سازند.

۷- در مذاهب بت پرستی قدوسیت یک نبی به جادوگری نزدیک تر بود تا به اخلاق (مقایسه کنید با اعداد ۶:۲۲). بنابراین خواننده خیلی بهتر از ایملک می تواند دریابد که ابراهیم با فریبکاری اش چقدر به پایین تر از آنچه شایسته عنوان اوست سقوط کرده است، و می تواند شرم و خجالت این شفاعت اجباری را با جلال دعای او برای سدوم مقایسه کند. همچنین می تواند ببیند که خدا چگونه در کنار خادمینش می ایستد، تا در حالی که چیزی از اصلاح لوط نگذشته، حماقت ابراهیم را اصلاح کند.

۸ تا ۱۳- سه سؤال ایملک در ۱۰ و ۹ روشن می سازد که ابراهیم تنها از خودش این سؤال را کرده بود که «این برای من چه خواهد کرد؟» و هیچ توجهی به این نداشت که «این به آنها چه خواهد کرد؟»، «آنها سزاوار چه هستند؟» و «واقعیتها چه می باشند؟» (چه دیدی؟). قسمت آخر ۹ ج را می توان به سادگی اینطور ترجمه کرد: «... کارهایی که کرده نشده است»^۱ او پیش پا افتاده ترین اصول مهمان نوازی را زیر پا گذاشته بود.

پاسخ ابراهیم اعتراف به یک تصمیم اشتباه است که وجه مشترک همه انسانها می باشد، انسانهای جایز الخطایی که در قلمرو واقعیات (۱۱)، ارزشها (سفسطه آیه ۱۲)، و محرکات (بزدلی آیه ۱۳)، مرتکب اشتباه می شوند. ولی در آیه ۱۳، ابراهیم می گوشت مثل «آدم» از زیر بار مسئولیت شانه خالی کند و بدین ترتیب اعتراف خود را از شکل می اندازد. ترجمه تحت اللفظی سخن او چنین است: «هنگامی که خدایان مرا از خانه پدرم آواره کردند...»^۲ این زبان و طرز برخورد کنایه آمیز بت پرستان با چنین قضیه ای است. در اینجا دو نفر در حال صحبت به زبان روزمره و رایج آن دوره هستند.

در مورد رابطه خواهر... زوجه رجوع کنید به تفسیر ۱۳:۱۲. در مورد اهمیت عبارت هر جا در ارتباط با اشتباه قبلی ابراهیم رجوع کنید به ملاحظات مقدماتی این باب.

۱۴ تا ۱۸- هدایای سخاوتمندانه ایملک نشان دهنده احترامی است

۱. مقایسه کنید با ۷:۳۴.

۲. این فعل هرگز به معنی خوبی بکار نرفته است. مقایسه کنید با اشعیا ۱۲:۳، ارمیا ۱۳:۲۳ و ۳۲.

کسی که هنوز محتاج شفاعتش می باشد (۱۷ و ۱۸ را ملاحظه کنید). و همین است که تعیین کننده معنی آیه مشکل ۱۶ می باشد. بنابراین تحقیری که در AV (و همینطور ترجمه فارسی) بیان گردیده اشتباه است، و آن را باید مثل RV اینطور ترجمه کرد: این ... **پرده چشم است** یعنی «این جلو همه انتقادها را خواهد گرفت» (RSV) آن را اینطور ترجمه کرده است: «این بی گناهی شما را ثابت می کند...». فعل آخری که معمولاً «سرزنش کردن» معنی می دهد می تواند مثل ایوب ۱۳:۱۵ به معنی «ثابت کردن» یا حتی «نیکو شمردن» باشد (پیدایش ۱۴:۲۴) و به همین جهت است که RV و RSV و همینطور ترجمه فارسی آن را **انصاف تو داده شد** ترجمه کرده اند. با پرداخت غرامت، ایملک خطای خود را پذیرفت (گرچه اصطلاح **برادرت** بی گناهی او را باز مورد تأکید قرار می دهد) و ابراهیم با پذیرش این غرامت، مسئله را تمام شده تلقی کرد.

اسحق و آزمایشهای دیگر ایمان (بابهای ۲۱-۲۶)

۲۱:۱-۷، تولد اسحق

بدین ترتیب بی تکلیفی موجود از باب ۱۲ که در واقعه آخر اوج گرفته بود به پایان می‌رسد. سبک واقع‌گرایانه و تأکید بر آنچه خداوند... گفته بود... گفته بود (۲ و ۱) بیانگر کنترل دقیق و آرام اوست.

۶- خدا خنده برای من ساخت: بدین ترتیب اسم فوق که بالقوه یک نکوهش بود (۱۵:۱۸)، اکنون صرفاً بیانگر شادی است (مقایسه کنید با اسم یزرعیل در هوشع ۴:۱، ۲۲:۲، RV، RSVmg).

در تمام این مدت، ساره یک شخص رؤیایی نیست: او ایمان دارد (عبرانیان ۱۱:۱۱)، ولی توجه‌اش بیشتر به مسائل خانگی و فیزیکی است- و این هم بی‌شک از مشیت الهی ناشی می‌شود، زیرا اسحق از نیازهای طبیعی یک طفل برخوردار می‌باشد، طفلی که نه فقط به خاطر تقدیرش بلکه به خاطر خودش باید مورد توجه قرار گیرد.

۲۱:۸-۲۱، اخراج اسمعیل

اختلافی که پدید آمد، گرچه در نگاه اول پیش پا افتاده به نظر می‌رسد (۱۱)، از شکافی عمیق و اساسی ناشی می‌شد که به مرور زمان آشکار می‌گردید. شکافی که عهد جدید آن را به عنوان ناسازگاری انسان طبیعی

و روحانی توضیح می‌دهد (مزمور ۸۳:۵ و ۶، غلاطیان ۴:۲۹) و زمینه آن. سخن ساره بیش از آنچه او واقعاً از آن مطلع بود، حقیقت داشت ولی دنباله ماجرا نشان می‌دهد که روحیه و رفتار خدا نسبت به رانده‌شدگان چقدر با روحیه او تفاوت دارد- واقعیتی که باید آن را در مباحث مربوط به اراده حاکم خدا کاملاً به یاد داشت. در پایان (۲۰ و ۲۱) تمایلات و وابستگی‌های طبیعی دو نفر فوق خود را ظاهر می‌کنند، و این بر حکیمانه بودن جدایی آنها صحه می‌گذارد.

این داستان متمم باب ۱۶ است، که در آن همه براساس محرکهای شخصی عمل کرده بودند، و فراخوانده شدند که چهارده سال دیگر یا بیشتر با هم زندگی کنند (مقایسه کنید با ۱۷:۲۵). اکنون که هر دو پسر به دنیا آمدند و مختون گردیدند، زمان خدا فرا رسیده است. مقایسه کنید با کمال تدریجی دیگری در ۱۵:۱۶.

۹- **خنده می‌کند** در این آیه بهتر است **مسخره می‌کند** ترجمه شود. این فعل شکل تشدید شده «خندیدن» می‌باشد که اسم اسحق از آن گرفته شده بود. حالت منفی و بدخواهانه آن در اینجا از زمینه و مضمون آیه و همینطور از غلاطیان ۴:۲۹ («جفا می‌کرد») استنباط می‌شود. خود RSV آن را در جاهای دیگر «تمسخر کردن» (Jesting) (۱۹:۱۴)، و «توهین کردن» (to insult) ترجمه کرده است (۱۴:۳۹ و ۱۷).

۱۰- **این کنیز را ... بیرون کن** در غلاطیان ۴:۳۰ به عنوان یک درخواست الهامی ذکر گردیده است. ساره در خشم خود، چشمانش را به روی آب و رنگ و ابعاد حقیقی این برخورد گشود.

۱۲- **عبارت ذریت تو از اسحق خوانده خواهد شد** هر گونه شک و تردیدی را در مورد انتخاب خدا از میان می‌برد و واقعیت‌گزینش را، چنانکه پولس در رومیان ۷:۹-۹ نشان می‌دهد، و همچنین، برای ابراهیم، غیر قابل تعویض بودن اسحق را عیان می‌سازد. بر این سندان هیچ راهی برای گریز از ضربات چکشی باب بعد وجود نداشت، و عبرانیان ۱۱:۱۸ و ۱۹ نشان می‌دهد که ایمان ابراهیم دقیقاً از همین طریق به کمال رسید.

۱۴ و ۱۵- انجام این کار در **بامدادان (صبح زود)** را با ۳:۲۲ مقایسه کنید. اخذ این نتیجه که عادت بر آن بود که کارهای سخت را هر چه زودتر و با ثابت قدمی به انجام رسانند، معقول به نظر می‌رسد. منبع آب، که با توجه به بیابان، رقت‌انگیز می‌نماید، تمام چیزی بود که می‌توانستند با خود ببرند، زیرا مشک آب را می‌بایست بر دوش خود حمل کنند. مفسرین جدید با مجزا کردن این داستان از تقویم ۲۵:۱۷ اصرار می‌ورزند که اسمعیل هم روی دست حمل می‌شده است (براساس کلمه گذاشت، ۱۵، و ترتیب بازسازی شده‌ای از کلمات آیه ۱۴ که از ترکیب دشواری برخوردار است). ولی گذشته از ۲۵:۱۷ خود داستان مستلزم اسمعیلی است که بزرگتر از آن سنی باشد که بتوان حملش کرد (زیرا اسحق خودش هنگام بازداشته شدن از شیر باید حدود سه سال داشته باشد) و کلمه گذاشت متناسب با حالت کسی است که کشان کشان و با تقلای زیاد پسرش را که به او تکیه داده و به سختی خود را به جلو می‌کشد، به طرف سایه یک بوته هدایت می‌کند.

۱۶ تا ۲۱- فریاد هاجر فریاد ناامیدی بود: این فریاد پسر بود که شنیده شد و کمک به ارمغان آورد نه فریاد او. جالب این است که اسم او نیز در عبری به صورت **خدا... شنید تلفظ گردیده است** (مقایسه کنید با ۱۱:۱۶). این داستان به طرز عبرت‌انگیزی فلاکت انسان و فیض خدا را تصویر می‌کند: از یک سو تمام شدن آب مشک، نبود پناهگاه، و یأس نهایی، از سوی دیگر فراوانی آب چاه (پس از کشف شدن)، وعده حیات و نسل، و (۲۰) حضور خدا.

۲۱:۲۲-۳۴، پیمان با ایملک

ماجرا حدود سی و پنج کیلومتری جرار (رجوع کنید به تفسیر ۱:۲۰) اتفاق می‌افتد، جایی که اختلاف سر حقوق مراتع خیلی زود بروز می‌کرد، واقعه فوق آزمایشها و بلا تکلیفیه‌های آن شیوه زندگی را که ابراهیم پذیرفته بود آشکار می‌سازد. ولی بئرشعب در رأس جنوبی سرزمین موعود همچنان

پایگاه او و اسحق باقی می ماند. از طرف دیگر، یعقوب با شمال و مرکز سرزمین مزبور بیشتر آشنا می شد.

اینجا در نقطه مقابل باب ۲۰، ابراهیم دریافت که خدا همانطور که وعده داده بود، سپر او می باشد (۲۲)، و او ارزش صداقت (۲۵) و صفا (۳۰) را ثابت می نماید.

۲۲- از آنجایی که در ۲۶:۱ و ۲۶، ایملک و فیکول در سر و کار مشابهی با اسحق دوباره ظاهر می گردند، این دو داستان را اغلب تکرار یک داستان واحد شمرده اند ولی در این مورد رجوع کنید به تفسیر آیه ۲۵، و ۲۶:۲۶.

خدا... با تست: همین واقعیت در مورد اسحق (۲۸:۲۶)، یعقوب (۲۷:۳۰) و یوسف (۳:۳۹) نیز خاطر نشان گردیده است.

۲۳- ایملک تا حدودی حق داشت (ولی آیه ۲۵، را ببینید) که بعد از ملاقات باب ۲۰، از مهربانی یا رفتار وفادارانه (RSV) سخن بگوید. واژه hesed نیز بخشی از زبان معاهده است، و طرز صحبت کل آیه خیلی شبیه طرز صحبت یوناتان با داوود در اول سموئیل ۲۰:۱۴ و ۱۵ می باشد.

۲۵- از فعل عبری چنین برمی آید که ابراهیم مجبور شده است شکایت خود را چندین بار تکرار کند. شاید ایملک در به کار بستن تاکتیکهای گریز خیلی زبردست بوده است. ظهور سریع و آنی رقابتی دامنه دار سر چاه های آب، بروز مجدد همین مشکل را در باب ۲۶ در ارتباط با اسحق تا حدود زیادی قابل پیش بینی می سازد.

۲۷ تا ۳۰- از آنجایی که عهدها معمولاً با خون مهر می شدند (مقایسه کنید با تفسیر ۹:۱۵ به بعد)، حیوانات آیه ۲۷، ممکن است به همین منظور اهدا شده باشند، که در این صورت هفت بره ماده یک هدیه حسن نیت خواهد بود. ایملک با پذیرفتن آنها طبق شرایط ابراهیم، خود را تسلیم گفته او کرد.

۳۱- بشر شبع به معنی «چاه هفت» است (مقایسه کنید با آیه ۲۹، و تفسیر ۳۳:۲۶). این واقعیت را که «قسم خوردن» از ریشه مشابهی است نباید نادیده گرفت، ولی از این سبب در اول آیه به آیه ۳۰، برمی گردد و

کلمه زیرا باید به احتمال قوی «وقتی که» ترجمه شود.^۱

۳۲- فلسطینیان در اوایل قرن دوازدهم ق.م به زور وارد فلسطین شدند. گروه ایملک باید از پیشروان آنها بوده باشند که شاید برای تجارت وارد این سرزمین شده بودند.^۲

۳۳- درخت مذکور و اسم الهی el eolam، **خدای سرمدی** هر دو برای اثبات اینکه ابراهیم خدای محلی را به شیوه محلی پرستش می کرد، مورد استفاده قرار گرفته اند. ولی کمترین چیزی که نشان دهد درخت فوق چیزی بیش از یادگاری بوده است وجود ندارد، و در مورد اسم الهی «اسپیسر» خاطر نشان می سازد که عنوان فوق «یک لقب منطقی برای خدایی بوده است که برای حمایت از یک پیمان رسمی... که انتظار داشتند برای همیشه پابرجا بماند فراخوانده می شده است.» این اسم جزو دسته ای از اسامی می باشد که شامل EL Elyon (۱۸:۱۴)، EL Roi (۱۳:۱۶)، El Shaddai (۱:۱۷)، El-Elohe-israel (۲۰:۳۳)، و El-el Both (۷:۳۵)، است که هر کدام جنبه ای از مکاشفه خدا از خودش را تشکیل می دهند. رجوع کنید به مقدمه، ۴- الف.

۱۹-۱-۲۲، قربانی اسحق

پدر و پسر هر دو در این لحظه بسیار مهم و حساس با روشنی خاصی مکشوف گردیده اند. ابراهیم که اطمینان داشت «جهالت خدا» حکمت تفتیش ناشدنی است، در مقابل تقاضای تکان دهنده او تنها از خود محبت و ایمان نشان داد.^۳ بدین ترتیب او قادر می گردد در تسلیم فرزندش محبت به مراتب بزرگتر خدا را منعکس سازد، در حالی که ایمانش برای او تجلی کوچکی از قیامت را به ارمغان می آورد: رجوع

۱. رجوع کنید به مقاله «بشریح» در NBD.

۲. رجوع کنید به مقاله «فلسطینیان» در NBD.

۳. «واقعیت دشوار، و پوچی و بطالت ظاهری... دقیقاً همانی است که نباید از نظر دور داشته شود. ده به یک باید روی آن شرط بست» (سی. اس. لوثیس).

کنید به تفسیر آیه ۵. آزمایش فوق به جای اینکه او را بشکنند، موجب گردید که به اوج سلوکش با خدا در تمام طول عمر نایل گردد. اسحق نیز به طور اجمالی جای خود را پیدا می‌کند - نه با آنچه که انجام می‌دهد بلکه با نوع زحمتی که متحمل می‌گردد. به نظر می‌رسد که نقش او در همین جا است، گرچه ممکن است به خودی خود قابل تشخیص نباشد. دیگران به فتوحاتی دست می‌یابند ولی آشکار کردن طرح و نقشه خدا برای «ذریت» برگزیده در یک حادثه واحد، بر عهده این قربانی ساکت و مظلوم قرار می‌گیرد: اینکه یک خادم قربانی شده باشد.

۱ - ترجمه فارسی امتحان (مقایسه کنید با RV و RSV بهتر از ترجمه AV و سوسه (tempt) معنی آیه را می‌رساند. ایمان و اعتماد ابراهیم می‌بایست در مقابله با عقل سلیم، عواطف انسانی و آمال و آرزوهای تمام عمر یک فرد، آزموده شود، یعنی در مقابله با هر آنچه که زمینی است.

۲ - هر یک از عبارات آغازین، تنش موجود را یک درجه افزایش می‌دهد.

موریا تنها در دوم تواریخ ۱:۳، دوباره ظاهر می‌شود. در آنجا زمین فوق با محلی که خدا در آن بالای اورشلیم را رفع نمود و سلیمان هیکل را بنا کرد، یکی شمرده شده است. به زبان عهدجدید، این همان حومه جلجتا است.

۳ - در مورد بیرون رفتن ابراهیم در صبح زود، رجوع کنید به تفسیر ۱۴:۲۱.

۴ - اشاره‌ای که در عبارت روز سیم به زمان شده است به طور ضمنی با موقعیت موریا چنانکه در بالا بدان اشاره گردید وفق می‌یابد، ولی به طور عمده از امتحان ممتد و اطاعت پایدار سخن می‌گوید.

۵ - اطمینان به اینکه اسحق نیز مثل ابراهیم از مراسم قربانی باز خواهد گشت صرفاً یک عبارت توخالی نبود، بلکه بیانگر اعتماد و اطمینان کامل ابراهیم به این وعده خدا بود که «ذریت تو از اسحق خوانده خواهد شد» (۱۲:۲۱). عبرانیان ۱۱:۱۷-۱۹ نشان می‌دهد که او انتظار داشت اسحق

از مردگان برخیزد. بنابراین ابراهیم وی را باز یافته از مرگ تلقی می نمود. به عنوان نمونه‌ای از بسط این طرز تلقی رجوع کنید به اندیشه پردازیهای پولس در مورد حیاتی که از طریق مرگ به دست می آید در دوم قرنتیان مخصوصاً ۱۴:۵ به بعد.

۶- قرار دادن هیزم بر دوش اسحق ناگزیر جزئیاتی را که در یوحنا ۱۷:۱۹ بیان گردیده است به یاد انسان می آورد: «صلیب خود را برداشته بیرون رفت.» ولی آتش و کارد در دستهای خود پدر قرار دارند. قربانی و اهداکننده آن هر دو با هم می رفتند (این اشاره نیشدار دوباره در آیه ۸، ظاهر می گردد). این سایه همکاری بزرگتری است که در اشعیا ۵۳:۷ و ۱۰ توصیف گردیده است.

۸- سخن ابراهیم بدین مضمون که خدا... مهیا خواهد ساخت در اسم محل فوق جاودانی می شد: رجوع کنید به آیه ۱۴. تقریباً می توان این را شعار تمام طول عمر او تلقی کرد. اطمینان کامل او به خدا، همراه با آمادگی کاملش برای انجام همه جزئیات فرمان خداوند، این را پاسخی نمونه به چنین تقاضاهای دردناکی گردانید. روش خدا چیزی مربوط به خودش بود، روشی که باعث تعجب و غافلگیری هر دوی آنها می شد.

۹ و ۱۰- «فون راد» به سرازیر شدن داستان به سوی لحظه سرنوشت ساز اشاره می کند. در آیه ۱۰، «حتی حرکات منفرد و جزئی نیز» توصیف گردیده‌اند، شیوه کامل داستان نویسی در سراسر باب حفظ شده است.

۱۱ و ۱۲- لحظه دقیق دخالت خدا آخرین قطرات معنی را بر تجربه فوق می چکاند. از لحاظ انسانی، مواجهه با قربانی نهایی صورت گرفته و عزم نیز برای اهدای آن کاملاً جزم گردیده است و از جنبه الهی، اجازه داده نمی شود که قربانی کمترین صدمه‌ای ببیند، و کمترین مقدار از وقف و تخصیص فوق نیز نادیده گرفته نمی شود (چنانکه عبارت پسر یگانه خود را که انعکاسی از آیه ۲، است و در آیه ۱۶ نیز تکرار می گردد، به خوبی نشان می دهد). این پاسخ سؤال میکاه ۶:۶ و ۷ است، پاسخی که در عین کامل بودن، به هیچ وجه سهل‌الحصول نیست.

۱۳- برای دومین بار (مقایسه کنید با ۱۹:۲۱)، تدارک خدا آماده و

منتظر یافت می‌شود. توجه داشته باشید که لااقل در این قربانی، قوج ذبح شده یک جانشین بود (در عوض پسر خود)، و تشریفات مذهبی لایوان ۴:۱ برای بیان آنچه که در اینجا روشن است، کاملاً مناسب به نظر می‌رسد.

۱۴- **یهوه یری** گذشته از اینکه اسم خدا است، دقیقاً همان عبارتی است که ابراهیم در آیه ۸ به زبان آورد. **مهیا** معنی ثانوی فعل ساده «دیدن» است، چنانکه در اول سموئیل ۱:۱۶ ج. احتمالاً هر دو مفهوم در گفته کوتاه ۱۴ اب وجود دارد (که لازم است بهتر دانسته شود): «در کوه... دیده خواهد شد».

۱۵ تا ۱۸- اطاعت به اطمینان بیشتر منجر می‌گردد، چنانکه ابراهیم در ۱۴:۱۳ به بعد کشف کرده بود. همچنین به وعده تازه‌ای که در ۱۷ ج وجود دارد توجه کنید. بهترین تفسیر در مورد قسم خدا در عبرانیان ۱۶:۶-۱۸ یافت می‌شود.

۲۰:۲۲-۲۴، دوازده فرزند ناحور

این خبر فامیلی که پس از تکرار وعده به گوش ابراهیم رسید ممکن است به خوبی محرک یا استوارکننده فکری بوده باشد که به تصمیم ۲:۲۴ منجر گردید.

اسامی مهم، بتوئیل و رفته می‌باشند. بقیه اسمها بیشتر به عنوان شاهد دقتی که در حفظ گزارشها مبذول گردیده و دلیل آگاهی اسرائیل از وضع خویشاوندان دورشان حائز اهمیت است.

عوص در ایوب ۱:۱ و ارمیا ۲۰:۲۵، اسم یک سرزمین است. از اینکه محل فوق با پسر ناحور ارتباط دارد یا نه، نمی‌توان مطمئن بود.

۱:۲۳-۲۰، مقبره خانوادگی

«همه این اشخاص در ایمان جان سپردند»: اهمیت باب فوق را باید در همین امر جستجو کرد. پاتریارخها با برجای گذاشتن استخوانهایشان

در کنعان برای آخرین بار به وعده خدا شهادت دادند، چنانکه از سخنان یوسف به هنگام مرگ کاملاً پیداست (۲۵:۵۰). «در حالی که خود آنها ساکت بودند... مقبره فوق با صدای بلند فریاد می زد که مرگ نمی تواند مانع ورود آنها به مرحله تصاحب سرزمین موعود گردد» (کالون).

۲- اسم قدیمتر شهر حبرون (که امکان دارد هنگام بازسازی، دوباره نامگذاری شده باشد، مقایسه کنید با اعداد ۲۲:۱۳) خیلی شبیه «شهر چهار» (اربع) است، ولی این در واقع یادگار یکی از پهلوانان عنافی می باشد (یوشع ۱۴:۱۵). «اسپیسر» خاطر نشان می سازد که «اربع» arba به خوبی می تواند اسم یک شخص خارجی باشد که عبرانی شده است. او توجه ما را در اینجا به اهمیت «بنی حت» که غیر سامی می باشند جلب می کند.

۳- در حبرون، حتی ها (RSV) از هموطنان شمالی خود خیلی دور شده بودند. احتمال دارد که آنها برای تجارت در آنجا مستقر شده باشند. غالباً اظهار می شود که این «بنی حت» حوریها بوده اند نه حتی ها. ولی عفرون (۱۰) به وضوح یکی از آنها است و کلمات عبری «حت» و «حتی» به هم تعلق دارند.

۴ تا ۹- یک غریب (ger) اقامت کننده ای بود که گرچه در اجتماع جای داشت، حقوقش محدود بود. به عنوان مثال در اسرائیل ger اجازه نداشت مالک زمین باشد، و سؤال حساسی که در این باب مورد بحث است این است که آیا ابراهیم می تواند به طور دائم مالک قطعه زمینی باشد یا نه. تملق آیه ۶، نیز بدین منظور است که ابراهیم را وادارد که وابسته ای فاقد زمین باقی بماند، ابراهیم در واکنش خود با آوردن اسم یک فرد مشخص به طرز ماهرانه ای از این واقعیت سود جست که وقتی یک گروه متمایل به رد کردن یک مزاحم است، صاحب یک ملک ممکن است از یک مشتری با روی خوش استقبال کند.

۱۰ تا ۱۶- عفرون از قوی بودن موضعش کاملاً آگاه بود. ژست آیه ۱۱، احتمالاً یک تعارف رسمی و حساب شده بود، و می توان گمان

کرد که قیمت پیشنهادی او زیاد بوده است.^۱ ابراهیم که چاره دیگری نداشت، حکیمانه رفتار کرد و پیشنهاد او را با وقار و خوشرویی پذیرفت.

۱۷ تا ۲۰ - جزئیات مربوط به ملک فوق و اشاره به شهود حاکی از آن است که این یک قرارداد کاملاً تضمین شده بود. اشاره به درختان (۱۷)، یکی از خصوصیات معامله زمین نزد حتی‌ها می‌باشد که در مشخص کردن آنها خیلی دقیق بودند. انعکاس قوانین حتی رایج در دوران پاتریارخها در سرتاسر این باب دیده می‌شود، گرچه باید اضافه کرد که این قوانین منحصر به فرد نبودند. نمونه‌های مختلفی از قوانین بابلی مشابه را می‌توان اقامه نمود.

۱:۲۴-۶۷، عروس برگزیده برای اسحق

اراده و خواست خدا برای اسحق همچنان تا به آخر به مطالبه از ایمان ابراهیم ادامه می‌داد. او که از سن زیاد و ثروتی که می‌توانست وی را به گذشته و حال پیوند دهد برخوردار بود، اکنون ثابت قدمانه به جلو و به مرحله بعدی وعده الهی می‌نگریست و با تصمیم راسخ عمل می‌نمود. داستان فوق که با هنرمندی تمام نقل شده است، به این توصیه که «در همه راه‌های خود او را بشناس و او طریقی‌ها را راست خواهد گردانید» (مزمور ۶:۳) شکل زنده‌ای می‌بخشد. از این فاصله می‌توانیم ببینیم که چگونه و تا چه حد اطاعت دلیرانه چند نفر انگشت شمار در مورد یک موضوع خانوادگی می‌توانست به روند تاریخ شکل بدهد.

۱. ارمیا تنها هفده متقال نقره برای خرید یک مزرعه پرداخت (ارمیا ۳۲:۹)، و داوود پنجاه متقال نقره برای خرمنگاه و گاوان پرداخت نمود (دوم سموئیل ۲۴:۲۴). از طرف دیگر داوود ۶۰۰ متقال طلا برای تمام زمین معبد پرداخت (اول تواریخ ۲۵:۲۱)، و عمری تپه سامره را به دو وزنه نقره (۶۰۰۰ متقال) خریداری نمود (اول پادشاهان ۲۴:۱۶). بدون داشتن صورت جزئی این چیزها یا اطلاع از میزان قیمت‌ها در زمانهای فوق، نمی‌توان در مورد قیمت فوق هیچ اظهار نظر قطعی کرد.

- ۱- کلمه سالخورده (AV و RV و ترجمه فارسی) یک ترجمه آزاد است. خود کلمه عبری صرفاً پیشرفته (RSV) معنی می دهد.
- ۲- این مباشر با قوه تشخیص خوب و تقوا (۲۶ به بعد، ۵۲) و ایمانی که داشت، و با وقفش به کارگزار خویش (۱۲ب، ۱۴ب، ۲۷) و استواری اش در دیدن همه جانبه مسائل (۳۳، ۵۶)، یکی از جذاب ترین شخصیت های فرعی کتاب مقدس است. اگر این همان العاذار ۱۵:۲ و ۳ باشد، باید گفت که وفاداری اش را نسبت به وارثی که جای او را گرفته، کاملاً حفظ کرده است، درست مثل وفاداری یحیی عمید دهنده نسبت به آقایش (مقایسه کنید با یوحنا ۳:۲۹ و ۳۰).
- پوشیدگی ران و رابطه آن با تولید کردن (۲۶:۴۶، عبری) موجب می گردید که قسم فوق به طور خاصی مقدس شمرده شود. توصیه دم مرگ یعقوب به یوسف نیز به طرز مشابهی محکم کاری شد (۲۹:۴۷).
- ۳ و ۴- توصیه ازدواج تنها با کسی که از قوم خدا است در سرتاسر عهدعتیق و جدید حفظ می شود. مقایسه کنید با تثنیه ۷:۳ و ۴، اول پادشاهان ۴:۱۱، عزرا ۹- ندهای شریعت، تجربه و یشیمانی. مقایسه کنید با یادآوری پولس، «در خداوند فقط» (رساله اول قرنتیان ۷:۳۹).
- ۵ تا ۸- در این مبادله، ابراهیم به طور مشخص مرد ایمان است. او که از قبل قادر به دیدن نتیجه کار نیست، روی دو چیز ایستادگی می کند: اول روی این حقیقت که خدا جهتش را عوض نمی نماید و دوباره به همان جای اول بازمی گردد، و دوم اینکه انسان هم نباید این کار را بکند. زمان افعال آیه ۷ را ببینید، و سفارش تکراری آیه ۶ و ۸ را. این نکته در عبرانیان ۱۱:۱۵ دوباره مطرح می شود و مورد بحث قرار می گیرد.
- ۱۰- شترها قبل از دوران پاتریارخها اهلی شده بودند^۱ ولی تا ۱۲۰۰ ق.م از آنها در صحرائشینی وسیع و برای مقاصد نظامی استفاده نمی شد. شهر ناحور یا به معنی محلی به همان اسم، نزدیک حران، و یا به احتمال قوی تر صرفاً شهری است که برادر ابراهیم در آن زندگی می کرد.

۱. رجوع کنید به دلایل و شواهدی که در NBD، صفحه ۱۸۲ به آنها اشاره شده است.

۱۲- عبارت خدای **آقایم** حاکی از عدم ارتباط گوینده با خدا نیست بلکه بر عهد خدا با ابراهیم تأکید می‌کند، (مقایسه کنید با واژه عهدی hesed، احسان، RV, AV, و **محبت وفادارانه** RSV) عهدی که اهل خانه او با ختنه شدن نسبت بدان متعهد گردیدند (۱۳:۱۷). در واقع او از این طریق به اسم ابراهیم توسل می‌جوید.

۱۴- خادم فوق به طور مشخص تقاضای چیز تماشایی یا پیش پا افتاده‌ای را نکرد. محک دشوار فوق روشن می‌سازد که خدا برای چه خصوصیتی ارزش و احترام قائل است.

۱۵ تا ۲۱- در چند حرکت انگشت شمار، و با ذکر گفتنی‌ترین جزئیات (پر کردن سبوها از آب، دویدن، و سکوت طولانی مرد)، صحنه برای ما زنده می‌شود، و رفته رفته بر آن ظاهر می‌گردد.

۲۲- از آیه ۴۷، می‌فهمیم (و نسخه سامری در اینجا اضافه می‌کند) که خادم ابراهیم اکنون این زیورآلات را به رفته پوشانید و با وقار تمام احترام و تشکر را با هم ابراز نمود.

۲۶ و ۲۷- موفقیت که باعث غرور انسان معمولی می‌شود، مرد خدا را فروتن می‌سازد. نخستین اندیشه این خادم برای خداست، و دومین اندیشه او برای ارباب خویش (۲۷ب)، و آخرین آنها با شادی و وجدی ساده و بی‌تکلف برای خودش: «خداوند مرا راهنمایی فرمود.»

۲۹ و ۳۰- شور و هیجان کلی موجود، خود را در حرکات سریع هر یک از این اشخاص نشان می‌دهد، از آیه ۱۷ به بعد. آیه ۲۹، به داستان سرعت می‌بخشد و آیه ۳۰، خاطر نشان می‌سازد که جواهرات از نظر دور نمانده‌اند، واقعیتی که به هیچ وجه طعم و مزه‌اش را برای خواننده به هنگام آشنایی بیشترش با لایبان از دست نمی‌دهد.

۳۱ و ۳۲- مهمان‌نوازی عالی لایبان را با پذیرش آمیخته با بی‌میلی‌ای که در لوقا ۴۴:۷ به بعد نسبت به عیسی معمول گردید، مقابله کنید.

۳۳- این عدم انطباق با رفتار با فراغت و پرطمأنینه منطبق با آداب نزاکت، به سخنان خادم فوریتی غیرعادی می‌بخشید (هدفداری مشابهی در لوقا ۴:۱۰، بر مردان خداوند ما تأثیر می‌گذاشت، مقایسه کنید با دوم

تیموتائوس ۲:۴).

۳۴ تا ۵۱- از سادگی آیه ۳۴، گرفته تا سؤال رک و پوست کنده آیه ۴۹، سخنان این سفیر نیکو قدرت و تأثیر خود را مدیون وضوح و روشنی شان می‌باشند. در حرفهای او نه تملقی وجود دارد و نه فشاری. و اگر جنبه مادی ۳۵ و ۳۶ خیلی جلب نظر می‌کند، توالی قسم، وعده و مشیت که در ۳۷-۴۸ باز گفته شده است، دعوت خدا را در مرکز توجه قرار می‌دهد. بنابراین در ۵۰ و ۵۱ واکنشی را در همان سطح سبب می‌گردد: «... خداوند گفته است»^۱.

۵۲- خادم فوق برای سومین بار دعا می‌کند. این نکته جالب توجه است که او در حالی که انتظار پاسخ را می‌کشید ایستاده بود تا درخواست خود را مطرح کند (۱۲ و ۱۳ الف، مقایسه کنید با RSV). این پاسخها بودند که او را هر لحظه بیشتر به خضوع و خشوع وامی‌داشتند (۲۶، «خم شده»، ۵۲، «به زمین سجده کرد»).

۵۳- هدایای اهدا شده به خانواده عروس ممکن است مهریه رسمی بوده باشد (مقایسه کنید با ۱۸:۲۹)، که موضوع را فیصله می‌داد.

۵۴ تا ۵۶- در مورد عدم قبول درنگ کردن از سوی خادم رجوع کنید به تفسیر آیه ۳۳.

۵۷ و ۵۸- موافقت عروس، لااقل در تئوری، وزنه متعادل کننده اختیار و ابتکار عمل خانواده است. «اسپیسر» خاطر نشان می‌سازد که قراردادهای ازدواج حوریان معاصر موافقت عروس را تصریح می‌کرد.

۵۹- این دایه که دبوره نام داشت، چنانکه از اصطلاح عبری برمی‌آید، به رفته شیر داده بود و تا دو نسل بعد مستخدمی وفادار برای این خانواده باقی می‌ماند، و سرانجام در خانه یعقوب در بیت‌ئیل جان می‌سپرد (۸:۳۵).

۱. اگر اسم بتوئیل در این آیه نیامده بود، ممکن بود فکر کنیم که او قبلاً فوت کرده است، زیرا لابان، برادر رفته رهبری و هدایت قضیه را در دست دارد. احتمالاً بتوئیل آنقدر پیر شده بود که جز برخاستن و اعلام موافقت کار دیگری نمی‌توانست انجام دهد. مگر اینکه در آن محل این رسم وجود داشته است که رئیس خانواده در این مشورت‌های مقدماتی دخالتی نکند.

۶۰- خانواده رفقه خیلی کم اطلاع داشت که برکت سنتی و مرسوم آنها در اینجا انعکاس سخنان پرحاصل خدا به ابراهیم بوده است (۱۷:۲۲).

۶۲- اسم محل فوق خیلی برانگیزاننده است، شاید مخصوصاً برای اسحق در تنهایی اش (۶۷ب). اینجا خدا با هاجر تنها و بی یار و یاور ملاقات کرده و از تولد یک امت سخن گفته بود (۱۴:۱۶).
در مورد ارض جنوب (RV, AV) به تفسیر ۹:۱۲، رجوع کنید.

۶۳- فعلی که تفکر (suah) ترجمه شده، تا اینجا فقط در همین قسمت به کار برده شده است، بنابراین در مورد معنی اش نمی توان مطمئن بود. ولی بنابر تشخیص LXX و از آنجایی که واژه مشابه siah می تواند به این معنی باشد، ترجمه فوق به وضوح معقول به نظر می رسد.

۶۵- بعضیها اصطلاح آقای من را بدین معنی گرفته اند که خبر مرگ ابراهیم به گوش آنها رسیده بود. ولی این با ۷:۲۵ و ۲۰ تناقض دارد. عبارت فوق می تواند بدین معنی باشد که با توجه به ازدواجی که در شرف انجام بود (و احتمالاً ازدواج مجدد ابراهیم، ۱:۲۵)، ابراهیم اسحق را به حال خود گذاشته بود تا روی پای خود بایستد، و خادم اصلی خود را به او اختصاص داده بود. ولی عبارت فوق می تواند حاکی از وارث بودن اسحق باشد، و محو شدن ابراهیم از صحنه داستان ممکن است چیزی جز روش گوینده داستان برای قرار دادن دو نفری که اکنون داستان دور آنها می چرخد در مرکز توجه خواننده نباشد.

برقع علامت نامزدی و ازدواج بود. آن را می شد مثل ۱۴:۳۸ و ۱۵ و احتمالاً همین جا روی صورت کشید، ولی در مورد کاربرد آن قانون خاصی وجود نداشت و آن را به طور آزاد و دل بخواه مورد استفاده قرار می دادند.

۶۷- این را صرفاً به خیمه آورد بخوانید: کلمات «مادر خود ساره» (مقایسه کنید با RV, AV و ترجمه فارسی) در متن عبری ارتباطی با آن ندارد، و احتمالاً از آخر آیه به اینجا منتقل شده است.

۱:۲۵-۳۴، اقوامی که از نسل ابراهیم بودند

مرگ ابراهیم در فهرست خانواده‌هایی که از او ناشی شدند بیان گردیده است. چنین است حرکت رو به پیش کتاب پیدایش. در میان اینها بنا به طرح فوق، آنهایی که قرار بود نقش کمی در تاریخ نجات داشته باشند اول معرفی می‌شوند، تا صحنه کاملاً در اختیار بازیگران اصلی قرار بگیرد.

۱ تا ۴- پسران قطوره. در نگاه اول از ترکیب عبری چنین برمی‌آید که این ازدواج بعد از وقایعی که در اینجا شرح داده شده، اتفاق افتاده باشد: ولی در این مورد رجوع کنید به زیرنویس ۱:۱۲. تر و تازگی ابراهیم به زمان خیلی عقب‌تری اشاره دارد (مقایسه کنید با ۱:۲۴)، گرچه او سی و پنج سال بعد از ازدواج اسحق نیز زندگی کرد. همچنین واژه «متعّه» که در اول تواریخ ۱:۳۲، و احتمالاً در آیه ۶ همین باب، برای قطوره به کار برده شده، حاکی از آن است که وقتی ابراهیم قطوره را برای خود گرفت، ساره زنده بود.

از میان این قبایل عرب، مدیان از همه معروف‌تر است، ولی بعضی از سایر اسامی نیز در عهدعتیق و همچنین به ظاهر در کتیبه‌های عربی جنوبی یافت می‌شوند. اشوریم را نباید با قوم هم اسمش آشور اشتباه کرد.

۵ تا ۱۱- وصیت، مرگ و تدفین ابراهیم. در آیات ۵ و ۶، می‌بینیم که چگونه این وعده که «ذریه تو از اسحق خوانده خواهد شد» اعمال ابراهیم را تا به آخر دیکته می‌کند.

در مورد کنیزان (متعّه‌ها) که احتمالاً هاجر و قطوره می‌باشند، به تفسیر آیات ۱-۴، رجوع کنید. مشکل می‌توان از انجام مقایسه‌ای بین آیات ۵، ۶، و سرزنشی که در لوقا ۱۵:۳۱ و ۳۲ از اخلاف اسحق به عمل می‌آید، سرباز زد. در نقشه خدا این پسران پراکنده گردیدند تا در آخر خانه‌ای حقیقی برای بازگشت آنها بتواند وجود داشته باشد: رجوع کنید به اشعیا ۶:۶۰ به بعد.

۸- عبارت به قوم خود ملحق شد که به سختی می تواند اشاره به مقبره خانوادگی آنها باشد، مقبره‌ای که تا اینجا تنها ساره در آن دفن شده است، باید گرچه نه به طور مشخص، به ادامه حیات مردگان اشاره کند، به عنوان مثال با سخنان ایوب مقایسه کنید، «... در خواب می بودم و استراحت می یافتم با پادشاهان و مشیران جهان» (ایوب ۳:۱۳ و ۱۴). همچنین رجوع کنید به تفسیر ۳۰:۴۷.

۹- اتحاد دوباره اسحق و اسمعیل، هنگام مرگ اسحق در مورد عیسو و یعقوب به طرز مشابهی تکرار می گردد (۲۹:۳۵).

۱۱- اگر اسحق نمی توانست یک ابراهیم باشد یا از زیر دین او خارج شود، با وجود این خدا برکت مخصوصی هم برای او داشت. بئرلحی رئی: مقایسه کنید با ۱۴:۱۶، ۲۴:۶۲.

۱۲ تا ۱۸- پسران اسمعیل. در این مورد رجوع کنید به تفسیر ۱۰:۱۶-۱۲.

۱۹ تا ۳۴- پسران دوقلوی اسحق: رقابت یعقوب و عیسو. داستان با شتاب زیاد به سوی نسل جدید پیش می رود، قبل از اینکه حتی برای خود اسحق درنگ کند، کسی که مسائل مربوط به او می تواند تا باب بعدی به تعویق بیفتد: اهمیت توالی مزبور تا این حد زیاد می باشد. زندگی یعقوب که تقریباً تمام بقیه کتاب را در بر می گیرد به طرز ماهرانه‌ای در هوشع ۳:۱۲ خلاصه شده است:

او پاشنه برادر خود را در رحم گرفت،

و در حین قوتش با خدا مجاهده نمود،

اگر بین دو خط فوق پرانتز هوشع ۱۲:۱۲ را قرار دهیم-

یعقوب ... فرار کرد... به جهت زن خدمت نمود...

شبانای کرد.

- آنگاه می توانیم در اسامی اصلی این عبارت، موضوعاتی را که متوالیاً مورد توجه او بوده است، ردیابی کنیم: «برادر خود... زن... خدا». در واقع دو فعل هوشع ۳:۱۲، در شکل عبری شان دو اسم یعقوب را دربر دارند، و آغاز و انجام سفر او را از یعقوب (aqab، «پاشنه را گرفت») تا اسرائیل

(Sara، «مجاهده کرد») نشان می دهند.

۲۱- آیه ۲۶، با آیه ۲۰، ایام انتظاری حدود بیست سال را نشان می دهد. روش خدا در آغاز یک کار استثنایی که در آن مشکلاتی استثنایی نیز وجود دارد اغلب چنین شکلی به خود می گرفت: اشخاصی از قبیل یوسف، شمشون و سموئیل تنها بعد از اندوه و دعا چشم بدین جهان گشودند.

۲۲- فریاد رفقه یک جمله ناقص است که ترجمه تحت اللفظی آن چنین می شود: «اگر چنین باشد، من چرا (هستم)؟» نسخه سوری کلمه «زنده» را بدان می افزاید (مقایسه کنید با RV و RSV که به سختی قابل قبول است. زمینه دعای مستجاب شده (۲۱) و تحقیق بیشتر (۲۲) حاکی از ناآرامی او در این باره است که چرا اخم خدا ناگهان جایگزین لبخند او گردید. AV. بهتر از RV و RSV معنی را می رساند.

۲۳- جدا شوند (AV و RV و ترجمه فارسی)، تقسیم شوند: (RSV) یعنی ناسازگار خواهند بود.

بزرگ کوچک را بندگی خواهد نمود: وجود این وحی روشنایی مهمی بر فریبکاری باب ۲۷، می افکند. در این مورد به تفسیر آن رجوع کنید. همچنین بیانگر انتخاب حاکم خداست، چنانکه پولس در رومیان ۹: ۱۱ و ۱۲، روشن می سازد.

۲۵- **سرخ فام:** (admoni) اگر این، راه را برای لقب او مهیا نمود، فریاد آیه ۳۰ بود که بدان قطعیت بخشید. عیسو (esaw) شباهت خیلی کمی به sear «پر مو» دارد.

۲۶- **یعقوب،** اسمی که در آن موقع وجود داشت و در جاهای دیگر هم یافت می شود به معنی «ممکن است او زیر پاشنه ها باشد» است- یعنی «ممکن است خدا پس قراول (عقب دار) تو باشد» (مقایسه کنید با تفسیر ۱۷: ۱۹)، ولی از مفهوم خصمانه ای هم برخوردار است که عبارت است از پشت پا به دیگران زدن یا پا از حد خود فراتر نهادن، چنانکه عیسو در ۲۷: ۳۶، به تلخی مشاهده نمود. یعقوب با اعمال خود ارزش اسمش را از بین برد و آن را با خیانت مترادف گردانید. این اسم در

عبرانیان برای ار میا ۴:۹، به کار برده شده است، «هر برادر از پا درمی آورد». ولی اصرار و چسبندگی او که مایه خرابی زندگیش بود، در آخر برکت را برای او تضمین می کرد (۲۶:۳۲). همچنین رجوع کنید به تفسیر ۱۸:۴۹. ۲۷ تا ۳۴- این دو شخصیت درست نقطه مقابل هم هستند، چنانکه دو قوم فوق نیز سرانجام چنین خواهند بود. ساده دل ترجمه واژه عبری tam می باشد که حاکی از «استواری» و «صلابت» است، آن قدرت قضاوت صحیحی که یعقوب را در بهترین حالتش خیلی قابل اعتماد و در بدترین حالت حریفی سرسخت و بسیار خونسرد می گردانید.

نخستزادگی حق پسری بود که اول به دنیا می آمد: این به معنی ریاست بر خانواده و لااقل در اسرائیل دوران بعد به معنی سهم دو برابر از ارث بود (تثنیه ۱۷:۲۱). شواهد و قرائنی که در «نوزی»^۱ به دست آمده نشان می دهد که این حق در میان حوریهای معاصر پاتریارخها قابل انتقال بوده است، و در یک چنین قراردادی یک برادر برای به دست آوردن قسمتی از یک ارث سه گوسفند پرداخت نمود- که تفسیری کافی از معامله یعقوب به دست می دهد.

اگر یعقوب در اینجا ظالم است، عیسو سست و فرومایه می باشد: ترجمه ها هر یک به نحوی نشان می دهند که چگونه دهان او از دیدن آش عدس آب افتاده بود: «بگذار کمی از این آش سرخ سر بکشم...». او که حاضر است به هر قیمتی از آنچه نقد و ملموس است برخوردار گردد با دست زدن به این انتخاب (۳۳) و با بی توجهی دور شدن (۳۴)- که علیرغم ۳۲ الف هیچ شباهتی به شخص در حال موت نداشت- لقب عبرانیان ۱۶:۱۲، را برای خود خرید: «شخصی زانی و بی مبالا».

این باب نمی گوید «پس یعقوب برادرش را از میدان بدر کرد» بلکه می گوید «پس عیسو نخست زادگی خود را خوار نمود.» و عبرانیان ۱۲، با آن هم عقیده است و عیسوی سبک سر و بی ملاحظه را نقطه مقابل ایمانداران عبرانیان ۱۱، معرفی می کند.

۱. شهری در جنوب آشور قدیم.

۱:۲۶-۱۱، اسحق ایملک را فریب می دهد

این سومین ماجرا از این نوع است و تنها موردی است که اسحق در آن دخیل می باشد. در رد این نظر که حادثه واحدی به سه صورت گزارش گردیده است رجوع کنید به توضیحات مقدماتی باب ۲۰، و همچنین توجه داشته باشید که الف داستان حاضر را صریحاً از اولین مورد آنها تمییز می دهد. شباهتهای کلی این سه داستان نباید چشم ما را به روی جزئیات متفاوت آنها بیند (به عنوان مثال، رفقه برخلاف ساره از شوهرش گرفته نمی شود، همچنین اینجا هیچ معجزه‌ای وجود ندارد). ولی در حالی که می توان اینها را به تغییرات تصادفی در نقل داستان نسبت داد، توجیه آسفتگی ایملک و دستپاچه بودن او در آیات ۱۰ و ۱۱، بسیار دشوار است مگر اینکه آن را نتیجه وقوع قبلی چنین اتفاقی که او از آن مطلع بوده است بشماریم یعنی اخطار شدیدی که در ۷:۲۰ وجود دارد. بنابراین داستان حاضر به اولین واقعه اشاره می کند (الف) و دومی را مفروض می گیرد. لغزشهای مکرر فوق (مثل انکار پطرس) بر ضعف دیرینه برگزیدگان خدا تأکید می کند.

۱- در مورد **قحط اول** توضیحات بالا را ملاحظه کنید. در مورد ایملک رجوع کنید به تفسیر آیه ۲۶، و در مورد فلسطینیان به تفسیر ۳۲:۲۱.

۲ تا ۴- برکت در داغدیدگی سراغ اسحق آمده بود (۱۱:۲۵). اکنون خدا بار دیگر او را در فلاکتش ملاقات می کند. وعده خدا جستجوگرانه بود: ترک فراوانی نقد مصر برای برکاتی که بیشترشان نادیده (الف) و خیلی دور بودند (ب، ۳) به آن نوع ایمان نیاز داشت که در عبرانیان ۹:۱۱ و ۱۰، ستوده شده است، و ثابت کرد که او فرزند خلف پدرش می باشد- گرچه مثل پدرش ابراهیم می رفت که اطاعت خود را بلافاصله ناقص گرداند.

۵- توده انبوه اصطلاحات (به عنوان مثال مقایسه کنید با تثیبه ۱:۱۱)، حاکی از کاملیت خدمت و اطاعت خادمی است که مسئول و فرمانبردار

می‌باشد. آنها همچنین هر گونه تصویری را مبنی بر اینکه شریعت و وعده لزوماً در کشمکش باهم‌اند از میان برمی‌دارد (مقایسه کنید با یعقوب ۲:۲، غلاطیان ۳:۲۱).

۷- اسحق چنانکه شاخص نوع بشر است ایمان و ترس را با هم در می‌آمیزد (رجوع کنید به تفسیر ۲-۴)، ترکیبی متناقض که می‌تواند به گناهان شاخص دیندار یک کیفیت خاص فرومایگی بدهد و این امر در هیچ جایی بیش از اینجا صدق نمی‌کند.

۸- کلمه **مدتی** (یا **زمانی طولانی**) حاکی از آن است که بی‌پایه بودن ترسهای اسحق ثابت شده بود: با وجود این او همچنان در آنها ادامه می‌دهد. در کلمه **مزاح** آهنگ اصلی زندگی او باز تکرار می‌شود: این همان فعلی است که اسم او از آن گرفته شده بود (۱۷:۱۷ و ۱۹، ۱۲:۱۸، ۲۱:۹). زمینه و مضمون این آیه فعل مزبور را به کلید دیگری مبدل می‌سازد.

۱۰ و ۱۱- در مورد وسواس ایملک و بیمناک بودن او، رجوع کنید به توضیحات مقدماتی باب.

۱۲:۲۶-۲۲، بخت و اقبال پرنوسان اسحق

۱۲ تا ۱۴- برکت خدا (۱۲) به وعده ۳ الف تحقق بخشید، وعده‌ای که اسحق آن را در مقابل جاذبه‌های مصر برگزیده بود (۲). ولی او باید یک غریب و مسافر باقی بماند. بنابراین اجازه داده می‌شود که ثروت ضرر و زیان خود را بیار آورد (۱۴ ب)، چنانکه روزی در مورد یعقوب نیز همینطور می‌شد (۳۱:۱-۳).

۱۵ به بعد- موضوع **چاههای آب** اکنون تا به آخر بر داستان مزبور تفوق دارد. ثروت اسحق نه تنها باعث نشد که او بتواند راحت و آسوده بر واقعیت موجود تکیه زند، بلکه موجب گردید که او استوارتر از قبل به منابع اصلی خود توسل جوید.

آیه ۱۵- ما را برای پی بردن به شدت تکانی که در ۱۶ روی می‌دهد

آماده می‌سازد، زیرا اسحق اکنون بین یک شهر دشمن و یک سرزمین خشک سرگردان می‌گردد. زحمات او برای بازسازی چاه‌های مفقود، مشاجراتی که بر سر نخستین بهره‌برداریه‌های او در گرفت (۲۰ و ۲۱)، فراغت‌ها و تشویق‌های به موقع (۲۲-۲۴ مقایسه کنید با اعمال ۹:۱۸ و ۱۰)، و پاداش نهایی امانت، و پایداری او (۲۶-۳۳)، داستانی را پدید می‌آورد که تا امروز با مردان خدایی که به همان جد و جهدها مشغول هستند صحبت می‌کند (عبرانیان ۱۱:۳۹، ۴۰) و احترام او را که نه به پیشرو بودن بلکه به ادامه کار و تحکیم آن دعوت شده بود، در نظر این کسان بالا می‌برد.

۲۶: ۲۳-۳۳، پیمان بئر شبع

۲۴- در مورد اطمینان مجددی که خدا به اسحق می‌دهد پاراگراف بالا را ملاحظه کنید.

۲۵- مذبح‌هایی که توسط پاتریارخها ساخته می‌شد یک واکنش بود نه یک پیش قدمی: این مذبح‌ها در اغلب موارد ظهور و تکلم خدا با خادمینش را، با حق شناسی کامل گزارش می‌کردند (مقایسه کنید با ۷:۱۲، ۱۳:۱۷ و ۱۸، ۷:۳۵).

۲۶- این پیمان در واقع پیمانی را که قبلاً با ابراهیم بسته شده بود دوباره زنده می‌کرد (۲۲:۲۱ به بعد). پیمانی که بی‌شک نیازمند احیا بود. صحنه حاضر به مورد قبلی‌اش شباهت زیادی دارد. ظهور مجدد اسامی ایملک و فیکول پس از این فاصله زمانی طولانی می‌تواند حاکی از آن باشد که اینها اسامی رسمی بعضی مقامات عالیرتبه بوده است (مقایسه کنید با «فرعون»، غیره. رجوع کنید به تفسیر ۲:۲۰)، یا اینکه اسامی خانوادگی بوده که در نسلهای متمادی تکرار می‌شده است.^۱

۲۷ تا ۳۱- اسحق با آن بی‌ریایی و صراحتی که از ابتدا در او بود

۱. گذاشتن اسم پدر بزرگها بر پسران، در زمانهای مختلفی رایج بوده است. نمونه‌های مشابهی در حوالی همین ایام در پادشاهی مصر مشاهده شده است.

(۲۷) و با خودداری از تلافی کردن بدیها (در نادیده گرفتن بی‌شرمی ۲۹ الف. مقایسه کنید با امثال ۲۷:۱۷)، توانست با وقار و احترام تمام به صلح نایل گردد. ضیافت فوق (۳۰) طریق مورد قبولی برای تحکیم یک پیمان بود: به عنوان مثال رجوع کنید به ۵۴:۳۱، و در یک سطح بالاتر به خروج ۸:۲۴ و ۱۱، متی ۲۶:۲۶-۲۹.

۳۲ و ۳۳- شبعه (siba، هفت) شکل دیگری از شبع است. رجوع کنید به تفسیر ۳۱:۲۱. صرف نظر از اینکه آیا این چاه همان چاه ابراهیم است که دوباره گشوده شده (۲۱:۳۰ و ۳۱، مقایسه کنید با ۱۸:۲۶)، یا چاه دیگری است (مقایسه کنید با یوشع ۱۹:۴۲)، به هر حال اسم بئر شبع اکنون یادگار دو پیمان مجزا می‌باشد.

۳۴:۲۶ و ۳۵، زندهای حتی عیسو

آنچه در این تذکر وجود دارد خیلی بیش از آن است که نخست به چشم می‌خورد، زیرا بر حماقت اسحق در ادامه تمایلش به ریاست عیسو بر خانواده تأکید می‌کند (۳۵ را با ۳:۲۴ مقایسه کنید)، و زمینه را برای اعزام یعقوب در ۴۶:۲۷ به بعد نزد دایی زاده‌هایش آماده می‌سازد.

یعقوب و ظهور اسرائیل (بابهای ۲۷-۳۶)

۲۷:۱-۴۶، یعقوب برکت الهی را تصاحب می کند

برای بررسی دوره زندگی یعقوب به تفسیر ۱۹:۲۵، به بعد رجوع کنید. اگر مدرک عبرانیان ۱۲:۱۶ و ۱۷، را مبنی بر اینکه عیسو با فروش حق نخست زادگی (۳۱:۲۵، به بعد) برکت نخست زادگی را نیز معامله کرده بود، نادیده بگیریم، در مورد وضعیت حاضر درست قضاوت نخواهیم کرد. با توجه به این حقیقت باید گفت هر چهار نفری که در صحنه حضور دارند، به یک اندازه در اشتباه می باشند. اسحق صرف نظر از اینکه آیا از معامله انجام شده با خبر بوده یا نه، مطمئناً از وحی هنگام تولد فرزندانش در ۲۳:۲۵، مطلع بود، ولی بر آن شد که با استفاده از قدرت خدا از انجام آن جلوگیری کند (آیه ۲۹ را ببینید). این دیدگاه به جادوگری تعلق دارد نه به مذهب. عیسو در موافقتش با این نقشه، قسمی را که در ۳۳:۲۵، خورده بود شکست. رفقہ و یعقوب گرچه حق با آنها بود، نه از خدا راهنمایی خواستند و نه از انسان، و در رفتارشان هیچ نشانه‌ای از ایمان یا محبت به چشم نمی خورد. در نتیجه محصول نفرت را هم درو کردند (سالها بعد، یعقوب به هنگام برکت دادن افرایم و منسی یاد گرفت که خدا به چه سادگی می تواند به چنین اموری سروسامان دهد: رجوع کنید به توضیحات مقدماتی باب ۴۸).

این تدابیر رقیب صرفاً موفق شدند «آنچه را که دست و رأی (خدا)

از قبل مقدر فرموده بود به جا آورند» (اعمال ۴: ۲۸). در نتیجه لمس ملوکانه، آن هم در لحظه‌ای که اسحق به هیچ وجه در وضعی نبود که هویت همسر آینده یعقوب برایش مهم باشد، یعقوب خود را در حالی یافت که به خارج از لانه‌ای که برای خود تنیده بود پرتاب می‌شد، تا در میان همان خویشاوندانی که ابراهیم در پیروی از رؤیای خویش (۳: ۲۴، به بعد) روی به سوی آنها نهاده بود، پناهگاه و همسری برای خود بجوید. **۱ به بعد** - هر پنج حس، بیشتر به موجب خطا پذیریشان، در این نمونه بارز از تلاش برای انجام مسئولیتهای روحانی توسط نور طبیعت، سهم آشکاری دارند. بطرز طعنه آمیزی حتی حس چشایی که اسحق خیلی بدان می‌بالید، جواب نادرستی به او داد. رفقه کمترین شکی نداشت که می‌تواند خوراک دلخواه او را در زمان بسیار کوتاهتری آماده نماید. ولی ننگ و رسوایی واقعی در رفتار سبک اسحق نهفته است: سالهای سال ذائقه او بر قلبش حکومت می‌کرد و جلوی زبان او را گرفته بود (زیرا قادر به توبیخ گناهی که باعث سقوط عیسو شد، نبود). اکنون می‌خواست آن را محک قضاوت خود در مورد اقوام و طوایف بگرداند (۲۹). عدم تناسب برای مقامی که داشت در همه اعمال این مرد نابینا به چشم می‌خورد، کسی که دلایل سمعی را به خاطر شهادت دستهایش نادیده می‌گیرد، از ذائقه خود پیروی می‌کند، و می‌خواهد از بینی خود الهام بگیرد (۲۷). با وجود این خدا کاری می‌کند که همین عوامل در جهت انجام هدفش عمل کنند.

۱۲-RSV (و همینطور ترجمه فارسی) بدرستی به جای **فریکار RV** AV، مسخره را به کار می‌برد. این فعل خیلی نادر است ولی دوم تواریخ ۱۶: ۳۶، معنی آن را کاملاً روشن می‌سازد.

۲۷ تا ۲۹ - خدا کورمالیها و جاه طلبیهای اسحق را که در آنها هسته‌ای از ایمان وجود دارد را می‌گیرد (عبرانیان ۱۱: ۲۰)، و در جهتی تازه به کار می‌اندازد تا بدانها فوق خواست و تصور او پاسخ دهد. لباسهای شکارچی، که بوی صحرا را می‌داد، وعده سرزمین را به خاطر می‌آورد، سرزمینی که اکنون نه فقط محلی برای زندگی بود بلکه رؤیای برکت

و فراوانی را نیز شامل می‌شد (در عباراتی که مثلاً در تثنیه ۱۱:۱۵-، تقویت می‌گردید). غرور و افتخار او در عیسو برخلاف تقدیر ۲۳:۲۵، تقاضای مملکتی برای او می‌کرد- و مزامیر ۷۲ و ۸۷، نشان خواهند داد که چگونه پادشاه و شهر یعقوب از این برخوردار خواهد گردید. بالاخره برکت و لعنت محافظت‌کننده‌ای که این آیه را به پایان می‌برد از نتیجه‌ای که رفتار خوب یا بد هر کس (۲۹ب) نسبت به اسرائیل حقیقی بدان منجر می‌گردد سخن می‌گوید.

۳۳- عبارت فی الواقع او مبارک خواهد بود نه تنها نشان می‌دهد که اسحق ایمان داشت که سخنانش به خودی خود انجام می‌شوند بلکه می‌دانست که مثل عیسو در حال جنگ با خدا بوده است. او شکست را می‌پذیرد.

۳۴- در مورد نعره ... تلخ عیسو حرف آخر را عبرانیان ۱۲:۱۶ و ۱۷، می‌زند.

۳۹ و ۴۰- برکت عیسو با انعکاسی از برکت یعقوب شروع می‌شود. این بوضوح انعکاسی غمناک است زیرا عبارت از فریبی ... می‌تواند به میزان مساوی جدا از فریبی ... هم معنی دهد، چنانکه زمینه عبارت در اینجا مستلزم آن است، مقایسه کنید با گفته دوپهلویی که در ۱۳:۴۰ و ۱۹ وجود دارد، و همچنین مقایسه کنید با زیرنویس ۳ در ۱۵:۳. بدین ترتیب اسحق سرنوشتی را که مناسب «شخص ناپاک» است به عیسو اعلام می‌دارد: آزادی برای یک زندگی فاقد برکت (۳۹) و بی‌بند و بار (۴۰).

۴۱ تا ۴۶- تشخیص درست اوضاع و شخصیت‌ها بار دیگر در رفتار رفته دیده می‌شود. نخست در تشخیص اینکه برای نجات یعقوب باید او را از خود دور کند و سپس در اداره کردن ماهرانه پسر و پدر. او در یعقوب احساس خطر (۴۲)، امید (۴۳-۴۵) و پشیمانی کافی برای ترک خانه‌ای که بسیار بدان دلبستگی داشت به وجود آورد. با وجود این، یعقوب نباید به عنوان یک فراری خانه را ترک می‌کرد، بلکه به عنوان کسی که پشتیبانی پدر را با خود داشت و نزد فامیل مادری خود رهسپار

می‌گردید- بیشتر احتمال دارد که این ایده از خود اسحق باشد. به همین دلیل، مطرح شدن موضوع ازدواج یعقوب از طرف رفقه را باید یک بازیگری بسیار زیرکانه دانست: این به یک اندازه هم خودخواهی اسحق را تحت تأثیر قرار می‌داد و هم با اصول او منطبق بود. فکر داشتن سومین عروس حتی و یک همسر پریشان می‌توانست حتی یک ابراهیم را از پا در آورد. پیروزی سیاستمداران رفقه کامل بود. ولی او هرگز دیگر پسرش را نمی‌دید.

۱:۲۸-۹، یعقوب به بین‌النهرین فرستاده می‌شود

مرحله دوم زندگی یعقوب اکنون آغاز می‌شود (تفسیر ۱۹:۲۵-۳۴)، و او به کمک خدا و از طریق تدابیر سیاستمداران رفقه (پاراگراف بالا را ببینید) اکنون می‌تواند با هدفی در پیش و برکت پدر در عقب خویش، خانه را ترک گوید- که این خود خطاری است به عیسو که مداخله نکند. گرچه عیسو متوجه قضیه بود، تلاش او برای انجام آنچه به تصویب رسیده بود مثل همه جد و جهدهای انسان نفسانی سطحی بود و از تشخیص نادرست مایه می‌گرفت. گرفتن سومین زنش، گرچه اسماعیلیش از حتی آن بهتر بود، به سختی می‌توانست طریق بازگشت به برکت باشد.

۲- **فدان ارام** که به معنی دشت ارام است ناحیه‌ای در شمال غربی بین‌النهرین بود که ناحور برادر ابراهیم در آنجا سکونت داشت. این در واقع موطن رفقه بود.

۳- **عنوان خدای قادر مطلق**، EL Shaddai، به طور خاصی با عهد ابراهیمی پیوند یافته بود (۱:۱۷)، عهدی که اسحق می‌خواست چنانکه آیه بعدی نشان می‌دهد بر آن تأکید کند. یعقوب در تنهایی می‌توانست مطمئن باشد که به هیچ وجه جدا و منزوی نشده است، و عبارت غیر معمول **امتهای بسیار** («گروهی از امتهای» RSV, RV) به وعده‌های خدا به ابراهیم و اسحق غنای تازه‌ای می‌بخشد. در کلمه گروه، از ریشه «جمع

شدن»، واژه‌ای که در عهدعتیق برای کلیسا یا جماعت ایمانداران به کار می‌رود برای نخستین بار ظاهر می‌گردد و تصور انسجام را در کنار تکثر با خود به همراه می‌آورد. این واژه در ۱۱:۳۵، ۴:۴۸، بار دیگر با یعقوب پیوند می‌یابد.

۵- ترجمه ارامی (RSV و ترجمه فارسی) بمراتب بهتر از سوری (AV) و RV) است زیرا رابطه‌اش را با فدان ارام حفظ می‌کند. ارامیها سالها بعد پادشاهی دمشق را بنیاد گذاشتند، ولی در این زمان عمدتاً در نواحی شمالی تری زندگی می‌کردند.

۲۸: ۱۰-۲۲، خواب و قول یعقوب

این نمایشی عالی از فیض الهی است. فیضی که نه جستجو شده و نه مضایقه گردیده است. جستجو نشده، زیرا یعقوب نه یک زائر بود و نه پسر گمشده‌ای که نزد پدر برگشته باشد بلکه این خدا بود که با فرشتگان ملازمش برای ملاقات او آمد و یعقوب از دیدن آنها در حیرت افتاد. مضایقه نگردیده بود، زیرا هیچ درخواست یا سخن سرزنش‌آمیزی وجود نداشت، تنها چشمه‌ای از اطمینان که از عبارت مرکزی «من هستم یهوه» برمی‌آمد. و از گذشته (۱۳الف) به آینده بسیار دور، از جایی که یعقوب خوابیده بود (۱۳ب) به چهار گوشه جهان، و از شخص او به همه نسل بشر سرازیر می‌شد (۱۴ب). این همچنین بسیار به موقع و مناسب بود و با اطمینان دادن به او در مورد عهدی که با اجدادش بسته شده بود و با تخصیص دادن سرزمینی به او به عنوان میراث و با وعده هدایتی امن، کاملاً با وضعیت تنها، بی‌خانمان و پرخطر او تناسب داشت.

پاسخ یعقوب اغلب به عنوان یک معامله صرف مورد سرزنش قرار گرفته است. با وجود این این بهترین پاسخی بود که او می‌توانست بدهد. پاسخ مزبور بیانگر ترس و احترام عمیق او نسبت به خدا بود (۱۶ و ۱۷). همچنین نشان می‌داد که او برای کسی که با او روبرو شده بود، بیش از چیزهای وعده داده شده اهمیت قائل بود. این به اعلام بیعت و قول

تعهد نسبت به عهد منجر گردید. هیچ چیز خاصی در این قول وجود نداشت که آن را بیش از قولهای دیگر یک معامله گرداند («اگر» شرط ذاتی این گونه جملات است). منصفانه تر این است که بگوییم یعقوب وعده آیه ۱۵، را گرفته بود و در آن چیز کلی را به جزئی برمی گرداند. علاوه بر این او ده یک خود را (۲۲ب)، نه به عنوان یک هدیه بلکه به عنوان باز پس دادن قسمتی از برکات خود خدا تلقی می کرد.

۱۲- «پلکان» با توجه به فرشتگانی که بر آن صعود و نزول می کردند واژه بهتری از نردبان است (این واژه شبیه «تپه» ای است که در مقابل یک شهر حصاردار بر پا شده باشد، دوم سموئیل ۱۵:۲۰، و جاهای دیگر). در مورد پاسداری فرشتگان از زمین مقایسه کنید با زکریا ۱:۱۰ به بعد، ایوب ۱:۶ به بعد.

عیسی از تصویر چنین طریقی که زمین را به آسمان مربوط می ساخت جهت معرفی خود به عنوان «راه» استفاده نمود (یوحنا ۱:۵).

۱۳- این واقعیت که **خداوند... ایستاده**، چه «بر سر آن» و چه «در کنار او»، نشان می دهد که این به هیچ وجه موقعیت کوچک و کم اهمیتی نبود: خدا و تمامی آسمان در آن حضور داشتند. حتی ممکن است تقابلی بین فرشتگانی که به طور کلی پیغام رسانان خدا به زمین بودند، و خود خداوندی که شخصاً با یعقوب سروکار داشت وجود داشته باشد (مقایسه کنید با تثنیه ۸:۳۲ و ۹). بی گمان این دعوت و پی آمد آن در کتاب مقدس از اهمیتی فوق العاده بیشتر از ظهور و سقوط امپراطوریه‌ها برخوردار است.

۱۴- در مورد عبارت **برکت خواهند یافت**، (رجوع کنید به تفسیر ۱۲:۱-۳).

۱۷- **دروازه آسمان** انسان را به انجام مقایسه‌ای با داستان بابل وامی دارد، مقایسه‌ای که می تواند بسیار ثمربخش باشد مخصوصاً با توجه به اسم شهر فوق: تفسیر ۹:۱۱ را ببینید.

۱۸- **ستون و روغن سمبولهایی هستند** که مرتب برای یادگاری (مقایسه کنید با تثنیه ۲:۲۷ به بعد، اشعیا ۱۹:۱۹)، و تخصیص و تقدیس

(لاویان ۸: ۱۰ و ۱۱)، (مقایسه کنید با مسیح که همان «مسح شده» می باشد) به کار می روند. ستونهایی که ساختنشان بعدها ممنوع گردید نشانه و یادگار بعل بودند (تثنیه ۱۲: ۳)، و مورد پرستش قرار می گرفتند (میکاه ۵: ۱۳).

۱۹- بیت ئیل به معنی «خانه خدا» است: مقایسه کنید با آیات ۱۷ و ۲۲. ۲۲- هدیه دهیک قبل از آن که حکم به دادنش شود، داوطلبانه بود. می بینیم که این بعدها در نزد فریسیان به صورت یک خرافه در آمد (متی ۲۳: ۲۳). ولی این اصل دادن بخشی از درآمد در عهدجدید دوباره برقرار گردیده، گرچه مقدار آن به طور دقیق مشخص نشده است (اول قرن تیان ۲: ۱۶).

۱: ۲۹-۳۰، یعقوب و دختران لابان

یعقوب در لابان نظیر خود را یافت، کسی که وسیله تربیت او گردید. بیست سال (۴۱: ۳۱)، کار توانفرسا و اصطکاک، شخصیت او را تراشید، و خواننده می تواند فکر کند که یعقوب احتمالاً تنها کسی نبود که در زندگی احتیاج به یک لابان دارد. او در سروکارش با این مرد دچار همان تزویری گردید که خود به کار بسته بود. ولی حتی به عنوان بازنده، خصوصیتی را به نمایش گذاشت که عیسو فاقد آن بود. سرسختی او به هنگام تولد و بالاتر از همه در فنیئیل وی را قادر ساخت که بشکست خود در مورد راحیل تنها به عنوان یک عقب نشینی موقت نظر کند. با ادامه این مسابقه جایزه ای بزرگتر از آنچه خود می پنداشت نصیبش گردید.

۱ تا ۱۴- واقعه ای که در کنار چاه اتفاق افتاد مخصوصاً به این خاطر که لابان را با شخص تازه وارد نه به عنوان یک متقاضی محتاج بلکه به عنوان ولینعمتی نیکوکار آشنا کرد، بسیار به موقع بود- سروکار داشتن با چنین کسی مایه افتخار بود. این واقعه همچنین شخصیت یعقوب را برای ما تصویر می کند، او پر از نیرو و جرأت برای انجام کارهای بزرگ بود: دیدگاه قانع چوپانها (که کلمات معرفش «نمی توانیم...» و در نتیجه «ما

همیشه...» است) که به وضع موجود تن در می‌دادند به او تعلق نداشت. به علاوه او خیلی خوب می‌دانست که چطور عمل کند تا بیشترین سود نصیبش گردد. جای پای خود را با خدمت محکم می‌ساخت و برای این کار از سخنان مهیج کمک می‌گرفت. این ورود باشکوهی بود.^۱

۱۷- حساس (RV, AV) به احتمال قوی به معنی ضعیف (RSV)، ترجمه فارسی) است، یا در بینایی و یا (چنانکه فون راد اظهار می‌دارد) در رنگ. ۱۸- هفت سال هدیه سخاوتمندانه‌ای بود: یعقوب به هیچ وجه نمی‌خواست از لابان جواب رد بشنود، واقعیتی که لابان هم خیلی خوب بدان توجه داشت و در بهره‌برداری از آن کوتاهی نکرد، درست همانطوری که یعقوب از اشتیاق عیسو بهره‌برداری کرد (۳۲:۲۵).

۱۹- لابان در پاسخی که داد تنها ظاهر قضیه را بازگفت و از جوهر اصلی موافقتش حرفی نزد. او نقشه اصلی خود را مخفی نگاه داشته بود. ۲۰- ممکن است کسی فکر کند که هفت سال زمانی بسیار طولانی بود. نکته در اینجا است که به عنوان بهای یک چنین عروسی خیلی ناچیز به نظر می‌رسید.

۲۱- تقاضای یعقوب که هیچ اسمی در آن ذکر نشده بود دست لابان را باز می‌گذاشت تا هر طور که خودش می‌خواهد عمل نماید. ولی لابان در هر حال هیچ مشکلی در تبدیل شکل درخواست نداشت.

۲۴- ذکر ناگهانی اهدای یک کنیز به عروس (مقایسه کنید با ۲۹)، یکی دیگر از جزئیاتی است که الواح «نوزی» آن را روشن می‌گردانند.^۲

۲۵- کلمات اینک لیه است دقیقاً تجسم نقطه قهقرا می‌باشند، و این لحظه، مینیاتور شکست‌ها و بیداری‌های انسان از خواب و خیالهای

۱. مقایسه ملاقاتهای کنار چاه پیدایش ۲۴، و خروج ۲، با واقعه حاضر جالب می‌باشد. العاذر با آن امانت و خداترسی دعا کرد و مستجاب گردید. موسی، حامی منکوب شدگان، از طریق همان دلیری و جوانمردی که برایش به قیمت از دست دادن خانه و کاشانه تمام شده بود، به منزلگاه نوینی دست یافت. و یعقوب نیز همین کار را با استفاده درست از روحیه رقابتی که در خود داشت انجام داد.

۲. رجوع کنید به توضیح و زیرنویس مربوط به ۱:۱۶-۳.

خوش می‌باشد، چیزی که از باغ عدن به بعد بارها تجربه شده است. با وجود این، داستان فوق نشان می‌دهد که این خدا بود نه لابان که حرف آخر را می‌زد. یعقوب فریبکار فریب خورد، و لیه که تحقیر شده بود به مقام مادری اسباط کهناتی و پادشاهی یعنی لاوی و یهودا، علاوه بر چند سبط دیگر نائل گردید.

۲۶- پاسخ ملایم لابان بی‌شک درست بود گرچه کمی دیر بیان گردید (مقایسه کنید با ۱۸ و ۱۹). بحث کردن فایده‌ای نداشت، و یعقوب به طور مشخص تصمیم گرفت آنچه از دستش برمی‌آید برای باز یافتن چیزی که از دست داده بود انجام دهد.

۲۷- هفته در اینجا اشاره به هفته عروسی است (مقایسه کنید با داوران ۱۴:۱۷). یعقوب پس از پایان آن، با راحیل هم ازدواج می‌کرد، و هفت سال خدمت اضافی بعد از ازدواج او با راحیل انجام می‌پذیرفت چنانکه ترتیب موجود در آیه ۳۰ نشان می‌دهد.

۲۸- بعدها ازدواج با دو خواهر زمانی که هر دو در قید حیاتند قدغن گردید (لاویان ۱۸:۱۸). داستان حاضر به خوبی دلیل این امر را نشان می‌دهد، و همچنین نمونه‌ای است از گزارش صادقانه وقایع، درست همانطوری که اتفاق افتادند بدون اینکه سعی شود به نحوی وقایعی که خیلی زودتر اتفاق افتاده با قوانین شریعت منطبق گردد.

۲۹:۳۱-۳۰:۲۴، فرزندان یعقوب، از رؤین تا یوسف

یعقوب در روابط خانوادگیش همچنان به پاشیدن بذر تلخی ادامه داد، سردی و بی‌توجهی او نسبت به همسر ناخواسته‌اش قابل درک بود، ولی ۳۱:۲۹، به بعد نشان می‌دهد که خدا و همچنین لیه درباره آن چطور فکر می‌کردند، و کمتر چیزی، رقت‌انگیزتر از نام گذاری سه پسر اول وی می‌باشد. بعضی از ثمرات بدبختیها و فریبکاریهای این دوره در باب آخر کتاب ظاهر می‌گردد، و اسباط فوق می‌بایست در حالی جاده تاریخ

را ببیمایند که نشانه‌هایی از خاستگاه پرتلاطمشان هنوز بر آنها باقی بود. داستان فوق در سطح و مرتبه انسانی نشان می‌دهد که چگونه قلب بشر برای محبت و توجه می‌طبد و بهای جلوگیری از آن چه خواهد بود. و در سطح و مرتبه الهی، بار دیگر نشان‌دهنده فیض خداست که همیشه اشخاص ضعیف و نالایق را که نمی‌شود روی آنها حساب کرد برای انجام نقشه خویش برمی‌گزیند.

۳۱- معنی مکروه است (مورد نفرت واقع شده) در چنین متنی (مقایسه کنید با تثبیه ۱۵:۲۱ به بعد) توسط آیه ۳۰ روشن گردیده است. معادل نزدیکی برای آن می‌تواند «مورد محبت واقع نشده» باشد.

۳۲ به بعد- معنی خاصی که لیه به رؤیین نسبت داد با طرحی که در ۱:۴، مورد بحث قرار گرفت می‌خواند. اسم فوق احتمالاً اسم رایجی بود («نگاه کن، یک پسر»). از تولد او به بعد لیه افکار و آرزوهای خود را در مسیر و مجرای واحدی بیان کرد.

در مورد سایر اسامی نیز همین امر صادق است. در اغلب موارد مثل اینجا یک فعل آغازگر حرکت فکر می‌باشد و بعضی از ظرفکاری‌های اسامی افراد آزادتر از بقیه هستند. همه آنها منعکس‌کننده تنشها و پیروزیهای خانوادگی می‌باشند. بعدها در برکت یعقوب (باب ۴۹)، اسامی و وقایع مربوط به آنها موجد پیشگویی‌هایی درباره دوازده سبط می‌گردد.

۳:۳۰- اصطلاح بر زانویم بطرز مشابهی در ۲۳:۵۰، به معنی «فرزندانی که از آن من تلقی گردد» به کار برده شده است. مقایسه کنید با تفسیر ۱:۱۶-۳.

۸- کشتی‌های خدا ترجمه تحت‌اللفظی است و معنی آن «کشتی‌های قوی» می‌باشد.

۱۱- جاد که می‌تواند سرباز (AV) معنی بدهد، به معنی سعادت (مقایسه کنید با LXX RV RSV، و ترجمه فارسی) هم می‌تواند باشد، و علی‌رغم ۱۹:۴۹، دومی محتمل‌تر است مخصوصاً با توجه به آیه ۱۳. در

اشعیا ۱:۶۵، سعادت به یک خدا مبدل گردیده است چنانکه واژه‌های معادل Tyche و Fortuna در یونانی و لاتین.

۱۴- در آن زمان فکر می‌کردند که **مهر گیاه** موجب حاصلخیزی می‌شود، چنانکه از واژه عبری عاشقانه آن برمی‌آید، و اشتیاق راحیل نیز برای داشتن آنها به همین جهت بود. نتیجه، خیلی پر معنی بود. مهر گیاه‌ها برای راحیل هیچ کاری نکردند در صورتی که لیه با جدا شدن از آنها پسر دیگری به دنیا آورد. این واقعه همچنین نمونه دیگری است در این خانواده، از تجارت بر سر چیزهایی که خیلی بالاتر از دادوستد هستند، و پناه آوردن به خدا در مشکلات آن هم نه به طور کامل بلکه با نیمی از وجود. ولی اسم یساکار با خاطره کنایه آمیزی که از آن معامله عجیب در آن نهفته بود توسط لیه در آیه ۱۸، از مفهوم سعادت‌مندتری برخوردار گردید. مقایسه کنید با تفسیر ۶:۲۱. بعدها این اسم با چیزهای دیگری هم مربوط خواهد گردید: مقایسه کنید با تفسیر ۱۵:۴۹.

۲۰- در دو نیم این آیه از دو ریشه عبری Z-B-I و Z-B-D در یک بازی با کلمات استفاده شده است، و اکنون در پرتو واژه اکدی zubbullu، «هدیه داماد» به نظر می‌رسد که آنها نه فقط از نظر صدا بلکه از نظر معنی نیز به یکدیگر مربوطند. «اسپیسر» که توجه محققین را به این ریشه معطوف کرده است، عبارت دوم را چنین ترجمه می‌کند «این بار شوهرم برای من هدایا خواهد آورد...». از آنجایی که ترجمه فارسی برای معنی دار کردن «زیست می‌کند» مجبور به اضافه کردن «با» شده است (چنانکه AV مجبور شده یک with بعد از dwell اضافه کند) و واژه **احترام** (RSV) از نظر اشتقاق مشکوک به نظر می‌رسد، پیشنهاد «اسپیسر» قابل توجه است.

۲۱- دینه در باب ۳۴، دوباره ظاهر خواهد گردید.

۲۳ و ۲۴- asap، (برداشته است، در لغت «جمع کرده است» و yosep (مزید خواهد کرد) از نظر صدا به هم شباهت دارند. دعایی که در اسم فوق گنجانیده شده نمونه خوبی است از ایمان برای دریافت چیزی بیش از آنچه خدا تاکنون داده است.

۳۰:۲۵-۴۳، یعقوب لابان را شکست می دهد

اگر لابان بدون کمترین تردید و سوءظنی پیشنهاد دامادش را پذیرفت بی شک به این خاطر بود که او تا آخر قضیه را خوانده، و به سرعت نقشه متقابل ۳۵ج و ۳۶ را کشیده بود. او با قرار دادن سه روز فاصله بین دو گله، و جدا کردن پیسه‌ها و سپردن آنها به پسرانش، کفه ترازو را به نفع خود سنگین کرده بود. هرگونه اعتراضی موجب اخراج یعقوب می گردید.

علی‌رغم اقرار ۳۱:۹، یعقوب توفیق ضربه متقابلش را بیش از آنچه خودش ممکن بود تصور کند، مدیون خدا بود. او در به نمایش گذاشتن چوبهای خط خطی به هنگام بارآوری، براساس این باور عمومی عمل می کرد که یک بینایی روشن هنگام لقاح یا آبستنی اثرش را روی جنین باقی خواهد گذاشت ولی این باور ظاهراً کاملاً بی اساس است. بی شک بخشی از موفقیت او از تولید مثل انتخابی ناشی می شد (۴۰-۴۲)، ولی این به خودی خود خیلی کند انجام می پذیرفت، چنانکه لابان نیز چنین تصور می کرد. کاملاً واضح است که خدا در ماجرا دخالت کرد (۳۱:۹-۱۲)، تا امیدی را که یعقوب به چوبها بسته بود محقق سازد، و بدین ترتیب از آنها همانظوری استفاده می کرد که از تیرهای یوآش یا استخوانهای الیشع استفاده کرده بود، یعنی به عنوان وسیله یا موقعیتی برای انجام عمل معجزه‌آسای خودش. این آخرین باری نبود که سهم او در یک موفقیت خیلی بیش از آن بود که به نظر بیننده می رسید.

۲۷- AV و RV مطمئناً در استفاده از کلمه‌ای مثل **درنگ کن** درست عمل کرده‌اند: لابان به سوی پیشنهادش در آیه بعد پیش می‌رود تا اینکه چنانکه از ترجمه فارسی برمی‌آید بی دلیل چاپلوسی کرده باشد. برای عبارت **تفلاً یافته‌ام**، رجوع کنید به ۴۴:۵ و ۱۵. لابان ممکن است واقعاً فال گرفته باشد یا اینکه این را به طور مجازی گفته باشد. کاربرد عهدعتیقی واژه فوق دومی را محتمل تر می‌گرداند.

۳۲- کلمات هر میش پیسه و ابلق در نیمه اول آیه به نظر می‌رسد که از نیمه دوم داخل متن شده باشد. آنها در LXX یافت نمی‌شوند و عمل لابان در آیه ۳۵، نشان می‌دهد که سهم یعقوب، میشهای سیاه و بزهای پیسه و ابلق بوده است- یعنی در هر مورد، نوع نادرتر.

۳۸ و ۳۹- متن عبری (و همینطور AV و RV) برخلاف RSV صرفاً به بیان ترتیب وقایع اکتفا می‌کند و به بیان علت و معلول نمی‌پردازد.

۴۳- یعقوب ثروت خود را طی یک دوره شش ساله جمع کرده بود (۴۱:۳۱).

۱:۳۱-۲۱، فرار یعقوب از دست لابان

از میان عواملی که جای گرم و نرم یعقوب را از وی گرفت و او را واداشت که به سوی خانه رهسپار گردد، مؤثرتر از همه روحیه خطرناک لابان بود که در آیه ۲، بطرز خفیفی بیان گردیده است، چنانکه قرارداد آنها، اکنون یعقوب را به هر سو که برمی‌گشت تحت فشار قرار می‌داد. ولی او فقط رانده نمی‌گردید بلکه دعوت هم شده بود. او باید به قول خود عمل می‌کرد، قولی که در آخرین خوابش به خدا داده بود. همچنین باید صرفاً از روی ندای وجدان با برادر خود روبرو شود، زیرا به نظر می‌رسد که او بی‌اختیار طریق دشوار ۳:۳۲ به بعد را در پیش گرفته باشد. این انگیزش قوی نباید توسط پنهانکاری او تار و محو گردد: بی‌شک او در اینجا مرد تاکتیک بود، چنانکه هر کس دیگری در مقابل لابان و سوسه می‌شد چنین باشد، ولی در عین حال مردی بود که یک دعوت الهی را اجابت می‌کرد.

۱- اگر یعقوب سهم زیادی را می‌خواست تصاحب کند، منتقدین او هم نباید رشد و تکثیر روزافزون کل گله آنها (۳۰:۳۰)، و چهارده‌سالگی را که او بدون حقوق و مواجب کار کرده بود، از نظر دور بدارند. عمل او به اندازه کافی منصفانه بود.

مفهومی که جلال (RV، AV) در عبری از آن گرفته شده است

سنگینی می‌باشد، بنابراین بزرگی (ترجمه فارسی) یا ثروت (RSV) واژه‌های مناسبی برای آن هستند. ولی انتخاب کلمات نشان می‌دهد که خویشاوندان وی نسبت به شیوه زندگی او ظنین بودند (مقایسه کنید با ۴۳:۳۰).

۲ و ۳- توالی یعقوب... دید... و خداوند... گفت به عنوان نمونه‌ای از هدایت الهی قابل توجه است. واقعیت‌های خارجی موجب شد که یعقوب به ندای درونیش به دقت توجه کند. آنها به خودی خود راهنمای کافی و کاملی نبودند. همچنین توجه داشته باشید که آنچه را که خداوند گفت با وعده قبلیش در ۱۵:۲۸ وفق می‌داد. یعقوب شرح کاملتری از رؤیا را در آیات ۱۱-۱۳ ارائه می‌دهد.

۴- از این آیه و آیه ۱۹، چنین برمی‌آید که بی‌شک لابان اکنون با تعویض موزیانه گله‌ها (مقایسه کنید با ۳۵:۳۰ و ۳۶)، در قبول یکی از موافقت‌های تجدید نظر شده‌اش، دست کشیده بود.

۵ به بعد- یعقوب می‌خواست یک خانواده مشتاق و مهاجر را با خود ببرد. سخنان او تنها برای دفاع از خودش نبود: این سخنان به دست خدا در موفقیت او و اکنون به دعوت خدا در این پیشنهاد اشاره می‌کرد. از همین رو موجب یک واکنش ایمانی گردید که در پاسخ آیه ۱۶، نمایان گردیده است (مقایسه کنید با تفسیر ۲۴:۳۴-۵۱).

۷- ده در اینجا یک عدد گرد شده و اصطلاحی است: اگر ما بودیم احتمالاً می‌گفتیم «صد بار» یا «بارها».

۸ و ۹- اینگونه بیان مطلب کاملاً نشان می‌دهد که چگونه لطف خدا شامل حال او گردیده است. و در واقع هم دخالت خدا درست به همان اندازه که یعقوب اظهار نمود عامل تعیین کننده‌ای بود. مراد از رؤیای فوق همین بود (مقایسه کنید با آیه ۱۳، همچنین ۲۵:۳۰-۴۳).

۱۱- فرشته خدا یکبار دیگر عنوانی برای خود خداست: مقایسه کنید با آیه ۱۳، و مقدمه کتاب.

۱۳- ترکیب عبری به معنی «خدای بیت‌ئیل» است (مگر اینکه بعضی از کلمات جا افتاده باشد، چنانکه LXX معتقد است).

۱۴ و ۱۵- سرمایه‌گذاری لابان روی دخترهایش، از نظر آنها دور نمانده بود. در از دست دادن حسن نیت آنها نسبت به خودش، او در واقع بخشی از تاوان پنهانی همه طمعکاریهایش را پس می‌داد (مقایسه کنید با حقوق ۲: ۶-۸).

۱۶- رجوع کنید به تفسیر ۵ به بعد در بالا.

۱۹- در دزدیدن ترافیم (RV، تمثالها، AV) یا بتهای خانگی، بخشی از انگیزه راحیل ممکن است مذهبی بوده باشد (مقایسه کنید با ۲: ۳۵ و ۴)، ولی این واقعیت که تصاحب آنها می‌توانست موضع شخص را در ادعای وراثت تقویت کند (چنانکه الواح «نوزی» آشکار می‌سازند) بهترین کلید را برای تفسیر اعمال او به دست می‌دهد. این با سخنان او در ۱۴-۱۶ کاملاً هماهنگ است، و او را می‌توان در حالی تصور کرد که با خود گفته است که برداشتن این بتها در واقع حق اوست. یکبار دیگر در این داستان، عملی که از خودبینی سرسختانه ناشی می‌گردید به سرحد یک فاجعه رسید.

۲۱- از ترجمه RSV پیروی کنید: «... و از نهر فرات عبور کرد و رو به سوی سرزمین کوهستانی جلعاد نهاد.»

۳۱: ۲۲-۴۲، تعقیب و مواجهه

دست خدا بار دیگر در کار است. از نظر انسانی لابان می‌توانست در هر رقابت تجاری برنده شود (تفسیر ۳۰: ۲۵-۴۳) و در رویارویی حاضر نیز همینطور (مقایسه کنید با آیات ۲۳ و ۲۹ الف). تنها توسط حفاظت و توفیق خدا بود که یعقوب توانست چیزی را از تبعید بازگرداند، حتی زندگیش را.

۲۴- این خواب هشدار دهنده، یادآور خواب ایملک در ۳: ۲۰ به بعد می‌باشد. هر یک از سه پاتریارخ می‌بایست به نحو مفتضحانه‌ای از بعضی ماجراجوییها بازداشته شوند.

۲۶ تا ۳۰- نابود ساختن همه چیز، برای لابان و سوسه‌ای بس بزرگ

بود. حالتهای متضاد پدری که قلبش جریحه‌دار شده و مرد پریشانی که در فکر انتقام است شدیداً او را آزار می‌دادند. لابان با داد و بیداد کردن دربارهٔ اینکه اگر خدا به او اخطار نکرده بود به چه کاری دست می‌زد، تنها باعث شد یعقوب اطمینان خاطر بیابد ولی سرزنش طعنه‌آمیز نهایی‌اش (۳۰) خیلی با وقار بود.

۳۲ به بعد- بی‌خبری خوش خیالانهٔ یعقوب به طور غیرقابل‌تحملی به جستجو شدت می‌بخشد و ضد حملهٔ خود او را بسیار زیانبار می‌گرداند.

۳۸ تا ۴۰- این شرح سختیها و زحمات، با صلابت هر چه تمام‌تر تصورات رمانتیکی را که از شبان کتاب مقدسی وجود دارد، اصلاح می‌کند. این، و نه شرح زیبایی منظره‌ای از زندگی روستایی، دعوت شبان را تشکیل می‌دهد، دعوتی که یادآور مصیبت‌های پولس در دوم قرن‌تین ۱۱:۲۶، به بعد و داوود، عاموس، یا عیسی است (مزمور ۲۳:۴ و ۵، عاموس ۳:۱۲، یوحنا ۱۰:۱۱ به بعد).

۴۱- ده مرتبه: رجوع کنید به تفسیر آیهٔ ۷ بالا.

۴۲- «البرایت» (Albright) ترجمهٔ «خویشاوند اسحق» را برای هیبت اسحق پیشنهاد کرده، و در دفاع از آن نمونه‌هایی را از زبانهای هم‌خانواده ذکر می‌کند.^۱ ولی معنی رایج این کلمه یعنی «هیبت» کاملاً مناسب است و مترادف‌هایی که به عنوان مثال در اشعیا ۸:۱۳ به کار برده شده، این را روشن می‌سازد.^۲

۱. FSAC، صفحهٔ ۲۴۸.

۲. این تئوری که خدای ابراهیم، هیبت اسحق و قدیر یعقوب (۲۴:۴۹) در ابتدا سه خدای مختلف بوده‌اند، بطرز تحمیلی بر این فرضیهٔ باطل استوار است که سه پاتریارخ فوق به هم بی‌ارتباط بوده و اصلاً یکدیگر را نمی‌شناخته‌اند. ولی نمونه‌های زیادی نشان می‌دهد که عهد عتیق و همین‌طور عهد جدید خیلی تمایل دارند اسامی مختلفی بر همان خدای واحد بنهند (به عنوان مثال مقایسه کنید با مزمور ۱۸:۲، مکاشفه ۱۵:۳). از طرف دیگر در مورد رابطهٔ پدر-فرزندی بین پاتریارخها باید گفت که این اساساً محور باه‌های وسطی پیدایش را تشکیل می‌دهد، جایی که همه چیز دور و عدهٔ یک پسر به ابراهیم و گزینش پسر کوچکتر اسحق می‌چرخد.

۳۱:۴۳-۵۵، عهد جدایی با لابان

این عهد، گرچه محدود بود، پایان خوش تری به بیست سال کشمکش می بخشید تا جدایی کدورت آمیزی که از فرار یعقوب ناشی گردید. قدرت خدا در آوردن لابان به نقطه‌ای که با این عهد موافقت کند درسی برای یعقوب بود- و همینطور برای ما- که برتری ایمان را بر ترس و اضطراب، («ترسیدم»، ۳۱) و برخورد مستقیم را بر توطئه مخفی، در سروکار داشتن با یک رابطه تیره نشان می داد. لابان عوض نشده بود ولی یعقوب این بار «برادر رنجوری» را پشت سر خود باقی نمی گذاشت.

۴۵ به بعد- صرف نظر از اینکه آیا نقش توده سنگ به عنوان شاهد ایده‌ای بود که از عبارات شهادتی عهدنامه‌ها گرفته شده بود یا نه، در هر حال یک نشانه ظاهری (مقایسه کنید با یوشع ۲۴:۲۷)، و یک حد فاصل، کاملاً طبیعی می نمود. دو اسم آن در آیه ۴۷، معادل آرامی و عبری «پشته شهادت» می باشند. اسم دیگر آن مصفه (۴۹)، «برج دیده‌بانی» انسان را به یاد خدا همچون شاهد و ضامن می اندازد، که این باز می تواند از اشکال تثبیت شده معاهدات گرفته شده باشد. متن عبری آیه ۵۳، طوری نوشته شده است که گویی در نظر لابان در هر یک از دو سوی قرارداد، یک خدا قرار داشت، چیزی شبیه آنچه در پیمانهای سیاسی به چشم می خورد. این موضوع، استنباط بالا را تقویت می کند.^۱ (در مورد عبارت هیئت... اسحق رجوع کنید به تفسیر آیه ۴۲).

۵۴- ضیافت عهد، که در آن قربانی ذبح می شد، تنها به منظور ایجاد یک تعهد اجتماعی در دو طرف قرارداد نبود، بلکه آنها در میز مشارکت میهماندار الهی خود، خویشتن را نسبت به هم مقید و مسئول تلقی می کردند. همچنین رجوع کنید به تفسیر ۳۰:۲۶.

۱. همانطور که در ترجمه فارسی مشاهده می شود «انصاف دهند» در آیه ۵۳، یک فعل جمع می باشد، و عبارت ماقبل آن را می توان «خدایان پدر ایشان» خواند: مقایسه کنید با یوشع ۲:۲۴.

۱:۳۲-۳۲. رؤیا، فال بد، و کشتی

«در حین قوتش با خدا مجاهده نمود» (تفسیر ۱۹:۲۵-۳۴ را ملاحظه کنید). در سفر یعقوب، راهی که به بلندیها می‌رسید اکنون از درهٔ تحقیر و تواضع عبور می‌کرد، و او به هیچ وجه نکوشید که این دره را دور بزند. از لحاظ جغرافیایی، سفر به بیت‌ئیل لزوماً او را با عیسو مواجه نمی‌ساخت زیرا عیسو در کوه سعیر در نواحی دوردست جنوبی پناه گرفته بود. ولی از لحاظ روحانی، یعقوب از هیچ راه دیگری نمی‌توانست به بیت‌ئیل برسد. خدا وعدهٔ سرزمین را به او داده بود (۱۳:۲۸ و ۱۴)، و روزی او می‌بایست با عیسو هم‌مرز شود. علاوه بر این، برای ملاقات خدا می‌بایست نخست با برادرش آشتی کند. توالی بابهای ۳۲ و ۳۳ که در ۱:۳۵-۱۵ به اوج می‌رسد، اصول متی ۲۳:۵-۲۵ الف، را جامعهٔ عمل می‌پوشاند.

۲ و ۱- رؤیای فرشتگان. عبارت راه خود را در پیش گرفت حائز اهمیت است: اطمینان دوباره وقتی به او بخشیده شد که او راه خود را به جلو در پیش گرفته بود (مقایسه کنید با لوقا ۱۷:۱۴، یوحنا ۴:۵۱)، و آنچه که از میان ناشناخته‌ها به ملاقات او آمد لشکر خدا بود (مقایسه کنید با اشعیا ۶۴:۵)، که یادآور و بیعانهٔ تازهٔ بیت‌ئیل بود. منظور یعقوب از گذاشتن اسم **محنایم** «اردوگاه دوتایی» بر آن محل این بود که علاوه بر همراهان خود او، گروه دیگری هم، چنانکه اکنون می‌توانست ببیند، با آنها همراه بودند. این واقعه، آغاز دلگرم‌کننده‌ای برای کار شاق او بود، کاری که در آن به‌زودی همراهان خود او ممکن بود از ترس یک کشتار از هم جدا شوند (۸).

۳ تا ۲۱- نزدیک شدن قریب‌الوقع عیسو. **آقایم...** بندهٔ تو: این، زبان تواضع و ادب بود (مقایسه کنید با ۲۷:۳۰)، ولی همچنین نشان می‌دهد که یعقوب چگونه با سادگی تمام و بدون فریبکاری می‌خواست رضایت عیسو را جلب کند.

۶ به بعد- هیچ چیز نمی‌توانست نگران‌کننده‌تر از سکوت عیسو و

نزدیک شدن او با نیروی مسلح باشد. واکنش یعقوب به طور مشخص، جدی و پرتکاپو بود: او نقشه می کشد، ۷ و ۸- دعا می کند، ۹-۱۲- نقشه می کشد، ۱۳-۲۱- دعا می کند، ۲۲-۳۲- نقشه می کشد، ۳۳-۱- محکوم کردن اقدامات استادانه و پرزحمت او به عنوان بی ایمانی خیلی عجولانه و سطحی است، زیرا کتاب مقدس استراتژی خوب را تأیید می کند به شرطی که جانشینی برای خدا نباشد بلکه به عنوان وسیله ای در دست او مورد استفاده قرار بگیرد (مقایسه کنید با یوشع ۱:۸ ج، ۲ ج، نحما ۴:۹ به بعد).

۹ تا ۱۲- این دادخواست تکان دهنده در نوع خود نمونه برجسته ای می باشد. این به طور مطمئن و استواری بر بنیاد عهد، فرمان و وعده متکی است (۹)، و روح حقیقی پرستش را در بهت و حیرتش در مقابل رحمت خدا نشان می دهد (۱۰)، رحمتی که بالاتر از هر چیزی است که بتوان شایسته اش بود یا آن را پیش بینی کرد (حتی تقسیم گروه همراهش نیز اکنون در پرتو این نور مثبت مورد توجه قرار می گیرد). این تقاضای فوری که تا این لحظه به تعویق افتاده بود در آخرین عبارتش نشان دهنده شکاف تازه ای در سیستم دفاعی یعقوب است: **مادر و فرزندان را (۱۱):** او دیگر تنها و خودبسند نیست. حتی گذشته اش دیگر تنها به او مربوط نمی شود. ولی ترسی که در آیه ۱۱، بدان اقرار شده بی درنگ در معرض وعده به یاد آورده شده قرار می گیرد، وعده ای که اکنون دعای او را از هر دو طرف فرا می گیرد (۱۲)، مقایسه کنید با ۹ ب) و توجه را به آینده دور معطوف می سازد. هنوز چیزی نگذشته که تهدید کوتاه مدت فوق ترس و دلهره نخستینش را از دست می دهد.

۲۰- سخنان یعقوب که در آنها حالت قربانی مشاهده می شود، ناخودآگاه نشان دهنده شکاف گسترده ای است که میان فکر انسان و خدا وجود دارد. یک بت پرست همانطور به خدایش نزدیک می شد که یعقوب اکنون به عیسو نزدیک می شود (مقایسه کنید با ۳۳:۱۰)، با این خیال که «هدیه شخص از برایش وسعت پیدا می کند» (امثال ۱۸:۱۶). ولی در عهدعتیق، هدیه یک شخص قبل از آن که بتواند آن را به خدا

تقدیم کند، هدیه خدا به او می باشد (لاویان ۱۷:۱۱). چنانکه یعقوب به زودی کشف می کند، این تنها فیض است که راه حل جرم می باشد، نه مذاکره.

۲۲ تا ۳۲ - کشتی در فنیئیل. این رویارویی بزرگ با خدا وقتی بوقوع پیوست که یعقوب خود را در معرض موقعیتی دید که کاملاً ورای قدرت و کنترل او بود. خطری که از جانب آن احساس می کرد قبلاً او را به دعا کشانیده بود (۹-۱۲)، و تمایل دوباره او به تنها بودن (تفسیر آیه ۲۳ را ملاحظه کنید) و همچنین شکلی که تقلائی شبانه فوق به خود گرفت، حاکی از آن است که او اکنون گرسنه و تشنه خود خدا بود. گرچه محرک این تشنگی بحرانی بود که پیش رو داشت ولی این بحران فوق نبود که موجد و تعیین کننده تشنگی او بود.

هویت حریف یعقوب تنها به تدریج آشکار می گردد و یعقوب همه کلیدها را برای پی بردن به آن به کار می برد. در پشت محدودیتهای انسانی این حریف (۲۴، ۲۵ الف) اندوخته پرهیبتی از قدرت وجود دارد (۲۵ ب)، و در پشت اکره او از رسیدن روز، می تواند مرمریزی شبحی در تاریکی یا قدوسیت خدا نهفته باشد، خدای قدوسی که صورتش نباید دیده شود. واکنش یعقوب که عبارت بود از تقاضای یک برکت نشان می دهد که او حقیقت را دریافته بود، و آنچه پس از این رد و بدل شد هرگونه شکی را در این مورد از میان برمی دارد، هم توسط آنچه که گفته شده (۲۸ ب) و هم توسط آنچه که از گفتنش خودداری گردیده است (۲۹). برای یعقوب نیز، مثل مانوح در داوران ۱۸:۱۳ خودداری خدا از گفتن اسمش مطلق نبود: این خودداری در عین حال که راه را برای خدا باز می گذاشت که خود را مکشوف سازد، علیه فضولی انسانها هشدار می داد: مقایسه کنید با ظهور خدا بر موسی در خروج ۱۸:۳۳-۷:۳۴، که در آن هم مثل اینجا بعضی چیزها گفته شده و بعضی دیگر مخفی داشته شده است.

این برخورد، نبرد و تقلائی یک عمل را به اوج می رساند، و عمل یعقوب در پیچیدن نومیدانه به دست و پای حریف بوضوح نمایانگر رفتار دمدمی او نسبت به خدا بود که گاهی از محبت و گاهی از خصومت

حکایت می‌کرد، گاهی از بی‌اعتنایی و گاهی از اتکا. چنانکه او اکنون در می‌یابد، این علیه خدا بود که او قوت خود را به کار می‌بست، نه عیسو یا لابان. با وجود این ابتکار عمل، مثل این شب، در دست خدا بود، خدایی که غرور او را تصفیه می‌کرد و سرسختی او را به مبارزه می‌طلبید. «با مکار به مکر رفتار می‌کنی» (مزمور ۱۸: ۲۶). لنگیدن یعقوب و نامگذاری او نشان می‌دهد که اهداف خدا هیچ تغییری نکرده است: او می‌خواست اراده یعقوب را به طور کامل تسخیر کند و ذهن او را از هرگونه اندیشه خوداتکایی پاک کرده به سوی کسی که شایسته محبت انسان است یعنی خود خدا هدایت نماید.

در این مبارزه، شکست و پیروزی با هم توأم بودند. هوشع بار دیگر این را روشن می‌سازد^۱: «با فرشته مجاهده نموده غالب آمد»- این زبان قدرت است، «گریان شده نزد وی تضرع نمود»- این زبان ضعف می‌باشد. پس از معیوب شدن یعقوب، مبارزه طلبی و جنگجویی او جای خود را به اتکایی محکم و استوار داده بود، و یعقوب را در حالی می‌بینیم که شکسته شده، نامگذاری گردیده و برکت یافته است. لنگیدن او آخرین دلیل، بر واقعیت مبارزه فوق می‌باشد: این یک رؤیا نبود بلکه کاملاً واقعیت داشت و داوری سختی را نیز شامل می‌شد. اسم تازه بر موقعیت و مقام تازه او گواهی می‌داد: این اسم هم نشانه فیض بود که ننگ کهنه‌ای (۳۶: ۲۷) را می‌زدود، و هم منصب و مدالی بود که می‌بایست طبق آن زندگی کند. برکت، این بار شفاف و روشن بود، هم در گرفتن و هم در دادن: برکت مزبور برخلاف دفعه قبل واقعاً از آن خودش بود، برکتی که نه برایش نقشه کشیده بود و نه واسطه‌ای داشت.

۲۲- ییوق (که همان zerga کنونی است) به طرف غرب جریان داشت و از طریق جلعاد، و از میان شکاف عمیقی در وسط کوه‌ها به اردن می‌ریخت.

۲۳ و ۲۴ الف - چنانکه ۳: ۳۳ کاملاً روشن می‌سازد، انگیزه یعقوب در

۱. هوشع ۴: ۱۲، مقایسه کنید با توضیح مربوط به پیدایش ۱۹: ۲۵-۳۴.

روانه نمودن خانواده‌اش در جلو، ایجاد حفاظ برای خودش نبود. اینکه او نیاز به تنها ماندن قبل از بحران را احساس می‌کرد یا نه، نمی‌دانیم، در هر حال خدا این نیاز را دید و آن را برطرف نمود.

۲۴ ب و ۲۵ - وقتی خدا در عهدعتیق به صورت مردی ظاهر می‌گردد، معمولاً فرشتهٔ یهوه خوانده می‌شود، عنوانی که قابل تعویض با «خدا» یا «خداوند» است (۲۸ و ۳۰، مقایسه کنید با هوشع ۱۲: ۳۰). رجوع کنید به مقدمه.

۲۶ - فجر می‌شکافد: رجوع کنید به پاراگراف دوم از بخش آغازین تفسیر آیات ۲۲-۳۲.

۲۷ - بنابر مذاهب جادوگری یک شخص بدخواه با دانستن اسم یک مرد تا حدودی بر او قدرت پیدا می‌کرد ولی کتاب مقدس معتقد است که اسم یک مرد به طور بالقوه به شخصیت او اشاره می‌کند. گفتن اسم شخص گاهی می‌تواند یک عمل «خود-کشی» باشد (رجوع کنید به آیه ۲۹ و در مورد یعقوب به ۲۷: ۳۶، مقایسه کنید با مرقس ۵: ۹).

۲۸ - اسم اسرائیل مثل یعقوب از یک فعل گرفته شده است (رجوع کنید به تفسیر ۲۵: ۲۶). اسم فوق به خودی خود به معنی «خدا مجاهده کند (برای او)» می‌باشد، ولی مثل سایر اسامی در کتاب پیدایش، از موقعیتی که در آن به کار رفته آب و رنگ تازه‌ای کسب کرده است، و یادآور سهم یعقوب در این مجاهده و شخصیت اوست که این چنین مکشوف گردیده است. فعل کلیدی «مجاهده کردن» (که ممکن است به معنی «استقامت کردن» هم باشد) تنها در اینجا و در هوشع ۱۲: ۴ و ۵ یافت می‌شود و معنی آن واضح نیست. ولی این عقیده که اسم فوق از کلمه «یک شاهزاده» مشتق شده است (مثل AV که در آن کل عبارت مثل یک شاهزاده قدرت داری بیانگر این کلمه است) قابل دفاع نمی‌باشد.

۳۰ و ۳۱ - معنی **فنیئیل** یا **فنوئیل** «صورت خدا» است. شهری به این اسم و در همین حوالی در داوران ۸: ۸ و اول پادشاهان ۱۲: ۲۵ ظاهر می‌گردد.

داستان حاکی از آن است که رؤیت خدا گرچه روبرو بود ولی در

تاریکی و به طور محو صورت گرفت. خدا برای حفاظت از یعقوب قبل از طلوع فجر و روشن شدن هوا او را ترک گفت (۲۶) و هنگام طلوع خورشید یعقوب تنها بود (۳۱).

۳۲- در هیچ جای دیگر عهدعتیق به تحریم خوردن این قسمت از گوشت حیوان اشاره نشده است، اما این مطلب در یهودیت ربی‌ها (به عنوان مثال Pesahim ۲۲الف، ۸۳ب) یافت می‌شود، همراه با دو اسم اسرائیل و فنیئیل، این سومین یادگار بازمانده از این شب حساس و تعیین‌کننده است.

۱:۳۳-۱۷، ملاقات با عیسو

در انطباق کامل با الگوی کتاب مقدسی، رؤیای یعقوب به هیچ وجه گریزی از واقعیت نبود: طرز سخن گفتن او نشان می‌دهد که وی این دو ملاقات را، یعنی ملاقات با خداوند و ملاقات با برادرش را، دو مرحله از یک واقعه واحد می‌شمرد: ۱۰ب را مقایسه کنید با ۳۲:۳۰.

این ملاقات نمونه بارزی از آشتی و مصالحه است. کاروان هدایا و حرکت منظم خانواده یعقوب در صفوف مختلف، که به طور مضحکی سازمان یافته بود نشان دهنده باری است که بر وجدان یعقوب سنگینی می‌کرد و همینطور حاکی از فیض محضی می‌باشد که در پاسخ عیسو وجود داشت. تقصیر و آمرزش چنان در هر حرکت این پیشروی و ملاقات دوطرفه مشاهده می‌شود (۳و۴) که خداوند ما نتوانست نمونه بهتری از عیسو برای پدر داستان پسر گمشده پیدا کند (آیه ۴، را با لوقا ۱۵:۲۰ مقایسه کنید).

با وجود این، همین خوش آمدگویی گرم خطر تازه یک مشارکت و همکاری دروغین، و انحراف متعاقب آن را ایجاد می‌کرد. گرچه یعقوب کوشید بطرز نسبتاً مشکوکی خود را کنار بکشد، واقعه بعدی نشان می‌دهد که پس از این فاصله کوتاه که از بندگی او زیر دست لابان می‌گذشت، مسئله فوق چقدر برای او جدی بود.

- ۸- تمامی این گروه (RV, RSV و ترجمه فارسی) به دسته‌های حیوانات اشاره می‌کند، ۱۳:۳۲ به بعد.
- ۱۰- در مورد زبان مذهبی یعقوب، رجوع کنید به توضیحات مقدماتی این باب و همینطور تفسیر ۲۰:۳۲.
- ۱۱- دو واژه عبری که برای پیشکش (۱۰) و هدیه (برکت، AV) به کار رفته است نشان دهنده تواضع و خیرخواهی هدیه دهنده است. با پذیرفتن آنها، عیسو هم به سهم خود نشان می‌داد که خیرخواه است و مصالحه را از صمیم دل می‌پذیرد. مقایسه کنید با داوران ۱۳:۲۳ الف.
- ۱۳- با من (RV, AV) و ترجمه فارسی) از نظر لغوی «بر من» است: به همین خاطر است که RSV آن را وظیفه مراقبتشان بر دوش من است ترجمه کرده است. مقایسه کنید با تفسیر ۷:۴۸.
- ۱۴- تا به سعیر... برس- ولی در واقع امر، یعقوب به محض اینکه تنها شد به سوی شمال به «سکوت» رفت (۱۶ و ۱۷). تعداد خیلی کمی از ما می‌توانند یعقوب را به این خاطر که با پذیرفتن یک دعوت صمیمانه، از درآمیختن فیض و راستی بازماند مورد سرزنش قرار دهند. این هم امکان دارد که چنانکه Delitzsch اظهار می‌دارد، او تصمیم داشته است روزی به سعیر برود، و اینکه او عیسو را با «فریب دادن خودش» فریب داد. در هر حال، بعضی از کجی‌های یعقوب سابق باز مشاهده می‌شود، زیرا او می‌توانست آشکارا بگوید که قول داده است به بیت‌ئیل برود.
- ۱۷- سکوت گامی به عقب بود، هم از لحاظ روحانی و هم از لحاظ جغرافیایی (رجوع کنید به تفسیر آیه ۱۴): آشتی دادن دعوت او به بیت‌ئیل با اقامت طولانی وی به منظور ساختن خانه‌ای برای خودش و سایرین برای مواشی (که اسم سکوت از آن گرفته شده است) در شرق اردن، بسیار مشکل است. سن احتمالی دختران و پسران بزرگ یعقوب در واقعه بعدی که در شکیم اتفاق می‌افتد نشان می‌دهد که سالهای زیادی در یکی از این دو جا یا هر دوی آنها سپری شده است، زیرا هنگامی که خانواده یعقوب فدان ارام را ترک می‌گفت دینه چنانکه پیداست یک طفل تقریباً هفت ساله بود (مقایسه کنید با ۱۹:۳۰-۲۵، ۴۱:۳۱).

۳۳:۱۸-۳۴:۳۱، کشتار در شکیم

شکیم جاذبه‌های یک سازش را به یعقوب پیشکش می‌کرد. او به بیت‌ئیل فراخوانده شده بود اما شکیم که حدود یک روز راه نزدیکتر و نرسیده به آن بود، بطرز پرجاذبه‌ای در تقاطع خطوط تجاری قرار داشت. او فراخوانده شده بود که یک غریب و زائر باشد ولی در حالی که برای خود قطعه زمینی در آنجا می‌خرد (۱۹:۳۳)، می‌توانست استدلال کند که این زمین در محدوده قلمرویی بود که به وی وعده داده شده بود. ولی این در هر حال، ناطاعتی بود، و عمل زاهدانه او در ساختن یک مذبح و گذاشتن ترکیبی از اسم تازه خودش بر آن (۲۰)، نمی‌توانست این واقعیت را طور دیگر جلوه‌گر سازد.

باب ۳۴ بهای این ناطاعتی را نشان می‌دهد، بهایی که به صورت هتک ناموس، خیانت، و کشتار پرداخت گردید، زنجیری از شرارت که منطقی‌اً از مشارکت نابرابر با جامعه کنعانی برمی‌خواست. بعدها هم انعکاساتی از این باب در دوره داوران مشاهده خواهد شد (مقایسه کنید با داوران ۲۸:۹). همین وحشیانه بودن واقعه فوق بود که یعقوب را در روحیه آرام و ساکتش (۵ و ۳۰) از تکرار داستان لوط بازداشت: تنها ترس برای جاننش بود که بار دیگر گوش او را برای شنیدن صدای دعوت خدا به بیت‌ئیل گشود.

مطالعات نقادانه جدید بیشتر تمایل دارند چنین انگارند که داستان این باب و همینطور ۷-۵:۴۹ صرفاً شرحی است از تلاش اسباط شمعون و لاوی به منظور استقرار در شکیم که بدان جنبه فردی داده شده و در قالب اعمال این دو برادر تصویر گردیده است. ولی در خود داستان هیچ چیزی وجود ندارد که مستلزم این باشد: داستان مزبور زنده و منسجم است، و اگر آن را مربوط به قبایل بشماریم اشکالات عمده‌ای بروز می‌کند. مخصوصاً هیچ جایی برای یعقوب یا دینه که شخصیت اصلی داستان است باقی نمی‌ماند (مگر اینکه مشکل ازدواج مختلط در قالب شخصیت دینه تصویر شده باشد که خیلی بعید به نظر می‌رسد). این

تعبیر جدید که شدیداً با تفسیر سنتی متفاوت است در واقع از خود متن برنخاسته بلکه از این فرض قبلی که یعقوب دختر و پسرهایی به این اسامی نداشته است.

۱۸:۳۳ - کلمه salem می تواند به معنی سلامتی (در صلح و آرامش، RV و ترجمه فارسی، مقایسه کنید با ۱۲:۳۴) باشد، ولی به احتمال قوی تر به معنی صحیح و سالم (RSV) است. ترجمه AV به شالیم، یکی از شهرهای شکیم نیز ممکن می باشد، S.R.Driver نشان داده است که هنوز هم دهکده‌ای به نام سالیم در شش کیلومتری شرق شکیم وجود دارد.

۱۹ - اسم حمور که به معنی «خر» است «البرایت» را به زدن این حدس و سوسه کرده که عنوان بنی حمور اشاره به گروهی است که با قربانی کردن یک خر با هم عهد بسته بودند. او با مقایسه رسومی که در Mari رایج بوده به این نتیجه رسیده است. بی شک، تقدس این حیوان می تواند دلیل اسم فوق باشد ولی حمور هم در اینجا و هم در داوران ۲۸:۹ یک فرد مشخص است.

۲۰ - عنوان ایل الوهی اسرائیل، «خدا، خدای اسرائیل (است)»، یادآور قول یعقوب در ۲۱:۲۸ می باشد («هر آینه یهوه خدای من خواهد بود») و در عین حال، او بدین ترتیب اسم جدیدش را رسماً بر خود می نهاد.

۱:۳۴ - در مورد مدت زمان قابل توجهی که از واقعه فنیئیل گذشته، رجوع کنید به تفسیر ۱۷:۳۳. یعقوب با متوقف ساختن زیارتش کسان دیگری را که از خودش آسیب پذیرتر بودند به خطر می اندازد.

۲ و ۳ - افعال آیه ۲، که حاکی از سوءاستفاده است (همچنین رجوع کنید به تفسیر آیه ۷)، و افعال خیرخواهانه تر آیه ۳، با امانت کامل منعکس کننده این نوع عشق می باشند. جنبه خوشایندتر آن می تواند بدی ناشی از آن را تخفیف دهد، ولی نمی تواند پاکش سازد.

۵ - سکوت یعقوب با پیشروی باب، بیش از پیش سیاستمداران به نظر می رسد. انفجار او در آیه ۳۰، نشان می دهد که برای وی صلح و آرامش بیش از آبرو و حیثیتش اهمیت داشت. او می دانست که اگر

بتواند خود را کنترل کند و غرور خود را فروبرد، یعنی کاری که پسرانش نتوانستند بکنند، ثروت (۱۲) و مقام (۹ و ۱۰) از آن او خواهد بود.

۷- حماقت (AV) واژه ضعیفی برای nebala است. این واژه همیشه حاکی از یک عمل یا رفتار ظالمانه و بسیار زشت است، چنانکه به عنوان مثال در یوشع ۱۵:۷ و داوران ۶:۲۰ مشاهده می شود. مقایسه کنید با مزمو ۱:۱۴. این واژه در دوم سموئیل ۱۲:۱۳ مثل اینجا با عبارت **کاری که نباید می شد** (یا به سادگی «تاکنون نشده است») همراه می باشد، عبارتی که بیانگر وجدان عمومی است (مقایسه کنید با ۹:۲۰). ترجمه فارسی **قباحت** بسیار مناسب می باشد. عبارت در **اسرائیل** (مقایسه کنید با تثنیه ۲۲:۲۱، ارمیا ۲۹:۲۳)، حاکی از آن است که این طایفه به تفاوت خود با شهر مزبور آگاه بودند، و شاید بتوان در اینجا شکل جنینی تفاوت کلیسا با جهان را مشاهده نمود.

کلماتی که قبلاً برای عمل شکیم با دینه به کار برده شد «بی عصمت کرد» (۵ و ۲) همراه با کلماتی که در این آیه به کار می رود نشان دهنده نظر خشک و خشن کتاب مقدس در مورد بی عفتی است. اینکه عمل فوق یک تجاوز بود یا صرفاً یک زنا روشن نیست. فعل دوم آیه ۲، اساساً به معنی «گرفتن» است (AV، RV و ترجمه فارسی) که می تواند به معنی «تصاحب کردن» هم باشد (RSV)، ولی در این مورد نمی توان مطمئن بود. در هر حال منظور شکیم این نبود که با دینه صرفاً یک رابطه نامشروع برقرار کند بلکه می خواست با او ازدواج نماید، زیرا دینه در خانه شکیم باقی ماند (۱۷ ب، ۲۶). ولی چنانکه ۲۴:۲ قبلاً نشان داده است، بنا بر ماهیت حقیقی ازدواج، قبل از ازدواج نباید رابطه جنسی وجود داشته باشد.

۱۳ به بعد- شرط ختنه کاملاً قابل قبول بود، زیرا در خارج از اسرائیل هم گاهی مردها برای اینکه بتوانند ازدواج کنند، ختنه می شدند. مقایسه کنید با تفسیر ۹:۱۷-۱۴.

۲۰- دروازه جایی بود که تجارت عمومی معمولاً در آنجا انجام می شد: مقایسه کنید با ۱۸:۲۳ و رجوع کنید به روت ۱:۴ به بعد.

۲۵- ختنه اگر بطرز بدی انجام می‌شد مخصوصاً در روزهای دوم و سوم می‌توانست اشخاص را از پاییفکند. کشتار فوق به هیچ وجه فتح بزرگی نبود حتی اگر شمعون و لاوی آن را به تنهایی انجام داده باشند (به نظر می‌رسد که سایر برادران تنها در غارت شرکت کرده باشند، ۲۷ به بعد). غیر از رؤیین، که مردی خونگرم و فاقد درنده‌خویی و یک دندگی شمعون و لاوی بود (که گاهی بهتر و گاهی بدتر نشان می‌داد: مقایسه کنید با ۳۷:۲۱ و ۳۷:۴۲ و ۴۹:۴ الف)، این دو بزرگترین برادران تنی دینه بودند.

۳۰ و ۳۱- یعقوب که سعی می‌کرد پسرانش را آرام کند، و شمعون و لاوی انتقامجو که خشمگین و برافروخته بودند، در حالی که یکی از ترس و آن دو از خشم به این سو و آن سو حرکت می‌کردند، هر دو طرف به یک میزان از عدالت واقعی دور می‌نمایند. آنها نشان دهنده دو واکنش همیشگی ولی بی‌نتیجه در مقابل بدی هستند.

۱:۳۵-۱۵، بار دیگر در بیت‌ئیل

همانقدر که تولد اسحق برای ابراهیم از مرکزیت برخوردار بود، بیت‌ئیل نیز در زندگی یعقوب جای بسیار مهمی داشت. این مکان، اطاعت پرنوسان و اتکای او را بر وعده خدا طی بیش از بیست سال، به او می‌آزمود. بازگشت وی به آنجا مشخص‌کننده یک پایان و یک آغاز بود: یک زمان جدایی در مرگ دבורه پیر و راحیل محبوب، و یک نقطه انتقال در تأیید دوباره وعده و تکمیل خانواده یعقوب با به دنیا آمدن بنیامین. یعقوب همچنان به زندگی ادامه می‌دهد، ولی از این پس پسران او در مرکز توجه قرار می‌گیرند.

۱- برای آگاهی از زمینه این فرمان به آیات ۲۸-۲۰ و ۲۲ و ۳۱:۱۳ رجوع کنید.

۲ تا ۴- هرگونه تصویری مبنی بر اینکه عبادت پاتریارخها کاملاً آزاد و بسیار آسان بوده است توسط این فرامین مردود اعلام می‌گردد، فرامینی

که خواستار امانت و وفاداری آنها نسبت به یک خدا، تقدس و پاکی در مراسم دینی، و ترک جادوگری می‌باشند (چنانکه پیداست گوشواره‌ها و وسایل سحر و جادو بودند، مقایسه کنید با مورد احتمالی هوشع ۲:۱۳). روزی یوشع درست در همین جا، و شاید با الهام گرفتن از نمونه یعقوب، دعوت مشابهی از قوم اسرائیل به عمل آورد (یوشع ۲۴:۲۳ به بعد).

۵- صرف نظر از اینکه آیا این عبارت عبری که در لغت به معنی خوف خدا است صرفاً یک مبالغه ادبی می‌باشد (RV) یا اینکه بیان کننده منشاء ترس است (AV، RSV) مقایسه کنید با دوم تواریخ ۱۴:۱۴، در هر حال حفاظت مزبور کاملاً الهی و بوضوح، فوق استحقاق آنها بود: مقایسه کنید با تفسیر ۲۴:۳۱.

۷- از اسم ایل بیت ایل بعضی‌ها چنین استنباط کرده‌اند که خدا در نظر یعقوب وابسته به محل فوق یا ساکن در آن سنگها انگاشته می‌شده است. گرچه نمونه‌های مشابهی برای این امر در میان بت پرستان می‌توان یافت، ولی این نمونه‌های مسیحی و یهودی است که با الهیات شناخته شده یعقوب وفق می‌یابند (مقایسه کنید با دعای او در ۹:۳۲ به بعد)، و نمونه‌های فوق نشان می‌دهند که اماکنی از این قبیل در واقع جاهایی بودند که خدا در آنها خود را ظاهر کرده به طور مستقیم در امور خادمین خود دخالت کرده بود و اسامی‌ای از قبیل ایل بیت ایل در واقع یادگار تجارب همین خادمین بوده است.

۸- در مورد دبور و خدمت طولانی او به این خانواده، رجوع کنید به تفسیر ۵۹:۲۴. الون باکوت به معنی «بلوط عزاداری» است. مقایسه کنید با بوکین (داوران ۵:۲)، که از همان ریشه می‌باشد.

۱۰- تأیید دوباره اسم جدید (و با این حال ادامه موجودیت اسم سابق) را مقایسه کنید با «شمعون... پطرس» در یوحنا ۱:۴۲، و متی ۱۷:۱۶ و ۱۸.

۱۱- در مورد خدای قادر مطلق، رجوع کنید به تفسیر ۱:۱۷. کلماتی که برای بیان برکت به کار رفته و اشاره‌ای که به پادشاهان شده است،

شبیبه همان کلماتی است که در ۱۷:۶ و ۷ به ابراهیم گفته شد در حالی که جماعتی از امتهای دورنمایی است که مخصوصاً برای یعقوب نگاه داشته شده است: رجوع کنید به تفسیر ۳:۲۸.

۱۴ و ۱۵ - اعمالی که در ۱۸:۲۸ و ۱۹ انجام شد تقریباً به طور کامل در اینجا تکرار شده، ولی مفهوم تحقق بدنها افزوده گردیده است، چنانکه همین به عنوان مثال در دیدار دوم موسی، از کوه «حوریب- سینا» مشاهده می شود (خروج ۳:۱۲، ۱۹:۳ و ۴). «خطرات تازه‌ای که پشت سر گذاشته شده، و گناهان تازه‌ای که آمرزیده شده است»، دو موقعیت فوق را از هم جدا می سازد و دومی را از لحاظ درونی غنی تر از اولی می گرداند. تکرارهای خدا، اگر این نمونه‌ای از آنها باشد، بازگشتهایی دایره‌ای نیستند بلکه مارپیچی هستند، یعنی در عین چرخش به جلو می روند.

۱۶:۳۵ - ۲۰، مرگ راحیل

۱۶ - افراته، یا بیت لحم (۱۹) حدوداً در هجده کیلومتری جنوب محل دفن راحیل واقع است که طبق اول سموئیل ۲:۱۰ در سرحد بنیامین قرار داشت. در مورد فاصله این دو مکان از هم بعضی‌ها احساس اشکال می نمایند، اما این آیه و ۷:۴۸ هر دو تأکید می کنند که یعقوب تا رسیدن به افراته هنوز مقداری راه در پیش داشته است.

۱۸ - عهدعتیق جان یا روح را (مثل تفکر یونانی) جوهر و ماهیتی جدا از بدن که از موجودیتی خاص خود برخوردار می باشد نمی انگارد، بلکه آن را حیات بدن می شمارد که در اینجا از آن رخت برمی بندد. مقایسه کنید با تفسیر ۷:۲.

عوض کردن اسم نوزاد از «پسر حزن من» به «پسر دست راست» کاری بود که به خوبی از ایمان وی حکایت می کرد، و این جنبه مثبت تجربه غم‌انگیز فوق می باشد. این اسم قبلاً وجود داشت و در اسناد «ماری» Mari به عنوان اسم یک قبیله، شناخته شده که بدان معنی «پسر

جنوب»^۱ داده شده است. امکان دارد مسافرت یعقوب به سمت جنوب موجب شده باشد که این اسم به ذهن او خطور کند، ولی «دست راست» باید در اینجا به مفهوم عادی و معمولش تلقی گردد که مفاهیم فرعی و خوش یمن «افتخار» (مزمور ۱۱۰:۱)، «مهارت» (مزمور ۱۳۷:۵)، و «صلاح» (جامعه ۲:۱۰) را با خود همراه دارد.

۲۰- این ستون که کمی بعد از ستون آیه ۱۴ ساخته شد، شهادتی است بر ناپایداری و رنجی که یک روی وجود بشری را تشکیل می‌دهد، در حالی که همتای آن یادگار نیکویی و رحمتی است که روی دیگر آن می‌باشد. ستون راحیل با این زمینه قبلی، تلخ و ناگوار است، ولی مثل ستون ابشالوم از یأس و نومیدی صرف حکایت نمی‌کند (دوم سموئیل ۱۸:۱۸).

۳۵:۲۱-۲۲ الف، ناپاکی رؤین

این گزارش مختصر، تجسم تکان ناشی از این خیانت را به عهده خود ما می‌گذارد شرح کوتاه دیگری درباره این واقعه در قضاوت یعقوب در ۴۳:۴۹ و ۴۰:۳۰ یافت می‌شود.

۳۵:۲۲ ب - ۲۶، دوازده پسر یعقوب

منظور از این جمع‌بندی، بیان این مطلب است که وعده یا داعی که در اسم یازدهمین پسر یعقوب بیان گردیده بود (۲۴:۳۰)، اکنون با تولد بنیامین تحقق یافته و خانواده یعقوب تکمیل شده است. در سرتاسر عهدعتیق و جدید، عدد دوازده سمبول کُل «اسرائیل خدا»، خواهد بود. مقایسه کنید با مکاشفه ۱۲:۲۱ و ۱۴، دوازده قبیله و دوازده حواری.

۱. ما همیشه شرق را در سمت راست خود مجسم می‌کنیم، ولی برای آنانی که روی خود را به سمت شرق نگاه می‌داشتند و از روی آن مسیرهای خود را می‌سنجیدند، سمت راست همیشه جنوب را مشخص می‌ساخت، چنانکه در عبری.

۳۵:۲۷-۲۹، مرگ اسحق

اتحاد دوباره یعقوب و عیسو بر بستر مرگ پدرشان داستان طولانی این نسل را به پایان می‌رساند: از این پس، دیگران صحنه را اشغال می‌کنند.

در مورد سن اسحق رجوع کنید به تفسیر ۱۴:۱۲ و در مورد اصطلاح به قوم خویش پیوست، به تفسیر ۸:۲۵.

۳۶:۱-۴۳، اولاد عیسو

برادری عیسو و یعقوب، که به صورت دو دولت ادوم و اسرائیل به حیات خود ادامه می‌دهند، هرگز در عهدعتیق فراموش نمی‌شود. باب حاضر با جزئیات مفصلش شهادتی بر این مفهوم از خویشاوندی است که بعدها در چهارچوب سیاست، شریعت و احساسات ملی به ظهور خواهد رسید (به ترتیب، اعداد ۱۴:۲۰، تثنیه ۷:۲۳، عوبدیا ۱۰-۱۲ را ملاحظه کنید).

در این باب مرحله تازه‌ای از داستان آغاز می‌شود و طبق طرح معمول کتاب پیدایش قبل از اینکه رشته اصلی وقایع دوباره دنبال گردد، گزارش مربوط به شعبه فرعی خانواده یعقوب تکمیل می‌گردد. این باب زمینه را برای بخش پایانی کتاب آماده می‌سازد.

۱ تا ۸- عیسو و خاندان بلافصل او. در مورد اسم ادوم (۱) رجوع کنید به ۳۰:۲۵.

۲ و ۳- در مورد حتی، رجوع کنید به تفسیر ۳:۲۳ و در مورد حوی به تفسیر آیه ۲۰ در پایین. اسامی زنان عیسو بوضوح از یک گزارش فامیلی مستقل از آیات ۲۶:۳۴، و ۲۸:۹، گرفته شده است. فهرست حاضر در مورد دو تا از خانواده‌هایی که عیسو با آنها وصلت کرد (ایلون و اسمعیل) با فهرست بعدی وفق می‌دهد، در حالی که «بسمه» گاهی در این و گاهی در آن ظاهر می‌گردد، اما بقیه اسامی با هم وفق نمی‌یابند. ساده‌ترین تفسیر این امر آن است که بگوئیم فهرستهای فوق هنگام نسخه‌نویسی و انتقال

آسیب دیده‌اند. ولی امکان هم دارد که بعضی از این اشخاص دارای بیش از یک اسم بوده باشند (مثل عیسو که او را ادوم نیز می‌خواندند) همچنین ممکن است عیسو به جای سه زن چهار زن داشته است، زیرا هیچ ارتباطی بین یهودیه و اهوولیمامه نمی‌توان یافت (همین اسم دوم که به معنی «خیمه مکان بلند» می‌باشد، ممکن است اسامی مجازی اهووله و اهوولیمه را به ذهن حزقیال آورده باشد، ۴:۲۳ به بعد).

کاملاً واضح است که عنی پسر صبعون است (RSV، به تبعیت از LXX) نه دختر او: آیه ۲۴ را ملاحظه کنید.

۶ تا ۸- این جمع‌بندی صرفاً نشان دهنده عامل تحکیم بخش تصمیم عیسو جهت اقامت در کوه سعیر است. ده فصل آینده، داستان را تکمیل می‌کنند.

۹ تا ۱۴- پسران و نوه‌های عیسو. از اقتران دو اسم الیفاز و تیمان در آیه ۱۱ چنین برمی‌آید که زمینه احتمالی کتاب ایوب سرزمین ادوم بوده است. چنانکه می‌دانیم یک «الیفاز تیمانی» در کتاب ایوب جای مهمی را اشغال کرده است. اسم تیمان بارها در عهدعتیق به عنوان قبیله و شهری در ادوم آمده است، و عمالیق می‌رفتند که به یکی از سرسخت‌ترین دشمنان اسرائیل مبدل گردند- اگر این عمالیق با قبیله‌ای که به همین اسم خوانده شده، مرتبط باشد (۱۲).

۱۵ تا ۱۹- چند امیر از نسل عیسو. برای allup که لقب رئیس «هزارنفر» یا یک قبیله بود عنوان امیر (ترجمه فارسی) یا رئیس (RSV) خیلی بهتر از دوک (AV, RV) می‌باشد.

۲۰ تا ۳۰- امرای حوری. تثنیه ۱۲:۲ گزارش می‌دهد که دسته عیسو زمین حوریان را از چنگ ایشان در آوردند و آنها را از سعیر بیرون راندند، همانطور که اسرائیل کنعانیان را از سرزمین کنعان اخراج نمودند. اما عیسو با خانواده یکی از رهبران آنها یعنی خانواده عنی پسر صبعون وصلت نمود (آیه ۲ را با ۲۴ و ۲۵ مقایسه کنید). خانواده عنی در آیه ۲، حوی خوانده شده است ولی در اینجا حوری. این یا از تداخل این دو اسم حکایت می‌کند و یا حاکی از آن است که یکی از نسخه‌نویسها

اشتباهاً به جای حوری اسم حوی را به کار برده است. معمولاً به نظر می‌رسد که واژه «حوریان» (Horites) به حوریانی (Hurrians) اشاره می‌کند که قومی غیرسامی بودند و در نواحی وسیعی از خاور نزدیک باستان زندگی می‌کردند، اما از اسامی سامی به کار برده شده در این آیات چنین برمی‌آید که حوریان کوه سعیر از ریشه دیگری هستند. این واژه می‌تواند به معنی غارنشین یا معدنچی هم باشد.

۲۴- در این تذکر انحرافی، آثار یک روایت خانوادگی به چشم می‌خورد. اما در مورد اینکه آیا چشمه‌های آب گرم واقعاً معنی واژه yemim که تنها در اینجا به کار برده شده، می‌باشد یا نه تردید وجود دارد. LXX هیچ کوششی برای ترجمه آن نمی‌کند. حدسهایی که در این مورد زده شده، «افعی» و با فرض جابجایی حروف بی صدا «آب» (mayim) می‌باشد.

۳۱ تا ۳۹- پادشاهان ادم. از اشاره‌ای که به پادشاهی اسرائیل شده است (۳۱)، گرچه منفی می‌باشد، طبیعی‌ترین استنباطی که می‌شود کرد این است که جمله یا بخش فوق در زمان پادشاهی اسرائیل نوشته شده است. در مورد تأثیر این موضوع بر تاریخ نگارش پیدایش، به مقدمه رجوع کنید.

هیچیک از این پادشاهان، پسر پادشاه قبلی نمی‌باشند. این احتمالاً حاکی از آن است که جانشین پادشاه را از طریق انتخابات تعیین می‌کردند، گرچه «البرایت» با توجه به گزارشی که از سه نسل زن در آیه ۳۹ وجود دارد اظهار می‌دارد که پادشاهی از طریق نسب مادری منتقل می‌شده است. بعضی از محققین حدس زده‌اند که سلسله‌های کوتاه مدت اسرائیل شمالی بی‌ثباتی خود را تا حدودی مدیون نمونه یک پادشاهی غیر سلسله‌ای در همسایگی خود می‌باشند. اما خشم و انزجار شائول پادشاه از رفتار دوستانه یوناتان نسبت به داوود، و این واقعیت که ایشبوشت پسر سست عنصر شائول در هر حال به طور ناقص جانشین او گردید (دوم سموئیل ۸:۲-۱۰، ۳:۸)، نشان می‌دهد که پادشاهی در اسرائیل از همان ابتدا موروثی تلقی می‌شده.

۴۰ تا ۴۳- فهرست نهایی امرا. در این قسمت دیگر مثل بخش قبلی باب، نسبت این امرا با یکدیگر مورد تأکید قرار ندارد، بلکه بر قلمروهای مالکیت و نفوذ خاندانهای رهبری کننده ادومی تأکید می شود (بر حسب... اماکن... ایشان، ۴۰، و بر حسب مساکن ایشان، ۴۳).

یوسف و مهاجرت به مصر (بابهای ۳۷-۵۰)

چنانکه قبلاً به ابراهیم مکشوف شده بود (۱۳:۱۵-۱۶)، نقشه خدا این بود که خاندان برگزیده را زیر سلطه خارجی قرار دهد تا وقتی که «گناه اموریان» تکمیل شود و زمان برای تسخیر سرزمین کنعان به کمال برسد. بدین ترتیب زنجیر وقایعی که می‌بایست اسرائیل را به مصر رهنمون گردد به دست خدا و از طریق خصومتها و اوضاع نامساعدی که دوازده برادر، بدان دچار می‌گردند به حرکت در می‌آید. این داستان نمونه عالی مشیت الهی است، و همچنین چنانکه استیفان اظهار داشت، نشان دهنده الگویی است انسانی که در سرتاسر عهدعتیق تا نقطه اوجش در جلجتا ادامه می‌یابد: الگویی که عبارت است از رد شدن رهاننده‌های برگزیده خدا توسط دشمنی و بی‌ایمانی نزدیکان آنها- اما رد شدنی که نهایتاً نقش خود را در به ارمغان آوردن رهایی مربوطه بازی می‌کند.

کتاب پیدایش با پایان یافتن ماجرای یوسف، به حسن ختام مناسبی می‌رسد. زیرا وعده خدا به ابراهیم همچنان در جریان تحقق است با این تفاوت که اکنون به دخالت الهی تازه‌ای اشاره می‌کند، و نسل ابراهیم با افزایش سریعشان به حد نهایی یک خانواده نزدیک می‌شوند. بدین ترتیب «کتاب خانواده‌ها» به پایان می‌رسد و بنی اسرائیل در مرحله بعدی تاریخشان دیگر نه حتی یک قبیله بلکه «یک ملت بزرگ، زورآور و پرجمعیت» می‌باشند.

۱:۳۷-۱۱، یوسف موجب رنجش خانواده خود می گردد

یوسف نیز مثل اسحق و یعقوب، به عنوان عضو برگزیده‌ای از خانواده‌اش معرفی می‌شود. این گزینش الهی یکی از موضوعات اصلی کتاب پیدایش است (مقایسه کنید با رومیان ۱۱:۹ به بعد). در اینجا نیز به خوبی مشاهده می‌شود که نه نابخردی دوستان و موافقان نقشه خدا (در اینجا اسرائیل و یوسف) و نه بداندیشی دشمنانش، هیچکدام نمی‌توانند جلو تحقق این نقشه را بگیرند. شرح رؤیایها که از همین ابتدا آغاز می‌شود خدا و نه یوسف را «قهرمان» داستان می‌گرداند؛ این، افسانه‌ای درباره موفقیت انسانی نیست بلکه از تسلط و حاکمیت خدا سخن می‌گوید.

۱- بعد از باب پранتزی ۳۶ که درباره عیسو و ادومی‌ها بود، آیه ۱ این باب دنباله داستان را از باب ۳۵، تعقیب می‌کند تا به سرفصل ۲ الف می‌رسد (در این مورد رجوع کنید به تفسیر ۲:۴ الف).

۲- در عبارت **آن جوان با پسران... پدرش می‌بود** واژه جوان به مفهوم خدمتکار یا کمک‌کننده به کار رفته، زیرا به سن او قبلاً اشاره شده است. مطلب این آیه، مفهوم فوق را کمی روشن می‌گرداند: او با ده برادر بزرگش می‌بود، ولی به طور خاص زیر دست چهار برادری خدمت می‌کرد که از زنهای دیگر یعقوب بودند. ما نباید گزارش منفی یوسف درباره برادرانش را به این دلیل که نشانه عدم همبستگی اوست مورد انتقاد قرار دهیم. طبق معمول، خود متن هیچ توضیحی در این باره نمی‌دهد. می‌توان چنین برداشت کرد که یوسف در درجه اول در مقابل پدرش مسئول بوده است: مقایسه کنید با فرمان خداوند درباره لزوم شهادت دادن راجع به اعمال دیگران در لاویان ۵:۱.

۳- اسرائیل از تجربه‌ای که در اوایل زندگی در مورد طرفداری و تبعیض داشت هیچ درس نگرفته بود. تبعیض این بار نفرت و فریبی بس فزونتر از دوره جوانی او پدید می‌آورد. اینکه آیا علامت این تبعیض **لباس رنگارنگ (RV, AV)**، **ردایی بلند** (ترجمه فارسی)، یا ردایی تشریفاتی با زیورآلات بود. نمی‌دانیم، ولی در هر حال چشمگیر و تحریک‌کننده

بود. لباسی که در دوم سموئیل ۱۳:۱۸ به همین صورت توصیف شده است، جامه‌ای ملوکانه بود.

۴ به بعد- نه فقط هیزم تازه، آتش خصومت با یوسف را در چهار مرحله آیات ۲، ۴، ۸، ۱۱ داغ‌تر می‌کرد، بلکه آتش گسترده‌تر هم می‌شد. چنانکه پیداست در ۲ب تنها چهار برادر دخیل بودند، در آیه ۴ همه گروه، و بالاخره در آیه ۱۰، تویخ پدر گرچه ملایم بود، ولی انزوای یوسف را کامل می‌کرد و او را در مقابل تمام اطرافیانش قرار می‌داد. اما ۱۱ب را ملاحظه کنید، واقعیتی که یوسف از آن بی‌خبر بود.

۱۰- در مورد عبارت **مادرت** که تنها عنوان مناسبی است که به لیه داده شده، رجوع کنید به ۳۷:۳۵ («دخترانش»). با لوقا ۲:۴۸ («پدرت») مقایسه کنید، اخذ این نتیجه که راحیل هنوز زنده بود واقع بینانه نیست. ۱۱- دو نوع رفتاری که در این آیه مشاهده می‌شود، همواره مردم را در واکنششان نسبت به پیغامی از جانب خدا، به دو دسته تقسیم کرده است. شکاکیت برادرها، احساساتی و عجولانه بود، در حالی که ذهن باز پدر از تواضع وی ناشی می‌شد. اسرائیل (یعقوب) تاکنون آموخته بود که برای دخالت خدا در امور آماده باشد، و بداند که خدا حق دارد بین انسانها دست به انتخاب بزند، چیزی که پسرانش هنوز نیاموخته بودند.

۳۷:۱۲-۲۴، یوسف در چنگ برادران

صحنه توطئه که به اندازه یک روز راه از شکیم فاصله داشت، به اندازه کافی از حبرون دور بود. همه چیز، از آن مأموریت نامناسب گرفته تا برخورد اتفاقی با آن شخص غریب، دست به دست هم داده بود تا یوسف را در چنگ برادران قرار دهد. ولی بعد معلوم خواهد گردید که خدا همانقدر که در هر معجزه آشکار خود مراقب یوسف بود، در مواقعی هم که خود را پنهان می‌کرد به طوری که هیچ اثری از او یافت نمی‌شد، باز یوسف را کاملاً زیر نظر داشت. هر دوی این جنبه‌های

افراطی روش خدا در واقع در «دوتان» به هم می پیوندند، زیرا در همین جایی که یوسف بیهوده استغاثه می کرد (۲۱:۴۲)، الیشع اربابه‌های خدا را آشکارا گرداگرد خود می دید (دوم پادشاهان ۱۳:۶-۱۷).

۱۷- باستان شناسان توجه ما را به قدمت معلوم دوتان و سایر شهرهایی که در این گزارشها به آنها اشاره شده است جلب می کنند. آنها همچنین به کمی جمعیت و پراکندگی زیاد آن در این ناحیه اشاره می کنند، چیزی که در دوره پاتریارخها (ولی خیلی کمتر در قرون بعدی) این امکان را به چوپانهای بیابانگرد و چادرنشین می داد که گله‌های خود را بر تپه‌های مرکزی سرزمین فلسطین بچرانند.

۱۹- ترجمه فارسی «صاحب خوابها» بیش از حد تحت اللفظی است. در زبان عبری از این اصطلاح برای بیان یک خصوصیت بارز استفاده می شود (به عنوان مثال «پرخور(اکول)» در امثال ۲۳:۲، «صاحب غضب» در ناحوم ۲:۱). ترجمه درست «این خواب بیننده» می باشد.

۲۱ و ۲۲- آیه ۲۱، آنچه را در ۲۲ توضیح داده می شود خلاصه می کند (درست همانطوری که ۵،۶ را خلاصه می نماید، چنانکه «دلچ» خاطر نشان ساخته است). هر چند تنها نیمی از مقصود رؤیین عملی گردید این باز حقیقت داشت که او یوسف را از مرگ رهانید.

رؤیین برای مخالفت با نقشه فوق، علاوه بر خلق و خوی طبیعیش، دلایل بسیاری داشت (مقایسه کنید با توضیح مربوط به ۲۵:۳۴ به بعد).

خون، مخصوصاً خون یک برادر (۱۰:۴، ۹:۵ب)، مقدس بود و او به عنوان برادر بزرگ می بایست در قبال آن پاسخگو باشد. همچنین او همین حالا از چشم پدرش افتاده بود (۲۲:۳۵). رفتار او با یوسف می توانست وضعش را بدتر کند و یا اینکه او را به مقام و منزلت نخستش بازگرداند.

بنابه گفته Bennett، «با توجه به تحلیلی که از این متن شده است»، اکثر مفسرین جدید پیشنهاد می کنند که در آیه ۲۱، «یهودا» جایگزین «رؤیین» شود، یعنی بدین منظور که این آیه با آیه ۲۲، در این مورد فرق داشته باشد، که در غیر این صورت کاملاً با آن وفق می دهد. این راه حل جالب در ضمیمه مربوط به باب ۳۷ مورد بررسی قرار گرفته است.

۲۴- لازم بود به خالی بودن چاه از آب اشاره شود زیرا این چاه‌ها در واقع آب انبار بودند.

۳۷:۲۵-۳۶، یوسف به مصر فروخته می‌شود

۲۵- صرف غذا در چنان وضعی آخرین نشانه سنگدلی و خونسردی برادران یوسف می‌باشد، مقایسه کنید با موارد مشابهی در متن‌های دیگر امثال ۲۰:۳۰، متی ۲۷:۳۵ به بعد.

در مورد اسمعیلیان رجوع کنید به تفسیر آیه ۲۸. مسیر آنها که از جلعاد شروع می‌شد و از دوتان می‌گذشت بخشی از راه بسیار قدیمی بین دمشق و جاده ساحلی بود که به طرف جنوب می‌رفت و ادویه‌جات آنها کالای عمده‌ای بود که با مصر معامله می‌شد. در مورد بلسان جلعاد مقایسه کنید با ارمیا ۲۲:۸.

۲۶ و ۲۷- **یهودا** بعدها بعضی صفات خوب را در خود می‌پروراند (۴۳:۹، ۴۴:۳۳). ولی در اینجا چیزی بیش از نفع و غرض شخصی، و در ۲۷ کمی رحم و مروت را، نمی‌توان صددرصد موجود تلقی کرد. **سود** در اینجا یک استعاره نیست بلکه یک اصطلاح مالی است. منظور از عبارت **خون او را مخفی داشتن** (۲۶) این است که «حتی اگر او را مخفی بداریم». و این مخفی سازی شاید از دو لحاظ تلقی می‌شد: مخفی داشتن از انسان، و با خودداری از ریختن خون یوسف، از خدا.

۲۸- ظهور متناوب اسامی **اسمعیلیان** و **مدیانیان** در آیات ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۳۶ و باب ۱:۳۹ حاکی از این است که اسامی فوق مترادف می‌باشند و یا اینکه با هم تداخل پیدا می‌کنند، حتی اگر در هیچ جای دیگر مدرکی که بر این امر صحه بگذارد، یافت نشده بود. ولی در واقع داوران ۲۴:۸ به این مسئله خاتمه می‌دهد. این آیه درباره مدیانیان می‌گوید «گوشواره‌های طلا داشتند چونکه اسمعیلیان بودند». از این آیه چنین استنباط می‌شود که «اسمعیلیان» عنوانی فراگیر برای پسرعموهای بیابانگرد اسرائیل بوده است (اسمعیل نسل بزرگتر ابراهیم بود) همانطور که عنوان «عرب» در

شیوهٔ تکلم ما قبایل بسیاری را شامل می‌شود و می‌تواند بدون هیچ ایرادی جایگزین اسامی آنها گردد یا به‌طور متناوب همراه آنها به‌کار برده شود. این تناوب ممکن است تا حدی برای حفظ تنوع باشد و تا حدی نیز برای اینکه هم نکتهٔ اصلی را بیان دارد (یعنی این را که یوسف به قومی فروخته شد که خارج از عهد الهی قرار داشت) و هم جزئیات مطلب را.

حملهٔ یوسف را از چاه کشیده برآوردند... در این متن باید اشاره به همان کسانی باشد که چند لحظه قبل نقشهٔ انجام این کار را کشیده بودند. فقط وقتی می‌توان مدیانیها را فاعل این جمله انگاشت که آن را به‌طور مصنوعی از آیات قبلیش جدا کنیم. در این مورد به ضمیمهٔ مربوط به باب ۳۷ رجوع کنید.

بیست پاره نقره را با لایوان ۵:۲۷ مقایسه کنید. این بهای رایج برای یک برده در اوایل هزارهٔ دوم قبل از میلاد بود.

۲۹- غیبت رؤبین نه تنها هیچ مشکلی را در داستان پدید نمی‌آورد، چنانکه بعضی چنین پنداشته‌اند، بلکه با زندگی واقعی که در آن همیشه آمد و رفت وجود دارد (مخصوصاً در زندگی شبانی و چادرنشینی) کاملاً وفق می‌دهد. بی‌شک نقشهٔ او برای رهانیدن یوسف باعث می‌شد در صدد فرصتهایی باشد که بتواند بدون ایجاد سوءظن خود را از برادرها جدا سازد.

۳۱- در این قسمت هیچ جوابی برای پریشانی رؤبین وجود ندارد جز عمل برادرها با ردای یوسف، و این استادی نویسنده را در بیان داستان نشان می‌دهد. و در انتخاب یک بز برای فریب دادن اسرائیل نیز طنزی وجود داشت (مقایسه کنید با ۹:۲۷).

۳۲- سردی عبارت پسر است که از آوردن اسم شخص سر باز می‌زند، در گفتگوی لوقا ۳۰:۱۵ به بعد باز یافت می‌شود: «این پسر است...» (و در آنجا با این اصلاح ملایم «این برادر تو...»).

۳۵- دخترانش احتمالاً عروسها را هم شامل می‌شود (مقایسه کنید با روت ۱:۱۱ که «فون راد» توجه ما را بدان جلب می‌کند). این پدر از پذیرش فقدان پسرش و سازش کردن با این فقدان سر باز می‌زند و با این

کار برگفته انجیل درباره رفتار پدری دیگر در قبال قضاوت‌های ارزشی برادرانه روشنایی می‌افکند (متی ۱۸:۱۰ و ۱۰:۱۱ مقایسه کنید با ۱۱:۲۴ و ۱۲). در مورد سخنان یعقوب، تفسیر ۸:۲۵ و ۳۸:۴۲ را با هم مقایسه کنید. ۳۶- در متن عبری این آیه مدانیان آمده است نه **مدیانیان**. این می‌تواند لغزشی در نسخه‌نویسی باشد،^۱ اما از آنجایی که ۲:۲۵ نشان دهنده خویشاوندی نزدیک این دو گروه است کاملاً امکان دارد که کاروان فوق شامل تعدادی از هر دو گروه می‌شده است. در مورد اسم **فوطیفار** که مصری بودن آن کاملاً تشخیص داده شده است، بررسی مختصری را که در NBD درباره آن وجود دارد ملاحظه کنید. **خواجه** مترادفی برای درباری و ندیم است. ترجمه **سردار افواج خاصه** قابل بحث می‌باشد، ولی به احتمال قوی درست است. شق دیگر ترجمه «سرقصاب» است که از لحاظ ریشه لغوی (از فعل «کشتار کردن») چنانکه در ۱۶:۴۳ به کار برده شده است. (مقایسه کنید با اول سموئیل ۲۳:۹ به بعد، «طباخ») و همچنین براساس ترجمه LXX و با توجه به کاربرد عنوانی مشابه در زبان مصری برای نوعی پیشکار و متصدی امور منزل، قابل دفاع می‌باشد. با وجود این **سردار افواج خاصه** کاملاً با ریاست فوطیفار بر زندان (۳:۴۰ به بعد) مطابقت دارد و در دوم پادشاهان ۸:۲۵ بی‌شک ترجمه درست همین است.

ضمیمه باب ۳۷

این اعتقاد به طور وسیعی وجود دارد که تمامی داستان یوسف به صورتهای مختلفی در جنوب (J) و شمال اسرائیل (E) از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. طبق این عقیده دو روایت فوق در قرن هشتم قبل از میلاد توسط یک ویراستار در کتاب پیدایش در هم تنیده شده و توسط نقادان ادبی قرن نوزدهم بعد از میلاد مورد موشکافی و جداسازی واقع گردیده است. از آنجایی که بسیاری اوقات حیثیت و نفوذ این تئوری آن

۱. در همه نسخه های خیلی قدیمی «مدیانیان» آمده است.

را از انتقاد مصون نگاه داشته است، شکل متعارف آن (در مورد وقایع مربوط به ربوده شدن و زندانی گردیدن) در ذیل ارائه گردیده و درباره آن توضیحاتی داده شده است.

گفته می‌شود که روایت J در ۲۱:۳۷ بیان می‌دارد که چگونه یهودا (و نه رؤبین، چنانکه در متن اصلی وجود دارد) برادران خود را از قتل یوسف باز می‌دارد و پیشنهاد می‌کند که او را به کاروان اسمعیلیان که نزدیک می‌شده است بفرروشند (در این روایت واقعه انداختن یوسف به چاه وجود ندارد)، و اینها هم او را به یک مصری بی‌نام و نشان می‌فروشند (۱:۳۹)، «اما یوسف را به مصر بردند و مردی مصری وی را (...). یوسف بر اثر بد اندیشی همسر اربابش به زندان عمومی افکنده می‌شود (۲۰:۳۹) اشاره‌ای که به «اسیران پادشاه» شده است حذف می‌گردد. در آنجا او اعتماد مسئولین را جلب می‌کند و با ساقی و خباز پادشاه آشنا می‌شود (۱:۴۰ و ۳ب).

در روایت E توالی وقایع با این شروع می‌شود که رؤبین برادرانش را ترغیب می‌کند که یوسف را به یک چاه بیفکنند (۲۲:۳۷). مدیانی‌ها او را در حالی که برادرها مشغول صرف غذا بودند، از ته چاه می‌ربایند. آنها یوسف را به فوطیفار که یکی از مقامات بالای دربار مصر بود می‌فروشند (۳۶:۳۷) و او مأمور خدمت ساقی و خباز پادشاه که در خانه فوطیفار زندانی بودند می‌شود (۲:۴۰، ۳الف، ۴ به بعد). در این روایت، واقعه گمراه‌سازی وجود ندارد، و یوسف تنها یک برده است و خودش یک زندانی نیست (زیرا چنین تلقی می‌گردد که ۳:۴۰ب، ۱۵ب، از روایت J به اینجا راه یافته است).

الف - آنچه در تئوری فوق بیش از هر چیز دیگر حیرت‌آور است آزادی و اختیاری است که در تغییر و تبدیل دلخواه متن اصلی اعمال شده است. رؤبین از ۲۱:۳۷ حذف گردیده (J) و یهودا جایگزین آن شده است، تنها بدین منظور که با آیه ۲۲، اختلاف پیدا کند. اسم و مقام فوطیفار در ۱:۳۹، (J) نمی‌تواند آمده باشد، صرفاً به این دلیل که در این صورت با ۳۶:۳۷، (E) وفق می‌یابد. اشاره به اسیران پادشاه از ۲۰:۳۹، (J)

حذف شده است تنها به این خاطر که مبدا ۲:۴۰ به بعد را (E) تقویت و تأیید کند. گفته می‌شود جملاتی که در ۳:۴۰ ب، و ۱۴:۴۱ زندانی بودن یوسف را بیان می‌دارند نمی‌توانند متعلق به E باشند، صرفاً به این دلیل که با ۲۰:۳۹ که متعلق به J است مطابقت دارند و آن را تقویت می‌کنند. علاوه بر اینها (می‌توان پیش‌بینی کرد) این جمله نیز در ۴:۴۵ و ۵ که یوسف فقط دزدیده نشده بلکه فروخته شده بود حذف خواهد گردید. مبدا این قسمت که متعلق به روایت E است با متن J اختلاف نداشته باشد. هر نظریه‌ای که چنین بلایی به سر داده‌هایش بیاورد، خود به خود به نادرستی خود اعتراف می‌کند.

ب- این نظریه، یک شیوه داستان نویسی کاملاً جامد و انعطاف‌ناپذیر را مفروض می‌گیرد. به وحشت افتادن رؤبین در اثر خالی یافتن چاه (۲۹:۳۷)،- که خواننده از آن ناگهان پی به غیبت موقت رؤبین می‌برد- یک ناسازگاری و عدم انطباق انگاشته شده است، نه به این دلیل که غیبت او غیر قابل تصور است، بلکه به این خاطر که ذکر نگردیده است. این بدان معناست که هر نویسنده‌ای می‌باید تمام جزئیات وقایع را قدم به قدم و سر فرصت تشریح کند، و این البته توقع بیجایی است. و باز، سخن یوسف در ۱۵:۴۰ مبنی بر دزدیده شدن را متناقض با انگیزه خرید و فروش تلقی کردن، چنانکه گویی این یک فروش علنی و مجاز بوده، یک سفسطه و زبان بازی بیش نیست. در واقع، تثبیه ۷:۲۴ روشن می‌سازد (اگر لازم به گفتن باشد) که آدم‌ربایی به منظور فروش، یکی از انواع بسیار زشت و شریرانه دزدی می‌باشد.

ج- این نظریه پیچیدگی حوادث واقعی زندگی را دست کم می‌گیرد. به عنوان مثال در مورد مسئله رؤبین، یک داستان پرداز تخیلی ده برادر و گله‌های آنها را بین یک واقعه و واقعه‌ای دیگر کاملاً در کنار هم نگاه می‌دارد، بدون اینکه گوسفندی راه خود را گم کند یا شرایط طبیعی باعث جدا شدن یکی از برادرها از دیگران شود. در مقابل، در واقعه غیبت رؤبین از معامله‌ای که با تجار بیگانه انجام شد، آن انفصالی که در جهان واقعی وجود دارد مشاهده می‌شود. این حقیقت است نه افسانه، که از

چنین پایانه‌های ناپیوسته و بی‌ربطی برخوردار است. همچنین وجود بیش از یک علت برای خصومت با یوسف نه تنها «کلید مطمئن دیگری» برای کشف یک روایت تکراری نیست بلکه پدیده‌ای کاملاً طبیعی می‌باشد. چنانکه «فون راد» نیز اظهار می‌دارد.

د- این نظریه فرض را بر این می‌گیرد که هر جا مطلبی دو بار گفته شده، دو نویسنده مختلف آن را بیان داشته‌اند. بدین ترتیب در این فرضیه، اصل صرفه‌جویی رعایت نمی‌شود. به عنوان مثال در ۵:۳۷ به بعد، جمله خلاصه ۵:۳۷ و جزئیاتی که به تفصیل در ۶-۸ بیان می‌گردد نخست واقعه جدید را با آنچه که قبلاً اتفاق افتاده مربوط می‌کند و آنگاه آن را فاش می‌سازد. این روش معقول و حتی قابل تحسینی است، و هیچ احتیاجی به فرض دو نویسنده و یک ویراستار ندارد. همین امر در مورد آیات ۱۳، ۱۴، ۱۸ و ۱۹ به بعد، آیات ۲۱ و ۲۲، و همینطور الی آخر صادق است. این در واقع، بسط ترکیب آشنای «او پاسخ داد، گفت» یا «او چشمانش را برافراشت و نگریست» می‌باشد، با این حال این مکتب فکری خیلی به ندرت حاضر می‌شود چنین امکانات ساده‌ای را حتی بررسی کند.

ه- زیربنای همه آنچه بیان گردید این فرض ناگفته است که یک برخورد هماهنگ‌کننده با کتاب مقدس به نحوی دور از صداقت و راستی می‌باشد. از این رو پاسخ ساده‌ای که در داوران ۲۴:۸ به مسئله اسمعیلی - مدیانی داده شده تقریباً به طور یکسان نادیده گرفته شده است، و در جایی که متن کتاب پیدایش صریحاً بر یگانگی و پیوستگی داستان صحه می‌گذارد این نظریه فوق نیست که اصلاح می‌شود بلکه خود متن است، چنانکه از ارجاعات بخش الف و نمونه‌های دیگری که در ضمیمه باب ۴۲ ارائه شده، کاملاً آشکار است. این می‌تواند از تمایلی آرمان‌گرا به مواجه شدن با بدترین شق ممکن ناشی شده باشد، ولی به ندرت می‌تواند طرز برخورد کافی و مناسبی باشد. نظریه‌ای که مصرانه، به تغییر و تبدیل شدید و مکرر داده اصلیش یعنی خود متن می‌پردازد بدون اینکه حتی یک نسخه قدیمی بر این کار صحه بگذارد شاید از

انگیزه خوبی برخوردار باشد، ولی به احتمال قوی از صحت برخوردار نیست.

۱:۳۸-۳۰، یهودا و تسلسل خانوادگی او

این باب به عنوان قطعه‌ای از تاریخ خانوادگی، در حل مسئله ارشدیت سبط یهودا نقش مهمی دارد و در نسب‌نامه سلطنتی متی ۳:۱ و لوقا ۳:۳۳ از آن استفاده شده است. همچنین به عنوان تفسیر خام و خشنی از داستان یوسف می‌تواند برای مقاصد دیگر هم مفید واقع شود. این داستان، خواننده را در حال تعلیق نگاه می‌دارد، در حالی که آینده یوسف به این حالت تعادل می‌بخشد و ایمان و نجابت یوسف را که کمی بعد توصیف خواهد شد، در زمینه و بافتی قرار می‌دهد که نادر بودن خصوصیات فوق را آشکار می‌سازد. همچنین تصویر رهبر کاردان در میان ده برادر را کامل می‌گرداند. برای این ادعا که بازیگران این داستان شخصیت‌های واقعی نیستند بلکه سمبل قبایلی هستند که بدانها شخصیت بخشیده شده است، هیچ دلیل محکمی وجود ندارد. این ادعا اغلب بدون اینکه دلیلی برایش ارائه شود، صرفاً بیان گردیده است. گزارش مزبور از انسجام و دقتی در بیان جزئیات برخوردار است (مثل باب ۳۴)، که قویاً بر واقعی بودن شخصیتها و وقایع آن صحنه می‌گذارد.

با وجود این، گناهان و حیل‌های آن افراد، از اهمیت خانوادگی برخوردار است و منظور داستان را تنها در این رابطه می‌توان درک کرد. آینده بر تصمیمات آنها متکی است. موضوع دور این می‌چرخد که تامل حق دارد مادر وارث یهودا باشد، و شکستهای پی در پی و پیروزی نهایی او بیش از هر چیز دیگر مورد توجه است. کتاب روت در سطح بالاتری، با شکل متفاوتی از همین موضوع سروکار دارد، و در هر دو، دو مورد داودی و مسیحایی که کاملاً ناشناخته بود در موضوع دخیل است.

۱ تا ۱۱- نسل یهودا در مخاطره. در آیات ۱و۲، حالتی تصادفی در گامهای یهودا به طرف از دواج وجود دارد شبیه آنچه که در مورد شمشون

وجود داشت (داوران ۱:۱۴ به بعد)، و اسم زن کنعانی او ذکر نشده است چنانکه در مورد زن فلسطینی شمشون نیز چنین بود: زن یهودا هنوز هم به عنوان دختر شوعه در پایان داستانش (۱۲) شناخته می‌شود. عدولام که بعدها به عنوان غار داوود مشهور می‌گردد، در ناحیه‌ای در جنوب یا جنوب غربی اورشلیم واقع است که پس از تسخیر سرزمین موعود از آن قبیلۀ یهودا شد (مقایسه کنید با دوم تواریخ ۱۱:۵ و ۷).

۷- شرارت نامعلوم غیر، مثل گناه معلوم اونان (مقایسه کنید با ۹ و ۱۰)، به خاطر سهمی که در بحران ادامهٔ نسل و وراثت داشت بیان گردیده است. این در عین حال بر انحطاط شدید اخلاقی که خاندان برگزیده دچار آن گردیده بود تأکید می‌کند، انحطاطی که تنها تقوی و دینداری برجستهٔ یوسف برای مدتی آن را متوقف می‌گرداند. گرایش به سقوط فوری از فیض، هر وقت که ایمان دیگر نیرویی فعال نبوده است، بارها در کتاب پیدایش مشاهده می‌شود. ولی این طرح، صریحتر از هر جای دیگری در کتاب داوران مشاهده می‌گردد.

۸ تا ۱۰- این واقعیت که یک واژهٔ عبری واحد برای بیان عبارت **حق برادر شوهری را به جا آور** کفایت می‌کند این نظر را که امر فوق سنت رایجی بوده است تأیید می‌نماید، حتی اگر در تثبیه ۲۵:۵ به بعد هیچ اشاره‌ای به آن نشده بود. هر یک از سه دفعه‌ای که در عهدعتیق به این قانون اشاره شده است (مقایسه کنید با روت ۴:۵ به بعد) حاکی از ناخوشایند بودن آن برای کسی است که موظف به انجامش بوده مخصوصاً از آن رو که خود این شخص خیلی روی ارث فامیلی حساب می‌کرده است- البته برای خودش. وقاحت گناه اونان به این خاطر بود که نسبت به فامیل، بیوهٔ برادر، و بدن خود بی‌حرمتی می‌کرد. ترجمه‌های استاندارد انگلیسی و همینطور ترجمهٔ فارسی این را که اونان به این کار خود ادامه می‌داد، روشن نمی‌سازند. **هنگامی** در اینجا باید «هر وقت که» ترجمه شود.

۱۱- ناراستی یهودا با به تعویق افتادن پی در پی مسئله (۱۴ ب، ۲۶)، سرانجام آشکار می‌گردید، زیرا او بوضوح تامار را شوم و بدیمن می‌شمرد

و خیال نداشت آخرین پسر خود را نیز به خطر بیندازد- با بیان آشکار این مقصود خشم تamar را برانگیخت.

۱۲ تا ۲۶- حیلۀ تamar. تamar کاملاً به حق خود به عنوان مادر نسل بزرگتر یهودا، توجه و دل بستگی داشت. عبارت آخر آیه ۲۴، «سوخته شود» نشان می دهد که او تا چه حد حاضر بود ریسک کند. اعتراف یهودا در آیه ۲۶، بی عدالتی ای را که گام نومیدانه تamar بر آن چیره شده بود، مورد شناسایی و تأیید قرار می داد. در تamar روحیه ای شبیه به روحیه سرکش و رام نشدنی استر، یاعیل یا رصفه مشاهده می شود. ولی خود متن طبق روال همیشگی، درباره عمل او به قضاوت اخلاقی نمی پردازد. با وجود این به طور غیرمستقیم، زمینه ماجرا که در چهارچوب داستان یوسف واقع است آن را در تقابلی پرمعنی با ایمانی قرار می دهد که می توانست در تنگناهای بسیار شدیدتری به نمایش درآید و محقق گردد.

۱۲ به بعد- پشم چینی زمان جشن و سرور بود (مقایسه کنید با اول سموئیل ۴:۲۵، ۱۱ و ۳۶)، که به هنگام آن وسوسه های جنسی توسط مذهب کنعانی شدت می یافت. این مذهب زنا و فاحشگی وابسته به تشریفات مذهبی را به عنوان جادوی باروری و حاصلخیزی ترغیب می کرد. کلمه ای که در آیات ۲۱ و ۲۲ برای فاحشه به کار برده شده حاکی از آن است که تamar خود را به شکل یک فاحشه مذهبی درآورده بود تا به این ترتیب اطمینانش به شکار طعمه مورد نظر دو برابر شود. به نظر می رسد که برقع آیه ۱۴ این را تأیید کند، زیرا (اگر قانون آشوری بتواند راهنمای ما باشد) هیچ فاحشه ای ممکن نبود از آن استفاده کند مگر یک فاحشه (متأهل) مذهبی.

چنین بود جهانی که یهودا از میان آن برای خود همسر برگزیده بود. انبیا (به عنوان مثال هوشع ۴:۱۴)، قدرت و استیلای فاسدکننده آن را بر اسرائیل طی نسلهای بعدی گزارش می کنند.

۱۸- کلمه زنار روشن می سازد که اولین چیز گرویی مهر بود نه یک حلقه، و آن را دور گردن می آویختند. این بخشی از لباس هر فرد مشخصی بود. عصا هم که روی آن اغلب حکاکی می شد، مختص

مالکش بود: مقایسه کنید با آیه ۲۵.

۲۴- در فتوای یهودا یک ریاکاری آگاهانه کاملاً مشهود است. به همین میزان به کار بستن دو معیار مختلف برای زنها و مردها نشان دهنده نادرستی و عدم صداقت عمیقتری است که در او وجود داشت. هوشع ۱۴:۴ که در بالا ذکر گردید، یکی از نخستین حملات صریحی است که به این طرز فکر شده است.

۲۷ تا ۳۰- **پسران دوقلوی تامار**. کشمکش قبل از تولد که بی شباهت به مورد یعقوب و عیسو نیست (۲۲:۲۵-۲۶)، به یک باب تند و خشن، پایانی مناسب می بخشد و سبط یهودا را در مسیرش به حرکت می اندازد. ریسمان قرمز مذکور نمونه جزئیاتی است که یک خانواده به خاطر می سپارد و نسل به نسل منتقل می کند. ولی در نسب نامه ها فارص («شکافتن») نخستزاده تلقی می شود، و این نسل اوست که به داوود (مقایسه کنید با روت ۱۸:۴ به بعد) و همینطور مسیح منتهی می گردد.

۱:۳۹-۲۳، یوسف آزموده می شود

تقارن این باب، که آغاز آرام و خوشایند آن (۱-۶)، علی رغم همه آنچه که در این بین اتفاق می افتد نکته به نکته در سطح و مرتبه تازه ای در پایان باب تکرار می شود (۱۹-۲۳)، به طور کامل بیانگر کنترل بی سر و صدای خدا و پیروزی بی سر و صدای ایمان است. تخم نیکو، عمیقتر مدفون می گردد تا چون سر از خاک برآورد، زیادتیر رو به بالا رشد کند. (خادمی که در اندک امین است، می آموزد تا بر چیزهای بسیاری گماشته شود).

در مورد **افسانه دو برادر مصری**، رجوع کنید به ضمیمه این باب. ۱ تا ۶- **یوسف، غلام مورد اعتماد**. در آیه ۱، شکل دقیقتر عبارت اول، «اکنون یوسف به مصر برده شده بود» می باشد. این عبارت، داستان یوسف را بعد از باب ۳۸، که در آن گریزی به خارج از موضوع زده شد، از سر می گیرد.

در مورد اسم فوطیفار و عناوین او رجوع کنید به تفسیر ۳۶:۳۷، و در مورد اینکه چگونه این آیه دلیل خوبی بر یگانگی روایت است، به ضمیمه باب ۳۷، رجوع نمایید.

۲- و او مردی کامیاب شد (RSV، ترجمه فارسی) بهترین ترجمه می‌باشد. واژه کلیدی در آیه ۳، تکرار می‌شود. واژه‌ای که می‌توان آن را «... کامیاب می‌کرد» ترجمه نمود. حالت از خود راضی و راحت طلبانه خفیفی که در ترجمه انگلیسی عبارت به چشم می‌خورد، در زبان اصلی وجود ندارد: این واژه به عنوان مثال برای نتیجه مأموریت العاذار در ۲۱:۲۴ و ۴۰ و همینطور نتیجه زحمات غلام یهوه در اشعیا ۵۳:۱۰ به کار برده شده است. این بیشتر از دستیابی به یک هدف سخن می‌گوید تا از مقام و مرتبه.

۳ تا ۶- طریقی که آیه ۳، توسط آن مطلب آیه ۲، را یک گام جلوتر می‌برد (از کامیابی به کامیابی مشاهده شده) در آیات ۴ و ۵ باز به کار گرفته می‌شود، جایی که ترفیع خادم موجب برکت آقايش می‌گردد. آیه ۶ این ترقی را کامل می‌گرداند و نقطه اوج نهایی آن خواننده را برای حمله‌ای که فوراً به دنبال دارد آماده می‌سازد.

۷ تا ۱۸- و سوسه یوسف. دلایل یوسف رد کردن تقاضای زن آقايش (۸ و ۹)، دقیقاً دلایلی بود که می‌توانست مرد دیگری را به تسلیم وادارد. یعنی اوضاع و احوال در اینجا نقش کاملاً خنثایی داشت. آزادی او از نظارت مافوق و ترفیع سریع او، که مباشرهای دیگر را فاسد کرده است (مقایسه کنید با اشعیا ۱۵:۲۲-۲۵، لوقا ۱۶:۱ به بعد) و درک او از اینکه تنها یک قلمرو (۹) برای او قدغن شده بود (که دیگران، از حوا به بعد آن را یک محرومیت تلقی کرده‌اند)، همه و همه دلایلی بر امانت او بود. یوسف با دادن عنوان شرارت به پیشنهاد فوق (۹) حقیقت را یار و یاور خود ساخت، و با نسبت دادن همه چیز به خدا (۹ج) امانت و وفاداری خود را نسبت به آقايش بسیار عمیق و ریشه‌دار گردانید.

۱۰- فشار مداومی که هر روزه بر یوسف قرار داشت عمیقاً جستجوگرانه بود: همین بود که شمشون را دوبار وادار به فاش کردن

اسرارش نمود (داوران ۱۷:۱۴، ۱۶:۱۶). این را با ایستادگی و سماجت در فشار دیگری مقایسه کنید که در عبرانیان ۱۳:۳ بدان اشاره شده است. علاوه بر این، حمله فوق از انعطاف برخوردار بود: اگر یوسف خدشه‌ناپذیر بود و نمی‌شد او را با یک یورش شکست داد، لااقل می‌شد او را ریشخند کرد، زیرا امتناع حتی از اینکه یوسف نزد وی بماند (۱۰ج) می‌توانست کاملاً نامعقول به نظر برسد. در گریز از جذب شدن به سوی آن زن، یوسف حکمت واقع‌بینی را که به عنوان مثال در امثال ۱:۵ («طریق خود را از او دور ساز») و در دعای خداوند بیان شده است از خود نشان داد. مقایسه کنید با نصیحت حزقیا پادشاه به اتباعش در دوم پادشاهان ۳۶:۱۸.

۱۱ و ۱۲ - وسوسه که تا به آخر با آن مقاومت شده بود اکنون می‌توانست دور خود را کامل کند و همه حیل‌های خود را به کار بندد: نخستین مرحله نزدیکی، چاپلوسانه و با ترس و احتیاط بود (۷)، اصطکاک طولانی، مسئله حل شده را همچنان دوباره مطرح می‌کرد (۱۰)، و اکنون دام نهایی فرا می‌رسد که می‌خواهد در یک لحظه یا همه چیز را ببرد و یا همه را ببازد (۱۲). فرار یوسف، بر خلاف یک آدم ترسو و بزدل، آبرو و حیثیت او را به بهای از دست دادن امیدها و انتظاراتش حفظ نمود. عهد جدید این طرز رفتار را توصیه می‌نماید (دوم تیموتائوس ۲:۲، دوم پطرس ۴:۱).

۱۴ - حالت تمسخر و تحقیری که در اینجا و در آیه ۱۷، در عبارت **مرد عبرانی** وجود دارد کاملاً با مفاهیم اجتماعی فرعی این اسم تا آنجا که شناخته شده است وفق می‌یابد. رجوع کنید به تفسیر ۲۴:۱۰. زن فوطیفار با انداختن قدری از تقصیر به گردن شوهرش در عبارت **مرد عبرانی** بنگرید **مرد عبرانی را نزد ما آورد...** با آب و رنگ بیشتری تظاهر می‌کرد که بی‌تقصیر است و مورد اهانت واقع شده، و می‌خواست شوهرش را علیه یوسف وادار به عمل نماید.

۱۹ تا ۲۳ - **یوسف، زندانی مورد اعتماد.** در مورد تقارن این آیات با آیات ۱-۶ رجوع کنید به توضیحات مقدماتی باب. تحقیر یوسف که به

اندازه کافی شدید بود، در عمق بیشتری دوباره از سر گرفته می شود، البته نه در عمقی که از دسترس خدا خارج باشد.

۱۹ و ۲۰- مرگ، تنها مجازات معقولی بود که یوسف می توانست انتظارش را داشته باشد. تخفیف مجازات او احتمالاً به خاطر احترامی بود که کسب کرده بود و خشم نسبتاً رقیق فوطیفار و خودداری او از کشتن یوسف می تواند حاکی از شک و تردید او در مورد صحت کامل اتهام یوسف باشد. اما ادامه داستان روشن می سازد که همان خداوندی که او را به اینجا آورد، از او برای انجام نقشه اش حفاظت می کرد.

واژه غیر معمول sohar که در اینجا برای زندان به کار رفته تنها در این باب یافت می شود: ریشه عبری حاکی از یک ساختمان دایره شکل است، به همین جهت شاید یک قلعه باشد، واژه ای که LXX هم آن را به کار برده است. شواهد و قرآنی حاکی از اینکه زندانیان به چنین پاسگاههای تدافعی اعزام می شدند و در آنجا به کار اجباری مشغول می گشتند وجود دارد. شق دیگر این است که واژه فوق ترجمه تحت اللفظی یک اسم مصری باشد، ولی هنوز چنین اسمی که به طور رضایتبخشی برگردان واژه فوق باشد کشف نشده است.

این باب در استفاده از این واژه نادر برای زندان (۳:۴۰ و ۵)، در نشان دادن یوسف به عنوان یک زندانی (مقایسه کنید با ۳:۴۰ ج ۱۵)، و در اشاره به اینکه اسیران پادشاه نیز در اینجا زندانی بودند، با باب چهل کاملاً وفق می یابد. آنهایی که این دو باب را در مقابل هم قرار می دهند (رجوع کنید به ضمیمه باب ۳۷) برخلاف این دلایل و شواهد عمل می کنند، دلایل و شواهدی که از لحاظ نسخه های کتاب مقدس غیر قابل تردیدند، مگر نسخه سوری که در آن اسم sohar در ۳:۴۰ (نه ۵)، نیامده است.

۲۱- برای حضور خداوند و اثرات آن، مقایسه کنید با آیات ۲-۴ الف. ولی آنچه از یوسف در مزمو ۱۸:۱۰۵ به یاد مانده، هر نوع تصویری را مبنی بر اینکه یوسف با ملامت و گرمی پذیرفته شد اصلاح می کند: «پایهای او را به زنجیرها خستند و جان او در آهن بسته شد».

۲۲ و ۲۳- مقایسه کنید با آیات ۴-۶ و ۴۱:۴۰ و ۴۴:۴۰ امانت و

توانایی‌های برجسته یوسف که با لمس خدا به اوج می‌رسید در همه سطوح، ثابت بود: چه به عنوان زندانی و چه به عنوان حاکم، او همان مرد واحد بود.

ضمیمهٔ باب ۳۹

افسانهٔ دو برادر نام یک داستان تخیلی مصری است که به صورت یک نسخهٔ دست‌نویس مربوط به قرن سیزده قبل از میلاد، به جای مانده است، این افسانه اغلب با داستان باب ۳۹ پیدایش مقایسه گردیده، و حتی اظهار شده که الهامبخش آن بوده است. افسانهٔ فوق اینطور شروع می‌شود که مرد جوانی توسط زن برادر خود وسوسه می‌شود و چون تسلیم او نمی‌گردد، آن زن با متهم کردن وی به تجاوز می‌خواهد شکست خود را تلافی کند. جوان از کشته شدن به دست برادرش توسط یک معجزهٔ حیرت‌انگیز رهایی می‌یابد، و ماجراهای دیگر او که شامل تبدیل شدن وی به یک گاو نر و یک جفت درخت است، آمیخته در هم و برهمی از عجایب جادوگری است. بی‌شک عمل اغوا، رد کردن آن و افتضاحی که به دنبال دارد، نقاط تشابه واضحی هستند. ولی چنانکه J.M.Plumley خاطر نشان می‌سازد «برای اینکه این اظهار نظر رایج که منشاء داستان کتاب پیدایش افسانهٔ مصری فوق بوده است قابل قبول باشد، دو داستان مزبور می‌بایست در جزئیات خیلی زیادتری به هم شباهت داشته باشند.»^۱ plumely همچنین اظهار می‌دارد که این وضع به هیچ وجه منحصر بفرد نیست، چنانکه ادبیات سایر اقوام کاملاً روشن می‌سازد.

۱:۴۰-۲۳، خوابهای ساقی و خباز

۲۰۱- سردار (رئیس) ساقیان و سردار خبازان مقامهای رسمی مهمی بودند: مقایسه کنید با نحیما که در زمان دیرتری به عنوان ساقی

ارتحشستا، مرد با نفوذ و پر قدرتی بود. همچنین رجوع کنید به تفسیر آیات ۱۱ و ۱۷.

۳- یوسف در آنجا محبوس بود: تنها با نادیده گرفتن مدرک این آیه و آیه ۱۵ می توان اظهار داشت که یوسف در این باب به عنوان یک زندانی تصویر نشده است. رجوع کنید به ضمیمه باب ۳۷.

۴- این تعجب آور نیست که برای زندانیان با نفوذی از این قبیل ترتیبات خاصی توسط خود رئیس افواج خاصه^۱ (که احتمالاً هنوز فوظیفار بود و قابل اعتماد بودن یوسف را به یاد داشت) داده شود و نه توسط زیر دست او یعنی «داروغه زندان» که رفتارش با یوسف در ۲۱:۳۹ به بعد توصیف شده است. بدین ترتیب یوسف که سرانجام به مرتبه بالاتری رسیده بود، باز در پایین ترین جا قرار دارد و خادم زندانیان است.^۲ با وجود این همین است که راه او را به جلو هموار می سازد، نه ترفیعات قبلی او.

۶ تا ۸- توجه سریع یوسف یکی دیگر از خصوصیات او را علاوه بر کارآیی و امانت آشکار می سازد، و اشاره فوری او به خدا کاملاً حقیقی جلوه می کند: این، عادت فکری او بود (مقایسه کنید با ۹:۳۹، ۱۶:۴۱ و ۵۱ و ۵۲، ۸:۴۵ و غیره). در اشخاصی که خواب دیده بودند نیز این اعتقاد که خوابشان معنی دارد از خصوصیات بارز بود: در مصر این اعتقاد عمومی وجود داشت که خوابها پیشگویی آینده می باشند، و کتب بسیاری درباره فن تفسیر آنها نوشته شده بود.

۱۱- چنانکه J. Vergote اظهار می دارد، اعمالی که در این خواب انجام شده ممکن است سمبل و ظایف یک ساقی باشد، نه توصیف آنها. ولی این اعمال بر لقب «پاکدست» که گاهی با عنوان او همراه است روشنایی

۱. در مورد اثر پول یا مقام، حتی اگر خیلی جزئی باشد، در طرز رفتار احترام آمیز و نوازش گرانه با اشخاص، مقایسه کنید با اعمال ۱۸:۲۳ و ۱۹، ۲۳:۲۴ و ۲۶

۲. خیلی تعجب آور است که این تحول جدید که از خصوصیات تغییر رأی های ناگهانی است که در رژیمهای مستبد خیلی زیاد اتفاق می افتد، عموماً در تناقض با ۲۲:۳۹ به بعد انگاشته شده است: علی رغم جمله ای که می گوید تحول فوق «بعد از این امور» واقع گردید (۱:۴۰).

می‌افکنند. وظایف او شامل ریختن شراب و چشیدن آن بود. یعنی او مسئول مرغوبیت شرابی بود که عرضه می‌داشت.

۱۳- در مورد اصطلاح پرمعنی برافراشتن سر کسی از یک موقعیت پست، مقایسه کنید با دوم پادشاهان ۲۷:۲۵ و با فعل عبری دیگری در مزمو ۳:۳، ۶:۶۷. ولی تفسیر آیه ۱۹ را هم ملاحظه نمایید.

۱۵- در مورد اهمیت دزدیده شده‌ام و مرا در سیاه‌چال افکندند، رجوع کنید به ضمیمه باب ۳۷.

۱۶- واژه عبری hori که تنها در اینجا یافت می‌شود، مسبب ترجمه‌های مختلفی می‌باشد. یک ریشه عربی مشابه، مفهوم سفیدی را می‌رساند (یعنی سفیدی سبدها یا محتوای آنها)، و ریشه لغوی دیگری که مورد علاقه Speiser است به معنی حصیر می‌باشد.

۱۷- J. Vergote توجه ما را به سی و هشت نوع کیک و پنجاه و هفت نوع نان که در Ernan- Grapow wörterbuch der agyptischen sprach فهرست شده است جلب می‌کند. این انواع غذا به عبارت هر قسم طعام مفهوم می‌بخشد و تصویری از معیارهای شغلی این شعبه از دربار به دست می‌دهد.

۱۹- در مورد آغاز مبهم و مرموز این پیشگویی سرنوشت ساز، آن را با ۲۷:۳۹ و ۴۰ مقایسه کنید و توجه داشته باشید که این ظاهراً سبک پذیرفته شده‌ای بود. ولی ظاهر ظالمانه عبارت مزبور، مخصوصاً در شکل نوشته شده‌اش، که نخست شخص را امیدوار می‌سازد ولی ناگهان او را به زمین می‌زند، صرفاً ممکن است وهم و خیال باشد. هیچ چیزی وجود نداشت که باعث شود غم‌انگیز بودن خبر از همان ابتدا در حالت و لحن صحبت گوینده آشکار نباشد.

۱:۴۱-۴۵، خوابهای فرعون و ترفیع یوسف به مقامی مهم

۱ و ۲- RSV در اسم بردن از نیل، چنانکه متن عبری روشن می‌سازد درست عمل کرده است. در ضمن، آب و رنگ مصری این خواب که در

آن گاوها از نهر بیرون می آیند (Vergote خاطر نشان می سازد که در مصر گاوها دوست دارند تمام بدن خود را در آب فروبرند (تا بدین ترتیب از مگس و گرما محفوظ بمانند) تا در مرغزار یا دشت پاپیروس بچرند قابل توجه است. واژه ahu برای دومی، از زبان مصری به عاریت گرفته شده است.^۱ این واژه در ایوب ۸:۱۱ نیز به کار برده شده است (مقایسه کنید با اشعیا ۷:۱۹ و جامعه ۱۶:۴۰، در LXX).

۶- باد شرقی تقریباً یک اصطلاح فنی برای باد صحرائی است، صرف نظر از اینکه آیا دقیقاً سمت وزیدن آن از شرق است یا نه. این باد سوزان که در فلسطین به سیروکو (sirocco) و در مصر به خامسین (khamsin) معروف است می تواند به محصولات زمین صدمه زیادی بزند (مقایسه کنید با حزقیال ۱۷:۱۰، هوشع ۱۳:۱۵ به بعد).

۸- واژه جادوگران نیز از زبان مصری گرفته شده است. این واژه ظاهراً بخشی از یک عنوان مرکب برای کسانی است که در به کار بردن کتب مربوط به تشریفات مذهبی و جادوگری تبحر داشتند. آنها در خروج ۷:۱۱ که سحر و جادو مورد نیاز بود ظاهر می گردند. در اینجا آنها به این جهت فراخوانده می شوند که با استفاده از کتابهایی که راجع به خواب نوشته شده بود به فرعون مشورت بدهند (مقایسه کنید با تفسیر ۴۰:۶-۸).

۱۳- طرز بیان عبری این چیزها که در ترجمه فارسی به صورت مرا بمنصبم باز آورد و او را بدار کشید بیان شده است، از آن جهت قابل توجه است که مفهوم بعضی گفته های دیگر کتاب مقدس را که در آنها یک اعلام، حالت یک عمل را پیدا می کند، روشن می سازد (مقایسه کنید با یوحنا ۲۰:۲۳: «آنانی را که آمرزیدید... آنانی را که بستید»).

۱۴- کلمات از زندان بیرون آورد نشانه دیگری از یگانگی روایت می باشد: رجوع کنید به ضمیمه باب ۳۷. اینکه یوسف صورت خود را

۱. سعی در اثبات ارتباط بیشتر با تفکر مصری از طریق کاوش در تصورات مربوط به گاو، غیر ضروری و تا حدی تحمیلی به نظر می رسد. گاوها و خوشه های ذرتی که عملاً در دو رؤیای فوق مشاهده شدند، دو وضعیت فراوانی و قحطی را به اندازه کافی روشن بیان داشته اند.

تراشید یکی دیگر از جزئیات آداب و معاشرت مصری در مقابل سامی است (به عنوان مثال ارمیا ۴۱:۵).

۱۵ و ۱۶- در حالی که فرعون طبعاً به فکر قضاوتی فنی در «علم» خوابها بود، یوسف در حالتی نزدیک به انفجار این طرز برخورد با مسئله را رد کرد (این گفته او که از من نیست یک کلمه است). او با اختصار عجولانه‌ای از خودش به سوی خدا اشاره می‌کند (جای خدا در جمله تأکید را بر وی می‌گذارد) و او را تنها مکشوف‌کننده، تنها ترتیب دهنده، و تنها ولینعمت معرفی می‌نماید. تندی و جسارت او را می‌توان در مقابل سخنان مؤدبانه دانیال در همین جهت قرار داد (دانیال ۲: ۲۷-۳۰). هنوز می‌توان هیجانی را که از تغییر ناگهانی اوضاع به او دست داده بود در طرز صحبت او حس کرد.

۱۹ به بعد- توصیف بیشتری که در آیه ۱۹ ب از خواب فرعون وجود دارد این بازگویی را به بیش از یک تکرار صرف مبدل می‌گرداند، و تنها اکنون می‌فهمیم که گاوه‌های لاغر پس از خوردن گاوه‌های فربه هیچ تغییری نکردند (۲۱)، نکته‌ای که در آیه ۳۱، تفسیر خواهد شد.

۲۵ به بعد- تکرار عبارت **خدا از آنچه خواهد کرد...** در آیه ۲۸، و تأکید بر حتمی و فوری بودن آن، دعوت به عمل است، نه دست کشیدن از آن- درست مثل موعظه انبیا. این اصل در ارمیا ۱۸: ۷-۱۰ مورد بحث قرار گرفته است. ولی تفسیر ۳۳ به بعد را نیز ملاحظه کنید.

۳۳ به بعد- توجه به این مطلب خیلی حائز اهمیت است که قحطی قریب الوقوع مزبور برخلاف بسیاری از مصیبت‌های پیشگویی شده در عهدعتیق یک مجازات نیست. این قحطی یکی از بی‌نظمی‌های حیات است، و یوسف خاطرنشان می‌سازد که یک مدیر دانا و حکیم اقدامات لازم را در مقابل آن مبذول می‌دارد و چون خود را با کمبود شدید مواجه بیند، از قبل پیش‌بینی‌های ضروری را می‌کند و مواد لازم را ذخیره می‌نماید. اصل نبوت‌های مربوط به آینده در اینجا کاملاً برقرار است (تفسیر ۲۵ به بعد را در بالا ملاحظه کنید): خدا انتظار واکنشی فعال را می‌کشد. در مقابل یک تهدید داوری واکنش فوق توبه است، و در مقابل

یک هشدار دوستانه (مقایسه کنید با ارمیا ۱۷:۳۸ به بعد، متی ۱۵:۲۴ به بعد)، این واکنش حزم و احتیاطی واقع‌بینانه می‌باشد.

۳۸ و ۳۹- عبارت **روح خدا** برای فرعون آب و رنگ چند خدایی داشت. او در کتاب مقدس آخرین کسی نیست که حکیمانه‌تر از آنچه واقعاً می‌دانست سخن می‌گفت (مقایسه کنید با یوحنا ۱۱:۴۹-۵۲). سخنان او در این دو آیه نشان می‌دهد که اعتراض اولیه یوسف (۱۶) تأثیر خود را کرده بود.

۴۰- در مورد اهمیت عبارت **بر خانه من**، رجوع کنید به تفسیر و زیرنویس آیه ۴۲. در حالی که مفهوم کلی عبارت دوم کاملاً روشن است، بیانی که **منتظم** شوند ترجمه شده، موجب اشکال گردیده است. شق دوم RVmg «بیعت کردن» می‌باشد. این ترجمه، به متن اصلی که از لحاظ لغوی «بوسیدن» است، نزدیکتر می‌باشد. این با تشبیه بوسه بیعت که رسم تاجگذاری رایجی بود، و یا با بوسیدن خاک (بخاک افتادن)، که با یک اصطلاح مصری مطابقت دارد، به خوبی وفق می‌یابد. واژه *alpika* در لغت «طبق دهان تو» به معنی «طبق فرمان تو» می‌باشد، چنانکه در ۲۱:۴۵.

۴۲- مقام یوسف «بر خانه» فرعون و به عنوان شخص دوم مملکت بعد از او (۴۰)، عموماً به عنوان مقام وزارت تلقی می‌شود. **انگشتر**، قدرت و اقتدار پادشاه را به همراه داشت، گرچه این اقتدار به بیش از یک مقام برجسته تفویض می‌شد (زیرنویس را ملاحظه کنید)، و **کتان نازک** (یک واژه مصری) لباس درباری بود. **طوق** (یا **زنجیر**) زرین از

۱. ولی بعضی‌ها استدلال می‌کنند که مقام برجسته یوسف تنها به یکی از بخشهای حکومت محدود می‌شد. بدین ترتیب که او زیر نظر مستقیم پادشاه، به عنوان ناظر انبارهای غله مصر علیا (بالایی) و سفلی (پایینی)، و مباشر سرزمینهای «مشترک المنافع» مصر انجام وظیفه می‌کرده است. در عین حالی که او بنابراین نظر یکی از مهمترین مقامات رسمی حکومت مصر و از برگزیدگان اشراف بوده است، ولی تنها کسی نبوده که مهر سلطنتی را در اختیار داشته و از عنوان «پدر خدا» (یعنی پدر فرعون) که از ۸:۴۵ برمی‌آید برخوردار بوده است. در رد این نظر رجوع کنید به تفسیر آیه ۴۳. یکی دیگر از محققین اظهار می‌دارد که اسم یوسف جزو وزرایی نیست که برای ما شناخته شده هستند، ولی Vergote خاطر نشان می‌سازد که تعداد خیلی کمی از این اسامی از هیکسوسها باقی مانده است.

زمانهای بسیار قدیم نشان مرسوم از قدردانی ملوکانه بود: این نشان را معمولاً به عنوان پاداش خدماتی که شخص در گذشته انجام داده بود به وی می‌دادند، ولی طوق مزبور در زمان حکومت «ستوس اول» (۱۳۰۰ ق.م) به عنوان اعطای نشان و ارتقای درجهٔ یک وزیر نیز تلقی می‌گردیده است. با وجود این، ارزش کتیبهٔ دوم (که نقاشی یک مقبره است)^۱ در پرتو افکندن بر داستان یوسف قابل بحث است، زیرا مربوط به چهار قرن بعد می‌باشد.

۴۳- گرچه احترامات دیگر یوسف را می‌توان صرفاً نشانهٔ مقام او در یکی از شعب حکومت مصر انگاشت (زیرنویس آیهٔ ۴۲ را ملاحظه کنید)، **عربیهٔ دومین** بوضوح اعلام می‌دارد که او شخص دوم بعد از فرعون بوده است، یعنی نخست وزیر تمام مملکت مصر. **زانو زنید** به عنوان نزدیکترین معنی فرمان ahrek، تأیید شده است. به نظر می‌رسد که این واژه از یک ریشهٔ عبری گرفته شده باشد که می‌دانیم زبان مصری آن را به عاریت گرفته است. این منعکس‌کنندهٔ یکی از آداب معاشرت می‌باشد که در نقاشیهای مصری تصویر گردیده است (در مورد سایر اظهار نظرهایی که در این باره شده رجوع کنید به NBD، صفحهٔ ۷، زیر عنوان «abrech» و ارجاعات آن).

۴۵- شواهد و قرائن زیادی وجود دارد که رسم گذاشتن اسم مصری بر یک شخص خارجی را تأیید می‌کند، ولی در مورد معنی **صفات فعیح** توافق وجود ندارد. تفاسیر مبتنی بر زبان مصری خیلی گوناگون می‌باشد، از قبیل «خدا تکلم کرده و او زنده است» (G.Steindorff)، «او که چیزها را می‌داند» (J.Vergote)، و «(یوسف) که IPankh، خوانده می‌شود» (K.A.Kitchen).^۲

اسنات و فوطی فارع به طور مشخص اسامی مصری می‌باشند و معنی آنها به ترتیب عبارت است از «او متعلق به Neith (یک الهه) (یا متعلق باشد)» و «او که Re وی را عطا کرد». Re خدای خورشید بود و در شهر On

۱. رجوع کنید به مقالهٔ «یوسف» در NBD.

۲. اینها در NBD صفحهٔ ۱۳۵۳ مورد بحث قرار گرفته‌اند.

پرستیده می‌شد. یونانیان بعدها این شهر را «هلیوپولیس» خواندند، یعنی شهر خورشید.

۴۱: ۴۶-۵۷، یوسف اداره امور حکومت را آغاز می‌کند

۴۶- اشاره‌ای که به سن یوسف شده است داستانی را نقطه‌گذاری می‌کند که از زمان هفده سالگی او آغاز شده (۲:۳۷)، و طی مدتی معادل نه سال دیگر به اوجش می‌رسد (۶:۴۵)، یعنی بیش از بیست سال بعد از نخستین باری که از برادرانش جدا گردید. این را می‌توان با زمانی که برای ابراهیم بین وعده خدا و تحقق آن سپری شد مقایسه کرد (۴:۱۲، ۵:۲۱)، یا با زمانی که یعقوب برای لابان خدمت کرد (۴۱:۳۱). هر یک از این تأخیرها پرثمر بودند، ولی هیچیک از آنها از لحاظ شکل و هدف مثل هم نبودند.

اشاره به اینکه یوسف در تمامی زمین مصر گشت، که تقریباً ۴۵ ج تکرار می‌کند بر نیروی فردی او در اداره امور تأکید می‌نماید. شادی ناشی از آزادی نیز شاید به این تحرک فزونی بخشیده بود.

۵۱ و ۵۲- این اسامی که عبری هستند نه مصری، با دو جنبه تجربه یوسف مطابقت دارند. در اسم منسی احساسات مزوجی که با پایان فصلی در زندگی همراه است مشاهده می‌شود، این احساسات در دو عبارت ۵۱ ب ظاهر می‌گردند، و در افرایم احساس پرنشاط تری از تحقق وجود دارد که شاید تا حدودی از پربار بودن زمین در این زمان (مقایسه کنید با آیه ۴۷) طبق وعده خدا ناشی شده است.

۵۵- ممکن است در گزارش یوحنا از گفته مشابهی که به معجزه قانا منجر گردید («هر چه به شما گوید» یوحنا ۲:۵)، انعکاسی عمدی از داستان این مهیاکننده بزرگ وجود داشته باشد. هر ارزش و اهمیتی که یوسف برای روزگار خودش داشت (شاید یوحنا می‌خواهد این را القا کند) عیسی همانقدر و بیش از آن برای جهان ارزش دارد.

۵۶ و ۵۷- اینکه چه قحطی سختی می‌توانست در مصر رخ دهد،

در سرزمینی که نوار سرسبز باریکی بین صحراهای سوزان است، از گزارشاتی که دربارهٔ توسل ساکنان آن به آدمخواری وجود دارد، کاملاً آشکار می‌باشد. ولی از آنجایی که فلسطین توسط آب باران و مصر بوسیلهٔ رود نیل آبیاری می‌شد، خیلی به ندرت اتفاق می‌افتاد که در هر دو جا به طور همزمان محصول زمین فوق العاده کاهش پیدا کند (مقایسه کنید با ۱۰:۱۲، ۱۰:۲۶ و ۲۱:۲). این بار تنها کوششهای یک مرد بود که مصیبت بزرگی را دفع می‌کرد.

۱:۴۲-۳۸، برادران یوسف در جستجوی غله به مصر می‌آیند

۱ تا ۵- یعقوب همهٔ پسرانش را به جز بنیامین روانه می‌سازد. لحن خشنی که در سخنان یعقوب وجود دارد نشان‌دهندهٔ آن است که سرسختی او در به دست آوردن هر آنچه که می‌خواهد هنوز از بین نرفته است، و این ما را به یاد توصیهٔ تند و تیز او به چوپانان حران در چندین سال قبل می‌اندازد (۷:۲۹). و امتناع او از اینکه از بنیامین جدا شود به اندازهٔ کافی نشان‌دهندهٔ سوءظنی است که در او ایجاد شده بود. تصمیم استوار و کلمات^۱ ردکنندهٔ او دقیقاً منعکس‌کنندهٔ حدود دانش و اطلاع او می‌باشند: در مورد سرنوشت یوسف هنوز هیچ حقیقتی روشن نشده بود، و در مورد مقصر بودن برادرها، جای کمی برای تردید باقی بود. شاید اعمال زشت خود را می‌توانستند از نظر پدر دور بدارند، ولی شخصیت خود را نه.

۵- در مورد به‌کار رفتن اسم اسرائیل در این قسمت رجوع کنید به تفسیر ۲۱:۴۵.

۶ تا ۱۷- نخستین رویارویی با یوسف. در نگاه اول، رفتار خشنی که تا پایان باب ۴۴، حاکم بر صحنه است، انتقامجویانه به نظر می‌رسد. هیچ

۱. یا افکار (مقایسه کنید با RSV): کلمهٔ «گفت» می‌تواند اشاره به کلمات گفته شده یا ناگفته باشد.

چیز نمی تواند اینقدر طبیعی باشد. ولی هیچ چیز هم نمی تواند تا این حد دور از حقیقت باشد. پشت قیافه خشن یوسف، عواطفی گرم نهفته بود (۲۴:۴۲ و غیره)، و پس از آن امتحان سخت بی گناهی، لطف و مهربانی فوق العاده. حتی تهدیدهای او با رحمت تعدیل شده بود (مقایسه کنید با ۱۶:۴۲-۱۹، ۹:۴۴ و ۱۰) و تکانهایی که به آنها می داد حالت شرمساری و آشنفستگی داشت تا ضربه خوردن. اگر یوسف می خواست از برادران خود انتقام بگیرد خیلی راحت می توانست با کوله بارهایی بی ارزش آنها را بترساند، یا در ضیافت خود آنها را دست بیندازد و مورد آزار قرار دهد، یعنی همان کاری که آنها با وی کردند (۲۴:۳۷ و ۲۵). هدایای معماگونه او، آزمون ملایم تر و جستجوگرانه تری بود. اینکه سیاست او تا چه حد از قضاوت درست مایه می گرفت در ظهور رفتارهای کاملاً تازه ای در برادرها مشاهده می گردد، چنانکه امیدها و یأسهای متناوب باعث می شد که به خدا توسل جویند.

۶- واژه عبری **حاکم** خیلی قوی است، و بر سلطه کامل یوسف تأکید می کند.

۹- به یاد آوردن خوابها خیلی بیشتر از یک تأیید بود: صحنه حاضر هنوز تمام وعده های این خوابها را تحقق نمی بخشید، و شاید یوسف را و امی داشت که بر حضور تمام افراد خانواده اصرار ورزد، کاری که اکنون بدان مبادرت می ورزید به جهت دیدن **عریانی زمین** طریق مؤثری برای بیان این منظور بود که «به جهت سر در آوردن از امور خصوصی ما» آمده اید.

۱۸ تا ۳۸- **شمعون به عنوان گروگان در مصر می ماند.** انداختن برادرها در زندان به مدت سه روز، دلیل کافی بر قدرت حاکم می باشد. در پرتو این امر، توجه او به خانواده های ایشان، و انگیزه ای که بدان اقرار می کند یعنی اینکه **من از خدا می ترسم** نمی تواند انسان را به فکر وادارد (۱۸-۲۰). تصمیم جدید ممکن است واقعاً یک تغییر عقیده باشد. این در هر حال نشان دهنده تأثیر خوب خدا ترسی بر حکومت است. عکس این در مزمور ۱۴:۱ و ۴ نشان داده شده است.

۲۱- فریاد مظلوم، وقتی که به ما استغاثه می‌کرد، یا «از ما رحمت می‌طلبید» در باب ۳۷ شنیده نشد، بلکه تنها اکنون شنیده می‌شود. اکنون صدای او در گوشهایی طنین می‌افکند که قبلاً بدان گوش نگرفتند. قدری چشیدن کیف (تنگی ... این تنگی) احساساتی را برمی‌انگیخت که اشکهای یک برادر و یک پدر نتوانسته بود برانگیزد.

۲۴- برای مطمئن شدن از بازگشت آنها گروگان لازم بود، و کاملاً معلوم بود که شمعون انتخاب می‌شود زیرا بعد از رؤیین بزرگترین برادر بود.

۲۵- اینکه آیا یوسف می‌خواست آنها پول خود را در نخستین توقف بیابند یا اینکه بعد از رسیدن به خانه (اگر زاد سفر بسته مجزایی بود) نمی‌دانیم، ولی در هر حال آنچه که اتفاق افتاد مؤثرتر از هر دو حالت فوق بود، زیرا تکان اولیه بطرز قوی‌تری در منزل و در حضور یعقوب تکرار شد.^۱

احساس گناه که قبلاً بروز کرده بود (۲۱) موجب گردید که گروه برادران خیلی سریع دست خدا را در اعمال حاکم ببینند. در نتیجه، این سؤال آنها که این چیست که خدا به ما کرده است نمونه بسیار خوبی از یک واکنش ثمربخش در مقابل مشکلات است (مقایسه کنید با مز مور ۶۰)، در حالی که یعقوب تنها مشکلات را می‌دید. تأکید او در آیه ۳۶ به طور قابل درک ولی آموزنده‌ای خود محورانه است: «مرا بی‌اولاد ساختید... این همه بر (علیه) من است»، و او در آیه ۳۸ و همینطور ۴۳:۱۰-۱۰ تا به حد خودکشی حالتی دفاعی به خود می‌گیرد.

۳۷- در مورد رابطه پیشنهاد رؤیین با پیشنهاد یهودا (۴۳:۸ به بعد)، رجوع کنید به ضمیمه زیر.

۳۸- ترجمه هاویه^۲ (RSV) درست‌تر از گور (RV، AV)، ترجمه فارسی می‌باشد و ماهیت شوم قضیه را بیشتر آشکار می‌کند، زیرا سخن یعقوب

۱. در ۲۱:۴۳ برادرها بطرز قابل درکی داستان را برای مباشر خلاصه کردند، زیرا برای او دو مرحله کشف فوق هیچ اهمیتی نداشت و در واقع نوعی پرت شدگی از موضوع بود.

۲. در مورد این کلمه رجوع کنید به مقاله «جهنم» Hell در NBD.

ممکن است ایده آرامی نیافتن در مرگ را نیز در بر داشته باشد. این کلمات تأثیر بسیار عمیقی بر جای گذاشتند: مقایسه کنید با ۲۹:۴۴، ۳۱،

۳۴

ضمیمهٔ باب ۴۲

آن مکتب فکری که در پشت داستان یوسف، دو روایت می‌یابد^۱ معتقد است که از باب ۳۹ به بعد، این روایتها دیگر در هم تنیده نیستند بلکه به طور متناوب یکی پس از دیگری می‌آیند. چنین پنداشته می‌شود که ویراستار در باب ۳۹ از روایت J، در ۴۰-۴۲ از E (به جز آیهٔ آخر)، در ۴۳ و ۴۴ از J (به اضافهٔ ۳۸:۴۲) و در باب ۴۵ تا- ۵:۴۶ باز از E پیروی کرده است، و با وجود این گهگاهی عبارتی را از یک روایت در متن روایت دیگر آورده است.

این تحلیل ناچار است محک زبانی معمول خود را زیر پا بگذارد، زیرا اسم بیهو از باب ۴۰ تا پایان کتاب پیدایش تنها یک بار به کار رفته است (۱۸:۴۹) و متن‌هایی نیز که در اینجا به J نسبت داده شده‌اند واژهٔ الوهیم را که مربوط به E است (و در واقع واژهٔ ایل شدای را که مربوط به P می‌باشد، در ۱۴:۴۳، ۲۵:۴۹) به کار می‌برند. اسامی یعقوب و اسرائیل نیز، که محک دیگری می‌باشند در بابهای ۴۲-۴۶ پی‌درپی در جهت مخالف با تحلیل مزبور به کار رفته‌اند^۲. بنابراین، این طرز برخورد با مسئله، بیشتر ذهنی می‌باشد و از این اعتقاد برمی‌خیزد که دو روایتی که برای باب ۳۷ مفروض انگاشته شده همچنان ادامه پیدا می‌کنند و اثر خود را بر متون دوتایی و مختلف بعدی باقی می‌گذارند، در حالی که ویراستار نهایت سعی خود را می‌کند که آنها را با هم بیامیزد.

بدین ترتیب اگر تحلیل کلی، آغاز ماجرای شمعون را به E نسبت دهد،

۱. ضمیمهٔ باب ۳۷ را ببینید.

۲. در متن‌هایی که به E نسبت داده شده، اسم یعقوب هشت بار و اسم اسرائیل پنج بار آمده است، و در متن‌هایی که به J نسبت داده شده اسم اسرائیل سه بار و اسم یعقوب یک بار.

هرگونه اشاره‌ای به آن در J خلاف قاعده تلقی می‌گردد، و «سکوت»^۱ متعاقب J درباره‌ی این موضوع (توضیح پایین را ملاحظه کنید) ناسازگاری مهمی شمرده می‌شود. یا اگر در ۳:۴۳ به بعد، یهودا و برادرانش به اسرائیل می‌گویند که شرح حال خانوادگی خود را در پاسخ به سؤالات حاکم مصر بیان داشته‌اند، این مخالف با ۷:۴۲ به بعد انگاشته می‌شود، زیرا در آیات اخیر به نظر می‌رسد که اطلاعات فوق به طور داوطلبانه و در پاسخ به اتهام جاسوسی داده شده باشد. این پاسخ ابتدایی که دو متن فوق، بخشهای مکملی از گفتگوی یوسف و برادرها را عرضه می‌دارند حتی مطرح هم نمی‌گردد: فرض بر این گرفته می‌شود که ما نمی‌توانیم آنچه را که واقعاً اتفاق افتاده است بدانیم، بلکه تنها به داستانهایی دسترسی داریم که ویراستار «پنج کتاب» در اختیار داشته است.^۲ در مورد واقعه غله و پول نیز همین طرز تلقی وجود دارد. مشکل می‌توان این را که تنها یک نفر هنگام باز کردن عدلها در سفر متوجه پولی که در آنها گذاشته شده بود گردید، یک اشکال تلقی کرد، و اینکه برادرها گزارش فشرده‌ای از دو مرحله کشف خود ارائه کنند (۲۱:۴۳) کاملاً طبیعی می‌باشد. ولی از همین چه استفاده‌ها که نشده است. در J همه پول باید در راه کشف شده باشد و در E همه آن در خانه. بنابراین کشف یک نفری که بدان اشاره شد باید آغاز کننده گزارش در روایت J باشد که از خاتمه آن جدا شده و برای پیوند دادن دو روایت مختلف و ناسازگار مزبور به روایت E منتقل گردیده است.^۳

با وجود این، دو ناسازگاری اصلی در اعمال و رفتار شمعون، رؤیین

۱. مثلاً فون راد می‌گوید که «باب ۱:۴۳ به بعد» ابدأ «چیزی درباره‌ی بازداشت شمعون نمی‌داند» - و این، علی‌رغم ۱۴:۴۳ و ۲۳.

۲. «روایات مختلف مربوط به پاتریارخها را... دیگر نمی‌توان گزارشات قابل اعتمادی که از زندگی واقعی این مردان برخاسته باشد انگاشت» (گرهارد فون راد).

۳. واژه ای که بنابر نظر محققین منتقد در روایت J برای «عدل» آورده می‌شود، amtahat، در این «قطعه» ۲۷:۳۲ و ۲۸، وجود دارد. ولی همینطور واژه مربوط به E «qas»، و همینطور واژه ای که E برای خدا بکار می‌برد، یعنی الوهیم. تعادل از لحاظ زبان شناسی برقرار است و وجود دو کلمه مترادف در یک آیه نشان می‌دهد که نمی‌توان آنها را در مقابل هم گذاشت.

و یهودا کشف گردیده است.

الف - شمعون. چنانکه در بالا اشاره شد، گفته می‌شود که شمعون تنها در E ظاهر می‌گردد (۱۹:۴۲ و ۲۴ به بعد). در گفتگوی خانوادگی ۱۴:۴۳-۱۴ که متعلق به J است این گرسنگی است که مورد بحث قرار می‌گیرد نه گروگانی که در مصر باقی گذاشتند، و این بنیامین است که موضوع نگرانی یعقوب می‌باشد نه شمعون.

ولی این برداشت خیلی سطحی است. مشکل دقیقاً بدین سبب بروز می‌کند که باب ۴۳ از زمینه و متنی که در آن قرار دارد جدا گردیده است. این داستان در حالت مثله نشده‌اش بیانگر آن است که برادرها تصمیم داشتند همراه بنیامین فوراً به مصر بازگردند و شمعون را آزاد سازند ولی از این کار بازداشته شدند (۳۳:۴۲-۳۸)، تنها فشار دوباره قحطی موجب شد که موضوع فوق دوباره مطرح شود (۱:۴۳ به بعد)، این توالی نه فقط عاری از تناقض است بلکه دقیقاً با دو واقعیتی که یعقوب بدانها دلبستگی زیاد داشت و همینطور با تداوم قحطی وفق می‌دهد.

این مشکل از یک لحاظ دیگر هم بسیار سطحی است. طبق ۱۴:۴۳ در این بحث به شمعون اشاره شده است، و تنها با ساکت کردن این شاهد (که هیچ دلیلی برای این کار در نسخه‌ها یافت نمی‌شود) و بعد شاهد دیگر آیه ۲۳ می‌توان گفت که ابن باب «هیچ چیزی درباره شمعون نمی‌داند». ایراد دیگری که بر این نظریه وارد است، پایان داستان شمعون می‌باشد که در بخش نادرستی قرار داده شده است. او در E زندانی می‌گردد ولی در J ترتیب آزادیش داده می‌شود (۲۳:۴۳) و بار دیگر به یک تأویل هماهنگ‌کننده نیاز است تا بوسیله آن بتوان متن را با نظریه فوق سازگار کرد.

ب - رؤیین و یهودا. در این تحلیل گفته می‌شود که در روایت E رؤیین ضامن بنیامین است (۳۷:۴۲)، در حالی که در J یهودا (۸:۴۳-۱۰). بدین ترتیب روایت شمالی E از قبیله شمالی حمایت می‌کند و روایت جنوبی J از قبیله جنوبی. ولی رؤیین طبق این نظریه فقط پیشنهاد فوق را مطرح نمی‌سازد؛ بلکه با سکوت E در آن قسمت، پیشنهاد او پذیرفته

هم می‌شود، درست همانطوری که در T یهودا پذیرفته می‌گردد. لذا اینها دو مرحله از یک داستان واحد نیستند بلکه دو داستان مختلف و رقیب می‌باشند.

اگر تعجب کنیم که پس پاسخ منفی یعقوب به رؤیین چه می‌شود (۳۸:۴۲) جواب این است که این تحلیل، آن را از جای خودش برمی‌دارد و به باب بعد (پس از ۲:۴۳) منتقل می‌سازد، به طوری که پیشنهاد رؤیین بی‌پاسخ بماند و در نتیجه، سکوت یعقوب علامت رضا بشود، یک بار دیگر هیچ دلیل و مدرک‌زبانی و ادبی در تأیید این جابجایی وجود ندارد. این بار معنی متن کاملاً عوض شده است.

اینجا نیز باز سعی شده است در متنی که کاملاً هماهنگ و یکدست است بطرز ناموجهی یک نوع سازگاری و اختلاف خلق شود. این با موقعیت، و با شخصیت یعقوب کاملاً وفق می‌دهد که از پذیرش پیشنهاد بی‌موقع رؤیین، یعنی کسی که در هر حال مورد اعتماد او نبود (۳۷:۴۲ و ۳۸ مقایسه کنید با ۴:۴۹)، سرباز زند، ولی پیشنهاد یهودا را (۸:۴۳ به بعد)، وقتی که قحطی به خانواده فشار می‌آورد بپذیرد. این صرفاً مطابق با عقل سلیم بود که بار دوم پسر دیگری پیشقدم شود. و این کاملاً طبیعی است که این دو نفر در جایی بالاتر از سایر برادران قرار بگیرند، چنانکه در باب ۳۷ چنین است. برای قطع کردن چنین توالی معقولی، دلایل و مدارک خیلی محکمی لازم است.

در مورد هیچ قسمتی از متن، چنین دلایل محکمی علیه درستی روایت وجود ندارد. خواننده می‌تواند از خود بپرسد که کدامیک از نظرهایی که درباره این متن از کتاب پیدایش وجود دارد سخت‌تر قابل توجیه است یا بطرز متقاعدکننده‌تری قدرت و پویایی داستان را توجیه می‌کند.

۱:۴۳-۳۴، دیدار دوم از مصر

۱ تا ۱۴ - یهودا امنیت بنیامین را تضمین می‌کند. برخورد منفی اسرائیل با مسئله و جر و بحث او کاملاً با واقعیات زندگی وفق می‌دهد:

اوقات تلخی او گریزی بود از تصمیمی که از آن وحشت داشت و تسلی و تسکینی بود برای احترام به نفس او. ولی او با تحمیل کردن منافع و علائق خودش به کسانی که به او بدی کرده بودند، هم خودش را به خطر می انداخت هم آنها را- و این شامل پسر محبوب او بنیامین نیز می گردید. یعقوب می بایست برای نجات جان بنیامین، او را به طور موقت از دست بدهد (مقایسه کنید با ۴۱:۲۷-۴۶). این خودبینی و غرقه بودن او در خویشتن را آشکار می سازد، این را که او هنوز تهدید جان بنیامین را در وهله اول تهدیدی نسبت به خودش می شمرد: «چرا به من بدی کردید...؟» (۶، مقایسه کنید با ۳۶:۴۲).

شکسته شدن این سد از دو لحاظ آموزنده است: فشار سخت قحطی (مقایسه کنید با هوشع ۱۵:۵) و پیشگامی شخصی و گرم یهودا، هر یک برای تقویت دیگری لازم بودند. بدین ترتیب یهودا اکنون در انجام آنچه که رؤبین بدان موفق نشده بود، توفیق می یابد (مقایسه کنید با ۳۷:۴۲ به بعد، و ضمیمه آن باب).

۷- در مورد نگاه گذرابی که در اینجا به گفتگوی برادرها با یوسف شده است، ضمیمه باب ۴۲ را ملاحظه کنید.

۱۱- این **ارمغان** (minha) نشانه تواضع و ادب بود و در ملاقات با یک شخصیت و الامقام، تقریباً ضروری می نمود (به عنوان مثال مقایسه کنید با اول سموئیل ۲۰:۱۶، ۱۸:۱۷).

۱۴- عنوان **خدای قادر مطلق** (el saddy)، مخصوصاً یادآور عهد ابراهیمی (۱:۱۷) و در نتیجه یادآور هدف تغییرناپذیر خدا برای این خانواده بود.

در مورد آنچه که این اسم بدان دلالت دارد و استفاده‌هایی که از موضوع شمعون در «نقد مأخذ» source criticism شده است، رجوع کنید به ضمیمه باب ۴۲.

۱۵ تا ۳۴- **یازده میهمان یوسف**. ترس برادرها (۱۸) از اینکه مصر، مانند یک قبیله کوچک برای الاغهای آنها نقشه کشیده باشد، خیلی ساده لوحانه به نظر می رسد. این به خوبی نشان دهنده تقابلی است که

بین این چادر نشینها و محیط نجییشان وجود داشت.
 ۲۳- ناظر خانه نمی گوید که پول را خود او در عدلهای آنها گذاشته، بلکه صرفاً اطمینان می دهد که پول آنها به وی رسیده است و می گوید پولی که آنها پیدا کردند باید از آسمان باشد- البته خواننده می داند که این به معنایی که هنوز برای برادرها آشکار نبود، واقعاً حقیقت داشت.

مدت حبس شمعون گرچه بر اثر مشاجراتی که در مورد بنیامین واقع گردیده بود به درازا کشید، با وجود این کمتر از دو سال به طول انجامید (مقایسه کنید با ۶:۴۵). در مورد اشاره ای که در اینجا به آزادی او شده است، رجوع کنید به ضمیمه باب ۴۲.

۲۶ و ۲۸- سجده و تعظیمی که در اینجا تکرار می شود، لحظه دیگری از تحقق رؤیای یوسف است: مقایسه کنید با ۶:۴۲ و ۹.

۳۲- چنانکه J. Vergote خاطر نشان می سازد خودداری از غذا خوردن با برادرها ریشه اجتماعی نداشت (مثل ۳۴:۴۶) بلکه مذهبی، زیرا اشخاص بیگانه غذا را نجس می ساختند. شواهد و قرائن بسیاری حاکی از وجود این اعتقاد در رفتار مصریان با یونانیها در دوران بعدی وجود دارد. این شبیه خودداری یهودیها از غذا خوردن با امتهای بود.

۳۳- ترتیب دقیق نشستن برادرها سهم خود را در نقشه یوسف بازی می کرد، یعنی با زیادتر کردن تعجب آنها و القای این احساس که در معرض دخالت الهی قرار گرفته اند.

۳۴- در مورد این لطف و مهربانی خاص مقایسه کنید با اول سموئیل ۲۶:۱۳ و ۲۷:۹، و به طور تناقض آمیزی با یوحنا ۱۳:۲۶ و ۲۷.

۱:۴۴-۱۷، بازداشت بنیامین

استراتژی یوسف که تاکنون در خلق وضعیتهای و تنشهایی که خواهانشان بود به طور چشمگیری موفق گردیده بود، اکنون شاهکار خود را ارائه می داد. مانند قضاوت سلیمان، تهدیدی که متوجه بنیامین گردید، قلب برادرها را شدیداً فشرود و در یک لحظه روشن شد که آنها

واقعاً برادر هستند. وقتی ناظر خانه یوسف اظهار آنها را در آیه ۹ به شناس آزادیشان به بهای بنیامین برگرداند، همه شرایط برای یک خیانت دیگر مهیا بود، آن هم به قیمتی بسیار معقول تر از بیست پاره نقره ای که دفعه قبل در آن شریک گردیده بودند- یعنی آزادی آنها. اتفاق آراء (۱۳)، صداقت (۱۶) و عدم تغییر (۱۶) پاسخ آنها (زیرا پیشنهاد فوق تکرار گردید، ۱۷) نشان می دهد که تنبیه خدا چه خوب کار خود را کرده بود. استدعای یهودا منی بر اینکه به جای بنیامین زندانی شود یکی از عالی ترین و پراثرترین دادخواستها می باشد (تفسیر آیات ۱۸-۳۴ را در پایین ملاحظه کنید).

۱- چنانکه آیات بعدی نشان می دهند، پولی که این بار در عدلهای آنها گذاشته شد برای اتهام زدن به آنها نبود، مگر به عنوان «نیکویی» دیگری که آنها ظاهراً با دزدیدن جام نقره در مقابلش «بدی» می کردند. اکنون دیگر پس از ۲۳:۴۳ و ضیافتی که به دنبال داشت کاملاً روشن شده بود که حاکم با آنها چون میهمان رفتار می نماید- این احترام از سوی یک حاکم مستبد، خطرناک می نمود.

۵- این واقعیت که از جام فوق برای نوشیدن استفاده می شد حماقت این تصور را که متوجه دزدی نخواهند گردید نشان می دهد، و اگر از آن برای فالگیری هم استفاده می شد، ارزش آن دو برابر می گردید. ولی چنانکه Vergote خاطر نشان می سازد، عبارت از آن تفال می زند را می توان «درباره آن بی شک تفال می زد» ترجمه نمود. این دو کمی با هم فرق دارند، ولی ترجمه اخیر منظور آیه ۱۵ را روشن تر می گرداند که در این صورت معنی این می شود که «آیا فکر کردید کسی متوجه دزدی شما نخواهد گردید.» این ترجمه همچنین این ایراد را که هیچ مدرکی در مورد استفاده مصریان از یک جام برای فالگیری در این دوره وجود ندارد، رفع می نماید.

فالگیری چه توسط مفهوم دادن به حرکات مایعات در یک جام (و به سایر تصاویر شکل گرفته اتفاقی، حزقیال ۲۱:۲۱)، و چه توسط خیره شدن به یک بلور، اساساً برای اسرائیل بیگانه بود، زیرا خدا اراده اش را به

طور مستقیم به او مکشوف می‌ساخت، چنانکه بلعام با بی میلی شهادت می‌دهد: «بدرستی که بر یعقوب افسون نیست و بر اسرائیل فالگیری نی. درباره یعقوب و درباره اسرائیل در وقتش گفته خواهد شد که خدا چه کرده است» (اعداد ۲۳:۲۳ مقایسه کنید با حاشیه RV). یوسف یا در اینجا نقش بازی می‌کرد و یا اینکه در انجام این کار که هنوز برای آن شریعتی وجود نداشت، از مصر تأثیر پذیرفته بود.

۱۵- رجوع کنید به تفسیر آیه ۵.

۱۶- بی شک در کلمات خدا گناه غلامت را دریافت نموده است معنی دوگانه‌ای وجود دارد، چنانکه آیات تفتیش کننده ۲۱:۴۲، ۲۲ و ۲۸ حاکی از آن می‌باشند.

۱۸:۴۴-۳۴، شفاعت یهودا

این درخواست شرافتمندانه تنها بر رحم و مروت طرف مقابل متکی بود بلکه بر دلایل و شواهد چندگانه‌ای اتکا داشت که عبارت بودند از یادآوری واقعیات (۱۹-۲۳). تعریف و توصیفی بسیار واضح و روشن (۲۰، ۲۴-۲۹، ۳۰ب)، و دلواپسی و توجهی عاری از خودخواهی که نه در تقاضای رحمت بلکه در درخواست اینکه او به جای بنیامین زحمت ببیند (۳۰-۳۴)، خود را ثابت می‌نمود. این درخواست از نظر حالت و روحیه، با شفاعت موسی قابل قیاس است (خروج ۹:۳۲-۱۴، ۳۱ به بعد)، گرچه این شفاعت در واقع شفاعت گناهکار برای بی‌گناه بود.

۲۰- کلمه جوان (RSV) بمراتب بهتر از پسر کوچک (ترجمه فارسی) با اصل عبری و متن مطابقت دارد. سن بنیامین لااقل از بیست گذشته بود و به احتمال قوی از سی هم فراتر رفته بود، زیرا یوسف اکنون حدود چهل سال داشت (مقایسه کنید با ۲:۳۷، ۴۱:۴۶ و ۵۳). همچنین رجوع کنید به ۲۱:۴۶ و توضیح مربوط به آن.

۲۹- رجوع کنید به تفسیر ۳۸:۴۲.

۳۰- صنعت بدیع واضحی که در عبارت آخری به کار رفته در اول

سموئیل ۱:۱۸ برای توصیف وقف یوناتان به داوود به کار برده شده است.

۱:۴۵-۱۵، یوسف خود را می شناساند

اطمینان به اینکه در واقع خواست خدا و نه انسان بر همه وقایع حکومت می کند، نور راهنمای یوسف و سرّ عدم وجود هرگونه خصومتی در قلب او بود (رجوع کنید به تفسیر آیه ۵)، چیزی که انسان را به حیرت وامی دارد. این در واقع الهیاتی عملی بود، حقیقت خدا اراده و خواست او را برای تلاشی سازنده، و عواطف او را برای علاقه و مهری شفافبخش آزاد می کرد. در این بخش، احساسات قوی و استدلال روحانی درست، کار مصالحه و آشتی را که در مراحل اولیه به جراحی های سختی نیاز داشت، کامل می کند. این کاری بود که تمامیت شخص در آن دخیل بود، و می بایست با صبر و حوصله و توسط اعتقادی راسخ، نه از روی انگیزه های آنی و لحظه ای، آن را به انجام رساند.

۳- این سؤال، بعد از همه توضیحاتی که یهودا داد، نشان دهنده این واقعیت است که در عهدعتیق زنده بودن مفهوم برخورداری از سلامت را نیز دربرداشت (مقایسه کنید با آیه ۲۷ و همینطور لاویان ۱۸:۵، تثبیه ۸:۳، امثال ۱۴:۳۰، حبقوق ۲:۴ و غیره).

۴- در مورد اشاره یوسف به فروخته شدنش - که برای این لحظه حساس، خیلی حائز اهمیت، و برای تحلیل نقادانه، غیر منتظره و گیج کننده است - رجوع کنید به ضمیمه باب ۳۷.

۵- کلمات **مرا بدینجا فروختید... خدا مرا... فرستاد یکی از** نمونه های بارز حاکمیت مشیت الهی است. این واقع گرایی کتاب مقدسی، یعنی دیدن واضح دو جنبه ای که در هر واقعه ای وجود دارد - از یک طرف بدرفتاری انسانها (و عمل کور طبیعت) و از طرف دیگر اراده کامل خدا - و متمرکز ساختن توجه بر دومی، به عنوان تنها عاملی که نتیجه بخش است، در جتسیمانی به اوج خود نائل می گردد، جایی که

عیسی تسلیم شدنش را «جامی... که پدر به من داده است» تلقی می‌کند (یوحنا ۱۸:۱۱). مقایسه کنید با آیه ۸، ۲۰:۵۰، مزمو ۱۰:۷۶، اعمال ۲۳:۲، ۲۸:۴، ۲۷:۱۳، رومیان ۲۸:۸، فیلیپیان ۱:۱۲).

۶- در مورد اشاره‌ای که به زمان شده است، رجوع کنید به تفسیر ۴۶:۴۱.

۷- گزچه تمام خانواده در واقع نجات می‌یافت، اصطلاحاتی که یوسف به کار می‌برد یعنی **بقیه و نجات عظیم** بر خطری که از آن رهایی پیدا کرده بودند تأکید می‌کرد. این یکی دیگر از بحرانهای داوری و نجات بسیاری است که در کتاب مقدس وجود دارد.

۸- عبارت **شما مرا... نفر ستادید بکله خدا** به طور گذرا از اصطلاحی که خاص کتاب مقدس است برای بیان واقعیت مشیت الهی استفاده می‌کند (مقایسه کنید با تفسیر آیه ۵ در بالا). در مورد این اصطلاح، مقایسه کنید با «نه برای... بلکه...» در یوحنا ۶:۲۷، ۱۶:۱۵ و همینطور با شق دیگر بیان چنین تقابلهایی در هوشع ۶:۶.

J.Vergote اصطلاح **پدر بر فرعون** را که عنوان شناخته شده‌ای برای وزرا و مقامات عالی‌رتبه بود، به معنی «مشاور پادشاه» می‌گیرد. همچنین زیرنویس ۲۲:۴۱ را ملاحظه کنید.

۹- دقت کنید که فاعل نخستین جمله یوسف به پدرش، خدا می‌باشد.

۱۰- در مورد **جوشن** در آثار باستانی مصری هنوز هیچ شواهد و قرائنی یافت نشده است ولی ۱۱:۴۷ اسمی را که بعدها بر آن گذاشته شد ذکر می‌کند، که عبارت است از «ارض رع‌مسیس». این اسم، همراه با این واقعیت که سرزمین فوق حاصلخیز بود (۶:۴۷) و **نزدیک** دربار یوسف قرار داشت حاکی از آن است که جوشن در بخش شرقی رود نیل و در نزدیکی «تانیس»^۱ واقع بود. شهر «تانیس»،

۱. هیکسوها («فرمانروایان سرزمینهای بیگانه») متجاوزین سامی بودند که از ۱۷۲۰ تا ۱۵۸۰ ق.م بر مصر تسلط داشتند. پس از اخراج‌شان تا زمان بنیاد سلسله سیزدهم، فرعونها به‌طور عمده شهر «تب» (Thebes) در ۶۰۰ کیلومتری جنوب را مقر فرماندهی خویش

مقر پادشاهان «هیکسو»، در قرن هفده، و «رامسس‌ها» در قرن سیزده قبل از میلاد بود که یوسف و موسی به ترتیب در این دو دوره زندگی می‌کردند.

۴۵:۱۶-۲۸، فرعون دنبال اسرائیل می‌فرستد

این دعوت ملوکانه به خاطر یوسف، از اسرائیلی که دیگر هیچ امیدی نداشت، و از ده برادری که زیر بار تقصیر خم شده بودند، شخص مسیحی را به یاد دعوت الهی «بیایید... و من به شما... خواهم بخشید» (مقایسه کنید با آیه ۸) می‌اندازد، دعوتی که در عین حال هم به انسان خوش آمد می‌گوید و هم او را به مبارزه می‌طلبد. ولی این از لحاظ تاریخی نوع متفاوتی از نقطه تحول می‌باشد که سالها قبل پیشگویی شده است (۱۵:۱۳-۱۶): آغاز یک مرحله جدایی و انزوا (که طی آن خانواده مزبور که کاملاً غریب و بیگانه بودند می‌توانستند بدون از دست دادن هویت خود بارور و کثیر شوند) و نهایتاً اسارت و رهایی که قومی را پدید می‌آورد که خود را برای همیشه نه فقط خوانده شده بلکه رهایی یافته می‌شمرند.

۲۱- به کار رفتن اسم اسرائیل در این قسمت که به مأخذ E نسبت داده می‌شود، یعنی مأخذی که می‌بایست تنها از یعقوب سخن بگوید، برای محققین منتقد موردی خلاف قاعده است (رجوع کنید به ضمیمه باب ۴۲). اصطلاح نیایی پسران اسرائیل می‌تواند در اینجا توجیه‌کننده آن باشد ولی نه در آیه ۲۸، و ضعف نظریه فوق مخصوصاً در ۲:۴۶ بوضوح مشاهده می‌شود.

۲۴- نصیحتی که یوسف هنگام جدا شدن از برادرانش به آنها کرد واقع‌گرایانه بود، زیرا گناه قدیمی آنها می‌رفت که نزد پدر آشکار گردد، و خیلی امکان داشت که آنها شروع به متهم کردن یکدیگر کنند (مقایسه کنید با ۲۲:۴۲).

۱:۴۶-۷، برکت خدا در سفر

۱- مکان و خصوصیات پرستش یعقوب حاکی از طرز فکر او بود، زیرا بشرشع مرکز اصلی پرستش برای اسحق بود. او در مخاطب قرار دادن خدا به عنوان **پدر خود** دعوت و خوانده‌شدگی خاندان خود را باز می‌شناخت و در ضمن اجازه می‌خواست که از کنعان خارج شود. رفتار و طرز برخورد او با رفتار ابرام در ۱۰:۱۲ به بعد کاملاً تفاوت داشت. ۲- رجوع کنید به تفسیر ۲۱:۴۵.

۳ و ۴- پاسخ خدا کاملاً طبق نیاز یعقوب بود (بالا را ملاحظه کنید) و جزئیات تازه‌ای به وعده قدیمی خدا در بیت‌ئیل اضافه می‌کرد: یعنی این را که رشد و تبدیل خانواده او به یک ملت، در مصر (۳)، در آنجا عملی می‌شد. خدا وابسته به هیچ محل خاصی نیست. ولی وعده سرزمین کنعان همچنان به حال خود باقی بود (مقایسه کنید با رومیان ۱۱:۲۹) و مصر در درازمدت گامی به سوی آن بشمار می‌رفت- چنانکه قبلاً در ۱۳:۱۵ به بعد، به ابرام مکشوف گردیده بود.

در آیه ۴، به انتقادی که از یک مفهوم جمعی در عبارت و وسط آیه به یک مفهوم کاملاً فردی در آخر آیه صورت می‌گیرد توجه نمایید. مرز باریکی که بین این دو مفهوم وجود دارد می‌تواند مثلاً در تفسیر قسمتهای مربوط به بنده یهوه در کتاب اشعیا کمک قابل توجهی بکند بدین ترتیب که آن را در متون مختلف در بردارنده مفاهیم فردی و جمعی بیانگاریم. عبارت آخری به احتمال قوی اشاره به این تأکید می‌کند که یوسف چشمان اسرائیل را به هنگام مرگ خواهد بست. این کاملاً در نقطه مقابل پایان سخت و غم‌انگیزی قرار داشت که او در ۳۵:۳۷ برای خود پیش‌بینی کرده بود.

۸:۴۶-۲۷، خانواده هفتاد نفری یعقوب

این فهرست، خانواده یعقوب را در دو گروه لیه و راحیل مرتب می‌سازد: نخست نام فرزندان لیه و کنیز او زلفه را ذکر می‌نماید (سی)

و سه به اضافه شانزده) و آنگاه نام فرزندان راحیل و بلهه را (چهارده به اضافه هفت). جمع اینها طبق اعدادی که در آیات ۱۵، ۱۸، ۲۲ و ۲۵ داده شده است، هفتاد نفر می شود. ولی دینه را (۱۵) باید به این جمع کل اضافه، و پنج نفر را باید از آن کم کرد (عیر و اونان را که در زمین کنعان مدفون شدند، آیه ۱۲، و یوسف، منسی و افرایم را که هم اکنون در مصر بودند؛ آیه ۲۰)، تا تعداد کسانی که عملاً با او به مصر رفتند به دست آید (یعنی شصت و شش نفر، آیه ۲۶).

۹- اسم **حنوک** بیشتر به عنوان خونخ شناخته شده است. در مورد معنی آن رجوع کنید به تفسیر ۴: ۱۷.

۱۲- تاریخ خانوادگی یهودا در باب ۳۸، ارائه شده است.

۲۱- اینکه بنیامین می توانست در این زمان ده پسر داشته باشد با سایر اشاراتی که در مورد سن او وجود دارد وفق می دهد: رجوع کنید به تفسیر ۴۴: ۲۰. با وجود این از اعداد ۲۶: ۳۸-۴۰ و اول تواریخ ایام ۷: ۶ به بعد، ۸: ۱ به بعد، چنین برمی آید که بعضی از این اسامی متعلق به نوه های اوست که احتمالاً با پیش بینی تولدشان در این فهرست جای گرفته اند (مقایسه کنید با عبرانیان ۷: ۱۰).

۲۶ و ۲۷- در مورد این دو جمع کل رجوع کنید به توضیحات آغازین این پاراگراف.

۴۶: ۲۸-۳۴، یوسف و پدرش دوباره به هم ملحق می شوند

۲۸- مأموریت یهودا صرفاً این بود که یوسف را اسکورت کند و او را نزد خانواده اش در جوشن بیاورد. **راهنمایی** کردن یوسف عمل لازمی نبود بلکه صرفاً از روی ادب و احترام بدان مبادرت می شد، مگر اینکه یهودا و خانواده در مورد یک محل ملاقات با هم به توافق رسیده باشند. RSV این را **آمدن نزد او به جوشن** ترجمه کرده است (با تغییر کوچکی در عبری آن که LXX هم بدان اشاره می کند) ولی از آنجایی که یوسف هنوز در جوشن نبود، این ترجمه تا حدود زیادی بی معنی است.

۳۰- این در نوع خودش، یک دعای رحلت (لوقا ۲: ۲۹-۳۱) عهدعتیق است. تقریباً همه سخنان یعقوب از ۳۷:۳۵ به بعد درباره مرگ می باشد، اما پس از نقطه تحول ۴۵:۲۸ احساس تحقق و امید تا حدود زیادی جایگزین تلخی گفته های او می شود.

۳۴- بعضی ها گفته اند که تنفر مصریان از چوپانها به علت خاطره های بوده است که از فرمانروایان هیکسو به عنوان «پادشاهان چوپان» بعد از اخراجشان از مصر در ذهن داشته اند. ولی این تفسیر اسم آنها ظاهراً از این ناشی شده است که دوره جلوتری را با زمان یوسف اشتباه کرده اند. یوسف به احتمال قوی در دوره خود هیکسوها می زیست نه بعد از آن^۱. توضیح J.Vergote قابل قبول تر به نظر می رسد. او معتقد است که این کراحت صرفاً همان انزجار همیشگی شهرنشینها نسبت به بیابانگردها و کولی ها می باشد. یوسف دریافته بود که باید خانواده خود را مطمئن سازد که نیت خوب فرعون در کشاندن آنها به یک شیوه زندگی ناآشنا واقعاً به نفع آنها تمام خواهد شد، نه به ضرر آنها.

۱:۴۷-۱۲، خانواده یوسف در حضور فرعون

بر اثر نصیحت حکیمانه یوسف بود که برادران او دانستند که چه باید بخواهند، و درباره خودشان چیزی را مخفی نداشتند، این گفتگو نمونه خوبی از برخورد و رفتار رک و صلح آمیز بین یک قوم مهاجر و قدرت حاکم می باشد (مقایسه کنید با اول پطرس ۲: ۱۱-۱۷).

و اما در مورد شخصیت یعقوب سالخورده و مقتدر این نکات چشمگیر می باشند: او تحت تأثیر مقام شخص قرار نمی گیرد (۷: ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰)، فکرش وسیع و نکته سنج است، دیدگاه مستقلی نسبت به رویدادها عرضه می دارد، و مقایسات تیره ای با گذشته انجام می دهد. این است نمای مختصری از شخصیت یعقوب که در اینجا ارائه شده است.

۱. رجوع کنید به زیرنویس ۴۵:۱۰.

۱۱- ارض رع مسمیس اسم جدیدتر جوشن می باشد که در زمان موسی رایج بود (خروج ۱:۱۱). در مورد محل تقریبی آن، رجوع کنید به تفسیر ۱۰:۴۵.

۲۷-۱۳:۴۷، سیاست اقتصادی یوسف

در جهان باستان این کاملاً بدیهی بود که هر کسی تا وقتی که چیزی برای او باقی مانده بود، با فروش آن زندگی خود را تأمین می کرد- و آخرین چیزی که فروخته می شد آزادی وی بود. شریعت بنی اسرائیل این را پذیرفت، ولی جایی هم برای حق بازخرید قائل گردید (لاویان ۲۵:۲۵ به بعد). بنابراین شیوه‌هایی که یوسف به کار بست عمدتاً از آن جهت که منافع زیادی برای پادشاه به ارمغان می آورد قابل توجه بود. گفته شده است که او در انجام این کار از شیوه‌های تجاری استفاده کرد، بدین ترتیب که در سالهای فراوانی تا آنجا که امکان داشت با پول دربار غله خرید. ولی ساده‌تر این است که فرض کنیم او با وضع یک مالیات این کار را کرده باشد، چنانکه قبلاً در ۳۴:۴۱ پیشنهاد آن را داده بود.

۱۹ به بعد- یکی از مفسرین به نام A.H.Gardiner درباره فرعون‌ی که ایامی بعد زندگی می کرد می گوید: «دلایل زیادی وجود دارد که نشان می دهد او خود را مالک همه اموال و املاک مصر می دانسته است.» در مورد دستاورد یوسف، K.A.Kitchen می گوید: «سیاست اقتصادی یوسف در ۱۶:۴۷-۱۹ باعث شد که مصر در عمل هم همان چیزی باشد که همیشه در تئوری بود: تمام سرزمین مصر به ملکیت فرعون در آمد و همه ساکنین آن رعیت نشین او شدند.»^۱

۲۱- متن عبری مثل AV، RV و ترجمه فارسی (خلق را ... به شهرها منتقل ساخت) شاید با موقعیتی جور در می آید که به یک طرح ساده توزیع نیاز داشته است. از طرف دیگر حل مشکل مردم آنقدر ضروری بود که شکل دیگر آیه (او آنها را برده ساخت، RSV) با توجه به اظهار

۱. رجوع کنید به NBD صفحه ۶۵۹، قسمت a.

خود مردم در آیات ۱۹ و ۲۵، («تا غلام... باشیم») و توزیع بذر برای کاشتن، توسط یوسف، قابل قبول تر به نظر می‌رسد. RSV از LXX و نسخه سامری تبعیت می‌کند.

۲۲- باید خاطر نشان سازیم که در این قسمت، استثنایی که در مورد کاهنین وجود دارد تنها به مالیات محصول مربوط می‌شود، نه به سایر انواع عواض.

۴۷:۲۸-۳۱، یعقوب محل دفن خود را تعیین می‌کند

چنانکه R.Martin- Achard می‌گوید: «به نظر می‌رسد که این اسرائیلی در حال مرگ به چگونگی جهان ناشناخته‌ای که بدان قدم می‌گذارد کمتر توجه دارد تا به آینده قوم خدا.»^۱ این در دو باب بعدی به طور صریح آشکار می‌باشد ولی در اینجا صرفاً به طور غیرمستقیم و در احساس تداومی که در یعقوب وجود دارد به چشم می‌خورد: او باید به همان جایی می‌رفت که بدان تعلق داشت، و این نه مصر یوسف بود، نه بین النهرین اجدادش، بلکه سرزمینی که «برای ابد به ابراهیم و ذریت او وعده داده شده بود». مقایسه کنید با توضیح آغازین بابهای ۴۳ و ۴۸.

۲۸- در مورد طول عمر پاتریارخها رجوع کنید به تفسیر ۱۲:۱۴.

۲۹- در مورد گذاشتن دست زیر ران، مقایسه کنید به تفسیر ۲۴:۲.

۳۰- گرچه شاید نباید بر توالی وقایع تأکید کرد، RV به بهترین شکل، ایده‌ای را که در متن عبری وجود دارد می‌رساند: **وقتی با پدران خود بخوابم تو باید مرا... ببری...** گفته مزبور این استنباط را تقویت می‌کند که دفن شدن در مقبره خانوادگی صرفاً سمبول اتحاد دوباره با اجداد بود نه موجود آن. یعقوب قبل از اینکه جسدش در مقبره آنها گذاشته شود بدیشان می‌پیوست، مقایسه کنید با ۲۵:۸.

۳۱- MT در اینجا واژه بستر (mitta) را به کار می‌برد، ولی LXX (که در عبرانیان ۱۱:۲۱ مورد استفاده قرار گرفته) حروف صدادار عبری را

طوری تلفظ می‌کند که واژه «چوب» matteh به دست می‌آید. گرچه هر دو نسخه در ۲:۴۸ واژه «بستر» را به کار می‌برند، موقعیت فعلی مربوط به زمانی است که یعقوب هنوز به آخرین بیماریش مبتلا نشده بود (مقایسه کنید با ۱:۴۸). بنابراین ترجمه درست ممکن است همان چوب باشد. ذکر چنین چیزی به عنوان سمبل زندگی زائرانه یعقوب در اینجا خیلی مناسب می‌باشد (مقایسه کنید با گفته حق شناسانه او در ۱۰:۳۲)، چیزی که کاملاً شایسته آن برجستگی و توفقی است که در عهدجدید به دست می‌آورد.

۱:۴۸-۲۲، یعقوب افرایم و منسی را برکت می‌دهد

از میان همه کارهایی که یعقوب در طول زندگی خود انجام داد، عبرانیان ۲۱:۱۱ این را به عنوان عمل ایمانی برجسته او برگزید. عمل یعقوب در اینجا از خصوصیت والای چشم دوختن به وعده خدا حتی در لحظه مرگ برخوردار می‌باشد و همین است که عبرانیان آن را ستوده است. یعقوب از دور وعده خدا را می‌بیند و بر آن درود می‌فرستد. در اینکه او اینجا با همان موقعیتی روبروست که در ایام جوانی، مکر و حيله خود را در آن به کار بسته بود، طنزی وجود دارد. یک بار دیگر برکت نخست زاده نصیب برادر کوچکتر می‌گردد ولی در اینجا هیچ توطئه‌ای که از بی‌ایمانی ناشی شده باشد و همینطور هیچ پی‌آمد تلخی وجود ندارد (مقایسه کنید با امثال ۲۲:۱۰). این درس خوبی درباره ایمان و واکنش مثبت است.

۳- در مورد اسم خدای قادر مطلق رجوع کنید به تفسیر ۱:۱۷ و ۱۴:۴۳. لوز اسم قدیمی بیت‌ئیل است (۱۹:۲۸).

۵- این اعلان پسرخواندگی (مقایسه کنید با ۱۶ب) تأثیر ماندنی و پا بر جای خود را بر ساخت قوم اسرائیل گذاشت، بدین ترتیب که افرایم، ریاست دوازده قبیله را به ارث برد و حق رؤیین را تصاحب کرد (مقایسه کنید با ۴:۴۹). اول تواریخ ۵:۱۵ و ۲ این را بیان می‌نماید: «حق نخستزادگی

او به پسران یوسف بن اسرائیل داده شد... گرچه یهودا بر برادران خود برتری یافت و پادشاه از او بود اما نخستزادگی از آن یوسف بود.»

۷- جای خاص یوسف در عواطف و احساسات اسرائیل، راحیل محبوب را به یاد می آورد. این نگاهی است نیشدار به گذشته در همبافتی از امید. تزلزلی ناگهانی که خود را زیر پوشش تلاشی مخفی می سازد که این پیرمرد برای بازگشت به زمان حاضر در آیه بعدی، صورت می دهد. عبارت **تأسف من** (RSV) به عنوان معنی ترجمه تحت اللفظی «بر من» از تأیید بیشتر مفسرین برخوردار است: یعنی آن را «باری که باید بر دوش کشید» معنی می کنند. مقایسه کنید با تفسیر ۱۳:۳۳. اما کم گویی متن عبری، با حالت خفیفی از رنج و زحمت که در آن وجود دارد شاید توسط دست کم گیری AV، RV و ترجمه فارسی بیشتر محفوظ بماند: یعنی با ترجمه نزد من.

۸ و ۹- سؤال اینان کیستند با پاسخی که به دنبال داشت مقدمه مناسبی برای برکت بود. مقایسه کنید با سؤال و جوابی که هنگام فصح صورت گرفت (خروج ۱۲:۲۶ به بعد)، و مقابله کنید با گفتگویی که هنگام برکت خود یعقوب بوقوع پیوست (پیدایش ۱۸:۲۷ به بعد).

۱۰ تا ۱۲- این هنوز مقدمه پر حرارت برکت است که پذیرفته شدن دو جوان فوق توسط یعقوب را که ایشان را بین زانوان خود گرفت، تأیید و تثبیت می کند (۱۲ مقایسه کنید با آیه ۵ و توضیح مربوط به ۳:۳۰). آنگاه یوسف آنها را بازپس می گیرد و قبل از اینکه برای دریافت برکت آنها را دوباره نزد یعقوب بیاورد در حضور او تعظیم می کند.

۱۳ و ۱۴- در مورد تعویض بی سر و صدای برکتها رجوع کنید به توضیحات آغازین باب. یعقوب قبلاً در آیه ۵ اسم پسر کوچکتر را قبل از پسر بزرگتر آورده بود، و تاریخ اسرائیل نشان خواهد داد که دست خدا پشت دستهایی که اکنون بر آنها گذاشته می شد، قرار داشت.

۱۵ به بعد- یوسف در عبارت آغازین، اصطلاحی جمعی برای دو پسر او می باشد، چنانکه در اول تواریخ ۲:۵ (که در توضیح مربوط به آیه ۵ از آن نقل قول شد). این موضوع بر این تأکید می نماید که برکت آنها

در واقع به خاطر اوست، یعنی آنها به عنوان نمایندگان او از این برکت برخوردار می‌گردند.

این نیایش سه گانه خدا چشم اندازهای زیادی را می‌گشاید، نه با نام بردن صفات او (گرچه برای این هم جایی وجود دارد: مقایسه کنید با خروج ۶:۳۴ به بعد)، بلکه با یادآوری اعمال و رفتار او. او خدایی بود که با پدرانم عهد بسته بود، واقعیتی که ایمان ابراهیم را در بحرانهای زیادی استوار گردانیده بود (مقایسه کنید با ۱۳:۲۸، ۳۱:۵ و ۴۲:۳۲، ۹:۴۶). تا ایام عهد جدید، اگر نگوییم تاکنون، دو نسل یعقوب به طور برانگیزاننده و گیریایی تداوم می‌یابند: مقایسه کنید با لوقا ۱:۵۰. رجوع به تجربیات خودش برای گفتن اینکه خدا او را رعایت کرده است (پرورنده AV، RV، هدایت کرده، RSV)، در واقع بازشناسی خدا به عنوان شبان بود: این فعل، مزمو ۲۳ را پیش بینی می‌کند، فعلی که یعقوب با معنی لغوی آن از نزدیک آشنا بود (رجوع کنید به تفسیر ۳۸:۳۱-۴۰). او در عبارت آن فرشته (۱۶) ملاقاتهای مرئی خود را با خداوند^۱ در نقاط تحول زندگی و بالاتر از همه در فنیئیل به یاد می‌آورد، و کلمه خلاصی داده بیانگر حفاظت و استرداد است که goel یا خویشاوند یک شخص در ایام سختی برای او فراهم می‌آورد (مقایسه کنید، به عنوان مثال بالویان ۲۵:۲۵، ۴۷ به بعد، اعداد ۱۹:۳۵ عبری)، ایوب ۱۹:۲۵).

۲۱- کلمه «من» که در اینجا آگاهانه در نقطه مقابل عبارت بعدی قرار گرفته است خیلی پر معنی است: مقایسه کنید با توضیحات آغازین مربوط به این باب.

۲۲- معنی و مقصود این آیه مبهم است. کلمه ای که در AV، RV و ترجمه فارسی، حصه ترجمه شده است از لحاظ معنی «شانه یا دوش» است: این اصطلاح احتمالاً از مقایسه قد اشخاص گرفته شده است (مقایسه کنید با اول سموئیل ۱۰:۳۳؟)، و ساده تر اینکه ممکن است به معنی دامنه کوه (RSV) باشد. اگر شق آخر را بپذیریم، به نظر می‌رسد که

۱. «فرشته خدا» یا «فرشته خداوند» طرز بیان معمول عهد عتیق برای ظهور خدا در قالب انسانی می‌باشد. مقایسه کنید با ۱۱:۳۱ و ۱۳، توضیح مربوط به ۱۶:۱۳ و ۱۴ و مقدمه.

منظور از آن، ناحیه شکیم باشد که معنی آن نیز همین می‌شود. شکیم بعدها جزو قلمرو منسی می‌گردد و در مرکز ناحیه‌ای قرار می‌گیرد که دو قبیله یوسف در آنجا ساکن می‌شوند (مقایسه کنید با ۵:۴). «اسپسر» این ترجمه را پیشنهاد می‌کند: «من شکیم را به تو که از برادرانت بالاتر هستی می‌بخشم»، یعنی صفت تفضیلی را به یوسف مربوط می‌سازد نه به شکیم. ولی ترکیب جمله به سختی می‌تواند حاکی از این باشد.

عبارت آخر این آیه ممکن است اشاره به کشتار باب ۳۴ باشد که نمونه یک پیروزی تلقی شده است. ولی این پیروزی به تسخیر شهر نینجامید. این واقعیت که یعقوب عمل پسران خود را تقبیح کرد (۳۰:۳۴) در اینجا قاطعیت کمتری دارد؛ هرگونه پیروزی و غنیمت‌جنگی از آن او تلقی می‌شد. ولی امکان هم دارد که این عبارت اشاره به واقعه دیگری باشد که گزارش نگردیده است.

۱:۴۹-۲۸، برکت دادن دوازده پسر

این (به جز وقتی که یوسف هنگام مرگ قوم اسرائیل را سوگند می‌دهد ۲۵:۵۰)، آخرین سخنان سرنوشت ساز کتاب پیدایش است، آخرین مورد از برکتها، لعنتها، داورپها و وعده‌هایی که کتاب پیدایش را از داستان آفرینش قطع می‌کنند و بدان شتابی سریع می‌بخشند. برای کسانی که به پیشگویی معتقد نیستند، الهامات این باب نبوت‌هایی هستند که از روی وقایعی که به اصطلاح آنها را پیش‌بینی می‌کنند، جعل شده‌اند. و از آنجایی که وقایع پیشگویی شده بسیار وسیع و پراکنده‌اند، سخنان فوق باید به گفته‌های کوچک و منفردی تجزیه شوند که در طول قرنهای متمادی بیان گردیده‌اند. ولی اگر آنها را دید و رؤیای خود یعقوب بشماریم حدود وسیع و متغیرشان دیگر اشکالی ایجاد نمی‌کند: هیچ دلیلی وجود ندارد که وقایع مربوط به قبایل اسرائیل که در اینجا پیشگویی شده، همه در یک زمان اتفاق بیفتند و دلایل زیادی هست که چنین نشود. در مورد

دوره کلی مورد نظر باید گفت که به طور عمده دوره استقرار قبایل در سرزمینهایشان می باشد (منظره نزدیکتری از آن وعده که ستاره راهنمای سه پاتریارخ بود)، گرچه نگاه گذرای هم به تحقق و کمال دورتری شده است (۱۰).

۱- این آیه که از پیشگویی سخن می گوید، و آیه ۲۸، واژه «برکت» می که در آن وجود دارد، ماهیت این وحی را که در عین قوی بودن آموزنده نیز می باشد جمع بندی می کند: مقایسه کنید با تأیید اسحق در ۲۷:۳۳، ج ۳۷. ترجمه RSV ایام آینده بهتر از ایام آخر (AV، RV، و ترجمه فارسی): این واژه چنانکه «فون راد» خاطر نشان می سازد، می تواند کاملاً حالت کلی داشته باشد.

۲- **دیاچه**. اسامی یعقوب و اسرائیل به حالت شعری به کار برده شده اند (مقایسه کنید با آیات ۷ و ۲۴)، چنانکه مثلاً در کتاب اشعیا ۴۰ به بعد، نیز اغلب به این حالت به کار خواهد رفت. تفاوت جزئی آنها خیلی به ندرت مورد تأکید قرار می گیرد. این همچنین سطحی بودن نظریه وجود روایات مختلف را کاملاً نشان می دهد.

۳ و ۴- **رؤیین**. عبارات پرشکوهی که در آیه ۳، یکی پس از دیگری می آیند تا به سقوطی ننگ آور بیانجامند منعکس کننده امیدهای زیادی هستند که با سقوط رؤیین (که در ۲۲:۳۵ گزارش شده است) از هم می پاشند. به سختی می توان تقابل تأسفبارتری بین یک مرد و دعوت او مشاهده کرد، یا گزارشی از یک «عشق بازی بزرگ» یافت که کمتر تملق آمیز باشد. یعقوب با تغییر ناگهانی آخر عبارت به سوم شخص ... **برآمد**، رؤیین را در معرض توجه برادرانش قرار می دهد: این طرز بیان حاکی از تنفر است و نباید آن را توسط ترکیب ملایمتر LXX به کار بردن دوم شخص تضعیف کرد.

جوشان (نااستوار، pahaz) از ریشه ای است که جمعیت بی قانون و سرکش داوران ۹:۴ و انبیای مغرور صفتیا ۳:۴ را توصیف می کند: این واژه همانقدر که حاکی از وحشی بودن است، از ضعف نیز حکایت می نماید (مقایسه کنید با «اسپیسر»، «ملاطم»). مثل امثال ۱۷:۱۴ در

اینجا نیز همین حالت تبدیل شدن سریع آب به جریانی نامنظم است که مورد مقایسه می‌باشد. رؤبین مردی بود که بر هیجان‌ات آنی خود کنترل نداشت.

سبط رؤبین در رهبری، شکست می‌خورد. این سبط در زمان دבורه به بی‌عزمی معروف شده بود (داوران ۵:۱۵، ب، ۱۶). بعدها به نظر می‌رسد که زیر نفوذ جاد قرار گرفت و به طور متناوب مورد تاخت و تاز قوم موآب واقع گردید. تنها موردی که از پیشقدمی و ابتکار عمل نسبی آنها گزارشی وجود دارد، در یاغیگری شرم‌آور داتان و ابیرام است (اعداد ۱:۱۶).

در ارتباط با مسئله نقد این قسمت می‌توان اضافه کرد که اگر این وحی را همین‌طور که هست در نظر بگیریم معنیش کاملاً روشن است، ولی به عنوان اشاره‌ای مخفی به یک واقعه قبیله‌ای، تفسیرش بسیار مشکل می‌شود، بنابراین شک کردن در مورد وجود فردی رؤبین نه فقط هیچ مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه خودش مشکل می‌آفریند.

۵ تا ۷- شمعون و لاوی. عهدعتیق بوضوح بین کشتاری که به خاطر مجازات الهی انجام شود (مقایسه کنید با ۱۶:۱۵) و قتل عامی که از روی انتقامجویی صورت گیرد (مقایسه کنید با عاموس ۱:۱، ۶، ۹ و غیره)، تمایز قائل می‌شود و این وحی شاهی بر این واقعیت است، شاهی که اغلب نادیده گرفته شده است. این همچنین به عنوان قضاوتی اخلاقی درباره داستان‌هایی که قبلاً بدون هیچ توضیحی گزارش گردیده است (باب ۳۴)، حائز اهمیت می‌باشد و نشان می‌دهد که بی‌طرفی گزارشگر ماجرا نوعی خودداری است نه بی‌تفاوتی. «داور تمامی جهان» همه چیز را می‌بیند و مراقب همه چیز هست.

۵- این، چیزی بیش از یک حقیقت بدیهی است: این مردان «هر دو از یک قماشند» و شمشیرهای آنها شمشیرهای ظلم و بی‌قانونی است (مقایسه کنید با ۱۱:۶)، نه عدالت. واژه آخری (mekera) که در جای دیگری یافت نمی‌شود تا حدودی شبیه واژه یونانی (machairn) «شمشیر» است (مقایسه کنید با RSV, RV)، ولی در مورد معنی آن توافق وجود ندارد.

۶- **جلال من** (RV)، ترجمه فارسی، (Kebodi در بعضی از مزامیر مثل اینجا به موازات نفس من یا قلب من به کار برده شده است. اندیشه بنیادی موجود در این واژه، سنگینی می‌باشد. ترجمه LXX «جگر من» (kebedi) می‌تواند درست باشد زیرا اعضای حیاتی بدن در بسیاری از زبانها به طور مجازی برای بیان حیات و احساسات به کار می‌روند.

کاملاً امکان دارد آن اتحاد نامقدس که یعقوب در عبارت ... متحد **مباش** بر ضد آن سخن می‌گوید تحت تأثیر اسم لاوی («پیوست» ۲۹:۳۴)، به ذهن او خطور کرده باشد. ولی متحد از ریشه عبری دیگری است. عبارت شعری موجود به دو مورد از جزئیات کشتار مزبور (که دومی قبلاً گزارش نشده است)^۱ اشاره کوچکی می‌کند. این در واقع ظلم و جور ناشی از کینه‌ورزی بود، که می‌بایست به خاطر انگیزه، و در ۷الف به خاطر شدتش تقبیح شود.

۷- تاریخ نهایی این دو قبیله یکی از نمونه‌های بارز آزادی و اختیاری است که در مشیت الهی برای انسان وجود دارد. مشیت خدا به هیچ وجه از جمود و انعطاف‌ناپذیری سرنوشت برخوردار نیست (مقایسه کنید با ارمیا ۷:۱۸ به بعد). هر دو قبیله پراکنده گردیدند. ولی در حالی که قبیله شمعون تجزیه شد و بخشی از آن میان قبیله یهودا (یوشع ۱۹:۲-۹ را با ۱۵:۲۶-۳۲ و نمیا ۱۱:۲۵-۲۸ مقایسه کنید)، و بخشی دیگر میان قبایل شمال پراکنده شدند (دوم تواریخ ۳۴:۶)، قبیله لاوی به عنوان عنصر کهناتی در اسرائیل به پراکندگی پرافتخاری دست یافت (خروج ۲۶:۳۲ و ۲۹، اعداد ۱۸:۲۰، ۲۳، ۳۵:۲-۸).

۸ تا ۱۲- **یهودا**. تنها برکت یوسف است که از لحاظ شیوایی و طولانی بودن می‌تواند با این برکت برابری کند، با این تفاوت که برکت یهودا از لحاظ حدود و شمول نبوتی، فرسنگها از برکت یوسف پیشی می‌گیرد. محور این برکت، «تا»ی عبارت ۱۰ب می‌باشد. تا آنجا موضوع دور برتری و تفوق چشمگیر این قبیله بر سایر قبایل می‌چرخد (۸ب، ۹).

۱. در این آیه «گاو» (sor) می‌تواند به معنی «شهروندان رهبر» نیز باشد.

سپس با ظهور آن موعود که بر امتهای فرمانروایی خواهد کرد، صحنه به یک بهشت زمینی چنانکه انبیا در اشعار مربوط به مسیح پیشگویی می‌کنند، مبدل می‌گردد. این در واقع مینیاتوری از طرح کتاب مقدسی تاریخ است.

۸- ستود معنی اسم یهودا را به بازی می‌گیرد: رجوع کنید به ۳۵:۲۹.
 ۹- در مورد یهودا به مثابه شیر، مقایسه کنید با وحی بلعام درباره اسرائیل (اعداد ۹:۲۴). کلمه‌ای که در RV، RSV و ترجمه فارسی شیر ماده و در AV، شیر پیر ترجمه شده است صرفاً واژه دیگری برای شیر می‌باشد. اگر یهودا «شیر قبایل است» چنانکه H.B. Swete در تفسیرش بر مکاشفه ۵:۵ اظهار می‌دارد، «... برجسته‌ترین پسر قبیله یهودا شایستگی لقب شیر آن قبیله را خواهد داشت.» اما عهد جدید به ما می‌گوید که قدرت او بس فزونی و اصیل‌تر از قدرت یک شیر است. «دیدم... بره‌ای چون ذبح شده ایستاده است» (مکاشفه ۶:۵).

۱۰- این آیه به طور کلی رهبری یهودا را (مقایسه کنید با اعداد ۹:۲، ۱۴:۱۰، داوران ۱:۲۰)، تا زمانی که با «تا» مشخص شده است، و نیز (با توجه به لحن شاد این وحی) تداوم و تشدید روزافزون آن را پس از آن، پیشگویی می‌کند (به عنوان مثال مقایسه کنید با «تا» ی ۱۵:۲۸).

جزم‌گرایی در مورد معنی دقیق این عبارت هنوز دور از حزم و احتیاط است. شیلو (RV، AV) و ترجمه فارسی) در هیچ جای دیگر کتاب مقدس عنوانی برای مسیح نمی‌باشد، و به عنوان یک کلمه نیز از معنی روشنی برخوردار نیست. شق دیگر ترکیب این عبارت، یعنی «تا وقتی که او به شیله بیاید» با هیچیک از وقایع مربوط به مسیح قابل تطبیق نیست. شکل متفاوتی از این واژه که از قدیم وجود داشته است و در آن حروف بی‌صدا، کوتاه تلفظ می‌شوند selloh می‌باشد که به معنی «تا آنچه از آن اوست بیاید» (یعنی «تا میراث کامل یهودا ظاهر شود.») مقایسه کنید با LXX) یا «تا او بیاید که (از آن) او (می‌باشد)» (مقایسه کنید با RSV). به نظر می‌رسد که دومی، گرچه بعضی از کلمات آن حذف شده، توسط حزقیال ۲:۲۱ به بعد در آنچه که درباره آخرین پادشاه یهودا می‌گوید نقل و تفسیر

شده باشد: «عمامه را دور کن و تاج را بردار... تا آن کس بیاید که حق او می‌باشد: و من آن را به وی عطا خواهم نمود.» این بهترین دلیل برله استنباط‌هایی است که مفسرین یهودی و مسیحی از قدیم در مورد مربوط بودن این آیه به مسیح موعود کرده‌اند.

۱۱ و ۱۲- هر یک از خطوط این آیه از فراوانی و وفوری مست‌کننده سخن می‌گویند: این در واقع عصر طلایی مسیح موعود است که در ۱۰ج به حکومت جهانی او اشاره کوچکی شده است. این آیات عمداً زبان افراط را به کار می‌گیرند: عیاش ۱۲ الف که «چشمان سرخش» در زندگی واقعی بطرز خشک‌تری در امثال ۲۳:۲۹ تصویر گردیده است) به اندازه کافی تکان دهنده می‌باشد، ولی آیه ۱۱، با سخن گفتن از درختان مو به عنوان مکان بستن الاغ، و شراب به عنوان آب شستشو، کار مبالغه را قبلاً به نهایت رسانده است. این آیات در قالب همین چیزهای مادی، با رژیم سخت خاها و عرق پیشانی خداحافظی می‌کنند تا به استقبال «فریاد آنانی که ظفر یافته‌اند، و سرود آنانی که به جشن و شادی می‌پردازند» بروند. عیسی در نخستین «آیت» خود در قانای جلیل دقیقاً از همین تشبیه برای اعلان فرارسیدن زمان موعود استفاده کرد.

۱۳ تا ۱۵- زبولون و یساکار. سرزمینی که در یوشع ۱۹:۱۰-۱۶ به زبولون تعلق گرفت بر خلاف سرزمین آشوریهای همسایه (مقایسه کنید با داوران ۱۷:۵)، به ساحل دریا نمی‌رسید، و به صیدون نیز چندان نزدیک نبود. ولی آنقدر به هر دو نزدیک بود که از بازرگانی دریایی منافع زیادی حاصل کند «فراوانی دریا را خواهند مکید»، (تثنیه ۱۹:۳۳)، و حروف اضافه‌ای که در این آیه به کار رفته می‌تواند به معنی «به جانب» (به سوی) نیز باشد. امکان دیگری که بنا به نظر^۱ M.North وجود دارد این است که در روزهای نخستین، زبولون، دان و آشور (مقایسه کنید با داوران ۱۷:۵)، با فراهم آوردن نیروی کار اجباری در بنادر صیدونی، بهای استقرار خود در قلمرو تحت سلطه صیدون را می‌پرداختند (چنانکه یساکار نیز به ارباب

1. The History Of Israel (A.and C.Black, 1985)

دیگری در جنوب خراج می‌داد، ۱۵ب).

در آیه ۱۴، ترجمه AV دوبار (یا محموله) مورد پسند مفسرین جدید قرار گرفته، و با تصویر قبیله‌ای که مشتاق است به قیمت از دست دادن آزادی خود از مادیات برخوردار گردد، کاملاً وفق می‌یابد.

۱۶ تا ۱۸ - دان. پس از آغازی گیرا، نقطه قهقرای آیه ۱۷، همان شکاف بین دعوت و دستاورد را نشان می‌دهد که در آیات ۳ و ۴ رسوایی رؤیین را تشکیل می‌داد. اسم و دعوت دان، داوری کردن بود یعنی حمایت و تسلی دلشکستگان همانطوری که خدا راحیل را تسلی داده بود (۶:۳۰). ولی دان به عنوان یک قبیله، خشونت و خیانت را برگزید، چنانکه در داوران ۱۸ مشاهده می‌شود. این قبیله در فهرست قبایلی که در مکاشفه ۷:۵-۸ اسرائیل را تشکیل می‌دهند. هیچ جایی ندارد.

تک مضراب یعقوب در آیه ۱۸ که با تمام احساس بیان می‌گردد، به یک معما شباهت دارد: این ممکن است از دعای یک پدر برخاسته باشد، شبیه دعای ابراهیم برای اسمعیل (۱۷:۱۸)، و یا از به یاد آوردن ناگهانی خیانت خودش ناشی شده باشد، خیانتی که سالها مورد سرزنش قرار گرفته بود و اکنون توسط اعمال و کلماتی که با اسم خود او مرتبط بودند، به یاد آورده می‌شد. رجوع کنید به تفسیر ۲۵:۲۶.

۱۹ - جاد. چهار واژه از شش واژه عبری این آیه از اسم جاد و بازی با کلمات در اطراف آن تشکیل شده‌اند. این می‌تواند حاکی از این باشد که ترجمه AV که این اسم را در ۱۱:۳۰ «یک سرباز» ترجمه کرده، درست بوده است. ولی در این گونه بازی‌های با کلمات صدای کلمه نیز می‌تواند به اندازه معنی آن مورد نظر باشد (مقایسه کنید با عبری اشعیا ۱۰:۳۰: «عناتوت فقیر»). در آن سوی اردن حقیقتاً هجومهای مرزی گریبانگیر او خواهد گردید. سنگنبشته موآبی مربوط به قرن نهم ق.م. نمونه‌ای از این تجاوزها را گزارش می‌کند. برکت او تلخ ولی محرک بود.

۱. در جای دیگر که این واژه بکار رفته به معنی داوران ۵:۱۶، به نظر می‌رسد که معنی «آغلها» آسان تر باشد ولی احتمالاً تصویری که در آنجا ارائه گردیده، چیزی را از همین آیه کسب کرده است و حیوانی را تصویر می‌کند که حاضر نیست بار خود را حمل کند.

۲۰- اشیر. با سرزمینی حاصلخیز و راه‌های تجاری به دریا، اشیر «پای خود را به روغن فرو خواهد برد» (تثنیه ۲۴:۳۳)، و سهمیه سالانه قابل توجهی برای قصر مقرر خواهد داشت (مقایسه کنید با اول پادشاهان ۷:۴). تقابلی که بین این آیه و آیه قبلی وجود دارد نشان‌دهنده تنوعی است که به مشارکت و همبستگی قبایل اسرائیل غنا و پرمایگی خواهد بخشید، در حالی که خطر عدم اتحاد نیز که در آن وجود دارد خود را در داوران ۱۷:۵ کاملاً آشکار می‌سازد.

۲۱- نفتالی. این قبیله کوه‌نشین با رهانیدن اسرائیل از بند یک اسارت فلج‌کننده تحت فرماندهی باراق اسمی برای خود پیدا خواهد کرد (داوران ۴ و ۵).

سخنان حسنه (RV، AV) و ترجمه فارسی) یک تغییر موضع ناگهانی و بی‌مورد است، و گذشته از سهم بودن باراق در سرود دבורه (داوران ۱:۵)، چیزی از این قبیل در نفتالی برای ما شناخته شده نیست. احتمال صحت ترجمه RSV آهوه‌های زیبا خیلی زیادتر می‌باشد و تغییری را در متن موجب نمی‌گردد: به عبارت دیگر، این مردم کوهستانی آزاده فرزندان خلفی خواهند پرورانید و خصوصیت خود را حفظ خواهند کرد.

۲۲ تا ۲۶- یوسف. بعضی از جزئیات این قسمت مبهم است، ولی از شیوایی خاصی برخوردار می‌باشد. چنانکه در ترجمه‌های RV، AV، RSV، و همینطور ترجمه فارسی مشهود است حرکت فکر از زمان حال که تابستان زندگی یوسف است آغاز می‌شود و به فشارها و سختیهای گذشته و در پشت هر دوی آنها به خدا می‌رسد، خدایی که صف آراسته عناوین او بخش مرکزی فنی این وحی را تشکیل می‌دهد. آنگاه فراوانی برکت او بر یوسف فرود آورده می‌شود که بدین ترتیب توجه از گذشته به آینده معطوف می‌گردد.

۲۲- درخت میوه سیراب شده‌ای که شاخه‌هایش را به طور روزافزونی می‌گسترده، عمق شخصیت یوسف و دامنه نفوذ او را بطرز دلپذیری تصویر می‌کند، و این واقعیت که متن مزبور از تشبیه خود او در نامگذاری افرایم (۵۲:۴۱) استفاده می‌کند، نشان می‌دهد که ترجمه

آشنای AV، RV، RSV و ترجمه فارسی درست می‌باشد. ولی معنی عبارت فوق در عبری به هیچ وجه روشن نیست و پر از ابهامات و موارد غلط دستوری است.^۱

۲۴- هم در اینجا و هم در جاهای دیگر (اشعیا ۱:۲۴، ۲۶:۴۹، ۱۶:۶۰ و همینطور با وضوح کمتری در مزمو ۱۳۲:۵ و ۲:۵)، واژه abir، قدیر (یعقوب) در مورد خدا همچون قهرمان نهضت خودش به کار برده شده است. در مورد ارتباط خاصی که با یعقوب دارد رجوع کنید به زیرنویس دوم ۴۲:۳۱.

عبارت به اسم (missen شبان RSV)، به خوبی با عبارت به دست قدیر... که درست قبل از آن می‌آید مطابقت دارد، و مستلزم هیچ تغییری در حروف بی‌صدای متن نیست. ترجمه سنتی که از آنجاست (missam) شبان (RV، AV)، ترجمه فارسی) به دلایلی که اصلاً روشن نیست در موضوع تغییری ناگهانی ایجاد می‌کند و به خدا به طور غیر شخصی اشاره می‌نماید.

۲۵- در مورد اهمیت خدای پدرت برای یعقوب، رجوع کنید به تفسیر ۱:۴۶. در مورد اصطلاح قادر مطلق (sadday) رجوع کنید به تفسیر ۱:۱۷.

۲۶- در پرتو تنبیه ۱۵:۳۳، تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که RSV (همراه LXX و همینطور ترجمه فارسی) در به کار بردن ترجمه جبال ازلی به جای ترجمه MT نیاکان من تا (تفاوت بین حروف «و» و «ر» عبری است که به هم شبیه هستند)، و همینطور ترجمه کرامات به جای حدود (RV، AV) و ترجمه فارسی) درست عمل کرده است.

در چند کلمه پرشکوه، تصویر عهدعتیق از «زمین خدا با انبوهی از عجایب ناگفته» نشان داده شده است. حتی لجه (tehom) مقایسه کنید با ۲:۱)، که همچون حیوان وحشی نیرومندی خفته است (مقایسه کنید با آیه ۹)، به او و خادمین او تعلق دارد. در آنچه که به افرایم و منسی اعطا

۱. امکان هم دارد که این تشبیهی از عالم حیوانات باشد، مثل تنبیه ۱۷:۳۳.

شد یعنی بهترین قسمت سرزمین کنعان بیعانه‌ای از این برکت مشاهده می‌شود که چیزهای بس بزرگتری را به دنبال دارد. اگر در واقعۀ فوق حتی بهره‌مندی از این نیز نامطمئن و جزیی بود، دلیلش را می‌توان در غرور (داوران ۸:۱، ۱۲:۱)، و ارتداد انتحاری افرایم جستجو کرد (هوشع ۴:۱۷، ۵:۳ به بعد).

عبارت آخری از برادرانش جدا گردید (AV) به معنی برگزیده شد (ترجمۀ فارسی) می‌باشد: این واژه بعدها برای نذیره که برای خدا جدا می‌گردید به کار برده شده است.

۲۷- بنیامین. خیلی جالب است که درباره بنیامین به موسی، آن وحی ملائیم و محبت‌آمیز داده می‌شود (تثنیه ۳۳:۱۲) و به یعقوب این وحی تند و خشن. حالت و روحیۀ این قبیله را می‌توان تا حدودی در داوران ۵:۱۴ و مزمو ۶۸:۲۷ و ظلم و خشونت آنها را در داوران ۱۹-۲۱ مشاهده کرد.

۲۹:۴۹-۳:۵۰، مرگ یعقوب

در مورد طرز برخورد عالی یعقوب با مرگ رجوع کنید به تفسیر ۲۸:۳۱-۳۱.

۳۱- تنها در اینجا به مرگ لیه در زمین کنعان اشاره شده است، گرچه این از غایب بودن او از فهرست کسانی که با یعقوب به مصر مهاجرت کردند (۴۶:۸ به بعد)، استنباط می‌گردد.

۳۲- عبارت جان بداد ترجمۀ یک واژه واحد عبری است که در واقع مترادفی برای «مرد» می‌باشد. این واژه با عبارت «جان بداد» که برای مرگ داوطلبانۀ خداوند ما به کار رفته (یوحنا ۱۹:۳۰)، هیچ وجه مشترکی ندارد.

۲:۵۰- از آنجایی که طیبیان و کسانی که مردگان را مومیایی می‌کردند از دو گروه شغلی مختلف بودند، اینکه یوسف در اینجا گروه اول را فرامی‌خواند در نظر بعضی از نویسندگان، خلاف رسم معمول جلوه کرده است. با وجود این، J.Vergote خاطر نشان می‌سازد

که انجام این کار برای طبیبان چیز پیش پا افتاده‌ای بود و آنها از عهده انجام آن به خوبی برمی آمدند، و اینکه ممکن است هدف یوسف این بوده باشد که مانع انجام مراسم مذهبی - جادوگری متخصصین مومیایی گردد.

۳- ایام مومیایی کردن مردگان به ندرت کمتر از یک ماه طول می کشید. در دورانی که این هنر به اوج خود رسیده بود یعنی از سلسله پادشاهی هجدهم به بعد (دورانی که از یک یا دو قرن بعد از مرگ یعقوب آغاز می شود) مدت انجام آن معمولاً هفتاد روز بود. چنانکه «فون راد» اظهار می دارد، خیلی جالب است که دوره ماتم برای یعقوب چندان کمتر از هفتاد و دو روزی که برای فرعون گرفته می شد نبود.

۴:۵۰-۱۳، دفن یعقوب

یک بار دیگر، مقبره پاتریارخها به عنوان آنچه که در سرزمین موعود باقی می ماند از اهمیت خاصی در داستان برخوردار می گردد. و خانواده یعقوب با گروه کثیری از امتها که آنها را همراهی می کردند در واقع مینیاتوری از بازگشت نهایی فرزندان او را به خانه خود مجسم می ساختند، فرزندان که قرار است روزی توسط جماعت کثیری «از تمامی امتها بر اسبان و عرابه‌ها و تخت روانها» (اشعیا ۶۶:۲۰)، به سوی سرزمین ارث خود مشایعت شوند.

۵- کلمه‌ای که در اینجا کنده‌ام (RV)، ترجمه فارسی) یا حفر کرده‌ام (RSV) ترجمه شده است به طور مساوی می تواند به معنی «خریده‌ام» نیز باشد (حاشیه RV) که ریشه لغوی آن را می توان در تنیه ۶:۲، و هوشع ۲:۳ یافت، و این به نظر، ارجحیت دارد.

۱۰- این ناحیه، ناشناخته است ولی از موقعیت جغرافیایی آن چنین برمی آید که مسیر انحرافی دور دریای مرده بوده که از شمال شرق و نه از جنوب غرب به حبرون می رسیده است. احتمالاً در جایی که یک نوع ناآرامی سیاسی وجود داشت که رسیدن دسته سواران فوق ممکن بود

بدان دامن بزند. در خروج نیز بار دیگر عبور از یک مسیر مستقیم عملی نبود (خروج ۱۳:۱۷). ولی اشاره‌ای که به کنعانیان شده است (۱۱) نشان می‌دهد که ماتم و سوگواری در غرب رود اردن برگزار شد: «نزدیک» رودخانه نه آن طرف آن،^۱ یعنی گروه فوق اکنون وارد کنعان شده بودند. این لحظه مناسبی برای توقف بود.

آبل مصرایم یک بازی با کلمات است، بدین ترتیب که abel (مقایسه کنید با ۳۷:۳۵)، مثل واژه رایج تر ebel می‌تواند به معنی **ماتم** باشد، ولی معنی «جریان آب» یا «دشت» را نیز می‌دهد. مصرایم همان مصر است.

۵۰:۱۴-۲۱، یوسف دوباره به برادران خود اطمینان می‌دهد

حالت بیان داستان قویاً حاکی از آن است که آنچه از قول یعقوب گفته شده جعلی می‌باشد (چنانکه فون راد می‌گوید). بی‌شک همین و به همراه آن توسل آنها به وصیت پدر (۱۶) بود که یوسف را به گریه واداشت.

هر یک از جملات پاسخ سه‌گانه او نقطه اوجی از ایمان عهدعتیق (و عهد جدید) می‌باشند. خدا را داور خود دانستن، و واگذار کردن داوری همه بدیها به او (۱۹)، مقایسه کنید با رومیان ۱۲:۱۹، اول تسالونیکیان ۵:۱۵، اول پطرس ۴:۱۹). دیدن مشیت خدا در بدخواهی و خصومت انسانها (۲۰)، مقایسه کنید با تفسیر (۵:۴۵)، و پاسخ بدی را نه فقط با بخشش بلکه با دلسوزی عملی دادن (۲۱)، مقایسه کنید با لوقا ۶:۲۷ به بعد)، رفتارهایی هستند که صفت «مسیحی» و حتی «مسیح وار» را پیش‌بینی و برای خود کسب می‌کنند. توجه داشته باشید که در آیه ۲۱، بر

۱. Gemser نشان می‌دهد که beber hayyarden عموماً به معنی «ناحیه رود اردن» می‌باشد نه «آن سوی» آن. همچنین خاطر نشان می‌سازد که «جروم» اطاد را در فاصله کمی در جنوب اریحا قرار می‌دهد. این قلمرو بنیامین است.

ضمیر من تأکید زیادی وجود دارد: یوسف وعده چیزی را می‌داد که جنبه شخصی آن خیلی بیشتر از نوع دوستی بود.

۵۰:۲۲-۲۶، مرگ یوسف

اینکه یوسف از طول عمری برخوردار گردید که در مصر ایده‌آل تلقی می‌شد (۱) شاید نقطه‌ای از افتخار و احترام او در آن سرزمین باشد. در هر حال اینکه شخص نوه و نتیجه خود را ببیند خودش برکتی بود که حتی به صورت ضرب‌المثل در آمده بود (مقایسه کنید با مزمو ۱۲۸:۶، امثال ۱۷:۶)، و ماکیر بعدها خاندان پر قدرتی را در منسی تشکیل می‌داد (یوشع ۱۷:۱، داوران ۵:۱۴). در مورد عبارت **برزانوهای یوسف (۲۳)** رجوع کنید به تفسیر ۳:۳۰.

کتاب پیدایش همچون تصویر کوچکی از عهدعتیق در حالی به پایان می‌رسد که به ورای داستان خود اشاره می‌نماید. انسان از عدن تا یک تابوت، و خانواده برگزیده از سرزمین کنعان تا مصر، راه زیادی پیموده بود، ولی «وصیت یوسف در مورد استخوانهایش» نشان دهنده ایمانی بود (عبرانیان ۱۱:۲۲)، که به تحقق می‌پیوست (خروج ۱۳:۱۹، یوشع ۲۴:۳۲). هیچ گروهی برای انجام مراسم تدفین یوسف شبیه آنچه که برای یعقوب انجام شده بود رهسپار سرزمین کنعان نمی‌گردید: برای انجام این کار می‌بایست منتظر زمان موعود خدا و خروج بهتری باشند. بدین ترتیب وعده فوق‌نه فقط بیان می‌شد بلکه مَهر نیز می‌گردید، وعده‌ای که یک روز موسی را برای انجام مأموریتش بیدار می‌کرد. سخنان دم‌مرگ یوسف امیدی را مجسم می‌ساخت که عهدعتیق و همینطور عهدجدید را در سکوتی پرانتظار فرو می‌برد: انتظار اینکه هر آینه خدا از شما تفقد (دیدار) خواهد نمود.

