



# یکتاپرستی و زبان خشونت

یان آسمن

ترجمه: ب. بی نیاز (داریوش)





یان آسمن  
یکتاپرستی و زبانِ خشونت

با پیش‌گفتاری از  
هوبرت کریستیان اِهالت

برگردان به فارسی  
ب. بی‌نیاز (داریوش)

www.kandokav.net

www.kandokav.net

نام اصلی کتاب:

Monotheismus und die Sprache der Gewalt

نویسنده: یان آسمن - Jan Assmann

مترجم: ب. بی‌نیاز (داریوش)

طرح روی جلد: علی چکاو

انتشارات: پویا، چاپ اول، اکتبر ۲۰۱۴

## درباره‌ی نویسنده



پروفسور دکتر یان آسمن در سال ۱۹۳۸ در شهر لانگزه‌هایم زاده شد. او مصرشناس، کارشناس دین و کارشناس فرهنگی است.

آسمن مصرشناسی، باستان‌شناسی کلاسیک و زبان‌شناسی تاریخی (یونانی کهن) را در دانشگاه‌های مونیخ، هایدلبرگ، پاریس و گوتینگن تحصیل کرد. او در سال ۱۹۷۱ کرسی استادی (پروفسوری) خود را گرفت و تا سال ۲۰۰۳ که بازنشست شد به عنوان پروفسور در رشته‌ی مصرشناسی در دانشگاه هایدلبرگ، روپرتو کارولا Ruperto Carola، کار می‌کرد.

آسمن کتاب‌ها، رساله‌ها و مقالات فراوانی درباره‌ی دین، تاریخ، ادبیات و هنر مصر کهن نوشته است. او همچنین در زمینه‌ی نظریه‌ی فرهنگ (حافظه‌ی فرهنگی) و علوم دینی

(یکتاپرستی و کیهان پرستی) کتاب‌ها و مقالاتِ بسیاری به نگارش در آورده است.

آسمن در سال ۱۹۹۶ جایزه‌ی پژوهشگرانِ ماکس پلانک و در سال ۱۹۹۸ جایزه‌ی مورخانِ آلمان را گرفت.

همچنین او با همسرش، آلیدا آسمن، چند کتاب پایه‌ای در زمینه‌ی فرهنگ نوشته است.

مهم‌ترین نظریه‌ی آسمن درباره‌ی پیدایشِ یکتاپرستی است که همین باعثِ شهرتِ جهانیِ

او شده است. «تاریخی کردن» دین و پاکسازیِ آن از افسانه‌ها و اسطوره‌ها یکی از وظایفِ مهم

است که یان آسمن در برابرِ خود نهاد و با پیگیری ویژه‌ی شالوده‌ی نظری آن را استحکام

بخشید

## سخنرانی‌ها در شهرداریِ وین

بازتابِ گسترده‌ی سخنرانیِ پروفیسور دکتر رنه کونینگ در ۲ آوریل سال ۱۹۸۷ در شهرداریِ شهرِ وین، الهام‌دهنده‌ی این فکر بود تا این سخنرانی‌ها را که به مسایل بنیادین انسانی در آستانه‌ی سده‌ی بیست و یکم می‌پردازند در همین مکان ادامه بدهیم.

بُن‌مایه‌ی سخنرانی‌های وین روشن و مشخص‌اند: متفکرانِ برجسته، تحلیل‌ها و ارزیابی‌های خود را درباره‌ی منشأ مشکلاتِ حادِ امروزی و چگونگی چیره شدن بر آن‌ها را عرضه می‌کنند و مورد بحث و گفتگو قرار می‌دهند. این سخنرانی‌ها که با استقبالِ رو به افزایشِ علاقه‌مندان رو به رو شده است جنبه‌های گوناگونِ مسایلِ اجتماعی و معنویِ زمانِ کنونی را طرح می‌کنند. گیراییِ این پروژه در این است که این تحلیل‌های نخبه‌پسند و پُرچشمداشتِ همواره از بازدیدکنندگانِ بسیاری برخوردار بوده است؛ شرکت‌کنندگان، تنها شنونده نیستند، آن‌ها با حضور فعالِ خود در بحث‌ها، این



جلسات را زنده نگه می‌دارند. شهرداری شهر وین تبدیل به مکانی شده که هم مدیریت شهر و هم ایجاد اراده‌ی سیاسی را به هم گره زده است. شهرداری وین توانسته از طریق این سخنرانی‌ها هویت خود را از مکانی برای سیاست و مدیریت شهر به یک دانشگاه تبدیل کند. بازدیدکنندگان از همه‌ی لایه‌های اجتماعی هستند؛ تقریباً اکثر شنوندگان از حوزه‌های دانشگاهی و مدارس عالی می‌آیند؛ اهمیت این پروژه در این جاست که بسیاری از شهروندان وینی که به این جلسات می‌آیند به ندرت در مجامع و جلسات علمی تخصصی شرکت می‌کنند. علت آمدن این دسته از شهروندان هم احساسی و همدلی با شهرداری وین است؛ بدین وسیله آن‌ها با شرکت خود در این جلسات، کیفیت دموکراتیک این مکان را غنا می‌بخشند.

تا کنون موفق شده‌ایم که سخنران‌هایی را به این جا دعوت کنیم که شایسته‌ی جایزه‌ی نوبل هستند؛ یعنی کسانی که دانش و فعالیت علمی خود را از طریق درهم شکستن کلیشه‌ها غنا بخشیده‌اند و از مرزهای رشته‌های تخصصی

خود فراتر رفته‌اند. یکی دیگر از ویژگی‌های این سخنرانی‌ها، شبکه‌ای از پیوندهای دوستانه است که این شهر را به جرگه‌ای از شخصیت‌های مهم علمی و پژوهشی در سراسر جهان گره می‌زند. سخنران‌ها از همه‌ی قاره‌ها، کشورها و مناطق جهان به این جا آمده و می‌آیند و شهر وین از طریق دعوت دانشمندان برجسته، پیوند پایداری میان شهر وین و «جامعه‌ی علمی» جهانی بوجود آورده است. ما برای برنامه‌ریزی و هماهنگی سخنرانی‌های وین همواره این توقع ویژه را از خود داریم که این تماس‌های دوستانه برقرار شوند، رشد یابند و پاسداری شوند.

هدف این برنامه‌ها این بوده و هست که نگاه ما به واقعیت‌ها و تناقضات موجود، ژرف‌تر و موشکاف‌تر شود. نقد، یک جزء لاینفک از وظایف علم در این سخنرانی‌هاست. نگاه باریک‌بینانه به مسایل در ارزیابی‌های علمی و نوآورانه، می‌تواند جلوی برخوردهای احساسی را بگیرد و راه‌های نوینی را به ما نشان بدهد و بدین ترتیب شالوده‌ی مهمی برای جهان امروز و فردا فراهم کند. شرکت‌کنندگان با شرکت خود در این سخنرانی‌ها و بحث‌ها، شهرداری وین را

به مکانی برای گفتگو و بحث‌های کارشناسانه درباره‌ی مسایلِ حادِ کنونی تبدیل کرده‌اند؛ و آن‌ها به گسترش آن «ویروسی» کمک می‌کنند که برای شکل‌گیری فضای سالمِ سیاسی ضروری‌ست.

فرناند براودل Fernand Braudel با اتکا به ابعادِ گوناگونِ تاریخ، سه لایه‌ی زمانی را که از لحاظِ طول و پویایی از هم متفاوت‌اند توصیف می‌کند: «L`histoire naturelle»، این آن حوزه از حوادث است که منطبق با آهنگِ دگرگونی‌های طبیعت روی می‌دهند و روندِ بسیار طولانی‌ای است که قاعدتاً از منحنی برآیسی [Evolution] ساده برخوردار است. «L`histoire sociale» این حوزه‌ی ساختارهای اجتماعی، دگرگونی‌ها، ذهنیت‌ها، نمادها و اشاره‌هاست. روندهای دگرگونی در این حوزه در مقایسه با زندگی یک انسان بسیار طولانی‌ترند؛ نظر به احساس و دریافتِ ما از زمان، این روندها از کیفیتِ «زمانِ طولانی» Longue durèe برخوردارند. و سرانجام او در «histoire événementielle» آن حوزه‌ی از حوادثِ زندگی سیاسی را می‌بیند که با سرعت در حال دگرگونی‌اند.

نظر به این که «زمان حال» برای انسان‌ها نه یک چیز یکدست بلکه از کرانه‌ها و لایه‌های گوناگون تشکیل شده، سخنرانی‌های وین به تحلیل آن مسایلی می‌پردازند که ما می‌باید امروز آن‌ها را برای فردای خود حل کنیم. ما بدین آگاهییم که واقعیت ما انسان‌ها از عناصر مادی و گفتمانی‌ای تشکیل شده که از طریق تأثیرات متقابل به هم گره می‌خورند. سخنرانی‌های وین مناسبات امروزین را به منزله‌ی فاکت‌ها و گفتمان‌ها مورد بحث قرار می‌دهند. هدف این سخنرانی‌ها، تحلیل، ارزیابی و آرایه‌ی ترازنامه است، تا امکان موضع‌گیری برای ما بوجود آید و دستمایه‌ای برای بحث‌ها و گفتگوهای بعدی شود.

هوبرت کریستیان اِهالت

Hubert Christian Ehalt

## خشونت در زبان و کردار و وظیفه‌ی فرهنگی ما برای جلوگیری از آن

دامنه‌ی کاربردِ خشونت بسیار گسترده است و چهره‌ی آن در پیوند با چند و چون تاریخ اجتماعی همواره در حال دگرگونی است: خشونت در جماعت‌های نخستین، خشونت از لحاظ اجتماعی پذیرفته شده در نهادها [مانند پلیس/م]، خشونت‌های بزهکارانه، خشونت‌های فردی به دلیل مهارناپذیری احساس و خشونت در رسانه‌ها - این‌ها فقط تعدادی از نمونه‌ها برای پدیده‌شناسی خشونت هستند.

«کاربردِ خشونت» که از لحاظ استراتژیک بجا و درست بوده، در برآیش [Evolution] فوایدی داشته است. تاکنون به کارگیری خشونت در تاریخ سیاسی، تاریخ اجتماعی و تاریخ فردی موفقیت‌هایی را برای خود به ثبت رسانده است. اگرچه جوامع مدرن طی یک روند آرام و پیوسته، جنگ‌پرهیز شده‌اند، با این حال هنوز هم گرایش به خشونت بسیار نیرومند است، زیرا ناهمزمانی‌ها و وقفه‌های فرهنگی باعث شده که جوامع بشری امروزی در سطوح گوناگونی از فرهنگِ خشونت بسر ببرند. به دلیل تمرکز انحصار

قدرت و ابزار وابسته بدان مانند پلیس و ارتش در دولت‌های ملی، مناسبات اجتماعی و سیاسی در تاریخ مدرن تا حدودی خشونت‌زدایی شده‌اند.

با انتقالِ انحصارِ قدرت به نهادهای حرفه‌ای - دولتِ مرکزی- کاربردِ خشونت در زندگیِ روزمره کاهش یافت. برای نمونه کتک‌زدن کودکان، دانش‌آموزان و شاگردها توسط آموزگاران، و یا کتک‌زدن زنان توسط شوهرانشان مطرود شناخته شد و مورد پیگردِ قانونی قرار می‌گیرد. ولی با همه‌ی این تفاسیر، هنوز خشونت اعمال می‌شود، البته با این تفاوت که حالا دیگر خشونت زیر ذره‌بین نقد و سرزنش اجتماعی قرار می‌گیرد. تحلیلِ این عناصرِ ضدِ خشونت در سطوح اجتماعی، نوبرت الیاس را به این نتیجه رساند که روندِ توسعه‌ی اجتماعی همان «روندِ تمدن» است. آن‌گونه که «عصر افراط» (نامی که اریک جی. هابسبام به سده‌ی ۲۰ داده است) نشان داده است، «پوسته»ی کردارِ مدنی بسیار نازک و شکننده است. بربریت نازیسم و استالینیسم، به خوبی کاربردِ صنعتیِ خشونت علیه میلیون‌ها انسان را نشان می‌دهند. و همان‌گونه که نمونه‌های ابوغریب، گوانتانامو و دیگر گزارشات درباره‌ی حقوقِ بشر نشان می‌دهند، ما انسان‌ها خیلی راحت می‌توانیم مطابق فرمان

بالادستی‌ها دست به خشونت بزنیم. و این نشانگر آن است که موانع درونی ما برای اعمالِ خشونت بسیار سُست و ناستوارند.

فرهنگِ خشونت آن چنان نیرومند است که حتا مردم کشورهای عضو اتحادیه‌ی اروپا که از زندگی آرام و متمدنانه‌ای برخوردارند، به این رویکرد گرایش دارند که برای کانالیزه کردن خشونت، از ورزش‌های رزمی و فیلم‌های خشونت‌آمیز بهره بگیرند. ارزیابی‌های روان‌شناسان، کارشناسان تربیتی و انسان‌شناسان این است که ما انسان‌ها میان دو قطبِ فرهنگی و بیولوژیکی در نوسانیم. از یک سو، مانند گونه‌ی نخستی‌ها [Primatengattung] هم سرشتِ تهاجمی و هم آمادگی برای خشونت داریم؛ ولی از سوی دیگر دارای یک هسته‌ی فرهنگی هستیم که می‌تواند تحت تأثیر آموزش و تربیتِ روشن‌گرانه قرار بگیرد. تا آن جا که به بخشِ فرهنگی مربوط می‌شود، کارشناسان تمرکزِ خود را روی روایات و داستان‌های خشونت‌زا یعنی منابعِ فرهنگی می‌گذارند، زیرا ارزیابیِ آن‌ها این است که ما انسان‌ها به گونه‌ای از موجودات تعلق داریم که تربیت‌پذیر و تعلیم‌پذیر است.

به کارگیریِ خشونتِ فیزیکی - صرفِ نظر از این که برای فرد، جمع یا یک نهاد رخ دهد- با مناسباتِ

میان‌گنشی ما انسان‌ها که هسته‌ی اصلی‌اش زبان است، رابطه‌ی مستقیم دارد. از طریق زبان است که انسان‌های دیگر، طرد، مستثنا و سرانجام برچسب‌دار می‌شوند. هر گاه هم در تاریخ، «بد»ها - از سوی هر کس - مشخص و نشان‌گذاری شدند، به دنبال آن خشونت فیزیکی علیه آن‌ها نیز کار بسته شد.

شاید این برای ما آرام‌بخش باشد که بگوییم به کارگیری خشونت معلول شرایط زندگی انسان‌ها است که از طریق امکانات و ابزار زبانی تدارک می‌یابد. البته در این رابطه هیچ کس بی‌رودربایستی نمی‌گوید که در پس بکارگیری خشونت، اهداف حساب‌شده و مسئله‌ی قدرت نهفته است. این وظیفه‌ی موعظه‌گران و ایدئولوگ‌ها، دانشمندان و ژورنالیست‌هاست که شرایط را برای افشای این حقیقت آماده سازند. این کشف تاریخی که میان خشونت زبانی و خشونت رفتاری رابطه‌ی مستقیمی وجود دارد، هشدار است برای همه‌ی ما. زیرا در تاریخ، خشونت در زبان باقی می‌ماند؛ و تاکنون هر گاه این زبان خشونت از سوی صاحبان قدرت سیاسی مورد بهره‌برداری قرار گرفته، پیامد آن خشونت‌های فیزیکی بوده است.

قتل فیلم‌ساز هلندی، تئو فان گوخ [Theo van Gogh] توسط یک مسلمان افراطی و



نفرت پراکنی‌های موعظه‌گران نشان دادند که موضوع این کتاب از چه اهمیت بزرگی برخوردار است. سال‌هاست که ما شاهد رشد یک نوع افراط‌گرایی جدید در ادیان ابراهیمی هستیم که بسیار آگاهانه دست به تحریک و آشوب می‌زند.

یان آسمن می‌گوید: «این ادیان به محض اعلام حقیقت خود، دشمنان خود را که باید علیه‌اش مبارزه کنند نیز مشخص می‌سازند. فقط این‌ها مدعی هستند که می‌توانند کافران و مشرکان، گمراه‌شدگان، فرقه‌ها، خرافاتی‌ها، بُت‌پرستان، جادوگران، جاهلان، نامؤمنان، مرتدان و هر نامی که می‌توان بر آن گذاشت، تشخیص بدهند و آن‌ها را به عنوان جلوه‌های دینِ ناحق معرفی نمایند و به خود حق بدهند آن‌ها را مورد تعقیب و سرکوب قرار دهند.»

مورخان از رشد نهادهای دینی و افراط‌گرایی‌های کهن و اشکال زبانی آن‌ها به خوبی آگاهند. تفتیش عقاید و دادگاه‌های شرع، تعقیب و قتل انسان‌هایی که عقاید و باورهای دیگری داشته‌اند، لکه‌های ننگ و تاریک تاریخ اروپاوند که بعدها از درون آن روندِ روشنگری تکوین یافت.

مسیحیت تازه در عصر سکولاریسم، روشنگری و جدایی حکومت و دین - طی پیمان‌هایی میان این دو

نهاد- مهارزده و انسان دوست شده است و امروزه حتا در کارهای خیرخواهانه‌ای مانند کمک به زنان و مردانِ مهاجرِ بی‌سرپناه شرکت می‌کند.

گاهی در جهان غرب شکوه و گلایه می‌شود که ارزش‌های سنتی- دینی گذشته از بین رفته‌اند، در این لحظه جای دارد که به این نکته فکر کنیم که شاید به دلیل همین «از بین رفتن حقیقت» [حقیقتِ دینی/م] بود که شالوده‌ی تمدنِ جامعه در عصر مدرن پایه‌ریزی شد.

جلوگیری از خشونت و پیش‌شرط‌های آن در زبان و کردار، یک وظیفه‌ی همیشگی در جامعه و فرهنگ است. فقط زمانی می‌توانیم شانسِ «جلوگیری از خشونت» را داشته باشیم که شبکه‌ی روشنفکرانِ علوم فرهنگی و نقدِ فرهنگی در عرصه‌ی عمومی به شکلِ گسترده جا افتاده باشد. کارِ دانشمندانی مانند یان آسمن و جُستارهای این چینی در این رابطه از اهمیت بزرگی برخوردارند.

هوبرت کریستیان اِهالت

[www.kandokav.net](http://www.kandokav.net)

## یان آسمن

### یکتاپرستی و زبان خشونت

«طبیعت جهش نمی‌کند» - Natura non facit saltus. این اصل چارلز داروین به لاینیتس نسبت داده می‌شود؛ البته این فکر به ارسطو برمی‌گردد، ولی ابن میمون، فیلسوف بزرگ سده‌ی دوازدهم این اصل را در ارتباط با یکتاپرستی و مکاشفات الاهی بسط و توسعه داد.<sup>۱</sup> او می‌نویسد اگر بخواهیم بدانیم که چگونه خدا در تاریخ گُنش می‌کند، آن گاه باید بینیم که گُنش او در طبیعت چگونه است. در طبیعت همه چیز طی مراحل گذار خزنده پیش می‌رود و شاخه شاخه می‌شود. ما در این جا طی یک سلسله مراحل گذار بی‌نهایت ظریف و بیراهه‌هایی بس دشوار از یک کران به کرانی دیگر حرکت می‌کنیم. بدین گونه می‌توان با اتکا به نظریه‌ی ابن میمون مکاشفات الاهی را این چنین تصور کرد: مکاشفات الاهی [ادیان/م] فرایندی از تغییرات خزنده و رشد طبیعی هستند. اصل [پرنسیپ] طبیعت، برآیش

Evolution است و نه انقلاب Revolution و همین امر اساس گُنشِ الاهی در ارتباط با ادیان یا مکاشفات الاهی نیز هست.

ولی آن گونه که آلیدا آسمن Aleida Assmann در کتابش، «زمان و سنت»<sup>۲</sup>، نشان داده است، فرهنگ از قوانین دیگری پیروی می‌کند. در این جا، اصل «فرهنگ جهش می‌کند» *Cultura facit saltus* صدق می‌کند.

بدون تردید می‌توان گفت که تغییرات و چرخش‌های بزرگِ فرهنگی طی مراحل گذارِ خزنده و نامحسوس تکوین یافته‌اند. ولی هنگامی که این فرهنگ از سوی ما انسان‌ها دریافت و اجرا می‌شوند و در حافظه‌ی فرهنگی ما یادآور پذیر می‌گردند، آن گاه به عنوان جهش نمایان می‌شوند. همین طور نیز ممکن است که یکتاپرستی در واقعیتِ تاریخی به تدریج از دل چندخدایی تکوین یافته باشد. ولی یکتاپرستی در انجیل به عنوان یک جهش و یک گسستِ انقلابی که رادیکال‌تر از آن تصورناپذیر است توصیف می‌شود. توقفِ چهار سد و سی ساله‌ی بنی‌اسرائیل در مصر هر گونه تداوم و پیوستگی تاریخی را با روزگارانِ نیاکان محو می‌سازد؛

خروج از مصر، به منزله‌ی گسست با همه‌ی سنت‌هایی که از مصر به بنی‌اسرائیل رسیده قلمداد می‌شود، مکاشفه‌ی قوانین در سینا آغازِ مطلق‌ی معرفی می‌شود که در تناقض با رشدِ طبیعی قرار می‌گیرد؛ و همه‌ی این‌ها مبتنی بر دخالتِ شگفت‌آور و از هر نظر خارق‌العاده‌ی خداوند در تاریخ است که در برابر جریانِ آرامِ زمان و بالیدگی طبیعی قرار می‌گیرد تا این مسیرِ آرام و طبیعی را قطع کند و یک عصرِ کاملن نوین را آغاز نماید. به عبارتی، هر گاه خودِ فرهنگ درباره‌ی خودش، گُنش‌هایش و حافظه‌ی تاریخی‌اش سخن می‌گوید، کارکردِ آن این چنین «انقلابی» جلوه می‌کند: فرهنگ، جهش می‌کند (Cultura facit saltus).

احتمالن کلیدِ آن مشکلی که ما در این جا به دنبالش هستیم، در همین توصیفی‌ست که فرهنگ از خود ارایه می‌دهد: یکتاپرستی و زبانِ خشونت. حال این پرسش پیش می‌آید که چرا متونِ انجیلی پایه‌ریزی و پیش‌بردِ دینِ یکتاپرستی را با چنین تصاویرِ خشونت‌آمیزی شرح می‌دهند؟ آیا در نهادِ اندیشه‌ی یکتاپرستی یعنی پرستشِ فقط یک خدا و تمایزِ قایل شدن

میان دین حق و ناحق یا خدای حق و خدای  
ناحق خشونت نهفته است؟

اهمیت و به‌روز بودن این پرسش‌ها بر همگان  
روشن است، زیرا نه گذشته به طور کلی بلکه  
شکل و چگونگی خاطره‌های ما از گذشته، گُنش  
و رفتار ما را سمت و سو می‌دهند. بازگشتِ دین  
که ما در چند دهه گذشته شاهد آن هستیم، به  
طرزِ بس ترسناکی با خشونت، تهدید، تنفر،  
ترس و آفرینشِ دشمنانِ موهومی گره خورده  
است. از این رو، نمی‌توانیم پرسش درباره‌ی  
رابطه‌ی احتمالی میانِ یکتاپرستی و خشونت را  
نادیده بگیریم.

البته به خوبی می‌دانم که پرداختن به چنین  
موضوعی، مانند گام گذاردن بر یک منطقه‌ی  
مین‌گذاری شده است. از عصرِ روشنگری، دست  
کم از ۳۰۰ سال پیش تا کنون، به انجیل و به  
ویژه انجیل عهد عتیق زبان خشونت نسبت داده  
می‌شود. میراثِ بسیاری از استدلال‌ات نقدِ  
فلسفی دین، بعدها نصیبِ سامی‌ستیزان  
سده‌های ۱۹ و ۲۰ شد و چنان در کلیشه‌های  
ضدِ یهود مانند سخنانِ «خدای انتقامِ انجیلِ  
عهد عتیق» دگرگون شدند که امروزه به محض

آن که این بخش‌ها بازگو شوند، سوء تفاهم پیش می‌آید. اساسن هیچ علاقه‌ای ندارم که دوباره به آتش این ترفندها و جدل‌های بی‌ثمر بدمم. ولی از سوی دیگر، با تابوسازیِ این بخش‌های مشکل‌سازِ انجیل، مسأله‌ای حل نخواهد شد. زبانِ خشونت در کتاب‌های مقدسِ یهودیان، مسیحیان و مسلمانان و بسیاری ادیان دیگر که بر حقیقتِ انحصاری پایه‌ریزی شده‌اند پدیده‌ای است که ابتدا لازم است و رای هر نقد و جدل (پلمیک) درک شود، زیرا همان گونه که گفته شد، جهانِ امروز به گونه‌ای بس گسترده گرفتارِ خشونتِ غیرقابلِ تصور شده که با اتکا به خدا و کتاب‌های مقدس صورت می‌گیرد.

با توجه به وضعیتِ کنونی جهان نباید از این پرسش بگریزیم که آیا ممکن است رابطه‌ای میانِ حقیقتِ انحصاریِ یکتاپرستی و زبانِ خشونت وجود داشته باشد و این که چگونه می‌باید این ارتباط را تجزیه و تحلیل کرد - برای این که نگوئیم «درمان» کرد. زیگموند فروید عملن در آخرین کتابش تا حدودی یکتاپرستی را بر روی کاناپه‌ی روان - درمانی‌اش



نشاند و از زاویه‌ی تحلیلی - باستان‌شناختی به ژرفنای آن نقب زد.<sup>۳</sup>

من نیز قصد دارم به سنتِ فروید بپیوندم و تلاش کنم زبانِ خشونتِ انجیل را، البته با رعایتِ همه‌ی ملاحظات، مورد بازاندیشی قرار بدهم، البته نه از زاویه‌ی الهیات‌شناسی بلکه از جنبه‌ی فرهنگی و تاریخی آن. در این جا به چیزی اتکا می‌کنم که من آن را «معناشناسی فرهنگی» [Kulturelle Semantik] می‌نامم، مفهومی که من از آن به عنوان مبنای کتابم «مصر - یک معنی تاریخ» بهره بردم.<sup>۴</sup> تحت عنوان «معناشناسی فرهنگی»، داستان‌ها و معیارهای تفاوت‌گذاری‌ای مد نظر است که یک جامعه با کمک آن‌ها در جهان و زمان، مسیر خود را می‌یابد و خود را در اسطوره‌های پایه‌ای، نمادها، تصاویر و متون ادبی بیان می‌کند. معناشناسی‌های فرهنگی تغییر می‌کنند و یکدیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ معناشناسی‌های فرهنگی ظرف‌های بسته و یا واحدهای یکپارچه نیستند. با این وجود، معناشناسی‌های فرهنگی رفتار، آموزه‌ها، تفکر، خاطرات و نقشه‌های کسانی را که در

محدوده‌هایشان زیست می‌کنند به طور ناخودآگاه و تعیین‌کننده سمت و سو می‌دهد. یکتاپرستی هم یک چنین معناشناسی فرهنگی، یعنی یک الگوی بنیادین [Paradigma] معناشناسی را عرضه می‌کند که در داستان‌های بزرگ و معیارهای تمایز بیان می‌کند.

پرسش من این است که خشونت در این متونی که یکتاپرستی پیدایش و تحقق خود را روایت می‌کند چه کارکردی دارد؟ وانگهی من نمی‌پرسم «چرا یکتاپرستی این چنین با خشونت متحقق شده است؟» بلکه «چرا تحقق آن با زبانی پرخشونت شرح داده می‌شود؟» مسأله‌ای که عزیمتگاه من است، خشونت نیست، بلکه زبان خشونت است، صحنه‌های کشتار، مجازات‌ها، خونریزی‌ها، کوچ‌های اجباری، طلاق‌های اجباری برای همسران ناهم‌تبار و غیره؛ این‌ها داستان‌هایی هستند که یکتاپرستی در انجیلِ عبری، تاریخ پیدایش و تحقق خود توصیف می‌کند. حتا خروج از مصر هم توسط یک آفتِ الهی با خشونت صورت می‌گیرد؛ بدتر از آن تصرفِ کنعان است که با جنگی سرشار از خشونت انجام می‌شود؛ حتا

مکاشفات بر کوه سینا که آغازگر پایه‌ریزی دین یکتاپرستی است با خشونت همراه است که در داستان گوساله‌ی طلایی [گوساله‌ی سامری/م] و پیامدهای خشونت‌بارش نمایان است. همه‌ی این داستان‌های پرخشونت درباره‌ی شکل‌گیری قوم یهود و روی‌آوری آن به یکتاپرستی - هر دو روند در واقع یکی هستند - در انجیل آمده است. حتا اگر ما این حوادث را تاریخی ندانیم و آن‌ها را به عنوان اسطوره و افسانه‌هایی ارزیابی کنیم که یک جامعه از طریق آن‌ها گذشته‌ی خود را می‌سازد یا بازسازی می‌کند تا به اهداف و مسایل کنونی خود معنا ببخشد، باز هم پرسش درباره‌ی اهمیت این داستان‌های نمادین از ضرورتی ویژه برخوردار است. پرسش من در این جا درباره‌ی اهمیت این تصاویر خشونت‌آمیز است. چرا چنین داستان‌هایی روایت می‌شوند؟ این داستان‌ها برای آن گروه‌های اجتماعی مربوطه چه اهمیتی داشتند و امروز برای ما از چه اهمیتی برخوردارند؟ این اتهام که گویا من ادعا کرده‌ام یکتاپرستی منشأ خشونت، تنفر بوده و مفهوم گناه را برای جهان صلح‌آمیز به ارمغان آورده، نادرست است.<sup>۵</sup> بدون تردید، و این بر

همگان روشن است، که جهان پیش از پیدایش یکتاپرستی سرشار از خشونت، تنفر و گناه بوده است. من فقط گفته‌ام که یکتاپرستی رویکردی است که به موضوعاتی مانند خشونت، تنفر و گناه در متون شرعی‌اش نقشی اساسی داده است و این موارد در مقایسه با ادیان «مشرك/ کافر» جایگاه ویژه‌ای در ادیان یکتاپرستی دارند. در ادیان غیریکتاپرست، خشونت در ارتباط با اصول سیاسی حاکمیت وجود دارد ولی نه در ارتباط با موضوع رابطه فرد با خدا. به سخن دیگر، خشونت یک موضوع مربوط به قدرت سیاسی است و نه حقیقت.

از کجا بی‌اغازیم؟ ابتدا بیاییم بر سر یک تعریف به توافق برسیم و بگوییم که منظورمان از یکتاپرستی چیست. یکتاپرستی در تاریخ در دو شکل بر صحنه ظاهر می‌شود. شکل نخست این گونه فرمولبندی می‌شود: «همه‌ی خدایان یکی هستند.» فرمولبندی دوم این است: «هیچ خدایی به جز خدا!» فرمولبندی نخست را در متون مصری، بابلی، هندی و یونانی- رومی می‌توان یافت. ما این تعریف از یکتاپرستی را «یکتاپرستی دربرگیرنده» می‌خوانیم. این تعریف

از یکتاپرستی، همانگونه که سی. اس. لوئیس C.S. Lewis یک بار فرمولبندی کرده، مبنایش را نه بر تناقض بلکه بر پختگی و بلوغ چندخدایی نهاده است.<sup>۶</sup> همه‌ی ادیان چندخدایی سرانجام به این درک می‌رسند که همه‌ی خدایان یکی هستند. تعریف دوم نخستین بار در حدود ۱۳۵۰ سال پیش از میلاد مسیح در متون اخناتون Echnaton اهلِ عمارنه<sup>۷</sup> Amarna مشاهده شده و سپس به شکلی بس فشرده در یکتاپرستی یهودیان، مسیحیان و مسلمانان دیده می‌شود. این شکل از یکتاپرستی که لوئیس بدان نیندیشید را می‌توان به عنوان «یکتاپرستی انحصاری» تعریف کرد. این نوع یکتاپرستی خود را نه به عنوان برایشی Evolution از چندخدایی بلکه به مثابه‌ی یک انقلاب Revolution که با گذشته کاملن گسست کرده معرفی می‌کند. در این جُستار ما فقط با یکتاپرستی انحصاری و انقلابی سر و کار داریم؛ فقط این نوع یکتاپرستی است که با زبانِ خشونت سخن می‌گوید. با اتکا به این تعریف از یکتاپرستی دیگر کسی نمی‌تواند ایراد بگیرد که چنین تعریفی از یکتاپرستی یک جعل

تاریخی‌ست که در تاریخ هرگز وجود نداشته و در انجیل هم قابل مشاهده نیست.<sup>۸</sup> هیچ کس نمی‌تواند به من بیاوراند که شعارهایی مانند «هیچ خدای دیگری!» یا «هیچ خدایی به جز خدا» هرگز وجود نداشته و هیچ گاه هم به کار بسته نشده است.

حالا پس از این ملاحظات، یک بار دیگر صحنه‌های نمونه‌واری را به خاطر بیاوریم که انجیل از طریق آنها پیدایش و تحقق یکتاپرستی را توصیف می‌کند. موضوع گوساله‌ی طلایی، آغاز این یکتاپرستی است. در این داستان، بنی‌اسرائیل دوباره به چندخدایی بازمی‌گردد؛ آنها از غیبت طولانی رهبرشان موسا خسته و دلسرد می‌شوند و از هارون می‌خواهند تا برایشان یک نماد خدایی بیافریند. هارون نیز یک گوساله‌ی طلایی برای پرستش بنی‌اسرائیل می‌سازد. به دنبال این رویداد، موسا برای مجازات و زدودن گناهان بنی‌اسرائیل یک تنبیه ویژه در نظر می‌گیرد که این گونه در کتاب خروج، بخش ۳۲، بندهای ۶ تا ۲۸ آمده است:

موسا بر دروازه‌ی اردوگاه ایستاد و گفت: هر کس خدا را قبول دارد به سوی من بیاید! پس همه‌ی لویان پیرامون او جمع شدند. موسا به آن‌ها گفت: خدا این چنین سخن می‌گوید، خدای اسراییل: همه شمشیرها را به کمر ببندید. از دروازه‌های اردوگاه بگذرید! هر کس برادر، دوست و همسایه‌ی خودش را بکشد. لویان نیز طبق گفته‌ی موسا چنین کردند. در این روز حدود سه هزار نفر از این قوم کشته شدند.

در این جا واژه‌هایی مانند «برادرش، دوست‌اش، همسایه‌اش» از اهمیت تعیین‌کننده برخوردارند. در این جا، خشونت نه علیه خارج یا بیگانگان یا به عبارتی «کافران» بلکه علیه داخل و خودی‌ها سمت‌گیری می‌کند و طی آن تنگ‌ترین و صمیمانه‌ترین بندهای انسانی پاره می‌شوند. تصمیم و رویکردی که خدای یکتاپرستان می‌طلبد، پاره کردن و نابود کردن همه‌ی پیوندها و تعهدات انسانی است. این رویکرد، در

کتاب «تثنيه»، بخش ۱۳، بندهای ۷ تا ۱۲  
تأکید می‌شود:

اگر برادرت (... ) یا دوستات که تو او را  
مانند خودت دوست داری، بخواهد زیرکانه  
تو را گمراه کند و بگوید: برویم و خدایان  
دیگری را پرستش کنیم (... ) آن گاه تو نباید  
تسلیم شوی و به او گوش دهی. اصلن نباید  
بگذارای نسبت به او احساسِ همدردی در تو  
بوجود آید (... ) و موضوع را لاپوشانی نکن و  
از او [نزد مقامات دینی/م] شکایت کن.  
وقتی او اعدام می‌شود تو باید نخستین  
کسی باشی که دستت را علیه او بلند  
می‌کنی، بعد نوبتِ دیگران است. تو می‌باید  
او را سنگسار کنی، و باید بمیرد؛ زیرا او  
تلاش کرده که تو را از سرورمان، خدایت،  
منحرف کند، همان خدایی که تو را از مصر،  
از خانه‌ی بردگان، آزاد کرده است. همه‌ی  
بنی‌اسرائیل باید این را بدانند تا بترسند و  
دیگر بار کسی چنین گناهی را در میان شما  
مرتکب نشود.



در این مورد می‌توان نشان داد که این زبان خشونت از کجا می‌آید: از حقوق پادشاهان آشوری که از امیران دست‌نشاندهی خود وفاداری مطلق را طلب می‌کردند.<sup>۹</sup> اوتمار کِل Othmar Keel، کاتولیک و کارشناس انجیل عهدِ عتیق، ارتباط میان انجیل و قوانین آشوری را به خوبی توصیف کرده است.<sup>۱۰</sup> او نیز مانند ما می‌پرسد: «به راستی، خدا چگونه به چنین زبان خشونت‌آمیزی متوسل شده است؟ چگونه انسان‌ها به این جا می‌رسند که چنین تصویری از خدا داشته باشند و تصور کنند که خدا از انسان‌ها می‌طلبد که همسایه‌ها یا هم‌نوع‌هایشان را لو بدهند و در چنگالِ مرگ بیفکنند؟ واقعن انسان چگونه به چنین فکر شرم‌آوری می‌رسد؟» و اضافه می‌کند:

«پژوهش‌های اخیر به روشنی نشان داده‌اند که بخشی از این متنِ نگران‌کننده واژه به واژه از متون آشوری رونویسی شده است - یعنی آن‌ها از متون سیاسی و نه دینی آشوری برگرفته شده‌اند. پادشاهی توسعه‌طلب آشوری در شمال عراق از امیران

تحت سلطه‌ی خود از طریق سوگند طلب می‌کرد که فقط نسبت به او وفادار باشند. او از همه‌ی امیران دست‌نشانده‌اش می‌خواست که اگر کسی [امیری] بخواهد از اتحادیه خارج شود باید از او نزد شاه شکایت کرد یا به عبارتی باید او را لو داد. امیران یا پادشاهان یهودا نیز مجبور بودند سالیان دراز به چنین تعهداتی ادر برابر پادشاهان آسوری/م عمل نمایند.»

از همین منبع سیاسی آشوریان نیز مجازات‌های خدایی برای مواردی چون سهل‌انگاری و بی‌توجهی به قوانین دینی برگرفته شده که تمام ۲۸ بخش کتاب تثنیه را در برمی‌گیرد و با زبان بسیار روشنِ خشونت سخن می‌گوید.<sup>۱۱</sup> این توصیف‌های دگرآزارانه (سادیستی) که از نابودی، ویرانی و ریشه‌کنی قوم بی‌وفا و مرتد سخن می‌گوید، احساس دلشوره را برای حوادثی چون آشویتس برمی‌انگیزد که پریمو لوی Primo Levi نیز آن را در همین رابطه واگویی می‌کند.<sup>۱۲</sup>

به جای واگوییِ یکایکِ این پنجاه و سه نفرین، در این جا فقط کلام خدا را به سلیمان از کتابِ اول پادشاهان، بخش ۹، بندهای ۶ و ۷ که این دستمایه را در دو جمله خلاصه کرده نقل می‌کنم:

اما اگر شما و پسرانتان از من روی برگردانید و فرمان‌ها و قوانینی را که به شما داده‌ام نقض کنید، اگر شما در صدد برآیید خدایان دیگری را بپرستید، آن گاه اسرائیل را که به شما داده‌ام از روی زمین محو خواهیم کرد. این خانه را که نام خود را بر آن نهاده‌ام از روی زمین بر خواهیم داشت و اسرائیل را به مضحکه‌ی همه اقوام تبدیل خواهیم کرد.

چنین عبارت‌پردازی‌های تهدیدآمیز متعلق به پیمان‌های سیاسی آشوریان است که کتاب «تثنیه» عهد عتیق نیز همین سنت را ادامه داده است. این پیمان‌ها بین پادشاه بزرگ آسور و امیران تحت سلطه‌اش بسته می‌شد و نقض پیمان با چنین نفرین‌ها و تهدیدها آراسته

می‌شد<sup>۱۳</sup>. کتابِ تثنیه این سنت را می‌گیرد و به شکلِ افراطی بسط می‌دهد.

در جهانِ شرقِ کهن این زبانِ خشونت در سنگ‌نبشته‌های پادشاهان رایج بوده و یک کارکرد معین داشته است. این زبانِ پرخشونت، پیامدِ این اصل است «که سیاست و حقوق فقط زمانی امکان‌پذیر است که برای تحقق آن باید به خشونتِ فیزیکی متوسل شد و هر گونه مقاومتی را به شدت سرکوب کرد.»<sup>۱۴</sup>

پادشاهی‌های بزرگِ شرقِ کهن به طور طبیعی بر معناشناسی فرهنگی‌ای شکل گرفته بودند که بتوانند توده‌ی رعایا و امیران (واسال‌های وابسته) را تحتِ یک نظامِ حکومتی متحد سازند و در صحنه ننگه دارند. در این مسیر، آشوریان نهایتِ افراط را پیمودند. آن‌ها از امیران تحتِ سلطه‌ی خود وفاداری مطلق را طلب می‌کردند و هر گونه روی‌گردانی و ارتداد را با نهایت بی‌رحمی پاسخ می‌دادند. این آن چیزی است که پادشاهان بزرگِ آشور از خود برجای گذاشته‌اند. در این جا نیز موضوع بر سرِ اطاعتِ مطلق است که ورایِ پیوندهای خویشاوندی عمل می‌کند. این نظامِ سیاسی سرکوبگر که

انجیل آن را به نظامِ فرعونِ مصر، یعنی خانه‌ی بردگان، نسبت می‌دهد، دقیقن همان چیزی است که یکتاپرستی می‌خواهد انسان‌ها را از آن رهایی بخشد. و سرانجام، بنی‌اسرائیل از مصر و نظامِ سرکوبگرِ پُرخشونت‌اش خارج می‌شود.<sup>۱۵</sup> ولی به راستی چرا انجیل دستمایه‌های سیاسی را در معناشناسی فرهنگی خود می‌گنجاند؟ یک بار دیگر به سخنانِ اوتمار کِل توجه کنیم:

در پایان سده‌ی ۷ پیش از میلاد پادشاهی آشور از هم پاشید. یک خلاء قدرت بوجود آمد. عالمان دینی یهود بر آن شدند تا این خلاء را پر سازند. در این راستا آن‌ها مطالباتِ پادشاهان آشور را به خدای اسرائیل، یعنی یهوه نسبت دادند. بدین وسیله آن‌ها خلاء قدرت را پر کردند و در عین حال بنی‌اسرائیل را از لحاظ معنوی از همه‌ی مستبدان رها ساختند و همزمان صفات زمخت‌ترین مستبد را به خدای اسرائیل دادند. می‌توان این متنِ بازگوشده را به عنوان سندی برای نارواداری، جنگ‌طلبی و بی‌رحمی یکتاپرستی ارایه داد. ولی در این

جا توجه نمی‌شود که این یک متنِ یکتاپرستانه نیست. او با هر خدای دیگری که انحصاری بودن خدا و وابستگی به آن را خدشه‌دار می‌کند، تسویه حساب می‌کند. ولی یکتاپرستیِ واقعی از این فرض حرکت می‌کند که فقط یک خدا وجود دارد و حسادت جایی ندارد.

دادنِ خصایل و کیفیاتِ مستبدانه‌ی پادشاهانِ آشوری به خدا و شکل‌گیری نوین یک خدای انحصاری، در آغاز برای بنی‌اسرائیل یک عملِ رهایی‌بخش بود که آن‌ها را از لحاظ درونی و معنوی از مستبد خارجی رها ساخت. همین انتقال<sup>۱۶</sup> کیفیات استبداد آشوری به خدا، بیانگر یک مقاومتِ روحی است که در زمان‌های بعد برای اسرائیلیان مثمرِ ثمر بود. با اتکا به همین بود که یهودیان توانستند ویرانی اورشلیم و دهه‌ها تبعید را با موفقیت پشت سر بگذارند و پس از بازگشتِ نهایی‌شان یک همبودی (جماعت) نوین بر پا سازند. تفاوت‌گذاری میانِ یک یکتاپرستیِ «واقعی» و یک یکتاپرستیِ «نابالغ» [آن‌طور که کِل می‌گوید] ساده کردن

موضوع است. شاید هم این طور باشد که یکتاپرستی واقعی، حسادت نشناسد. ولی خدای انجیلی، عملن یک خدای حسود - El Qanna - است که میان دوست و دشمن فرق می‌گذارد و گناهان دشمنانش را تا نسل سوم و چهارم کیفر می‌دهد، ولی به دوستانش تا نسل هزارم رحمت و بخشش نشان می‌دهد.<sup>۱۷</sup> شاید این یکتاپرستی واقعی نباشد، ولی این هسته‌ی اصلی تورات و معاشناسی انقلابی آن است که ما در این جا قصد تحلیل آن را داریم، زیرا این معاشناسی، شالوده‌ی سنت و جهان معنوی ماست. کتاب «ثنیه» انجیل عهد عتیق به متون مطلقن کانونی فرهنگ یهودی و همچنین مسیحیت تعلق دارد.<sup>۱۸</sup> آن چه را که کل Keel «حسادت» می‌نامد و معتقد است که ربطی به یکتاپرستی «واقعی» ندارد، دقیقن همان بن‌مایه‌ای است که خدایان ممنوع یا دروغین را طرد و نفی می‌کند. یکتاپرستی انحصاری همواره گوش‌بزننگ خدایان دیگر [رقیب] است، یعنی همواره باید علیه دعاوی رقیبانه‌ی آنها در خصوص حقیقت و قدرت که طبعن از نظر او مردود هستند بجنگد. حتا پولس درباره‌ی وجود

خدایان دیگر با احتیاط بسیار در انجیل عهد جدید، نامه‌ی اول به مسیحیان قرن‌تس، بخش ۸، بندهای ۴ تا ۶ می‌نویسد:

حال برویم سرِ موضوع خوردن گوشتِ قربانی برای بت‌ها. همه می‌دانیم که هیچ بتی در جهان وجود ندارد، چون تنها یک خدا وجود دارد. و حتا اگر در آسمان یا بر روی زمین به اصطلاح خدایانی وجود داشته باشند- و چنین خدایان یا سرورانی فراوان هستند- ولی با این وجود فقط یک خدا، یک پدر، وجود دارد. از اوست که همه‌ی چیزها آمده است و ما برای او زندگی می‌کنیم. و خدا فقط یکی است: عیسا مسیح. همه چیز از اوست و وجود ما وابسته به اوست.

«چنین خدایان و سرورانی فراوانند»، ولی برای ما فقط یکی وجود دارد: سپس روی همین خدا تفاوت‌ها، تصمیمات و وفاداری مطالبه شده شکل می‌گیرد.



ایده‌ی خدای حسود مربوط به یک مرحله‌ی میانی یا حاشیه‌ای نیست که تاریخِ یکتاپرستی پشت سر نهاده باشد. به عکس، ایده‌ی خدای حسود، **کانونِ تفکرِ یکتاپرستی** است. همچنین البته به نظر من کاملن نادرست است که چنین درکی از خدا را فقط ویژه‌ی انجیلِ عهد عتیق قلمداد کنیم و خدای مسیحی عشق را در جایگاهی بالا قرار بدهیم. حسادت خدا درست از عشق‌اش منشأ می‌گیرد و همواره بخشش او هزار بار از خشمش بزرگ‌تر است. او یک خدای مهربان است که با شور و هیجان به جهان و مخلوقاتش می‌نگرد و بین دوست و دشمن تفاوت قایل می‌شود.

تا آن جا که به ریشه‌های زبانِ خشونت در متونِ انجیلی مربوط می‌شود، به نظر من دستمایه‌ی خدای مضطرب یا خدای حسود تعیین‌کننده است. زیرا که در این جا اضطرابِ انسانی با خدا هماهنگ و سازگار شده است و به همین دلیل به یکی از دستمایه‌های مرکزیِ خشونت تبدیل گردیده است. هر دو، اضطرابِ خدایی و انسانی، با ریشه‌ی واژه عبری «قنه» qanna بیان می‌شود. در این نقطه، تصویر خدا و تصویر

انسان، یعنی حسادت خدایی و اضطراب انسانی با هم منطبق می‌شوند. الگوی همه‌ی انسان‌های مضطرب خدا، پینهاس Pinhas کاهن از قبیله‌ی لوی است. این داستان در فصل ۲۵ کتاب «اعداد» آمده است. باز هم، مانند صحنه‌ی گوساله‌ی طلایی قضیه بر سر بی‌وفایی است که در این جا به روشنی بن‌مایه‌ی آمیزش ژادین (جنسی) به خود گرفته است.

زمانی که بنی‌اسرائیل در شتیم اقامت داشت، آن قوم با دختران موآب زنا کردند. آن‌ها بنی‌اسرائیل را به قربانی‌های خدایان خودشان دعوت کردند، و آن قوم با آن‌ها خوردند و در برابر خدایان آن‌ها سجده کردند. بدین ترتیب بنی‌اسرائیل به بعل - فغور ملحق شدند. ناگه خشم آتشین خدا بر اسرائیل فرود آمد و خدا به موسا گفت: همه‌ی سران قوم را بگیر و آن‌ها را در برابر آفتاب به دار بکش تا بدین وسیله خشم آتشین خدا از اسرائیل برگردد. در این هنگام موسا به داوران اسرائیل گفت: هر یک از شما باید آن کسانی که به بعل - فغور

پیوستند را بکشد. در میان اسرائیلیان یک نفر بود که نزد برادرانش آمد و یک زن مدیانی را با خود آورد، و در برابر چشمان موسا و همه‌ی جماعت اسرائیلیان که بر در ورودی خیمه‌ی مکاشفه می‌گریستند قرار داد. وقتی پینهاس [فنیحاس] کاهن، پسر العازار، پسر هارون، این را دید، نیزه‌ای برداشت، پشت سر اسرائیلیان به راه افتاد، وارد اتاق زنان شد و نیزه را در هر دو، مرد اسرائیلی و زن، فرو برد. سپس آفتی که بر اسرائیلیان نازل شده بود پایان یافت. روی هم رفته بیست و چهار هزار نفر از این آفت جان خود را از دست دادند.

خداوند به موسا گفت: پینهاس کاهن، پسر العازار، پسر هارون، با اشتیاقی که از خود برای من نشان داد، خشم مرا از اسرائیلیان برگرداند. بدین ترتیب، او باعث شد تا من در غیرت خود بنی اسرائیل را هلاک نسازم.

گناه مردم چه بود که می‌بایست برای آن بیست و چهار هزار نفر از آفت طاعون بمیرند و معلوم نیست چه تعداد بر دارها جان بدهند؟ گناه آن‌ها

این بود که آن‌ها با مدیانی‌ها و به ویژه زنانِ مدیانی ارتباط برقرار کرده بودند، دعوتِ آن‌ها را برای خوردنِ جشنِ قربانی پذیرفته بودند و بدین وسیله به ستایش خدایان دیگر کشانده شده بودند. در جهانِ کهن، گوشتِ قربانی تنها راه دسترسی انسان به گوشت بود: انسان‌ها در این یا آن جشنِ معین حیوانی را برای خدا، در این مورد بعل - فغور، قربانی می‌کردند تا بعد آن را مشترکاً بخورند. کشتن حیوانات و آیین قربانی عملی یکی بوده و فرقی با هم نداشت. هر گوشتی، عملی گوشتِ قربانی بود.

در سراسر انجیل عهد عتیق موضوع بر سرِ یکتاپرستی انحصاری است: «هیچ خدای دیگری!» در مراحلِ آغازین، یعنی زمانی که خدایان هنوز به عنوانِ رقبایِ واقعن موجودِ یهوه نگریسته می‌شدند و نه به عنوان هیولاهای مجازی و موهومی، پرستشِ یک خدا و وفاداری مطلق به آن به هم گره می‌خوردند، ولی حتی در زمان‌های بعدی، یعنی زمانی که همه بر این باور شدند که فقط یک خدا وجود دارد، هنوز هم ایمان به یک خدا به مسأله‌ی وفاداری پایان نداد. واژه‌ی عبری *emunah* که «ایمان» معنی

می‌دهد، در حقیقت به معنی «وفاداری» است. زبانِ خشونت با حسادت و وفاداری، با ترس از گمراهی، با مجازات‌های هولناکِ ناشی از ارتداد، با بی‌وفایی و زنا گره خورده است. زناشویی یکی از استعاره‌های ثابت برای پیوندِ نوع جدید میانِ خدا و مردم، و خدا و انسان است. در ضمن، مجازات‌هایی که ادیانِ این چنینی برای زنان در نظر گرفته‌اند آن چنان بی‌رحمانه است که حتا از مرزهای قوانین سختِ مصر هم می‌گذرد.<sup>۱۹</sup> ترس از گمراهی همچنین در قوانینی بازتاب می‌یابد که ناظر بر رفتارِ پیروزمندان با مردم بومی سرزمین‌های اشغالی است:

مواظب باش که مبادا با ساکنانِ سرزمینی که می‌روی عهدی ببندی؛ ممکن است آن‌ها برای شما دامی باشند. به عکس، باید قربانگاه‌های آن‌ها را ویران کرد، بت‌های آن‌ها را شکست، دیرک‌های آیینی آن‌ها را قطع کرد. تو اجازه نداری در برابر خدایی دیگر سجده کنی. زیرا یهوه، نامِ «حسود» را بر خود دارد؛ او یک خدای حسود است. از بستن پیمان با ساکنان آن سرزمین برحذر باش. وگرنه آن‌ها تو را دعوت خواهند کرد،

وقتی آنها با خدایان خود زنا می‌کنند و برای خدایان خود [حیوان] قربانی سر می‌برند و تو از این گوشت‌های قربانی خواهی خورد. و تو از دختران آنها برای پسرانت زن خواهی گرفت؛ آنها با خدایان خود زنا خواهند کرد و پسران تو را برای زنا با خدایانشان ترغیب خواهند کرد (کتاب خروج، بخش ۳۴، بندهای ۱۲ تا ۱۶)

مرزهای تو را از دریای قِلزم تا دریای فلسطین و از صحرا تا رودخانه قرار می‌دهم. اگر من ساکنان این سرزمین را به دست تو بسپارم و تو آنها را بیرون برانی، پس نباید هیچ پیمانی با آنها و خدایانشان ببندی. آنها نباید در سرزمین تو بمانند. زیرا ممکن است که آنها تو را برای گناه علیه من گمراه سازند، به طوری که تو خدایان آنها را ستایش کنی؛ آن گاه این برای تو دامی خواهد بود. (کتاب خروج، بخش ۲۳، بندهای ۳۱ تا ۳۳)

در کتاب تثنیه همچنین از ویران کردن مکان‌های آیینی سخن رفته است:

همه‌ی اماکنی را که امت‌ها در آن جا  
خدایان خود را عبادت می‌کنند و شما  
اموالشان را برداشته‌اید، ویران کنید: خواه بر  
کوه‌های بلند، خواه بر تپه‌ها و خواه در زیر  
درختان پر پشت باشد. قربانگاه‌های آن‌ها را  
در هم بشکنید و ستون‌های عبادت آن‌ها را  
خرد کنید. تیرک‌های عبادت آن‌ها را در  
آتش بسوزانید و تصاویر خدایان آن‌ها را  
براندازید. نامشان را از هر یک از این  
عبادتگاه‌ها محو کنید. (کتاب تثنیه، بخش  
۱۲، بندهای ۲ تا ۳)

این جملات در آغاز مجموعه قوانین آمده،  
آن‌ها تا حدودی اجرای فرمان نخست از ده  
فرمان موسی است.

در همین رابطه نیز گفته می‌شود که چگونه باید  
با شهرهای دشمنان رفتار کرد. در این جا یک  
تمایز مهم که آب‌خورش روح یکتاپرستی  
انحصاری و تفاوت‌گذاری‌های آن است، مطرح  
می‌شود:

اگر به قصد حمله، به شهری نزدیک شدی، ابتدا به آن‌ها پیشنهاد صلح کن. اگر بر سر صلح توافق کردند و دروازه‌های شهر را بر تو گشودند، آن گاه همه‌ی مردم آنجا باید رعایای تو شوند و برای تو بیگاری کنند. ولی اگر پیشنهاد صلح تو را رد کردند و خواستند با تو بجنگند، آن گاه اجازه داری که شهر را محاصره کنی. اگر سرور تو، خدای تو، شهر را در اختیار تو قرار داد، همه‌ی مردان را از دم شمشیر تیز بگذران. ولی زنان، کودکان و پیران، حیوانات و هر چه در شهر است، می‌توانی از آن خود کنی چون حالا همه‌ی آن‌ها غنایم تو هستند. هر آن چه را که از دشمنان به غنیمت بردی، می‌توانی استفاده کنی؛ زیرا سرور، خدای تو، این‌ها را به تو هدیه داده است. (کتاب تثنیه، بخش ۲۰، بندهای ۱۰ - ۱۴)

تا این جا همه چیز طبق الگوهای رفتاری آن زمانی است. ولی حالا آن تفاوت‌گذاری مذکور اعلام می‌شود:



این کاری است که تو باید با شهرهای دور  
بکنی ولی با شهرهای مردمان این جا  
(سرزمین موعود) باید طور دیگری رفتار  
کرد. از این شهرها که سرور، خدای تو، به  
تو هدیه داده (تصرف کرده‌ای) باید هر  
جنبه‌ای که نفس می‌کشد را بکشی.  
همه‌ی هیتی‌ها، اموری‌ها، کنعانی‌ها،  
فرزی‌ها، حوی‌ها و بیوسی‌ها را همان‌گونه  
که خدایت تکلیف کرده به کل نابود کن، تا  
نتوانند شما را وادارند که گناهان آن‌ها را  
تکرار نمایید و خدایان آن‌ها را ستایش کنید  
و بدین ترتیب علیه خدایتان مرتکب گناه  
شوید («تثنیه»، بخش ۲۰، ۱۵-۱۸)

شهرهای بیگانه را باید «معمولی» اشغال کرد  
ولی شهرهایی مانند کنعان را باید «از دم تیغ  
گذراند»<sup>۲۰</sup> زیرا شهرهایی مانند کنعان، شهرهای  
بیگانه نیستند، این‌ها شهرهای خودی هستند که  
هنوز به جنبش نوین نپیوسته‌اند. کنعان  
رمزواژه‌ای است که طبق فرمولبندی راینهارد  
کراتس Reinhard Kratz «شُرک و کفر»  
عبرانی را نمایندگی می‌کند، چیزی میان کفر و

یهودی که مانند همه‌ی چیزهای میانی، هراس‌انگیز است و به همین دلیل با بیزاری ویژه‌ای شناسانده می‌شود.<sup>۲۱</sup> دقیقن مانند داستانِ گوساله‌ی طلایی در این جا نیز مقرراتی را می‌یابیم که خشونتِ یکتاپرستی در وهله‌ی نخست متوجه‌ی صفوفِ درونی خود است و بعد متوجه‌ی جهانِ خارج می‌شود. در این جا، زیر عنوانِ رمزواژه‌ی کنعان، مبارزه‌ای سخت برای تسویه حساب علیه گذشته‌ی خود صورت می‌گیرد. البته با همان خشونت و بیرحمی‌ای که با شهرهایی مانند کنعان رفتار می‌شود، با شهرهای خودی نیز که از قانون (شریعت) سرپیچی می‌کنند رفتار می‌شود:

اگر از یکی از شهرهایی که سرور، خدای تو، برای سکونت به تو داده، بشنوی که آدم‌های پست در میان شما تلاش می‌کنند مردم را از خدا برگردانند و به آنها [مردم] می‌گویند: برویم و در خدمتِ خدایان دیگری که نمی‌شناسید در آییم! و اگر تو با چشمان خود دیدی که این خیرِ جنایتکارانه درست است و چنین جنایتی در میان مردم رخ داده، آن گاه همه‌ی مردم آن شهر را از

دم تیغ تیز شمشیرت بگذران؛ هر کس در  
این شهر زندگی می‌کند، حتا حیوانات را از  
دم تیغ بگذران.

هر چه را که از شهر به یغما بردی، در  
میدان بازار تلنبار کن و آن‌گاه شهر و همه‌ی  
غنیمت را به عنوان قربانی برای سرورت،  
برای خدایت، در آتش بسوزان. و برای  
همیشه باید چونان تلی از خاکستر بماند و  
این شهر هرگز نباید بازسازی شود. هیچ  
چیز نباید [از این شهر] باقی بماند تا خشم  
خداوند فروکش کند و دوباره تو را مورد  
رحم و شفت خود قرار دهد و تو را دوباره  
بپذیرد، و همچنانکه به پدران‌تان وعده  
فرمود، نسل تو را فراوان کند به شرطی که  
فقط از او و فرمان‌های او که امروز به شما  
می‌دهم اطاعت نموده، آن چه را که در نظر  
خداوند پسندیده است بجای آورید.

(«تثنیه»، بخش ۱۳، ۱۳-۱۹)

باید بگویم که این قوانین جنگی در کتاب تثنیه  
یک جعل ناب است و هرگز حقوق جنگی  
معتبری نبوده است. ولی همین، یک بخش از

معناشناسی فرهنگی جنبش یکتاپرستی است و از این رو قادر است همواره در واقعیت تاریخی به کار بسته شود.

شاید این موردی بوده که در سال‌های ۶۰ سده‌ی دوم پیش از میلاد رخ داده یعنی زمانی که یهودا مکابی این حقوق جنگی را برای جنبش مقاومت خود علیه آنتیوخوس (سلوکی) چهارم مبنا قرار داد.<sup>۲۲</sup> این مورد آن چنان جالب است که توجه دقیق‌تری را می‌طلبد. در این جا ما در وضعیت تاریخی‌ای هستیم که از جنبه‌های گوناگونی شبیه دوران سرکوب آشوری و بابلی است. ما با ارجاع به کتاب تثنیه از مقاومت و خشونت متقابل نمادین سخن گفتیم. همین نیز دقیقن وضعیت یهودیان را در قلمروی سلوکیان نشان می‌دهد.

در کتاب نخست مکارها آمده است که آنتیوخوس چهارم به این فکر رسید که قلمروی خود را به یک دولت ملی تبدیل نماید. او «فرمانی داد تا فقط یک قوم وجود داشته باشد»<sup>۲۳</sup>، یعنی این که اقوامی که در قلمروی حکومتی او زندگی می‌کنند دیگر مجاز نیستند از قوانین خود پیروی کنند بلکه باید از قوانین

واحد پادشاهی (سلوکی) تبعیت نمایند. ابزار او برای ایجاد یک وحدت ملی نه بر مبنای پذیرش «اتیک»ها بلکه از طریق «پاکسازی فرهنگی» cultural cleansing تشکیل شده بود. در این قلمرو می‌باید فقط یک فرهنگ، یعنی یک قانون و یک دین حاکم باشد. گفتنی است که میان دین و قوانین فرقی گذاشته نمی‌شد و یکی از وظایف قوانین این بود که یک بخش از آیین‌های مقرر را مجاز بداند و بخش دیگر را ممنوع کند. قربانیان این مقررات نوین در وهله‌ی نخست خود یهودیان بودند که طبق قوانین خود زندگی می‌کردند و دین‌شان در این قوانین جدید هدف اصلی بود. (کتاب نخست مکابران، بخش ۱، ۴۳-۵۶)

به هنگام این همسان‌سازی فرهنگی اجباری و بی‌رحمانه، اضطرابِ الهی بر ماتیاس، کاهن اعظم، چیره شد. برای نمونه در کتاب نخست مکابران، بخش ۲، بند ۲۶، آمده است: «اضطرابِ پرهیجانی برای پاسداری از قانون [شریعت] بر او چیره شد و او کاری کرد که در گذشته پینهاس با زمی ابن سالو کرده بود.» مکابرها به هنگام مبارزه‌ی قهرمانانه‌ی خود علیه آنتیوخوس این

صحنه از کتاب «اعداد»، بخش ۲۵، را در برابر خود داشتند. ولی نه فقط در زمان مقاومت‌شان! آن چه از کتاب‌های مکابرها و به ویژه از منابع بعدی مانند یوسفوس فلاویوس به روشنی حاصل می‌شود، این واقعیت است که موضوع در این جا بر سر یک جنگ داخلی است.<sup>۲۴</sup> زیر فشار همسان‌سازی فرهنگی هلنیست‌های هژمونی‌طلب میان مردم یهودی دو دستگی رخ داد. یک بخش موافق قوانین جدید بود و بخش دیگر علیه آن. در این وضعیت، یهودیان می‌بایست یک تصمیم بنیادین می‌گرفتند: یا با قوانین جدید موافقت می‌کردند یا مخالفت؛ راه سوم وجود نداشت. ولی یهودیان بدون آن که درباره‌ی این وضعیت نوین به مغز خود فشار بیاورند بنا بر سنت‌هایی که در آن می‌زیستند تصمیمی آگاهانه گرفتند. این تصمیم مرگ یا زندگی آن گونه گرفته شد که موسا آن را در تثنیه (بخش ۳۰، بند ۱۹) در برابر یهودیان گذشته نهاده بود:

*امروز آسمان و زمین را به شهادت می‌گیرم.  
زندگی و مرگ، برکت و نفرین را در برابرتان*

قرار می‌دهم. زندگی را انتخاب کنید تا خودتان و فرزندانتان زنده بمانید.

نه فقط مقاومت در برابر آنتیوخوس، بلکه در مرتبه‌ی نخست جنگِ داخلی علیه مخالفان یک تلاش (جهاد) دینی محسوب می‌شد. یهودا مکابر نه فقط مسلحانه علیه آنتیوخوس مقاومت کرد، بلکه، اگر کتاب‌های مکابرها را باور کنیم، آن‌ها همه‌ی شهرهایی را که ساکنان یهودی آن فرهنگِ هلنیستی را پذیرفته بودند با خاک یکسان کردند - اقداماتی که در کتاب‌های مکابرها نه با اکراه بلکه با غرور و افتخار گزارش می‌شوند. در کتابِ تثنیه درباره‌ی شهرهای کنعان آمده است که همه‌ی مردم این شهرها «از دم تیغ گذرانده شدند.» یهودا مکابی به درستی از «کنعان» به عنوان رمزواژه‌ای نام می‌برد که برای کفار در صفوف خود به کار برده می‌شد و برخورد با آن‌ها، نسبت به کفارِ بیگانه، بسیار بی‌رحمانه‌تر بود. برای این رویکرد، او حقِ جنگِ باستانی و موهومی را به عنوان فیلم‌نامه‌ای برای جنگِ چریکی‌اش مورد استفاده قرار می‌دهد: و برای این که کلام و خواستِ خدا

برآورده شود «اصلن نباید به آن‌ها رحم کرد»<sup>۲۵</sup> همین اجرای مو به موی کلام خداست که شالوده‌ی نگرش بنیادگرایانه را پی‌ریزی می‌کند. در این جا ما با تلاش یا جهد دینی در شکل نابخشودنی رو به رو می‌شویم، یعنی با تلاش جانانه [جهد ایثارگرانه] که یونانیان به آن Zelotismus می‌گویند و در عبری به آن قنه qana گفته می‌شود. «قنه» یعنی تلاش یا کوششی که مبنای دینی دارد و ایثارگرانه تا به آخر پیش برده می‌شود؛ معادل آن در عربی جهاد است.<sup>۲۶</sup>

احتمالاً این هم یک افسانه‌ی ناب است که با صحنه‌های خشونت‌آمیز انجیلی شناخته شده چندان تفاوتی ندارد. کتاب‌های مکابرها دو نسل بعد از آن حوادث تاریخی نوشته شدند. آن‌ها به گونه‌ای حافظه‌ی حزب پیروزمند یعنی حشمونائیم را که حاکمیت آن به یهودا مکابر می‌رسد در قالب قوانین و هنجارهای دینی بازگو می‌کنند. از آن جا که آن‌ها [مکابرها] خود را با افتخار به عنوان فرمانروایان هلنیستی می‌نگریستند، این حق را هم به خود می‌دادند که جنبش خود را چون یک جنبش عمیقن قانون‌مدار [شریعت‌مدار] قلمداد کنند.<sup>۲۷</sup> البته



در این جا نیز مسأله بر سر ادبیاتی است که ورای سده‌ها فاصله هنوز به متون کهنی تکیه می‌کنند که جایگاهی مطلقن هنجاری و دینی دارند. در این جا تنها یک داستان بازگو نمی‌شود، بلکه نشان می‌دهد که چگونه یک تاریخ بسیار قدیمی‌تر، یعنی یک خاطره با عناصر بنیادگرایانه نهفته در آن از نو جان می‌گیرد و اجرایی می‌شود. چیز نوین انقلابی در این یکتاپرستی انحصاری این است که مسأله‌اش تنها آئین و شاید هم مناسبات عمومی جهانی نیست، بلکه کنترل و تنظیم تمامی جوانب زندگی روزمره تا آخرین جزئیاتش می‌باشد.

در این جا یک جمع‌بندی کوتاه درباره‌ی موضوع «نوشتن» [کتابت] ضروری است. فرضیه من این است که گام نهادن به شکل نوین و عمیقن تأثیرگذار دین، بدون کتابت نمی‌توانست رخ بدهد.<sup>۲۸</sup> البته در این جا موضوع بر سر یک نوع خاص از کتابت است که شاید بتوان آن را از طریق تفاوت میان نوشتارهای آگاه‌گر (اطلاعاتی) informativ و اجرانمند performativ روشن ساخت. برای نمونه، این اشاره بر پاکت سیگار، یک نوشته‌ی آگاه‌گر یا هشداردهنده

است: «وزیر تندرستی [بهداشت] اتحادیه‌ی اروپا: سیگار کشیدن ممکن است مرگ‌آور باشد» در صورتی که تابلوی «سیگار کشیدن ممنوع!» از سرشتی دیگر برخوردار است. اشاره یا هشدار روی پاکتِ سیگار یک دانش و آگاهی معینی را می‌رساند در صورتی که دومی از یک ممنوعیت سخن می‌گوید. اگر من به اشاره‌ی روی پاکتِ سیگار توجه نکنم، خطری‌ست که خود من پذیرفته‌ام در صورتی که اگر به تابلوی «سیگار کشیدن ممنوع» توجه نکنم، خودم را مجرم ساخته‌ام. گونه‌ی نوشتاری که دین آن را به خدمت می‌گیرد تا بر تمامی جنبه‌های زندگی انسان‌ها مؤثر واقع شود، از نوع نوشتارهای اجرامند **performativ** است. به سخن دیگر، اگر من نوشته‌های دینی را اجرا نکنم، به معنی آن است که مرتکب گناه شده‌ام یا خود را مجرم ساخته‌ام. این یک چیز کاملن نوین در تاریخ نه فقط دین بلکه در فرهنگِ نوشتاری است، که البته هر دوی آن‌ها یعنی دین و فرهنگِ نوشتاری به طور متقابل به هم وابسته هستند. در قلمروهای شرق کهن، قوانین معتبر از سوی هر پادشاه صاحبِ قدرت اعلام می‌شد و هیچ قانونی

نمی‌توانست تمامیت و استقلالِ حقوقیِ آن پادشاه را محدود سازد. یونانیان بعدها این اصل را با فرمولِ شاه به مثابه‌ی *nomos empsychos* یا *lex animata* تکمیل کردند: یعنی شاه، تبلورِ قانون است. قانون در وجودِ شاه تبلور می‌یابد تا بدین گونه از سرشتِ اجرماند برخوردار شود. حقوقِ نوشته و «برون آمده» [از شاه/م] (برای این که مفهوم مناسبِ آلیدا آسمن را به کار برده باشم)<sup>۲۹</sup> که مجموعه قوانین حمورابی از این نوع می‌باشد، هنوز از سرشتِ آگاه‌گرانه (اطلاعاتی) برخوردار بود. ولی رابطه‌ی میانِ کتابت و زندگی در نوشته‌های اجرماندِ تورات کاملن برعکس است. قانون اعتبار دارد، چون مکتوب است. در این جا، قانون [law/Gesetz] نمی‌گوید که حق [justice/Recht] چگونه باید متحقق شود، بلکه خود آن حق است، یعنی اجرا کردن قانون، حق است. به همین دلیل است که قانون [دینی] هر گوشه از زندگی مردم را با تعهداتِ هنجاری سفت و سخت گره می‌زند.

این شکلِ اعتلایافته‌ی کتابت را «قوانین دینی»<sup>۳۰</sup> می‌نامیم. اصلِ (پرنسیپ) قوانینِ شرعی در کتابِ پنجم موسی در دو شکل فرموله

شده است. نخست: کتاب یا نوشته به اتمام رسیده است، هیچ چیز نباید بدان اضافه کرد یا از آن کاست یا تغییر داد. دوم: نوشته باید شب و روز مطالعه شود، با دیگران درباره‌اش بحث شود، آن قدر برای کودکان تکرار شود تا زبان انجیل برای آن‌ها نهادینه شود، به اصطلاح «در قلب‌شان حک» شود. هر کس باید «کتاب» را چون روح در پیکر خود جاری سازد تا بتواند مطابق آن زندگی خود را شکل بدهد. در این جا زندگی طبق «کتاب» مطالبه می‌شود، به قول توماس مان «زندگی نقلِ قولی»<sup>۳۱</sup> [در این جا منظور «زندگی مبتنی بر نقلِ قول‌های پیامبران» است /م] برای هر وضعیتِ زندگی و هر تصمیم در زندگی می‌باید کلام درست را در «کتاب» پیدا کرد. زندگی یعنی بکار بستن کتاب [مقدس]<sup>۳۲</sup>. قطعاً، این رویکرد در این شکل افراطی فقط برای یهودیت در نظر گرفته شده است. ولی آن چه مایه‌ی نگرانی‌ست این است که همه‌ی ادیان یکتاپرست بر قوانین شرعی پایه‌ریزی شده‌اند. زیرا احکام اجرا می‌شوند، تعیین و تکلیفِ جزییاتِ زندگی روزمره‌ی انسان‌ها، وجودِ قوانین مقدس در قالبِ شریعت

که خدا برای ما تعیین کرده، شالوده‌ی ادیان یکتاپرستی را تشکیل می‌دهند.

شریعت تنها ناظر بر چگونگی زندگی ما نیست، بلکه چگونگی مرگ ما را نیز مشخص می‌کند.<sup>۳۳</sup> کتاب‌های مکابرها، ما را با شکل کاملن نوین و متناقضی از تلاش [جهد] برای خدا رو به رو می‌سازد که نه در گشتن [کفار] بلکه در مُردن برای شریعت نیز بازتاب می‌یابد: **شهادت**.<sup>۳۴</sup> شهادت یعنی «مُردن برای قانون»، این شکل افراطی از زندگی، با شریعت سازگار است. به سخن دیگر، یعنی زندگی کردن بر اساس «کتاب» که در ما نهادینه شده و زندگی ما را مانند یک «فیلم‌نامه» سمت و سو می‌دهد. شهادت که بعدها اینگونه دستمایه‌ی مرکزی ادیان یهودی و مسیحی می‌شود، برای نخستین بار در جنگ‌های مکابرها شکل می‌گیرد. شهادت یعنی مُردن برای قانون، و این روی دیگر سکه‌ی گشتن در راه خداست، پدیده‌ای که فقط در افق یکتاپرستی انحصاری و شعار آن یعنی «هیچ خدای دیگری!» قابل فهم است.

سومین پدیده که فقط در محدوده‌ی یکتاپرستی قابل تصور است، موضوع «تغییر کیش» است که شاید کلیدِ زبان خشونت در آن نهفته باشد. زیرا این شکلِ نوین از دین، همه‌ی جوانبِ زندگیِ انسان، ریز و درشت، را در برمی‌گیرد و خود را تنها به آیین‌ها و پنداشت‌های فرد محدود نمی‌کند. کیفیتِ برجسته‌ی دوم آن، ناسازگاری‌اش با هر دینِ دیگر است که با شعارِ «هیچ خدای دیگری!»<sup>۳۵</sup> گره خورده است. «تغییر کیش»، تصمیمی ست برای تغییر زندگی خود و این رویکرد طبعن پیامدِ یک تفاوت‌گذاری معینی ست که فرد بدان اقدام کرده است. دقیقن همین «تفاوت‌گذاری» است که هسته و گوهرِ «هیچ خدای دیگری!» را تشکیل می‌دهد: تفاوت‌گذاری میانِ خدای راستین و ساختگی، خدای حقیقی و خدایان دروغین، دین حقیقی (راستین) و دینِ دروغین. مسأله در این جا بر سرِ درکِ نوین، اعتلایافته و راسخ از حقیقت است که هیچ سازشی با آن چه ناحقیقت تشخیص داده شده نمی‌شناسد. در این جا باید تصمیم گرفت!<sup>۳۶</sup> حتا اگر به جای خدایان دیگر، شیطان، ماتریالیسم، مناسبات

جنسی، قدرت‌جویی، ثروت‌اندوزی و دیگر وسوسه‌های اینجهانی ظاهر شوند و به رقیبی برای وحدانیتِ خدا تبدیل گردند، باز هم شعارِ «هیچ خدای دیگری!» بر اعتبار خود باقی می‌ماند و با این رُقا چونان خدایان دیگر برخورد می‌شود.<sup>۳۷</sup> از این رو، یکتاپرستی انحصاری به معناشناسی کتابِ مقدس که مبنایش بر طرد و تفکیک است نیازمند است. سرچشمه‌ی دستمایه‌های خشونت که عمیقن در مبانی معناشناسی ادیان یکتاپرستی تنیده شده‌اند این است که انسان مکلف به پاسداری از قوانینِ شرعی، نهادینه کردن آن‌ها، ترس از بازگشت به گذشته و فراموش کردن است.

انجیل عهد عتیق سندِ جامعه‌ای است که در روزگاران گذشته در هنگامه‌ای از سرکوب‌های پی در پی، یک دگردیسی فرهنگی منحصر به فرد را پشت سر نهاده است. این دگردیسی، حافظه‌ی قانونی [شرعی] جامعه را به مثابه‌ی یک «جهش» و پرش در شکل‌نویسی از زندگی که به نوعی بیانگر یک تغییر کیش دسته‌جمعی است شرح و توصیف می‌کند. با فرمولبندی‌هایی مانند «از چند خدایی به ستایش یک خدای

بزرگ Monolatrie [با تحمل چند خدایی] و سپس به یکتاپرستی» نمی‌توان این دگردیسی را به اندازه‌ی کافی توصیف کرد. زیرا تا آن جا که به حافظه‌ی تاریخی مربوط می‌شود، موضوع در این جا بر سرِ روندِ خطی از برآیش (Evolution) فرهنگی نیست که بتوان برای آن قرینه‌ها و قانونمندی‌ها ارایه داد، بلکه در مرتبه‌ی نخست موضوع بر سرِ یک فرآیند انقلابی است که می‌توان آن را فقط در تجربه‌ی فردی تغییرِ کیش مقایسه کرد. کسی که تغییر کیش می‌دهد، نباید گذشته‌ی خود را فراموش کند. او باید همواره زندگی گذشته‌اش را در برابر چشمانش زنده نگه دارد تا بتواند کیستی (هویت) نوین خود را با قاطعیت و پایداری هر چه بیشتر پاسداری کند.<sup>۳۸</sup> به هر حال، انجیل عهد عتیق در برخورد با گذشته‌ی افراد این گونه گزارش می‌دهد؛ حال این که در واقعیت تاریخی چه رخ داده، چندان اهمیتی ندارد.

نقطه‌ی مقابل «تغییر کیش»، همگونی Assimilation است: آغاز گاه همگونی فرهنگی، فراموشی کامل کیستی تاکنونی خود است. این دو مکانیسم روان‌شناختی در متون انجیل عهد



عتیق و به ویژه در کتابِ تثبیه از زاویه‌ی فرهنگی حائز اهمیت است. شبیح یک نگرانی و بزرگ بر کتابِ تثبیه افکنده شده است: نگرانی و ترس از فراموشی<sup>۳۹</sup>. در این کتاب پی در پی به شنوندگان و خوانندگان هشدار داده می‌شود که فراموش نکنند. فراموشی در این جا معادلِ همگونی فرهنگی قلمداد می‌شود، یعنی همگون شدن با آیین و جهان‌بینی سرزمینی که اسرائیلیان بدانجا خواهند رفت و سکونت خواهند کرد: یعنی کنعان. اگر برایمان مشخص شود که کنعان به عنوان نمادی برای گذشته‌ی خود اسرائیلیان و همسایگانی که این دگردیسی را پشت سر نهاده‌اند ارایه شده، آن گاه متوجه خواهیم شد که در این جا همگونی فرهنگی (Assimilation) یا فراموش کردن، معادلِ بازگشت به شکلِ سابقِ زندگی تعریف می‌شود، موردی که همه‌ی نوکیشان از آن وحشت دارند. در پسِ این کنعان‌ستیزی کتابِ تثبیه و سنتِ برآمده از آن، شورِ نوکیشی نهفته است که نه تنها ترس از بازگشت به گذشته را تولید می‌کند بلکه به فرد کمک می‌کند تا با قاطعیت کفر و شرکِ درونی‌اش را محو و نابود کند.

همین شورِ نوکیشی مفهومِ پشیمانی (توبه)-  
عبری تشووه، یونانی متانویا- را توضیح می‌دهد.  
این مفهوم به معنی یک دگرگونی رادیکال در  
طرزِ زندگی نیز است. شکی نیست که از دیرباز  
همواره گناه وجود داشته و واکنش‌هایی مانند  
شرم، پشیمانی و کیفر را به دنبال داشته است.  
همیشه و همه جا، انسان دچار خطا می‌شود و  
سپس پشیمانی پیش می‌آید. ولی این‌ها موضوع  
ما نیستند. در این جا موضوع بر سرِ بازگشت و  
پشیمانی بنیادین است که بر مبنای این درک  
نهادینه شده صورت می‌گیرد: زندگی تاکنونی من  
آکنده از گناه بوده است. در این جا، منظور یک  
خطا یا گناه ویژه نیست، بلکه منظور یک  
گناهکاری بنیادین و حیاتی است، یعنی  
ناپایداری و دور بودن زندگی انسان از خدا، به  
گونه‌ای که در مزامیر ۵۱ بیان می‌شود. در آن  
جا در بند ۷ آمده است:

زیرا که در گناه زاده شده‌ام؛ مادرم در گناه من  
آبستن گردید.

و در بند ۱۹ آمده است:

قربانی‌ای که خدا می‌پسندد یک روحِ مچاله‌شده  
است؛ خداوند، این قلبِ شکسته و خردشده را  
خوار و تحقیر نکن!

ظاهرن در جمله‌ی بالا احساسِ نوینی از زندگی  
بیان می‌شود که با مفهومِ نوینِ خدای  
یکتاپرستی گره می‌خورد. یک خدای یکتا، یک  
monos theos، هیچ شریکی در جهانِ خدایان  
ندارد، شریک او انسان است؛ این انسان هم در  
قومِ خدا، بنی‌اسرائیل، تبلور می‌یابد و هم در  
یکایکِ انسان‌هایی که در برابرِ او احساسِ تکلیف  
دارند و نیازمندِ توجه و التفاتِ او هستند، و از  
سوی دیگر همواره خود را در برابرِ نگاهِ  
همه‌چیزدان احساس می‌کنند. «من» مزامیر از  
یک سو بیانگر فردی است که رنج می‌کشد،  
برای خدا فریاد شادی برمی‌آورد، التماس  
می‌کند یا سپاس‌گذار است، و از سوی دیگر  
بیانگر کسی است که در وضعیتِ مشابه قرار  
دارد ولی می‌خواهد بگوید «من»؛ و سرانجام  
بیانگرِ منِ جمعی یا «ما»ی بنی‌اسرائیل است.  
در مناسباتِ نوین میانِ «من» و «خدا»، یک  
«من» جاودانه و تغییرناپذیر وجود دارد که هر

سه معنیِ بالا را در بر می‌گیرد. «من» مهم‌ترین میدانِ رابطه‌ی خدا با جهان، توجه خدا به جهان، اعمالِ کیفری، رستگاری و سرانجام نجات‌دهنده است. آن چه که الاهیات (خداشناسی) به عنوانِ خروجِ خدا از جهانِ خدایانِ بی‌شمار و تبدیل او به خدایی تنها، یکتا و متعالی Transzendenz توضیح می‌دهد، از نظر انسان‌شناسی فقط شکلِ نوین و اعتلایافته‌ی ذهنیتِ انسان است. این امر ذهنیِ نوین، ناب‌ترین و نیرومندترین بیانِ خود را در پشیمانی می‌یابد. ظاهراً ادیان تا آن زمان این احساسِ پشیمانی را نمی‌شناختند. نوکیشی با پشیمانی خویشاوند است. نوکیشی نیز یک تغییرِ مسیر است، اگرچه مانند پشیمانی یک بازگشت نمی‌باشد. فردِ نوکیش از «بیرون» می‌آید؛ او از خدا دور نشده بود، بلکه در زندگی تاکنونی‌اش از خدا دور مانده بود؛ حالا ولی «ایمان می‌آورد» و مسیرِ خود را تغییر می‌دهد، زیرا او راهِ تاکنونی را به مثابه‌ی راهِ نادرست تشخیص داده است. لازمه‌ی نوکیشی و پشیمانی این است که فرد نسبت به شناختِ منفی و نادرستِ گذشته‌ی خویش آگاه شود.

فقط کسی که زندگیِ تاکنونی‌اش را نادرست یا اعمالِ تاکنونی‌اش را گناه‌آلود تشخیص بدهد می‌تواند مسیرِ خود را تغییر بدهد. پشیمانی و نوکیشی، نمایشنامه‌های غم‌انگیزی هستند که بر صحنه‌ی تأثیرِ درونی انسان اجرا می‌شوند و درون انسان را هدف قرار می‌دهند. و در این جا، این احتمالِ قوی وجود می‌آید که این صحنه‌ی تأثیرِ درونی که هم اکنون به میدانِ چنین دگرگونی‌های بنیادین تبدیل شده، همزمان و در پیوند با شکل‌گیریِ یکتاپرستیِ بنی‌اسرائیل رشد و نمو کرده است.<sup>۴۰</sup>

فرهنگ جهش می‌کند: تورات این چرخش به یکتاپرستی در عهد باستان را به مثابه‌ی جهشی فرهنگی در ابعاد گسترده توصیف می‌کند- و چه کسی می‌داند که همین مایی که امروز درباره‌ی یکتاپرستی می‌اندیشم درست در میانِ چرخشِ دیگری قرار نگرفته باشیم و در آینده حافظه و دریافت‌های ما از خودمان به مثابه‌ی یک جهش عرضه نشوند. شاید هم این آگاهیِ پسامدرن در آستانه‌ی عصری نوین، جهانی‌شدن و دیجیتالیست است که ما را وادار می‌کند یک بار دیگر درباره‌ی شالوده‌ی دینِ موساییِ جهانِ غربی مان

بیندیشم و حساب پس بدهیم. در این جا می‌باید برای خود روشن کنیم که خشونت را لزوم نباید به عنوان یک پیامدِ ضروری واردِ کارنامه‌ی یکتاپرستی کرد. چرا باید تفاوتِ میانِ درست و نادرست با خشونت توأم باشد؟ زبانِ خشونت از سرکوبِ سیاسی‌ای سرچشمه می‌گیرد که یکتاپرستی می‌خواهد خود را از آن رها سازد. زبانِ خشونت متعلق به بلاغت و سخن‌آرایی انقلابی نوکیشی، دگرگونی انقلابی و سرانجام جهشِ فرهنگی از کهنه به نو است. زمان بسیاری است که از این آستانه گذشته‌ایم؛ دیگر نیازی به تلاش‌های پرشور نیست.

دینامیتِ معناشناسی‌ای که در متونِ مقدس ادیانِ یکتاپرستی نهفته است نه توسط مؤمنان بلکه توسط بنیادگرایانی منفجر می‌شود که مسأله‌شان قدرتِ سیاسی است و دستمایه‌های دینیِ خشونت‌آفرین را به خدمت خود می‌گیرند تا بدین گونه توده‌ها را به دنبال خود بکشانند. زبانِ خشونت منبعی‌ست که در جنگِ قدرت مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد تا با توسل بدان دشمنان موهومی ساخته شوند و ترس و احساسِ خطرِ همیشگی دامن زده شوند. به

همین دلیل ضروری است که این دستمایه‌های دینی را تاریخی کرد یعنی آن‌ها را به شرایط واقعی نخستینی ارجاع داد که این ایده‌ها از آن برآمده‌اند. همچنین ضروری است که تاریخ پیدایش این ایده‌ها را روشن کرد تا بتوان اعتبار آن را محدود ساخت.

[www.kandokav.net](http://www.kandokav.net)

---

<sup>1</sup> Moreh Nebuchim III, Kap. 32.

<sup>2</sup> Aleida Assmann, Zeit und Traditon, Kulturelle Strategien der Dauer, Köln-Weimar-Wien 1999, 47 - 53

<sup>3</sup> Sigmund Freud, Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Gesammelte Werke XVI, hg. v. Anna Freud, (1939; Frankfurt, Fischer, 1968) = Bibliothek Suhrkamp 132 (Frankfurt, 1964, im Folgenden abgekürzt als Der Mann Moses) = Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt 1974.

<sup>4</sup> Jan Assmann, Ägypten - eine Sinngeschichte, München 1996.

<sup>5</sup> Siehe hierzu die im Anhang zu meinem Buch Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003 abgedruckten Kritiken.

<sup>6</sup> C. S. Lewis, The Allegory of Love, Oxford 1958, 57: „Monotheism should not be regarded as the rival of polytheisms, combined with any speculative power and any leisure for speculation, monotheism will sooner or later arise as a natural development. The principle, I understand, is well illustrated in the history of Indian religion. Behind the gods arises the One, and the gods as well as the men are only his dreams. That is one way of disposing of the many ... the gods are to be aspects, manifestations, temporary or partial embodiments of the single power.”

<sup>7</sup> Erik Hornung, Echnaton. Die Religion des Lichts, Zürich 1995, 103f.



---

<sup>8</sup> P. Schäfer, „Das jüdische Monopol“, SZ vom 13.8.2004

<sup>9</sup> Eckart Otto, *Das Deuteronomium*, Berlin 1999, konnte zeigen, dass verschiedene Formulierungen des Deuteronomium geradezu Übersetzungen einer assyrischen Vorlage darstellen, der Treueidverpflichtungen auf den Thronfolger Assurbanipal, die Assarhaddon allen Untertanen auferlegte. Otto spricht in diesem Zusammen von „subversiver politischer Theologie“. Siehe auch Hans Ulrich Steymans, *Deuteronomium 28 und die ade zur Thronfolgeregelung Assarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel*, OBO 145, Freiburg / Schweiz, Göttingen 1995.

<sup>10</sup> Othmar Keel, „Monotheismus - ein göttlicher Makel? Über eine allzu bequeme Anklage“, in: NZZ 30./31.10.2004, S. 68.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu Verf., „Inscriptional Violence and the Art of Cursing: A Study of Performative Writing“, in: *Stanford Literature Review* Spring 1992, 43-65. Für eine Anthologie mesopotamischer Verfluchungen siehe F. Pomponio, *Formule di maledizione della Mesopotamia preclassica* (Paideia Editrice), Brescia 1990.

<sup>12</sup> Primo Levi, *Se quest e un uomo*, zitiert bei Harald Weinrich, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, München 1997, 238f.

<sup>13</sup> Klaus Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen, 2. Aufl. 1964; Hans Ulrich Steymans, *Deuteronomium 28 und die ade zur Thronfolgeregelung Assarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel*, OBO 145, Freiburg/Schweiz, Göttingen 1995.

---

<sup>14</sup> Die Bibel, ebenso wie das jüdische Ritual der Seder-Nacht, hält die Erinnerung an Ägypten wach, um den Zusammenhang von Gesetz und Freiheit herauszustellen. Das Gesetz befreit von allen Formen von Willkürherrschaft und Unterdrückung, für die Ägypten als Symbol steht.

<sup>15</sup> NZZ (s. Anm. 10).

<sup>16</sup> Zu diesem Begriff siehe mein Buch Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, München 2000.

<sup>17</sup> Diese Unterscheidung zwischen Freund und Feind wird in der Bibel bezeichnenderweise in Verbindung mit dem Fremdgötter- und Bilderverbot getroffen, das am unmittelbarsten auf die Eifersucht Gottes und seinen Anspruch auf exklusive Verehrung Bezug nimmt.

<sup>18</sup> Frank Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.

<sup>19</sup> Zur diesbezüglichen Rechtspraxis in Ägypten siehe Renate Müller-Wollermann, Vergehen und Strafen. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im Alten Ägypten, Leiden 2004, 108-119

<sup>20</sup> Dt 13, 16.

<sup>21</sup> Reinhard Gregor Kratz, Reste hebräischen Heidentums am Beispiel der Psalmen, NVWG phil-hist.2004., Göttingen.

<sup>22</sup> Zu den Makkabäerkriegen vgl. Martin Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2.Jhs. v. Chr., 3. Aufl., Tü-

---

bingen 1988; Erich S. Gruen, *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley 1998.

<sup>23</sup> 1. Makk 1, 41. Zur durchaus fraglichen Historizität dieser Maßnahme siehe allerdings Bickermann und Hengel (Anm. 25).

<sup>24</sup> Elias Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937; Hengel, a.a.O., 503-564.

<sup>25</sup> Dt 7, 2.

<sup>26</sup> Martin Hengel, *Die Zeloten*, Leiden 1961.

<sup>27</sup> Erich Gruen, a.a.O., 2.

<sup>28</sup> Vgl. hierzu meine Schrift „Fünf Stufen zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen Judentum und in seiner Umwelt“, *Münstersche Theologische Vorträge* 1, Münster 1999, 11-35.

<sup>29</sup> Aleida Assmann, „Exkarnation: Über die Grenze zwischen Körper und Schrift“, in: Alois M. Müller, Jörg Huber (Hg.), *Interventionen*, Basel 1993, 159 - 181

<sup>30</sup> S. hierzu Aleida u. Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, 103 - 129.

<sup>31</sup> Siehe hierzu meinen Aufsatz „Zitathaftes Leben. Thomas Mann und die Phänomenologie der kulturellen Erinnerung“, in: *Thomas Mann Jahrbuch* Bd. 6. (Hg. Eckard Heftrich und Hans Wysling), 1993, [1994], 133-158, wiederabgedruckt in Jan Assmann, *Religion und Kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München 2000, 185 - 209.

---

<sup>32</sup> Moshe Halbertal, *People of the Book. Canon, Meaning, and Authority*, Cambridge Mass., 1997.

<sup>33</sup> Siehe hierzu besonders eindrucksvoll: Aharon R. G. Agus, *The Binding of Isaac and Messiah. Law, Martyrdom and Deliverance in Early Rabbinic Religiosity*, New York 1988.

<sup>34</sup> Siehe hierzu Daniel Boyarin, *Dying for God. Martyrdom and the Making from Alexander the Great to Augustinus of Hippo*, Oxford 1933.

<sup>35</sup> Arthur D. Nock, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustinus of Hippo*, Oxford 1933.

<sup>36</sup> Für eine ausführlichere Analyse und Begründung siehe mein Buch *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003.

<sup>37</sup> Vgl. hierzu Moshe Halbertal, Avishai Margalit, *Idolatry*, Cambridge Mass. 1992, 37 - 66.

<sup>38</sup> Siehe Thomas Luckmann, „Kanon und Konversion“, in: Aleida u. Jan Assmann (Hg.), *Kanon und Zensur*, 38-46.

<sup>39</sup> Siehe dazu Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* Kap. 5, 196-228.

<sup>40</sup> Jan Assmann, Theo Sundermeier (Hg.), *Die Erfindung des inneren Menschen*, Gütersloh 1993.

---

Jan Assmann

Monotheismus und die  
Sprache der Gewalt

Wiener Vorlesungen . Picus