



مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی
(مرکز پژوهشهای ایرانی و اسلامی)

دائرة المعارف بزرگ اسلامی

سجل المجلدات
المجلد
العدد

جلد
مست و ششم

ری - زنجانی، سید ابوالفضل

زیر نظر

کاظم موسوی خبهنوردی

تهران، ۱۴۰۴

از اسلام، به معنای متون مکتوب است و در معنای اصطلاحی خود، به کتاب داود اشاره دارد. زیر نیز — که هم‌ریشه با زبور است — به کتاب حکمی‌ای اشاره دارد که برخلاف متون شرعی، در بردارنده مفاهیم عقلی و اخلاقی باشد (راغب، ۲۱۱؛ لغت‌نامه ...، ذیل زیر؛ قرشی، ۱۵۴/۳؛ برهان ...، غیاث ...، آندراج، ذیل زبور؛ هیوز، El¹، همانجاها). در فرهنگ اسلامی، زبور با عنوان مزامیر نیز شناخته می‌شود. ظاهراً از سده ۲ ق/۸ م به بعد، بندهایی از مزامیر به زبان عربی ترجمه شده، و در میان اعراب رایج بوده است (همان، VIII/1185).

کتاب زبور: «کتاب مقدس عبری» یا «تَنخ»، متشکل از ۳ بخش تورات، نبییم (انبیا) و کتوبیم (کتابها) است. بخش کتوبیم (متون حکمی) کتابهایی چون مزامیر داود — به عنوان نخستین کتاب در این مجموعه — امثال سلیمان، جامعه و برخی رساله‌ها — که محل اختلاف‌اند، همچون بن‌سیراه و حکمت سلیمان — را در بردارد. البته، در برخی موارد، به‌ویژه در منابع تنائیم، مزامیر پس از کتاب روت، و به عنوان دومین رساله در این مجموعه جای می‌گیرد. در کتاب مقدس مورد پذیرش مسیحیان نیز زبور در عهد قدیم، در بخش کتابهای حکمی و بین کتاب ایوب و امثال سلیمان، قرار دارد (نک: شختر، ۲۰۱؛ گرین‌اشتاین، XII/39؛ سارنا، 664؛ کیتل، 324). مجموعه مزامیر در «کتاب مقدس عبری» عنوان خاصی ندارد و در ادبیات ربانی و آثار بعدی، با نام کلی «تهیلیم»^۴ (به معنای سرودها و نیایشها) از آن یاد می‌شود (این واژه تنها در عنوان مزمو ۱۴۵ به صورت «تهیلآه»^۵ آمده است). واژه مزمو نیز در متن سرودها نیامده، بلکه در عنوان ۵۷ سرود آمده است و می‌توان آن را توصیفی از محتوای کلی این مجموعه دانست. مزامیر موجود، متشکل از ۱۵۰ مزمو است؛ اما بر طبق شواهد، نسخه‌های گوناگون در تعداد، تقسیم‌بندی و ترتیب مزموها اندک تفاوتی با یکدیگر دارند (نک: سارنا، ریدریس، ادیس، همانجاها).

مزامیر در شکل کنونی خود به ۵ بخش تقسیم می‌شود که برپایه عبارت‌های نیایشی‌ای است که در پایان مزموهای ۴۱، ۷۲، ۸۹، ۱۰۶ و ۱۵۰ آمده‌اند؛ اما این تقسیم‌بندی با مضمون مزموهای موجود در هر بخش ارتباطی ندارد و به گمان برخی از محققان، بیشتر با هدف مشابه ساختن مزامیر با اسفار پنجگانه تورات، و متبادر ساختن شباهت میان موسی و داود (ع) به ذهن خوانندگان صورت گرفته است؛ چنان‌که براساس روایتی از تلمود، همان‌گونه که موسی ۵ کتاب را برای بنی‌اسرائیل آورد، داود نیز ۵ کتاب مزامیر را به آنها داد. شواهد نشان می‌دهد که این تقسیم‌بندی به دوره پساتبعیدی، و به‌ویژه به ترجمه یونانی کتاب مقدس، یعنی هفتادی، بازمی‌گردد که ظاهراً در نیمه دوم سده ۲ ق م به انجام رسیده بود. همچنین باید

Library, Leiden etc., 1992; Neuwirth, A., «Locating the Qur'an and Early Islam in the 'Epistemic Space' of Late Antiquity», *Islam and Its Past*, eds. C. Bakhos and M. Cook, Oxford, 2017; id., «Qur'anic Readings of the Psalms», *The Qur'an in Context*, eds. id. et al., Leiden, 2010; Peters, C., «Arabische Psalmenzitate bei Abū Nu'aim», *Biblica*, 1939, vol. XX, no. 1; Reynolds, G. S., *The Qur'an and the Bible*, Yale, 2018; Rubin, U., «Become You Apes, Repelled! (Qur'an 7: 166): The Transformation of the Israelites Into Apes and Its Biblical and Midrashic Backgrounds», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Cambridge, 2015, vol. LXXVIII; Saleh, W., «The Psalms in the Qur'an and in the Islamic Religious Imagination», *The Psalms*, ed. W. P. Brown, Oxford, 2014; id., «Sublime in Its Style, Exquisite in Its Tenderness: The Hebrew Bible Quotations in al-Biqā'ī's Qur'an Commentary», *Adaptations and Innovations*, eds. Y. T. Langermann and J. Stern, Paris, 2007; Speyer, R., «An Imagined Book Gets a New Text: Psalms of the Muslim David», *Islam and Christian-Muslim Relations*, Oklahoma, 2011, vol. XXII, no. 1; id., «Why Do the Nations Rage? Boundaries of Canon and Community in a Muslim's Rewriting of Psalm 2», *Comparative Islamic Studies*, Sheffield, 2010, vol. VI, nos. 1-2; Vollandt, R., «Beyond Arabic: Fragments», *The Damascus ...*, (vide: Al-Jallad).

محمدعلی طباطبایی

II. زبور در فرهنگ یهودی - مسیحی

زبور یا مزامیر، از کتابهای پذیرفته‌شده موجود در «کتاب مقدس عبری»^۱ است و در این مقاله، این اثر به گسترده‌گی در فرهنگ یهودی - مسیحی بررسی می‌شود:

واژه‌شناسی: بیشتر محققان واژه عربی زبور را برگرفته از واژه‌ای به معنای سرود و نیایش در فرهنگ یهودی - مسیحی می‌دانند. در این زمینه، برخی واژه عبری «زیمراه»^۲ به معنای سرودی که با دف و بریط خوانده می‌شود را پیشنهاد کرده‌اند که در مزامیر (۸۱: ۳۰۲؛ ۹۸: ۵) نیز آمده است؛ برخی دیگر واژه زبور را تغییر شکل یافته «مزمو»^۳ عبری و «مزمو»^۴ ی سریانی یا «مزمو»^۵ اتیوپیایی (به معنای آواز و سرود) دانسته‌اند (نک: El², VIII/372; ERE, X/540-541; جفری، 148-149؛ هیوز، 698). نیز کلمه psalms (مزامیر) در زبان انگلیسی، برگرفته از واژه یونانی psalmós (ψαλμος، پزالموس) در نسخه هفتادی یا کلمه لاتینی psalmorum در نسخه ولگات است. واژه پزالموس در نسخه سبعینی (هفتادی) به مزمو^۶ عبری دلالت دارد که به معنای خواندن سرود و نیایش همراه با سازهای زهی است. این مجموعه در بیشتر نسخ خطی یونانی، همچنین در انجیل لوقا (۲۰: ۴۲) و اعمال رسولان (۱: ۲۰) با همین عنوان ذکر شده است (نک: یواگلیا، 38؛ ادیس، 366؛ وایزر، 278-279؛ سارنا، 663-664؛ ریدریس، III/1030).

واژه زبور ۳ بار در قرآن آمده است (نساء/۱۶۳؛ اسراء/۵۵؛ انبیاء/۱۰۵؛ ۲۷/۸۰) و به کتاب داود اشاره دارد (نک: بلاغی، ۸۰-۸۱؛ ابراهیم، ۷۲۶؛ معجم ...، ۵۳۲؛ فرهنگ‌نامه ...، ۱۹۸۶-۱۹۸۷). ظاهراً نویسندگان متقدم در تلفظ زبور یا زُبر تردید داشتند؛ اما زبور به معنای قرائت و تلاوت متون و ستایش خداوند، و در اشعار پیش

1. The Hebrew Bible.

2. Zimra-h

3. Mizmor

4. Tehillim

5. Tehillah

اشاره کرد که در ۴ بخش اول این کتاب، نیایش پایانی که بخش انتهایی مزموور آخر هر بخش را تشکیل می‌دهد، پاره‌ای از مزموور ۱۵۰ است، درحالی‌که مزموور ۱۵۰ که آخرین مزموور بخش پنجم است، خود نیایش کاملی است که به منزله خاتمه کل کتاب به شمار می‌آید. به هر روی، بخشهای اول، بابهای ۱-۴۱، دوم، بابهای ۴۲-۷۲، سوم بابهای ۷۳-۸۹، چهارم، بابهای ۹۰-۱۰۶ و پنجم، بابهای ۱۰۷-۱۵۰ را شامل می‌شود؛ از این میان، بیشتر بخش نخست را مزموورهای منسوب به داود (ع) تشکیل می‌دهد (ریدریس، III/1030؛ سارنا، 665؛ تامسن، 1054؛ مورفی، 937).

برخی از محققان نیز بابهای مختلف این کتاب را براساس محتوای آنها، به این گونه‌های ادبی تقسیم‌بندی کرده‌اند: گونه سرود نیایش و ستایش، که در بیشتر آنها خداوند (بابهای ۸، ۲۸، ۳۲، ۶۸) و بر عرش نشستن او (بابهای ۴۶، ۹۲، ۹۸) و گرامیداشت اورشلیم (بابهای ۴۴، ۴۶، ۷۴، ۸۲) موضوع ستایش و بزرگداشت است؛ گونه مرثیه‌ای، که مشتمل بر دو نوع مرثیه فردی و جمعی است. در نوع فردی که حدود $\frac{1}{3}$ مزامیر را تشکیل می‌دهد، سراینده از گرفتاریها و مصائبی چون بیماری، گناه، پیری، مرگ و تهدید دشمنان نزد خداوند شکوه می‌کند و از او می‌خواهد که با عدالت و جلال خود، وی را محافظت کند و با غضب خود از دشمنان وی انتقام بگیرد (بابهای ۳، ۵، ۷، ۱۶، ۲۱) و در نوع جمعی نیز وی از یهوه می‌خواهد تا قوم را هنگام جنگها و دیگر مصیبتها، یاری رساند (بابهای ۴۳، ۵۷، ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۸، ۱۰۵، ۱۳۶)؛ گونه شکرگزاری، که در آنها سراینده پس از اشاره به بلایی که به آن گرفتار بوده، خداوند را سپاس می‌گوید که وی را از پریشانی و اندوه نجات داده است (بابهای ۱۷، ۲۹، ۴۰، ۱۱۴-۱۱۵)؛ گونه شاهانه، که موضوع اصلی آن، شکوه پادشاه، به مثابه تحقق یافتن امیدهای قوم و وعده‌های خداوند است (بابهای ۲، ۱۹، ۱۷، ۲۰، ۴۴، ۷۱، ۸۸، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۴۳)؛ گونه تاریخی، که در آنها به شیوه‌ای روایی به تاریخ نجات و رستگاری به دست خداوند اشاره می‌شود (بابهای ۷۷، ۱۰۴)؛ گونه حکمی، که مشتمل بر سخنان پندآمیز، توصیه‌های اخلاقی و عملی و برشمردن تفاوت‌های پارسایان و شروران است (بابهای ۱، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۴۸، ۱۱۱، ۱۲۷)؛ نیز نک: مورفی، 937-938؛ تامسن، 1056؛ کیتل، 325؛ ریدریس، III/1034-1035؛ گرین‌اشتاین، XII/40-41).

تاریخ نگارش و نویسنده: بیشتر محققان در سده ۱۹ م/۱۳ ق، تاریخ سرایش و نگارش مزامیر را مربوط به دوره پساتبعیدی و بازگشت بنی‌اسرائیل به سرزمین خود می‌دانستند؛ اما این دیدگاه در سده ۲۰ م، پس از مطالعات انتقادی متن، بررسی کشفیات باستان‌شناسی در خاورمیانه و مصر همچون متون آشوری، بابلی، هیتی، اوگاریتی و مصری، نیز توجه دقیق‌تر به شواهد تاریخی درون‌متنی، شواهد زبان‌شناختی و ارتباط میان متن و کیش آیینی بنی‌اسرائیل در دوره‌های مختلف، تغییر کرده است. بررسیهای

انتقادی و شواهد زبان‌شناختی نشان می‌دهند که بخشهای مختلف این کتاب در دوره‌های گوناگون تاریخی نوشته شده‌اند و برخی از آنها بسیار کهن‌اند، چنان‌که به دوره پیش از تبعید بنی‌اسرائیل به بابل، و حتی زمان سلطنت پادشاهان این قوم بازمی‌گردند (گرین‌اشتاین، XII/40؛ سارنا، 667).

اکتشافات باستان‌شناسی به‌ویژه یافت‌شدن متون باستانی به زبانهای مختلف و مربوط به فرهنگهای گوناگون خاورمیانه، حکایت از آن دارند که سنت سرودن نیایشها و ستایشها برای خدا یا خدایان، از گذشته‌های بسیار دور و پیش از آنکه یهودیان به عنوان فرهنگی مستقل در صحنه تاریخ این منطقه ظاهر گردند، در این فرهنگها امری رایج بوده است؛ چنان‌که سروده‌هایی با مضامین مشابه در میان متون آشوری، بابلی، هیتی و اوگاریتی نیز یافت می‌شود، به‌ویژه متون اوگاریتی کشف‌شده در رأس شمرا که به روشنی رابطه متقابل میان شعر اوگاریتی و عبری را از نقطه نظر زبان، قالب شعری و عروض نشان می‌دهند و با دربرداشتن برخی شواهد غیر مستقیم دیگر، تاریخ سرایش برخی مزامیر را به دوره پادشاهی بازمی‌گردانند. افزون‌براینها، شواهد زبان‌شناختی نیز نشان از کهن‌بودن زبان و سبک برخی از پاره‌های مزامیر دارند. به این ترتیب، محققان نتیجه گرفته‌اند که سروده‌های مزامیر گونه‌ای منحصر به فرد و جدای از ادبیات رایج در دوره‌های باستان نبوده است (نک: هریسن، 997-999، 983-984؛ ریدریس، III/1039-1040).

برخی از بخشهای کهن‌تر کتاب مقدس، همچون سرود پیروزی (سفر خروج، باب ۱۵)، سرودهای دבורه و باراق بن ابینوعم در هنگام تصرف کنعان (داوران، باب ۵) و سرود حنا (اول سموئیل، ۲: ۱۱-۱) نیز شباهت بسیاری به مزامیر دارند. در کتابهای بعضی از انبیای پساتبعیدی نیز برخی بابها، همچون اشعیا (۲: ۴-۲)، هوشع (۶: ۳-۱، ۳۸: ۲۰-۱۰) و ارمیا (۷: ۹-۹)، همچنین در کتابهای انبیای پساتبعیدی بخشهایی چون عزرا (۹: ۱۵-۵) و نحمیا (۹: ۳۹-۶) یادآور پاره‌هایی از مزامیرند؛ این شباهتها نشان می‌دهند که این گونه سروده‌های ادبی بی‌ارتباط با دیگر بخشهای کتاب مقدس نبوده‌اند (تامسن، 1053).

افزون‌براین، اندک شواهد و اشاره‌های تاریخی موجود در برخی مزامیر، و نیز نشانه‌های تحولات دینی در باورهای بنی‌اسرائیل، تاریخ این بخشها را به دوره تبعید یا پس از تبعید بازمی‌گرداند. بر این اساس، در جمع‌بندی کلی و با در نظر گرفتن شواهد مختلف، می‌توان با یقینی نسبی گفت که بخشهای گوناگون مزامیر در زمانهای مختلف سروده شده‌اند و به همین سبب نمی‌توان تاریخی یکسان و سراینده یا مؤلفی واحد برای همه آنها در نظر گرفت؛ درواقع، باید تاریخ هریک از آنها را به‌طور جداگانه و براساس شواهد خاص هر کدام، به‌طور تقریبی تعیین کرد و بهتر آن است که آنها را از نظر تاریخ تقریبی سرایش، در ۳ دسته پساتبعیدی، دوره

هم‌سویی^۱ از دیگر ویژگیهای اصلی شعر عبری است که در آن، یک بند شعر با بند دیگر مطابقت و مشابهت دارد، یا اندیشه واحدی در بندهای مختلف، در قالب واژگان گوناگون بیان می‌شود. با این همه، نباید کتاب *مزامیر* را به مثابه مجموعه شعری همچون دیگر مجموعه‌های ادبی به شمار آورد؛ بلکه باید آن را مجموعه‌ای از نیایشها دانست که به زبانی شاعرانه و با واژگانی ادیبانه، به هدف خوانده شدن در آیینهای عبادی و دیگر مراسم سروده شده‌اند. دلیل انتخاب این بیان شاعرانه برای آنها نیز قابلیت زبان شعر برای فراتر رفتن از محدودیتهای بیان عادی و منثور، و امکان بیان معانی متعالی و بیان‌ناشدنی توسط آن بوده است (ادیس، ۳۷۳-۳۷۲؛ تامسن، ۱۰۵۵؛ ریدرس، ۱۰۳۶-۱۰۳۷/III).

از عنوانهای پاره‌ای از *مزامیر* و نیز از مضمون زمورهای مختلف پیدا است که این نیایشها در مراسم عبادی معبد و آیینهای مختلف یهودی در دوره‌های گوناگون، به‌ویژه از دوره معبد دوم به بعد، همراه با موسیقی قرائت می‌شده‌اند. براساس میشتا، بنابر سنت یهود، هر روز، زمور خاصی در معبد قرائت می‌شد و ترتیب خواندن این زمورها براساس ترتیب آفرینش در باب اول سفر پیدایش چنین بود: یکشنبه (روز اول)، زمور ۲۴ در ستایش فعل آفرینش خداوند؛ روز دوم، زمور ۴۸ در ستایش خداوند برای نجات اورشلیم؛ روز سوم، زمور ۸۲ در ستایش خداوند به عنوان بالاترین داور؛ روز چهارم، زمور ۹۴ در توصیف انتقام خداوند از شریرانی که دشمنان بنی‌اسرائیل‌اند؛ روز پنجم، زمور ۸۱ در یادآوری نجات بنی‌اسرائیل از مصر؛ روز ششم، زمور ۹۳ در ستایش جلال و عظمت خداوند؛ و روز سبت، زمور ۹۲ که بنابر عنوان آن، به همین روز اختصاص دارد (گرین‌اشتاین، XII/43؛ برای آشنایی با کاربرد زمورهای مختلف در عبادتها و آیینهای امروز یهودیان، نک: روبینوویتز، ۶۷۷-۶۷۶).

الهیات مزامیر: هر چند *مزامیر* رساله‌ای الهیاتی به معنای دقیق کلمه نیست، اما می‌توان از مضمون سروده‌های آن، باورها و آموزه‌های اعتقادی سرایندگان را بازسازی کرد. با آنکه این رساله حاصل چندین سده تأملات یهودیان در موضوعات گوناگون، به‌ویژه خداوند، انسان و نجات‌بخشی است، اما در کلیت خود، باورهای به نسبت ثابتی را در این موارد نشان می‌دهد:

۱. خدا: اعتقاد به خدایی خالق، منجی و پروردگار جهان و جهانیان، عنصر اصلی الهیات *مزامیر* است. او عالم، قادر مطلق، رحمان، عادل و صادق، حاکم جهان، شاه شاهان، شارع، داور، منجی ستم‌دیدگان، و به عهد خود با بنی‌اسرائیل وفادار است (بابهای ۸، ۱۹، ۲۴، ۲۹، ۹۳، ۹۵)؛ خدایی در همه جا حاضر و هدایت‌کننده

نمید و پسانبیدی قرار داد (سارنا، ۶۶۸؛ هریسن، ۹۸۵-۹۸۴؛ ریدرس، ۱۰۳۲-۱۰۳۱/III).

۲۳ زمور از ۱۵۰ زمور، به واسطه بودن عبارت عبری «لداوید»^۱ در عنوانشان به داود (ع) منسوب‌اند. با آنکه در سنت یهودی، از دیرباز این عبارت به معنای «از آن داود» یا «سروده شده توسط داود» دانسته شده، و بر این اساس، سرایش این زمورها و به تبع آن در دوره‌های بعد، سرایش *مزامیر* به طور کلی به داود نسبت داده شده است، اما محققان بر این باورند که این عبارت، معانی دیگری چون «برای داود»، «تقدیم به داود» و «دربار داود» نیز دارد، بنابراین نمی‌توان آن را مطلقاً به معنای سرایندگی این زمورها بنا بر این نام در نظر گرفت. همچنین، به جز ۱۳ زمور — که هم در عنوان و هم در متنشان اشاره‌هایی به زندگی داود دارند — در بیشتر زمورهای منسوب به داود، نشانه‌ها و اشاره‌هایی تاریخی، مربوط به دوره‌های پس از وی، یافت می‌شود؛ از این رو، نمی‌توان آنها را مربوط به زمان زندگی داود و در نتیجه، سروده شده توسط شخص او دانست (همو، ۱۰۳۲/III؛ وایزر، ۲۸۴-۲۸۳، ۲۸۰؛ هریسن، ۹۸۲؛ سارنا، ۶۶۹).

افزون بر اینها، شماری از *مزامیر* نیز به کسان دیگری چون موسی (ع) (زمور ۹۰)، سلیمان (ع) (زمور ۷۲، ۱۲۷)، آساف (زمور ۱۲)، پسران قورح (زمور ۱۱)، هیمان (زمور ۸۸)، ایطان (زمور ۸۹)، یهوئون (زمور ۳۹) و دیگران نسبت داده شده‌اند؛ اما محققان این انتسابها را نیز به دیده تردید می‌نگرند و بر این باورند که این زمورها را اشخاص ناشناسی سروده‌اند و به تدریج به این مجموعه راه یافته، و در دوره‌های بعد به افراد نام‌برده نسبت داده شده‌اند (ریدرس، ۱۰۳۲-۱۰۳۳/III؛ وایزر، ۲۸۴-۲۸۳).

اکنون با در نظر داشتن این نکته که داود (ع) در سنت کتاب مقدس به عنوان سراینده خوش‌الحن نیایشها (دوم سموئیل، ۲۳: ۱)، نوازنده (اول سموئیل، ۱۶: ۱۶-۳۲)، شاعر (دوم سموئیل، ۱۷: ۱-۱۸)، و به طور کلی شخصیتی مؤثر در شکل‌گیری و تحول سنت موسیقایی و سرودن نیایشها (اول تواریخ، ۱۵: ۱۶-۲۴؛ ۷: ۱۶) معرفی شده است، می‌توان گفت اگرچه سرودن *مزامیر* توسط شخص او محل تردید بسیار است، اما باید وی را بنیان‌گذار سنت سرایشی به شمار آورد که در طول تاریخ باستان یهود به شکل‌گیری *مزامیر* انجامید (هریسن، ۹۸۲-۹۸۳؛ ریدرس، ۱۰۳۲/III؛ سارنا، همانجا).

شبهک و کاربرد: کتاب *مزامیر* به سبک شعر کهن عبری است؛ اما باید به این نکته واقف بود که شعر عبری با دیگر گونه‌های شعر تفاوت ظریفی دارد و آن این است که در آن، بندهای شعر دارای ضرب‌آهنگهای مشابه‌اند، اما وزن و قافیه ندارند. به بیان دیگر، در این گونه شعر، در هر بند، نوعی تأکید بر ضرب‌آهنگ و توازن ضرب‌آهنگی عبارت‌ها با یکدیگر دیده می‌شود؛ اما تأکید بر قافیه یا نظام عروضی مبتنی بر شمار بحر‌ها در آن وجود ندارد. موازات یا

همه چیز به سوی غایت نهایی، انسان در هنگام بی‌پناهی به خدا اعتماد می‌کند و به او پناه می‌برد و خداوند نیز با توجه و وسواس زیاد مراقب انسان و داراییهای او مثل گله، نان، روغن و غیره است. ممکن است شروران در زمانهای کامیاب شوند، اما خدا همواره حامی نیکی و نیکوکاران است و دوره کامروایی بدکاران به یاری او با انتقامی سخت به پایان می‌رسد (نک: مزمور ۳۷). با این همه، خدایی که در مزامیر وصف می‌شود، تنها خدای بنی اسرائیل است که خود را بر ابراهیم (ع)، اسحاق و یعقوب آشکار ساخت؛ خدایی که به دست موسی (ع) قوم بنی اسرائیل را از اسارت مصر رهانید و با آنان عهد بست و سرزمین موعود را به عبرانیان وعده داد. پس او مدافع و محافظ قوم برگزیده است (مزامیر، ۱۴:۷۸؛ ۸۱؛ ادیس، 368-369؛ مورفی، 938-939).

۲. انسان: دوست داشتن خداوند و پرستش وی، عبادت و اطاعت از دستورات او، شرکت در مناسک جمعی پایبندی به شریعت از مهم‌ترین وظایف انسان است. انسان باید همواره مؤمن، صادق، مهربان و پارسا بماند و با قلبی آکنده از ندامت، قربانی را به جا آورد. بنابر ماهیت کتاب مزامیر، به عنوان مجموعه‌ای از ستایشها و نیایشهای آیینی، طبیعتاً در بخشهای مختلف آن، بر انجام جمعی مناسک بسیار تأکید شده است. از دیگر مضامین تکرارشونده در این کتاب، تقسیم‌بندی انسانها به دو گروه صالحان یا درستکاران، و شروران یا بدکاران است. سرایندگان مزامیر خود و یارانشان و جمله بنی اسرائیل را تازمانی که به عهد خود به خداوند وفادار باشند و از فرمانهای او سرپیچی نکنند، در شمار درستکاران، و دشمنانی را که بر ایشان ظلم و خشونت روا می‌دارند و در زمین فساد می‌کنند، در شمار شروران دانسته‌اند. ماهیت و نام دقیق این دشمنان، و جزئیات تاریخی رویارویی آنان با بنی اسرائیل به درستی مشخص نیست و در همه مزمورها از آنان به شکلی کلی سخن به میان می‌آید؛ همچنین همواره تأکید می‌شود که خداوند این شروران را در هم می‌شکند و از آنان به سخت‌ترین شکل انتقام می‌گیرد. در مقابل، وی همواره پشتیبان درستکاران و صالحان است، گناهان آنان را براساس پشیمانی قلبی و نیکوکاری‌شان می‌بخشاید، آنان را بر دشمنانشان پیروز می‌کند، رفعتشان می‌بخشد و برایشان آسایش و سعادت فراهم می‌آورد. همچنین، در مزمور ۳۷ به صراحت آمده است که صالحان، وارشان زمین خواهند بود و در آن تا ابد سکونت خواهند نمود. برخلاف این، در مزامیر، از مضامین آخرت‌شناسانه همچون داوری و پاداش یا عذاب اخروی سخنی به میان نیامده، و حتی اشاره روشنی به معاد نشده است. این موضوع محققان را به این نتیجه رسانده است که براساس باورهای سرایندگان، نیکوکاران و بدکاران در همین جهان، پاداش و مجازات خود را می‌بینند (کیتل، 332؛ تامسن، 1058؛ ریدرس، III/1037؛ گرین‌اشتاین، XII/43).

۳. نجات‌بخشی و امید مسیحایی: در برخی از مزمورها درباره پادشاهی از نسل داود (ع) سخن به میان می‌آید که تدهین‌شده خداوند (مسیحا) و پسر او ست. بنا بر این مزمورها، او به یاری خداوند بر تمام جهان و جهانیان حکومت، و همه شاهان را مغلوب خود خواهد کرد و در دست راست پرودگار، بر تختی باشکوه خواهد نشست (مزمورهای ۲، ۲۲، ۱۱۰). با آنکه این گونه مضامین در آغاز به عنوان توصیفی از پادشاه این جهانی به شمار می‌آمد، اما با گذشت زمان و از میان رفتن پادشاهی بنی اسرائیل، یهودیان مفهوم این مزامیر را اشاره به مسیحیایی نجات‌بخش به شمار آوردند که در آینده خواهد آمد و همه جهانیان را داوری خواهد کرد. در نخستین سده‌های پس از ظهور مسیحیت، نویسندگان مسیحی نیز این گونه مزامیر (به ویژه مزمورهای ۲ و ۱۱۰) را به عنوان پیشگویی ظهور مسیحایی از نسل داود (ع) شمردند که همان عیسی مسیح (ع) بود. به این ترتیب، می‌توان گفت مسیحایی‌شمردن این مزامیر، مفهومی پسینی و مربوط به یهودیت بعدی و مسیحیت آغازین بوده است و درواقع، سیر تحول مفهوم مسیحا را از عهد قدیم به عهد جدید می‌نمایاند (کیتل، همانجا؛ ریدرس، III/1038).

در برخی مزمورهای دیگر، همچون مزمورهای ۲۲، ۶۹ و ۷۱ نیز شخصیتی ناشناس که نزد محققان به مسیحای رنج‌دیده شهرت یافته است، به بیان آزارها، رنجها و دشواریهایی می‌پردازد که دشمنانش بر او روا داشته‌اند؛ سپس، از تسلی و یاری خداوند، غلبه خود بر دشمنان و بازگشت بزرگی خود می‌گوید و بشارت می‌دهد که در توانایی خدا باز خواهد آمد و عدالت او را اعلام خواهد کرد. نویسندگان مسیحی از همان آغاز، این مزمورها را اشاره‌ای به مصائب عیسی (ع) و به صلیب کشیده شدن او به شمار آوردند و آن را بشارتی به بازگشت پیروزمندانه‌اش دانستند (تامسن، 1059؛ ریدرس، III/1039).

مسیحیت و مزامیر: بنابر روایت‌های موجود از زندگی و رسالت عیسی (ع)، چنین به نظر می‌رسد که وی به مزامیر توجهی ویژه داشته، و عبارتهای آن را در تعالیم و موعظه‌های خود بسیار به کار می‌برده است. از سویی پدران کلیسا بر این باور بودند که آخرین سخنان وی بر روی صلیب (پروردگارا چرا مرا ترک کرده‌ای؟ انجیل متی، ۲۷:۴۶) نیز برگرفته از مزامیر (۱:۲۲) بوده است. از دیگر سو، بخش قابل توجهی از دعاها و نیایشهای موجود در عهد جدید (همچون لوقا، ۱:۴۸؛ ۲:۲۹؛ ۲۹:۲۹) نیز براساس مزامیر شکل گرفته‌اند. بنابر کتاب اعمال رسولان (۴:۲۴-۲۵)، مزامیر الهام‌بخش رسولان در تحمل آزار و اذیت بوده است. به این ترتیب، مزامیر از همان آغاز تاریخ مسیحیت، جایگاهی ویژه یافت و به پیروی از آنچه که در مراسم عبادی کنیسه موسوم بود، در آیینهای کلیسای

در برخی از اشعار منسوب به امروالقیس و دیگر شاعران کهن، به روشنی از خط زبور در شاخه‌های نخل یمانی صحبت شده، و همدانی در کتاب *الاکلیل* به «زبر حمیر القدیمة و مساندها الدهریة» اشاره کرده است (نک: مکیش، ۱۳۳۰: ۳۴۱).

تا سال ۱۳۴۹ ش/ ۱۹۷۰ م که برای نخستین بار دو کتیبه استوانه‌ای چوبین در خربة السوداء یمن کشف شد، جز چند گزارش مختصر و پراکنده در آثار کهن اسلامی (برای نمونه، نک: الحاج، ۱۴؛ همدانی، ۱۰۷)، از خطی به نام زبور سخنی در میان نبود. با کشف آن دو کتیبه چوبین، نخستین بار محمود الغول در ۱۹۷۷ م، موفق به کشف ماهیت آنها و رمزگشایی از خط به کار رفته در آن کتیبه‌ها شد (ریکمانس، همانجا؛ هزیم، ۴۶۰-۴۶۱). در ۱۹۸۳ م، چوب‌نوشته‌های دیگری در بازارهای صنعا یافت شدند که حاصل کندوکاوهای غیر قانونی بودند. در میان این چوب‌نوشته‌ها برای اولین بار نمونه‌هایی هم از نخل‌نوشته‌ها یافت شدند. کشف این نخل‌نوشته‌ها برای نخستین بار صحت گزارشها و اطلاعات منابع اسلامی را تأیید کرد (ریکمانس، همان، ۲۲۴). پس از دو سال، ۲۵ کتیبه چوبین جدید در همان‌جا کشف شد و این روند ادامه پیدا کرد؛ امروزه شمار این مکشوفات از ۷ هزار قطعه گذشته است. بیشتر این چوب‌نوشته‌ها در موزه ملی یمن و دیگر موزه‌های این کشور نگهداری می‌شوند و شماری هم در موزه‌های باورایای برلین و دانشگاه لیدن هلند حفاظت و مطالعه می‌شوند (هزیم، ۶۴۲-۶۴۳؛ اشتاین، «میله‌ها ...»، ۲، ۲۶۷).

خط زبور منحصرأ برای نوشتن روی چوب، و به‌طور عمده ساقه برگ نخل به کار می‌رفته است؛ اما چوبهای دیگری مثل سدر، استبرق (عشار)، گلابی و جز آنها نیز نمونه دارند (الحاج، ۱۵) و تنها در مواردی بسیار نادر می‌توان این خط را روی مواد دیگری مثل سنگ، برنز یا سفال دید. در سالهای اخیر پلاکی تفره‌ای و قطعه‌ای سفالی در ملیحه (منطقه‌ای در ۶۰ کیلومتری دبی) پیدا شد که روی آنها کلماتی به خط زبور نوشته شده است و تاریخ آن احتمالاً به اواخر سده ۳ ق م بازمی‌گردد (نک: اشتاین، «خطهای ...»، ۱۱۰ ff؛ الحاج، ۱۵-۱۶). احتمالاً دلیل کاربرد انحصاری چوب برای این رسم‌الخط، فلسفه ظهور آن، یعنی تندنویسی، بوده است (ریکمانس، همان، ۲۲۵-۲۲۴). ابزار نگارش روی این چوبها به‌ط عمده قلمهایی از جنس آهن، برنز، چوب و عاج بوده، و بعض معتقدند احتمالاً این قلمها میزبر خوانده می‌شده‌اند (هزیم، ۶۴۷؛ برای وصف چگونگی تهیه و آماده‌سازی ساقه‌ها و چوبها، مک‌دانلد، ۸-۷؛ ریکمانس، «کتیبه‌ها ...»، ۵، ۱۲۹).

اگرچه خط زبور در اصل مشتق از مسند است، ولی در حروف در خط زبور کمابیش متفاوت از شکل حروف در خط است که این امر به سبب تفاوت ادوات نگارش، و همچنین

نیز به گونه‌ای مستمر قرائت می‌شد. در قرون وسطی، روحانیان مسیحی در آیینهای روزانه خود مزمو ۱۱۹ (تأکید بر رعایت احکام خداوند) را قرائت می‌کردند و در طول هفته، همه مزموها به شیوه‌ای منظم خوانده می‌شدند. کلیساها و شاخه‌های مختلف مسیحیت در آیینهای خود، از نسخه‌های گوناگون مزامیر بهره گرفته‌اند؛ اما بیشتر آنان نسخه لاتین قدیس هیرونیموس را برگزیده‌اند (گرین‌اشتاین، تامسن، همانجاها).

ماخذ: آندراج، محمد پادشاه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ ابراهیم، محمد اسماعیل، *معجم الالفاظ و الاعلام القرآنیة*، قاهره، ۱۹۶۹ م؛ برهان قاطع، بلاغی، صدر، فرهنگ قصص قرآن، تهران، ۱۳۳۶ ش؛ راجب اصفهانی، حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش محمد سید کیلانی، تهران، مرتضوی، شختر، حیم و شلمو اشمیدت، *واژه‌های فرهنگ یهود*، ترجمه منشه امیر و دیگران، تل‌آویو، ۱۹۷۷ م؛ غیاث اللغات، غیاث‌الدین محمد رامپوری، به کوشش منصور ثروت، تهران، ۱۳۷۵ ش؛ فرهنگ‌نامه موضوعی قرآن کریم، به کوشش احمد خاتمی، تهران، ۱۳۸۳ ق؛ قرآن کریم؛ قرشی، علی‌اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ کتاب مقدس؛ لغت‌نامه دهخدا؛ *معجم الفاظ القرآن الکریم*، قاهره، ۱۹۷۰ م؛ نیز:

Addis, W. E., «The Psalms», *A Commentary on the Bible*, ed. A. S. Peake, London etc., 1952; EI¹; EI²; ERE; Euaggelia, K. E., *Θεός Του Ισραήλ Kai Oi Nekroi Stous Psalmoys* (The God of Israel and the Dead in the Psalms), PHD Thesis, University of Thessaloniki, Greece, 2014; Greenstein, E. L., «Psalms», ER, vol. XIII; Harrison, R. L., *Introduction to the Old Testament*, Michigan, 1975; Hughes, Th. P., *A Dictionary of Islam*, London, 1885; Jeffery, A., *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938; Kittel, R., «Psalms, Book of», *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, ed. S. M. Jackson, Michigan, 1977; Murphy, R. E., «Psalms, Book of», *New Catholic Encyclopedia*, London, 1967, vol. XI; Ridderbos, N. H. and P. C. Craigie, «Psalms», *The International Standard Bible Encyclopedia*, ed. G. W. Bromiley, Michigan, 1986; Robinowitz, L. I., «Psalms, Book of: In the Liturgy», *Encyclopedia Judaica*, ed. F. Skolnik, 2007, vol. XVI; Sarna, N. M., «Psalms, Book of», *Encyclopedia Judaica* (vide: Robinowitz); «Psalms», *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. J. D. McAuliffe, Leiden/ Boston, 2001, vol. IV; Thomson, J. G. S. S., «Psalms, Book of», *The New Bible Dictionary*, ed. J. D. Douglas etc., Michigan, 1970; Weuser, A., *Introduction to the Old Testament*, London, 1975.

ولی عبدی

زَبور، رَسْمُ الخَطِّ، خط تحریری مشتق از خط مُسند که پیش از اسلام در عربستان جنوبی برای نگارش مطالب روزمره، روی چوب، به کار می‌رفت.

برای تقریب به ذهن می‌توان گفت که نسبت خط زبور به خط مسند در عربستان باستان، مانند نسبت خط تحریری با رسم‌الخط جایی در دنیای امروز است (ریکمانس، «منشأ ...»، ۲۲۳). در پایان بسیاری از کتیبه‌های زبور، فعل «زَبَرَ» به معنای «گَتَبَ» به کار رفته، که با شواهد پراکنده دریافت‌شده در منابع سنتی درباره کاربردهای این فعل در زبان یمنی، هماهنگ است (نک: هزیم، ۶۴۳-۶۴۵). ابن‌درید تصریح کرده است که اهالی یمن به هر نوع کتابی «زَبَر» یا «زَبر» می‌گفته، و آنها را بر ساقه شاخه‌های نخل می‌نوشته‌اند (۳۰۸/۱)، و منابع متقدم اسلامی از خط آنها با نام زبور یاد کرده‌اند؛ در مقابل خط مسند، که روی سنگ نوشته می‌شد (هزیم، همانجا).