

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۲۱-۴۶

رنج یا آزمون؟

ردپای محتوای داستان ایوب در متون مزدایی

فاطمه جهان‌پور^۱

به یاد قاسم هاشمی‌نژاد که داستان آلام ایوبش،
جانم را با ژرفای رنج و شکیبایی آشنا کرد.

چکیده

در همه ادیان، آزمودن انسان‌ها از طریق رنج و سختی، از جمله
روش‌هایی است برای سنجش میزان ایمان و توکل بر آفریدگار. هرچه
آدمی در تحمل شدائد بردبارتر باشد، باور و اعتقادش خالص‌تر و ناب‌تر
خواهد بود. اینکه مصدر بروز این رنج‌ها کیست و یا چیست، در ادیان

۱. کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران

مختلف پاسخی متفاوت دارد. اما آنچه مهم است آگاهی نسبت به اینکه هدف نیروهای اهریمنی، نابودی و تباهی جان و روان آدمی است و آن کس که بتواند از گذر این محنت‌ها، روان خود را پاک و سالم نگاه دارد، پیروز این آزمون است. این مضمون در قالب قصه ایوب در متن عهد عتیق آمده است. داستان ایوب، نمونه‌ای شاخص از آن نوع روایات دینی است که در آن انسانی درست کردار و باورمند، ایمانش به سنجه رنج و بلایا آزموده شده و او به پشتوانه توکل و اعتماد بر خداوند، از این آزمون سربلند بیرون می‌آید. این نوشتار در پی آنست تا این محتوا را در متون دینی مزدایی جستجو کرده و ضمن مقایسه آن با متن عهد عتیق، می‌کوشد که دریابد آیا این نوع نگاه به انسان و آزمودن او به بلایا و مصائب در باورهای مزدیسنايي، مقوله‌ای آشنا و تکرارشونده است؟ آیا در سیاق جهان‌بینی زرتشتی، چنین شیوه و کارکردی برای محنت‌ها و رنج‌های بشری مورد نظر بوده است؟

واژه‌های کلیدی: ایوب، رنج، عهد عتیق، قرآن، متون مزدایی، جمشید،

تهمورس.

داستان ایوب نمونه شاخص از گونه‌ای روایات دینی است که در آن انسانی هر چند درست‌کردار و مؤمن، به مصائب و بلايایی سخت دچار شده و تمامی دارایی و اموال و خانواده و بستگان و حتی تندرستی و سلامتی‌اش را یک به یک از دست می‌دهد و آنچه برایش باقی می‌ماند، ایمانی است که به کمک آن، رنج‌ها و آلام را تحمل می‌کند و همه ثروتش، توکل و اعتمادی است که بر خداوند دارد و سرانجام به کمک آن می‌تواند از این مرحله دشوار زندگی سربلند بیرون آمده و دعا و استغاثه‌اش پذیرفته شده، مسمول رحمت ایزدی قرار گیرد. از منظر عرفانی، شاید بتوان این روایات را حکایت رنجی دانست که مقدر شده بشر در طول زندگانی گیتیان‌اش آن را با شکیبایی

و صبوری تحمل کند و هرگز لب به شکایت نگشاید. در این نگاه، رنج همزاد آدمی است. آدمی با رنج زاده شده، با رنج می‌زیید و با رنج می‌میرد. گویی رنج در ذات خود یک آیین است که با گذر از آن، انسان من‌زمینی‌اش را وا می‌نهد و در مقام قدیسی پاک از نو زاده می‌شود. شاید بتوان گفت در سپهر دینی، رنج از شاخصه‌های وجود آدمی است و این پنداشته که پذیرش رنج، لازمه هستی آدمی و معنابخش زندگی است، از اصول شناخته شده دین است. به بیان دیگر انسان با تحمل فروتنانه در برابر رنج، به نفس و روح خویش نزدیک شده و زمینه رشد و بالندگی آن را فراهم می‌کند. انسانی که در جستجوی معنای زندگی است از تمامی فرصت‌های آشکار و نهانی که رنج کشیدن در اختیارش می‌گذارد، بهره برده تا به یاری آن به کمال و تعالی برسد. در این ساحت، رنج تاوان و پادافراه گناه نیست، بلکه فرصت مغتنمی است که بتوان به واسطه آن با ذات هستی و اصل آفرینش به وحدت و یگانگی رسید. در بسیاری از متون دینی تصریح شده است که خداوند آدمی را با بلا و سختی می‌آزماید و آنکه این درد و سختی را به جان پذیرد، بنده شایسته خداوند است. می‌توان گفت حاصل رنج، رهایی و وارستگی جان است و تجربه ناب حلول روح خداوند در تن و روان آدمی. داستان ایوب را می‌توان از این منظر مورد بررسی قرار داد. قصه ایوب، حکایت رنج عظیم آدمی و پذیرش دردها و رضایت بر مقدرات و خوشنودی محض است. نکته قابل توجه در این گونه روایات، عذابی است که بر پارسایان و صالحان نازل شده، بی‌آنکه قصوری کرده باشند و انسان پرهیزکار چاره‌ای جز توکل، زاری و استغفار به درگاه خدایان ندارد؛ به این امید که ایزدان بر او رحمت آورده و نجاتش دهند. گویی رنج راهی برای پالودگی و پیراسته شدن از آلودگی‌ها و ناپاکی‌هاست (الیاده، ۱۳۷۴: ۲۱۵). همچون ایزد تموز- پیش نمونه خدایان نباتی در میان رودان- که بی‌گناه دچار سختی و مشقت شد. او را خوار نمودند، تازیانه‌اش زدند و در حقش جفا روا داشتند و در مغانی تیره و تار زندانی‌اش کردند تا آنکه بغبانوی بزرگ به دیدارش رفت و بدو وعده رهایی داد و به زندگی‌اش باز گردانید (الیاده، ۱۳۹۳: ۱۱۱). گویا همین خاطرات

در اعماق ذهن جامعه بشری چنان تأثیری جاودانه گذاشت که روایت‌های متعددی از رنج کشیدن آدمی و تحمل شدائد و آلام و سختی‌ها، به مضمونی تکرار شونده در ادبیات جهانی بدل گردید و بن‌مایه‌ای شد کاملاً آشنا و شناخته شده در فرهنگ اقوام و ملت‌های گوناگون که بر اساس آن، رسائل و مکتوبات فراوانی در گنجینه میراث ادبی جهان به یادگار باقی بماند.

با تأمل در پژوهش‌های پیشین به نظر می‌رسد مفهوم رنج از جمله پربسامدترین مباحث در مطالعات عهد عتیقی و اسلامی بوده است. وجود تفاسیر بسیار بر داستان ایوب که یکی از دلکش‌ترین بخش‌های کتاب مقدس است، مؤید این نظر می‌باشد. قرآن نیز متأثر از این داستان، آن را بازگو کرده و مفسران اسلامی با تکیه بر این آیات و نقل‌قول از شارحان تورات، به شرح و تفسیر این حکایت پرداخته‌اند. بعدها این تأویل‌ها و تفاسیر تأثیری عمیق بر نحله‌های عرفانی و مشرب‌های صوفیانه گذاشت به‌گونه‌ای که رنج به یکی از مؤلفه‌های تشخیص و تمیز ایمان در حلقه این جماعات بدل گردید. در منابع مزدایی نیز رنج مقوله‌ای سخت‌آشناست و تأکید می‌شود از همان زمانی که اهریمن ویرانی جهان هرزودی را وجهه همت خویش ساخت، تباہکاری‌هایش با چاشنی درد همراه بود که او خود، عین درد و محنت است. پژوهشگران این عرصه اگرچه رنج را زائیده ذات انگره‌مینو دانسته و به توصیف آن پرداخته‌اند، اما کمتر به مقایسه و بررسی مفهوم رنج و مراتب و بازخوردهای آن در فضای متون دینی سامی و مزدایی توجه نشان داده‌اند. در این گفتار سعی بر آن است تا نخست ضمن بررسی مفهوم رنج در ساحت دینی، منشأ بروز و ظهور آن را در سپهر باورهای قلبی با تکیه بر نمونه‌های مطرح در منابع دینی مورد جستجو قرار داده، و سپس با مرور داستان افرادی که به رنج مبتلا شده و از این منظر در ادبیات دینی جهانی آوازه‌ای یافته‌اند، ضمن واکاوی شکل و مراحل رنج آنان، به مقایسه آن روایات با نمونه‌های مطرح در ادبیات مزدایی پرداخته و با بررسی دیدگاه این متون در مواجهه

با مقوله رنج، روشن کند رنج‌های بشری می‌تواند متر و معیاری برای سنجش ایمان باورمندان باشد؟

شاید بتوان قدیمی‌ترین شکل روایت رنج آدمی را در کتیبه‌های بازمانده از تمدن سومریان در منطقه باستانی شهر نیپور مربوط به سال‌های حدود ۱۷۵۰ ق.م. باز شناخت. نیپور پایتخت مذهبی سومریان و در شمال سومر قرار داشت (رو، ۱۳۶۹: ۱۲۹). منظومه "ایوب سومری" داستان پادشاه پرهیزکار، ثروتمند و سالمندی به نام تابی-اوتول-انلیل است (کمبل، ۱۳۸۳: ۱۴۴) که خانواده و دوستان بسیاری دارد اما پس از مدتی، گرفتار رنج و تیره‌روزی شده، نه تنها تمامی ثروتش را، بلکه خانمان و فرزندان و نیز سلامتی و تندرستی‌اش را از دست داده، و آنگاه دوستان و مردم زمانه که او را فقیر و نادار می‌یابند، با او از در دشمنی درآمده و علیه او دسیسه‌چینی می‌کنند. او مضطرب و پریشان به درگاه خدایان زاری و تضرع کرده، حال دل به ایشان بازگفته و به گناهان خویش اعتراف کرده و رهایی و نجات خود را تمنا می‌کند: "مرا در درد و رنج افکندی که هر دم تازه‌تر می‌شود، به هر جای پای می‌نهم، اندوهگینم، به کوچه می‌روم، قلبم محزون است.... یارانم با من به راستی سخن نمی‌گویند و گفته راست مرا دروغ می‌پندارند، مرد دغلكار علیه من دسیسه می‌چیند و تو ای خدا، کوشش او را خشتی نمی‌کنی... من که فرزانه و عاقلم چرا در بند جوانان کم‌مایه باشم؟... غذا همه جا فراوان است اما بهره من گرسنگی است، آن روز که قسمت و نصیب همه را دادند، سهم من رنج و ناکامی گشت.... پروردگارا، رازم را به تو می‌گویم و از تلخکامی خود نزد تو می‌نالم.... خداوندا، تو که پدر من هستی و هستی من از توست مرا یاری کن تا برپای خیزم.... (کرامر، ۱۳۸۵: ۱۰۱)

خدایان نیز سخن آن مرد بینوا را شنیده و به زاری و استغفار او پاسخ داده و او را از چنبره درد و رنج رهایی می‌دهند: "خداوند اشک و گریه آن مرد را دید، شکوه و ناله‌اش را شنید و خرسند شد و سخن درست و پاک او را پذیرفت.... خدایش رنج و دردش را به شادی مبدل ساخت، فرشته مهربانی را برای حمایت و نگهداری او

گماشت و فرشته‌ای خوش سیما بدو سپرد" (کرامر، ۱۳۸۵: ۱۰۲-۱۰۳). لازم به ذکر است در این منظومه، نامی از ایوب نیامده و رمزگشایان این نوشتار، به دلیل شباهت محتوایی آن با داستان ایوب در کتاب عهد عتیق، منظومه را بدین نام خوانده‌اند.

شاید بتوان گفت شهرت این داستان، مدیون ادبیات عهد عتیق است که یکی از کتاب‌های آن منحصرأً به این مضمون و حکایت اختصاص یافته است. منظومه *آلام ایوب* در ۴۲ باب، به شکلی تفصیلی و با شرح جزئیات، روایت رنج و عذاب انسانی را به تصویر می‌کشد که نه تنها زاهد و پارساست، بلکه از جمله برگزیدگان و پیامبران خداوند نیز هست. ایوب، انسان پرهیزگار و مقرب درگاه خداوند است که همه روزگارش در ستایش و خدمت به خدای بزرگ وقف شده است. روزی خداوند خطاب به شیطان، سخن را به ایوب می‌کشاند و با تفاخر بسیار در مورد پارسایی و عبادت و بندگی وی صحبت می‌کند. شیطان مدعی می‌شود که تمامی عبادات ایوب بدان دلیل است که در نعمت و نواخت الهی زندگی می‌کند و چه بسا اگر این نعمات و فراخی از او ستانده شود، به خدا پشت کرده و ناشکری کند. خداوند که می‌خواهد میزان ایمان، پرهیزکاری، شکیبایی و پاکی ایوب را به رخ شیطان بکشد دست وی را برای اعمال همه گونه رنجی بر ایوب باز می‌گذارد به جز جاننش؛ و پیمان بر این گذارده می‌شود در صورتی که همه نعمات از ایوب گرفته شود و به رنج و عذاب بیفتد و او همچنان خداوند را سپاس گوید، می‌توان گفت ایوب برآستی مردی پارسا و پرهیزکار است. پس شیطان دست به نیرنگ زده و به ترفندهایی نخست دارایی و اموال و آنگاه خانواده و فرزندان و بالاخره سلامتی ایوب را از او می‌ستاند. ایوب هر کدام از این رنج‌ها و سختی‌ها را با شکیبایی و تحمل می‌پذیرد و نسبت به خدای آسمان‌ها و زمین وفادار مانده و همچنان به ستایش یزدان پاک مشغول گشته و می‌گوید "برهنه زاده شدم و برهنه هم از این دنیا خواهم رفت، خداوند بداد و خداوند بازگرفت، متبرک باد نام او" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۱: ص ۵۰۴). بی‌شک این موهبت‌ها، بزرگترین نعماتی است که خداوند به انسان‌ها بخشیده است و از دست دادن هر کدام

رنج یا آزمون؟ ردپای محتوای داستان ایوب ... ۲۷

از آنها می‌تواند ضربه سهمگینی بر روان و جسم آدمی باشد. ایوب در معرض سختی‌های جانکاه قرار گرفته و ایمانش مورد آزمایش و سنجش واقع می‌شود و سربلند بیرون می‌آید و سرانجام "خداوند ابتلاء از ایوب درگرداند، و او به آخر ایوب بیش از آغازش، خجستگی بخشید" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۴۲، نک: هاشمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۳۳)

کتاب مقدس مسلمانان، از این حکایت به شکلی مختصر یاد نموده و با تأکید بر نام ایوب به عنوان یکی از انبیاء بنی‌اسرائیل، داستان او را در سوره‌های مختلف تکرار کرده است (سوره‌های نساء: ۱۶۳، ص: ۴۱ تا ۴۴، انعام: ۸۴ و انبیاء: ۸۳ و ۸۴) و مفسران اسلامی هر کجا به آیات مربوط به داستان ایوب رسیده‌اند، آن را به مدد متون عهد عتیق و بر مبنای باورهای اسلامی، توضیح داده و به تفصیل ماجرای صبر و تحملش بر مصائب وارده را توضیح داده‌اند و گاه به متن داستان، مواردی افزوده‌اند که در عهد عتیق دیده نمی‌شود.

رد پای این مضمون را با وفاداری به اصل داستانی آن، می‌توان در سنت ادبیات نوشتاری ایران باستان نیز دید. این داستان که شاید از سنت مسیحی شرق مدیترانه به گنجینه متون ادبی ایرانی میانه شرقی راه یافته، در متنی به خط سغدی تحریری، مکشوف از ترکستان چین آمده است بی‌آنکه نام ایوب را بیاورد. شوربختانه بخش‌هایی از این متن پاره شده و از بین رفته است؛ اما سخن درباره مردی است با خانواده‌ای بزرگ که در کنار فرزندان و نوادگانش به آرامش و آسودگی زندگی می‌کرد در حالی که گنج و دارایی بسیاری داشت و خدمتکاران و بندگانش کارهای او را بر عهده داشتند و ستور و چارپایان زیادی در خدمتش بودند. روزی ناگهان همه خانواده و فرزندان و نوادگانش می‌میرند و او بر مرگ آنان زاری می‌کند. پس از چندی ثروت و مکنشش را نیز از دست می‌دهد و به تنگدستی و تهی‌دستی مبتلا شده و دیگر نوکر و مزدوری در خدمتش نیست و ناگزیر با سایر فقیران و گدایان در سایه‌سار درختی در نهایت بیچارگی و تنهایی زندگی می‌کند. در اینجا متن دچار پارگی شده و داستان نیمه‌تمام

می‌ماند (زرشناس، ۱۳۸۷: ۱۹۴-۱۹۷). بی‌گمان این داستان یادآور رنج و بلایی است که بر ایوب پیامبر نازل شده تا صبر و شکیبایی وی مورد آزمون قرار گیرد. هر چند در این نوشته اشاره‌ای به نام ایوب نیست و ممکن است این نام در بخش‌های مفقوده متن بوده که اینک از بین رفته است.

این شیوه از آزمایش الهی و نزول عذاب و رنج بر انسان و به دنبال آن، تلاش برای تحمل سختی‌ها به منظور رسیدن به پاکی روان و تهذیب نفس، منحصر به متون دینی سامی نیست، و چنین سستی در باورهای دینی پیشااسلامی ایران امری غریب و ناشناخته نبوده است؛ بلکه نشانه‌هایی از آن را در مضمون و محتوا، می‌توان در متون دینی و ادبی پیش از اسلام ایران نیز سراغ گرفت. اگر چه در این متن‌ها به شکلی آشکار خط روایی داستان نقل نشده، اما بر اصل تحمل سختی‌ها و رنج‌ها و گذر از آزمون‌ها برای رسیدن به پاکی و رهایی از تعلقات دنیوی و صیانت روان از گزند و سوسه‌های اهریمنی تأکید شده است.

در جهان‌بینی مزدایی باور بر آن است هر بلایی که بر انسان نازل شود و داشته‌های او را همچون خواسته و خانواده و تندرستی و سلامتی از وی سلب کند، نمی‌تواند به عنوان بلا و مصیبت انگاشته شود، زیرا این‌گونه رنج‌ها به واقع کوشش و تلاش اهریمن است تا آدمی را از مقصود و هدف والایش باز بدارد. در این دیدگاه، زندگی و دهش‌هایی که اورمزد به آدمی عرضه داشته، همواره مورد حسد و دشمنی اهریمن است. او از اینکه جهان اهورایی در گستره‌ای از آرامش و نور قرار دارد و نظم و سامانی بر آن حاکم است، سخت اندوهناک شده و در پی آنست که به روشی و شیوه‌ای این نظم و آرامش را بر هم ریزد. او از اینکه انسان مخلوق اورمزد، چنین سر در چنبره اطاعت فرمان خداوند دارد، نالان و ناخوش است. به همین سبب انگره‌مینو در سرآغاز آفرینش، قصد جان کیومرث را کرد و او را دردمند و رنجور ساخت، اما کیومرث بر سر ایمانش باقی ماند و کلام راستین را پذیرفت و به عنوان نخستین آورنده دین انتخاب شد (دینکرد پنجم، فصل اول: ۸، نک: آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۶: ۲۸؛

رنج یا آزمون؟ ردپای محتوای داستان ایوب ... ۲۹

دینکرد هفتم، مقدمه: ۳، نک: راشد محصل، ۱۳۸۹: ۱۹۸؛ روایت پهلوی، فصل ۴۶: ۳۶، نک: میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۳۰۸؛ داستان گرشاسب و...، حقیقت گلشاه، بند ۳، نک: مزداپور، ۲۳۳؛ بندهش فصل ۵ و ۸، صص ۵۳ و ۸۲، نک: بهار، ۱۳۸۰؛ وزیدگی‌های زادسپرم، فصل ۲، بند ۱۹-۲۲، نک: راشد محصل، ۱۳۸۵: ۳۹ و ۴۰).

بر این اساس شاید بتوان مقوله نزول رنج و شدت بر آدمی و آزمودن او در برابر سختی‌ها و محنت‌ها و میزان تحمل و سرسختی انسان در مقابل این دشواری‌ها را در متون دینی زرتشتی و کتب سامی مورد قیاس و بررسی قرار داد.

با دقت در جزئیات رنج و عذاب‌های واقع شده بر شخصیت اول داستان‌های سامی (در اینجا ایوب)، می‌توان این شدائد و عذاب‌ها را به چندین مرحله تقسیم کرد: نخست از دست دادن اموال و دارایی، سپس گرفتن فرزندان و خانواده، و سر آخر ستاندن تندرستی و سلامتی. این مراحل را می‌توان در متون دینی مزدایی نیز بازشناخت. در این متون، بر تلاش‌های اهریمن برای تعرض به انسان و آسیب زدن به نعمات ارزانی شده به او اشاره شده که مُنتهای آرزوی این دیو بد سرشت آنست تا انسان را در تنگنای سختی و رنج قرار داده و عذابش دهد و جان کلام آنکه در تمامی این مراحل، اهریمن نمی‌تواند خود را پیروز داستان تصور کند. زیرا انسان پارسا می‌داند که این نعمات ذاتی آدمی نیست و ممکن است هر آن از وی سلب شود، اما آنچه انسان را در مقام انسانیت نگاه می‌دارد پاکی روان و ایمان و باوری است که چون دژی مستحکم از او در برابر اهریمن محافظت و پاسداری می‌کند و لازم است آدمی با هوشیاری کامل مراقب این دژ و حصار باشد تا بدان آسیبی نرسد. این نکته را می‌توان به روشنی در متن روایت پهلوی دید. در این متن، فصل ۳۲ بندهای ۱ تا ۵ درباره ارزش روان انسان پرهیزگار چنین آمده است که اگر اهریمن و دیوان همه مال و ثروت، فرزند و خانواده، پادشاهی و قدرت و تندرستی و حیات کسی را از وی بگیرند، نمی‌توانند ادعا کنند که زبانی بدو رسانده‌اند؛ بلکه زمانی می‌توانند چنین ادعایی کنند که روان او را گناهکار کرده باشند (روایت پهلوی، فصل ۳۲: ۱-۵، نک:

میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۲۸۵-۲۸۶). با دقت در این عبارات می‌توان به وضوح همان مراحل طرح شده در متون سامی را باز شناخت. نخست به سلب خواسته و دارایی اشاره شده، سپس از دست دادن فرزند، آنگاه قدرت و پادشاهی و در مرحله دیگر تعرض به جسم فرد و حتی کشتن و گرفتن حیات؛ و تأکید شده که یک یک این مصائب، انسان پرهیزکار را به ورطه گناه نمی‌افکند و فقدان آنها زیان واقعی بر انسان پارسا نیست؛ بلکه زمانی که روان او گناهکار و نابود شود، "در زمان (بی‌درنگ) اهریمن و دیوان می‌اندیشند که زیان کاملی بدو کردیم" (همان، ص ۲۸۶). در قیاس این متن با روایت ایوب در عهد عتیق می‌توان روند یکسانی را شاهد بود و تنها تفاوت جزئی آنست که در آنجا خداوند زندگی و جان ایوب را از آن خود و در حوزه اختیار خود می‌داند و اجازه نمی‌دهد دست شیطان بدان برسد و ابلیس تنها قادر است بیماری و درد را بر وی مستولی کند" و خدا به شیطان گفت در دست توست اینک، به جان اما در زینهار تو" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۲، ص ۲۸)؛ در حالی که در متن مزدایی، مرگ جسمانی می‌تواند جزئی از این مراحل باشد چنانکه در شهادت کیومرث اتفاق افتاد و اصولاً مرگ از جنس اهریمن است و خویشکاری او. اما اهریمن قادر نیست به حریم روان و دل انسان پرهیزکار وارد شود که اگر موفق شود می‌تواند ادعا کند پیروز شده و زیان کامل بدو و به آفرینش اورمزدی وارد کرده است. توجه خاص به "روان" و "دل" آدمی که محل نزول اندیشه الهی است و باید مصون از تعرض و درازدستی اهریمن قرار گیرد، در متن تفسیری *روض‌الجنان و روح‌الجنان*، ذیل تفسیر آیات ۸۳-۸۴ سوره انبیاء آمده است که شیطان از خداوند خواست او را بر تن ایوب مسلط گرداند و خداوند گفت: "کردم، الا بر دل و زبانش" (رازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۲۶۰). در اینجا اتفاق نظر سنت اسلامی و مزدایی در حفظ و پاک نگاه داشتن حریم "روان" و یا "دل" از تعرض اهریمن و نیروهای شیطانی آشکار است. اصولاً اهریمن به دلیل ویژگی پس دانشی‌اش گمان می‌کند با آسیب زدن به جسم و مال انسان‌ها، خلقت

اورمزدی نابود می‌شود، درحالی‌که در بینش دینی مزدایی، آنچه انوشه و جاودانه می‌ماند و اهمیت دارد روان (دل) و مینوی آفرینش است.

قریب به همین مضمون را می‌توان در متن پهلوی مینوی خرد، پرسش ۴۵ نیز خواند. در آنجا تأکید شده است که خسران و زیان واقعی زمانی به کسی وارد می‌شود که روانش توسط اهریمن ربوده شده و در خدمت او قرار گیرد و اگر ضرری به مال و فرزند و زندگی انسان وارد شود، آن را نمی‌توان ضرر و زیان واقعی دانست. "هنگامی‌که روان یکتا را بر باید و تباه کند، آنگاه می‌پندارد که زیانی کامل بدو رسانیدم" (مینوی خرد، پرسش ۴۵، نک: تفضلی، ۱۳۸۰، ص ۵۹). در این پرسش همه آن مراحل آزمون آدمی برای نشان دادن میزان صدق و اخلاص که در داستان‌های سامی مطرح شده، آمده است. در این متن واژگان زندگی، زن، فرزند و همه نیکی‌های گیتی ذکر شده که می‌توان آنها را معادل دارایی و ثروت، فرزند، تندرستی و حیات دانست. اما آنچه قابل توجه است آنکه در متن مینوی خرد از اصطلاح "ربوده شدن" (*appurēd*) و "تباه شدن" (*tabāh*) توسط اهریمن استفاده کرده است که به نظر قدری جلوه تصویری و تراژیک به متن داده است. شاید بتوان از واژه "ربودن"، مفهوم از آن خود کردن، متعلق به خود کردن و آلودن را برداشت کرد. یعنی اگر اهریمن موفق شود زندگی، حیات، فرزند و خانواده کسی را بدزدد و از آن خود کند، این امر زیان نیست، بلکه ضرر راستین آن است که روان انسان را از چنگ وی درآورده، به خدمت و اختیار خود گیرد. ربوده شدن روح آدمی توسط نیروی شر را می‌توان به وضوح در منظومه آلمانی دکتر فاوست^۲ اثر گوته دید که فاوست روحش را در قبال وعده جوانی و نشاط به شیطان فروخت. گویا بر سر فاوست هم میان خداوند و ابلیس قماری

۲. فاوست شخصیتی حقیقی است که در حدود سال ۱۴۸۰ در آلمان به دنیا آمد و از دانش پزشکی و سحر و جادوگری آگاهی داشت و مدعی غیب‌گویی و طالع‌بینی بود. مردم بسیاری به او باور داشته و افسانه‌هایی پیرامون او ساخته شده بود (ستاری، ۱۳۷۶: ۶۰؛ مارلو، ۱۳۵۹: ۲۶).

درگرفته و مفیستو خدای شر، شرط بسته که روان فاوست را گمراه کند مادامی که اراده و مشیت حق شامل حال این بینوا مرد سرگردان نباشد (ستاری، ۱۳۷۶: ۶۳، ۷۴).

در متن *صد در بندهش* در ۳۲ نیز بر همین نکته پافشاری شده است که اگر اهریمن مال و خواسته کسی را از وی بگیرد، زیانی بدو نرسانده، مگر زمانی که روان شخص را دروند و دوزخی کند و به سوی خود کشاند (*صد در بندهش*)، در ۳۲: ۱-۲، ۱۹۰۹: ۱۰۱). در اینجا نیز تأکید بر "روان" است و باور بر اینکه زمانی کوشش اهریمن برای زیان رساندن به آفریدگان اورمزدی به نتیجه می‌رسد که بتواند روان انسان درست‌کردار را به سوی خود متمایل کرده و از دایره نفوذ و عنایت اورمزدی دور گرداند.

این مضمون به گونه دیگری در متن اندرزی دینکرد ششم بیان شده است و با دقت در آن می‌توان همین محتوا را دریافت. در آنجا آمده است: "ایشان را نیز اینگونه می‌پنداشتند که خدایی (قدرت) سپر (محافظ) خواسته و خواسته سپر تن و تن سپر روان است. از میان این چهار چیز، بدی که به مردمان می‌رسد، اگر بیم جدا شدن خواسته باشد بگذار که خدایی را رها کند، زمانی که به خدایی گزیر (امید) نیست، بگذار که خواسته را نیز با آن رها کند، زمانی که به خواسته گزیر نیست، بگذار که حتی تن را رها کند، پس از این نباید روان را بسپوزد (براند)" (دینکرد ششم، بند ۲۶، نک: میرفخرایی، ۱۳۹۲: ۱۵۹؛ Shaked, 1979: 13). به دیگر سخن، قدرت نگهدار ثروت است و ثروت پاسبان جسم و جسم نگهدار روح. در زمان سختی و نزول بلا، می‌توان برای حفظ مال، قدرت را رها کرد و برای حفظ تن، ثروت را فدا کرد، اما روان را در هیچ حال و وقتی نباید از دست داد که در آن صورت بازنده خواهیم بود. آشکار است که این متن نیز بر حفظ و مراقبت از روان تأکید می‌کند بطوری که ارزش روان را بالاتر از تن، تن را بالاتر از خواسته، و ثروت را بالاتر از قدرت می‌داند و به طور مشخص به همان چهار مرحله آزمونی که در داستان‌های سامی آمده، یعنی قدرت، خواسته، تن و روان توجه شده است و خاطر نشان می‌سازد که اگر بدی و زیانی به مال و خانمان و جسم آدمی برسد، قابل تحمل و حتی جبران است اما باید در حفاظت از روح و روان دقت نمود. همین

تأکید و توجه در حفظ و پاسداری از حریم روان، در بند بیست و پنجم همین متن مجدداً تأکید شده است. وقتی سخن از معرفی برترین خرد می‌شود، می‌گوید: "برترین خرد از خردها آنست کسی که بتواند تن را آنگونه دارد که به خاطر روان، هیچ بدی به تن نرسد و روان را آنگونه دارد که به خاطر تن، هیچ بدی به روان نرسد و اگر به جز این، نتوان کردن، "تن" را رها کنید و "روان" را نگاه دارید (همان، بند ۲۵: ۱۵۹). به بیانی دیگر، اولویت و برتری بر حفظ و نگاهبانی از روان است. "کسی که از روانش مراقبت می‌کند خوشبخت است و بیچاره آن کس که از تن محافظت می‌کند" (همان، بند ۲۰۷: ۱۹۰). در متون پهلوی از نشانه‌های انسان خردمند یکی آنست که بتواند در سختی‌ها و شدائد روزگار، روان خویش را حفاظت کند (مینوی خرد، پرسش ۳۸، نک: تفضلی، ۱۳۸۰: ۵۳) تا جایی که فدا کردن تن برای مصون ماندن روان تجویز شده است (همان، پرسش ۱۴، ص ۲۵).

با دقت در داستان ایوب نکات جالب دیگری نیز وجود دارد که قابل قیاس با متون دینی مزدایی است. از جمله اینکه چرا باید ایوب، پیامبر راستین خداوند چنین آزمایشات دشوار و آلام دردناکی را تحمل کند. در پرسشی جامع‌تر چرا همواره بلا یا و مصائب در سرنوشت نیکان و درست‌کرداران مقدر شده و ایشان باید در معرض آزمون‌های دشوار قرار گیرند و بدکرداران غالباً از زندگی آسوده و بی‌دغدغه بهره‌مند هستند. بطوری‌که این پرسش از زبان ایوب هم مطرح می‌شود: "چرا شیران زنده می‌مانند، پیر می‌شوند و قدرتشان قهارتر می‌شود،.... خانمانشان مصون است از تعرض و ترس و چوب خدا فراسرشان نیست.... و روزگار، در نشاط و نعمت می‌گذارند" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۲۱، نک: هاشمی نژاد، ۱۳۹۰: ۷۷). بی‌گمان این پرسش از جمله سؤالات مهمی است که در طول حیات بشر، همواره ذهن آدمی را به خود مشغول داشته است. این تجربه‌ای کاملاً آشنا برای عموم مردم در هر فرهنگ و دینی است و غالب انسان‌ها این سؤال را در کمال نومییدی از خود پرسیده‌اند. برای این

پرسش بنیادین، مکاتب فکری و دینی هر یک پاسخ‌هایی متفاوت و گوناگون ارائه کرده‌اند.

در سنت عهد عتیقی رنج جایگاه والایی دارد. حکما و پیران قوم یهود در برابر پرسش از چرایی نزول رنج بر آدمیان، نظرات و پاسخ‌هایی متفاوت داشته‌اند. گاه آن را ناشی از اراده و غیرت یهوه دانسته که به سبب ارتکاب گناه، نه تنها افراد را مجازات کرده؛ بلکه فرزندان و نوادگانشان نیز مشمول عذاب الهی می‌شدند (عهد عتیق، سفر خروج، باب ۲۰، ص ۷۴). گاه عقوبت و پاداش را پاسخ داوری یهوه در همین دنیا می‌دانستند. یعنی نتیجه اعمال خوب و بد آدمیان در همین دنیا در قالب ثروت و تندرستی و افزونی فرزند و یا در هیئت بلا و رنج و بیماری جلوه می‌کند. بر این اساس است که دوست ایوب رنج او را ناشی از گناه او می‌داند و او را شماتت می‌کند (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۴، نک: هاشمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۳۴). گاه دلیل نزول رنج را کفاره گناهان قوم و ملتی می‌دانند که بر دوش فردی که غالباً پاک‌ترین و برگزیده‌ترین است، آوار می‌شود. "برای گناهان ما بود که او مجروح شد و برای شرارت ما بود که او را زدند" (عهد عتیق، کتاب اشعیا، باب ۵۳، ص ۶۸۵). گاه رنج را عین لطف و برابر با مهر خداوند دانسته که تنها نصیب بندگان خاص و شایسته خداوند می‌شود. "خنکا مردا که خدایش به صلاح آرد، پس تأدیب ایزدی را خوار مدار. چرا که او درد می‌فرستد، درمان نیز هم" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۵، نک: هاشمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۳۷).

از منظری دیگر، رنج یک آزمون است و سعادت برخوردار از آن شامل حال هر کس نمی‌شود بلکه تنها انسان‌های پرهیزکار و مقرب می‌توانند از این فرصت ارزنده بهره‌مند شوند (استینمن، ۱۳۹۰: ۷۴). گروهی نیز دلیل نزول بلا یا مصائب را نائل شدن آدمی به معرفتی عمیق و ژرف نسبت به ذات حق می‌دانند (یونگ، ۱۳۸۹: ۴۵). در دیدگاه اگزیستانسیالیستی، رنج لازمه وجود آدمی است. زیرا به مدد آن، توجه انسان به نفسش معطوف شده و زمینه تعالی و رشد و سازندگی روح فراهم می‌شود. در این مکتب، رنج ملاکی است که نسبت میان فرد و خداوند را تعیین می‌کند. هر چه رنج

عمیق‌تر باشد، رابطه انسان با خدا نزدیک‌تر است. از این منظر آدمی در صدد فرار از رنج نیست؛ بلکه به استقبال آن می‌رود و نتیجه رنج کشیدن رسیدن به آستانه تسلیم، اطاعت محض، آرامش و ملکوت است (نصرتی، ۱۳۸۵: ۲۴۸-۲۵۰). برخی دیگر علت اصلی رنج و آلام بشری را، دوری و جدایی انسان از ذات الهی و امر قدسی می‌دانند که اگر این فراق به پایان رسد، روزگار انسان خجسته شده و نوزایی و بازآفرینی آدمی رخ می‌دهد. اما رسیدن به وصال از حیطة قدرت آدمی بسی دور است و تنها منوط به قدرت و میل الهی است. جان کلام آنکه برای پایان دادن بر این رنج‌ها کاری از انسان بر نمی‌آید جز صبر و انتظار (ملکیان، ۱۳۸۳: ۵۳).

در متون اسلامی و تفاسیر قرآنی، این بلایا آزمونی است که با آن خداوند بندگانش را می‌آزماید و ملاک تمیز و شناخت درست‌کردار از بدکردار، شکیبایی و صبر بر این مصائب است. اگر ایوب به رنج و عذاب مبتلا می‌شود، بدان سبب است که به مقام رضا و صبر نائل شود (تفسیر قرآن مجید، ۱۳۴۹، ج ۲: ۳۲). در این دیدگاه، سنت الهی بر آن است که هر کس نزد خداوند محبوب‌تر و مقرب‌تر است، جام بلا و محنت بیشتری ارزانیش می‌شود. "هر که را درجه وی در مقام محبت عالی‌تر، بلای او عظیم‌تر" (مبیدی ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۶). البته برخی نیز این آلام و دردها را رنج حقیقی ندانسته و معتقدند که آدمی به سبب کم‌دانشی و عدم اشراف به کنه حقیقت، چه بسا برخی حوادث را زحمت و رنج بداند درحالی‌که عین رحمت و آسودگی است (میرفخرایی، ۱۳۷۰: ۳۰۶).

اما دیدگاه مزدایی در برابر این پرسش اساسی آنست که از آنجا که همه بدی‌ها و شرارت‌ها از ناحیه اهریمن و دیوهای زاده او صادر می‌شود و به دلیل آنکه اهریمن با آفریدگان اورمزدی سر دشمنی و ناسازگاری دارد، بدی و پلیدی را در قالب رنج و سختی بر آنان نازل می‌کند. از آن طرف انسان باورمند مزدایی نیز چون یقین دارد این دنیا به دلیل آمیختگی و گمیزش، بخشی از قلمرو اهریمن است، به روشنی درمی‌یابد همه این شدائد و آلام گذرا و آنی است؛ پس بهتر است بخشی از شر و پلیدی اهریمن

ساخته را در همین دنیا تحمل کند تا مقدار و اندازه آن کمتر شده و با تحمل رنج و سختی در این جهان، از میزان آلام و رنج در جهان مینوی کاسته شود. به زبانی دیگر رنج کشیدن در این دنیا قابل تحمل‌تر از محنت ابدی در جهان مینوی است. اگر چه شاید دلایل و مقدمات این گزاره در قیاس با دیدگاه سامی و عهد عتیقی متفاوت باشد، اما گویا در نتیجه یکسان است که رنج کشیدن نوعی فضیلت است و طریقی است برای پاک گردانیدن روان و تهذیب درون. در پرسش پنجم متن پهلوی *دادستان دینیگ* این نکته در قالب سؤال به روشنی مطرح شده است: "چرا بدی به نیکان بیش از بدان می‌رسد" (میرفخرایی، ۱۳۷۰: ۳۰۸؛ *The Datistan i Dinik*, 1976:19). نویسنده در مقام پاسخ، ضمن پذیرفتن این نکته که چنین سؤالی همواره در نزد پیشینیان نیز مطرح بوده و با اذعان به اینکه باور درستی است که رنج نیکوکاران در گیتی بیشتر و راحتی و آسایش بدکاران در این جهان بسیار است، اما تأکید می‌کند مزد و پاداش نیکوکاران در جهان مینوی حتمی است و بدکاران پادافراه خود را در همان جهان خواهند گرفت و خاطر نشان می‌سازد که "نیکوکاران به سبب ترس از درد و پادافراه دوزخ، راحتی و آسایش گیتی را رها می‌کنند و به هیچ چیز نادرستی نمی‌اندیشند، نمی‌گویند و نمی‌کنند و به امید راحتی و آسایش بهشت، رنج و ترس بسیار برای انجام دادن کار درست را در اندیشه، گفتار و کردار با میل خود می‌پذیرند" و در بند پایانی نتیجه می‌گیرد "به همین سبب است که در گیتی راحتی و آسایش بدکاران زیاد و اندوه و درد و زاری و بدی نیکوکاران فراوان است" (همان: ۳۰۸-۳۰۹؛ *The Datistan i Dinik*, 1976:19-21). همین نکته به گونه‌ای دیگر در متن دینکرد ششم هم آمده است. در آنجا حکایت دو هیربد را می‌آورد که از کوه هیزم جمع کرده بر پشت خویش حمل می‌کردند و همزمان با یکدیگر آیات اوستا و زند می‌خواندند. از ایشان پرسیدند شما که مردانی توانا و ماهر هستید، چرا بدین آیین، کار می‌کنید (شاید منظور آنست شما که اوستا و دین می‌دانید چه نیازی به کارکردن و سختی کشیدن دارید)، آنان پاسخ دادند: "شنیدیم که هر کسی باید بدی را که اهریمن

آفریده است، در جایی در گیتی یا مینو، متناسب با پایه و مقام خود تحمل کند، ما را بهتر به نظر آید اگر سهم خویش را در گیتی متحمل شویم.... تا آنکه در مینو تحمل کنیم" (دینکرد ششم، بند ت ۵، نک: میرفخرایی، : ۲۳۴-۲۳۵). بر این اساس شکیبایی بر رنج‌ها و سختی‌ها در جهان مادی، موجب کاهش آلام در جهان مینوی است.

از نکات دیگری که می‌تواند داستان ایوب در عهد عتیق را به متون دینی مزدایی پیوند دهد، آنجایی است که ایوب پس از آنکه ثروت و مال و فرزندان و خانواده‌اش را از دست داد، شیطان جسم او را مورد آسیب و صدمه قرار داده و چنان زخم و ریمنی بر تن ایوب نشست که خطر ابتلاء مردمان شهر به آن بیماری، ایوب را ناگزیر به ترک شهر و دیارش کرد و در حالی که در بیابان زیر تک درختی با درد خود می‌ساخت، به درگاه خداوند شیون و تضرع کرده از او صبر و شکیبایی و پایان رنج را آرزو می‌کرد. در این روزهای سخت و جان‌فرسا، تنها همسر بردبارش او را همراه بود. در کتاب ایوب آمده که شیطان تن پیامبر را به درد و بلا و دمل‌های ناسور مبتلا کرد. ایوب در خاکستر نشسته و با تکه سفال‌هایی تنش را می‌خاراند (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب دوم، ص ۵۰۴-۵۰۵). در تفسیر این صحنه از داستان، مفسر گمنام کتاب تفسیری برعشری از قرآن شرحی غلوآمیز آورده که چون خارش به تن ایوب رسید، چندان تنش را بخارید تا همه ناخنش بیفتاد و چون تن ایوب چرکین شد، کرم در تنش خانه کرد چنانکه همه همسایگان را از گند و ریم او به رنج آمده، پس او را از آبادی بیرون کردند و بر بستری از خاکستر نشانند و تنها همسرش با وی بود و پرستایش می‌کرد (تفسیری بر عشری از قرآن، ۱۳۵۲: ۲۰۴). حکایت راندن ایوب از شهر را دیگر متون تفسیری نیز شرح داده‌اند (رازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۲۶۲؛ نیشابوری، ۱۳۳۸، نیمه دوم: ۹۶۵؛ النیسابوری، ۱۳۴۰: ۲۵۷؛ میبدی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۷؛ البوشنجی، ۱۳۸۴: ۲۳۳؛ تفسیر قرآن مجید، ۱۳۴۹، ج ۲: ۳۳).

این صحنه از داستان، شباهت زیادی با روایت تهمورس و جمشید در داستان گرشاسب و ... دارد. در آن حکایت آمده که چون اهریمن به فریب و حيله موفق شد

تهمورس را ببلعد و سپس با شتاب راهی دوزخ شود، جمشید از اورمزد خواست بدو یاری دهد تا جسد تهمورس را از تن اهریمن بیرون کشد. سروش اشو بدو گفت بر دست پارچه‌ای ببند و سپس با حيله‌ای اهریمن را سرنگون کرده، دست خود را در شکم او فرو برده و تنوار(جسد) شاه تهمورس را بیرون بیاور. جمشید چنین کرد و جسد تهمورس را بیرون کشیده و با انجام آیین‌های دینی در استودان نهاد. اما آنچه این داستان را به روایت ایوب نزدیک می‌کند تأثیر مخرب تماس دست جمشید با بدن اهریمن است که سبب شد دست او گندیده و پوسیده شود و ریمنی و بوی ناخوشی داشته باشد و هر روز بر درد و رنج او افزوده شود. جمشید نگران از اینکه مبادا این بوی بد و بیماری سبب درد و رنج مردمان شود، ناچار خانمان و سرزمین خود را ترک کرد و از مردمان دوری گزید و بر این رنج و درد، زاری و شیون کرد و از اورمزد خواست که: "چنین گزند گران و سخت را از تن ما دور کن" و خداوند، آفرین و دعای او را شنید و تندرستی و بهبودی بدو بخشید (داستان گرشاسب و...، تهمورس و جمشید، نک: مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۸۷-۱۹۱). با دقت در این دو متن می‌توان چهار شباهت داستانی را برشمرد:

- ۱- نزول بیماری: توسط نیروی شر بر قهرمان داستان که اتفاقاً در هر دو روایت، از نوع بیماری پوستی است. بدن ایوب به زخم و خارش مبتلا شده و خونابه و چرک از آن جاری است و بوی بد از آن ساطع می‌شود. جمشید هم دستش پوسیده و گندیده و به تدریج تکه‌هایی از آن کنده شده و فرو می‌ریزد و بوی ناخوشی دارد.
- ۲- ترک شهر و دیار توسط شخصیت اصلی روایت: در داستان ایوب، دلیل این هجرت بی‌مهری اهالی شهر است که از بوی گند و ریمن او به ستوه آمده، او را از شهر بیرون کردند و در داستان ایرانی، این خود جمشید است که نگران از سرایت بیماری، جلای وطن می‌کند.
- ۳- تضرع به درگاه خداوند: در هر دو روایت، قهرمان داستان به درگاه خداوند تضرع و شیون کرده، از او تقاضای بخشش و رحمت دارند. قرآن سخن ایوب با

خداوند را چنین آورده است: "انی مسنی الضر و انت الرحم الرحیم". خداوند من، مرا می‌رنج رسد و تو از همه مهربانان مهربان‌تری (سوره انبیاء، آیه ۹۲). این عبارت به دعای جمشید شباهت بسیار دارد که گفت: "چنین گزند گران و سخت را از تن ما دور کن" (داستان گرشاسب و...، تهمورس و جمشید، بند ۶۰، نک: مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۹۰).

۴- پاسخ خداوند به تضرع و دعای آنان و نزول رحمت الهی: خداوند چون صبر و شکیبایی ایوب را دید، "ابتلاء از او درگرداند... و دوچندان که ایوب پیش از این داشت، به او باز داد" (عهد عتیق، کتاب ایوب، باب ۴۲، نک: هاشمی نژاد، ۱۳۹۰: ۱۳۳). و در قرآن نیز همین مضمون آمده است که "برداشتیم از وی آن رنج‌ها که بر وی گماشته بودیم" (سوره انبیاء: ۸۴). در داستان جمشید نیز زمانی که او در خواب است اورمزد، گاوی را مأمور می‌کند بر دست او گمیز افکند و بر اثر آن، دست او بهبود یافت و جمشید چون آن ورج و اعجاز بدید، در ساعت "ستایش و نیایش یزدان و امشاسپند بکرد" (داستان گرشاسب و...، تهمورس و جمشید، بند ۶۶، نک: مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۹۱).

از موارد دیگری که می‌توان میان داستان ایوب بر اساس تفاسیر اسلامی و متون مزدایی شباهتی یافت، تلاش ابلیس برای پیروزی بر ایوب از طریق فریب دادن همسر وی است. در متون تفسیری آمده شیطان چون همه گونه بلا بر ایوب نازل کرد و یقین یافت که ایوب دست از طاعت خدا برنداشته و شکیبایی و شکر خداوند پیشه گرفته است، در کار او درماند. پس تصمیم گرفت به همان شیوه‌ای که در آغاز آفرینش آدم را فریب داد، ایوب را نیز گمراه کند یعنی به وسیله یک زن. همه این متون در مورد فریب دادن همسر ایوب توسط ابلیس اشتراک نظر دارند هرچند شیوه‌های فریب متفاوت است همچون پیشنهاد خوردن گوشت خوک و شراب توسط ایوب برای بهبود یافتن (النیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۵۹؛ البوشنجی، ۱۳۸۴: ۲۳۴)، سجده کردن ایوب در برابر شیطان و ستایش او به عنوان خالق و پروردگار (تفسیری بر عسری از قرآن مجید، ۱۳۵۲: ۲۰۵-۲۰۴؛ نیشابوری، ۱۳۳۸، نیمه دوم: ۹۶۵-۹۶۶؛ رازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۲۶۵)، قربانی

کردن گوسفند به دست ایوب برای ابلیس (میبدی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۷؛ رازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۲۶۵). شیطان کوشید تمامی این توصیه‌ها را از زبان همسر ایوب به پیامبر بینوا القاء کند. البته ایوب همه این پیشنهادات را رد کرده و همسرش را توبیخ و سرزنش می‌کند که چرا گوش به نادان کرده است و او را تهدید به شلاق می‌کند.

نمونه چنین فریبی را می‌توان در متن پهلوی تهمورس دیوبند و همسرش دید. تهمورس مدت سی سال بر هفت کشور پادشاهی می‌کرد و اهریمن را به بارگی داشت و با گرز بر سر او می‌زد. اهریمن که از این کار در رنج بود چاره خود را در فریب زن تهمورس دید و او را با چرب‌زبانی و وعده هدایایی گرانقدر فریب داد و راز ترس همسرش را زمانی که بر پشت او سوار است، جويا شد. زن به طمع وعده اهریمن، از تهمورس این راز را پرسید و پاسخ تهمورس، سبب کشته شدن و بلعیده شدن وی توسط اهریمن شد (داستان گرشاسب، و...، تهمورس و جمشید، بندهای ۸ تا ۲۷، نک: مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۶). با دقت در این دو داستان می‌توان دید که نیروی اهریمن با استفاده از عنصر زنانه و به مدد نیروی فریب و نیرنگ قابل اجراست. در هر دو روایت، زن که معمولا همسر و نزدیک‌ترین فرد به شخصیت اول داستان است، فریب می‌خورد. البته در روایت ایرانی نتیجه فریب زن، نابودی و مرگ شخصیت اصلی داستان است و در روایت اسلامی، شخصیت محوری متوجه این فریب شده و با آن مقابله می‌کند. قابل توجه آنکه در کتاب ایوب منقول از عهد عتیق هیچ ذکری از این ماجرا نشده است و همسر ایوب نقشی فرعی بر عهده دارد.

نکته دیگری که در داستان ایوب- مبتنی بر روایت سامی و عهد عتیق- قابل توجه است ساختار رابطه خدا با ایوب از یک طرف و رابطه ایوب با همسرش از طرف دیگر است که به یکدیگر شباهت شگفتی دارد. در رابطه خدا و ایوب، می‌توان رابطه ارباب و بنده را دید که در آن، بنده با وجود آنکه تمامی مراتب بندگی را بجا آورده و هیچ کوتاهی و قصوری از او سر نزده، اما مستوجب رنج و شکنجه است. خداوند او را به دست ابلیس سپرده تا به هر شکلی که مایل است با او رفتار کند. با این وجود ایوب

هرگز در مقام پرسش و دانستن دلیل آن بر نمی‌آید. زیرا اینجا رابطه فرادست و فرودست است و زیردستان حق پرسش‌گری و پی‌جویی منطق فرامین و مقدرات فرموده شده توسط بالادستان را ندارند. همین الگو را می‌توان در ابعادی کوچک‌تر در رابطه ایوب و همسرش دید. بر اساس متون تفسیری اسلامی، با وجود همه سختی‌ها و بیماری‌هایی که ایوب بدان مبتلا شده، بطوری‌که هیچ‌کس از دوستان و نزدیکانش که تا پیش از این در خدمتش بوده و از خوان محبت او برخوردار بودند، او را تحمل نکرده و او را تنها و بی‌کس از شهر و زادگاهش می‌رانند و یادی هم از او نمی‌کنند، اما تنها کسی که در کنارش صبورانه می‌ماند و تیمارش می‌کند و زخم‌هایش را التیام و تسکین می‌بخشد همسرش رحمه است. این زن برای آنکه خرج زندگی خود و شوهر بیمارش را تأمین کند، در خانه مردمان کار می‌کند. شبی که دست خالی به سوی خانه می‌آمد، زنی از او گیسوانش را تقاضا کرد در مقابل گرده‌ای نان. رحمه ناچار پذیرفت. ابلیس چون این دادوستد بدید، به نزد ایوب رفته سعایت همسرش را کرد که این زن به تو خیانت کرده است. ایوب این سخن ابلیس را باور کرد و سوگندان خورد که در صورت بهبودی، او را به صد چوب تنبیه کند. اگرچه وقتی ایوب بهبود می‌یابد، خدای عزوجل او را به تمامی شیطان درباره همسرش آگاه کرده و می‌گوید که او بی‌گناه است؛ اما چون ایوب سوگند یاد کرده و شکستن سوگند گناهی گران است، پس خداوند یک دسته شاخه گندم به دست ایوب داد که با آن همسرش را بزند تا سوگندش دروغ نشود (سوره ص: ۴۴). لازم به ذکر است که این بخش از داستان، یعنی فریب خوردن ایوب از شیطان و تصور خیانت همسرش و یا گمراهی او در متن عهد عتیق نیامده ولی تمام متون تفسیری اسلامی آن را به شکل‌های مختلفی آورده‌اند (تفسیری بر عسری از قرآن، ۱۳۵۲: ۲۰۵؛ نیشابوری، ۱۳۳۸، نیمه دوم: ۹۶۵-۹۶۶؛ رازی، ۱۳۶۸، ج ۱۳: ۲۶۵؛ النیسابوری، ۱۳۴۰: ۲۵۹؛ میدی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۷۷؛ البوشنجی، ۱۳۸۴: ۲۳۴؛ تفسیر قرآن مجید، ۱۳۴۹، ج ۲: ۳۸). با دقت در این دو رابطه می‌توان دید که در اعمال شکنجه بر ایوب - بر اساس کتاب ایوب در عهد عتیق - این

ابلیس است که خداوند را بر آن می‌دارد که بی‌هیچ دلیلی ایوب پرهیزکار را به رنج و درد مبتلا کند. در رابطه ایوب و همسرش هم - بر اساس تفاسیر قرآنی - این شیطان است که ایوب را گمراه کرد و با وجود آنکه همسرش همواره در خدمت و پرستاری او بود، اما ایوب او را خیانت‌کار پنداشته و مستحق شلاقش می‌داند. شگفت آن که پیامبری که لابد باید همه‌آگاه باشد، چگونه مکر شیطان را در نیافته و قضاوت نادرستی درباره همسرش می‌کند. آیا این مسأله می‌تواند به دیدگاه غالب جامعه سامی به زن و فرودست انگاشتن او مربوط باشد؟ همچنین واکنش ایوب در برابر تصمیم خدا، تسلیم محض و وفاداری است. همین واکنش را هم همسر ایوب در برابر تصمیم نادرست و تصور باطل ایوب دارد و با وجود اتهام خیانتی که ایوب به او می‌زند، بازهم صبورانه در کنارش می‌ماند و بر دردش می‌گریزد و تیمارش می‌دارد.

در بررسی ظاهر و محتوای روایات سامی و مزدایی که به این موضوع پرداخته‌اند و مقایسه آنها با هم، می‌توان ملاحظه کرد که هر دو دسته متون در این مورد خاص، بر یک نکته اشتراک نظر دارند و آن ارزش "روان" آدمی و پایداری بر ایمان است و نگرانی مدام از اینکه این دژ و حصار همواره مورد تهاجم اهریمن و وسوسه‌های شیطانی است و آدمی باید در حفظ و نگاهداری آن بکوشد. در واقع هر دو دسته متون در باور به این اصل، تفاوت ماهوی ندارند. اما نقطه افتراق آنها در نحوه و شیوه بیان این موضوع است. در متون سامی این نکته به گونه "روایت" و در قالب داستان نقل شده است. به بیانی دیگر موضوعی که جنبه حکمی و اندرزی داشته، تشخیص انسانی یافته و در فرم بیوگرافی و زندگی‌نامه شکل گرفته است. این شیوه که موضوعات اساطیری در قالب زندگی واقعی مجسم شوند، سنتی جامانده از روزگار عتیق است (یونگ، ۱۳۸۹: ۷۵). اما متون مزدایی در رابطه با ارائه و بیان این موضوع خاص، شیوه‌ای متفاوت برگزیده‌اند. این متون بی‌آنکه نیازی برای گزارش روایی و داستانی درباره این نکته ببینند، آن را در قالب بیانی صریح و مستقیم با جملاتی کوتاه و روشن

مطرح کرده‌اند. یعنی اصل مطلب، در هیأت پند و اندرز و به صورت آمرانه و تندی و تبشیر گفته شده و نیازی به بیان نمونه و آوردن مثال نبوده است.

نتیجه

برداشت باورمندان و دینداران از رنج به عنوان نوعی آزمون که می‌تواند نقشی مهم در پالودگی نفس و روان آدمی ایفا کند، امری مشترک در اغلب ادیان و مذاهب مختلف است. هدف از این آزمون‌ها، سنجش میزان شکیبایی و بردباری انسان در برابر شدائد و سختی‌ها و تلاش وی برای حفظ و نگاهداشت روان از وسایس و فریب‌های اهریمن و نیروهای پلید است. روایت این سختی‌ها و آزمون‌ها، در قالب رنج‌نامه‌هایی در گنجینه میراث ادبی-روایی جهان باقی مانده است. اگر ملاک این‌گونه از روایات را داستان ایوب مبتنی بر عهد عتیق و تفاسیر اسلامی بدانیم، می‌توان ردپای آن را در متون مزدایی نیز یافت. با وجود تفاوت‌های ماهوی میان دو جهان‌بینی عهد عتیق و سامی با دیدگاه مزدایی، با شگفتی بسیار می‌توان نکات مشابه فراوانی را در این دو دسته متون پیدا کرد. در هر دو گروه از این روایات، تأکید شده که اهریمن در صدد فریب انسان و تصاحب جان آدمی است و اگر انسان به خواسته شیطان پاسخ مثبت دهد و روانش را به ابلیس بفروشد، آنگاه ابلیس در نبرد با خداوند پیروز شده است. بنابراین در تمامی متون دینی، آدمی به مبارزه با شیطان و مقابله با او از طریق پاک گردانیدن روان و حفظ جان و بردباری بر سختی‌ها، تشویق و ترغیب شده است. انسان باید به مدد جان آگاهش، برای دلسرد ساختن و ناامیدکردن اهریمن، همتی سخت و کوششی پیگیر داشته باشد. با وجود این شباهت‌های مضمونی، اما در ساختار روایی این دو گروه از متون، تفاوت‌هایی دیده می‌شود. گروه نخست، غالباً از شیوه بیان داستانی و نمونه‌وار در قالب روایت یک حکایت جهت القاء منظور بهره می‌برند در حالی که در متون مزدایی، عمدتاً به بیان صریح، روشن و آمرانه و اندرزوار بسنده کرده، دیدگاه خود را بیان می‌کنند. این شباهت‌ها و نزدیکی محتوایی این گونه متون، با وجود اختلافات در

ساختار روایی آنها، نشان می‌دهد که در ادیان مختلف با نظرگاه‌ها و جهان‌بینی‌های متفاوت، برخی نکات گاه آنچنان مانند و نظیر هم هستند که گویی اصلی یگانه و باوری یکتا و واحدند.

منابع

- استینمن، ژان (۱۳۹۰)، *رنج ایوب*، ترجمه خسرو رضایی، تهران: پارسه.
- البوشنجی، ابوالحسن بن الهیصم (۱۳۸۴)، *قصص الانبیاء*، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله الحنفی التستری، تصحیح عباس محمدزاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- النیسابوری، ابواسحاق ابراهیم بن منصور بن خلف (۱۳۴۰)، *قصص الانبیاء*، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۳)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: طهوری.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۴)، *اسطوره، رویا، راز*، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز.
- تفسیری بر عשרی از قرآن مجید (۱۳۵۲)، تصحیح جلال متینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- تفسیری بر قرآن مجید، *نسخه محفوظ در کتابخانه کمبریج* (۱۳۴۹)، تصحیح جلال متینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۰)، *مینوی خرد*، تهران، توس.
- رازی، ابوالفتوح (۱۳۶۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- داستان گرشناسب، تهمورس و جمشید گلشاه و متن‌های دیگر* (۱۳۷۸)، ترجمه کتابیون مزداپور، تهران: آگه.
- دینکرد پنجم (۱۳۸۶)، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: معین.
- دینکرد ششم (۱۳۹۲)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دینکرد هفتم (۱۳۸۹)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رنج یا آزمون؟ ردپای محتوای داستان ایوب ... ۴۵

رو، ژرژ (۱۳۶۹)، *بین‌النهرین باستان*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر آبی.
روایت پهلوی (۱۳۹۰)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرشناس، زهره (۱۳۸۷)، *دستنامه سغدی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
ستاری، جلال (۱۳۷۶)، *چهار سیمای اسطوره‌ای: تارزان، دراکولا، فرانکشتاین، فاوست*، تهران: مرکز. عهد عتیق، کتاب ایوب.

فرنیغ دادگی، بندهش (۱۳۸۰)، گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس.
قرآن عظیم (۱۳۹۰)، بر اساس ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام محمدعلی منصوری، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل.

کرامر، سیموئل (۱۳۸۵)، *الواح سومری*، ترجمه داود رسایی، تهران: علمی فرهنگی.
کمبل، جوزف (۱۳۸۳)، *اساطیر مشرق زمین*، ترجمه علی اصغر بهرامی، تهران: جوانه رشد.
مارلو، کریستوفر (۱۳۵۹)، *دکتر فاوستوس*، ترجمه لطفعلی صورتگر، تهران: بنیاد ترجمه و نشر کتاب.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳)، "درد از کجا، رنج از کجا"، *هفت آسمان*، س ۶، ش ۲۴، صص ۵۱-۷۱.
میبدی، امام احمد (۱۳۵۲)، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید (کشف الاسرار)*، نگارش حبیب‌الله آموزگار، تهران: اقبال.

میرفخرایی، مهشید (۱۳۷۰)، "چرا بدی به نیکان بیش از بدان می‌رسد؟"، *نامگانی علی سامی*، به کوشش محمود طاوسی، شیراز: نوید.

نصرتی، یحیی (۱۳۸۵)، "مکتب رنج، قرائت کرگور از رنج در مسیحیت"، *نقد و نظر*، ش ۴۴-۴۳، صص ۲۴۷-۲۷۸.

نیشابوری، ابوبکر عتیق (۱۳۳۸)، *ترجمه و قصه‌های قرآن*، به سعی و اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران: دانشگاه تهران.

وزیدگی‌های زادسپرم (۱۳۸۵)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

هاشمی‌نژاد، قاسم (۱۳۹۰)، *کتاب ایوب*، تهران: هرمس.
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۹)، *پاسخ به ایوب*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: جامی.

Pahlavi Texts, The Dadistan i Dinik & The Epistles of Manuskihar (1882), Translated: E.W. West, Part II, Oxford: The Clarendon Press.

Sad Dar Nasr and Sad Dar Bundelesh (1909), Ed: Dhabhar, Bombay.

Shaked, Shaul (1979), *The Wisdom of the Sasanian sages (Denkard VI)*, Colorado: Westview Press.

The Datistan I Dinik (1976), Ed: Ankelsaria, Shiraz: The Asia Institute of Pahlavi University.