

تولد اسرار آمیز و اجتناب در ماجرای سلیمان (ع) با تکیه بر قصص قرآن و تورات، همراه با خوانش اسطوره اوستایی جم

علی رضا سلیمان زاده*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۴/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۸]

چکیده

برخی عناصر داستانی شخصیتی به نام جم/یم که در کتاب اوستا موجود است، شباهت‌های صوری بسیار با قصص توراتی و قرآنی مربوط به سلیمان (ع) دارد؛ همان‌گونه که تصور می‌شود، داستان جم/یم در شاهنامه به دلیل شباهت بسیار، می‌تواند نمادی از داستان سلیمان (ع) نیز باشد. دو مبحث «تولد اسرار آمیز» و «اجتناب» که در این پژوهش، مرتبط با خوانش‌های موجود درباره این دو شخصیت بدانها می‌پردازیم، یا در مطالعات پیشین مغفول مانده یا بدون مقایسه مطالب موجود در قرآن کریم، تورات، اوستا و بی‌توجه به برخی جنبه‌های اساسی دیگر نگاشته شده است. مقاله حاضر در پی این هدف است که شباهت‌های روایات در دو جنبه از جنبه‌های محل بحث را به صورت ریشه‌ای بررسی و تحلیل کند. روش پژوهش در مقاله حاضر، تحلیل محتوای روایت‌های موجود در قرآن، تورات و اوستا از طریق مراجعه مستقیم خواهد بود. در عین حال، از تفاسیر معتبر نیز برای تحلیل آیات قرآنی بهره می‌بریم. نتایجی که از این پژوهش با استفاده از روایت‌شناسی داستانی حاصل خواهد شد، خواننده را از طریق مطالعه تطبیقی با بخش‌های جدیدی از جنبه‌های جالب و نسبتاً مشابه زندگانی جم در اوستا و سلیمان (ع) در متون الهی، آشنا می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تورات/عهد عتیق، اوستا، سلیمان (ع)، جم (یم/جمشید).

مقدمه

سلیمان (ع) و جم از شخصیت‌های صاحب جاهی‌اند که مروری بر داستان حیاتشان از تولد تا فرجام کار، نکات بسیار کلیدی‌ای را از دیدگاه‌های مختلف داستانی یا اسطوره‌شناختی روشن خواهد کرد. در متون فارسی و عربی^۱ از زمان‌های بسیار پیشین، خوانش‌های متعدد وقایع مربوط به حیات سلیمان (ع) با وقایع مربوط به جم درآمیخته شده است. تولد نمادین جم و سلیمان (ع)، یکی از بن‌مایه‌های تکراری در کهن‌الگوها است. بدیهی است که شخصیتی با چنین ویژگی‌های خاصی، گاه تولدی با نمادهای اساطیری دارد و آستن بار سنگینی از کهن‌الگوها نیز هست. بدین ترتیب، بسیاری از شخصیت‌های اسطوره‌ای، با الگوهای بسیار واگویی‌شونده تولد و برگزیدگی در اسطوره‌های ادیان مختلف جهان خلق می‌شوند و همین مسئله، موضوع اساسی پژوهش حاضر است. در حقیقت، تولد چنین شخصیت‌های ویژه‌ای، مقدمه‌ای در جهت سلوک الگومندی است که در نهایت در دوران میانی زندگی، از چنین شخصیت‌های اسطوره‌ای سر باز خواهد زد.

راجع به بحث اجتناب نیز باید خاطر نشان کرد که در متن‌های اسلامی، اجتناب نوعی گزینش بندگان خاص برای رهایی از تشنه و بهره‌مندی از فیض‌های ویژه و انواع نعمت‌ها است. در مقاله کنونی، واژه «اجتناب» صرفاً به جای واژگانی همچون «تفرد»، «یگانگی» و «بی‌همتایی» از جهت فیض الاهی به شخص استعمال شده است.

شاید بتوان سرگذشت یا ترجمه احوال جم را در زمره داستان‌های اساطیری اوستایی قرار داد. البته قرآن مجید کتاب هدایت است (بقره: ۲) و روایات تاریخی آن مانند سایر کتب تاریخی یا داستانی تدوین نشده است؛ اما همان‌طور که در اوستا و تورات از داستان‌های مختلف سخن به میان آمده، در قرآن مجید نیز واژگانی همچون «قصص» (یوسف: ۳)، «حدیث» (ذاریات: ۲۴)، «نبأ» (قصص: ۳)، «مثل» (آل عمران: ۵۹) و غیره به معنای «داستان» به کار رفته است. علاوه بر کلمه «داستان»، واژه مفرد «اسطوره» نیز در قرآن به شکل جمع «اساطیر» و در ۹ جا به صورت عبارت ترکیبی «اساطیر الاولین» ذکر شده است. از باب نمونه می‌توان به آیه ۱۵ سوره قلم اشاره کرد. با توجه به آیات مذکور، اساطیر جایگاهی در قرآن ندارند؛ چراکه اسطوره نزد اعراب داستان‌های خرافی و اکاذیب باطلی بود که از اسلاف برای اخلاف به میراث رسیده بود. اما داستان قرآنی بخش‌هایی از حوادث واقعی تاریخی است که غالباً حامل جنبه‌های پندآموزی و هدایت برای نوع بشر است.

مقاله حاضر بر اساس چنین پرسشی پیش خواهد رفت: با بررسی موقعیت‌های نمونه‌وار و مشترک میان داستان‌ها، چگونه می‌توان روایات مختلف درباره جم و سلیمان (ع) را در بین ادیان گوناگون توجیه و تبیین کرد؟ فرضیه ما بر این اصل مبتنی خواهد بود که همواره خدا یا والدینی با سطوحی از جایگاه والای دینی، اجتماعی و نظایر آن، برای به دنیا آوردن شخصیت‌هایی نظیر جم یا سلیمان (ع) برگزیده می‌شوند که در جهت پیشبرد اهداف روایت مد نظر و تبیین آن، زایشی الگومند و گزینشی یگانه و از پیش تعیین‌شده را رقم می‌زنند.

در پایان این مقدمه لازم است مرور کوتاهی بر متون علمی موجود یا پیشینه پژوهش داشته باشیم. در دنیای علمی کنونی درباره هر مقوله‌ای، از جمله تحلیل جنبه‌هایی از زندگانی سلیمان (ع) یا جم، نوشته‌های گوناگونی به چشم می‌خورد. اما باید متذکر شویم که اغلب متون علمی موجود بدون توجه اساسی به مسئله تولد و تفرّد، و در عین حال بدون در کنار هم چیدن مطالب تورات، قرآن مجید و اوستا نگاشته شده است. همچنین، این نوشتارها اغلب فاقد تحلیل‌های تاریخی، و گاه فاقد روایت‌شناسی داستانی یا اسطوره‌شناختی است؛ زیرا نویسندگان این دست آثار از رشته‌هایی غیرمرتبط با رشته‌های تاریخ بوده و کوچک‌ترین توجهی به اوستا نداشته‌اند. این نوشتارها با وجود داشتن بار علمی فراوان، جنبه‌های گوناگون دیگری از زندگانی دو شخصیت مد نظر ما را با توجه به رشته علمی خودشان محل بحث قرار داده‌اند. سلسله قضایایی که ذکر شد، از جمله عواملی است که منطوق و هدف منجر به نگارش مقاله حاضر را توجیه‌پذیر می‌کند.

۱. زاده‌شدن جم در اوستا

جم شخصیتی شناخته‌شده در اساطیر هندوایرانی است.^۲ در ادبیات ودایی نام جم به صورت «یمه» (Yama) و نام پدرش «ویوسونت» (Vivasvant) قید شده است (ماندالای دهم، سرود ۱۴: ۱۹۴-۱۹۹). در اوستا نیز همچون وداها، از جم با عنوان «ییمه» (Yima) یاد شده که پسر «ویونگهان» (Vivanghvant) است. او در عصری زرین فرمانروایی می‌کرده که توانست در «ور» یا دژ معروف خود موجودات زنده را از بلایای طبیعی مصون نگه دارد (Skjaervo, 2012: 501). آن‌گونه که از متن اوستایی برمی‌آید تولد جم در اوستا، بنا به موهبتی از جانب خداوند در حق پدرش ویونگهان بوده است. به عبارتی، تولد جم

پاداشی از جانب خداوند در قبال انجام دادن عمل ثوابی به نام فشردن آیینی گیاه هوم/سومه (Haoma/Soma) از سوی ویونگهان بوده است. در اوستا چنین نقل شده که ویونگهان نخستین کسی است که هوم را مطابق با آیین دینی می فشرد و این سعادت‌مندی بدو می رسد که صاحب فرزند پسری به نام «یم» یا «جم» شود. به پوروشسپه (Pourushaspa) نیز به جهت فشردن هوم، زرتشت عطا گردید که بعدها به مقام پیامبری رسید (یسنه، هات نهم، بندهای ۶-۱۳؛ به نقل از: دوست‌خواه، ۱۳۷۱: ۱۳۷/۱-۱۳۹).

گرچه در اوستا از هوم کمتر یاد شده، اما تقریباً در ۱۲۰ سرود از ۱۰۲۸ سرود ریگ ودای هندی به هوم تحت عنوان «سومه» اشاره شده است (پطروسیان، ۱۳۸۳: ۴۸). برای نمونه، در ماندالای ششم، سرود ۷۴؛ ماندالای هفتم، سرود ۱۰۴؛ ماندالای نهم، سرود یکم، سرودهای ۳۳-۳۴، سرود ۵۷، سرود ۹۷؛ ماندالای دهم، سرود ۸۵ و ... به سومه اشاره شده است (ریگ ود، ۱۳۷۲: ۱۵۴-۱۶۰؛ ۲۲۵-۲۲۶؛ ۲۹۴-۳۰۸؛ ۳۶۳-۳۷۵؛ ۴۵۶-۴۵۷؛ ۴۷۵-۴۸۱). فشردن آیینی این گیاه نوعی قربانی غیرخونین است که خاصیت حیات‌بخشی و شفا دارد. به هر حال مرگ آیینی و قربانی شدن هوم موجب شکست شر است و مؤمنان با شرکت در «میزد» (Mayazd) به زندگی دست می‌بایند (هینلز، ۱۳۸۴: ۵۰-۵۳).

راجع به داستان تولد جم، قسمتی از یسنه را نقل می‌کنیم که در هوم یشت به صورت مکالمه‌ای بین ایزد هوم و زرتشت آورده شده است:

زرتشت بدو گفت: درود بر هوم! ای هوم! کدامین کس، نخستین بار در میان مردمان جهان استومند، از تو نوشابه برگرفت؟ کدام پاداش بدو داده شد و کدام بهروزی بدو رسید؟ آنگاه هوم اشون دوردارنده مرگ، مرا پاسخ داد: نخستین بار در میان مردمان جهان استومند، «ویونگهان» از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شد و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد: «جمشید» خوب رمه، آن فرّه‌مندترین مردمان، آن هورچهر (یسنه، هات نهم، بندهای ۳-۵؛ به نقل از: دوست‌خواه، ۱۳۷۱: ۱۳۶/۱-۱۳۷).

چنین تولدی، بن‌مایه‌ای تکرارشونده در اساطیر است که دلالت بر ولادت معنوی جم دارد؛ جمی که همچون سلیمان (ع) صاحب پدری الوهی است. معمولاً در چنین تولدهایی، پدر نیرویی والا است و به شکل انسانی با ویژگی‌های خاص یا مافوق طبیعی نمایانده می‌شود. تولد غیرعادی اشخاصی همچون جم و سلیمان (ع)، گویای

گزینش آنان از سوی نیرو یا نیروهای فراطبیعی و آغاز فرآیند خاص در زندگانی آنها است. غالباً رسم بر این است که افسانه‌سرایان، از لحظه‌ای که شخصیت‌هایی نظیر زرتشت و جم در زهدان مادر جای می‌گیرند یا زمانی که زاده می‌شوند، نیروهای شگفت‌انگیزی به آنها نسبت می‌دهند. تولد دو شخصیت داستانی مد نظر ما در این مقاله، معمولاً حادثه‌ای غیرطبیعی و رازآلود است. چنین تولدهایی ثمره کنشی معجزه‌آسا و خارق‌العاده است و از همان آغاز روایت دلالت بر خاص بودن طفل به دنیا آمده دارد. به بیان دیگر، در عبارات اوستایی فوق، کل داستان زندگانی جم به صورت گنجینه‌ای گران‌بها و مجموعه‌ای شکوهمند از معجزات گوناگون به تصویر کشیده می‌شود که سمت‌الرأس آن، ماجرای زمستان سختی است که در دوره جم اتفاق می‌افتد. همان‌گونه که از متن اوستایی فوق برمی‌آید، چنین شخصیتی در مشیت قهرمانی آینده خود شهریار یا پادشاهی است که بر تمامی مشکلات فائق خواهد آمد و نیروهای اهریمنی و عناصر دیوآفریده همچون سرمای شدید، گرمای طاقت‌فرسا، پیری، مرگ، رشک دیوآفریده و ... را تحت لوای خویش درخواهد آورد. در کتاب متن‌های پهلوی نیز جم به بی‌مرگی جهان اشاره می‌کند (جاماسپ جی، ۱۳۸۲: ۱۱۷). در *مهابهارت* (مهابهارت، ج ۱، دفتر سوم: ۴۰۷) و *ریگ ودا* (ماندالای دهم، سرود ۱۴: ۱۹۴-۱۹۹) نیز از جم با عناوین مختلفی یاد شده که نشان از دست‌یابی جم به نیروی فوق‌طبیعی عظیم، قرارگرفتن او در مرتبه خدایان و تجلیل او با دعا و قربانی دارد (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۳۶).

نه تنها در ایران بلکه در هند نیز داشتن فرزند پسر شایسته، یکی از والاترین آرزوها است (ریگ ودا، ماندالای نهم، سرود ۹۷، بند ۴۴: ۳۰۴). در *راماین* و *ریگ ودا*، از پنج پسر شایسته جم نام برده می‌شود (*راماین*، ۱۳۵۰: ۳۶۹ و ۴۲۵). در کتاب *مهابهارت*، زنی به نام «ساوتری» از جم طلب داشتن صد فرزند پسر می‌کند (*مهابهارت*، ج ۱، دفتر سوم: ۴۰۸).

۲. تولد سلیمان (ع) در عهد عتیق

داستان سلیمان (ع) در قرآن و نیز تورات نقل شده است. البته باید اذعان داشت که اساس محتوا و معارف قرآن کریم با تورات و انجیل متفاوت است. لذا حتی قابل قیاس با این کتاب‌های آسمانی نخواهد بود. همچون داستان جم، تولد سلیمان (ع)، هم در تورات و هم در قرآن، موهبتی از جانب خداوند در حق پدرش داود (ع) قلمداد شده است. شباهت داستان تولد جم در اوستا و سلیمان (ع) در عهد عتیق به صراحت تمام

در یکی از آیات تورات قابل مشاهده است. در این آیه از تورات همچون داستان جم در اوستا، از مکالمه‌ای بین سلیمان (ع) و خداوند سخن به میان آمده است. در آنجا سلیمان (ع) خطاب به خداوند چنین می‌فرماید: «تو به پدرم داود بسیار محبت نشان دادی چون او نسبت به تو صادق و امین بود و قلب پاکی داشت. به او پسری بخشیدی که امروز بر تختش نشسته است. با این کار، لطف خود را در حق او کامل کردی» (کتاب اول پادشاهان، ۳: ۶). همان‌گونه که در آیات بعدی تورات نیز خواهیم دید، توگلد سلیمان (ع) نیز همچون جم در بردارنده اشکال گوناگونی از توگلد نمادین است. تأثیر عوامل فراطبیعی در توگلد سلیمان (ع) و جم یکی از اشکال گوناگون توگلد نمادین است. باید گفت همان‌گونه که ویونگهان در خصوص خداوند صادق و امین بود و عمل بسیار مقدسی به نام تهیه نوشیدنی هوم را برای نخستین بار در دیانت زرتشتی انجام داد، داود نیز یهودی‌ای بسیار صادق و مؤمنی توبه‌گر است. کسی است که از پاک‌شدن خطاهایش نزد خدا سخن به میان آمده است (کتاب‌هایی از عهد عتیق، ۱۳۸۰: ۵۹۲). از همین رو، از این موهبت برخوردار شد که صاحب فرزند پسری به نام سلیمان شد.

شواهدی که از این پس از تورات نقل خواهیم کرد، دلایل موهبت خداوند در حق داود (ع) را بیش از پیش آشکار می‌کند. البته باید گفت چنین موهبتی از جانب خداوند در حق داود (ع)، بعد از یک معصیت به وی ارزانی شد. جالب آن است که همین معصیت داود (ع) تبدیل به عطیه‌ای در حق او شد که در نهایت با عمل ثواب ویونگهان برابری کرد. داستان تولد جم در اوستا، در عین شباهت با داستان سلیمان (ع) در عهد عتیق، تفاوت‌هایی هم با آن دارد. از باب نمونه، در متن اوستایی تأکید صرف بر انجام‌دادن عمل ثواب از سوی ویونگهان، پدر جمشید، است و هیچ‌گونه اشاره‌ای به گناه ویونگهان نمی‌شود؛ اما پایان کار روایت دینی در اوستا و تورات کاملاً شبیه به هم است. در هر حال، به جهت رعایت ایجاز در متن مقاله، تلخیصی از داستان توگلد سلیمان (ع) و این مطلب را که ولادت او طبق آیات تورات، موهبتی از جانب خداوند در حق پدرش بوده است نقل می‌کنیم:

یک روز هنگام عصر، داود از خواب برخاست و برای هواخوری به پشت‌بام کاخ سلطنتی رفت. وقتی در آنجا قدم می‌زد چشمش به زنی زیبا افتاد که مشغول حمام‌کردن بود. داود یک نفر را فرستاد تا بپرسد آن زن کیست. معلوم شد اسمش «بتشبع»، دختر البعام و زن اوربای حیثی است. پس داود چند نفر را

فرستاد تا او را بیاورند. داود با او هم بستر شد. سپس بتشیع خود را با آب ظاهر ساخته، به خانه برگشت. وقتی بتشیع فهمید که حامله است، پیغام فرستاد و این موضوع را به داود خبر داد (دوم سموئیل، ۱۱: ۲-۵).

بنا بر متن تورات، داود ناگزیر شد نقشه‌ای بکشد تا هر چه زودتر اوریا را سر به نیست، و همسرش را تصاحب کند. چنین نیز شد. داود بتشیع را به کاخ سلطنتی آورد و او نیز یکی از زنان داود شد و از او پسری به دنیا آورد. اما این عمل داود در نظر خداوند ناپسند آمد (دوم سموئیل، ۱۱: ۱۴-۱۷). خداوند، ناتان نبی را نزد داود فرستاد. آن وقت ناتان به داود گفت که خداوند، خدای اسرائیل چنین می‌فرماید: «چرا قوانین مرا زیر پا گذاشتی و مرتکب این عمل زشت شدی؟ تو اوریا را به دست عمونی‌ها کشتی و زن او را تصاحب نمودی» (دوم سموئیل، ۱۱: ۱-۱۲). بنا بر متن تورات، داود به گناه خویش اعتراف کرد و به ناتان چنین گفت: «در حق خداوند گناه کرده‌ام». ناتان گفت: «بلی، خداوند هم تو را بخشیده است و به سبب این گناه تو را هلاک نخواهد کرد. ولی چون با این کارت باعث شده‌ای که دشمنان خداوند به او کفر گویند، پس این بچه‌ای هم که به دنیا آمده، خواهد مرد» (دوم سموئیل، ۱۱: ۱۳-۲۴). طبق وعده خداوند، پسری که بتشیع زاییده بود سخت بیمار شد و از دنیا رفت؛ فرزندی که ثمره عمل زنا بود. بتشیع باز هم حامله شد و پسری به اسم سلیمان زایید؛ سلیمانی که از همان آغاز تولد مسمول توجه خدا است: «خداوند سلیمان را دوست می‌داشت و به همین سبب ناتان نبی را فرستاد تا سلیمان را یدیدیا (یعنی «محبوب خداوند») لقب دهد» (دوم سموئیل، ۱۱: ۱۳-۲۴).

باید متوجه بود که در آیین یهودیت، زنا یکی از چند جرم بزرگی است که مرتکبان آن باید کشته شوند (سفر تثنیه، ۲۲: ۲۲؛ لاویان، ۱۰: ۱۲؛ پیدایش، ۶: ۲۰).^۳ در هر حال با مقایسه تورات و داستان جم در اوستا به این نتیجه می‌توان رسید که رعایت قوانین شرعی، تخطی نکردن از آن و اجرای آنها، موجب موهبتی در حق رعایت‌کننده و مجری قوانین شریعت (داود و ویونگهان) خواهد شد. به پادافره عمل زنا، داود از این موهبت برخوردار نمی‌شود که فرزند تازه به دنیا آمده‌اش زنده بماند. حتی خداوند داود را تهدید می‌کند که به دلیل زنا با زن متأهل همسایه، خاندان و اولاد آینده‌اش نیز به عقوبت و عذاب سختی دچار خواهند شد: «بنابراین، از این پس، کشت و کشتار از

خانواده تو دور نخواهد شد، زیرا با گرفتن زن اوریا، به من اهانت کرده‌ای. بنابراین، من هم به دست افراد خانواده‌ات، بر سرت بلا نازل می‌کنم. زنان را پیش چشمانت به همسایه‌ات می‌دهم و او در روز روشن با آنها هم‌بستر می‌شود» (دوم سموئیل، ۱۲: ۱۰-۱۱). به هر حال، در متون دینی یا اسطوره‌ای، شخصیت‌های والجاهی وجود دارند که ناگهان مرتکب گناهی نابخشودنی می‌شوند، مثلاً گناهی که سبب مرگ نخستین فرزند داود شد. اما جلالت، هیبت و حشمت چنین اشخاصی پس از توبه همچنان استوار است. مذهب صوفیه در اسلام و آثاری همچون *طبقات الصوفیه* نیز برای تأثیر گناه در منقلب کردن انسان اهمیت ویژه‌ای متصورند.

در اوستا برعکس عهد عتیق سخنی از گناه و یونگهان نیست. پسری به نام جم که در اوستا از زاده شدنش سخن به میان آمده، همان‌گونه که دیدیم، همچون سلیمان، صاحب فضایل و کرامات برجسته‌ای است. از نظر دیانت زرتشت و یهود، خاندان و اولاد و احفاد چنین کسانی شایسته بهترین‌ها هستند. همچون اوستا، در آیه‌ای از تورات نیز به صراحت تمام به چنین قضیه‌ای اشاره می‌شود. در این آیه از تورات، داود به سلیمان هشدار می‌دهد که تنها راه کامیابی وی و اولاد نسل خلف او، تبعیت از فرمان‌های خداوند و احکام و قوانین او است: «خداوند فرموده است: اگر نسل تو با تمام وجود احکام مرا حفظ کنند و نسبت به من وفادار بمانند، همیشه یکی از ایشان بر مملکت اسرائیل سلطنت خواهد کرد» (اول پادشاهان، ۲: ۴-۵). بدین ترتیب خداوند قدرت داود را تا ابد عظمت بخشید و او را عهد پادشاهی عطا کرد (کتاب‌هایی از عهد عتیق، ۱۳۸۰: ۵۹۲).

۳. ولادت سلیمان (ع) در قرآن کریم

داستان سلیمان (ع) در قرآن کریم علی‌رغم ایجاز، ما را با همه بخش‌های مختلف زندگی او و شخصیت جالبش آشنا می‌کند. برخلاف تورات که از داود چهره شخصی اسیر هواهای نفسانی را به تصویر کشیده، قرآن مجید حضرت داود را یکی از انبیای الهی و از بندگان شایسته خود معرفی و از او با عنوان «اَوَّاب» یاد کرده است. گناه داود از یک سو و نبوت او از سوی دیگر کلاف مغلق و پیچیده‌ای است و مسئله جز با پادشاهی داود در عهد عتیق حل‌شدنی نبود. در واقع، کلیمیان برای برطرف کردن مشکل، با کنارنهادن تأویل در این زمینه، نبوت انبیایی همچون داود (ع) را منکر شده‌اند. هر چند

در قرآن از نبوت داود و سلیمان (ع) سخن به میان آمده، اما گروهی از مفسران قرآن معتقدند این دو حضرت علاوه بر مقام نبوت و رسالت، مقام سلطنت و ریاست هم داشته‌اند (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۴۰). در یکی از آیات قرآن به وضوح تمام چنین نقل شده است که خداوند، سلیمان (ع) را به داود بخشیده و خلقت او همچون موهبتی از جانب خداوند در حق داود تلقی شده است؛ چراکه داود پیوسته از فرمان‌های خداوند امتثال و از کوچک‌ترین لغزش‌ها و گناهان استغفار می‌کرد. البته در قرآن کریم از نوع لغزش‌ها و چرایی توبه‌های بسیار داود سخنی به میان نمی‌آید: «وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» و به داود سلیمان را بخشیدیم که نیک بنده‌ای است و بسیار به سوی خدا توبه می‌کند» (همان: ۳۰/۱۱).

هرچند تفسیر *المیزان* به اختصار به آیه فوق پرداخته (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۲۰۲)، اما در تفاسیر دیگر، راجع به این آیه به تفصیل بحث شده است. از نظر یکی از مفسران، تعبیر «نِعْمَ الْعَبْدُ» ثنای خداوند راجع به سلیمان است که ساحت سلیمان را از هر آلودگی‌ای پاک می‌کند. این تعبیر فقط درباره سلیمان و ایوب آمده است (قرشی، ۱۳۷۷: ۹/۲۲۷). بنا به عقیده مفسر دیگری، آیه در واقع بیان منت بر داود (ع) است که فرزندی به نام سلیمان به او موهبت فرموده و بسیار بنده صالحی بود که پیوسته متوجه ساحت پروردگار بود (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۴/۱۲۳؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۴۰). به نظر مفسر دیگری، تعبیر «وَهَبْنَا» از یک سو، و تعبیر «نِعْمَ الْعَبْدُ» از سوی دیگر، و تعلیل «إِنَّهُ أَوَّابٌ» از سوی سوم، همه نشان‌دهنده عظمت مقام این پیامبر بزرگ است. با توجه به اینکه «أَوَّابٌ» صیغه مبالغه است و مفهومش «بسیار بازگشت‌کننده» است، و قید و شرطی در آن نیست می‌تواند بیانگر بازگشت به اطاعت فرمان خدا و بازگشت از غفلت‌ها و ترک اولی‌ها باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹/۲۷۱). در این تفاسیر، اشاره‌ای به گناه حضرت داود (ع) در عهد عتیق نشده و کلمه «وَهَبْنَا» به معنای بخشش بلاعوض آمده است. در اینجا با یکی از نعمت‌هایی که خدا به داود (ع) عطا کرد، آشنا می‌شویم. خداوند می‌فرماید: «ما سلیمان را که بنده‌ای نیکو و بسیار به یاد خدا بود، و به خدا توجه و دلبستگی مخصوص داشت به داود (ع) بخشیدیم». این بخشش به دلیل آن بود که داود (ع) یکی از پیامبران بزرگوار و بندگان شایسته پروردگار به شمار می‌رفت. از همین رو، لیاقت آن را داشت که خداوند چنین پسری به او عطا کند. به علاوه، اصولاً فرزندی و خلف صالح برای هر کسی نعمت و بخشش بزرگ خدایی است (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۱۷/۳۵).

۴. مسئله اجتناب و برگزیدگی شهریار در داستان اوستایی جم

در داستان جم در اوستا، همچون تورات، از مکالمه‌ای بین زرتشت و اورمزد سخن به میان آمده که در عین حال مکالمه‌ای بین جم و اورمزد نیز هست. در متن داستان سلیمان در تورات نیز از چنین هم‌سخنی‌ای بین خداوند و سلیمان نشانه‌هایی می‌بینیم. هرچند در تورات از پادشاهی داود و سلیمان و در قرآن نیز از نبوت آنان سخن به میان آمده، اما در داستان جم در اوستا، جمع‌شدن این دو مقام با یکدیگر در شخصی خاص تا حدودی ناممکن تلقی شده است. چنین مسئله‌ای شاید، هم به نظام خاص سیاسی زرتشتی در اوستا و هم به نظام خاص موجود در برخی از اساطیر جهان مرتبط باشد. خلاصه داستان جم در اوستا بدین ترتیب است که زرتشت از اورمزد می‌پرسد: آیا اورمزد پیامبری (دین‌برداری) دین اهورایی زرتشتی را قبلاً به کس دیگری غیر از زرتشت هم پیشنهاد داده بوده است یا خیر؟ اورمزد پاسخ می‌دهد که پیامبری دین زرتشت را قبل از زرتشت به جم پیشنهاد داده بودم. اورمزد در ادامه به زرتشت می‌گوید جم بنا به استدلالی کاملاً قانع‌کننده از پذیرش مقام پیامبری سرباز زده است: «آنگاه جم هورچهر، مرا پاسخ گفت: من زاده و آموخته نشده‌ام که دین آگاه و دین‌بردار تو [در جهان] باشم» (وندیاد، فرگرد دوم، بخش یکم، بندهای ۱-۳؛ به نقل از: دوست‌خواه، ۱۳۷۱: ۶۶۵/۲-۶۶۶). در ادامه متن اوستایی، پس از اینکه جم از پذیرش مقام پیامبری سرباز می‌زند، اورمزد به او پیشنهاد شهریاری می‌دهد. مبانی نظری در چنین قسمت‌هایی، بحثی کاملاً خطابی دینی است و به طور کلی فاقد دریافتی خردورانه یا مبتنی بر تحلیل واقعیت تاریخی است.

به عقیده برخی متکلمان و مفسران دو کلمه «رسول» و «نبی» از لحاظ معنایی تفاوت‌هایی با هم دارند (طوسی، ۱۹۶۳: ۳۳۱/۷). اگر از این دید نگاه کنیم، اورمزد در این بخش از اوستا به‌صراحت به جم دستور می‌دهد که رسول او باشد نه نبی. به او می‌گوید آماده باش (Vivanhana) برای «بردن دین» (bərətāča daēnayāi) و «برشمردن دین» (mərətō daēnayāi). جم از پذیرش مقام رسالت سرباز می‌زند و خطاب به اورمزد می‌گوید: «من زاده و آموخته نشده‌ام که دین آگاه و دین‌بردار تو [در جهان] باشم». در واقع، این جمله گویای آن است که در اساطیر، هیچ قهرمانی، نه داود و نه سلیمان، به رغم استعداد و توان خارق‌العاده‌ای که به آنها نسبت داده می‌شود، موجودات کاملی نیستند. بدین ترتیب، سلیمان نیز سخنی مشابه جم بر زبان می‌آورد و از خداوند چنین می‌خواهد: «به من

حکمت عطا کن تا بتوانم نیک و بد را تشخیص بدهم» (اول پادشاهان، ۳: ۴-۱۵). به اعتقاد فریزر، در نزد انسان‌های بدوی عوامل مافوق طبیعی چندان برتر از انسان نبودند؛ نوعی دموکراسی بزرگ وجود داشت که همه موجوداتش اعم از طبیعی و مافوق طبیعی در وضعیتی برابر به سر می‌بردند و تمایز بین خدایان و انسان‌ها به ندرت مشخص بود. به مرور زمان هر چقدر انسان داناتر شد بیشتر به عظمت طبیعت و ضعف خود پی برد؛ اما برعکس اعتقاد به قدرت موجودات مافوق طبیعی را بیشتر در وجودش احساس کرد (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۳۱). در *راماین* نیز نیروی شگفت‌انگیزی به جم نسبت داده می‌شود (*راماین*، ۱۳۵۰: ۴۷۰).

در کتاب *روایت پهلوی*، دلیل نپذیرفتن رسالت و پیامبری به نقص و ضعف جم نسبت داده شده و از زبان جم چنین نقل شده: «نخست «دین» به من نمود و چون داناتر می‌بایست بودم و نبودم، به راه دیوان ایستادم» (*روایت پهلوی*، ۱۳۶۷: ۴۳). بدین ترتیب جم با نپذیرفتن فرمان اورمزدی مرتکب گناه شده و در کنار دیوان ایستاده است. کاستی‌ها و منقصت انسانی قهرمانان یا برگزیدگان، اغلب مثل ویژگی اخلاقی پسندیده‌شان عبرت‌انگیز و آموزنده است. نمونه چنین ناپختگی‌هایی را در بخش ۳۵ *مثنوی معنوی* با عنوان «انکارکردن موسی علیه‌السلام بر مناجات شبان» می‌توان دید. به عقیده روزنبرگ (روزنبرگ، ۱۳۷۸: ۲۱/۱) همین کاستی‌ها یا حتی خام‌بودن قهرمان به مردم عادی اجازه می‌دهد خودشان را مثل آنان کنند و حتی آنها را دوست بدارند. زیرا آدمیان نیازها و تضادهای روحی مشابهی دارند. مثلاً در پرسش ۳۹ بند ۱۶ کتاب *دادستان دینیگ*، جمشید، انسان برگزیده‌ای است که همه انواع مرگ را از جهان دور نگه داشته، اما در نهایت فریب دیوی را خورده و از فره محروم می‌شود (Anklesaria, 1913: 119; Skjaervo,) حتی در فصل ۵۶ کتاب *مینوی خرد*، از جم و سروران دیگری یاد شده که از ایزدان نیرو و قدرت یافته و برگزیده بوده‌اند؛ اما به سبب خرد کمشان، ناسپاسی خدا را کرده و از بهشت محروم شده‌اند (*مینوی خرد*، ۱۳۵۴، بند ۲۱: ۷۴).

در اساطیر برخی از ملل جهان «خدایان انسان‌صورتی» وجود دارند که کاربردهای صرفاً فوق طبیعی (روحانی) دارند و گاه قدرت سیاسی عظیمی از خود نشان می‌دهند و حکومت دینی برقرار می‌کنند (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۳۶). در متن اوستایی فوق نیز از نوعی اجتناب، برگزیدگی و از پیش گزینش شده بودن جم از سوی اورمزد برای شهریاری یا پیامبری سخن به میان می‌آید. از همین رو است که گفته می‌شود درهم‌تندگی میان امر

قدسی و سیاسی در تفکر ایران‌شهری پدیده‌ای نیست که بتوان از آن تغافل ورزید. در کتاب سوم دینکرد، فصل ۲۸۷ صحبت از این است که جم به میل و مشیت پروردگار بر تخت نشسته است (کتاب سوم دینکرد، ۱۳۸۱). همین مسئله درباره داستان سلیمان نیز به طور کامل مصداق پیدا می‌کند. در این قسمت از متون مقدس ادیان، ارتباط سرگذشت‌نامه با شخصی همچون جم یا سلیمان دچار نوعی لطمه شده؛ چراکه در چنین دیدگاهی، نبوت یا شهریاری، فطری است نه اکتسابی.

همچنین، در این بخش از داستان جم، شاهد نوعی خودشناسی هستیم؛ گونه‌ای خودشناسی که گویای صداقت کلام در شخص جم است. جملات اوستا حاکی از آن است که جم در فرآیند رشد روانی و در اساس فرآیند بازشناسی، آگاهانه جنبه‌های مختلف مثبت و منفی کل را بازشناخته و فرآیند خامی را پشت سر گذاشته و به مرحله نضج دست یافته است. به عبارتی، در این داستان‌ها شاهد بلوغ روانی و معنوی جم هستیم که بخشی از فرآیند تفرّد (individuation) در متن روایت محسوب می‌شود.^۵ چنین مرحله‌ای برای آنکه فرد بتواند انسان متعادلی شود، ضرورت تام دارد. شخصی که به مرحله تفرّد دست می‌یابد شخصیتش رها، و دگرگون می‌شود. چنین شخصی، فردی است که از خودمحوری دور شده و به استغنا دست یافته است. در فصل ۱۷۹ کتاب سوم دینکرد، جم، شاهی توصیف می‌شود که ملاک و معیاری برای سنجش منزلت شاهان دیگر است. هر شاهی که به جم شبیه‌تر باشد، عالی‌ترین و خیرخواه‌ترین خواهد بود (دینکرد سوم، ۱۳۸۱). در اینجا جریان تفرّد عبارت است از متمایز شدن به عنوان شخصی منحصر به فرد.

۴. ۱. مقایسه فردیت در داستان جم و سلیمان (ع)

تفرّد، فرآیند انکشاف جنبه‌هایی از خود است که جم را از سایر اعضای نوع خودش متمایز می‌کند و نهایتاً او را به فرد دیگری که شباهتی با دیگران ندارد و به فرد دیگری تقلیل‌پذیر نیست، تبدیل می‌کند. همین قضیه تفرّد را در جریان داستان سلیمان در تورات نیز شاهدیم؛ همان جایی که سلیمان از خداوند طالب حکمت است و خود را فاقد حکمت و برخی مهارت‌های لازم برای فرمانروایی می‌داند و رو به درگاه خداوند چنین سر به دعا برمی‌دارد: «به من حکمت عطا کن تا بتوانم نیک و بد را تشخیص بدهم و با عدالت بر مردم حکومت کنم» (اول پادشاهان، ۳: ۴-۱۵). در چنین تفکر

سیاسی‌ای که هم در اوستا و هم در تورات راجع به جم و سلیمان دیده می‌شود، شیوه فرمانروایی شاه برگزیده خداوند در دادگری و بیدادگری، جز با مشیت اراده الهی درک‌شدنی نیست. پیامبران کشنده به داد هستند و شاهان کشنده به کیفی.

تأکید بر فردیت و رشد و تحوّل شخصی، از ویژگی‌های نگرش وجودی جم و سلیمان است. هر انسانی به نوعی کاستی‌هایی دارد. زیرا هیچ کس از همه قرائح محظوظ نیست. سلیمان و جم، ابتدا، فاقد حکمت و دانایی برای پادشاهی و پیامبری هستند. نقایص وجودی جم و سلیمان، آنان را جایگزین‌ناپذیر می‌کند. بدین ترتیب است که جم از پذیرش مقام نبوت سرباز می‌زند و در ادامه با پیشنهاد دیگری غیر از نبوت از سوی اورمزد مواجه می‌شود که همان پیشنهاد اعطای مقام شهریاری به او است: «۴. ای زرتشت! آنگاه من، که اهوره‌مزدایم، او را گفتم: ای جم! اگر دین‌آگاهی و دین‌برداری را از من نپذیری، پس جهان مرا فراخی بخش؛ پس جهان مرا بیالان و به نگهداری [جهانیان] سالار و نگاهبان آن باش. ۵. ای زرتشت! آنگاه جم هورچهر، مرا پاسخ گفت: من جهان ترا فراخی بخشم. من جهان ترا بیالانم و به نگهداری [جهانیان] سالار و نگاهبان آن باشم. به شهریاری من، نه باد سرد باشد، نه [باد] گرم، نه بیماری و نه مرگ. ۶. پس من، که اهوره‌مزدایم، او را دو زین بخشیدم: «سوورا»ی زرین و «اشترا»ی زر نشان. ۷. [اینک] جم، برنده شهریاری است» (وندیاد، فرگرد دوم، بخش یکم، بندهای ۴-۷؛ به نقل از: دوست‌خواه، ۱۳۷۱: ۲/۶۶۶).

در واقع، اورمزد در *وندیاد* با پیشنهاد مسئولیت پیامبری از یک سو و مسئولیت شهریاری از سوی دیگر به جم، به قدرت خاصه شاهان ایران باستان مشروعیت دینی بخشیده است. در این قسمت از *وندیاد*، منشأ آسمانی قدرت پادشاه از پشتیبانی و مظاهر آیین زرتشت نیز برخوردار است. جم و سلیمان به فضیلت‌گزینش الهی خویش، تفرد وجودی دارند. همین موضوع است که حسب‌حالی از پیش تعریف‌شده را برای قهرمانانی نظیر آنان مطرح می‌کند. جم هیبت و عظمت شأن خدای بزرگ ایرانیان را منعکس می‌کند و در نتیجه این منزلت، مقام و مرتبتی فوق‌طبیعی دارد. از همین‌رو مرتبت شاهان ایران پایین‌تر از مرتبه خدایان، اما بالاتر از مراتب آدمیان بود (ادی، ۱۳۸۱: ۵۱-۵۲). اما اینکه جم از پذیرش مقام پیامبری سرباز می‌زند و سلیمان نیز در تورات صراحتاً اذعان می‌کند که فاقد برخی ویژگی‌های لازم برای پادشاهی است از آن‌رو است که تفرد وجودی، مقوله‌ای تکلیف‌آور و تکلف‌بار است. مسئولیت و تکلیف شهریاری

جم طبق مندرجات اوستا در سالاری و پاسداری عالم آن از گزند تهدیداتی همچون باد سرد و گرم، بیماری، مرگ و غیره تعریف شده است. به نوشته ویدن‌گرن (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۷۲-۷۳) شاه به یمن طبیعت خدایی خویش قادر بود برق را فرود آورد و ابر را که باران بارورساز را در خود می‌اندوزد، بشکافد. در اینجا، نقش پادشاهان به عنوان فرمانروایان با پیامبران از یک سو و آفریننده عالم برای حفظ نظام احسن آفرینش از سوی دیگر، همانندی و هماهنگی تام دارد.

مسئولیت جم و سلیمان، وظیفه‌مندی شخصی علاوه بر مسئولیت موقعیت یا وضعیت سیاسی، اجتماعی و نظایر آن است. آنان در انجام‌دادن وظایف خویش جاننشینی ندارند. از همین رو، مسئولیت‌شان کاملاً منحصر به فرد و خاص تلقی می‌شود. از آنجایی که حیات، بازگشت‌پذیر به لحظه قبل نیست، مجالی که شخصیت‌هایی همچون جم و سلیمان برای انجام‌دادن وظایف محول خود دارند نیز بی‌همتا است. اینکه جم از پذیرش مقام پیامبری اجتناب می‌ورزد، از آن رو است که می‌کوشد بهترین شیوه مواجهه با حکم جهان‌آفرین را برگزیند. جم یا سلیمان از طریق پی‌بردن به تفرّد و تغییرپذیری فرصت‌های هستی تقلّا می‌کند تا با صرف خردورزانه زمان، تکالیف ویژه خویش را که در گستره وسع او است، بشناسد و در به انجام رساندن آنها هیچ مجالی را از دست ندهد. به هر حال در تاریخ روایی، ادبیات دینی و سیاسی ایران باستان، خداوند دسته‌ای از مردم را برگزیده و از دیگران متمایز آفریده است. دسته‌ای از آنان را، پیامبران و دسته‌ای دیگر را پادشاهان دانسته که جهان، وابسته به وجود آنها است (وصال شیرازی، بی‌تا: ۱/۱-۲). در چنین رابطه استعاری‌ای در کتب دینی همچون اوستا و تورات، کوشش شده تا پیامبری و پادشاهی، متعلّق به شخصیتی یگانه، ممتاز، خاصه و برتر از عامه مردم دانسته شود.

۵. مسئله اجتناب و برگزیدگی پادشاه در داستان سلیمان (ع) در تورات

در عهد عتیق نیز همچون داستان جم در اوستا، منصوب‌شدن سلیمان به پادشاهی، با تأیید از جانب خداوند بوده است. در آیه‌ای از تورات به‌صراحت از زبان سلیمان چنین نقل شده: «ای خداوندخداى من، تو مرا به جای پدرم داود به پادشاهی رسانیده‌ای» (اول تواریخ، ۲۸: ۵-۶). در کتاب‌های قانونی ثانی نیز به‌صراحت به برگزیدگی داود اشاره شده است: «بدان سان که پیه را از قربانی سلامتی برمی‌کنند، این چنین داود از میان

اسرائیلیان برگزیده گشت» (کتاب‌هایی از عهد عتیق، ۱۳۸۰: ۵۹۱). بر اساس روایت عهد عتیق، داود پیامبر نبود و فقط پادشاه برگزیده الاهی بود. اما قرآن در چند جا داود را از پیامبران شمرده و بر او همچون همه انبیای الاهی ثنا گفته و فرموده: «وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا؛ ما به داود زبور دادیم» (نساء: ۱۶۳). دعوت توحیدی سلیمان نیز در سوره نمل تجلی پیدا کرده است.

بر پایه عهد عتیق، جلوس سلیمان بر تخت پدرش، بدون مخالفت صورت نگرفت. ادونیا که جوانی بود خوش اندام، و پدرش داود پادشاه در تمام عمرش هرگز برای هیچ کاری او را سرزنش نکرده بود، می‌خواست وارث تخت سلطنت شود. اما صادقانه، کاهن، بنایا، ناتان نبی، شمعی، ربیعی و گارد سلطنتی به داود پادشاه وفادار ماندند و از ادونیا حمایت نکردند. ناتان نبی توطئه ادونیا را خنثا کرد (اول پادشاهان، ۱: ۱۱-۱۳). بنایا از حامیان داود چنین دعایی در حق سلیمان دارد: «خداوند خدایت برای این کار به ما توفیق دهد. همان‌طور که خداوند با تو بوده است، با سلیمان پادشاه هم باشد و سلطنت او را از سلطنت تو شکوه‌مندتر کند» (اول پادشاهان، ۱: ۳۲-۳۶). چنان‌که دیدیم، متن تورات و همچنین اوستا حاکی از آن است که اورمزد یا یهوه، به عنوان خالق آسمان و زمین، حق دارند فرمانروایی جهان را به کسی که خودشان برمی‌گزینند، محول کنند. نزد ایرانیان همچون قوم یهود پادشاه با لقب «شاه شاهان»، برترین فرمانروای قانونی روی زمین به شمار می‌رفت. در کتیبه داریوش اول هخامنشی در نقش رستم نیز از برگزیدگی شاه سخن به میان آمده: «یک شاه از بسیاری، یک فرماندار از بسیاری»^۶ (شارپ، ۱۳۴۳: ۷۹؛ Kent, 1953: 136-137).

در کتاب عهد عتیق نیز مشابه با داستان جم در اوستا، از مکالمه‌ای بین سلیمان و خداوند سخن به میان می‌آید. در آنجا گفته می‌شود که سلیمان در ابتدای حکومت خود، از خداوند طالب حکمت است تا بدان وسیله بتواند با عدالت حکومت کند. سلیمان به جبعون رفته است تا قربانی کند. آن شب در جبعون خداوند در عالم خواب به او ظاهر شد و از سلیمان پرسید: «از من چه می‌خواهی تا به تو بدهم؟». سلیمان نیز چنین پاسخ می‌دهد: «ای خداوند خدای من، تو مرا به جای پدرم داود به پادشاهی رسانیده‌ای، در حالی که من خود را برای رهبری یک قوم، بسیار کوچک و بی‌تجربه می‌دانم. حال که رهبری قوم برگزیده تو با این همه جمعیت بی‌شمار به عهده من است، به من حکمت عطا کن تا بتوانم نیک و بد را تشخیص بدهم و با عدالت بر مردم حکومت کنم؛ وگرنه

چطور می‌توانم این قوم بزرگ را اداره کنم؟». خداوند درخواست سلیمان را بسیار پسندید و خوشنود شد که سلیمان از او حکمت خواسته است. پس به سلیمان فرمود: «من به تو فهم و حکمتی می‌بخشم که تاکنون به کسی نداده‌ام و نخواهم داد. در ضمن چیزهایی را هم که نخواستی به تو می‌دهم، یعنی ثروت و افتخار را، به طوری که در طول زندگی‌ات هیچ پادشاهی به پای تو نخواهد رسید. اگر مثل پدرت داود از من اطاعت کنی و دستورات مرا پیروی نمایی آنگاه عمر طولانی نیز به تو خواهم بخشید!» (اول پادشاهان، ۳: ۴-۱۵). به دانایی سلیمان در کتاب‌های قانونی ثانی نیز اشاره شده است: سلیمان «چون رود، از خرد سرشار بودی!» (کتاب‌هایی از عهد عتیق، ۱۳۸۰: ۵۹۲-۵۹۳).

مضمون خواسته سلیمان از خداوند در تورات شباهت بسیار با این جمله اوستایی دارد که جم گفته است: «من زاده و آموخته نشده‌ام که دین آگاه و دین‌بردار تو [در جهان] باشم». اما تفاوت در این است که جم فاقد تعالیمی برای پیامبری است اما سلیمان فاقد برخی تعالیم برای پادشاهی است. مضمون داستان اوستایی جم نشان می‌دهد که او برای پادشاهی آفریده و آموخته شده است. با این حال همان‌گونه که خداوند در تورات در حق سلیمان حکمت عطا می‌کند، اورمزد نیز به جم چیزهایی عطا می‌کند تا راحت‌تر بتواند شهریاری کند: «پس من، که اهوره‌مزدایم، او را دو زین بخشیدم: «سورا»ی زرین و «اشتر»ی زرنشان» (وندی‌داد، فرگرد دوم، بخش یکم، بندهای ۶-۷).

۶. برگزیدگی حضرت سلیمان (ع) در قرآن کریم

در قرآن کریم نیز از پیامبری حضرت سلیمان (ع) سخن به میان آمده و در عبارتی مشابه با عهد عتیق، پیامبری او امری دانسته شده که از انبیای قبلی برای وی به میراث رسیده است. چنان‌که قبلاً نیز ذکر شد، در چنین دیدگاهی، که مشابهتی صوری با دیدگاه اوستایی دارد، نبوت یا شهریاری، فطری است نه اکتسابی؛ و بر تفرد و گزینشی پیشین از جانب خداوند دلالت دارد. در قرآن کریم نیز همچون تورات و اوستا، سخن از این است که اعطای چنین جایگاهی به انبیایی همچون سلیمان به جهت نیکوکاری آنان بوده است: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كَلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (أنعام: ۸۴). این آیه می‌رساند که خداوند حضرت نوح را به توحید هدایت فرموده و او را به

رسالت برگزیده است: «از نسل آن حضرت، یعنی نوح، هدایت فرمود و برگزید حضرت داود و پسرش حضرت سلیمان را و ... که تمام از نسل حضرت ابراهیم (ع) بودند» (تفقی تهرانی، ۱۳۹۸: ۳۴۶/۲). در تفسیر المیزان آمده است که آیات مزبور متضمن منت بر آن جناب و بر انبیای دیگری که نامشان با او ذکر شده در نعمت نبوت است، همچنان که از ظاهر جمله «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ» و جمله «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» و جمله «وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ» و غیر آن استفاده می‌شود، ولیکن باید دانست که سیاق این آیات، چنان‌که برخی پنداشته‌اند، صرفاً سیاق منت‌گذاشتن در مسئله نبوت نیست، و نمی‌خواهد فقط این نعمت را به رخ آنان بکشد، بلکه در مقام بیان نعمت‌های بزرگ و بخشش‌های جمیل الاهی نیز هست که داشتن توحید فطری و اهتداء به هدایت الاهی به دنبال آن می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۱/۷).

اگر در عهد عتیق شاهد گناه داود (ع) هستیم منافاتی با برگزیدگی او ندارد. در واقع، گروهی از مفسران مسلمان، لغزش‌های انبیای گذشته را گناهی صغیره تأویل کرده‌اند یا اینکه گناه تلقی نمی‌کنند؛ گناهی که لاجرم خاستگاه دینی ارجمندی داشته است. طبق چنین دیدگاهی اغفال آدم (ع) و اخراج او از بهشت نیز توجیه‌گر آفرینش انسان‌ها در این دنیا است. لذا گناه چنین انبیايي قابل قیاس با عمل ثواب و یونگهان در اوستا در زمینه فشردن آیینی گیاه هوم نیست. بزرگان دین یهود تأثیر گناه، از جمله گناه آدم بر نسل بشر، را جاودانه‌نشدن بنی آدم دانسته‌اند؛ اما نصرانیان چنین اعتقادی ندارند (ارمیا، ۳: ۱۰). به عبارتی، در تورات بر آمرزش گناهان از سوی خداوند تأکید شده و انسان‌ها به سوی توبه فرا خوانده شده‌اند: «تا فرصت دارید توبه کنید و از گناهان خود دست بکشید، تا باعث هلاکتتان نگردد!» (حزقیال، ۱۸: ۳۰).

نتیجه

بر اساس فرضیه مطرح‌شده در مقاله، هر قدر خصیصه‌های خاص ادیان مختلف و لایه‌های گوناگون ظاهری آنها، ویژگی‌های مختص جغرافیای قومی و نظایر آن را از ظاهر داستان‌هایی نظیر جم و سلیمان (ع) بزدااییم، سرانجام به شالوده عریض و طویلی خواهیم رسید که در غالب ادیان جهان مشترک است و همگی آنها را به مبدأ واحدی متصل می‌کند. با بررسی چند موقعیت مشترک و نمونه‌وار میان داستان جم و سلیمان (ع) و با نگرستن به نمادها دیدیم که همواره یهوه، خدا یا اورمزد به عنوان

وجود ازلی و در عین حال ابویین زمینی با درجه‌ای از شأن والای دینی برای به دنیا آوردن شخصیت‌هایی نظیر جم یا سلیمان (ع) انتخاب می‌شوند که در جهت تبیین اهداف قصص مد نظر ادیان، ولادت و گزینشی یگانه و از پیش تعیین شده را رقم می‌زنند. همواره در ادیان گوناگون داستان‌های مشابهی درباره ولادت معجزه‌آسا اما رمزآلود برخی شخصیت‌ها به چشم می‌خورد. هنگامی که در داستانی دینی، تولدی نامتعارف صورت می‌پذیرد، یا پای نیرویی فراطبیعی به میان کشیده می‌شود از همان ابتدا بر منتخب‌بودن شخص متولدشده گواهی می‌دهد؛ که در عین حال نشان از برخورداری چنین شخصیتی از نیرویی فراطبیعی نیز دارد. تولد نشانه‌وار و نمادین سلیمان (ع) در قرآن و تورات، نظیر تولد جم در اوستا، حکایت از آراستگی صفات سلیمان (ع) از لحاظ روحانی و توانایی‌های دیگر او است. اعمالی که دو شخصیت مد نظر در ادامه مسیر زندگی‌شان انجام می‌دهند، گویای همین مسئله است. هر قدر بررسی ما پیش رفت و خصیصه‌های خاص سه دین مد نظر، سطوح گوناگون ظاهری و نظایر آن از چهره داستان‌هایی نظیر جم و سلیمان (ع) در قرآن و تورات و اوستا کنار گذاشته شد، در برخی محورهای شالوده و منشأ یگانه‌ای دست یافتیم که تقریباً در اغلب ادیان جهان مشترک بود و آنها را به مبدأ واحدی متصل می‌کرد. در هر سه دین مد نظر تقریباً بر ضرورت ملازمت میان مقوله سیاسی و امر ملکوتی، در وجود شخصی که هم برخوردار از هیئت جسمانی و هم برخوردار از عطیه‌ای آسمانی باشد، تأکید شده بود. درک صحیح از تفرّد وجودی جم و سلیمان، یگانگی وظیفه و تکلیف سیاسی و قدسی، و در عین حال معنایابی انسان‌هایی همچون جم و سلیمان را تسهیل می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره جمشید در ادبیات فارسی و عربی، نک: کریستن سن، ۱۳۶۸: ۳۹۳/۲-۴۶۸؛ Omidisalar, 2008: 522-528.
۲. درباره جم در اساطیر هندی، نک: کریستن سن، ۱۳۶۸: ۲۸۵/۲-۲۹۶؛ ایونس، ۱۳۷۳: ۱۳۳-۱۳۸.
۳. درباره انواع زنا در حقوق کیفری یهود، نک: سلیمانی، ۱۳۸۴: ۲۳۵-۲۴۲.
4. nōit dāto ahmi nōit Čistō mārətō bārətacā daenayāi.
۵. «فرآیند تفرّد» (individuation process) اصطلاحی است که روان‌پزشک و متفکر سوئیسی به نام کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung) حدود سال ۱۹۲۲ م. ابداع کرد (Nicolaus, 2011: 176-195؛ یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۵-۲۴۶؛ فرنس، ۱۳۸۷).
6. aivam parūvnām xšāyaoiyam aivam parūnām Framātāram.

منابع

- قرآن کریم.
- آذرفرنبغ پسر فرخزاد و آذرباد پسر امید (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد، ترجمه: فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.
- ادی، سموئیل کندی (۱۳۸۱). آیین شهریار در شرق، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: علمی فرهنگی.
- انصاری هروی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶). تقریرات ابواسماعیل عبدالله؛ طبقات الصوفیه، تصحیح و فهارس: محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۷۱). گزارش و پژوهش: جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید، ج ۲.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳). شناخت اساطیر هند، ترجمه: باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- پطروسیان، روبرت (۱۳۸۳). «سومه نزد ارمنیان»، ترجمه: علی‌رضا سلیمان‌زاده، در: فصل‌نامه فرهنگی پیمان، س ۸، ش ۳۰، ص ۴۸-۶۹.
- ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸). تفسیر روان جاوید، تهران: برهان، ج ۲.
- جاماسپ جی (۱۳۸۲). متن‌های پهلوی، پژوهش: سعید عربان، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین (۱۴۰۴). تفسیر انوار درخشان، تهران: کتاب‌فروشی لطفی، ج ۱۴.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۲). لغت‌نامه، زیر نظر: محمد معین، تهران: دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
- راماین: کتاب مقدس هندوان (۱۳۵۰). به کوشش: عبدالودود اظهر دهلوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱.
- روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه (۱۳۶۷). ترجمه: مهشید میرفخرایی تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۷۸). اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها، ترجمه: عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، ج ۲.
- سلیمانی، حسین (۱۳۸۴). عدالت کیفری در آیین یهود: مجموعه مقالات، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- شارپ، رلف نارمن (۱۳۴۳). فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی، شیراز: دانشگاه پهلوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن الکریم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، ج ۱۷ و ۷.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۹۶۳). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام، ج ۱۱.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹). *بندهش*، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس.
- فرنس، مری لویئز فون (۱۳۸۷). *فرآیند فردیت در افسانه‌های پریان*، ترجمه: زهرا قاضی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- فریزر، جمیز جرج (۱۳۸۷). *شاخه- زرین: پژوهشی در جادو و دین*، ترجمه: کاظم فیروزمند، تهران: آگاه، مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷). *تفسیر أحسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت، ج ۹.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) (۱۳۸۰). ترجمه: فاضل‌خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: اساطیر.
- کتاب‌هایی از عهد عتیق (کتاب‌های قانونی ثانی) (۱۳۸۰). ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی.
- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۶۸). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شه‌ریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان*، ترجمه: احمد تفضلی، ژاله آموزگار، تهران: نشر نو، ج ۲.
- گزیده سرودهای ریگ‌ودا: قدیمی‌ترین سند زنانه مذهب و جامعه هندو (۱۳۷۲). ترجمه و تحقیق: محمدرضا جلالی نائینی، تهران: علمی فرهنگی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ۱۹.
- مهابهارت: بزرگ‌ترین منظومه کهنه موجود جهان به زبان سانسکریت (۱۳۸۰). ترجمه: میرغیاث‌الدین علی قزوینی، به اهتمام: محمدرضا جلالی نائینی، تهران: طهوری، ج ۱.
- مینوی خرد (۱۳۵۴). ترجمه: احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸). *تفسیر آسان*، تهران: انتشارات اسلامیه، ج ۱۷.
- وصال شیرازی، میرزا احمد وقار (بی‌تا). *تاریخ سلاطین عجم*، نسخه خطی کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۲۴ مجموعه حکمت، ج ۱.
- ویدنگرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه: منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۴). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه: ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یونگ، کارل گوستاو (با همکاری ماری لویزفون فرانتس و دیگران) (۱۳۷۷). *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه: محمود سلطانیه، تهران: جامی.
- Anklesaria, T. D. (ed.) (1913). *The Dadistan-i Dinik, Part I, Pursishn I-XL*, Bombay.
- Kent, Roland Grubb (1953). *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven: American Oriental Society.
- Nicolaus, Georg (2011). *C. G. Jung and Nikolai Berdyaev: Individuation and the Person: A Critical Comparison*, NY: Routledge.

Omidmalar, Mahmoud (2008). "Jamšid ii. Jamšid in Persian Literature," In: *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, Vol. XIV, Fasc. 5. New York: Bibliotheca Persica Press (Encyclopaedia Iranica Foundation), pp. 522-528.

Skjaervo, Prods Oktor (2012). "Jamšid i. Myth of Jamšid," In: *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, Vol. XIV, Fasc. 5, New York: Bibliotheca Persica Press (Encyclopaedia Iranica Foundation), pp. 501-522.