

دکتر کایل دانهام، ایوب، الیفاز ۱

کایل دانهام و تد هیلدبرانت ۲۰۲۴ ©

این دکتر کایل دانهام است که در حال تدریس در مورد الیفاز، حکیم پارسا در کتاب ایوب، می باشد. این جلسه شماره یک است، الیفاز در متن حکمت ادومی.

سلام، من کایل دانهام هستم. من دانشیار عهد عتیق در مدرسه الهیات باپتیست دیترویت در آلن پارک میشیگان هستم. امروز در مورد کتاب ایوب بحث می کنم و به طور خاص به نقش مشاوران یا دوستان او می پردازم. من مطالعات زیادی در مورد این همصحبتهای با ایوب انجام داده ام و پایان نامه من به طور خاص بر الیفاز، مهم ترین همصحبتهای، متمرکز است.

با عنوان «حکیم پارسا در ایوب» منتشر شده است. بنابراین Wipf & Stock این مطلب توسط انتشارات اگر به مطالب بیشتری در این زمینه علاقه مند هستید، می توانید آن کتاب را بردارید و همزمان با بررسی کتاب ایوب، به آن مطالب نیز نگاهی بیندازید. وقتی به کتاب ایوب می رسیم، از بسیاری جهات، این کتاب مفسران را گیج کرده است.

بسیاری در درک پیچیدگی های این شاهکار ادبی مشکل داشته اند. برای بسیاری از خوانندگان، پیچیدگی، دیالوگ ها، عظمت ایوب را نشان می دهد و این کتاب معمولاً مورد ستایش ادبی قرار می گیرد. به عنوان مثال توماس کارلایل اظهار داشت که ایوب یکی از باشکوه ترین چیزهایی است که تاکنون با قلم بشر نوشته شده است.

با این حال، مشکلات تفسیری زمانی تشدید می شوند که خواننده تلاش می کند نقشی را که نویسنده برای سه همراه ایوب، الیفاز، بلدد و صوفر در نظر گرفته بود، ارزیابی کند. روایت کتاب مقدس به طور غیرمنتظره و مختصر گزارش می دهد که دوستان با شنیدن این همه شرارتی که بر ایوب وارد شده بود، قرار ملاقاتی گذاشتند تا برای ابراز همدردی و تسلی به او بیایند. در واقع، ما این موضوع را در ایوب ۲ آیات ۱۱ تا ۱۳ می خوانیم.

دوست دارم فقط این آیات را بخوانم و بعد در مورد آنها نظر بدهیم. حال، وقتی سه دوست ایوب از تمام این بلایی که بر سر او آمده بود باخبر شدند، هر کدام از جای خود آمدند. الیفاز تیمانی، بلدد شوحی و صوفر نعماتی.

آنها با هم قرار گذاشتند که برای همدردی و تسلی دادن به او بیایند. و وقتی او را از دور دیدند، او را نشناختند. و صدای خود را بلند کردند و گریستند و لباس هایشان را دریدند و خاک بر سر خود به سوی آسمان پاشیدند.

و آنها هفت روز و هفت شب با او روی زمین نشستند و هیچ کس با او کلمه ای صحبت نکرد زیرا دیدند که رنج او بسیار زیاد است. ظاهر ناگهانی دوست، و البته پرگویی های بعدی آنها، کنجکاو خواننده را برمی انگیزد تا مشخص کند که آنها چه کسانی هستند، چه می گویند، چگونه قرار است درک شوند و آن را بگویند، و دلیل منطقی برای صحبت کردن به این شکل چیست. علاوه بر این، کتاب به طور فزاینده ای خواننده را تحریک می کند تا ماهیت همدردی و تسلی ادعایی را که دوستان قصد دارند به دوست سابق خود ارائه دهند، درک کند.

در هرگونه ارزیابی از این دوستان، ابهامات تفسیری ضمنی در مورد سخنگوی اصلی، یعنی الیفاز، به سرعت آشکار می‌شود. الیفاز در بین سه همراه، مسن‌ترین و محترم‌ترین فرد است. او اولین کسی است که صحبت می‌کند و سخنرانی‌هایش طولانی‌تر از دیگران است.

بنابراین، تعدادی از محققان او را به عنوان یک سنت‌گرا، یک نگهبان الهیات حکمت سنتی، می‌شناسند که اگر به هر نحوی قابل سرزنش باشد، چیزی بیش از اشتباهات در کاربرد بیش از حد سختگیرانه اصول الهیاتی‌اش نیست. فراتر از این، الیفاز به عنوان مشاور اصلی، نقشی اساسی، حتی می‌توانیم بگوییم الگویی در کتاب دارد. سخنرانی‌های او الگویی برای دوستان بعدی که از او پیروی می‌کنند، فراهم می‌کند.

سخنرانی‌های او به هر یک از تئودیه‌های مختلفی که توسط گویندگان انسانی در کتاب ایوب ارائه شده است، می‌پردازد. منظور ما از این، تلاش‌های آنها برای آشتی دادن رنج با عدالت خداوند است. با این حال دیگران الیفاز را به خاطر خشونت که با آن ایوب را، به ویژه در سخنرانی‌های بعدی‌اش، مورد انتقاد قرار می‌دهند.

عده‌ای او را به عنوان یک شرور که می‌خواهد ایوب را فوراً نابود کند، معرفی می‌کنند. برخی حتی او را متهم می‌کنند که سهواً توسط شیطان مورد استفاده قرار گرفته است، ابزاری شیطانی که برای القای فریب شیطان به ایوب مورد استفاده قرار گرفته است. و همانطور که کتاب را می‌خوانیم، جای تعجب نیست که چنین طیف وسیعی از تفاسیر پدید آمده است.

از یک سو، الیفاز یکی از فصیح‌ترین سخنوران این کتاب، شاید در تمام کتاب مقدس، است. با این حال، بیهوده او را در پایان کتاب به شدت سرزنش می‌کند. در نگاه اول، حل این تناقضات ظاهری دشوار است.

و حتی از همان زمان ترجمه یونانی ایوب در ترجمه هفتادگانی، به نظر می‌رسد مفسران ایوب در مورد نقش مورد نظر دوستان تأمل کرده‌اند. در اولین ترجمه یونانی ایوب، مترجمان هفتادگانی ظاهراً خشونت الیفاز و دیگر دوستان را ملایم‌تر کرده‌اند، او و آنها را به پادشاهان تبدیل کرده‌اند و سخنرانی‌های آنها را پیچیده‌تر از آنچه که از خواندن دقیق متن عبری می‌توان برداشت کرد، ارائه داده‌اند. حتی در عهد جدید، به نظر می‌رسد که پولس رسول به طور معتبر از آن حکیم نقل قول می‌کند، که منجر به عدم قطعیت بیشتر در تفسیر می‌شود.

در اول قرن‌تین ۳:۹، پولس می‌گوید، همانطور که نوشته شده است، او حکیمان را در حيله‌گری‌شان گرفتار می‌کند، نقل قولی از ایوب ۵:۱۳ در اولین سخنرانی الیفاز. با این حال، اگرچه پولس رسول از الیفاز نقل قول می‌کند، اما همه چیز در تاریخ تفسیری این شخصیت مشخص نمی‌شود. به نظر می‌رسد کلیسای اولیه با او با تردید رفتار می‌کرد، اما در قرون وسطی، خوانش بسیار تندی از اولین حکیم رواج یافت.

و می‌توانیم این را یک دوقطبی تفسیری بنامیم که پس از اصلاحات و روشنگری پدید آمد. بسیاری او را به عنوان یک مشاور خشن که به افراط در الهیات روی آورده بود، مورد انتقاد قرار دادند. اما در اواسط قرن بیستم، الیفاز به چیزی روی آورد که می‌توانیم آن را یک دوره توانبخشی تفسیری بنامیم.

او در میان محققان کتاب ایوب و مفسران از نوعی رنسانس برخوردار بود. و این امر تا به امروز نیز ادامه داشته است. در قرن بیست و یکم، به طور فزاینده‌ای شاهد تعدادی از مطالعات هستیم که استدلال می‌کنند نویسنده عمداً در مورد الیفاز ابهام ایجاد می‌کند، به طوری که نقش او به گونه‌ای است که هم واکنش منفی و هم واکنش مثبت را برانگیزد.

حال، همانطور که در مورد الیفاز و نقش او در کتاب فکر می‌کنیم، تفاسیر مربوط به او عمدتاً در دو خط قرار گرفته‌اند. گروه اول، الیفاز را به عنوان کسی می‌بینند که می‌توانیم او را یک مشاور مخرب بدون هیچ سهم الهیاتی بنامیم. به عبارت دیگر، او برای آسیب رساندن به ایوب وارد عمل می‌شود.

این مفسران می‌گویند که این دوستان صرفاً اراذلی بودند که توسط نویسنده کتاب ایوب آورده شده بودند تا معادلی سطحی برای الهیات خود ایوب ارائه دهند. در مقابل، این نشان می‌دهد که نویسنده می‌خواسته به عنوان اصول اصلی کتاب بر چه چیزی تأکید کند. بنابراین، این دوستان واقعاً برای نشان دادن این چالشی که کتاب به آن پرداخته است، تفسیر شده‌اند.

چگونه می‌توان رنج‌های بی‌گناهان را با عدالت خدا تطبیق داد؟ معمولاً، نتیجه‌ی این دیدگاه، این درک است که دوستان، افرادی خشک و بی‌روح با تنوع بیان کم بودند و واقعاً چیزی برای افزودن به الهیات کتاب یا تئودیه‌ی آن نداشتند. با این حال، دیگران مسیر متفاوتی را در پیش گرفته‌اند. آنها الیفاز را به عنوان یک مشاور خبره با مشارکت‌های الهیاتی قابل توجه دیده‌اند.

مطالعات اخیر، مانند مطالعات کارول نیوسام، در پی آن است که با درک دقیق‌تر حس دوراهی اخلاقی که گفتگو قادر به ارائه آن است، دوستان را از مخمصه نجات دهد. برای مثال، نیوسام اظهار می‌کند که ژانر ادبی گفتگوی خرد، که به عنوان الگوی برای مکالمه بین ایوب و دوستانش عمل می‌کند، نشان می‌دهد که این تبادل نظر قرار بوده به عنوان یک بحث متعادل در نظر گرفته شود. مانفرد اومینگ نیز معتقد است که علیرغم نشانه‌هایی در متن که خواننده باید آنها را به عنوان دوستان واقعی درک کند، دوستان در دست مفسران به خوبی عمل نکرده‌اند.

و او می‌گفت، حتی به عنوان خادمان خوب. این چیزی است که اومینگ می‌گوید، دوستان ایوب با اشاره به خدا و رابطه قبلی او با ایوب، به عنوان محرمان دعا در مشاجره او، راه‌های بی‌شماری را برای تسکین در ناملایمات بیرونی و درونی امتحان کردند. او در ادامه می‌گوید در تاریخ تفسیری، آنها به عنوان عبارات بی‌احساس، تسلی‌دهندگان ترحم‌برانگیز، که نیازهای حریف خود را درک نمی‌کردند، بلکه با یک عقیده جزمی برای محافظت از خدا، او را شلاق می‌زدند، در نظر گرفته شده‌اند.

اومینگ می‌گوید این نظرات منفی را مناسب متن نمی‌دانم. بلکه به نظر می‌رسد هدف شعر این بوده که آنها را به عنوان دوستان واقعی و خادمان خوب ترسیم کند. اومینگ در ادامه سه راه را پیشنهاد می‌کند که احتمالاً مخاطبان اصلی، این دوستان را به عنوان مشاورانی مؤثر درک می‌کردند.

اول، وقتی در ابتدا به ایوب می‌رسند، سکوت می‌کنند. آنها با ایوب ابراز همبستگی و صبر می‌کنند، که به نظر می‌رسد نشان می‌دهد که آنها دوست و مشاوران خردمندی هستند. دوم، به جای اینکه برای صحبت کردن عجله کنند، منتظر می‌مانند تا ایوب اولین کلمه را بگوید.

این نوع گوش دادنِ خویش‌دارانه، در حالی که آنها هفت روز می‌نشینند، به ایوب اجازه می‌دهد تا اولین کسی باشد که آنچه را که می‌خواهد بگوید، بیان می‌کند. پس از این، الیفاز با حساسیت و احتیاط بیشتری شروع می‌کند. سوم، دوستان در بحث بعدی، یکدیگر را نه فقط به عنوان بازتاب‌دهنده یا تکرارکننده، بلکه به عنوان شرکت‌کنندگان در یک فرآیند آگاهانه تبادل نظر می‌بینند، که از طریق آن برای رسیدن به یک راه‌حل رضایت‌بخش متقابل تلاش می‌کنند.

او تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید، آنها در سختی‌ها، حس مراقبت شبانی را به ایوب می‌دهند. آنها این کار را از چندین طریق انجام می‌دهند. آنها ایوب را به یاد موضع الهیاتی قبلی‌اش می‌اندازند که خودش به آن پایبند بود.

آنها مکرراً به وعده‌های الهی برای رهایی ایوب اشاره می‌کنند، مادامی که ایوب خود را در برابر شوراها و مقدس حکمت فروتن کند. آنها ویژگی مشترک حکمت الهی را به یاد او می‌آورند، به ویژه در رابطه با این ایده رنج به عنوان وسیله‌ای برای اهداف خوب. آنها به طور مداوم این ارتباط بین عمل و نتیجه را که اغلب با اشاره به کتاب ایوب از آن صحبت می‌شود، به کار می‌برند تا پناهگاهی امن برای او فراهم کنند تا به گناهان خود اعتراف کند و به دنبال آشتی باشد.

و بنابراین، بر اساس این مطالعات، محققان جدیدتر تلاش کرده‌اند تا دوستان را نه صرفاً به عنوان کاریکاتورهای مضحک از حکیم باستانی یا ساده‌لوحان ایدئولوژیک، بلکه به عنوان مشاوران جدی، از نظر الهیاتی پیچیده و همراهان اصیلی که به دنبال یافتن راه حلی برای رنج ایوب هستند، در نظر بگیرند. در مطالعه خودم، به چیزی رسیده‌ام که آن را رویکرد دیدگاه ترکیبی می‌نامم، که الیفاز را به عنوان مخاطب اصلی می‌بیند، اما توجه بیشتری به محیطی که او از آن ظهور می‌کند، دارد. به عبارت دیگر، در مطالعه‌ام از کتاب، به این نتیجه رسیده‌ام که او را نه باید به عنوان یک مرد پوشالی و نه به عنوان یک دلک مسخره شده در نظر گرفت، بلکه او عناصر مهم تئودسیسه خاور نزدیک باستان را به هم پیوند می‌دهد تا نشان دهد که تنها راه ایوب برای حل محصه‌اش، دلجویی الهی است.

الیفاز معتقد است که ایوب گناه کرده است و اکنون باید از تمام منابعی که در اختیار دارد برای جلب لطف مجدد خداوند استفاده کند. الیفاز مظهر گرم‌ترین اصول دیدگاه‌های باستانی خاور نزدیک در مورد رنج و مشیت الهی است. او از تمام منابع معتبر موجود برای متقاعد کردن ایوب و دیگران در مورد درستی اصول خود استفاده می‌کند.

با این حال، عدم پذیرش ایوب، در درجه اول الیفاز و دیگر دوستانش را شرمند می‌کند و در پایان کتاب به نتیجه‌ای خیره‌کننده و دراماتیک منجر می‌شود. مطالعات قبلی در مورد ایوب، واقعاً به اندازه کافی به مقایسه و تضاد منسجم و کاملی از الیفاز و نقش او در سخنرانی‌های کتاب با پس‌زمینه خاور نزدیک باستانی که ایده‌های او از آن متجلی می‌شوند، نپرداخته‌اند. و بنابراین، در این مطالعه، نتیجه می‌گیرم که الیفاز به عنوان مدافع برجسته بهترین عناصر خاور نزدیک باستانی و در نهایت خرد انسانی، شایسته جایگاه برجسته‌ای در کتاب است.

بنابراین، می‌خواهم لحظه‌ای در مورد برخی از راه‌هایی که این مطالعه به ما کمک می‌کند تا ایوب را بهتر در چارچوبی که احتمالاً کتاب از آن سرچشمه می‌گیرد، قرار دهیم، صحبت کنم. در رویکردهای قبلی به ایوب کاستی‌هایی وجود داشته است که مطالعه کامل الیفاز در پس‌زمینه خاور نزدیک باستان می‌تواند آنها را اصلاح کند. اول، رویکردهای قبلی، الیفاز را از نظر تاریخ پذیرش او واقعاً درک نکرده‌اند.

درک شیوه‌های متنوع تفسیر الیفاز در تاریخ به ما کمک می‌کند تا از دام‌های قابل پیش‌بینی در مورد چگونگی تفسیر او، چه در یک افراط و چه در افراط، اجتناب کنیم. اگر به ترجمه سپتواجینت برگردیم، متوجه می‌شویم که از همان ابتدا، مفسران برای درک چگونگی عملکرد الیفاز در کتاب با مشکل مواجه بوده‌اند. دوم، به نظر من بررسی‌های قبلی نتوانسته‌اند به طور کامل پیامدهای منشأ ادومی او را بررسی کنند.

شخصیت‌های اصلی کتاب ایوب احتمالاً ادومی هستند. ایوب اهل عوص است، ایوب ۱: ۱، سرزمینی که احتمالاً با ادوم، جنوب شرقی فلسطین یا کنعان، یکی دانسته شده است. و الیفاز اهل تیمان است، همانطور که ایوب ۲: ۱۱ به ما می‌گوید.

این منطقه‌ای است که در همسایگی ادوم و با حکمت ادوم و ادوم مرتبط است. ادوم به خاطر حکمت خود مشهور بود و تأثیری که این سنت حکمت بر دیدگاه و نقش الهیاتی الیفاز دارد، به طور کامل بررسی نشده

است. مطالعات اخیر در مورد گویش ادومی و کتیبه‌های ادومی، زمینه مذهبی و حکمتی را که الیفاز و دیگران از آن ظهور کردند، روشن‌تر می‌کند.

و بنابراین، در مطالعه‌ام، با برخی از این مطالب تعامل دارم. سوم، دیدگاه بیش از حد محدود نسبت به منابع حکمتی که الیفاز پاسخ الهیاتی خود را از آنها ساخته است، رویکردها به الیفاز را مختل کرده است. به عنوان مثال، محققان اغلب او را به عنوان یک طرفدار کوتاه‌بین الهیات قصاصی تثنیه معرفی کرده‌اند.

با این حال، این رویکرد نابهنگام است و منابع و دیدگاه‌های چندوجهی که الیفاز از آنها بهره می‌برد را درک نمی‌کند. و من فکر می‌کنم بخشی از این امر، باز هم درک مطالب پیشینه خاور نزدیک باستان است که به ما کمک می‌کند. و به همین ترتیب، درک نقش او در پس‌زمینه تئودیه‌های خاور نزدیک باستان

تعداد انگشت‌شماری از این آثار موجود است که به قرار دادن الیفاز در سنت حکمت گسترده‌تر بین‌النهرین کمک می‌کند. این آثار که با ایوب مقایسه شده‌اند، در سطح کلان مورد مطالعه قرار گرفته‌اند. به عبارت دیگر، با نگاه به کتاب ایوب به عنوان یک کل و با نگاه به این دیگر آثار باستانی خاور نزدیک

اینها آثاری مانند تئودیه بابلی، قصه‌های رنج‌کشنده عادل، لودلول بل نمقی و دیگران خواهند بود. با این حال، این مطالعات به بررسی کامل این موضوع نپرداخته‌اند که چگونه در بسیاری از این آثار، رنج‌کشیده مانند کتاب ایوب با یک مشاور ارشد، یک مخاطب اصلی، تعامل دارد. و این نقش در کتاب ایوب توسط الیفاز ایفا می‌شود.

به عبارت دیگر، آنچه در گذشته به اندازه کافی مورد مطالعه قرار نگرفته است، این است که چگونه در این آثار باستانی خاور نزدیک، تقریباً در هر مورد، فرد صالح رنج‌کشیده با دوستی تعامل می‌کند که قصد دارد او را به سوی حل و فصل هدایت کند. این موضوع در کتاب ایوب نیز رخ می‌دهد، اما اغلب مطالعات گذشته به اندازه کافی به این موضوع نپرداخته‌اند که مخاطبان اصلی در آن زمان چگونه انتظار داشتند الیفاز نقش خود را در کتاب ایفا کند. بنابراین، این موارد پیامدهایی برای چگونگی تفسیر الیفاز به عنوان حکیم اصلی دارند.

در نهایت، اگر این بینش‌ها را کنار هم بگذاریم، درک بهتری از کتاب ایوب به طور کلی خواهیم داشت. اگر در سنت الهیات حکمت خاور نزدیک باستان، از الیفاز و دیگر دوستانش انتظار می‌رود که ایوب را به توبه و آشتی با خدا هدایت کنند، و با این حال در این کار شکست می‌خورند، این موضوع هدف مهمی را برای نویسنده کتاب ایوب برجسته می‌کند. نویسنده کتاب ایوب با این ناکارآمدی، شکست دیدگاه‌های الهیاتی سنتی خاور نزدیک باستان را در حل عمیق‌ترین سوالات مربوط به رنج ارائه یا تأکید می‌کند.

اینها سوالاتی هستند که امروزه هنوز توسط بسیاری پرسیده می‌شوند. بنابراین، اگرچه الیفاز نصیحت مورد انتظار خردمندان را ارائه می‌دهد، نویسنده کتاب مقدس ایوب نشان می‌دهد که نصیحت او در نهایت ناقص است. فرد صالح رنج‌کشیده ممکن است تنش‌های ذاتی در دوگانگی بین گرفتاری خود و تأکید کتاب مقدس بر نیکی و حاکمیت خدا را به طور کامل حل نکند.

از این منظر، می‌توان دریافت که کتاب ایوب به عنوان یک نقطه مقابل قابل توجه در نوشته‌های حکمت‌آمیز کتاب مقدس عمل می‌کند. اگرچه الیفاز مظهر والاترین دستاوردها و عمیق‌ترین دیدگاه‌های حکمت بشری در خاور نزدیک باستان است، اما دیدگاه او در نهایت صرفاً انسانی باقی می‌ماند. از سوی دیگر، راه حل خدا با نقطه مقابل مشخص می‌شود.

در کتاب ایوب، همانند تاریخ، خدا حرف آخر را می‌زند. الیفاز به عنوان مدافع آرامش، یک قانون‌گذار الهیاتی برجسته باستانی است که به دنبال دستیابی به عدالت در پیشگاه خدا از طریق روش‌های انسانی و نه، از طریق ابزارهای الهی است. الیفاز به عنوان یک قانون‌گذار که از شریعت موسی پیشگویی می‌کند ویژگی‌های مذهبی و الهیاتی را از خود نشان می‌دهد که از زمان هبوط در بشریت رایج بوده است.

با این حال، مانند آدم، قابیل و دیگران از همان آغاز تاریخ بشر، روش نادرست الیفاز برای رسیدن به عدالت در برابر خدای رنجیده، به شکست منجر می‌شود. کتاب ایوب و وقایع و سخنرانی‌های مطرح شده، حقایق مهمی را در مورد گناه، رنج، عدالت و مشیت الهی به خوانندگان جوامع مذهبی نشان می‌دهد که حتی برای ما امروز، زمینه‌ای برای تأمل کلامی و پایدار، متفکرانه و مداوم فراهم می‌کند. اما آنها همچنین برای مؤمن ناامید تسلی خاطر فراهم می‌کنند.

از طریق شخصیت‌پردازی و تصویرسازی قوی کتاب از خدا، که آفرینش را هدایت و حفظ می‌کند. با درک نقش او در کتاب، می‌توان مشیت خیرخواهانه الهی را که جزئیات زندگی قوم خدا را هدایت می‌کند، به طور کامل درک کرد. بنابراین، قبل از رسیدن به آن شکوه‌های والا، ابتدا باید بفهمیم که خوانندگان باستان چگونه ایوب و بنابراین الیفاز را به عنوان چهره‌های ادبی و حکیم در سنت‌های خود می‌دیدند.

ایوب کیست؟ نام ایوب دو بار در عهد عتیق، خارج از کتابی که نام او را بر خود دارد، در حزقیال ۱۴ آیات ۲۰ ذکر شده است. در آنجا حزقیال ایوب را به عنوان نمونه‌ای باستانی از ایمان معرفی می‌کند. او ۱۴ می‌گوید، حتی اگر این سه مرد، نوح، دانیال و ایوب در آن بودند، نجات می‌یافتند، اما خداوند خدا با پارسایی خود، زندگی خودشان را اعلام می‌کند.

نام ایوب همچنین در میان قهرمانان ستایش‌شده در نوشته‌های حکمت‌آمیز آخرالزمانی، بن سیرا، که این را می‌گوید، آمده است، زیرا خداوند نیز از ایوب نام برده است که به تمام راه‌های عدالت پایبند بود. به نظر می‌رسد نوشته‌های آنجا به حزقیال وابسته است. در عهد جدید، یعقوب رسول ایوب را به عنوان الگویی از استقامت مثال‌زدنی معرفی می‌کند.

شما از پایداری ایوب شنیده‌اید، و هدف خداوند را دیده‌اید، اینکه خداوند چقدر دلسوز و مهربان است. نام شخصی ایوب به طور گسترده در کتیبه‌های مربوط به هزاره دوم پیش از میلاد به زبان‌های اکدی، آشوری مصری و اوگاریتی آمده است. به عنوان مثال، در نامه‌های عمارنه قرن چهاردهم، در یک کتیبه آموری از آلاک، در متون نفرین قرن نوزدهم از مصر و در چندین متن اوگاریتی، از جمله فهرستی از مقامات کاخ قرن سیزدهم، به چشم می‌خورد.

و «oev» در مورد معنای این نام، بسیاری بر اساس برخی ریشه‌ها و ادعای همخوانی بین نام ایوب معنای دشمنی یا ابراز دشمنی را پیشنهاد کرده‌اند. کسانی که از این ارتباط، «oev»، اصطلاح دشمن حمایت می‌کنند به متونی مانند ایوب ۲۴:۱۳ اشاره می‌کنند که در آن ایوب خدا را به دشمنی با خود متهم می‌کند. و استدلال می‌کنند که تقریباً مطمئناً خوانندگان اصلی ایوب این معنا را درک می‌کردند.

با این حال، دیوید کلینز پیشنهاد کرده است، و من تمایل دارم در این مورد از او پیروی کنم، که منشأ و معنای این اصطلاح ممکن است بیشتر به ریشه‌های اوگاریتی مرتبط باشد. شواهد اوگاریتی نشان می‌دهد که گرفته شده است که یک جزء الهی است. به Of به معنی کجا و I ریشه‌شناسی این نام از ترکیبی از دو کلمه عبارت دیگر، این کلمه منعکس کننده پدر الهی است.

نام مشابهی به نام آیاکو در زبان اوگاریتی وجود دارد که به معنی «برادر من کجاست» است. و بنابراین، نام ایوب به معنی «پدر الهی من کجاست» خواهد بود. کلینز معتقد است که اگر چنین باشد، پس خود ذکر نام

ایوب، درخواستی برای کمک الهی است. و من فکر می‌کنم ارتباطی با زبان‌های سامی شمال غربی وجود دارد که مرا به این سمت سوق می‌دهد. حال، ایوب از کجا آمده است؟ دو نظریه اصلی وجود دارد.

ایوب ۱:۱ به ما می‌گوید که او از سرزمین عوص آمده است و دو روایت اصلی این است که یا این سرزمین در سوریه امروزی واقع شده است یا در ادوم یا عربستان باستانی. برخی استدلال می‌کنند که این ارتباط باید با سوریه برقرار شود. این بر اساس یک کتیبه آشوری باستانی است که بر اساس برخی از نوشته‌های یوسف و سایر یافته‌های باستان‌شناسی به دست آمده است.

بارتون استدلال می‌کند که عوز در سوریه امروزی قرار داشته است. و او این را بر اساس یک کتیبه آشوری از قرن نهم از شلمانسر دوم می‌داند. اما با نگاهی دقیق‌تر به داده‌های کتاب مقدس، به نظر می‌رسد که شواهد مربوط به منشأ آشوری آن، ضعیف‌تر از جایگزین آن است.

و به نظر می‌رسد که بیشتر به این سمت اشاره دارد که شخصیت‌های اصلی کتاب ایوب، ادومی هستند، اینکه عوص با ادوم، جنوب غربی کنعان یا فلسطین یکی دانسته می‌شود، از چند عامل ناشی می‌شود. اول، نام خانوادگی عوص در شجره‌نامه ادومی در پیدایش ۳۶، آیه ۲۸ یافت می‌شود.

دوم، عوص از طریق تشبیه شاعرانه در عهد عتیق به ادوم مرتبط شده است. برای مثال، در مراثی ۴:۲۱ نویسنده می‌گوید: ای دختر ادوم، که در سرزمین عوص یا عوص ساکن هستی، شاد و خوشحال باش. به نظر می‌رسد نویسنده در اینجا ادومی‌ها را به عنوان کسانی که در آن سرزمین ساکن هستند، معرفی می‌کند.

سوم، به نظر می‌رسد بیشتر نام‌های موجود در کتاب ایوب ریشه ادومی دارند. برای مثال، الیفاز به طور برجسته در شجره‌نامه ادومی در پیدایش ۳۶ حضور دارد. چهارم، الیفاز، که مخاطب اصلی ایوب است، اهل تیمان است، منطقه‌ای که در چندین قسمت، مانند حزقیال ۲۵ و عاموس ۱، زیرمجموعه ادوم قرار گرفته است. این مناطق همچنین با پادشاهی ادومی و حکمت ادومی مرتبط هستند.

ادوم و تیمان به خاطر خردشان مشهور بودند و هم در متون کتاب مقدس و هم در متون خارج از کتاب مقدس به عنوان تداوم یک سنت عمیق خرد با هم مرتبط هستند. اصطلاح تیمان حدود ۲۰ بار در عهد عتیق استفاده شده است و عموماً به سرزمینی در جنوب اشاره دارد. نام تیمان در کتاب پیدایش با یکی از نوادگان عیسو، یعنی رئیس قبیله‌ای از قبیله‌اش، مرتبط شده است.

ما این را در پیدایش ۳۶: ۱۵ و ۴۲ می‌بینیم. به طور خاص، او نوه عیسو و پسر الیفاز است که فرزند اول عیسو است. واضح است که نام‌های رؤسای ادومی با حوزه‌های منطقه‌ای قلمرو ادومی مرتبط شده است.

و بنابراین، این امر می‌تواند دلیل محکمی برای شناسایی الیفاز و تیمان و نام‌های مرتبط یا نام مکان به عنوان نشانگر قلمرو باشد که در واقع ادومی بوده است. در مورد دو قلمرو برجسته ادوم، تیمان در پیشگویی کتاب مقدس با بصره جفت شده است، که به احتمال زیاد منطقه تیمان را به عنوان ناحیه جنوبی ادوم و بصره را به عنوان شهر اصلی ناحیه شمالی نشان می‌دهد. بنابراین، به عنوان مثال، در کتاب عاموس، عاموس در مورد حکم یهوه پیشگویی می‌کند: من آتشی بر تیمان خواهم فرستاد و قلعه‌های بصره را خواهد بلعید.

حزقیال ۲۵ تیمان را به ددان، منطقه دیگری از ادوم، مرتبط می‌کند. در آنجا آمده است، خداوند متعال چنین می‌گوید: من دست خود را بر ادوم دراز خواهم کرد و انسان و حیوان را از آن منقطع خواهم ساخت. من آن را از تیمان تا ددان ویران خواهم ساخت، آنها با شمشیر خواهند افتاد.

در چندین بخش از کتاب مقدس، تیمان با خود ادم یکی دانسته شده است، به ویژه در ارتباط با آن به عنوان منبع حکمت مشهور. در ارمیا ۷:۴۹ و ۲۰، ارمیا نبی عذابی را برای حکیمان مشهور تیمان، منطقه‌ای که به طور خلاصه به تمام ادم اطلاق می‌شود، پیشگویی می‌کند. ارمیا در مورد ادم می‌گوید، خداوند لشکرها چنین می‌گوید: آیا حکمت دیگر در تیمان نیست؟ آیا تدبیر از خردمندان زایل شده است؟ آیا حکمت آنها از بین رفته است؟ او سپس در ادامه، نابودی کامل ادم را اعلام می‌کند.

بنابراین، نقشه‌ای که خداوند علیه ادم کشیده و اهدافی که علیه ساکنان تیمان طرح‌ریزی کرده است، این است: حتی کوچک‌ترین گله نیز به اسارت گرفته خواهد شد. بی‌شک آغل آنها از سرنوشتشان وحشت‌زده خواهد شد. عوبدیا تندترین سخنان را برای ادم دارد و به همین ترتیب سرنوشت شوم این ساکنان متکبر صخره‌ها را به خاطر همدستی‌هایشان و غارت اورشلیم و کمکشان به جمع‌آوری تبعیدیان بنی‌اسرائیل، رقم می‌زند.

فراتر از متن کتاب مقدس، حتی در دوره بین دو عهد، شاهد اشاره‌ای به این ارتباط بین ادم و حکمت هستیم. در نوشته‌های آپوکریفای یهودی، باروک، تیمان و ادم به عنوان مخازن حکمت به هم مرتبط هستند. در فصل سوم، آیه ۱۴ آمده است: بیاموزید که حکمت کجاست، قدرت کجاست، فهم کجاست تا بتوانید همزمان تشخیص دهید که طول عمر و زندگی کجاست، نور چشم و آرامش کجاست.

و سپس به ارائه چندین مثال از مکان‌هایی که حکمت در آنها یافت می‌شود، می‌پردازد. حکمت او نه در کنعان شنیده شده و نه در تیمان دیده شده است. این نیز پیوندی با تیمان و ادم و سنت حکمت آنها دارد.

دو دلیل دیگر که به نظر می‌رسد ایوب و دوستانش با ادم مرتبط هستند، ضمیمه ترجمه سپتواجینت از ایوب است که شامل یک نسخه طولانی است که در آن ایوب و دوستانش به عنوان پادشاهانی با اصالت ادمی توصیف شده‌اند. در این ضمیمه، نویسنده مترجم می‌گوید که اینها پادشاهانی بودند که در ادم سلطنت می‌کردند، کشوری که او همچنین بر بلا، پسر بعور، اما پس از بلا، یوباب، که ایوب نامیده می‌شود و پس از او حوشام، حکومت می‌کرد. این اشاره به یوباب، ارتباطی با شجره‌نامه ادمی در پیدایش ۳۶ ایجاد می‌کند.

در پیدایش ۳۶، نوادگان عیسو به عنوان بلا و سپس یوباب معرفی شده‌اند، که نشان می‌دهد مترجمان اولیه ایوب را به قوم ادم مرتبط دانسته‌اند. بنابراین اگر چنین باشد، اگر درست باشد که ایوب و دوستانش احتمالاً ادمی بوده‌اند، آیا می‌توانیم درکی از حکمت ادم به دست آوریم که به ما در درک بهتر ماهیت حکمتی که در کتاب ارائه می‌دهند، کمک کند؟ به عبارت دیگر، آیا چیزی در مورد ادم وجود دارد که به ما کمک کند تا آنها را در زمینه‌ای که از آن ظهور می‌کنند، بهتر قرار دهیم؟ ما می‌خواهیم به این موضوع بپردازیم و سعی کنیم مشخص کنیم که آیا می‌توانیم چیزی در مورد ادم بفهمیم که در این زمینه به ما کمک کند یا خیر. طبق گزارش کتاب مقدس، ادم قبل از ظهور پادشاهی در اسرائیل، یک سلطنت مستقر داشت.

پیدایش ۳۶ به ما می‌گوید؛ اینها پادشاهانی هستند که پیش از آنکه هیچ پادشاهی بر بنی‌اسرائیل سلطنت کند در سرزمین ادم سلطنت می‌کردند. اگرچه ممکن است موسی با نگاهی پیش‌نگرانه این را نوشته باشد، مفسران اغلب در اینجا یک نظر ویرایشی می‌بینند. خلاصه کتاب مقدس از سلطنت ادم نشان می‌دهد که در اوایل تاریخ خود، از سازمان سیاسی و انسجام اجتماعی کافی برای پشتیبانی تا حدی از منشأ و انتشار مطالب حکمت‌آمیز، که گنجینه مشترک خاور نزدیک باستان بود، برخوردار بوده است.

و به نظر می‌رسد که ادم تعامل بسیار گسترده‌ای با قدرت‌های جهانی زمان خود داشته است. به عنوان مثال، به نظر می‌رسد که فرعون مصر، رامسس دوم، نام‌های تئوفوریک روسای ادم را در فهرست‌های توپوگرافی خود در معبد کارناک فهرست‌بندی کرده است. از دیگر منابع باستانی خاور نزدیک که در این زمینه

به ما کمک می‌کنند، می‌توان به دو هرم سنگی کشف شده در تانیس اشاره کرد که قدمت آنها به قرن ۱۴ پیش از میلاد مسیح برمی‌گردد.

و آنها به یک فرهنگ سازمان‌یافته، هرچند نه تا حدودی قدرتمند، ادومیان اشاره دارند. سنگ‌نبشته جنوبی این دو، پیروزی بر لیبیایی‌ها و نوبی‌ها را اعلام می‌کند، در حالی که سنگ‌نبشته شمالی چنین می‌گوید: «شیری خشمگین و درنده که سرزمین عشایر آسیایی را ویران کرده است، کسانی که با بازوی شجاع خود کوه سعیر «را غارت کرده‌اند».

ویلیام اف. آلبرایت در این مورد اشاره کرد که حدود سال ۱۳۰۰ میلادی، کوه سیر به اندازه کافی تهدیدآمیز بود که توسط ارتش مصر مورد حمله قرار گیرد. نکته جالب در این زمینه، پاپیروس آناستازی است که در آن نیز درباره قبایل کوچ‌نشین ادوم صحبت شده است. این مربوط به دوران سلطنت ستوس دوم در قرن سیزدهم است و نشان می‌دهد که ادومی‌ها تا حدودی یکجانشین بوده‌اند.

در این متن از آنها به عنوان یک سرزمین خارجی و نه یک قوم خارجی یاد شده است. در نهایت، اشاره‌ای به پاپیروس هریس، که مربوط به دوران سلطنت رامسس سوم در قرن دوازدهم است، از سیری‌های کوچ‌نشین نام می‌برد. او می‌گوید من باعث نابودی سیر در میان قبایل کوچ‌نشین آسیایی شدم.

چادرهایشان را ویران کردم. ادوم در مکانی عالی در مسیرهای تجاری خاور نزدیک باستان قرار داشت. این شهر در امتداد بزرگراه پادشاه واقع شده بود و در جریان ترافیک و تجارتی که در جهان باستان انجام می‌شد، مرکزیت داشت.

بزرگراه پادشاه دومین مسیر تجاری ارزشمند بین‌المللی در جهان باستان بود. این مسیر از میان تپه‌های ادومی در منطقه ماوراء اردن عبور می‌کرد و ارتباط مستقیمی بین مصر و دمشق برقرار می‌کرد.

جریان ایده‌های تجاری و مذهب مستقیماً از مسیر ادوم عبور می‌کرد. در این مورد، ادوم دروازه اصلی به مراکز تجاری باستانی بود و همچنین در معرض فرهنگ‌ها و جوامع متعدد آن زمان قرار می‌گرفت. در واقع بسیاری معتقدند که رقابت بین اسرائیل و ادوم به مرور زمان بر سر کنترل این مسیرهای تجاری عربی که ادوم به دلیل موقعیت مکانی‌اش به آنها دسترسی طبیعی داشت، تشدید شد.

لازم به ذکر است که در کنار تجارت و بازرگانی، متون نوشتاری نیز همراه با متون مذهبی منتقل می‌شدند. به عنوان مثال، می‌بینیم که حماسه گیلگمش که قدمت آن حداقل به قرن چهاردهم میلادی برمی‌گردد، در چندین مکان، از جمله در عمار در سوریه علیا و مگیدو در کنعان، کشف شده است. علاوه بر این مجموعه‌ای از مهرهای کاسی در یونان کشف شده است.

این نشان می‌دهد که تبادل گسترده‌ای از فرهنگ‌ها و ایده‌های مذهبی وجود داشته است. این موضوع در کتاب ایوب با یکی از سؤالاتی که ایوب در پاسخ به زوفر می‌پرسد، اثبات شده است. او می‌پرسد، آیا از کسانی که در این جاده‌ها سفر می‌کنند، نپرسیده‌اید و شهادت آنها را نمی‌پذیرید؟ این اشاره به دسترسی به جاده‌های تجاری و تماس با سایر مردمان و فرهنگ‌هایی که در این جاده‌ها سفر می‌کردند، بازرگانان و ناظران مذهبی اشاره دارد.

بنابراین، با توجه به این موضوع، چگونه می‌توانیم ادوم را نه تنها در موقعیت جغرافیایی آن، بلکه در زمینه ارتباط مذهبی آن با این فرهنگ‌های دیگر نیز قرار دهیم؟ یکی از سؤالاتی که باید بررسی کنیم این است که چرا شواهد مکتوب ملموس کمی از این حکمت مشهور ادومی وجود دارد؟ کمبود کتیبه‌ها باعث شده است که برخی پیشنهاد کنند که باید هرگونه تلاش برای تدوین ترکیبی از حکمت ادومی را به طور کلی کنار بگذاریم.

چندین پاسخ ممکن برای این سوال وجود دارد. برخی اظهار داشته‌اند که نمونه‌های اولیه حکمت ادومی در واقع در کتاب مقدس عبری یا عهد عتیق گنجانده شده است.

این موضوع توسط رابرت فایفر در اوایل قرن بیستم مطرح شد. با این حال، مشکل این است که از نظر الهیاتی تا حدودی بی‌دقت است. وحی به عنوان سرچشمه‌ای خارج از مرزهای قوم عهد خاص خدا، یعنی قوم اسرائیل.

عهد جدید تصریح می‌کند که قوم یهود، دریافت‌کنندگان وحی ویژه خداوند، آن‌گونه که در کتب عهد عتیق آمده است، بوده‌اند. آن‌ها نقش ویژه‌ای به عنوان قوم واسطه داشتند که قرار بود پادشاهی کاهنان و ملتی مقدس باشند. دیدگاه دیگر این است که به جای گنجاندن مطالب مربوط به ادوم در عهد عتیق، هنگامی که مردم ادوم طبق پیشگویی ارمیا و عوبدیا نابود شدند، چنان به طور کامل محو شدند که هیچ مدرک مکتوبی پس از آن نابودی باقی نماند.

برخی گفته‌اند که موضوع همین است. برخی دیگر گفته‌اند که شاید ما صرفاً در جای اشتباهی به دنبال آن هستیم. به عبارت دیگر، در درک شباهت‌های بین زبان‌های سامی باستان، این امکان وجود دارد که کتیبه‌های ادومی اشتباهاً شناسایی شده باشند.

این رویکردی است که برخی از کسانی که استدلال کرده‌اند کتیبه‌های ادومی در گذشته به اشتباه به عنوان عبری یا موآبی طبقه‌بندی شده‌اند، اتخاذ کرده‌اند. و بنابراین، برخی این رویکرد را در قبال آن اتخاذ کرده‌اند. در تلاش برای کنار هم قرار دادن همه این موارد، بهترین راه برای درک خطوط الهیاتی حکمت ادومی، بررسی معدود مطالبی است که به نظر می‌رسد گواهی بر سنت حکمت آنها هستند و تلاش برای کنار هم قرار دادن آنها در ترکیبی از آنچه که به آن اعتقاد داشتند.

محقق که این کار را به طور کامل انجام داده است، رابرت فایفر است که در اوایل قرن بیستم، زمان زیادی را صرف بحث در مورد ماهیت حکمت ادومی کرد. در واقع، او استدلال کرد که وقتی به عهد عتیق نگاه می‌کنید، کتاب‌های خاصی وجود دارند که به نظر می‌رسد بخش‌های خاصی از کتاب مقدس، یک اخلاق مشابه یا رویکرد مشابهی به اصول الهیات خاص را نشان می‌دهند. به عنوان مثال، او استدلال می‌کند که دو فصل آخر امثال، آگور و لموئیل، همانند برخی دیگر از مزامیر در مزامیر، شباهت‌های قابل توجهی با کتاب ایوب دارند.

و بنابراین، او استدلال می‌کند که با کنار هم قرار دادن این موارد، می‌توانیم حدس بزنیم که حکمت ادومی‌ها شامل چه چیزهایی بوده است. اگرچه نقاط ضعفی در رویکرد فایفر وجود دارد، اما به نظر می‌رسد که او در مسیر درستی قرار دارد، و در واقع، در ادوم باستان اجماع حکمت وجود داشته است. و ما می‌توانیم جنبه‌هایی از این را حتی در کتاب مقدس نیز بیابیم.

اول، در بخش‌هایی مانند ارمیا ۴۹ و عوبدیا بر حکمت افسانه‌ای ادوم تأکید شده است. و این نکته قابل توجه است زیرا ادوم دشمن اسرائیل محسوب می‌شد. و اگرچه آنها دشمن اسرائیل بودند، متن کتاب مقدس نشان می‌دهد که آنها به خاطر حکمتشان مورد احترام و شهرت بودند.

عامل دیگر این است که گفته می‌شود سلیمان از همه پسران شرق خردمندتر است. فایفر این را اشاره‌ای آشکار به ادومی‌ها می‌داند زیرا ایوب بزرگترین پسر شرق محسوب می‌شود. سوم، فایفر، همانطور که گفتم، استدلال می‌کند که برخی از متون کتاب مقدس این تأکید ادومی‌ها را منعکس می‌کنند.

می‌توانیم به امثال ۳۰، آگور، که گاهی اوقات ایوب کتاب امثال نامیده می‌شود، مراجعه کنیم. می‌توانیم به مزمور ۸۹ و مزمور ۸۸ و جاهای دیگر مراجعه کنیم. در نهایت، فایفر با تلاش برای مقایسه آنچه که او الهیات یهودی می‌نامید با الهیات ادومی در ایوب و امثال، به این فرضیه دامن می‌زند.

او معتقد بود که حکمت ادومی بدبینانه و لادری است و قانون انسانی را رنج و زحمتی بدون امید به پاداش یا مجازات تلافی‌جویانه می‌داند. خدا دور و بی‌توجه به امور انسانی، مطلقاً حاکم و متعالی در نظر گرفته می‌شد. در کارم، با بررسی برخی از متون حکمت ادومی و موارد دیگر، به این نتیجه رسیدم که می‌توانیم حکمت ادومی را در سه اصل خلاصه کنیم.

اول اینکه خدا، خدای ترسناک بود. خدا خدایی بود که ترس را القا می‌کرد. برای مثال، بسیاری استدلال کرده‌اند که خدای ادومی‌ها، خدایی طبیعی، ترسناک و مرموز بود.

برای درک واقعی این موضوع، ابتدا باید ببینیم که دوستان چه گفتند و چگونه گفتند که این موضوع را منعکس می‌کند یا منعکس نمی‌کند. خدای ادومی در ادبیات موجود ما با نام کوس شناخته می‌شد. ما این موضوع را در عزرا ۲ و نحما ۷ می‌بینیم، جایی که ادومی‌های خارج از ملت اسرائیل نام تئوفوریک بار کوس را دارند، به معنی پسر کوس.

و بنابراین، برخی استدلال کرده‌اند که اگر ماهیت کوس را درک کنیم، بهتر می‌توانیم ماهیت دین ادومی و رویکرد ادومی‌ها به خدا را درک کنیم. یکی از نویسندگانی که اخیراً به این موضوع پرداخته است، لارنس زالکمن است. او استدلال می‌کند که بهترین راه برای درک خدای ادومی‌ها، کوس، ربط دادن آن به کلمه عبری کوتز است که او آن را به معنای احساس وحشت تهوع‌آور ترجمه می‌کند.

اگر چنین باشد، کلمه کوتز و بنابراین کوتز به معنای ترس است که در نتیجه این تجربه ماوراءالطبیعه بر کسی وارد می‌شود. زالکمن این ریشه‌شناسی را با لقب خدا که در کتاب پیدایش در فصل ۳۱ آمده است یعنی ترس از اسحاق، که برای توصیف یهوه استفاده شده است، مقایسه می‌کند. بعداً در این متن، وقتی یعقوب به ترس از پدرش، اسحاق، سوگند یاد می‌کند، یهوه صرفاً به عنوان ترس توصیف می‌شود.

اگر پیشنهاد زالکمن درست باشد، این امر پیامدهایی برای الهیات خردمندانه الیفاز، دوست اصلی، دارد. الیفاز نیز در این صورت خدایی را تصدیق می‌کند که باعث وحشت می‌شود. در ایوب ۴، الیفاز به وضوح تجربه‌ای رؤیایی را که داشته است توصیف می‌کند.

و این قصد، به نظر می‌رسد که به عنوان وحی ویژه‌ای از جانب خدا تلقی می‌شود. او در تشریح آنچه دیده است، درباره ترس که این موجود مرموز القا کرده است، صحبت می‌کند. تصویر او در آیات ۱۴ و ۱۵ قابل توجه است.

او این را می‌گوید، ترس و لرز بر من مستولی شد، که تمام استخوان‌هایم را لرزاند. روحی از کنار صورتم گذشت و موهای بدنم سیخ شد. الیفاز دو بار از اصطلاح ترس به عنوان اسم و فعل برای توصیف وحشتی که این خدا القا می‌کند، همراه با مترادف آن، لرزش، برای توصیف پاسخ روان‌تنی او استفاده می‌کند.

در سراسر سخنرانی‌ها، الیفاز ترجیح قابل توجهی برای اصطلاح ترس یا وحشت برای توصیف تجربیات مذهبی که در آن الوهیت احساس یا ادراک می‌شود، نشان می‌دهد. این اصطلاح مفید است زیرا الیفاز آموزه‌ی انتقام‌جویانه‌ی خود را ترسیم می‌کند که شیران مطمئناً حضور ترسناک خدا را در داوری تجربه می‌کنند. در سخنرانی دوم خود، الیفاز از این اصطلاح برای اشاره به این نکته استفاده می‌کند که شخص شیرین‌هنگامی که صداهای ترس یا وحشت در گوش‌هایش است، با عذاب الهی روبرو می‌شود.

و سرانجام، در گفتار سوم خود، درباره ترس و وحشتی که ایوب را به عنوان یک شرور فرا گرفته بود صحبت می کند. او می گوید، بنابراین، دامها تو را احاطه کرده اند و وحشت ناگهانی تو را فرا گرفته است. پس خدا، خدای ترس است.

دومین اصل را که اینگونه توصیف می کنم، این است که خدا دور است. او کاملاً متعالی است. او فراتر و برتر از نظم آفرینش است.

الیفاز نیز در سخنان خود بر این موضوع تأکید می کند. در بازگویی رؤیا، روحی که به او وحی می دهد، بر شکاف عظیم بین خدا و انسان تأکید می کند که به هیچ انسانی اجازه نمی دهد در برابر خدا به عدالت دست یابد. برای مثال، او می گوید، آیا انسان فانی می تواند در پیشگاه خدا درستکار باشد؟ آیا انسان می تواند در پیشگاه خالق خود پاک باشد؟ او حتی به بندگان اعتماد ندارد، به فرشتگانش اتهام خطا می زند.

این تعالی الهی چنان عظیم است که حتی فرشتگان آسمانی نیز از فساد در امان نیستند. الیفاز در سخنرانی دوم خود، محتوای این رؤیا را در مورد سرزنش انسان فانی به دلیل جدایی مطلق خدا از نظم آفرینش تکرار می کند. بشر نفرت انگیز است.

او در ایوب ۱۵ می گوید، انسان چیست که بتواند پاک باشد؟ آنکه از زن زاده شده باشد، می تواند پارسا باشد. اینک، خدا به مقدسین خود اعتماد ندارد و آسمانها در نظر او پاک نیستند. چه رسد به کسی که پلید و فاسد است، مردی که بی عدالتی را چون آب می نوشد.

تعالی الهی همچنین به غیرقابل درک بودن الهی برای الیفاز اشاره می کند. الیفاز در نیمه دوم اولین سخنرانی خود، خدا را تا حد زیادی برای بشر غیرقابل تشخیص به تصویر می کشد. خدایی که کارهای بزرگ و غیرقابل کاوش و شگفت انگیز بی شماری انجام می دهد.

در سومین سخنرانی اش، این موضوع حتی برجسته تر می شود. از آنجایی که خداوند هیچ اهمیتی به امور بشریت نمی دهد، تلاش های انسانی برای او هیچ ارزشی ندارد. در ایوب ۲۲، الیفاز می گوید، آیا انسان می تواند برای خدا مفید باشد؟ آیا حتی یک مرد خردمند می تواند به او سود برساند؟ اگر شما درستکار باشید، خداوند متعال چه لذتی خواهد برد؟ اگر راه های شما بی عیب و نقص باشد، او چه سودی خواهد برد؟ و این بی توجهی به امور انسانی از این دوری یا فاصله مطلق الهی ناشی می شود.

او در فصل ۲۲، آیه ۱۲ می گوید، آیا خدا در آسمانها بالا نیست؟ به بلندترین ستارگان نگاه کنید، چقدر بلند هستند. برای الیفاز، خدا از جهان مادی بسیار دور است. خدا کاملاً متعالی و تا حد زیادی بی تفاوت به امور انسانی باقی می ماند.

و در نهایت، اصل سوم این است که خدا خدایی انتقام گیر است. خدا به طور هوس بازانه ای انتقام گیر است. الیفاز و دیگر دوستان، خدایی را فرض می کنند که در رفتارش با انسان، دمد می مزاج است.

اگرچه گاهی اوقات در به کارگیری این اصول متناقض است، الیفاز در اصل به خدایی اشاره می کند که به عنوان معیار عدالت کیهانی، انسان را بر اساس هوی و هوس الهی پاداش می دهد. به عنوان مثال، در فصل چهارم، الیفاز، بدکار را به عنوان کسی به تصویر می کشد که با نفس خدا نابود می شود و با انفجار خشم او از بین می رود. خدا داور قادر مطلق در امور انسانی است که به طور دلخواه مجازات یا نعمت را بر اساس اراده خود اعمال می کند.

الیفاز می گوید که او زخمی می کند، اما او می بندد، او خرد می کند، اما دستانش شفا می دهد. نعمت مادی و مجازات ویرانگر خدا نه از شخصیت الهی او، بلکه از این ناشی می شود که آیا خدا از انسان و رفتار او رنجیده خاطر می شود یا خیر. در فصل ۱۵، گناهکار مجازات می شود زیرا دست خود را علیه خدا دراز کرده و از قادر مطلق سرپیچی می کند.

این هیچ ارتباطی با شخصیت اخلاقی الهی ندارد، بلکه عملی از اراده ی حیوانی است. در گفتار سوم، الیفاز اظهار می کند که شیران مجازات می شوند زیرا به خدا گفتند، از ما دور شو. و قادر مطلق با ما چه می تواند بکند؟ به این ترتیب، تسلیم شدن در برابر قدرت مطلق خدا بالاترین خیر است.

در حالی که شرارت درجه یک به معنای سرپیچی و مخالفت با اراده الهی است. از نظر الیفاز، خدا خدایی انتقام گیرنده است، اما این انتقام از شخصیت اخلاقی الهی سرچشمه نمی گیرد. بلکه صرفاً نیرویی از اراده اوست.

بنابراین، پس از تحلیل خطوط کلی حکمت ادومی، در موقعیت بهتری برای درک نقش و اصول دوست ایوب در ارتباط با هدف کتاب قرار داریم. توصیه های آنها مبتنی بر تلاشی گمراه کننده و در نهایت شکست خورده برای وادار کردن ایوب به پذیرش این نکته است که خدایی وحشتناک، کاملاً متعالی و به طرز دمدی مزاجی ایوب را به تناسب گناهانش مجازات کرده است. ایوب باید این گناهان را بپذیرد و توبه کند.

اگر او این کار را انجام دهد، طبق گفته الیفاز و دیگر دوستان، دوباره مورد لطف خدا قرار می گیرد و به سرنوشت قبلی خود باز می گردد. با این حال، یکی از ویژگی های مهم کتاب، براندازی این رویکردهای انتقام جویانه در تشخیص طرح های مشیت الهی است. همانطور که کتاب گواهی می دهد، خداوند حاکم، آزاد و بخشنده است.

او را نمی توان مجبور به پذیرش این رابطه علت و معلولی ساده انگارانه کرد. بنابراین، این کتاب جنبه تاریک خرد را به نمایش می گذارد. اینها سناریوهایی هستند که اصول کلی امثال سلیمان در توضیح واقعیت های یک دنیای سقوط کرده شکست می خورند.

در بخش بعدی، در این مورد بیشتر صحبت خواهیم کرد. در بخش بعدی، به الیفاز، به ویژه از طریق سخنرانی هایش، خواهیم پرداخت، زیرا او در تلاش است تا ایوب را به جایگاهی برای آرامش الهی برساند تا گناهان خود را تشخیص داده و از آنها توبه کند. من معتقدم که او در این کار شکست می خورد.

در پایان کتاب، او به گونه ای سرزنش می شود که به ما کمک می کند تا بهتر بفهمیم کتاب در پی دستیابی به چه چیزی است و نقش الیفاز در کتاب چیست. بنابراین، از شما دعوت می کنم در بخش بعدی به ما بپیوندید تا الیفاز را بررسی کنیم، به ویژه در زمینه ی تئودیهی خرد خاور نزدیک باستانی او.

این دکتر کایل دانهام است در آموزه هایش در مورد الیفاز، حکیم پارسا در کتاب ایوب. این جلسه شماره یک است، الیفاز در زمینه حکمت ادومی.