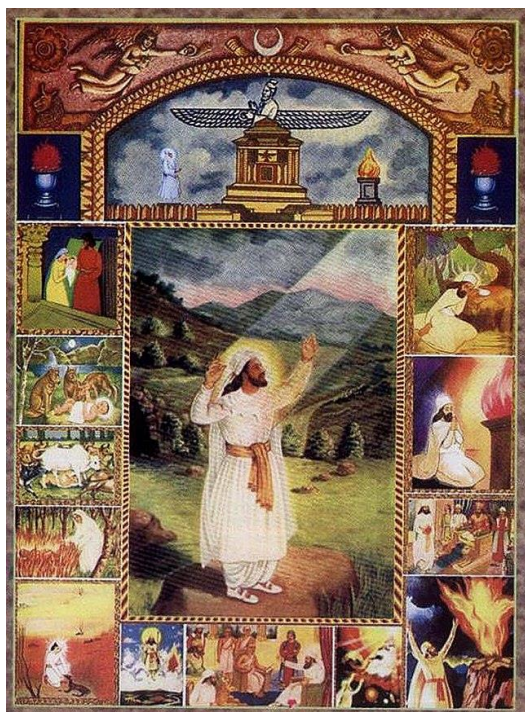




آیا تمامی نوشته‌های مذهبی و تاریخی که در باره‌ی آیین زرتشت در دسترس ما وجود دارند برای شناخت شخصیت فردی بنام زرتشت و آموزشهای منتسب به او بسنده می‌کنند؟ ما در باره‌ شخصیت او، جامعه‌ای که آیینش در آن گسترش یافت و در نهایت آموزشهای او چه میدانیم؟ آیا تصویری که در غرب از زرتشت بوجود آمد - و سدا لبته برای ما ایرانیها موجب سرافرازی و افتخار شد - نشانگر خصوصیات واقعی او هستند؟ آیا شخصیت مورد اشاره «وُلتر» در فرانسه و بیاری گرفتن آموزشهای زرتشت توسط او در جدال با کلیسا و مذهب، نشانگر واقعیت وجودی زرتشت بود؟ آیا زرتشت، همان شخصیت ادبی مورد اشاره نیچه است؟ یا شخصیت طنین افکننده در موسیقی سمفونی اشتراوس؟

آیین زرتشت و نوآوریهای تاریخ ساز آن

(از سری نوشته‌های "بازنویسی تاریخ ادیان")

<http://www.kandokav.net/?p=691>

آرمین لنگرودی

فهرست

2	آیین زرتشت و نوآوریهای تاریخ‌ساز آن
4	منابع
5	زمان پیدایش
10	چرایی پیدایش
13	بکتاپرستی و دوالیسم
17	داستان آفرینش
21	تولد زرتشت
23	پیامبری، رستاخیز و دیگر اصول دین زرتشت
29	نقش آتش
30	سخن پایانی
31	زیرنویسها:

<http://www.kandokan.net/>

آیین زرتشت و نوآوریهای تاریخ‌ساز آن

(از سری نوشته‌های "بازنویسی تاریخ ادیان")

اجازه دهید این نوشتار را با این پرسش آغاز کنم که براستی تا چه اندازه شخصیت تاریخی زرتشت و آموزشهای منتسب به او برای ما آشناست؟ آیا تمامی نوشته‌های مذهبی و تاریخی که در این مورد در دسترس ما وجود دارند برای شناخت شخصیت فردی بنام زرتشت و آموزشهای منتسب به او بسنده می‌کنند؟ ما در باره شخصیت او، جامعه‌ای که آیینش در آن گسترش یافت و در نهایت آموزشهای او چه میدانیم؟ آیا تصویری که در غرب از زرتشت بوجود آمد - و سدا لبته برای ما ایرانیها موجب سرافرازی و افتخار شد - نشانگر خصوصیات واقعی او هستند؟ آیا شخصیت مورد اشاره «ولتر» در فرانسه و بیاری گرفتن آموزشهای زرتشت توسط او در جدال با کلیسا و مذهب، نشانگر واقعیت وجودی زرتشت بود؟ آیا زرتشت، همان شخصیت ادبی مورد اشاره نیچه است؟ یا شخصیت طنزین افکنده در موسیقی سمفونی اشتراوس؟

اندیشمندان آزادی مدرن، کسانی همانند «جوردانو برونو» و یا «ولتر» در اندیشه‌های زرتشت یک خرد پیشامسیحایی یافته بودند، که توانایی روبرویی با باورهای ایستای کلیسا را داشت. ولتر که گمان بر وجود نشانه‌های «دین طبیعی» را در اندیشه‌های این پیامبر پاریسی داشت، زرتشت را در مبارزات خود علیه «l'infâme» به خدمت گرفت. در همین راستاست که او در «Essai sur les Moeurs» خود به زرتشت بیشتر از شخصیت‌هایی همچون کنفوسیوس و یا فیثاغورث ارج می‌گذارد، زیرا که در برگهای گاهنامه‌ی تاریخ، این پیامبر ایرانی در زمانی پیش از این دو پدیدار گردیده بود و همین امر او را به گزینه‌ی اصیل‌تر و بهتری برای موسا و به چالشی بر علیه انحصار کلیسا در پیرامون "حقیقت مطلق" آنها تبدیل می‌کرد. برای ولتر این "جادوگر باستانی" توانایی بازگشایی آن "جادویی" را داشت که در گفتمان یهودی-مسیحی ناروشن مانده بود. در این "سنت ولتری" - آنگونه که دوشسن-گیلمین (Jacques Duchesne-Guillemin) آن را نامید - زرتشت نه تنها از دیدگاه گاه‌شماری و اولویت زمانی خود، بلکه بدلیل آزادی از آلودگی‌های خشک اندیشانه‌اش ارزش داشت. از آنجا که «نیچه» نیز به همین دلیل شخصیت زرتشت را به عنوان قهرمان پیشکسوت خود در نبرد با مسیحیت برگزیده بود، می‌توان او را هم در این "سنت ولتری" گنجانده: در واقع نیچه برای آفرینش "آبرانسان" خود در پی یاری گرفتن از یک "خرد بیگانه" و گیرا بود. او نیز همچون ولتر در جستجوی گزینه‌ای شایسته در برابر اخلاق "منفور" مسیحی-یهودی دوران خود بود، هرچند در مقایسه با ولتر، انگیزه‌های او احتمالاً از گونه‌ی دیگری بودند.

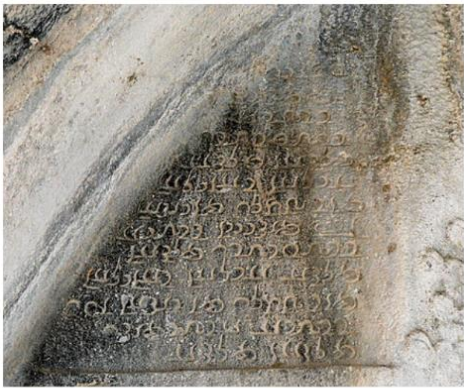
همگی اینها با وجود اینکه جایگاهی والا به زرتشت و آیین او می‌دهند، این واقعیت را - شاید هم عمداً و یا از روی ملاحظات زمانی - نادیده گرفتند، که آلترناتیو آنها در مقابل فرهنگ یهودی-مسیحی، خود تأثیرگذار مهمی در شکلگیری اصول این ادیان بوده است.

من در این جستار تلاش ندارم به بازگویی تمامی آموزشهای دین زرتشت بپردازم و همینطور نمی‌خواهم به مقوله اثبات وجود و یا عدم وجود تاریخی زرتشت وارد شوم، چرا که این نکات به هدف این نوشته که همان **شناخت تاریخی آیین زرتشت** و مکان اجتماعی شکوفایی آن در میان اقوام ایرانی و غیرایرانی است کمکی نمی‌کنند. بیاد داشته باشیم، که پژوهش در مورد پیامبران **تمامی دینها** و چگونگی زندگی آنها امری بی‌نتیجه می‌نماید، زیرا هاله‌ای که در درازای زمان از سوی پیروان این "بنیانگذاران" پیرامون آنها تنیده شده آنقدر ضخیم، تخیلی و اغراق آمیز است، که دیگر هیچ امیدی به یافتن ذره‌ای از واقعیت از لابلای آن را نمی‌توان داشت. افزون بر این، وجود یا عدم وجود تاریخی بنیانگذار یک دین، بهیچ وجه به این معنا نیست که موضوع مورد بررسی امروزی ما، همان ایده‌ای است که در آغاز و در زمان حیات آن پیامبر وجود داشته، چرا که آنچه که ما امروز در دست داریم، آنچیزی نیست که در اول پدیدار گشته بود. دقیقاً همین نکته موضوع بازنگری منتقدانه‌ای است، که من و سایر همراهان و همکارانم در بانجام رساندنش در زمینه‌ی بازنگری تاریخ ادیان تلاش در گشودنش داریم. برای رسیدن به این هدف اجازه دهید به موقعیت اجتماعی پیدایش این آیین، چرایی و آن بخش از محتوای آموزشی بپردازیم، که جهان و مذاهب پس از خود را تحت تأثیر بی‌چون و چرای خود قرار داد.

بگمان من شخصیت زرتشت برای ما - با وجود تصور به آشنا بودنش - همیشه یک بیگانه باقی مانده است؛ نه تنها در غرب، بلکه حتا در بین ایرانیان. نه آنهایی که در زمان هخامنشیان، با ندیده گرفتن جنبه‌ی "یکتاپرستی" این آیین، بخدایان دیگر مناطق آسیای نزدیک و میانه، از خراسان تا دریای مدیترانه، اجازه عرض اندام و تبلیغ می‌دادند و چه آنهایی که در دوران ساسانیان، با پافشاری بر همان "یکتاپرستی"، به قلع و قمع مذاهب دیگر در محدوده قلمرو ایرانی می‌پرداختند. این نکته همان هسته‌ی ناشناخته آیینی است که ما با نام او می‌شناسیم. این "ناشناختگی" حتا در استوره‌ی او، که اشاره بر زندگی و تبلیغ او نه در سرزمین پدری، بلکه در "تبعید" را دارد، انعکاس یافته است.

منابع

اولین سندی که در زمینه‌ی آیین زرتشت به فکر هر کسی می‌رسد، کتاب «اوستا» است، که بسیاری آنرا بعنوان کتاب آسمانی آیین زرتشت می‌شناسند. این کتاب بصورتی که ما امروز در دست داریم بایستی در سده‌ی ششم



نمونه‌ای از خط پهلوی کتیبه‌ای در طاق بستان، قرن چهارم میلادی

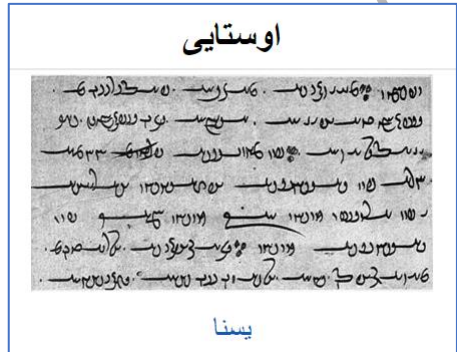
میلادی نوشته شده باشد، که مجموعه‌ای از "سرودها" و "مناجات‌نامه"هایی است که بصورت نا کامل و شکسته جمع آوری شده‌اند. البته گویا در سده‌ی سوم میلادی هم متنهای پراکنده‌ای وجود داشته‌اند، که پس از جمع آوری و ویرایش، بسیاری از آنها ناپدید و یا نابود گشته‌اند. نسخه‌های اولیه‌ی اوستا با خطی بسیار ناقص نوشته شده بودند که به پهلوی میانه معروف است و از خط آرامی گرفته شده بود. این خط که از حروف بسیار محدودی - بخشاً حتا حروف گنگ و یا چند

مفهومی - تشکیل می‌شد، سرچشمه‌ی کمبودهای بسیار زیادی در برآوردن مفهوم محتوای اصلی این متون بود، که تا آزمان بگونه‌ی گفتاری به نسلهای بعدی انتقال می‌یافتند.

به مشکلی که من در اینجا آوردم بایستی مشکل زبان اوستا را هم اضافه کرد. زبان اوستا از نوع "ایرانی کهن" است. این زبان حتا در زمان نگارش اوستا هم بخوبی فهمیده نمی‌شد. در سده‌ی ششم میلادی تلاش شد که متون ناقص اولیه را دوباره با خطی که به اوستایی معروف شد و از چهل و هشت حرف تشکیل می‌شد بازنویسی کنند. این متنها پایه‌ی متون امروزی فهم ما از اوستا هستند. البته سدها سال انتقال گفتاری این متون، خود جایی برای این پرسش می‌گشاید که تا چه اندازه می‌توان به درستی این نوشته‌ها در زمان نوشته شدنشان باور داشت؟ اما ما اگر به این موضوع هم بپردازیم، محدوده‌ی زمینه‌ی پژوهشی خود را چنان تنگ می‌کنیم که کار بر ما بسیار از آنچه که تصورش را داشته باشیم سخت‌تر خواهد شد. بنابر این ما گمان را بر این می‌گذاریم، که روحانیونی که این متون را به نسلهای بعدی تحویل می‌دادند، آنقدر در این کار چیرگی داشتند، که از بن‌مایه‌ی آن بیش و کم چیزی کاسته نشده است. و برآستی اینچنین هم بوده، چرا که تلاش روحانیون زرتشتی مابین سده‌های سوم و

ششم میلادی، برای تفهیم این متون بزبان پهلوی میانه، نشان از قابل فهم بودن این متون، حداقل برای روحانیونی داشت که به زبان کهن تا اندازه‌ی بسیار زیادی چیرگی داشتند. نتیجه این تلاشها همان «زند اوستا» است که ما می‌توانیم آنرا بعنوان "تفسیرهای" متون کهن مورد استفاده قرار دهیم. در مجموع برای ما «اوستای» کهن - که همان گاتها هستند - منبعی مورد اعتماد و فهمیدنی است. امری که در مورد «اوستای جدید» کمتر

میتوان ادعا کرد. لازم به تذکر است که منابعی همچون «دینکرد»^۱، منابعی هستند که در سده های بسیار دیرتری پدیدار شده‌اند و خود نشانگر این امر هستند، که نویسندگان آنها هم برای فهم متون قدیمی مشکلات بسیار زیادی داشتند. در این میان بایستی از «بُن‌دهش»^۲ نیز یاد کرد، که بنا بر برخی از بخش‌هایش، درونمایه‌اش را می‌توان به سده‌ی



پنجم پیش از میلاد نسبت داد. اشاره به "درونمایه" از آتروست چرا که تاریخ نگارش این کتاب - که نام اصلیش «زند آگسیه» بوده - نمی‌تواند با کهنگی متن آن خوانایی داشته باشد. یک مقایسه این کتاب با نوشتارهای دینکرد در اوستای دوران ساسانیان نشان می‌دهد که متن آن از داستانهای آفرینش در «زند» و در «دامداد نسک»^۳ گرفته شده‌اند و از آنجا که تاریخ نگارش این آخری به نیمه‌ی اول سده‌ی پنجم پیش از میلاد بازمی‌گردد، پس می‌توان متون «بُن‌دهش» را نیز از کهن‌ترین متون این دین ایرانی بحساب آورد. از آنجا که این کتاب خود بنوعی «منبع‌شناسی» و یا یک فرهنگ‌نامه‌ی اوستایی است، باز هم می‌توان با تکیه بر آن تا حدودی به سنجش کاستی‌ها و قابل اعتماد بودن منابع بعدی پرداخت.

زمان پیدایش

در باره اینک پیدایش آیین زرتشت در چه زمانی و مکانی بوده، ایده‌های متفاوتی وجود دارد: عده‌ای گمان بر آن دارند که این آیین در یک جامعه سوارکار و یا کوچ‌نشین برآمده؛ یعنی در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد. گروهی دیگر برآنند که این باور در زمان پایگیری حکومت هخامنشی بعنوان زمینه‌ای برای شکل دادن به یک سامانه‌ی مرکزی حکومت با یک ایدئولوژی اجتماعی عمل می‌کرده است. از دیدگاه گاهشماری، اودوکسوس

کنیدوسی (Eudoxus of Cnidus) فاصله‌ی زمانی بین زرتشت و افلاطون را بر ۶۰۰ سال می‌گذاشت، و این در حالی است که ما از هردوت - که ادعا می‌شود یک ایرانشناس خوب بوده - تقریباً چیزی در بارهٔ زرتشت نمی‌خوانیم. از نوشته‌های هرمودور (Hermodorus) که او هم دوران حیات زرتشت را شش هزار سال پیش از زمان خویش می‌پنداشت برمی‌آید که گفته‌ی اودوکسوس نیز بر همین دانش و یا فرضیه استوار بوده است. بگمان من این برآورد اندیشمندان و تاریخنگاران یونانی نه بر دانش آنها از دوران و واقعیت‌های زندگی زرتشت، بلکه بر پایه‌ی گفته‌های آخر زمانی در خود آیین زرتشت بنا گردیده بود، که بر مبنای آن درازای هستی جهان با دوازده هزار سال تخمین زده می‌شد. از این دوازده هزار سال در برخی موارد به دو دوره‌ی شش هزار ساله و در برخی موارد دیگر با چهار دوره‌ی سه هزار ساله یاد می‌شود، که این خود مبنایی برای توضیح آفرینش جهان از دیدگاه مزدپرستان بود. پیدایش زمینی زرتشت گویا (پس از سه هزار سال همنشینی با « امشاسپندان »^۴) در دوره‌ی سه هزار ساله‌ی دوم) در آغاز هزاره‌ی هفتم بوده است^۵ و با این ترتیب - و با گذشتن شش هزار سال از زمان تولد او تا به زمان افلاطون - در دوران افلاطون می‌بایستی جهان به مرحله‌ی پایانی خود و فرارسیدن رستاخیز (فَرشگرد) نزدیک شده باشد. شاید این "واژگونی نظم جهانی" و بدنبال آن، آمدن "رستاخیز" برای بسیاری از ناظران - که آنرا در شکست‌های جنگی همزمان خشایارشا به روشنی و وضوح می‌دیدند - آشکار شده بود. بویژه برای "هوشثانه" (یا اوستن Ostanēs)؛ که خود شخصاً شاهد این شکست‌ها و همزمان مروج افکار ایرانی در میان یونانیان بود. این تحولات و بویژه وجود هوشثانه در آسیای صغیر و یونان، همان دورانی است که آنرا می‌توان بعنوان آغاز آشنایی یونانیان با افکار ایرانی و بدینترتیب آشنایی آنها با زندگی و آموزه‌های زرتشت فرض کرد، که پایه‌ی محاسباتی یونانیان برای تولد زرتشت قرار گرفت. بنا به گفتهٔ پلینی، هوشثانه - که بعنوان یکی از کیمیاگران سلسلهٔ مغان زرتشتی شناخته می‌شد و احتمالاً بهمین دلیل هم شهرت "جادوگر بودن مغان ایرانی" را در اروپا رواج داد - در جریان لشکرکشی خشایارشا به یونان او را همراهی می‌کرد و در آنجا به آموزش کیمیاگری و جادوگری به یونانیان پرداخته بود. پلینی همچنین مدعی است که بسیاری از فیلسوفان یونان همچون فیثاغورث، امپدکلس، دموکریت و افلاطون برای مطالعهٔ این توانایی‌ها به نزد او و به آسیای صغیر سفر کرده بودند. بنا بر این، ما اگر چه با خواندن این گفته‌ها با دوران آغاز آشنایی فیلسوفان یونانی با ادیان شرقی روبرو می‌شویم^۶، ولی نمی‌توانیم به آنها بعنوان یک آبخشور باورمند برای پژوهش در مورد شخصیت تاریخی زرتشت نگاه کنیم.

در میان تمامی دیدگاههایی که در ارتباط با قدمت آیین زرتشتی در میان ایرانشناسان وجود دارد، دو نظریه متفاوت خود را از یکدیگر تمیز داده‌اند:

نظریه اول - که به یک نظریهٔ اسکاندیناویایی معروف شده - بر این باور است که آیین زرتشت یک دین شامانی بوده که ریشه‌ی خود را در میان عشایر کوچ‌نشین ایرانی بهنگام ساکن شدن در شمال فلات ایران می‌یابد. طرفداران این نظریه کسانی چون «نیبرگ» (Henrik Samuel Nyberg) و «ویندنگرن» (Geo Widengren) هستند، که در این مذهب یک نوع "سیستم" عشایری را می‌دیدند.

نظریهٔ دوم دیدگاهی است که از جانب ایرانشناس آلمانی «هرتزفلد» (Ernst Emil Herzfeld) مطرح شده و در آن ویژگی سیاسی بودن این آیین بگونه‌ای آشکار برجسته می‌گردد. هرتزفلد که یک شرقشناس، باستانشناس و زبان‌شناس ورزیده بود و سالهای بسیار زیادی را در کوهها و مناطق ایرانی سپری کرده بود، شباهت نام پدر زرتشت و پدر داریوش اول - یعنی «ویشناسپ» و «پوروشاسب» را، بعنوان یک دلیل کافی برای بهم رساندن (یکی دانستن) این دو شخصیت می‌دید و از اینراه معتقد بود که آیین زرتشت وجودش را مدیون سیاستمداران اولیهٔ ایرانی (شاهان اولیه‌ی منطقه‌ای) بوده که آنرا برای پیشبرد مقاصد خود "پدید" آورده بودند. آنچه که به این دیدگاه استواری بایسته و درخور پرداختن را می‌دهد، این نکته است که تمامی ادیان کهن در آغاز امری حکومتی بودند، که به حاکمان زمان خود بایستگی فرمانروایی بر سرزمینهای حکومتی و توانایی پدید آوردن نُرْمهای لازم برای برقراری یک سامانه‌ی اجتماعی را می‌دادند.

بگمان من اما واقعیت در این هر دو ایده و یا جایی در میان آنها نهفته است. برای روشن کردن این موضوع بایستی به داده‌هایی بپردازیم، که ما در بارهٔ این آیین در دست داریم.

برای زادگاه و محیط عملکرد زرتشت داستانهای زیاد و تا اندازه‌ی زیادی ناهماهنگ وجود دارند. برخی معتقدند که زرتشت از شمال غربی ایران می‌آمده ولی در سیستان فعال بوده است. برخی دیگر بر این باورند که او از شمال شرقی می‌آمده و در سیستان تبلیغ می‌کرده است. دستهٔ سوم مطمئن هستند که او از مناطق شمال افغانستان - باختران - بوده و در خراسان فعالیت داشته است. برخی هم شهر ری در اطراف تهران امروزی را بعنوان محل تولد او می‌شناسند. اینکه او در محیطی تبلیغ می‌کرده که زادگاه اصلیش نبوده، ایده‌ایست که از خود گاتها سرچشمه می‌گرفت. بر این مبنا که او در وطن خود مقبولیت کافی و لازم را نداشت و می‌بایستی به منطقه‌ای می‌رفته، که یک پادشاه محلی از ایده‌های او پشتیبانی کند. بنا بر زبان نوشتاری گاتها، بایستی این منطقه

تبعید، در شرق ایران بوده باشد. در گاتهای جدید هم نشانه‌هایی برای سیستان آورده می‌شود. گمان می‌رود، که این محل تبعید و یا تبلیغ، در آغاز شرح و نگارش داستان زندگانی او بعنوان یک فاکت پذیرفته شده بود و بعدها تلاش شد تا داستان محل تولد او نیز به این محل پیوند زده شود، تلاشی که از دیدگاه تاریخی آنچنان هم درست بنظر نمی‌رسد. اینکه چرا سیستان نمی‌توانسته محل برخاستن او باشد، شاید از این نظر پذیرفته شده بوده، چون سیستان محل سکناى قومهای اولیهٔ ایرانی نیست و این موضوع اساساً اصالت ایرانی بودن این دین را بر زیر سؤال می‌برد. در نظر گرفتن یک ریشهٔ هندی، هم از این لحاظ و هم از لحاظ ناهموار بودن و خطرناک بودن راه ورود به سیستان از سمت شرق، نمی‌توانسته به میان آورده شود. اما ادعای اینکه سیستان محل تبلیغ زرتشت بوده آنچنان هم محکم نیست. چرا که ویشناسپ - پدر داریوش اول - که گویا اولین پشتیبان ترویج آیین زرتشت بوده، نمی‌توانسته از - و یا در - این منطقه بوده باشد. بنظر می‌رسد که سیستان تنها بعلت موقعیت دست نیافتنی‌اش و بعنوان یک منطقهٔ مرموز و بیابانی - همچون محل پیدایش سایر مذاهب یهودی، مسیحی و بعدها اسلام - کشش ویژه‌ای برای پدیدار شدن یک دین آسمانی داشته است. بگمان من خواستگاه دین زرتشت در همان آغاز هم بسیار ناشناخته و مرموز بود. برای همین هم ارتباط دادن آن به مکانی دورافتاده و ناآشنا می‌توانست دلیلی برای گیرایی آن بیافریند، و گونه‌ما هیچ پیوند تاریخی و اجتماعی‌ای بین این دین و این منطقه نمی‌توانیم بیابیم. صحنه‌ی بر روی پرده رفتن نمایش زرتشت را اما بایستی در جای دیگری جست. برای ما روشن است که در حول و حوش هزارهٔ پیش از میلاد و در محدودهٔ کنونی آذربایجان و ارمنستان یک تغییر بزرگ قومی در حال شکل گرفتن بوده، که در جریان آن، اقوام ایرانی - و از جمله‌ی آنها ایرانی شرقی - به این منطقه سرازیر شدند. در دوران پیش از هزارهٔ میلاد و در میان این اقوام مهاجر که از عشایر بودند، نام "مزدا" و یا "ترکیبی از مزدا" در کتیبه‌های آسوری ثبت شده است. این دوران را بایستی بنوعی با یک دوران "آشفته‌گی" مقایسه کنیم، که در نتیجه‌ی درگیریها و جدالهایی بوجود آمده بود، که میان مهاجرین تازه‌وارد و ساکنان این منطقه جریان داشت و در ادامه‌ی آن به ساکن شدن اقوام کوچ‌نشین از راه رسیده ایرانی در آنجا و یا درهم آمیزی این اقوام با ساکنان این منطقه منجر شد. اقوام ایرانی شرقی که در واقع از عشایر سوارکار بودند می‌بایستی در این زمان با کشاورزی و دامداری در جامعهٔ روستایی و یا شهری آشنا شده و به آن خو می‌گرفتند. از این نظر آن دیدگاهی که ریشه‌های آیین زرتشت را "شامانی" می‌دانست و ما با آن بواسطه‌ی شرقشناسان اسکندیناویایی (نیبرگ و ویندنگرن) آشنا شدیم کاملاً منطقی بنظر می‌رسد. در اینجا ما با مردمی سر و کار داریم که در حال

گسستن از ریشه‌های شامانی و ایجاد دگرگونی‌های تازه در آداب کهن خود می‌باشند و همزمان نیازمند نرم‌هایی جدید اجتماعی‌ای هستند که به این دگرگونی‌ها مقبولیت اخلاقی می‌دهند. بگفته‌ی دیگر، یک جریان رفرمیستی در یک بستر عقیدتی کهن. ما در اینجا بایستی پذیرای این واقعیت هم باشیم، که این آیین کهن تا حد بسیار زیادی برای ما ناشناخته بوده و به دوران مادهای اولیه پیش از مهاجرت تعلق دارد. این امر احتمالاً با گفته‌ی زرتشت در اوستا که خود را یک «زوتر» (موبد) ساده می‌نامد خوانایی دارد: او بدینوسیله خود را از جمع موبدان دین کهن می‌داند، که در پی نوآوری‌های دینی و بهبود بخشهای نامناسب در آن و بدینوسیله برپایی یک دین نو بوده است. این "نوآوری" صفتی است که اورمزد در سراسر نوشته‌های زرتشتی با آن آراسته می‌گردد. از این دیدگاه کاملاً طبیعی می‌نماید که زرتشت در اوستا طبقه "مغاون" یا "مغان" بمعنی جادوگران و یا "شامانها" را از یاران خود بنامد. ارتقای "دام و چهارپایان" به جانوران دارای "روح"⁸، مقابله با آیین قربانی کردن آنها، همپا ساختن خلقت انسان و گاو "یکتا آفریده" (بن‌دهشن؛ بخش پنج، ۲۲ تا ۴۶) و کشته شدن همزمان این دو بدست "اهریمن" (بن‌دهشن، بخش هشت، ۶۸) شاید نشانه‌های آشکاری برای این روند دگرگونی اجتماعی در مسیر ساکن شدن یک قوم عشیره‌ای هستند که بارها و بارها و بارها ریزه کاری‌های بجا و متناسب در اوستا و بن‌دهشن و یا دینکرد و دامداد نسک آورده شده‌اند. سمبولیسم این دوران آنگاه کامل می‌گردد، وقتی ما به پیشینه‌ی زرتشت که خود را در ریشه‌ی نام او (زرتشت = صاحب شتر زرین یا گرانبها)، نام پدر او پوروشاسب (دارنده‌ی اسب نجیب)⁹ و نام مادر او دوغدو (دوغترا = دختر: دوشنده‌ی شیر) توجه کنیم، که همگی آنها نشان از کوچ‌نشینی و زندگی عشیره‌ای پیشینیان این آیین اولیه دارند. البته نظریه‌ی متناقض برای این نام این است که معنی واقعی "زرتشت" بایستی "ستاره‌ی طلایی" (Goldstern) و یا "درخشانترین ستاره" (Stern des Glanzes) بوده باشد¹⁰. در اینجا شاید انگیزه‌ی پایه‌ای برای این ترجمان این باشد، اگرچه واژه‌ی «اُشترا» (uštra) در نام زرتشت و بهمانگونه که در اوستا آمده دیده می‌شود، ولی نمی‌توان نام یک پیامبر را با یک سازه‌ی اینجینی یکی دانست. بگمان من این ترجمه هم – بر فرض درستی – از کیفیت توضیح من در چرایی پیدایش آیین زرتشت در یک برش تاریخی انسانی به مفهومی که در این نوشته بررسی می‌شود نمی‌کاهد، هرچند که گمان من بر نادرستی این ترجمه است، چرا که ما در بسیاری از نامهای استوره‌ی زرتشتی نیز همین رد پا را می‌بینیم، که از آنها می‌توان بعنوان نمونه از نام پدر فریدون «پرگاو»، به معنای "دارنده‌ی گاو بسیار" یاد کرد و جای پای همان زندگی

کشاورزی را به ما نشان می‌دهد. و یا پرچم مردم "سکونت جوی" با "درفش کاویانی" که در اصل همان "درفش گاویانی" بوده و در اوستا نیز اینچنین از آن یاد می‌شود (gauš drafša).

بدون تردید این به آن معنا نیست که آیین تازه‌ی برخواسته از این نوآوری‌ها، از تمامی نشانه‌های شامانی میرا و پاک گردیده است. ما می‌توانیم در اینجا فرض را بر این بگذاریم، که بسیاری از باورهای دین کهنه، با رنگ و بوی تازه در بستر دین جدید همچنان باقی مانده‌اند، که احتیاج به کشف شدن دارند و من در ادامه و پس از گفتگو در مورد هریک به این موارد اشاره خواهم کرد.¹¹

چرایی پیدایش

ادیان کهن هیچ تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارند که مقوله‌ی "کشور-حکومت" یک سازمان بر گرفته از اداره و "نظم خداوندی" است. از دید این مذاهب پیدایش جهان نتیجه‌ی سامان دادن به "هرج و مرجی" است که پیش از آفرینش وجود داشته است، که در آن تمامی عناصر - و حتا آب و خاک - از یکدیگر جدا نبودند. با دخالت خدا است که این "درهم و برهمی"¹² پایان می‌یابد و از همینجا آفرینش جهان، پیدایش و همزمان جداسازی زمین، دریا، آسمان و دیگر سامانه‌های خدایی از یکدیگر آغاز می‌گردد. این نظم خود را در تمامی اشکال زندگی زمینی و انسانی نیز گسترش می‌دهد، که پیدایش "کشورها"، روابط مدنی بین انسانها، "قانون" و حتا سیستم عملکرد بدن انسانها (ایده‌ی "عالم کبیر و صغیر" که در ادامه‌ی این نوشتار به آن باز می‌گردم)، همگی بخش جدانشدنی از آن هستند. در واقع این ساختار "هرمی" قدرت خدایان است که وظایف اداره‌ی کهنکشان و کشورها را در دست دارد. در زیر فرمانروایی یک "خدای خدایان" - که



حمورابی در حال دریافت عصای سلطنت
از «شَمَش» (شمس) خدای خورشید

معمولاً بزرگ خانواده‌ی خدایان همانند «إل» در کنعان و یا «ژئوس» در یونان است - این خدایان (کوچکتر) کشورها و شهرها هستند که بر برقراری، حفظ و گسترش "نظم، قانون و عدالت" در پهنه‌ی مدنی و اجتماعی نظارت دارند، که در ادامه، آنها نیز این مسئولیت را به "فرزندان" و یا "نمایندگان" زمینی خود - که همان شاهان و حکمرانان هستند - واگذار می‌کنند. صحنه‌ی واگذاری حکومت از «شَمَش» (خدای خورشید: شمس) در پیکره‌ی «حمورابی» که بر روی یک لیست از قوانین دینی-کشوری قرار گرفته است، و یا همراهی کوروش

بهنگام ورود به بابل توسط «مردوک»، همان تصویر سمبلیک و پرمعنی این واگذاری مسئولیت هستند. خدای "بلند مرتبه در آسمان" برای ایجاد و گسترش نظم بر روی زمین به خدایان کوچکتر و گماردگان زمینی آنها احتیاج داشت و این آخری ها کسانی نبودند مگر پادشاهان. ساماندهی و ایجاد عدالت در یک سرزمین همیشه یک امر خدایی بود و بر این پایه مذاهب بیش از هر چیز یک امر سیاسی بودند. اینگونه است که «بغ بزرگ است اهورا مزدا، که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که برای مردم شادی را آفرید» و در آخر «داریوش را شاه کرد» (سنگنوشته ی گورداریوش در نقش رستم).

این تفویض قدرت در سیمای دادن ویژگیهای خدایی به پادشاهان هم نمود خود را می یابد: بنا بر گفته ی هرودوت، «شاه ایران در زمان پذیرایی از میهمانان خود در پشت پرده باقی می ماند، چرا که گرمای درخشندگی نور او میهمانان را آشفته می کرد». این پیوند شاه-خدا تا به آنجا پیش رفت که شاهان برای شناساندن ریشه ی خدایی خود، نیاکان خویش را به اولین آفریدگان خدایی می رساندند: در حالیکه در اوستا (یشت ۱۹) «هوشیانه یا هوشنگ» بعنوان اولین پادشاه «پیشدادیان» معرفی می شود، در منابع ساسانی همچون «خدای نامه» شجره نامه ی شاهان ساسانی به «انسان اول» یعنی گیومرت نسبت داده شد. همین "تکامل" روحی-تاریخی شاهان ایرانی، پس از انطباق ها، دگرگونی ها و ترکیبهای عرفانی با ایده های «نئو افلاطونی»، مدلی شد برای تاریخ قوم یهود و اصالت شناسی پادشاهان آنها، که با یهودیان بابلی و اورشلیم به مسیحیت و بعدها به خلفای اسلامی و امامان شیعه داده شد.

بدون شک اقوام ایرانی ای که در حال پشت سر گذاشتن یک تحول زیستی¹³، فکری، اجتماعی و سیاسی بودند به یک پشتوانه ی اخلاقی هم نیاز داشتند که قوانین جدید اجتماعی را بصورت رسوم و «نرم» های اجتماعی تازه و به صورت یک دین به آنها آموزش می داد و بر علیه آداب و عاداتهای گذشته – همچون قربانی کردن گاو یا رسم مصرف نوشابه ی نشئه کننده ی «هئومه» – مبارزه می کرد. بدون تردید مفهوم نخستین ایده ی گناه هم بیشتر بمعنی سرکشی از یک نرم "اخلاقی"، در چهارچوب روابط اجتماعی سیستم حاکم است تا سرپیچی از یک نرم "طبیعی" و یا از یک "سرنوشت" گریزناپذیر. ما نمونه های سمبولیک این فاکت را در میان خدایان یونانی هم شاهد هستیم: در کنار «زئوس»، «تیمیس» (Themis) قرار دارد، که بعنوان "نرم رابطه ی انسان" شناخته می شود و در جایگاه همسر زئوس به او فرزندان چون «هورن» (Horen) را هدیه می کند، که بمعنی "قانون خوب"، "حق"

و یا "صلح" است. اینها خدایان جهان "زنده" و فناپذیر هستند، و به همین جهت وظیفه‌ی سامان دادن به جهان زمینی را بر عهده دارند.

بنظر می‌آید که دوران گذار اقوام ایرانی از کوچ‌نشینی به "جهان سکون و گوسپندمند" (دینکرد ۷: بخش ۴، بند ۲)، دوران بسیار مساعدی برای ظهور یک پیامبر جدید یا "نوگرا" با ریشه‌های موجود در سنت عشایری (زوتری در دین کهن) است.^{۱۴} این دین - همانند تمامی دین‌های دیگر - از همان آغاز یک آیین فرم‌دهنده‌ی روابط اجتماعی و بدینترتیب یک دین سیاسی است. آشکار است که مروج این آیین مطلوبیت سیاسی خود را در شکل "پشتیبانی" یک حاکم و یا پادشاه محلی بدست آورده و با آن موفقیت خویش را از پیش بیمه نموده باشد. این پادشاه حتا اگر "پدر نَسبی" این پیامبر نباشد "پدر سیاسی" و اجتماعی او هست. در اینجا آن تشابه اسمی بین پدر زرتشت و ویشتاسپ پادشاه اهمیت خود را نشان می‌دهد که ما از ایرانشناس آلمانی «هرتزفلد» می‌شناسیم. اینگونه می‌توان تا کید بر چهار گروه اصلی جامعه‌ی «جمشید» یعنی «آشبان‌ها، جنگجویان، کشاورزان و دست‌ورزان» را بهتر درک کرد.

استوره‌ی زرتشت اگرچه نیاکان خویش را در ادیان هندوایرانی می‌یابد، ولی بایستی در سرزمینی پدیدار شده باشد که با فرهنگ‌های دیگر همزمان خود همچون آسوریان، سومری‌ها و یا بابلی‌ها نزدیکی داشته است. وجود پیکره‌های "برنزهای لرستان"^{۱۵} نشان از وجود ایده‌های مشابهی در سرزمین‌های پیرامون شهر شوش، مکان اولیه‌ی سکنا‌ی ایرانیان دارد. آنگونه که آشکار است در ادیان عشایری پیشا-زرتشتی قربانی کردن و کاربرد "هئومه"‌ی نشئه‌کننده جایگاه ویژه‌ای را داشته‌اند، چیزهایی که زرتشت - هر چند آنچنانکه در مورد هئومه دیده می‌شود، نه همیشه موفق - درفش خود را در مخالفت با آنها می‌افرازد. شاید همین دیدگاه‌ها هستند که او را بعنوان یک شورشی و یا نوگرا از سرزمین پدری‌اش فراری می‌دهند.^{۱۶} وجود سرودهای نیایشی در بزرگداشت خدایان باور کهن در اوستای جدید (که بعضاً حتا آهنگی شامانی دارند)، شاهدی است بر این پیشینه. شاید "یکتاپرستی" زرتشت نیز خود شورشی است بر علیه خدایانی که خواستار قربانی کردن گاو، بعنوان بهایی برای خرمی زمین (میترا) و یا دور نگهداشتن گزندهای طبیعی (آناهیتا) و غیره بودند. خدایانی که باوجود "یکتاپرستی" زرتشتی حضور خود را در تمامی گنج‌های این دین بنمایش می‌گذارند. در برابر این خدایان، اهورا مزدا می‌تواند در بهترین حالت، یک "خدای برتر" باشد. امری که با سیستم کشورداری هخامنشیان همخوانی بهتری داشت:

در کنار اورمزد بعنوان "خدای خدایان" جایگاه "شاه شاهان" از یک کانسپت ایده آل برای یک امپراتوری جهانی و چندملیتی خبر می دهد. کوروش در کتیبه ی بابل خود نیز چیزی جز این را نمی گوید.¹⁷

یکتاپرستی و دوآلیسم

بدین ترتیب کانسپت "یکتاپرستی" زرتشت از همان آغاز با موانع جدی تاریخی و اجتماعی روبرو شد. تناقضی که علیرغم دگرگوئیهای زیاد در دین زرتشت و در دوران ساسانیان و فشارهای توانفرسای "توحیدی" بر این دین در دوران اسلام، همچنان باقی مانده است. عدم توانایی نابودی این خدایان تداوم خود را با ورود به دوران هخامنشی و ادغام کشورها و خدایان دیگر در این امپراتوری ادامه داد، تا اندازه ای که رواج آیین زرتشت در بخشهای مرکزی ایران محدود ماند و هرگز نتوانست در سرزمینهای جدید امپراتوری هخامنشی گسترش یابد. دوران هخامنشیان دوران "یکتاپرستی" نیست. در این زمان بایستی این ایده آنچنان نو بوده باشد، که هنوز مقبول و یا مفهوم نمی نمود. حتا اگر بپذیریم که هخامنشیان به یکتاپرستی زرتشتی باور داشتند، عملکرد و برخی از سنگ نبشته های بجا مانده از آنها خلاف آنرا بما گزارش می دهند. در کتیبه های اردشیر دوم ما در کنار نام اورمزد با نامهای آناهیتا و میترا هم برمی خوریم. همین پادشاه در مسیر جاده ی ایران تا دمشق پیکره های آناهیتا، پروردگار آب را برپا کرده بود. از نبشته های سقالین باقیمانده از تخت جمشید ما می دانیم که داریوش برای خدایان اقوام دیگر شراب، روغن و حبوبات آماده می گذاشت. بعلاوه در اینجا بایستی گفته شود، که نقش امشاسپندان – که نه همیشه بعنوان یک گروه بهم مرتبط، بلکه هریک بتنهایی و در جاهای مختلف نیز پدیدار می گردند – در سرشت اورمزد کاملاً آشکار نیست: آیا آنها یاوران اورمزد در نبرد با خدایان دیگر، که به دیوان تنزل داده شده اند، هستند و یا جانشین بهتری برای خدایان پیشین، که در زیر فرمان اورمزد اجازه ی بقا می یابند؟ از این همه گذشته وجود مبهمات جدی در جایگاه «اهرمین» است، که نه جایگاهی کمتر، بلکه همسان با اورمزد را داراست. این همزادی ریشه ی «دوئبی» (دوآلیسم) آیین زرتشت است، که بتنهایی آنرا از هرگونه سرشت "یکتاپرستی" تهی می نماید:

«چنین است که از آن پس همه چیز گیتی بدور دو بُن، نبرد دو دشمن و آمیختگی فراز و فرود پدیدار

شد» (بن دهشن، بخش پنجم، ۴۶) و

«راست دینی ایمان بر دو بُنی است، بدان شیوه و روش که اورمزد همه نیکی، بی بدی و نو (آوری) است. اهریمن همه بدی است بدون نیکی» (زادسپرم؛ ۲۱؛ ۱)^{۱۸}.

این "راست دینی" بما می آموزد که اورمزد فرمانروای جهان نور است، که همان جهان بالاست^{۱۹}. این جهان از سوی بالایی کران است. در مقابل اهریمن فرمانروای جهان زیر (فرود) است. این جهان از سوی پایین بی کران است. در آنجا که این دو جهان بهم می رسند گستره‌ی بین روشنایی و تاریکی (گشادگی) است و آنجا مکانی است که در آن «باد» وجود دارد^{۲۰}. در این مکان است که این دو جهان نیکی و پلیدی با یکدیگر "درهم می آمیزند". پیدایش شب زمانی اتفاق می افتد که اهریمن در کار زمین دخالت می کند (بن دهشن، بخش چهارم، ۳۹). تا به آن زمان در جهان فقط نیمروز وجود داشت^{۲۱}. در آغاز و پایان تاریخ جهان اورمزد ایستاده^{۲۲} و در میان این دو نقطه، تاریخ نبرد این دو جهان است. تا زمان پیروزی روشنایی، جهان در این حالت "درهم آمیختگی" باقی می ماند، جهانی که اگرچه توسط اورمزد "پاک" آفریده شده، ولی بدست اهریمن لکه دار گردیده است. بدین ترتیب ما با مژده‌ی پیروزی نور بر تاریکی مواجه هستیم، ولی تا به آن زمان و در میان آغاز و پایان دو نیروی فرانسائی نبرد خود را بر سر حاکمیت ادامه می دهند: خداوندگاران خوبی و بدی!

این "درآمیختگی" خوب و بد و عدم تفکیک این دو عنصر از یکدیگر در تمامی موجودات جهان موجود بوده و آنها را کِیر نموده است. ولی با همه‌ی این کدورتها، چیزی در جهان و در تمامی موجودات وجود دارد که نمی توان آن را آلوده نمود و آن "نور" است. اینگونه است که گفته می شود: پیکر اورمزد از "نور" و سرشت او از "راستی" است و مجموعه‌ی این دو همان "روشنایی بدور از آلودگی" می باشد. بشارت دهنده‌ی این نور همان "روشنگر" جهان یعنی زرتشت و دیگر منجی‌هایی هستند، که تناسخ انسانی او در تاریخ آینده می باشند، که در واقع همان "ستاره‌های روشنی" هستند که به زمین فرستاده می شوند و مانی آنها را "پیامبران نور" می نامید:

«و آنها که باور آوردند، "همچون نورانیان بهشت خواهند درخشید" و پیامبرانی که راستی را بشارت می دهند، برای همیشه همچون ستارگان نورانی آسمان خواهند بود».

این گفتار نه از کتابهای زرتشتی، بلکه از کتاب یهودیان بابل یعنی «دانیال نبی» (بخش ۱۲ آیه‌ی ۳) آورده شده (توصیفی که با "*" علامت خورده از کتاب خنوخ ۱۰۴/۲ است، که من این بخش از نقل قول را با آن جانشین کردم) و بیجا نخواهد بود، اگر در اینجا به افسانه‌ی آن ستاره‌ای بیاندیشیم، که به هنگام تولد عیسا بزمین آمد

و علامتی بود برای سه "مغ" از شرق تا به استقبال او به اورشلیم بروند (انجیل متا؛ بخش ۲ آیه‌های ۱ و ۲). این بخش از انجیل متا در "انجیل سوری شیرخوارگی عیسا" (که به انجیل عربی دوران کودکی هم مشهور است) نیز آورده شده که در آن دیده شدن ستاره "بيت اللحم" با پیشگویی "زرتشت" کامل می‌گردد.²³ بدون تردید یهودیان بازگشته از بابل بدنبال تحقق بخشیدن به این "پیشگویی" دانیال بودند و طبیعی بود که آنها آمدن منجی را - برای دادن حقانیت محکمر به "پیش‌بینی‌های" دانیال - با نشانه‌های سمبولیک اینچنینی از یک پیامبر ایرانی بیارایند.

از آنجا که پیکر انسانی در مطابقت کامل با نظم جهانی آفریده شده، این نبرد میان روشنایی و تاریکی در این کهکشان کوچکتر (عالم صغیر) که همان پیکر انسان است (بن‌دهش ۱۳ و زادسپرم ۳۰) نیز پدیدار می‌شود: نبرد راستی و دروغ. کالبدشکافی اعضای بدن و توضیح همخوانی بخشهای بدن با طبیعت و اجرام آسمانی در بن‌دهش بخش ۱۳ چنین گشوده می‌شود:

«پوست چون آسمان، گوشت چون زمین، استخوان چون کوه، رگان چون رودها و خون در تن چون آب در رود، شکم چون دریا و مو چون گیاهان است».

در زادسپرم ۳۰ «در باره‌ی ساخت (ترکیب) مردمان» این تصویر و مقایسه‌ی پیکر آدمی با کهکشان بگونه‌ای روشن باز می‌گردد:

«بند ۱: که همانندی مردمان همچون سپهر آسمانی گردان است [...] بند ۱۲: تصویر یک به یک این همانندی این است: کیوان (زحل): موی، اورمزد (مشری): پوست، بهرام (مریخ): رگ و پی، مهر (خورشید) پی و رگ، ناهید (زهره): گوشت و استخوان، تیر (عطارد): استخوان و گوشت، ماه: مغز و استخوان»²⁴.

در شروع تاریخ دو همزاد (دوقلو) ایستاده‌اند: نیک و بد. در مکان برخورد آنها زندگی و مرگ با یکدیگر روبرو می‌شوند. اورمزد همان زندگی است که برای نابودی مرگ، فرزند گرانمایه‌ی خود «گیومرت» را به زمین می‌فرستد. انسان بایستی در بین این دو، یعنی بین زندگی ابدی و مرگ، بین راستی و دروغ و بین اورمزد و اهریمن یکی را انتخاب کند. این دو نیروی «روح خردمند» (سپنتا منیو) و «روح پلیدی» (انگره منیو) توسط نیروهای دیگر، که دست‌ساز آنها هستند، همراهی و پشتیبانی می‌شوند: پندار نیک در برابر پندار زشت، راستی در برابر

دروغ، عدالت در برابر ظلم، تندرستی در برابر بیماری، حیات در برابر تشنگی. مسیر راستی از "پندار نیک" به "گفتار نیک" و از آن تا "کردار نیک" راه مبارزه با اهریمن است. اینها بنوعی پله‌های نزول از "مطلق" (ابستراکت: پندار) به مشخص (کنکرت: کردار) می‌باشند (نگاه کنید به زیرنویس ۳۱ در باره‌ی "ایده‌ی مطلق" افلاطون). "کردار نیک" تنها از راه شناخت "پندار نیک" امکانپذیر می‌باشد و این شناخت همان "گفتار نیک" است.

در اینجا اگر بگوییم، که "راستی" در باور زرتشت یک نقش کلیدی و مرکزی را باز می‌کند، زیاد به بیراهه نرفته‌ایم. اگر اهریمن در بیکار خود بر علیه اورمزد همیشه "دروغ" را برمی‌گزیند، در برابر او اورمزد تنها به "راستی" متوسل می‌شود. در واقع دلیل دوری "قَر کیانی" از جمشید و نابودی سلطنت او، همان دوری او از راستی است. این "قَر" که از راستی سرچشمه می‌گیرد، همان رسالتی است، که زرتشت وظیفه‌ی گسترشش را دارد، که در جهان پس از او در شکل «سوشیانت‌ها»²⁵ ادامه می‌یابد.

اگرچه در آیین زرتشت از اورمزد بعنوان "پروردگار" یاد می‌شود، ولی توانمندی این آفریدگار در کرانه‌ی "زندگی" محدود باقی می‌ماند و وجود اهریمن و زمینه‌ی عملکرد او در ورای تأثیرگذاری این آفرینش قرار می‌گیرد، که همانند اورمزد از یکسو بیکران است. این دوآلیسم زرتشت در تناقض با یکتاپرستی است. بسیاری برای از میان برداشتن این تناقض در اورمزد یک "خدای خودآفریده" می‌دیدند، که بنوعی با آفرینش خود یک "اورمزد دوم" (دادستان دینی؛ ۳: ۶۴)²⁶ را در برابر اهریمن قرار می‌داد: «امشاسپند هفتم، که خود اورمزد است، که اورمزد خود هر دو است؛ نخست منیویی و سپس مادی» (بن‌دهش ۱۴). ادامه‌ی این تفکر چیزی نیست مگر آفرینش "خدای خودآفریده" برای نجات بشر. این ایده با گذر از فرقه‌های گنوسی-عرفانی همچون «باردسانس»، «مارکیون» و ... به عیسای مسیح – بعنوان خدای خودآفریده – می‌رسد، که بایستی در جای خود به آن پرداخته شود.²⁷ بعدها در ادامه‌ی "زروانی" آیین زرتشت، جای اورمزد اول به "زروان زمان" داده شد، که از همان آغاز هم "نیرومندتر" از دو آفریدگار یعنی هرمز و اهریمن است. حتا در آیین زرتشت هم این "زمان" در آغاز بیکران است و اورمزد برای پیروزی بر اهریمن از آن "زمان کرانمند" (۱۲۰۰۰ سال) را آفرید (بن‌دهش ۹) که سرانجام دوباره به بیکرانی خود باز می‌گردد، چرا که «به زمان است که خانمان برافکنده شود»²⁸ (بن‌دهش ۱۱).

کرانمند بودن کش اورمزد در جهان "هستی" توضیح خود را در واژه‌ی روبروی خود یعنی "اهریمن" بعنوان دشمن هستی یا همان "نیستی" (مرگ) می‌یابد. ایده‌ای که به فرستادن انسان اول یا «گیومرت» انجامیده بود، که برای

نبرد بر علیه نیستی یا اهریمن بزمین می‌آید. همین ویژگی - یعنی "هستی" - دلیل برخاستن زندگی از کالبد گیومرت پس از مرگش نیز بود. نام گیومرت ترکیبی از "گایا" و "مرتان"، "زنده‌ی فناپذیر" یا زنده‌ی مردنی است. توجه داشته باشیم که «گایا» بمعنی خدا نیز هست و در واقع گیومرت "فرزند گرامی" اورمزد است که همسان او آفریده شده و پس از مرگ نیز بسوی او باز می‌گردد. گیومرت زرتشت بر پایه‌ی "گایا"ی پیش از او ولی با کنسپتی کاملاً نو بنا گردیده است.

داستان آفرینش

برای تکمیل کردن داستان آفرینش در آیین زرتشت، که بنا بر شواهد گوناگون بخش بزرگی از آن گم شده است، شاید بهتر باشد نیم‌نگاهی به «پویماندرس»²⁹ داشته باشیم. وجود ایده‌های دامداد-نسک در بسیاری از متون یونانی و گنوسی-عرفانی، بخصوص در پویماندرس ثابت شده است (همچنین در سایر متون عرفانی همچون مانوی، مندایی، شیئی و یا غیره، که بایستی بجای خود به آنها پرداخته شود). بعنوان نمونه در نوشته‌های زرتشتی از "هفت فلزی" یاد می‌شود که در پیکر گیومرت موجودند (بن‌دهشن، ۷۰)، که پس از مرگ او به داخل زمین وارد شده و از آنها موجودات گیاهی می‌رویند (مَهلی و مَهلیانه از نوع ریواس) و پس از آن با گرفتن شکل انسانی (مردم‌پیکری) به «مشی و مشیانه» تبدیل می‌شوند (بن‌دهشن ۱۰۱). در این متون اما ما نمی‌توانیم دریابیم که این فلزات چگونه در پیکر گیومرت جای گرفته‌اند، کمبودی که در پویماندرس - و احتمالاً با وفاداری به متنهای اولیه‌ی زرتشتی - آورده شده و ما می‌توانیم با اتکای به آن این داستان را، آنگونه که احتمالاً بوده، دنبال کنیم: پویماندرس بگونه‌ای باورمند بما می‌گوید، که اینها همان خصایصی هستند که از هفت سیاره‌ای که در مسیر نزول گیومرت به زمین قرار داشتند و بهنگام آمدن از جهان منیوبی به جهان مادی به او داده شده‌اند. برداشت افلاطونی این ایده را «ماکروبیوس» (Macrobius Ambrosius Theodosius) در نوشته‌ای بنام «رویای اسکپیو» (Somnium Scipionis) در باره‌ی "نزول روح از آسمان بزمین به ما ارائه می‌دهد"، که بر طبق آن:

«روح در مسیر خود بزمین گام به گام از شمال "نوری" خود تهی شده و در نزد هر سیاره‌ای خصایصی را که برای زندگی زمینی نیاز دارد بدست می‌آورد: از زحل (کیوان) توانایی تفکر منطقی و خرد؛ از مشتری (اورمزد) توانایی انجام کار؛ از مریخ (بهرام) شجاعت قهرمانانه؛ از خورشید (مهر) توانایی

ادراک و تخیل؛ از زهره (ناهید) هوس و میل؛ از عطارد (تیر) توانایی گفتن و مفهوم کردن و از ماه، توانایی رشد کردن».

همین تصور را می‌توان در «دینکرد» در باره «آفرینش آسمانی» زرتشت دوباره پیدا کرد:

«هنگامی که اورمزد نطفه‌ی زرتشت را پدید آورد، شکوه و جلال (فر) در نزد اورمزد در زرتشت فرو آمد. از آنجا به جهان بیکران نور (بالاترین آسمان)؛ و از آسمان نور بیکران به کرانه‌ی خورشید؛ و از خورشید به ماه، و از ماه به اتمسفر ستارگان و از آنجا به آتش خانه‌ی «فرهیم‌رووانان زویش»، و از اینطریق نوید داده شد، که اورمزد فراوشی زرتشت را به نیاکان زرتشت منتقل کرده است (داستان تولد مادی زرتشت در ادامه خواهد آمد)».

بدینگونه جای تردید باقی نمی‌ماند که ایده‌های پویماندرس و یا ما کروبیوس نه تنها اختلافی با متون زرتشتی ندارند، بلکه در سرشت خود از آنها برگرفته شده‌اند و همین امر شاید کمکی باشد برای یافتن نکات گم شده‌ی زرتشتی. برای آنکه بتوانیم از کتاب پویماندرس برای تکمیل متون زرتشتی استفاده کنیم، من نکات برگرفته از این کتاب را با فرم «کج» (*italicized*) می‌آورم، تا خواننده بتواند این دو متن را از یکدیگر تمیز دهد. من البته در ادامه مطالب تلاش خواهم کرد، چگونگی این پیوندها را روشن نمایم. البته ما بایستی در اینجا مراقب باشیم که پویماندرس بنوعی «پل یونانی» گذار از «سیستم زرتشتی» به «سیستم یهودی» است و به این خاطر بسیاری از ریشه‌های ایرانی در فرجام‌شناسی ادیان سامی را به ما نشان می‌دهد، که در این کتاب رنگ و بوی یونانی بخود گرفته‌اند.

جهان منیویی، سه‌هزار سال خالی از جسم (ایزدان، امشاسپندان، منیوی و فراوشی‌های همه‌ی جانداران) در اورمزد (که هنوز خدا نبود [بن‌دهشن ۸ – بن‌دهشن ۹]) وجود داشت تا به ماده تبدیل شود. این تبدیل شدن جهان منیویی به مادی از درون سه‌هزار سال دوم می‌گذرد، که در آن اورمزد؛ «آفرینش منیوی را به منیویی نگهداشت و آفرینش مادی را نیز به منیویی آفرید» (بن‌دهشن ۱۴). بایستی توجه داشت که این «آفرینش مادی به منیویی» در هزاره‌ی دوم، اگرچه پیش‌درآمد آفرینش مادی کهکشان (در هزاره‌ی سوم) است، ولی هنوز فاقد یک پیکر مادی است و در حد «ایده» باقی می‌ماند³⁰: «اولین آفرینش اورمزد "پندار نیک است" (بن‌دهشن، ۹). در سه‌هزار ساله‌ی دوم با بیرون آمدن "گفتار" (یونانی: *Logos*) از اهورا مزدا/از آن آتش مقدس نمایان می‌گردد

و بدنبال آن پیدایش آسمان؛ آب و خاک (در آغاز درهم و مخلوط) هستند. سپس نوبت به آفرینش گیاهان، جانوران (گوسپند) و مردم می‌رسد (یسنّا ۱۹ تا ۲۱) که از درون هوا، آب و خاک، یعنی در بستر زیست خود زاده می‌شوند (بن‌دهشن، ۹۴) و آتش در همه‌ی آنها پراکنده است. اکنون خداوند از سرشت خود که زندگی و نور است³¹ انسان نخست را می‌سازد؛ مرد بلند پانزده ساله‌ی روشن (بن‌دهشن ۲۲). پیکر مادی گیومرت اما بعدها همچون گاو از زمین آفریده می‌شود (همانجا). آفرینش همه‌ی اینها یکسال زمان گرفت، که از آن ۷۰ روز آخر برای گیومرت بود (روز ۲۹۱ تا ۳۶۰). اورمزد برای ایمن نگهداشتن این آفریدگان از دست اهریمن آنان را در این سه‌هزار سال دوم ساکن و بی‌حرکت نگاه داشت. با آغاز سه‌هزارساله‌ی سوم و با یورش اهریمن به جهان نور، بنا به خواست اورمزد زروان و سپهر (زروان پیکرمند) جهان را بگردش در می‌آورند، که توسط "کلام" در جنبش نگه داشته می‌شوند، آنگونه که این کلام شنیده می‌شود. در اینجا این گفتار (کلام) همان نیایش «آهون‌ور» است که با آن اورمزد تمامی آفرینش خود را بانجام می‌رساند (بن‌دهشن ۱۳). در دامداد-نسک می‌توان این کلام را در پیکر "سپنتا منیو" (کلام مقدس)³² یافت، که بشکل انسانی نیز پدیدار گشته و دارای «فراوشی» است. اینگونه است که آفرینش اول «پندار» با گذر از آفرینش دوم «گفتار» - که ابزار تجلی آفرینش اول است - به «کردار» تبدیل می‌شود. این دوران آمیزش (گومزیشن) تاریکی و روشنی، نیکی و بدی است و با آمدن تاریکی به آسمان توسط اهریمن، زمان از حالت سکون خود به گردش شبانه‌روزی در می‌آید (بن‌دهشن ۳۰). بنا بر گفته‌ی «ایرنئوس»³³، عارفان سه سده‌ی اول مسیحیت نیز زمان را نتیجه‌ی دخالت پلیدی می‌دانستند: "چرخش" دلیل "تغییر" است و تغییر دلیل "مادی" بودن و پایان‌پذیری. جهان نور و خدایی، جهان ساکن بود و ابدیت همان سکون است. پس در آغاز "فره" (پندار) بود، سپس "آفریدگان بی تن" (گفتار) و در پایان "تن" (کردار):

(و اورمزد به آدمیان گفت: چه چیز برایتان مناسب‌تر است؟ آیا به شما یک کالبد مادی دهم که با دروغ عجین شوید و (بدین طریق آن کالبد را) نابودش کنید؟ یا اینکه شما را در پایان (جهان) دوباره زنده کنم که ابدی (جاودان)، همیشه جوان (پیرناشدنی) و عاری از دشمنان باشید؟ و یا اینکه باید شما را برای همیشه از دسترس دشمنان در امان دارم؟ و فرّوهر آدمیان با (استفاده از) حکمت دانای مطلق دریافتند (علیرغم آن) که آنها (در کالبد مادی) از جانب دروغ و اهریمن رنج‌های بسیاری خواهند برد، ولی از آنجا که در پایان در کالبد ابدی برای همیشه از شر دشمن در امان بوده و زنده جاودانه خواهند شد، قبول کردند که به جهان مادی بروند) (همچنین نگاه کنید به بن‌دهشن ۳۹).

گیومرت پیش از سفر بزمین از جنس اورمزد و نور است.³⁴ در راه خود به زمین از هفت «آسمان» (سیارات) گذر می‌کند و از هر یک ویژگی‌های آنرا، که برای هستی زمینی لازم هستند، می‌گیرد. در راه زمین سایه‌ی او بر روی زمین می‌افتد و تصویرش بر روی آب، او با دیدن تصویر خود بخود دل می‌بازد، چرا که او همسان اورمزد آفریده شده و بسیار زیباست. خواننده می‌تواند برداشتها و ترکیبها، و لباسهای یونانی (در اینجا نمونه «نارکیسوس») را از استوره‌های ایرانی تشخیص دهد. این "عشق" نشان از سرشت دوگانه‌ی آدمی است، فناپذیری از جنبه‌ی مادی و فناپذیری از جنبه‌ی خدایی. همین سرشت خدایی انسان فانی، سرشت گیومرت است که در نام او، که ترکیبی از دو واژه‌ی متناقض است، تبلور می‌یابد: «زندگی میرا» و این همان رمز پنهان آفرینش است. انسانی که عناصر (خصایص) هفت پیکر کیهانی را در خود داشت و آنها را به هفت زوج نخستین داد، تا آنها بتوانند با "تفکر منطقی و خرد، اراده، شجاعت قهرمانانه، توانایی ادراک و تخیل، هوس و آرزو، توانایی گفتن و فهماندن و در آخر رشد کردن" بر جهان و سایر آفرینش‌ها سروری کنند. اینها همان ویژگی‌های اورمزد بعلاوه‌ی شش امشاسپندانند، که در سرشت آدمیان از کهنکشانها باقی می‌مانند.

قابل توجه است، که نه تنها آفرینش گیومرت و گاو نخستین همزمان اتفاق می‌افتد، بلکه مرگ آنها نیز در یک زمان به انجام می‌رسد (یکی در سمت چپ و دیگری در سمت راست). تا به اینزمان خدایان و یا خدانمایان همیشه گاو را برای خرم کردن زمین (نمونه‌ی میترا) و یا برای نشان دادن توانایی و نیروی خود (نمونه‌ی گیلگمش) "قربانی" می‌کردند. با زرتشت جایگاه و مرتبه‌ی گاو تغییر می‌کند. این دو، یعنی "گیومرت" و "گاو یکتاآفرین" قربانیان (مسیحایی!) پیدایش نوع خود بر روی زمین‌اند:

«و گیومرت گفت: اکنون که اهریمن آمد و مردم از تخمه‌ی من باشند، که این بهترین کار است»

(بن‌دهشن ۴۵).

اورمزد برای جلوگیری از رنج مرگ، آنها را با استفاده از «بَنگ» (مَنگ، بهنگا و یا بَنج) بخواب می‌برد (بن‌دهشن ۴۴)³⁵ و گیومرت پس از سی سال خواب، از "زندگیش بریده می‌گردد". خواب سی ساله و مرگ پس از آن ترکیبی است که از گردش سیارات کهنکشان و از موقعیت آنها نسبت به یکدیگر بوقوع می‌پیوندد، که با آن و با درآمدن "مشتري (اورمزد) در ترازو" سی سال ادامه‌ی حیات و "پادشاهی" (?) گیومرت امکانپذیر و در پایان با آمدن دوباره‌ی "زحل (کیوان) در ترازو و برتری آن بر مشتري (اورمزد)"، مرگ بر گیومرت چیره می‌گردد (بن‌دهشن

۶۹). نیمی از نور خورشید که در گیومرت بود پس از مرگش (از طریق مَهِلی و مَهلِیانه) در مردمانِ برآمده از کالبدش داده شده و بدینوسیله در نسل آدمی بجای می‌ماند. آنچه که از گیومرت دوباره و پس از "بریدن او از زندگی" به آسمان برمی‌خیزد تنها روح خالص (فَرهَوَشی) است، چرا که روح، از سرشت خداست و بایستی دوباره همانند او شود. در پیوماندرس، روح این خصایص را - که برگرفته از هفت سیارات بودند - در راه بازگشت به آنها بازپس می‌دهد و با اینکار "جامه‌ی" زمینی خود را از تن بدر می‌کند.

با توجه به قدمت «دامداد-نسک» و با مقایسه‌ی ساده‌ی داستان آفرینش زرتشتی با دیگر داستانهای همگون در ادیان سامی و ادیان عرفانی-گنوسی و همچنین متون بینابینی یونانی این دو همچون پیوماندرس هرمتیک، جای تعجب نیست که از اودوکسوس و ارسطو بخوانیم که افلاطون ادامه دهنده‌ی راه زرتشت و یا زرتشت پیشقراول افلاطون بوده است و این امر تردیدی باقی نمی‌گذارد که دست کم ایده‌های زرتشت در میان فیلسوفان یونانی آن دوران آشنا بوده‌اند (نگاه کنید به زیرنویس ۳۰). وجود یک ترکیبی از مونوتئیسم (یکتاپرستی) و دوآلیسم (سیستم دوبنی) در بینش هرمتیک نیز از همین ریشه‌های ایرانی و یونانی برخاسته است، که در علم دینشناسی با مشخصه‌ی "جمعگرایی" شناخته می‌شود: در سیستم هرمتیک، خدای کهکشانی از خدای زمینی تمیز داده می‌شود، که اولی خوب (و فاقد ارتباط با جهان زمینی) و دومی بد (و توانش محدود در چهارچوب دنیای زمینی) است.³⁶

تولد زرتشت

بدنبال فرستادن "فراوشی" زرتشت که سرشتی ابدی داشت به خانه‌ی «فرهیم‌رووانان‌زویش» (آنگونه که در بالا آورده شد)، می‌بایستی نطفه‌ی مادی زرتشت بر روی زمین گذارده می‌شد، که چگونگی آن در بین اورمزد و شش "امشاسپندان" به مشورت گذارده می‌شود، «چرا که اگر او با دهان، زبان و توانایی سخن گفتن و در هیبت آدمی به زمین فرستاده شود، مردمان او را با نیاکان بشری پیوند می‌زنند» و همان بهتر که او از آب، زمین، گیاهان و جانوران شکل داده شود. پس "هفت مقدس ابدی" یک ساقه از "هئومه" به اندازه‌ی آدمی و خوشرنگ ساختند و فراوشی زرتشت را در آن جای دادند. در این میان نطفه‌ی زمینی زرتشت هم توسط باران بزمین فرستاده می‌شود که با شیرینی که «دوغدو» مادر زرتشت در آنروز دوشیده بود (معنی نام دوغدو: دوشنده‌ی شیر) ترکیب می‌گردد. پوروشانشب پس از آنکه (با راهنمایی امشاسپندان) ساقه‌ی هئومه را یافت، آنرا پس از ساییدن و گرفتن

آبش با شیری که قطره‌های نطفه‌ی زرتشت در آن بود مخلوط کرد. با نوشیدن این معجون، فراوشی و تخم زرتشت در بدن آنها با یکدیگر پیوند می‌خورند و پس از همخوابی آن دو، نطفه‌ی زمینی زرتشت بسته می‌شود.³⁷ آنچه که در این بخش آورده شده و در نوشته‌ی یاد شده‌ی پیش از آن از «ماکروبیوس» بطور مشترک وجود دارد، همانا دگردیسی «نور» به «پیکر مادی» یک پیامبر است. این پیامبر همچون گیومرد از جنس خداست، که به زمین می‌آید تا یاور آدمیان برای رستگاری و پیوستن دوباره آنها به نور باشد.³⁸ تناسخ مادی این نور، نه تنها در زمان همخوابی پدر و مادر زرتشت، بلکه در نسل پیش از آن شروع می‌شود. بدین ترتیب نور خود، خود را بصورت مادی می‌آفریند (خدای خودآفریده). این ایده‌ی «دگردیسی» و همزمان مصرف «هئومه»، هر دو از بقایای باورهای شامانی پیشا-زرتشتی هستند، که هنوز هم در باورهای قبایل آسیای مرکزی یافته می‌شوند.

شاید لازم به یادآوری باشد، که پروسه‌ی پیدایش انسانی عیسا - یعنی فرزند خدا در «هیبت آدمی» - با آنچه که ما در باره‌ی زرتشت می‌خوانیم تشابهات بسیار زیاد دارد. چنانکه دیدیم پدیداری زرتشت با «دهان، زبان و توانایی سخن گفتن» بر روی زمین در چندین گام مختلف و با فرستادن فراوشی او از طریق فرود آمدن «فر» او در خانه‌ی «فرهیم‌رووانان‌زویش»، نوشیدن معجونی از هئومه توسط پدر و مادر او پیش از همخوابی و سرانجام با بدنیا آمدن مادی زرتشت انجام می‌گیرد. در اینجا ما با این ایده مواجه هستیم، که یک موجود فراانسانی و ابدی (روح، نور و یا ...) بایستی بشکل یک انسان دنیا آمده و رشد کند، تا بتواند به عضویت جامعه‌ی انسانی درآمده و در آنجا پذیرفته شود. از همین رو هم بایستی انسانها بتوانند او را - آنگونه که در در بن‌دهشن آمده - «با نیاکانی بشری» پیوند بزنند. این مراحل در مورد عیسا نیز، که پروسه‌ی «گوشت شدن خداوند» (انجیل یوحنا، بخش ۱ آیه ۱۴) خوانده می‌شود در چندین مرتبه اتفاق می‌افتد: نفوذ روح القدس در بدن مریم توسط ورود «کلام» (Logos)، تولد زمینی و سپس ورود «شکوه و جلال الهی» با انجام مراسم غسل او توسط یحیا، که پس از آن «روح مقدس» بشکل کبوتری از آسمان بر او فرود می‌آید و همزمان ندایی برمی‌خیزد که او را «پسر محبوب خدا» می‌خواند (انجیل متا؛ بخش ۳ آیه‌ی ۱۶ و ۱۷). در کتاب «اعمال توماس» (Acts of Thomas) آمده:

«به عیسا ایمان داشته باشید، که متولد شد تا متولد شدگان بواسطه‌ی زندگی او زندگی را تجربه

کنند، همانکسی که در هیبت یک کودک پدیدار شد و او را همانند یک کودک بزرگ کردند، تا از طریق

او بشریت کامل پدیدار شود».

بدین ترتیب مرگ عیسا نیز برای خود یک "تولد" است، چرا که این مرگ، نوید رستگاری بشر بود و این نکته ما را بیاد مرگ «گیومرت» می‌اندازد، که همزمان آغاز هستی انسانی (پدیداری مشی و مشیان) بر روی زمین بود. از اینرو بسیاری از جریانات گنوسی-عرفانی و یهودمسیحی اولیه مرگ عیسا را تنها یک "شبهه" می‌دانستند³⁹ و معتقد بودند که عیسا "واقعی" هیچوقت به صلیب کشیده نشد، دیدگاهی که در اسلام هنوز هم باقی مانده است (سوره‌ی النساء آیات ۱۵۷ و ۱۵۸). آیا می‌توان این را تنها یک پیشامد ساده دانست، که در بن‌دهش تنها از "بریدن گیومرت از زندگی" صحبت می‌شود و نه از "مرگ" او؟

پیامبری، رستاخیز و دیگر اصول دین زرتشت

در شکلگیری تاریخ بشر «سوشیانت» هم نقشی پایه‌ای بازی می‌کند. بنا بر تعاریف مختلفی که از سوشیانت در یشت، یسنا و یا دینکرد آورده شده، آن را می‌توان شخصیتی میان "منجی"، "تناسخ پیکری" زرتشت و یا "پیامبران" دوران بعدی تصور کرد. همین کشادگی پهنه‌ی تعریف انگیزه‌ی تفسیرهای بسیار زیادی شد، که ادامه‌ی خود را تا به اسلام می‌یابند. پیامبران نور در آیین مانی، ناجیان یهودی، خدایان گنوسی-عرفانی، عیسا مسیح، پیامبر اسلام و یا امامان شیعه همگی نتیجه‌ی این تفسیرها هستند، که کمابیش همگی خود را، یا از جنبه‌ی "نظری" و یا از جنبه‌ی "نسبی"، بگونه‌ی آشکار به زرتشت پیوند می‌زنند. ریزه کاری‌های پیدایش سوشیانت تا اندازه‌ای جذاب و گیرا بودند، که تمامی "پیامبران" بعدی که خود را نیز بنوعی وارث این سنت می‌دیدند، چیزی به چگونگی بانجام رسیدن آن نیافزوده و یا نکاستند. برای نمونه اگرچه تمامی خدایان پیش از زرتشت نیز از "باکره گی" برخواسته‌اند، اما هیچکدام تا به آنزمان این نکته را به ظرافت دین زرتشت نشکافته بود (دینکرد هفتم؛ ۸ از ۵۵ به بعد؛ ۹ از ۱۸ به بعد؛ ۱۰ از ۱۵ به بعد؛ همچنین یشت ۶۳: ۱۳)، امری که تقریباً در تمامی خدایان، خدای زادگان و یا پیامبران پس از او تکرار می‌شود. زرتشت شاید بنوعی نقطه‌ی تحول ایده‌های خدایان "باروری" پیش از خود بود: خدایان زن کنعانی، اوگاریتی و یا یونانی همچون آنات، آشرا، هرا و یا آتنا خدایانی بودند که "بارور" می‌شدند بدون آنکه بزایند، یعنی بدون اینکه با کرگی خود را - چه پیش از زایمان و چه پس از آن - از دست بدهند⁴⁰؛ هرا دو فرزند خود آرس (Ares) و هفیاستوس (Hephaistos) را بدون همخوابی با ژئوس - که همزمان برادرش بود - باردار شد و دنیا آورد. آرتیمس خواهر آپولو هم با کره می‌ماند. این نکته در

مورد "فاحشه‌های مقدس" همچون «شماخات» و یا «ایشتار» در داستان گیلگمش هم صدق می‌کند. اینها با اینکه همگی ایده‌های مشابه بودند ولی هیچکدام از آنها موجود زمینی نبوده و صاحب فرزند زمینی نیز نیستند. بنا بر استوره‌ی زرتشت، تخم او در جهان باقی می‌ماند و در آب شناور است. بهنگام پایان هر یک از هزاره‌های دوره‌ی سه‌هزار ساله، در آخر عمر جهان و پس از پایان سی سال اول سده‌ی آخر، سه دوشیزه که «نه پیش از آن با مردان آرمیده و نه پس از آنکه آبستن شدند» در آب شوند و با اینکار تخم «آنکسی که نام او سودمند پیروزرگر» است، «اندر (رحم) او وارد شود». مهم‌ترین ترجمان سوشیانت که پس از برآمدن آیین زرتشت در ادیان دیگر باقی ماند، سنت ادامه‌ی "پیامبری" در ملتها (کشورها)ی جهان و در پایان، نجات انسانها است که در نهایت در ایده‌ی عیسا بعنوان منجی قوم یهود (و بعدها بشریت) تبلور یافت و این خود تأثیر مستقیم همین ایده‌ی ایرانی بر یهودیان بابلی است. «رایزن اشتین» این پروسه را در پژوهشهای خود اینگونه تعریف می‌کند:

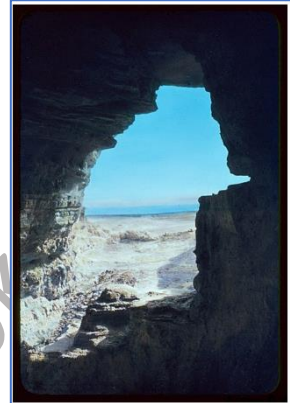
«(ایده‌ی منجی بشریت) ریشه‌ی خود را بدون تردید در ایران می‌یابد، ولی ما آنرا از زمان و جریاناتی می‌شناسیم که تحت تأثیر اندیشه‌های بابلی قرار داشتند، بطوریکه می‌توان گفت؛ اندیشه‌های ایرانی بشکلی به غرب آمدند، که بر پیکر خود جامه‌های بابلی و سریانی حمل می‌کردند. [...] نتیجه‌ی این تحول، ترکیبی بود از یک سیستم ایرانی [...] با آموزشهای آیین یهود. این تلاقی یک دین مبتنی بر شریعت است، که در نتیجه‌ی تحولات تاریخی ملت خود در حسرت یک منجی بسر می‌برد، با یک آیین مبتنی بر نجات جهان توسط یک منجی»⁴¹.

از کتابهای یافته شده در قمران، بخصوص از کتابهایی همچون «قوانین فرقه» (Community Rule)، «نبرد پسران نور و تاریکی» (The war of the sons of light against the sons of darkness)، «کتاب خنوخ» (The Book of Enoch) و چندین کتاب دیگر می‌توان دریافت که تا چه اندازه روحانیون یهودی بازگشته از بابل در اورشلیم (فرقه‌های قمران و اسایی)⁴² با افکار ایرانی "واکسینه" شده بودند. اگر چه بنا بر «کتاب اول مکابیان یهود» (بخش اول آیه ۱۶ به بعد) پناه بردن این فرقه به غارهای قمران در ادامه‌ی فرار این روحانیون از دست «آنتیوخوس اپیفانس» (Antiochus Epiphanes) بود، ولی پیشگویی این دوران بعنوان "دوران پیشا-رستائیز" ریشه‌ی خود را در کتاب «دانیال نبی» می‌یافت، که از زمان اقامت این روحانیون در میانرودان می‌آمد.

همانگونه که ایده‌ی "منجی" یک ایده‌ی ایرانی است، نشانه‌های آمدن و درخواستن منجی (دوران پیشا-رستاخیز) نیز از انگاره‌های ایرانی هستند، که تماماً در ادبیات یهودیان بابلی-اورشلمی و بعدها در اسلام از آنها ایده‌برداری شد. اگر نظم اجتماعی - آنگونه که پیشتر آمد - نتیجه و زیرمجموعه‌ی نظم خدایی کهکشانی بود، پس بهم ریختن این نظم - در سده‌های نهم و دهم هزاره‌ی زرتشتی - نشانه‌ی دوری جامعه از خداوند و رشد پلیدی در جهان است (دینکرد هفتم، بخش ۸ بند ۳). چیزی که به "خواری اشراف"، درهم‌آمیزی اقشار اجتماعی، برآمدن دوران پادشاهی "دیوان گشاده‌موی و خشم‌تخم" (زند، و هومن یسن) و قرار گرفتن جامعه در "پرتگاه هولناک" (دینکرد هفتم، بخش ۸ بند ۱۴) می‌انجامد. این دوران، دوران "دشمنی دوستان" و "بی‌اخلاقی اقتصادی" است، که در آن "دوست دوست خود را بزند و مال او را پرباید و به دیگری دهد و از آن بهره بستاند" (بند ۱۵). "دروغ و دروغ‌زادگان به آشوبها و نابسامانیها دامن می‌زنند و بدینگونه گناهکاران را یاری می‌رسانند" (همانجا). این دوران همدستی "بی‌دینان و دگراندیشان" (دروند بدخرد و اهل موغان^{۱۳}) و "بلندپایگی ناشایستگان" (همانجا، بند ۲۷) است، که آمدن "سوشیانت" را برای نوسازی جهان الزامی می‌سازد. اگرچه این تصور در "دینکرد"^{۱۴} یک نسخه‌ی ساسانی از "و هومن یسن" است - و ما اینجا می‌توانیم با داده‌هایی همچون مساوی قرار دادن دوران "بی‌قانونی" و "پادشاهی کیسا(؟)" با یکدیگر و یا همسان دانستن "بی‌دینان" با "دگراندیشان" (همچون زندیق، ترسا [مسیحی] و جهود و دیگر مردم از این قبیل)، تشخیص دهیم - اما در کلیات با "و هومن یسن" خوانایی دارد. جهان پس از ظهور سوشیانت (اوشیدر)، جهانی است که به تمامی بدخیمی‌های پیش از آمدن او پایان می‌دهد (بخش ۹ و ۱۰ از دینکرد هفتم).

بنا بر گفته‌ی «فلاویوس یوزفوس»⁴⁵ اعضای فرقه‌های یهودی قمران و اسائی در مطالعه و آموزش کتابهای کهن غیریهودی پشتکاری زیادی نشان می‌دادند. از میان همین فرقه‌هاست که بعدها استوره‌ی عیسا پدیدار می‌گردد. «آندره دوپون-شمر» (André Dupont-Sommer) در نوشته‌ی خود بنام "مشکل نفوذ بیگانه بر فرقه‌ی قمران"⁴⁶ می‌گوید که این فرقه خود را یک گروه "برجسته" و پیشرو

در بین قومی می‌دانست که خود را "برگزیده‌ی خدا" می‌نامید و بهمین دلیل خود را بعنوان یک "جامعه‌ی جدید" معرفی می‌کرد. این امر تا بدانجا پیش رفت، که رابی‌های یهودی در سالهای ۱۰۰ پس از میلاد این گروه‌ها را تکفیر کردند. نمایش سمبلیک این بدگمانی را می‌توان در داستان ویرانی بازار معبد بدست عیسا و تکفیر او توسط کاهنان معبد دید. من در اینجا بر آن نیستم در این موضوع بیشتر داخل شوم و بدون تردید در نوشته‌های دیگری در آینده بیشتر به آن خواهم پرداخت. تأکید من بر یهودیان صرفاً از آن جهت است، زیرا این افکار بیشتر از طریق این گروه بعدها به مسیحیت انتقال یافتند. گسترش افکار ایرانی و زرتشتی – اگر چه نه



A view of the Dead Sea from a cave at Qumran in which some of the Dead Sea Scrolls were discovered.

بعنوان ترویج آنها بعنوان یک دین، بلکه بشکل ایده‌های عاریه گرفته و مطابقت داده شده‌ی آنها – بگونه‌ای بود که نه فقط دین یهودی، بلکه ادیان بعدی گنوسی-عرفانی مسیحی را نیز، که شدیداً یهودستیز هم بودند تحت نفوذ خود قرار داد. گذشته از این ایده‌های یاد شده در میان یهودیان بابلی، ایده‌ی مانی از "پیامبران نور" نیز گویی یک به یک همین سنت زرتشتی است، که میزان شدت رنگ‌گیری در آن بسیار چشم‌گیر است و من در کتاب خود بنام «ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در پیدایش و گسترش اسلام» تا اندازه‌ای به آن پرداخته‌ام و در آینده نیز بیشتر به آن خواهم پرداخت. در اینجا لازم به گفتن است که مانی خود در میان یکی از همین فرقه‌های یهودی (اسایی و یا خسایی) بزرگ شده بود. مانی پیش از آنکه فرقه‌ی خود را بنا نهد، گویا قصد رفرم در ایده‌های این فرقه‌ی یهودی-مسیحی را داشت. از جمله کتابهایی دیگری که این رنگ‌آمیزی در آن شدت بسیار زیادی دارد، کتاب «رستاخیز آدم» است که یکی از کتابهای مجموعه «نجع حمادی» است. در این کتاب از دوازده سبزمین یاد می‌شود، که در آنها تناسخ‌های زرتشت پدیدار گردیده‌اند. یک نمونه‌ی دیگر فرقه‌ی

«شیشی‌ها» بود، که آنهم عیسا را تناسخ دوباره‌ی زرتشت می‌دانست. در اینباره بایستی در جای خود بطور مفصل صحبت شود.

در اینجا بایستی از یک ویژگی سدرسد ایرانی دیگر هم در این ارتباط نام برد، که عیناً در میان یهودیان بابلی جذب شد و آن محاسبه سالهای خورشیدی ایرانی، بر پایه‌ی ۳۶۴ روز، ۱۲ ماه، چهار فصل سه ماهه و ۹۱ روزه است. بعنوان نمونه در کتابهای یهودی «یوبیل»، «خنوخ» و بسیاری از کتابهای دیگر پیدا شده در قمران، از جمله در کتاب «قوانین فرقه»، این ویژگی بعنوان یک رکن ثابت پذیرفته شده آمده است، در حالیکه ما می‌دانیم سالنامه‌ی یهودیان پیش از مهاجرت تنها دو فصل تابستان (فصل گرما و خشکی) و زمستان (فصل زمستان و بارانی) را می‌شناخت. حتا یونانیان باستان هم تنها دو و یا سه فصل از سال را می‌شناختند.



نمونه‌ی پیدا شده‌ی کتاب "یسایا" در قمران

کتابهای فرقه‌ی قمران همگی نوشته‌هایی هستند، که با وجود دارا بودن گرایشهای عمیق یهودی، هرگز در مجموعه کتابهای مقدس یهودی جای نگرفتند، چرا که پایه‌های ملبس به باورهای یهودی در این کتابها، در هسته‌ی خود نه یهودی، بلکه پارسی بودند. زمان پیدایش این ایده‌ها در میان یهودیان پس از شروع تبعید آنها به بابل آغاز می‌شود. طبیعی بود که در جریان جذب این ایده‌ها، آنها ظاهراولیه‌ی خود را از دست بدهند و رنگ و بوی یهودی پیدا کنند. نمونه‌ی این انطباق‌پذیری را ما در مورد اهریمن می‌بینیم، که به یلی آل (בְּלִי אֵל)، مَسִימָ (מְשִׁימָה) و یا شیطان تغییر نام داد.

اگر تاریخ کهکشان مادی (عالم کبیر) با روبرویی روشنایی و تاریکی، پلیدی و نیکی آغاز گردیده و با نبرد مرگ و زندگی ادامه یافته و در نهایت با آمدن سوشیانس و بانجام رسیدن «فرشگرد» دوباره سامان می‌یابد، کهکشان

کوچک نهفته در پیکر آدمی (عالم صغیر) نیز پس از هستی زمینی با یک هستی پس از نیستی روبرو خواهد شد، که بنا بر انتخاب فردی به خوشبختی بیکران در «گروتمان» و یا دست و پا زدن در ژرفنای تاریکی و رنج ختم می‌شود. گذر به این دو جهان از روی یک «پادافراه پل» (پل چینوت)⁴⁷ است که بر روی آن انسانها بر پایه‌ی کردار زمینی خود از یکدیگر غربال می‌گردند (بن‌دهش بخش ۱۵). همراه مردمان نیکو کسی نیست مگر زرتشت که در اینجا نقش "منجی" را بر دوش دارد و گروتمان جایی نیست مگر همان "خانه‌ی سرود و نیایش"، یعنی جایی که به محبوبان خدا - همچون "فرستاده‌اش" - با آوای شادی و سرود خوشامد گفته می‌شود.⁴⁸ ادامه‌ی این افکار در آن سرودی طنین‌افکن است که در کتاب مانی «منوهمد روشن»⁴⁹ برای بازگشتگان به خانه (در اینجا برای مانی) خوانده می‌شود:

«اوه ای جوان بی‌عیب (کامل و زیبا)! تنبور، چنگ، نی، همگی برای تو بنوا درآمده‌اند تا طنین سرودها از همه سو شنیده شوند»⁵⁰.

توجه داشته باشیم که پل چینوت با تصویری که ما معمولاً از یک پل داریم متفاوت است: این پل مابین "جهان پایین" و "جهان بالا" و بر روی گستره‌ی بین‌روشنایی و تاریکی (گشادگی) است، که بیشتر به یک "کوه جهانی" رابط زمین و آسمان شبیه می‌باشد تا پلی که دو کرانه رود و یا خیابانی را به یکدیگر پیوند می‌دهد. بدون شک ایده‌ی این پل، یک ایده‌ی شامانی و بازمانده از آیین پیش از زرتشت بوده است.

استوره‌ی ایرانی آفرینش دارای ویژگی‌هایی است که خود را همچون زنجیره‌ی پیوسته - با اندکی بیش و کم - تا به اسلام نشان می‌دهند. اگرچه به عاریه گرفتن این ویژگی‌های یک دین آریایی برای ادیان سامی بصورت یک به یک ناممکن می‌نمود، ولی تغییرات و انطباق‌های انجام گرفته در سطح ظاهری محدود ماندند و در سرشت اولیه‌ی این ویژگی‌ها هیچ دگرگونی ریشه‌ای انجام نگرفت. اگر بخواهیم از مهمترین این ویژگی‌ها یاد کنیم، آنها بشرح زیر خواهند بود:

- وجود شر و پلیدی در جهان که نمایانگر همان جهان تاریکی و روشنایی هستند،
- آشتی‌ناپذیری این دو جهان و مبارزه‌ی آنها در درازای تاریخ،
- منشاء کهکشانی و آسمانی بشریت که با ویژگی‌های هفت سیاره (فلک‌الافلاک) شکل یافته است،
- داستان پیدایش انسانها از یک انسان اول، که ترکیبی از عناصر آسمانی و زمینی است،

- ایده‌ی پیامبری وادامه‌ی آن توسط سوشیانته‌ها،
- یگانگی سرشت فرستاده‌ی خدا با سرشت خدایی،
- فرستادن منجی (سوشیانس) از سوی خداوند برای نابودی پلیدی و نوسازی جهان،
- بازگشت منجی بسوی خدا یا رستاخیز منجی،
- نشانه‌های پایان جهان و ظهور منجی،
- رستاخیز انسانها و جهان یا فرشگرد و
- ایده‌ی بهشت و دوزخ.

نقش آتش

اگرچه ما در بن‌دهش می‌خوانیم، که «آتش» در تمامی آفریدگان جهان موجود است، ولی تا زمان هخامنشیان ما نشانه‌های بسیار کمی به نقش مرکزی این عنصر در فرهنگ اهورامزدايي و یا فرهنگ پیش از آن پیدا می‌کنیم. سنگتراشی داریوش در بیستون فاقد آن آتشکده‌ای است که در سنگتراشی نقش‌رستم از همین پادشاه دیده می‌شود. بنظر می‌آید که «آتش» و «آیین زرتشت» از زمان همین پادشاه در هم می‌آمیزند و پیش از آن اینگونه نبوده است. در اینجا باید به یک خصیصه‌ی بسیار نادر در آتش هم اشاره کنیم که در عناصر دیگر موجود نیست و آن اینکه؛ آتش برای مردمان کهن یک تصویر بسیار کاملی از «دگرپیشی» ماده به نور ارائه می‌داد. آتش عنصری است که علیرغم «دیده شدن» قابل «دست‌یازی» نیست و این یک انگاره‌ی بسیار خوبی برای روح، فراوشی و سایر تصورات فاقد پیکر بود. بعلاوه در نظر داشته باشیم که این عنصر پس از نابود کردن «ماده» آنرا به «نور» تبدیل می‌کند که راه خود را بسوی «آسمان» می‌جوید. تو گویی این نورها در پیکر اجسام «زندانی» بوده‌اند و انتظارهایی از بند زندگی زمینی را می‌کشیدند و این همان تصویری است که دین زرتشت (و بسیاری از دین‌هایی که به این آیین نزدیکی نشان می‌دادند) از داستان آفرینش و فرجام آن ارائه می‌کردند. در ادیان سامی هم ما شاهد سخن گفتن بیهو با موسا از طریق آتش هستیم. بنا بر باور بسیاری از ادیان گنوسی-عرفانی جهان در پایان عمر خود در آتش می‌سوزد و بقایای پلیدی بدینوسیله به نور تبدیل می‌گردند. در بسیاری از باورهای کهن، آتش برای سوزاندن اجساد و تسهیل مهاجرت روح به آسمان بکار گرفته می‌شد (و هنوز هم می‌شود). در تمامی این

ادیان آتش یک نقش رهایی دهنده و پاک کننده دارد. بنا بر این جای شگفتی نیست که این عنصر - حتا اگر نه از همان آغاز - به یک باور مرکزی در دین مزدیسنا تبدیل شد.

سخن پایانی

بگمان من آیین زرتشت در زمان هخامنشیان بنا به دلایلی - که هنوز نیازمند پژوهش هستند - فراگیر نشده بود و از اینرو هم و با گسترش کرانه‌ی جغرافیایی امپراتوری آنها نسبتاً ناشناخته ماند. پس از سقوط هخامنشیان دین زرتشتی در زیر سنگینی افکار یونانی، جامعه‌ی باز آنها و برداشتهای مختلف یونانی از این دین قرار گرفت. برای گذار از "دین هخامنشی" به "دین ساسانی" می‌بایستی پانصد سال می‌گذشت. بازگشت «مزدپرستانه‌ی» اردشیر به پایه‌های کهن فرهنگ ایرانی را بایستی بعنوان پایان دورانی تعبیر کرد که او آنرا با سلطنت شاهان "یونانی دوست" یکی می‌دانست و با تغییرات رادیکالی در سرشت این دین همراه بود، که بی‌گمان در واکنش به حاکمیت بیگانه و ایدئولوژی آنان انجام گرفت. شاید بتوان این شرایط را با شرایط امروزی ایران پس از دهها سال حکومت اسلامی مقایسه کرد، که در آن و در واکنش به مذهب اسلام، دین زرتشتی در نزد گروههایی از مردم اندک اندک به یک جزم ناسیونالیستی و مورد علاقه تبدیل می‌گردد. تنها اینگونه می‌توانست سیاست باز و پلورالیستی هخامنشیان به یک سیاست مونوپولیستی مذهبی در ایران - تحت نام "وحدانیت" و در زیر سایه‌ی موبد موبدان «کرتیر» - در مبارزه‌ای خشن در برابر پیروان باورهای دیگر همچون یهودیان، مسیحیان، زروانیان، مانویان، مزدکیان و ... تبدیل شود⁵¹.

¹ «دین کرد» (dēnkart) یا «دینکرت» به زبان پارسی میانه (پهلوی) نوشته شده، که آنرا «دانشنامهٔ مَزْدَیَسَنی» نیز خوانده‌اند. این واژه در پارسی میانه را می‌توان به «کارهای دینی» و نیز «نوشته‌ی دینی» ترجمه کرد.

² «بُن دَهِشَن» در زبان پهلوی «بُند هِشَن»؛ واژه‌ای متشکل از دُوبخش: «بُن» بمعنی آغاز و پایه و «دَهِشَن» بمعنی آفرینش، که همان داستان آفرینش آغازین در آیین مزدیستی است. برابر این کتاب در آیین یهود همان کتاب اول موسا، یعنی «آفرینش» است.

³ «دامداد نسک» در کنار «چهرداد نسک» از مهم‌ترین منابع «بند هِش» می‌باشد، که درباره‌ی داستان آفرینش است. در این نوشته از فصل اول «وندیداد» و در بخش‌های دیگر از «یشت ۱۹» و «زند یسن ۳۸» بهره گرفته شده است. «چهرداد نسک» بخشی گم‌شده از اوستاست و تنها خلاصه‌ای از آن در کتاب هشتم بخش ۱۳ «دینکرد» باقی مانده است. «یشت» نیز از «یشتن» در زبان پهلوی، بمعنی ستودن و پرستش می‌آید. در اوستا بیست و یک یشت و به نام‌های گوناگون وجود دارد و در آنها عناصر مهم از دیدگاه مزدیسنا ستوده می‌شوند.

⁴ «امشاسپندان» یا «آمَشَه سَپَنَتَه» جمع «امشاسپند» (آ مَشی اسپند = بی‌مرگ مقدس؛ ابدی مقدس) است که آنرا «امشاسفند»، «اموسپند» و «امهوسپند» نیز گفته‌اند. بگمان من از متون زرتشتی نمی‌توان بدرستی فهمید که امشاسپندان تنها صفات اورمزد هستند و یا ایزدانی که بتنهایی وجود داشته و در جاهایی هم مستقلانه ابراز وجود می‌نمایند. در این نوشتار به این نکته هم اشاره خواهد شد.

⁵ دینکرد ۷؛ بخش ۲، بند ۱۵ تا ۱۷

⁶ این برش زمانی از آنسو برای دینشناسی مهم است، چرا که پروسه‌ی جدایی فکری فیلسوفان یوفانی از خدایان هِلنی – که زمان پیدایششان به هومر (تقریباً ۷۵۰ پیش از میلاد) بازمی‌گشت – احتمالاً از همین زمان و با آشنایی آنها با ادیان ایرانی آغاز می‌گردد. سقراط بهای بریدن بی‌واسطه از این خدایان را با جان خود پرداخت (۳۹۹ پیش از میلاد)، امری که باعث پرهیز افلاطون و ارسطو از این کار و پناه بردن آنها به علم «تمثیل» برای گذر از این خدایان به فلسفه انجامید. همین علم اولیه‌ی تمثیل بود که تا بحال مانع از فهم هسته‌های ایرانی فلسفه‌ی یونانی شده است. به این نکته‌ی تاریخی و ریشه‌یابی بسیاری از ایده‌های یونانی در منابع ایرانی – که یکی از دستاوردهای دو مذهب شناس و شرق شناس بزرگ آلمانی «ریچارد رایتزن اشتین» (Richard Reitzenstein) و «هانس هاینریش شدر» (Hans Heinrich Schaeder) می‌باشد – بایستی در جای خود پرداخته شود.

⁷ الگوی این ایده را می‌توان در کتاب «رستاخیز آدم» (Apokalypse des Adam) که بخشی از کتابخانه‌ی یافته شده در نجع حمادی است و یکی از منابع عرفانی منتسب به پیروان «شیث» می‌باشد در باره‌ی «سرزمین سوم» که خواستگاه «پیامبر

روشنگری» است، خواند: «او از دامان یک مادر با کره آمده است، از شهر خود رانده شد و به همراه مادرش به یک مکان خشک و بیابانی برده شد. او در آنجا خود را تغذیه کرد و نیرو و الطاف خدایی براو فرود آمد و اینگونه به آب رسید». "به آب رسیدن" و یا "بر روی آب رفتن" استعاره‌ای از روح است، که در مورد عیسا هم تکرار می‌شود: نگاه کنید به انجیل متا؛ سوره‌ی ۱۴ سوره ۲۵ تا ۳۳. در اینجا بایستی گفته شود که شیشی‌ها عیسا را تناسخ زرتشت می‌دانستند.

^۸ در این زمینه بعنوان نمونه نگاه کنید به، نیایش گاو (یسنه ۱۰؛ ۲۰) در باره‌ی شکایت گاو از رنجهایی که از بکارگیری خشونت می‌برد و تمنای او برای عدالت از برای خود (یسنه ۲۹).

^۹ بگمان می‌آید که این کلیشه‌ی مرسوم برای دادن یک پیوند بین شاهان و خدایان بوده باشد؛ «میتراداد» (مهرداد) هم نامی است که در نوشته‌ای هروذت به پدرخوانده‌ی شبان کوروش هخامنشی داده می‌شود.

^{۱۰} «در باره‌ی نام زرتشت» نوشته‌های «والتر یوهانس اشتین» (Walter Johannes Stein) و "ضمیمه‌ای بر پژوهشهای انجام شده در باره‌ی نام زرتشت" از «هرمان بک» (Hermann Beckh) در ماهنامه‌ی:

Die Drei; Monatsschrift für Anthroposophie Dreigliederung und Goetheanismus; V. Jahrgang; 10. Heft; Januar 1926.

^{۱۱} تمامی این نکات با کمی تغییر در باره‌ی پادشاهانی همچون فریدون دوباره تکرار می‌شوند.

^{۱۲} در کتاب «پیدایش» موسا این دوران با نام "تِه‌وَوِئِه‌و" مشخص می‌گردد.

^{۱۳} «دادار بدیشان دانه کاری را بنمود؛ چنانکه در گفتار اورمزد پیداست "اینت گاو ای مشی (از مشی و مشیانی)؛ واینت دانه واینت ابزارهای دیگر! از این پس تو بهتر دانی!» (دینکرد ۷؛ مقدمه، بند ۱۱)

^{۱۴} «و با الهام از ایزد، مشی و مشیانی پارچه‌بافی آموختند و شبانی و آهنگری و درودگری و همه گونه کشتگری و کشاورزی که پیشه و صنعت برگزیدگان است» (دینکرد ۷؛ مقدمه، بند ۱۴). در فرهنگ واژه‌های اوستا در پی نام «جمشید» چنین آمده است: «جمشید: دوران تابندگی و درخشش زندگی آریاییان. زمان جمشید زمانی بود که در آن مردمان به زدن خشت و ساختن ایوان و گرمابه و شهر، جام‌ها و آوند‌های سفالین، رشتن و بافتن ابریشم و کتان و پنبه، برآوردن گوهرها از دل سنگ، ساختن کشتی و بو و عطر و می و... دست یافتند».

^{۱۵} نگاه کنید به نوشته‌ی "BRONZES OF LURISTAN" در «انسکلوپدیا ایرانیکا».

^{۱۶} اینکه پیامبر در سرزمین و یا شهرهای محل تولدش شناخته شده نیست و محبوبیتی نمی‌یابد، به الگویی تبدیل شد که بعدها بارها در مورد پیامبران دیگر هم تکرار می‌شود. در انجیل مرقس، بخش ۶ آیه‌ی ۴ از قول عیسا می‌خوانیم: «ارزش یک پیامبر در هیچ کجا کمتر از شهر خود و در بین وابستگان و فامیل خود نیست». در ادامه عیسا زادگاه خود را ترک و به شهرها و دهات دیگر می‌رود. در مورد محمد هم عدم پذیرش او در مکه، سبب مهاجرتش به مدینه می‌شود. در واقع تمامی پیامبران افرادی "بیگانه" هستند و همین امر آنها را برای همه (و بخصوص برای دین پژوهان) به شخصیت‌هایی "غیرواقعی" تبدیل می‌کند. این بیگانگی "بعدها صفتی شد برای نامیدن اسقف‌های گوسی-عرفانی، که خود را "پیامبر" و بعضاً "خدا"

می‌انگاشتند. این نکته بویژه در مورد محمد بسیار چشم گیر است: محمد بعثت مطلوب نبودن در مکه به مدینه مهاجرت می‌کند. در مدینه او بیگانه است چون از مکه می‌آید. پس از مراجعت دوباره به مکه، در آنجا هم بیگانه است، چون رسالتش در مدینه بوده و بازگشتش به مکه با زور بانجام می‌رسد. او مدت کوتاهی پس از بازگشت می‌میرد. او برای بقیه‌ی جهان هم ناشناخته می‌ماند، چون او به مکانی دوردست، ناشناخته و دست‌نیافتنی (صحرای عرب) تعلق دارد. به گفته‌ی دیگر: او برای هیچ مردمی وجود واقعی نداشت!

¹⁷ نگاه کنید به نوشته‌ی من «کوروش از استوره تا واقعیت» در سایت «بازنگری»: <http://baznegari.de/?p=165>

¹⁸ «وزیدگیهای زادسپرم»: پژوهشی از محمدتقی راشد محصل، از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ تهران ۱۳۸۵.
¹⁹ در انجیل یوحنا از قول عیسا آمده است: «شما از "پایین" هستید و من از "بالا"؛ و آنکه از بالا می‌آید بر دیگران برتر است» (انجیل یوحنا، بخش ۸ آیه ۲۳ و بخش ۳ آیه ۳۱).

²⁰ در فلسفه و الاهیات مسیحی این "پاد" به Pneuma (از یونان باستان πνεῦμα pneūma "روح"، "ها"، "هوا"، "نفس") تبدیل شد که به روح اشاره دارد. بنابراین می‌توان Hagion Pneuma را به عنوان روح القدس (یونان باستان Ἅγιο πνεῦμα) ترجمه کرد.

²¹ مدارک یافته شده از یهودیان قمران (Qumran) نشان می‌دهند که آنها متأثر از این ایده سالنامه‌ی خود را تغییر داده بودند. آنها گمان داشتند که اگر یهوه —آنگونه که در کتاب پیدایش آمده— اجرام آسمانی بزرگ را در روز سوم آفریده، پس روز آغاز تاریخ — و در همین ارتباط روز آغاز هفته — نه روز یکشنبه، بلکه روز چهارشنبه بوده است، چرا که «روز و شب» نمی‌توانستند پیش از آفرینش اجرام آسمانی وجود داشته باشند. ارتباط "یهودیان قمران" با یهودیان آزاد شده از بابل یک نکته‌ی ثابت شده است. در میان کتابخانه‌ی آنها نوشته‌های زرتشتی زیادی وجود داشتند. در این زمینه «البیرونی» گفته‌ای دارد از فردی بنام «القریسانی»، که از فرقه‌ای سخن می‌گفت که در "غارها" زندگی می‌کردند. این فرقه معتقد بود که پس از آفرینش اجسام بزرگ آسمان، بایستی "عید پسخ" در **روز چهارم** بوده باشد. القریسانی از یهودیان «قرائی» و ایرانی بود. این فرقه مشترکات زیادی با یهودیان غارهای قمران داشت. در این زمینه نگاه کنید به «پیام دریای مرده» نوشته‌ی «جان آلگرو» ص. ۱۰۳:

John M. Allegro, «Die Botschaft von toten Meer», Fischer Bücherei, Hamburg & Frankfurt/Main 1958.

²² توجه شود به جایگاه میترا در بین دو مشعل دار همراهش «کاتیس و کائوپاتیس» که سمبل «آغاز و پایان» هستند و همچنین جایگاه او در میان زمین و آسمان. در اینجا رجوع می‌دهم به گفتار عیسا در مکاشفه‌ی یوحنا، بخش ۲۱ آیه‌ی ۶: «(و عیسا گفت:) من آلفا و امگا هستم، اولین و آخرین، آغاز و پایان. هر که را که تشنه است، از چشمه‌ی خود، که از آن آب زندگانی می‌جوشد، سیراب خواهم کرد». (نگاه کنید به نوشته‌ی من: «درباره آیین مهر و میترا» در سایت «کندوکاو»:

<http://www.kandokav.net/?p=640>

²³ انجیل شیرخوارگی سوری (یا عربی؟): آیه‌ی ۷:

And it came to pass, when the Lord Jesus was born at Bethlehem of Judæa, in the time of King Herod, behold, three magi came from the east to Jerusalem, as **Zeraduscht** had predicted; and there were with them gifts, gold, and frankincense, and myrrh. And they adored Him and presented to Him their gifts (Syriac Infancy Gospel; 7).

²⁴ این نکته بعدها به یک بخش پایه‌ای در افکار عرفانی (گنوسی) تبدیل شد و راه خود را از طریق ایده‌های مانوی به یونان و از آنجا به سراسر اروپا یافت: انسان خود یک مدل یا تصویر کوچکی از کهکشان است که در آن اعضای بدن نقش سیارات را بازی می‌کنند. بدینگونه انسان می‌تواند – بنا بر باور عرفانی – **با شناخت خود عالم و در نتیجه خدا را بشناسد**. دلیل این توانایی همانا تطابق انسان (میکروکسموس) با نظم کهکشانی (ماکروکسموس) است. اوج این افکار در انجیل توماس نمودار می‌شود: «سرزمین خداوند در درون شما و در خارج از شماست، اگر شما خود را بشناسید، آنگاه شناخته خواهید شد و سپس خواهید دانست که شما فرزندان خداوند زنده هستید» (انجیل توماس ۳: ۳).

²⁵ واژه «سوشیانت» که از ریشه «سو» به معنی سودمند است، در اوستا بصورت سئوشیانت (Saoshyant) آمده است. سوشیانتها که تعدادشان در دین زرتشت سه عدد می‌باشد، در سه هزاره‌ی آخر پدیدار می‌شوند، که آخری آن (پس از اوشیدر و اوشیدرماه) همان «سوشیانس» واقعی و نوآور است (دینکرد هفتم، بخشهای ۸ تا ۱۰). سوشیانس در پهلوی به اشکال گوناگونی چون: سوشیانس، سوشانس، سوشیوس یا سیوشوس نیز آمده‌است. در برخی از ادیان گنوسی-عرفانی پیش از مسیح همانند شیئی‌ها تعداد سوشیانت‌ها تا سیزده نفر هم می‌رسد. در کتاب «کتابی با چهارده راز سر به مهر: زرتشت و مکاشفه‌ی مسیح» «آندرو ولبورن» دو سوشیانت اول را با «زال» و «فریدون» شناسایی می‌کند و آخرین (سیزدهمین) آنها عیسای مسیح است. توجه شود به معنی نام فریدون که به «چم» «سومی» هم آمده‌است: (۱) زرتشت (- ۲) زال (- ۳) فریدون. در اینجا توجه خواننده را به افسانه‌ی «سه مغ از شرق» جلب می‌کند که پس از تولد عیسا به دیدار او می‌روند. ولبورن این سه مغ را به «سوشیانت» شناسایی می‌کند که نمایندگان دوازده تناسخ زرتشت هستند. این سه «سوشیانت» درواقع نه به پیشواز «عیسا» بلکه به پیشواز «زرتشت» در سیمای عیسا می‌روند. بدینترتیب می‌توان این دیدار را بنوعی یک گردهم‌آیی سه «سوشیانت» از دورانهای مختلف تاریخ بشریت نامید که به بدرقه‌ی زرتشت نهایی (سوشیانس) می‌روند. این سه سوشیانت اگرچه از نژادهای مختلف و قاره‌های مختلف می‌آیند، ولی بعنوان تناسخ زرتشت همگی ایرانی هستند. اشاره به «نژادهای گوناگون» سمبل یک «رستاخیز جهانی» است که همزمان منطقی برای تبدیل زرتشت «ایرانی» به یک زرتشت «سامی» یعنی عیسا می‌باشد. نگاه کنید به:

Das Buch mit vierzehn Siegeln; Andrew Welburn, Verlag freies Geistesleben, Stuttgart 1995, SS 236 – 263.

²⁶ کتاب دایستان دینی («داوری‌های دینی»، پهلوی: (Dādestān ī Dēnīg)، یا پرسش‌نامه («کتاب پرسش‌ها»، پهلوی: Pūrsišn-Nāmag) از تألیفات منوچهر و از جمله دانشنامه‌های دینی زرتشتی به زبان پارسی میانه است.

²⁷ در این زمینه نگاه کنید به کتاب من تحت عنوان «ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در پیدایش و گسترش اسلام».

²⁸ سوره‌ی ۴۵ از آیه‌ی ۲۴ قرآن همین اصل زرتشتی و بعدها عرفانی را هدف قرار می‌دهد، هنگامی که می‌گوید: «و ناباوران گویند [...] این تنها زمان است که عامل نابودی است».

²⁹ «پویماندرس» poimandres؛ یک فصل از کتاب «هرمتیکا» از متون هرمس است که به زبان یونانی نوشته شده است. نام این بخش از Peime-nte-rê معادل "دانش منتسب به «را» (خدای مصری)" گرفته شده است. نوشته‌های هرمسی شامل رساله‌ها و مباحثاتی هستند که عمدتاً جنبه گنوسی-عرفانی دارند. عمر این بخش از کتاب به سده‌ی پیش از میلاد بازمی‌گردد. مسیحیان به این کتاب عنوان "چوپان انسانها" داده‌اند. این دوگانگی در نام به تفسیر یونانی و مسیحی از پاسخ یک "پیامبر" به این پرسش که «تو کیستی؟» بازمی‌گردد: پیامبر پیشامسیحی در پاسخ می‌گوید «پویماندرس، خدای دانش ناب (منتسب به "را")»، در حالیکه پیامبر مسیحی می‌گوید «چوپان، همانی که تو به او تعلق داری. اینرا تو بایستی بدانی». چوپان در فرهنگ عرفانی و همچنین مسیحی عامل «گرداندن» و «چرخاندن» گله است، که استعاره‌هایی برای خداوند و انسانها هستند. خداوند خود "ثابت" است و در عین حال عامل "چرخاندن" همه چیز از جمله زندگی انسانهاست. افلاطون در نوشته‌ی «کراتیلوس» (Kratylos) این عامل (کلام) چرخاننده را "پان" می‌نامد، که خدای چوپانهاست. ریچارد رایتزن اشتین در مقایسه منتهای پویماندرس و داماد-نسک نشان می‌دهد که متن هرمسی با الهام از داماد-نسک نوشته شده‌اند و بدون آن اساساً غیرقابل فهم می‌نمایند. بنابراین شناخت، رایتزن اشتین آنجا که نام "پیامبر" می‌آید آنرا با نام زرتشت جایگزین می‌کند.

³⁰ بدون تردید "ایده‌ی افلاطونی" که سرمنشأ جهان مادی است نیز بر همین پایه بنا گردیده است. برخلاف باور رایج مبنی بر اینکه "ایده‌ی افلاطون" نتیجه‌ی "عمومی کردن" خصلت اجسام می‌باشد، بایستی این ایده را نتیجه‌ی جستجوی "مرکزی‌ترین" خصلت اجسام دانست: جستجو بدنبال هسته‌ی تو در تویی موجود در اجسام که در "چکیده‌ی چکیده‌های" انتزاع شده‌ی آنها موجود است: رنگ سبز عاری از جسم که تنها ایده‌ی اولیه‌ی تمامی اجسام سبز در جهان مادی است. گیاه عاری از جسم که ایده‌ی اولیه‌ی تمامی گیاهان مادی می‌باشد: تمامی گیاهان، نمونه‌های زیبا، زنده، رشدکننده، پژمرده شونده و فانی آن ایده‌ی گیاه آغازین و همه‌شمول هستند که ابدی است: «(در جستجوی زیبایی مبداء) آدمی بایستی در زیبایی‌های گوناگون تنها بخاطر زیبایی‌شان وارد شود و این راه را همینطور تا به درجات نردبانی بالاتر آن ادامه دهد، از اولی به دومی و همینطور تا به تمامی پیکره‌های زیبا، و از پیکره‌های زیبا به تأثیر عملی زیبای آنها، از آنجا به زیبایی علمی شناخت آنها و همینطور تا اینکه دیگر چیزی وجود ندارد مگر همان زیبایی: در آنجا آدمی با زیبایی مطلق آشنا می‌شود که همان زیبایی ابدی است» (توضیح افلاطون برای سقراط، بنقل از کتاب «عرفان»، نوشته هانس لیپگانگ، ص. ۱۱).

³¹ توجه داشته باشیم که در متنهای بسیار قدیمی "مشی و مشیانه" ناشناخته هستند. بعلاوه سرنوشت این دو در آیین زرتشت آنچنان روشن نیست و اینکه گناه منسوب به آنان واقعاً چه بوده است (خوردن شیر و یا گوشت)؟ این زوج صاحب شش دوقلو می‌شوند که با خود آنها تعدادشان به هفت زوج می‌رسد (بن‌هشن ۱۰۲). در کتاب یهودی «یوبیل» (Jubilees) نیز آدم و حوا دارای چهارده فرزند می‌شوند (هفت جفت). شابلون وجودی این زوج بایستی «یمه» و خواهرش (در

هندوستان «یاما» و خواهرش) در دین اولیه و پیشازرتشتی بوده باشند. نام «یمه» نیز بمعنی «نور» است، که نام «جمشید» بمعنی "همزاد+نور" از آن می‌آید (نگاه کنید به نام جمشید در ویکی‌پدیا).

³² در اینجا بایستی از این نکته هم یاد شود، که معادل "کلام" در زبان یونانی (Logos) بمعنی "خرد و فهم خدایی و انسانی" است: ترکیب دو مفهوم علم کلام + منطق انسانی و خدایی.

³³ ایرنئوس (Eirēnaios; Greek: Εἰρηναῖος; /aɪrəˈniːəs/); کتاب «برعلیه ارتداد» ۱۷: ۲؛ ۱: ۱۷.

³⁴ «ما از نور هستیم و به آن باز خواهیم گشت» (انجیل توماس؛ آیه‌های ۴۹ تا ۵۰).

³⁵ در کتاب «دادستان دینی» این «خواب» و یا در زبان پهلوی «خو» با الفبای زند بمعنی «عرق بدن» ترجمه شد، که در تفسیر «بیرونی» در توضیح (ایده‌ی زروانیستی) گیومرت آورده شده است: «زروان با دیدن اهریمن و در ناامیدی "عرق" پیشانی خود را با دست شسته و به اطراف می‌پراکند، که از آن (عرق) گیومرت پدیدار می‌شود». این ترجمه البته –همانطور که «زهر» (Robert Charles Zaehner) در نوشته‌ی خود بنام «انسان اولیه در اسناد اوستایی و پارسی میانه» نشان می‌دهد، با توجه به کلیت داستان بی‌معنی است. نگاه کنید به: «گاهنامه‌ی مردمان شرق» از البیرونی ص. ۹۹ در:

Chronologie orientalischer Völker: Von Muhammad ibn Ahmad Birūnī; Eduard Sachau; Brockhaus 1878.

و همینطور به «مطالعاتی در نظریات جمع‌گرایانه‌ی کهن از ایران و یونان» نوشته‌ی «هانس هاینریش شدر» و «ریچارد رایتزن اشتاین»؛ ص. ۲۱۳.

Studien zum Antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland; Reitzenstein, R., Schaeder, H. H.; Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 1926.

³⁶ نگاه کنید به نوشته‌ی "پدیدارشناسی عرفان" (Phaenomenologie der Gnosis) نوشته‌ی «هنری-چارلز پوخ» در کتاب «مدارک گنوسی»؛ ص. ۴۱ تا ۴۲.

Dokumente der Gnosis; Matthes & Seitz 1986; SS 41–42.

همچنین در این زمینه نگاه کنید به کتاب من تحت عنوان «ارتداد در مسیحیت آغازین و نقش آن در پیدایش و گسترش اسلام».

³⁷ این شیوه‌ی ورود "فراوشی" کیانی در داستان باردار شدن فرانک، مادر فریدون هم تکرار می‌شود: پدر فرانک، در میان گلّه‌ی گاو خود، گاو را نگهداری می‌کرده که این فراوشی را با خوردن يك نی روییده در دریاچه‌ی «دوروکش»، در بدن خود داشت. فرانک با نوشیدن شیر آن گاو این فراوشی را از راه شیر به فریدون انتقال می‌دهد.

³⁸ در کتاب «رستاخیز آدم»، تناسخ یازدهم زرتشت دوباره در شکل گیومرت پدیدار می‌شود، که با آن احتمالاً تاریخ جهان چرخش خود را از نو آغاز می‌کند. این برداشت باز هم گویا از خود آیین زرتشت ریشه می‌گرفت، چرا که «فرشگردی» چیزی بجز "نوآوری" و آغازی دوباره نیست!

³⁹ در کتاب «ستاخیز پطروس» که در منطقه نجع حمادی یافته شده، آمده است: «پطروس در بالای جسد عیسا بر روی

صلیب یک فرد خندان را دید، که همانا عیسی همیشه زنده بود».

⁴⁰ «دین اسرائیل» نوشته‌ی «ویلیام فاکس ول آلبرایت» ص. ۹۰:

Die Religion Israels; William Foxwell Albright, Ernst Reinhardt Verlag München/Basel 1956.

⁴¹ «راز رستگاری ایرانی» نوشته‌ی ریچارد رایتزن اشتین:

Das iranische Erlösungsmysterium; R. Reitzenstein; A. Marcus & E. Weber's Verlag 1921.

⁴² «اسائی و یاسنی‌ها (به یونانی: Ὁσσαιοι, Εσσηνοι, Εσσαιοι) گروه دینی یهودی بودند که میان سده‌های

دوم پیش از میلاد تا یکم میلادی رخ نمودند. آن‌ها گرایش به زهد، درویشی و دست کشیدن از لذت‌های مادی چون زناشویی داشتند. شاخه‌هایی از آن‌ها باورهایی چون باور به انتظار برای بازگشت عیسا، تصوف و باور به آخرت داشتند».

این توضیح برگرفته از ویکی‌پدیای فارسی است. هر چند این توضیح از لحاظ درونمایه‌ای درست است، ولی من با نام "اسنی" موافق نیستم، چرا که بخشی از همین فرقه با نام "الخصایی" در میانرودان نیز وجود داشتند که بعنوان متحدان ایرانی ساسانیان در منطقه عمل می‌کردند و همانطور که می‌دانیم «خصایی» گویش محلی «اسایی» بوده است.

⁴³ در توضیح واژه‌ی "اهلموغ" (ahlomōγ) در «شایست ناشایست» آمده است: [...] (پیروان) سرکردگی سین و (پیرو)

آیین بتر زندیق و ترسا و جهود و دیگر [مردم] از این قبیل اند» (29/ص 85). توضیح اینکه: از «سین» بعنوان یکی از بدعت‌گذاران زمان خود نامبرده می‌شود.

⁴⁴ نگاه کنید به «دینکرد هفتم» از «محمدتقی راشد محصل»؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۹

صص. ۲۶۳ تا ۳۴۱.

⁴⁵ «جنگهای یهود»؛ جلد دوم بند ۱۳۶:

Jüdischer Krieg; Flavius Josephus; Buch II 8, 136

⁴⁶ نگاه کنید به کتاب «قمران» از ص ۲۰۱ به بعد:

Qumran; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981.

⁴⁷ برگردان این ایده همان "پل صراط" در اسلام است. نگاه کنید به کتاب من «چگونه مسلمان شدیم؟»، بخش پنجم.

⁴⁸ این ایده در کتاب «اعمال توماس» که یک نوشته‌ی عرفانی است در باره‌ی بازگشت پسر خدا به آسمان تکرار می‌شود.

⁴⁹ «هانس هاینریش شدر» واژه‌ی «منوهمد» (manohmed) را از ریشه‌ی «مناه» (اوستایی: مناهو) می‌داند و آنرا به «برداشت نیک» (وَه و مناه) ترجمه می‌کند، که بعدها همسان با "باور" یا "پندار" یکار رفته است. بنا براین «منوهمد روشن» بایستی به معنی «پندار نیک» باشد.

⁵⁰ نقل قول از کتاب «کتاب مندائی خداوند بزرگ و روایت انجیلها»، گزارش نشست آکادمی علوم هایدلبرگ، نوشته‌ی

«ریچارد رایتزن اشتاین» ص. ۴۶.

Das mandaeische Buch des Herrn der Groesse und die Evangelienueberlieferung; Reitzenstein, Richard; Carl Winters Universitaetsbuchhandlung, Heidelberg 1919.

⁵¹ نگاه کنید به ترجمه‌ی بندهای ۹ و ۱۰ کتیبه‌های کرتیر در کتاب «کرتیر و سنگ‌نشته‌های او در کعبه‌ی زرتشت» نوشته‌ی

پرویز رجبی؛ ص. ۶۴.

<http://www.kandokav.net/>