

نایج مطالعات

دینهای ایرانی



Études

LES RELIGIONS DE L'IRAN ANCIEN

de



ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES
JANVIER 1975
1975-1976





١	٠٦
٤١	٧



۳۸
۱۰۱۰

۶۲۴۳۵



کتابخانه ملی ایران

تاریخ مطالعات دینهای ایرانی

دینهای: آریایی، مغان، مادی، هخامنشی، زروانی، میترایی، زرتشتی
نقل و نقد روایات مورخان قدیم درباره دین زرتشتی
مجموعه روایات درباره زندگی، زمان احوال زرتشت

نوشته و تحقیق: هاشم رضی

خریدای کتاب «تاریخ مطالعات دینهای
ایرانی» توسط سازمان انتشارات فروهر از
«سرمایه شمع فروزان» تأمین شد.

تاریخ مطالعات دینهای ایرانی
پژوهش و نوشته: هاشم رضی
تیراژ: سه هزار جلد
چاپ دوم ۱۳۷۱
چاپ: چاپخانه خواجه
همه ی حقوق چاپ متعلق به مؤلف است.



انتشارات بهجت - تهران، خیابان ولیعصر، دوراهی یوسف آباد

تلفن ۶۲۱۱۷۶

تاریخ مطالعات زرتشتی یا تاریخ مطالعات دین های ایرانی

رساله‌یی که تحت عنوان تاریخ مطالعات زرتشتی اینک در دسترس قرار دارد، حاصل تحقیق و پژوهش و تتبع چند تن از دانشمندان می باشد که به تدریج ترجمه و تألیف شده و با تحقیقاتی تازه تر همراه و منتشر گشته است. به تقریب از حدود سده پنجم پیش از میلاد، شاید مقارن با اوایل شاهی داریوش بزرگ، در یونان، مورخان و نویسندگان شروع به نوشتن مطالبی متنوع و گوناگون درباره زرتشت و آیین او و هم چنین مطالبی پیرامون ادیان ایرانی کردند. این اقدام با شور و شگفتی و اعتقاد همراه بود و در ادب و فلسفه و دین یونان و جهان یونانی مآب آن روزگار اثرات نفوذی قاطعی داشت. اما دور از تعصب و پاره‌یی از اغراض نیز نبود — و از دیگر سو، عدم فهم و درک صحیح شان نیز باعث اشتباهات و لغزش‌هایی فراوان شد.

اما در طی قرون جدید، آن روایات، با همه ضعف‌ها و عیوب و اشتباهات و اغراض، کلید گشایش مشکل ایران‌شناسی در روزگار کهن شد. ابتدا بر سیل معمول، آن چه را که روایت شده بود، قاطع و وحی منزل و پیامبرانه پنداشتند. اما پس از آن، روایات مورد نقادی و کاوش و ارزیابی قرار گرفت و درست از نادرست و سره از ناسره در حد مقدور جدا گشت و دامنه آگاهی‌های کوتاه و ناقص ما درباره ایران کهن وسعت یافت و غنا پیدا کرد.

در این رساله و وجیزه، بحث و گفت و گو و کند و کاو، پیرامون مورخان و نویسندگان یاد شده در جهان باستان است که درباره زرتشت و اوستا و دین زرتشتی و سایر ادیان ایرانی مطالبی از خود به یادگار نهاده اند. ابتدا اهم مطالبی را که هر نویسنده از خود به یادگار نهاده آورده و پس از آن به بحث و نقد پرداخته شده است.

محققان و پژوهندگان در دوران ما، به دو و یا سه گروه تقسیم می شوند. دسته‌ی معتقدند که آنچه را نویسندگان و مورخان قدیم یونان و روم درباره دین ایرانی نقل کرده اند مربوط می شود به آیین زرتشت. اما پذیرش چنین فکری، موجب در دسرهای فراوانی شد و تناقضات آشکاری به وجود آورد که قابل توجیه و تفسیر نبودند. گروهی بر آن شدند که اغلب روایات مربوط می شود به آیین های دیگری که در ایران رواج داشت و قسمت کمی از این گزارش ها درباره دین زرتشتی مصداق پیدا می کند.

از برخورد این آرا و تضاد افکار، حقایقی آشکار شد. دسته سومی نیز با احتیاط و دور از تعصب به تحقیق پرداختند و در نتیجه هیچ کدام از دورای مذکور را نپذیرفتند و با نقادیهای عالمانه خود، حقایقی بسیار را درباره آیین زرتشت آشکار ساختند و تضادها را توجیه کردند و مجموع همه این تحقیقات مرتب و وسیع سبب شد تا هر چه بیشتر اتهاماتی که به زرتشت و دین او وارد می کردند شناخته شود.

در رساله موجود، نخست تفسیر و توجیه علمایی آمده که کوشش کرده اند همه روایات را منطبق با دین زرتشت دانسته و قبول کنند. آنگاه عقاید دسته دوم نقل شده که برخلاف گروه اول باور داشته اند و سرانجام آرای دسته سوم ثبت و ضبط شده و در مجموع خواننده تا حد زیادی خود به خود بسیاری از مسایل برایش روشن و واضح می شود، و درمی یابد که چگونه و برای چه، مورخان و نویسندگان یونانی و رومی این همه تناقض درباره زرتشت و آرا و عقاید وی و رسوم زرتشتی ابراز کرده اند. از نظر این مورخان، مغ و مغان، عنوان و سمت عامی داشته برای همه روحانیان ایرانی که میترایی یا زروانی یا پیرو دین مادی یا دین هخامنشی و یا زرتشتی بوده اند. در طی این تحقیقات، گاه آنقدر مسایلی که پیچیده و پر راز و ابهام و متناقض به نظر می رسند، روشن و ساده می شود که موجب شگفتی است.

طی مباحث این رساله، مسایلی بسیار دربارهٔ دین‌های زروانی و میتراپی و مانوی مطرح شده و مورد مقایسه قرار گرفته و روابط آنها با دین زرتشتی و نفوذشان در یکدیگر بیان می‌شود که به روشن شدن بسیاری مسایل می‌انجامد اغلب مطالب و مباحث بسیار فشرده می‌شود و به همین جهت خوانندهٔ عادی را ارضا نمی‌کند و اغلب لازم است خواننده مطالعات و اطلاعات قبلی در این موارد داشته باشد.

مسألهٔ مغان، که در واقع کیانند و چه کسانی می‌باشند و چگونگی دین و آیین هخامنشی مسایل دقیق و پراهمیتی می‌باشند که از دیدگاه پژوهشگران به نام در این موارد، مورد بحث واقع شده‌اند. اغلب کوشش شده است که مباحث همراه با مآخذ باشد که بیشتر مفید فایده گردد. البته لازم به تذکر است که چون بسیاری از مباحث این رساله، ترجمه و اقتباس و نقل از دیگران است، لاجرم مآخذ نیز تا حدودی از همان منابع نقل شده، اما کوشش همواره بر آن مبذول بوده تا مآخذ و مراجع مهم ترارائه و از مآخذ درجهٔ دوم و کم اهمیت‌تر چشم‌پوشی شود.

بخش اول رساله از فیثاغورس شروع و به هرمی پوس پایان می‌پذیرد. در این بخش جز مواردی معدود، نظریه بیشتر متوجه مورخان و نویسندگان پیش از میلاد بوده است که دربارهٔ زرتشت و دین زرتشتی و سایر ادیان ایرانی مطالبی به یادگار نهاده بوده‌اند. بخش دوم از استرابو شروع و به دیوخری کوستوم پایان می‌گیرد. توالی زمانی برخی اوقات ملاک قرار نگرفته و برحسب اهمیت موضوع، برخی مورخان و نویسندگان، مقدم و مؤخر قرار گرفته‌اند. بخش سوم به اجمال، مرور و گذری در منابع پهلوی است. البته چون نظر در این قسمت معطوف به زندگی و سوانح روزگار زرتشت بوده، اجمال مذکور مرعی شده. این اجمال بدان جهت است که اغلب روایات با افسانه و گرایش‌های متدینین به غلو و سنت‌های عوامانه که به دفعات تکرار شده‌اند، منعکس است.

در نظر بود که دو بخش دیگر، متمم این رساله باشد. یکی دربارهٔ نقل و نقد روایات مورخان اسلامی و نویسندگان ملل و نحل از سدهٔ دوم هجری تا سدهٔ دهم پس از هجرت، — و دو دیگر تاریخ اوستا شناسی و مطالعات زرتشتی در اروپا از سدهٔ شانزدهم تا دوران معاصر. اما با آنکه کار عمده در قسمت اول به تقریب انجام شده و در قسمت

آخری نیز فصول و مراجع و مآخذ مهیا بود، بی مناسبت نبود که به چاپ قسمت آماده اقدام شود و باشد تا حوصله و عمری باقی ماند و دو بخش مذکور نیز آماده شده و به چاپ رسد. در واقع پس از پنج سالی که وقت بر سر این کار صرف شد و دوباره تجدید نظر کشید، هر چند که بسیاری وقت و فرصت لازم بود تا در حد مقدور نواقص آن رفع شود، اما دیگر نیرو و حوصله گذشته موجود نیست و چه بسا که کوس رحیل به صدا در آید و بار بر زمین ماند.

کوشش بسیار شد تا در بسیاری از موارد، اظهار نظری نشود و اظهار نظرها را به محققان و پژوهشگران نام آور و ورزیده وا گذاشتم که این کار در صلاحیت آنان است. امید است که این کوشش و پژوهش تا اندازه‌یی مفید فایده واقع شده و به کار علاقمندانی که در این راه مطالعه و کاوش می کنند بیاید.

بخش اول:

نویسندگان و مورخان یونانی و رومی پیش از میلاد: از فیثاغورس تا هرمی پوس

۱- فیثاغورس. Pythagoras پیثاگورس. وی در ظاهر، و برابر بامدارک موجود، نخستین کسی است که به بابل و ایران سفر کرده و با آیین مغی آشنایی پیدا کرده است.

دقیقاً از سال زاد و مرگش آگاه نیستیم. شاید به سال ۵۸۳ پیش از میلاد زاده شده باشد، و در پایان این سده نیز در گذشته است. انگیزه اصلی وی از سفر، ارضای حس کنجکاوی و کسب دانش مغان بوده. اما ظاهر امر حاکی از آن است که قصد خدمت در ارتش آسارهادون Assarhadon را داشته.^۱

و این پیش از مرگ کوروش بزرگ بوده است. برخی ورود وی را به مصر، هم زمان با جنگ کبوجیه با مصریان می دانند،^۲ که در مصر به اسارت ایرانیان درآمده و از آن جا با سپاهیان ایران به بابل رفته و دوازده سال میان کلدانیان و مغها زیسته است.^۳ به این طریق شواهد نشان می دهد که در سال ۵۲۵ پیش از میلاد در مصر بوده و پس از دوازده سال اقامت در بابل، در پنجاه و شش سالگی به ساموس Samus که زادگاهش بوده بازگشته.

کتاب مجعولی به نام «سیاحت نامه فیثاغورس» که به وسیله یوسف اعتصامی به

زبان فارسی ترجمه شده است در دست می باشد که نگارنده پیش از این درباره آن به تفصیل سخن گفته ام. در این کتاب شرح سفر فیلسوف یونانی به ایران و گردش و گفت و گوهایش را با مغی زابراتاس Zabratas نام می خوانیم که کاملاً جعلی بودن ناشیانه آن آشکار است.^۴

۲- نویسنده گان قدیم یونان، درباره سفر فیثاغورس به ایران و آشنایی با زرتشت، یا فلسفه مغان و آموختن سحر و نجوم نزد مغان کلدانی، اشاراتی کرده اند. از این جمله بایستی از چی چه رو Cicero در سده یکم پیش از میلاد و والریوس ماکسی موس Valerius Maximus - آپولی یوس Apuleius، کلمنس الکساندرینوس Clemens Alexandrinus دیوگنس لائرتیوس Diogenes Laertius نام برد که هر کدام در ضمن اشاره به سفرهای کسانی چون فیثاغورس و امپدوکلس Empedocles و دموکریتوس Democritus و افلاتون Plato در آثار خود یاد کرده اند.

این نام آوران فلسفه و علم در آن اعصار دور، بی تردید رنج سفر به خود هموار کرده و به ایران برای توشه گیری از فلسفه بی سترگ روی می آورده اند و این حاکی از شهرت آیین زرتشتی و مغی در آن دوران دور تاریخی بوده است.^۵

۳- پورفی ریوس Porphyrius فیلسوف و نویسنده سده سوم میلادی، کتابی دارد به نام «تاریخ فلسفه» که ذیل زندگی نامه فیثاغورس، از وی درباره عقاید مغ و آیین مغی، نقل قول هایی کرده است به این سان: «وی [مغ = زابراتاس] راستی را به همه چیز برتری داده و خداوند، یعنی Oromazes را چنان تصویر کرده به سان پیکره یی که از نور و روشنایی خالص باشد و روانی از وی که گرایش به سوی راستی داشته و از زشتی و دروغ گریزان است».

این تعبیر آشکار است که از منابعی کهن و مورد وثوق نقل شده — چون در فروردین یشت و هرمزد یشت نیز تفاوت میان جسم خداوند که از نور است و روان او که راستی

است بیان شده است.

نقل قول‌های پورفی ریوس از فیثاغورس قابل تأمل است. متأسفانه چون در این وجیزه، صورت تفصیل نگاری مورد نظر نیست، به همین جهت اشارتی و گذری مورد توجه می‌باشد. فیلسوف مورد نظر هم چنین می‌نویسد: «فیثاغورس تنها با کلدانی‌ها گفت و گونکرده، بلکه وی با شخص زابراتاس Zabratas [= زرتشت؟] نیز هم سخن بوده؛ یعنی مردی که از ابتدای زندگی خود را از گناه و زشتی و دروغ‌ذورنگاه داشته و به مردم راه پاک منشی و درستی را آموخته».^۶

۴- به هر حال، بحث در این باب بسیار است، به ویژه که این مغی که به نام زابراتاس، معلم فیثاغورس معرفی شده آیا زرتشت است یا نه. آن چه که مسلم می‌باشد این زابراتاس، زرتشت پیامبر نمی‌توانسته است باشد، چون مورخان و فیلسوفان یونانی چون افلاتون و خسانتوس که شرح‌شان بیاید و دیگران زمان زرتشت را در حدود شش سده پیش از این تاریخ نوشته‌اند و همین مطلب نشان می‌دهد که در آن عصر، زرتشت مردی تاریخی بوده، آنقدر تاریخی که اختلاف مورخان درباره‌اش، در چنان عصری نیز چنین کهن بوده است.

از سویی دیگر بایستی میان مغان کلدانی و مغان ایرانی که در همان عهد در بین‌النهرین و ایران زندگی می‌کردند، اشتباه نکرده و وجه تمایز قایل شد. مغان کلدانی به ستاره‌شناسی و سحر و جادو و جادو پزشکی اشتغال داشتند و کلمه اروپایی Magi برداشتی از نام همین فرقه است؛ در حالی که مغان ایرانی فرقه مذهبی بوده و سلوکی فلسفی داشته‌اند چنانکه در بخش ویژه مغان، از این مطالب یاد کرده‌ایم آمده است.

برای تمام مطالب درباره زاراتاس یا زابراتاس که اغلب وی را زرتشت دانسته‌اند و استاد فیثاغورس، به کتاب: «دین قدیم ایران» جلد اول، صفحات ۹۸ تا ۱۰۷ نگاه کنید.

۵- دموکریتوس democritus [ذیمقراطیس] نیز از جمله فلاسفه و خردمندان یونان باستان است. زندگی دراز و طولانی اش اغلب در سفر مشرق زمین گذشته و به سال ۴۶۰ پیش از میلاد به دنیا آمده و به سال ۳۷۵ در گذشته.

به کلد و بابل سفر کرده Aelianus: Var. Hist. IV, 20. و در هم نشینی و درک محضر مغان رغبتی داشته است.^۷

تاتیانوس Tatianus تصریح می کند که دموکریت از استانس Ostanos مغ بسیار ستایش کرده است. این استانس گویا یکی از مغان ایرانی در بابل بوده است، اما به موجب تشابه لفظی اندک، هم چنان که زابراتاس را با زرتشت یکی دانسته اند، استانس را نیز زرتشت معرفی نموده اند تا شأن و مقامی والا تر برای دموکریت کسب کرده باشند.^۸

هم چنین مشابه است قول کلمنس آلكساندرینوس که وی پیرو و دوستار پارسیان و فلسفه مغی بوده است.^۹

اوزبی یوس Eusebius نیز در کتاب دهم، بهره چهارم نقل می کند که به پارس رفته و از مغان تعالیم بسیاری فرا گرفته است: Proparatio Enagle

۶- خسانتوس Xantus از دیدگاه زمان شناسی و زمان زندگی زرتشت، یکی از کهن ترین مدارک بازمانده، قول خسانتوس است. درباره زمان زندگی این نویسنده، نیز اختلاف فراوان است. اما آن چه که بیشتر مورد نظر و واقع قرار گرفته، بایستی سال تولدش را ۴۶۵ پیش از میلاد دانست.^{۱۰}

وی از اهالی آسیای صغیر بوده و بی گمان با مغان و آیین مغی و هم چنین زرتشتیان و اندیشه های زرتشتی آشنایی داشته. چون اهل لیدیا Lidia می باشد و این شهر از روزگاران کهن، در عصر هخامنشی تحت نفوذ ایران و از مستعمرات پارسیان بوده.

آثار خسانتوس متأسفانه از میان رفته و آن چه که مورد آگاهی ماست، به وسیله نقل قول هایی از نویسندگان و مورخان بعدی است. به نظر می رسد که حتی هرودوت از آثار خسانتوس استفاده های فراوانی کرده و به ویژه در مورد پارسیان، مأخذ اطلاعاتش آثار

وی بوده است.

۷- **دیوژنس لائرتیوس** نویسنده یونانی آغاز سده سوم میلادی از خسانتوس نقل کرده که زرتشت به سال ۶۰۰ پیش از لشکرکشی خشایارشا به یونان زندگی می کرده است.^{۱۱}

اما نسخه های خطی قدیم لائرتیوس، شش صد سال را با اختلاف، یعنی ۶۰۰۰ سال نیز نوشته اند. **مِسینا** Messina در تحقیق خود، ۶۰۰۰ سال را استنساخ نادرست کاتبان دانسته و شش صد پیش از جنگ ایران و یونان را در دوران خشایارشا درست می داند که به تحقیق نیز درست می نماید.^{۱۲}

سپاهیان ایران در عصر خشایارشا در سال ۴۸۰ پیش از میلاد، از سارد به سوی یونان حرکت کردند. به همین جهت بنا به قول خسانتوس زمان و عصر زندگی زرتشت در حدود ۱۰۸۰ پیش از میلاد تعیین می شود [۴۸۰+۶۰۰] و در صورتی که شش هزار را مأخذ قرار دهیم، عصر زندگی زرتشت در حدود ۶۴۸۰ سال پیش از میلاد خواهد بود.

۸- **دیونی سی یوس** Dionysios از نویسندگان و محققان پیش از میلاد است. درباره زمان زندگی وی تنها می توان گفت که یک صد تا یک صد و پنجاه سال پیش از میلاد می زیسته است.

خسانتوس کتابی داشته به نام «مسایل لیدیّا» Genuine Ludiaka شاید این کتاب از میان رفته بوده که مشهور شده دیونی سیوس کتابی جعل و به نام خسانتوس دگر باره منتشر کرده بوده است. به هر حال **ولکر** F.G.Welker در این مورد که نوشته های خسانتوس به وسیله دیونی سیوس جعل شده، موردی برای پذیرش قاطع پیدا نکرده است.^{۱۳}

باری، هرگاه بر آن باشیم تا مسأله جعل آثار خسانتوس را به وسیله دیونی سیوس پذیرا باشیم، مسایلی درباره تاریخ و عصر زرتشت که به وسیله خسانتوس به ما رسیده، از اعتبار اصولی ساقط خواهند شد.

کتابی که منسوب به خسانتوس بوده، موسوم است به Magika [= آداب و رسوم مغان]. در سده های بعد، مسایلی چون ازدواج با محارم و اغتشاش درباره قدمت زمان زرتشت و تداخل مسایلی از مجوس [= مغان] و زرتشتیان — به ناروا به خسانتوس نسبت داده شده است.

و جالب است که دیوگینس لایرتیوس diogenes Laertius به این مطلب وقوف داشته که توضیح داده است: «مطالب و مسایلی موجود است که جعلاً و خیانت وار به خسانتوس نسبت داده اند»^{۱۴}.

۹ — در آثار خسانتوس است که ازدواج های نامشروع میان مغان برای نخستین بار به میان آمده است، — و همین مسأله است که برخی از پژوهشگران نپذیرفته و آثار جعل استنساخ کنندگان را در آن می بینند.

در مثل، دیونی سیوس از قول خسانتوس جعل خبر کرده که زرتشت هنگامی که جسد کروسوس را می سوزاندند، نسبت به این عمل اعتراض کرده و مردم را از چنین کاری باز می دارد.

در این چنین خبری، زرتشت را معاصر کروسوس و مقارن با گشودن لیدیا می داند. اما می دانیم که خسانتوس عصر زرتشت را شش صد یا شش هزار سال پیش از حمله خشایارشا به یونان می داند. در Magika به نقل قول مطالبی چون: «پارسیان کلمات مقدس Logia زرتشت را هنوز به خاطر داشته و نسبت به آن عمل می کنند، آنان از سوزاندن اجساد مردگان می پرهیزند و در نگاه داشتن آتش و جلوگیری از خاموش شدن آن سخت کوشا هستند برمی خوریم.

با خوانده شدن کتیبه های هخامنشی این مسأله روشن شد که در عصر کورش بزرگ و به ویژه داریوش اول مغان مادی کم کم قدرت خود را از دست داده و اورمزدیان [= پیروان زرتشت] غلبه می یافتند و با دقت در آثار و اخبار بازمانده خسانتوس، در می یابیم که پارسیان فی الواقع در کار سازندگی آیین و اهتمام در بزرگداشت سنن و رسوم زرتشتی، دوران نوی را آغاز کرده بودند و شکست گیئومات مَع در واقع گویای چنین

۱۰- هرودوت جوان بود و خسانتوس پیر و در دوران کهولت. هر چند که آثار خسانتوس از میان رفته و به ما نرسیده است، اما به عقیده محققان، بسیاری از آن در نوشته‌های برجای مانده هرودوت ابقا و احیا شده است. به این معنی که هرودوت از نوشته‌های خسانتوس در باب آیین مغ و زرتشتی‌ها و پارسیان و شخص زرتشت مستقیماً سود فراوان برده است.

لیکن همیشه پرسشی وجود داشته که چگونه هرودوت با آنکه به شکلی دقیق از مذهب و آداب و رسوم و سنن پارسیان یاد کرده، از زرتشت و آیین وی حتی اشاره‌یی به میان نیاورده است. این نظر که وی از زرتشت و آیین و نهضت او آگاهی نداشته، به هیچ وجه قابل قبول نمی‌باشد به دو دلیل عمده: نخست آنکه خود به تفصیل و وضوح نکات بسیاری از آیین زرتشتی را در لفاف سنن و رسوم و آیین پارسیان نقل کرده؛ دوم آنکه در آغاز زندگی وی، خسانتوس هنوز زنده بوده و بی‌گمان وی از آثار خسانتوس بسیار بهره گرفته، یعنی کسی که به اشباع از زرتشت یاد کرده بوده است.

حال چرا هرودوت در مورد شخص زرتشت سکوت کرده، برای ما امری مجهول است و تنها به حدس و گمان می‌توانیم نظرهایی ابراز نماییم، اما بایستی نظری شخصی در میان باشد.

مواردی را که هرودوت از رسوم و آیین پارسیان نقل کرده و در اوستا نظایر فراوان آنها را می‌توان یافت، چنین است:

«پرستش خداوند بدون داشتن معبد و بت — پیش‌کشی هدایا و قربانی به خداوند [= زئوس Zeus] و خورشید و ماه و زمین و آتش و باد:— [یسنا ۱۶/۴] ستایش آناهیتا و میترا — شرح انجام قربانی در حالی که مغان در جایگاه ویژه سرود «تئوگونی» Theogony» [به‌زعم بعضی خاورشناسان گات‌ها] می‌خوانند، — که نمونه‌های فراوان آن در یسنا و یشت‌ها آمده است — موارد قربانی که عبارت از اسب، شتر، گاو، بز، گوسفند و خر بوده است [آبان یشت ۲۱- وندیداد، ۴-۲۲/۳] هراکلیدس کومانوس Heraclides Cumanus کتایی درباره رسوم و آداب پارسیان تحت عنوان persika نوشته و در آن توصیف کرده که شاهنشاه پارس هزار

قربانی که عبارت از گاو و گوسفند، اسب، اشتر و خرو و جانوران خرد تر بوده است، به حضور خداوند تقدیم می‌کرد. شایان توجه است که در پشت‌ها به ویژه از این نوع قربانی و تکیه به عدد هزار بسیار یاد شده است.

تکیه بر زاد و ولد بسیار — راستی و درستی در گرفت و گیروام — احترام آب و رودخانه‌ها و نیالودن آن‌ها — تحریم سوزاندن اجساد — قرار دادن مردگان در جاهای سرباز و دخمه نمودن — تشویق و تأکید در از بین بردن حیوانات موزی — نفرت و بیزاری از آدم کشی و قتل.»

این‌ها مواردی است که دیگران نیز به مغان و زرتشتیان نسبت داده‌اند، هر چند که مجوس یا مغان را با زرتشتیان ادغام کرده و این سبب تحریفات و اغتشاشات بسیاری در شناخت آیین زرتشت شده است. به هر حال علت سکوت هرودوت در نام زرتشت برای ما مجهول است.

۱۱ — این مطالبی بود کوتاه گونه از آن قسمت‌هایی که در نوشته‌های هرودوت با اوستا می‌شد مقایسه‌هایی برقرار کرد. اما با دیدی بازتر و مطالعاتی گسترده‌تر، بیش از آن چه که گذشت می‌توان سخن گفت. بی‌گمان جایی که هرودوت از آیین پارس‌ها سخن می‌گوید، بیش از هر چیز این فکر به خاطر می‌گذرد که دین پارس‌ها یا پادشاهان هخامنشی چه دینی بوده است. باید مطالب مورد نظر را جدا جدا از نظر گذرانند. نخست متن بندهای ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۴۰ — از کتاب اول (Clio) هرودوت را نقل کرده و سپس به دریافت راز و رمز و اشارات هرودوت درباره پارس‌ها، مادها و مغان پرداخته و آن‌گاه به این نکته متوجه خواهیم شد که آیا هخامنشیان چه آیینی داشته‌اند: زرتشتی و مزدایی بوده یا پیرو آیین مغان و یا معتقد به دین و به جا آورنده رسوم و شعایر آریایی بوده‌اند^{۱۵}.

کتاب اول — بند ۱۳۱

۱۲ — آن‌چه که من درباره عادات و رسوم پارسی‌ها آگاهی دارم، چنین است: پارسیان را رسمی نیست که برای خدایان خود تندیس بسازند و یا پرستشگاه و قربانگاه بر پا کنند. آنان کسانی را که چنین می‌کنند نادان و ابله می‌شمارند و به نظر من علت آن است که آنان هیچ‌گاه

بخش اول/ ۱۵

چون یونانیان، خصوصیات بشری را با خدایان قابل انطباق نمی دانند. رسم آنان برای انجام عبادت چنان است که به بلندترین نقاط کوهستان صعود کرده و در آنجا قربانی های خود را با خداوندی که نامش را بر آسمان نهاده اند و او را زاوس (Zeus در فرس باستان Dayaus به آسمان و کائنات اطلاق می شود) می نامند تقدیم می کنند. آنها برای: خورشید و ماه و زمین و آتش و آب و باد نیز پیش کش هایی تقدیم کرده و قربانی می کنند. این ها خدایانی می باشند که پارس ها از روزگاران کهن برایشان مراسم قربانی انجام می داده اند. اما بعدها ستایش کردن اورانیا Urania را از آسوریان و تازیان آموختند. آفرودیت اورانیا را آسوری ها می لی تا Mylitta و اعراب آللات Alilat و پارس ها میترا Mithra می خوانند.

کتاب اول — بند ۱۳۲

۱۳ — آیین دینی ایرانیان (پارس ها) هنگام اهدای قربانی به خدایان یاد شده چنین است: آنان برای اهدای قربانی، قربانگاه بنا نمی کنند و آتش نمی افروزند. هنگام اجرای مراسم قربانی نوشابه و روغن مقدس (دراوستا زوژ Zaothra Zavr) و فدیة های دیگر مصرف می کنند. نی نمی نوازند و تاج گل و زینت به قربانی نمی آویزند. هر پارسی که می خواهد به یکی از این خدایان قربانی اهدا کرده و یزشن کند، قربانی را به جایی پاک می برد و کلاه خود را با گل، به و یژه گل مورد زینت می دهد. آنگاه خدای مورد نظر را ستایش کرده و قربانی را اهدا می کنند. کسی که مراسم ستایش و قربانی انجام می دهد، نمی تواند فقط برای خودش خواهان خوشبختی و برکت شود، بلکه برای شاه و همه پارس ها که خودش نیز در شمارشان می باشد، دعا می کند. پس از آنکه گوشت قربانی تکه تکه و پخته شد، فرشی از گیاهان لطیف، به و یژه شبدر گسترده و گوشت ها را بر آن قرار می دهد. پس معنی که انجام مراسم زیر نظرو به وسیله اوست، سرود خدایان (متن Theogony، منظوریشت Yasht و یژه ایزد مورد نظر می باشد) می خواند. رسم بر این است که جزیا حضور مع، مراسم قربانی انجام نمی گیرد. چون مراسم سرود خوانی تمام شد، مرد قربانی دهنده، گوشت ها را به خانه برده و به هر ترتیبی که مایل باشد به مصرف می رساند.

کتاب اول — بند ۱۴۰

۱۴ — مطالبی که تا کنون درباره پارس ها گفتم، درست و مورد اعتماد من می باشد. اما آن چه را که از این پس سی گویم، در میان پارس ها در شمار اسرار پنهان و راز مانند است که آشکارا نمی گویند و جانب احتیاط را رعایت می کنند. از جمله این مسایل، مطالب و رسوم است اندر باب مردگان. مردگان را لازم است پیش از دفن کردن، در جاهایی قرار دهند که به وسیله

پرنندگان لاشه خوار یا جانوران شکاری دریده شوند (گوشت و پوست و امعاء و احشاشان خورده شده و استخوان بر جای ماند) در مورد مغان می دانم که چنین می کنند، چون این رسم را پنهان نکرده و آشکارا انجام می دهند. اما پارس ها، جسد مردگان را پیش از به خاک سپردن، با موم می پوشانند. امامغان با دیگر مردم، به ویژه کاهنان مصری تفاوت و مغایرت بسیار دارند. کاهنان مصری، ایداء و کشتن انواع جانداران را بسیار مکروه و زشت می شمارند جز در موارد قربانی. اما مغان اغلب جانوران را جز سگ و انسان مجازند که بکشند [و این در واقع از وظایف آنان بوده است] و در این کار نسبت به هم سبقت و پیشی می جویند.

۱۵- در کتاب اول تاریخ هرودوت، از آغاز بند ۱۳۱ تا پایان بند ۱۴۰ مطالب مندرجه مربوط است به رسوم و دین و معتقدات پارسیان. در این میان فقط سه بند یاد شده در بالا است که به مسایل مربوط به دین برمی گردد. اما در این مورد به جاست که فشرده یی از بندهای دیگر نیز درباره رسوم پارسیان نقل شده و آنگاه به تحلیل سه بند مورد نظر پرداخته شود:

میان همه روزه های سال، تنها جشنی که بیش از همه جشن ها برایشان معتبر است (برای پارس ها) و آن را با شکوه برگزار می کنند، جشن روز تولد می باشد. در چنین روزی مرسوم است که خانه ها را با شکوه می آریند و زینت می کنند و فرش های رنگین می گسترند. در این جشن ثروت مندان شتر یا گاو یا اسبی قربانی کرده و پس از تمیز کردن، آن را درست و تمام کباب می کنند. طبقات فرودست تر به قربانی کردن حیوانات کوچک تر قناعت می کنند. ایرانیان اصولاً غذاهای پرگوشت کم می خورند، اما برعکس از میوه ها بسیار استفاده کرده و چندین ظرف پر از میوه در سفره می نهند. به همین جهت است که ایرانیان معتقدند یونانیان از سر سفره گرسنه و با غذای ناتمام برمی خیزند، چون پس از غذا، چیزی چون میوه که غذایی اصولی و تمام کننده است نمی خورند. پارس ها به شراب علاقه بسیار دارند. در میان جمع بسیار مبادی آداب می باشند و کاری خلاف ادب و صدایی ناهنجار از ایشان شنیده نمی شود.

رسم عمومی میان ایرانیان چنان است که به هنگام مستی درباره مسایل فکر کرده و مشاوره نمایند. هرگاه موضوعی پیش آید در یک مجلس میهمانی باده نوشی کرده و پس از مشاوره تصمیم می گیرند. آنگاه روز بعد، صاحب خانه حامل تصمیم و هم فکری آنان را پیش آورده و دوباره درباره آن تجدید نظر می کنند. هرگاه در آن حال نیز رای شان مورد تصویب واقع می شد، بدان عمل می کردند، و هرگاه آن را نمی پسندیدند، عمل نیز نمی نمودند. هم چنین برعکس هرگاه در حال عادی مشاوره کرده و درباره مسأله یی رأی می دادند، در حال مستی نیز درباره آن

تجدید نظر می کردند. اما همواره رعایت اعتدال را در غذا و شراب مرعی می داشتند. ایشان به همسایگان کشور خود بسیار ارج و احترام می گذارند و گرمای شان می دارند. سایر کشورها و مردم آنها را به هر نسبتی که از آنان دورتر باشند کمتر احترام نهاده و عزیز می شمارند. علت این مسأله آن است که خود را از سایر مردم برتر و بالا تر می دانند و معتقدند که هر چه کشوری به آنان نزدیک تر باشد، مردمش به موجب قرب جوار با آنان، گرمی ترند و به نسبت هر چه کشور و مردمی از ایشان دورتر باشند، به موجب دور بودن از آنان، کم اهمیت ترند. رعایت آداب در میان شان بسیار زیاد است. در رهگذرها هرگاه به هم رسند، از شیوه برخورد و انجام آداب می توان فهمید که آیا از یک طبقه و مقامند یا اختلاف درجه و مقام یا طبقه دارند. هرگاه مقام ایشان برابر باشد، به جای هر تعارفی لب های هم را می بوسند. در صورتی که یکی مادون دیگری باشد، صورت هم را می بوسند. هرگاه تفاوت درجه زیاد باشد، فرد مادون به خاک می افتد.

هیچ ملتی چون ایرانیان، در اخذ عادات و رسوم دیگر مردم شایق و سریع نیست. پارس ها چون لباس مآدها را راحت تر و زیبا و مناسب تر از لباس خود یافتند، خیلی زود آن گونه لباس پوشیدن را اخذ و متداول کردند. چون زره های مصری نیکو و راحت و مطمئن تر بود، زره مصری می پوشیدند. هرگاه از عادات و رسوم و یا دانشی آگاه شوند که آن را پسندند در تقلید از آن خودداری نمی کنند.

در میان ایشان، پس از جنگاوری و نام و نشان یافتن در دلاوری، بزرگ ترین نشان مردانگی آن است که دارای چندین پسر باشند. هر ساله از سوی شاه هدیه یی نفیس برای کسی که فرزندان تربیت یافته و دلاور بیشتری داشته باشد، تخصیص داده و طی مراسمی اهدا می شود، چون معتقدند که قدرت در کثرت افراد جنگاور و دلیر است.

فرزندان ایشان از پنج سالگی تا بیست سالگی تحت نظامی بسیار دقیق تربیت می شوند. در این تربیت به سه اصل بیش از هر چیزی اهمیت می دهند.

نخست اسب سواری، دوم یادگیری فنون جنگ و پهلوانی، سوم راست گویی و آیین های قومی. تا پنج سالگی فرزندان تحت نظر مادر و با وی به سر می برند و این از آن جهت است که اگر پیش از پنج سالگی بمیرند، پدر علاقه و دلبستگی نسبت به آنان پیدا نکرده باشد که متأثر شود، و به نظر من این رسمی عاقلانه و خوب است.

شاه هیچ گاه کسی را که برای نخستین بار به گناهی دست زده باشد، امر به کشتن نمی دهد. هیچ ایرانی حق ندارد بنده خود را برای جرمی که مرتکب شده، به مجازات های سنگین محکوم نماید. هر مجرمی لازم است هنگام محاکمه و تعیین کیفر، به سابقه و اعمال نیکش توجه شود و کردار و اعمال خوب و بدش سنجیده گردد و هرگاه گناهانش بیش از خدمات وی بود، از طرف شاکی تقاضای مجازات شود.

ایرانیان معتقدند که هرگز میان ایشان کسی پدریا مادر خود را نکشته است و در این مورد اطمینان قاطع دارند. بر آنند که هرگاه چنین امری واقع شده باشد، معلوم است که آن فرزند حقیقی پدریا مادرش نبوده و حتماً حرامزاده است. ایشان معتقدند که حتی گفت و گو درباره چیزهایی که عمل به آنها حرام است جایز نیست. بدترین چیزها را دروغ گویی می دانند. دومین زشتی و بدی بدهکاری است که برآنند هر فردی که بدهکار شد ناچار دروغ می گوید. بدترین بیماریها در نظر آنان بَرَص [= پسه] است. هرگاه کسی یا کسانی به این بیماری مبتلا شوند، به شهر و داخل جمعیت راه داده نمی شوند و نمی گذارند که با دیگران آمیزش کنند و معتقدند که چنین بیمارانی برضد خورشید مرتکب گناهی شده اند.

هرگز رودخانه و آبهای روان را به هیچ وسیله یی آلوده نمی کنند. آنان حتی دست و بدن خود را در چنین آبهایی نمی شویند و به کسی هم اجازه چنین کاری را نمی دهند، چون احترام و تقدسی ویژه برای رودخانه ها قایل هستند.

یک مورد شگفت و عجیب نیز که میان ایرانیان مرسوم است و من بدان پی برده ام، اسامی و نام های آنان است. این نام ها همه دلالت دارند بر بهی ها و خوشی های جسمی و روحی و هرگاه کسی بخواهد آزمایش کند، پس از دقت و مطالعه بسیار، آگاه خواهد شد که همه نام های ایرانی چنین اند.

بخش دوم:

موازنه میان خدایان یاد کرده شده در روایت هرودوت و یشت ها

مطالعاتی درباره آیین هخامنشیان

۱۶- بی گمان هر بحث و اشارتی درباره مطالب مندرجه در بندهای ۱۳۱-۱۳۲ و ۱۴۰- از کتاب اول هرودوت (Clio) مربوط خواهد شد به دین هخامنشیان. در امر خاورشناسی و مسایل مربوط به اوستا و آیین های کهن ایرانی، دین هخامنشیان و چگونگی و شناخت آن از جمله موارد بسیار پیچیده و دشوار است و میان صاحب نظران و محققان در این باره اتفاق نظر موجود نیست. عده بی هخامنشیان را زرتشتی مزدایی می دانند. برخی معتقدند که از دوران داریوش بزرگ، هخامنشیان زرتشتی شده اند. برخی هخامنشیان را پیرو دینی نزدیک به آیین زرتشت و دین آنان را شکل و یژه بی از مزدپرستی معرفی می کنند. عده بی معتقدند که دین پارس ها، دین قدیم ایرانیان پیش از زرتشت می باشد و با یشت ها و ودا Veda مطابقت می کند.

هریک از این گروه ها و دانشمندان برای خود دلایلی یاد کرده و جهت صحت و اثبات دلایل مستنداتی ردیف کرده اند که جهت روشنی موضوع به آنها اشاره خواهد شد. بدون اینکه در صدد اثبات و جانبداری از یکی و یا رد کردن و نادرست شمردن دیگری باشیم، در حد فشرده گی و اختصار مطالب و دلایل شان آورده می شود تا در این قسمت جهت خوانندگان مجموعه بی فراهم شده باشد تا بتوانند خود داوری و نتیجه گیری کنند.

بنونیست Benveniste از جمله کسانی است که معتقد است آیین پارس‌ها زرتشتی نبوده، بلکه آیین ایرانیان پیش از زرتشت می‌باشد که با یشت‌ها برابری می‌کند و با مطالب ودایی سازگاری دارد. بنونیست در اصل معتقد است که هخامنشیان زرتشتی نبوده‌اند و عقاید خود را در بخش دوم کتاب ارزنده‌اش که مجموعه چهار سخنرانی است و به سال ۱۹۲۹ در پاریس به چاپ رسیده ابراز کرده و اهورامزدا را از جمله خدایانی به شمار می‌آورد که پیش از عهد زرتشت در میان اقوام ایرانی پرستیده می‌شده‌اند.^{۱۶}

می‌توان گفت که بنونیست در این زمینه پیشرو دیگران بود، چون پس از وی کریستن سن Christensen نیز از این عقیده پیروی کرد که ترجمه نظرات شان به ترتیب از نظر خوانندگان خواهد گذشت.^{۱۷}

نی‌برگ Nyberg نیز در کتاب خود تحت عنوان دین قدیم ایران:
Die Religionen des alten Iran, Leipzig, 1938, ch. VII

بر این عقیدت است و هخامنشیان را زرتشتی و پیرو آیین زرتشتی مزدایی نمی‌داند.
ویدن گرن Widengren و کوپر Kuiper نیز از پیروان چنین نظری محسوب می‌شوند.^{۱۸}

بی‌گمان در برابر این کسان، عده‌یی از پژوهندگان نیز بر آن عقیدت شدند که هخامنشیان زرتشتی بوده و یا شکل و یژه‌یی از آیین زرتشت مورد اعتقادشان بوده. از این جمله هستند: لومل H. Lommel در کتاب «دین زرتشت» Die Religion Zaratushtia چاپ توبینگن Tübingen سال ۱۹۳۰، صفحه ۱۷ به بعد — وزه‌نر R.C. Zaehner در کتاب «طلوع و غروب دین زرتشتی» The Dawn and Twilight of zoroastrianism چاپ لندن، سال ۱۹۶۱، فصل هفتم، صفحه ۱۵۴ به بعد. کسانی دیگر چون هرتسفلد H. Herzfeld در کتاب «زرتشت و جهان او» Zoroaster and His World داستان زرتشت را در مایه‌یی تخیلی و برداشتی از مفاهیم غیر واقعی نگاشته و گرشویچ Gershevitch در کتاب خود به نام The Avestan Hymn to Mithra، صفحه ۱۴ به بعد، نخستین شاهان هخامنشی را

غیر زرتشتی و از داریوش به بعد را پیرو آیین مزدایی زرتشتی دانسته اند. اما کسانی چون دوشن گیمن J. Duchesne Guillemin در کتاب «زرتشت و جهان غرب» The Western Response to Zoroaster چاپ اکسفورد به سال ۱۹۵۸ صفحه ۵۲ به بعد و در کتاب «دین ایران قدیم» صفحه ۱۵۹ به بعد La Religion de L'iran ancien، آیین شاهان هخامنشی را همراه باماریان موله M. MoLé در کتاب cult, mythe, et Cosmologie صفحه ۲۶ به بعد - نوعی و ویژه و تغییر یافته و به مقتضای زمان و مکان از آیین زرتشتی می دانند. در شمار این کسان که باور به زرتشتی بودن هخامنشیان داشته اند، هر چند برخی از آنان چون مولتون و گیمن ضد و نقیض گفته و مردد بوده اند^{۱۹} باید از کسانی چون K. Barr در کتاب «اوستا» چاپ سال ۱۹۵۴ صفحات ۳۷ و ۲۰۸ و تاوادیا J.C. [Tavadia نیز نام برد. گیمن بر آن است که اختلاف ها و وجوه افتراقی میان آیین زرتشت و شکل زرتشتی دین هخامنشیان از دو جهت است. در درجه اول زائیده بعد زمان از عصر گاتاها تا زما هخامنشیان می باشد که آیین گائایی بی گمان در طول زمان دچار تحولاتی بسیار و از اصل خود دور شده - و در درجه دوم به دلیل کوشش هایی است که داریوش کرد تا دین را با مقتضیات شاهنشاهی وسیع خود سازگار سازد.

با همه کوشش ها و تحقیقات و مباحثاتی که تا کنون انجام شده، به شیوه بینی راستین آشکار نشده است که دین هخامنشیان چه دینی بوده است. یکی از بزرگ ترین مشکلات در این زمینه، اشتراک نام خداوند بزرگ در اوستا و کتیبه های هخامنشی است که هر دو اهورامزدا - یا اهورمزد می باشد. بعضی از دانشمندان نام این خداوند بزرگ را از ابداعات و نوآوریهای زرتشت می دانند و برآنند که پیش از زرتشت این نام و اعتقاد به چنین خدایی وجود نداشته. برخی نیز با دلایل و استناداتی برآنند که این نام و این خداوند پیش از زرتشت شناخته و سابقه پرستش داشته است. اینک بعد از مقارنه یی که میان خدایانی که هرودوت در ضمن بحث از دین هخامنشیان یاد کرده با خدایان آریایی انجام خواهد شد، به بحث درباره «اهورامزدا» خواهیم پرداخت.

۱۷- سخنی را که گیمن Guillemine و ماریان موله و مولتن دربارهٔ دین هخامنشیان می‌گویند که آیین‌شان شکل تغییر یافته‌یی از دین زرتشتی بوده، یا قول گرشویچ Gerchevitch و هرتسفلد Herzfeld که شاهان اولیه هخامنشی زرتشتی نبوده و از داریوش به بعد زرتشتی شده‌اند، محقق روسی ایگور میخائیلویچ دیاکونوف I.M. Diakonov دربارهٔ آیین ماده‌ها می‌گوید که دوران اول مادی، دین مبتایل به آیین‌های غربی به ویژه آشوریان بوده و در دورهٔ دوم، اواخر قرن هفتم پیش از میلاد و پس از آن دین زرتشتی میان ماده‌ها و به واسطهٔ آنان میان پارس‌ها رواج یافته است. شگفتی عقیدهٔ وی در آن است که مغان بنابر گفتهٔ هرودوت یکی از قبایل مادی بوده که روحانیان ماد و پارس از میان آنان برگزیده می‌شدند و همین مغان نخستین کسانی بودند که آیین زرتشت را پذیرفتند و اشاعه و گسترش دادند.^{۲۰}

از نظر دیاکونوف، توصیف هرودوت از آیین پارس‌ها و ماده‌ها، توصیف و شرحی از آیین زرتشتی است. اما چنانکه گذشت، بنگریم آیا در واقع آن چه که هرودوت گفته، چه دینی است و قابل انطباق با چه دستگاه دینی می‌باشد. آن چه که مسلم است، برای کسی که آگاهی کمی نیز از آیین زرتشت داشته باشد، مسلم است آن چه که هرودوت در این باره نقل کرده در مقابل آن چه مسکوت گذاشته بسیار اندک است. خواننده در واقع در این نوشته‌ها، هیچ یک از مشخصات و ممیزات اساسی آیین اوستایی را ملاحظه نمی‌کند. نه از زرتشت سخنی به میان است و نه از اوستا. نه اشارتی دربارهٔ هوم است و نه دربارهٔ پراهوم Prahum (= شیره هوم) نه از اهمیت و ویژگی آتش کناییتی است و نه از نظام توحید در دستگاه الاهیات و نه از ثنویت فلسفی در نظام تکوینی گیهان،— و از همه مهم‌تر از پاکی و پارسایی کلامی در میان نمی‌باشد.

بنونیست Benveniste که پیشرو گروه مخالفان زرتشتی بودن هخامنشیان است، می‌گوید: آن چه که هرودوت از دین پارس‌ها می‌گوید، با آیین زرتشتی اختلافات عمده دارد. اما در آیین اوستایی موارد و نکاتی به نظر می‌رسد که زرتشت مؤکداً برای برانداختن آنها کوشیده بود. هر چند این موارد بعدها به اوستا افزوده شده و جنبهٔ الحاقی دارد، اما از لحاظ تاریخ مقدم بر دوران زندگی زرتشت بوده‌اند و آن چه که

هرودوت نقل می کند با این ملحقات که از جنبه تاریخی مقدم بر عصر زرتشت بوده و زرتشت در نظام اصلاحی خود با آنها مخالفت ورزیده، سازگاری دارد،— و تعمق و ژرف نگری در نکات منقوله هرودوت، مؤید این جنبه است.

۱۸- هرودوت از قربانی حیوانات برفراز کوه ها یاد کرده است. این رسم و شیوه‌یی بود که زرتشت در صدد برانداختن آن برآمد. اما چنانکه در یشت ها ملاحظه می شود، چنین رسمی دوام آورده و پایدار مانده است. بسا پهلوانان، مقدسان و شاهان برای ایزدانی چون آرذویسور-آناهیتا Aredvisura Anahita و وِرت رَغَن Verethraghna (= بهرام) بر بلندی کوه ها قربانی می کنند. برای مهر، تیشتری Tishtrya و ذرواسپ Druvaspa ایزد رمه ها و گله ها بر بلندی کوه ها — به موجب اشارات مکرر یشت ها قربانی شده است. خدایانی که هرودوت بدانها اشاره کرده است همه از ایزدانی هستند که نام و نشان شان در یشت ها یاد شده. خورشید همان مهر اوستا است. ماه در اوستا ماه ایزد، آتش همان آتر Atar ، آب همان آپام نپات Apam-napat و باد نیز ایزد وایو Vayu در اوستا می باشد.

یشت ها و ستایش خدایان طبیعت همان دین توده مردم و آیین آریایی است که با وداها (= کتب مقدس هندوان کهن) نزدیکی بسیار داشته و زرتشت با آن سخت مخالفت می کرد. خدایان نامبرده در کتاب هرودوت همان ایزدانی هستند که در ضمن یشت ها درباره اعمال و کردار و خواست ها و صفات شان با تفصیل شروحن آمده است که نشان می دهد ستایش شان از روزگاران دور وجود داشته و پس از عهد زرتشت نیز در معتقدات و باورها و رسوم توده مردم، چنان دوام آورده. اما در گائَه Gatha های (= سرودها) زرتشت، نام و نشان هیچ یک از این خدایان و ایزدان وجود ندارد.

نکته‌یی دیگر که هرودوت اشاره می کند، آن که می گوید ایرانیان پرستش اورانیا Urania را از آشوریان و عربها آموختند و نام این خدا در میان آشوریان و تازیان آلیات و آلیتا بود و ایرانیان وی رامهر نامیدند. اغلب محققان این را ناشی از اشتباهی می دانند که هرودوت مهر را به جای آناهید یاد کرده و این اشتباه نیز ناشی از آنجاست

که مهر و آناهید در ایران رابطه نزدیکی با هم داشته اند. به گفته دالا Dhalla دانشمند پارسی در کتاب (خداشناسی زرتشتی، ص ۱۳۷) Zoroastrian Theology، به موجب روایات و معتقدات ایرانی، آناهید جلوه گاه زیبایی و دلیری و خرد و اندیشه و باروری بود و در آسیای صغیر که شاید بتوان منشأش را در آنجا جست و جو کرد، بسی شهرت داشت و در تأیید این مطلب، باید به ستایش آنائی تیس Anaitis میان یونانیان اشاره کرد.

هرودوت می گوید خداوند گار بزرگ به صورت آسمان تظاهر می کند چنانکه هر یک از ایزدان در یشت ها، با یکی از عناصر طبیعت برابر هستند، به همین جهت تجلی خداوند برین نیز آسمان است که به قول هرودوت دیا Dia نامیده می شود و هرودوت می گوید گنبد آسمان را ایرانیان زه اوس Zeus می نامند. اما مولتون (= Early Zoroastrianism. p. 291-3) بر آن است که منظور از گنبد آسمان Dyaus و دایی و Dyaus ایرانی است که ایزد آسمان درودا می باشد. اشپیگل نیز چنین می اندیشد — هم چنین نی برگ در (کتاب دین ایران قدیم) Die Religionen des alten Iran, p. 2660 بر همین عقیدت است. اما بنونیست که در این بخش، یعنی تفسیر گفتارهای هرودوت از اوست، بر آن است که یونانیان و رومیان با اصرار بر خدایان بیگانه، نام خدایان خود را می نهادند و منظور از این اشاره که هرودوت در هنگام گفت و گواز خداوند گاری می گوید گنبد آسمان را ایرانیان زه اوس می نامیدند، همان اهورمزد می باشد که بنابر کتیبه های داریوش زمین و آسمان را آفریده است.

نمونه روشن این برابری، یعنی نام های خدایان یونانی را بر خدایان دیگر ملل نهادن، در کتیبه انتیوخوس اول کماجینی Antiochus I of Commagene می باشد که در این کتیبه ایزدان ایرانی با برابرهای یونانی شان مذکور می باشد^{۲۱}.

در این سنگ نوشته تقابل خدایان چنین است:

اورمزدس (= اهورمزد) = زه اوس Ormazdes - zeus

میتراش (= میترا، مهر) = آپولو Mithras - Apollo

آرتاگنیس (= ورثَرغَن Verethraghna بهرام) — هراکلس = Artagnes
 Heracles پادشاهان اشکانی زیر نفوذ فرهنگ یونانی، به روی سکه‌ها خود را
 Dios Huioس پسر زه‌اوس — به جای پسر اهورمزد نامیده‌اند و نظایری دیگر نیز در این
 باب موجود است.

اهورامزدا

۱۹- مسأله‌یی که در این بند و بندهایی پس از این مورد توجه است، دربارهٔ
 اهورامزدا می‌باشد. ابتدا در این باب نظرات بنویست را می‌آوریم. رئوس عقاید وی
 دربارهٔ دین پارس‌ها چنین می‌باشد: پارس‌ها زرتشتی نیستند. اعتقاد به اهورامزدا از
 ویژه گیهای آیین زرتشت نیست، بلکه این خداوند و نام وی پیش از عصر زرتشت
 شناخته بود. نوعی آیین مزدیسنا پیش از زمان زرتشت رایج بوده. مراسم و معتقدات
 پارس‌ها، از روی گفته‌های هرودوت، نوعی از آیین را نشان می‌دهد که با شکل آیین
 هندو ایرانی مطابقت می‌کند و یشت‌ها نمونه‌های بارز آن می‌باشد. از ویژه گیهای این
 آیین اهمیت بسیار در اجرای مراسم قربانی بوده است؛ هم چنین در این آیین پرستش
 ایزدان و نیروهای طبیعت قابل ذکر است. اما از عناصر خارجی در این آیین نیز باید یاد
 کرد، چون تقدس پرستش گونهٔ رودخانه‌ها که در اغلب کشورهای همسایهٔ ایران، سنتی
 رایج بود.^{۲۲}

هم چنین از موارد مورد اقتباس، رسم مومیایی کردن اجساد مردگان را باید یاد کرد
 که جهت جلوگیری از انهدام و تلاشی مردگان، لاشه‌ها را با موم می‌پوشاندند و چنین
 رسمی را جز از مغان، به سکاها و بابلیها نیز نسبت داده‌اند که درباره‌شان گفت و گو
 خواهد شد.

در گفتار هرودوت نکته‌یی است که تاکنون چندان نسبت به آن التفات نشده و آن
 این است که می‌گوید مراسم قربانی بدون حضور مغ انجام نمی‌شد و قربانی دهنده
 لازم بود که برای شاه و همهٔ مردم ایران طلب خیر و برکت کند. از این مورد چنین
 برمی‌آید که هرودوت از گونه‌یی آیین رسمی سخن می‌گوید که در شاهنشاهی

هخامنشی رواج داشته. هرودوت هم چنین به آب زَرُوز (= در اوستا Zaothra) یا نوشابه مقدس که همان شیرۀ هوم (= Haoma) باشد نیز اشاره نمی کند و می گوید آتش نمی افروختند. این مسأله آشکارا با رسوم مزدائیان تفاوت دارد. هرودوت می گوید مغ به هنگام اجرای مراسم، تاجی از گل بر سر می نهاد و این رسمی پارسی است که شاید پارس ها از بومیان ایرانی یا غیر ایرانیان (= انیران) اخذ کرده بودند، چنانکه در مراسم پرستش اوستایی، روحانیان لازم بود که سر خود را با پوشش به بندند و برابر بینی و دهان پَنام Panam بگذارند که امروزه نیز میان پارسیان رایج می باشد.

هرودوت می گوید پس از انجام مراسم قربانی، گوشت ها را تکه تکه کرده و پخته و به روی فرشی از گیاهان سبز و تازه می نهادند. چنین رسمی میان هندی ها در دوره ودایی رواج داشته. هندوان گوشت آماده قربانی را به روی بستری از گیاهان که بَرهیش Barhish نامیده می شد قرار می دادند. برابر اوستایی این واژه بَرزیش Barzish است که بالش معنی می دهد و مفهوم دینی آن امروزه فراموش شده است.^{۲۳}

اما درباره اصطلاح تئوگونی Theogony. هرودوت می گوید که سرانجام مغ سرود خدایان (= Theogony) را تلاوت می کند. پوسانیاس Pausanias نویسنده سده دوم میلادی نیز گفته است که مغان از روی کتاب سرودهایی می خوانند. آیا این سرودهایی که برای ایزدان زمزمه می شده چه بوده است؟. برخی از پژوهندگان چنین نظر داده اند که منظور از سرودهای خدایان یا به اصطلاح یونانی تئوگونی، گاتاها بوده است. این نظر نمی تواند درست باشد، چون گاتاها نه بر آنکه با مراسم قربانی هیچ گونه وجه اشتراکی ندارد، بلکه اصولاً بر علیه قربانی است. همه شواهد و دلایل مبتنی بر این اصل است که منظور هرودوت از تئوگونی یا سرودهای خدایان، یشت ها بوده است. یشت ها از سویی با سرودهای نیایشی ودایی قابل مقایسه اند و از دیگر سو در بردارنده مطالبی هستند که در مراسم قربانی می توانند مورد استفاده قرار گیرند. در یشت ها که سرودهایی ویژه ایزدان است، اغلب با این عبارت مواجه می شویم: ما برای فلان ایزد مراسم قربانی به جا می آوریم و به این ترتیب است که اصطلاح (تئوگونی = سرود

خدایان) Theogony دربارهٔ سرودهایی که ضمن آنها از ایزدان و صفات و ویژه گیها و کردار و اعمال متهورانه شان یاد شده به کار رفته و این کاملاً با یشت ها قابل انطباق می باشند نه گاتاها که در آن هیچ یادکردی از این گونه مسایل وجود ندارد.

۲۰- مسألهٔ تدفین از نظر مزدیسنا، امری فی نفسه زشت و نشان کفر و عصیان نسبت به دین است (البته اشارات و محدودیت ها و شرایع و مجازاتی اندرین باب، منحصر است به کتاب وندیداد vi.daeva-data که از لحاظ تعالیم بنیانی زرتشتی معتبر نیست). اما در هر حال لازم است تا در این باره بحث و گفت و گویی انجام شود. هرودوت دربارهٔ اختلاف چنین رسمی میان پارس ها و مغان، به نکته یی اشاره کرده که بدان چندان توجهی نشده است. بنابر گفتهٔ وی فقط مغان، یعنی مادها — نه پارس ها، لاشهٔ مردگان خود را پیش پرندگان و جانوران گوشتخوار یا لاشه خوار می اندازند. این یک رسم آریایی که میان هندو ایرانیان باشد نیست. چنین رسمی میان خزرها و بلخی ها نیز رایج بوده و گمان می رود که رسمی شایع میان قبایل بومی و کهن ایرانی باشد که در جلگه های شمال به شیوهٔ چادرنشینی زندگی می کردند و رسمی را که به مقتضای ضرورت های زندگی و آب و هوا و معیشت بوده، به صورت یک سنت مذهبی در آورده بودند. اما در دوران کهن تر، یعنی دورانی که اقوام هند و ایرانی زندگی مشترک داشتند، مردگان خود را می سوزانند. بعدها برای برانداختن این رسم کهن در ایران، از سوی مغان تحریم های سختی همراه با مجازات هایی سنگین برقرار شد که فقط در قسمت اوستایی وندیداد راه یافت و این دیگرگونی هنگام تجدید و نوآیینی دین زرتشتی صورت گرفت که مغان در لوای آیین زرتشت تجدید حیات کردند. در هر صورت چنین تحریم های سختی، رسانندهٔ رسم رایج مرده سوزی، یعنی یک سنت کهن هندو ایرانی بوده است. اما دلیل بارزتری که حاکی از رسم مرده سوزی بود، واژه دخمه است. این واژه گویا از عصر اوستا تا زمان ما — به مفهوم جایگاه بلندی به کار می رود که لاشهٔ مردگان را در آنجا پیش جانوران و پرندگان لاشه خوار می افکندند. اما واژهٔ دخمه در اصل به معنی هیزم است که نسای مرده را بر روی آن قرار داده و می سوزانند.

هم چنین به قرابت و نزدیکی دخمه و «داغمه» به معنی محل سوزاندن نیز باید توجه کرد. در دوران ساسانیان، به موجب رساله «یوشْتْ فُزْیان» به دستور موبد بزرگ جهت تکریم و تعظیم، لاشه هوپریه که گرایشی بسیار به دین زرتشت داشت سوزانده می شود. نکته‌ی دیگری که هرودوت بدان اشاره کرده است، آن که مغان کشتن همه جانداران را به جز سگ و انسان رومی دارند. البته موردی که قابل توجه است اینکه چطور گاو رانیز استثنا قرار نداده. این مورد نیز از مواردی است که در وندیداد طرح شده و شاید سرچشمه اش معتقدات عامه مردم بوده باشد. اما از کشتن خَرَفَسْتَران Khrafastran (= جانوران موذی) شاید بتوان نتیجه گرفت که مغان به جهان شر و آفریده‌های اهریمنی باور داشتند که این خود کنایتی است از ثنویت نه توحید. در هر حال این نیز از جمله آن مواردی است که در آن معتقدات مغان مادی هم با دین پارسی و هم با آیین زرتشتی مغایرت دارد.

مواردی را که هرودوت از آیین ایرانی توصیف کرده تنها با آن قسمت‌هایی از آیین اوستایی قابل انطباق است که از معتقدات دوران هندو ایرانی در اوستا هنوز با دیگر گونی‌هایی که یافته باقی مانده و قابل تمیز است. در مقایسه و تطبیق روایات و متون یونانی با متون و آیین اوستایی، می توان از کتیبه‌های شاهان هخامنشی، به ویژه داریوش سودجویی کرد. البته تاکنون عده‌ی از پژوهندگان بسا کوشیده‌اند تا زرتشتی بودن هخامنشیان را از روی سنگ نبشته‌ها ثابت کنند. اما چنین تلاشی بارآور ثمرات درست و قابل قبولی نبوده است و در واقع آدمی با شگفتی به این اظهار نظر راسخ اد. میر Ed. Meyer روبرو می شود که می گوید: «برای یک ذهن بیطرف و بدون تعصب، پذیرش زرتشتی بودن کورش و داریوش حتمی است.»^{۲۴}

آن چه که از کتیبه‌های فارسی باستان در باره اشارات دینی حاصل می شود، به سه مورد تقسیم می شود.

۱- داریوش افتخار می کند که به یاری اهورامزدا و بغان دیگر، مخالفان را شکست داده و شاهنشاهی خود را بنیان نهاده است.

۲- هم چنین می گوید معابدی را که گِئوماتِ مُغ، یعنی بَرْدیای دروغین و یران

کرده بود، از نو بنیاد کردم.

۳- در باره خدایان دیگر که داریوش یاد کرده، خشایارشا جز از اهورمزد، از مهر و اناهید نیز یاد می کند.

در قسمت های بعدی از تثلیث عهد هخامنشی، یعنی: اهورمزد، مهر، و اناهید گفت و گو خواهد شد. به هر حال در این مطالب نه از زرتشت صراحتاً و نه اشارتاً و کنایتاً سخنی نیست و حتی به هیچ مورد دیگری که اشارتی از آیین زرتشت در برداشته باشد برنمی خوریم. البته منظور ما از نوع اشاراتی است که در کتیبه های پهلوی وجود دارد. هرگاه هخامنشیان زرتشتی بوده باشند، چگونه می توان قبول کرد که در این کتیبه ها به رئوس اساسی زرتشتی اشاره یی نشده باشد و باری از امشاسپندان یادی در میان نباشد. باید گفت که منظور از بغان دیگر، به هیچ وجه امشاسپندان نیستند. دست آویز بعضی واژه آرت Artā (= در اوستا — اشا — Asha نام یکی از امشاسپندان) می باشد که در جزء ترکیبی برخی از نام ها وجود دارد. هر چند مولتون Multon آرت را با آتش در اوستا یکی دانسته و منظور از امشاسپندی میداند، اما این اشتباه است.^{۲۵}

۲۱- به هر حال بر مبنای پایه مطالب و مواردی که در سنگ نبشته ها نیامده است، نمی توان استناد کرد. کردار و اعمال هخامنشیان است که می تواند مِلّاکی برای شناخت معتقدات آنان باشد، نه چیزهای دیگر که موجودیتی ندارند. به روایت هرودوت (کتاب سوم، بند ۱۶) کمبوجیه دستور داد که چند تن را زنده به گور کرده و جسد آمازیس را به سوزانند. هرودوت می گوید کمبوجیه به موجب این کار مورد سرزنش ایرانیان قرار گرفت. اما این سرزنش برای آلوده کردن آتش بوده است نه به خاطر سوزاندن لاشه مردگان. میان هندوان نیز مرده سوزی رواج داشته و این امر با تقدس و پرستش آتش مغایر نبوده است. از سویی دیگر با توجه به روایات رسیده، شاهان هخامنشی آرامگاه هایی داشته اند. آریستوبولوس Aristobulus مورخی که همراه لشکر کشی های اسکندر به مشرق زمین آثاری به وجود آورده بود، از این گورها و مقابر گفت و گو کرده، هر چند آثار وی از میان رفته، اما مطالبی از آن نوشته ها به وسیله نویسندگان

و مؤلفان بعدی چون آریان Arrian و دیودوروس Diodorus و استرابو Strabo نقل شده و باقی مانده است (Strabo, XV. 3,7) توصیف به خاک سپردن و گور و مراسم آیینی برای کوروش را اوستا در کتاب (آغاز تاریخ ایران) آورده است.^{۲۶}

مرگ کوروش ناگهان آمد. ماساگتی‌های نیمه صحراگرد که یک تیره سکایی آن سوی رودخانه آراکس بودند مرز شمال شرقی را تهدید می‌کردند. یک جنگ کینه توزانه پرهیز ناپذیر شده بود و کوروش بر آن شد که شخصاً آن را رهبری کند. شاه سالخورده جانشین خود کمبوجی را با عنوان شاه بابل گذاشت و روانه شد. پلی برای گذر کردن از رودخانه آراکس، در مرز شاهنشاهی ساخته شد و کوروش به کشور دشمن تاخت. نخست تا اندازه‌ی کامیاب شد؛ آنگاه شهربانو تومیریس او را به درون سرزمین به دام انداخت و کوروش در نبرد بزرگی شکست خورد و خود زخم برداشت. پس از سه روز کشورگشای توانا مرده بود، قربانی یک شهربانوی ناشناس سکایی. کمبوجی نسای پدرش را باز آورد و در قبری که در «اردوگاه پارسیان» آماده شده بود به طرزی شایسته به خاک سپرد.^۵

همراهان جنازه برای درآمدن به آرامگاه، جلو در کوتاه چوب نما که فقط ۳۱ در ۱۵۴ اینچ بود خم شدند و در سنگی چرخان را پس زدند، و چون برای باز کردن در دوم بایستی جا داشته باشند و در اول را به بندند، درون آرامگاه خود را در تاریکی محض یافتند. درون آرامگاه بی پنجره، ۱۰/۵ در ۷/۵ پا و به بلندی ۸ پا تا سقف هموار آن. آنها انبوه گشتند و آماده به جا آوردن بازپسین آذینهای به خاک سپردن در پرتو شعله لرزانی شدند. نسای کوروش را در تابوتی از زر گذاشتند که بر تختی نهاده شده بود که پایه‌هایش از زر ساخته بود. میزی برای برات گذاشته شده بود که بر آن شمشیرهای کوتاه پارسی، گردن بندها و گوشواره‌هایی از سنگ‌های گران بهای در زر نشانده، نهاده بودند. سندس و کتان دوخت بابل، تنبانهای مادی، جامه‌های آبی، ارغوانی و رنگ‌های دیگر، لباس «کاوناکس» و بافته‌های گل و بوته دار بابل، همه را به روی هم چیده بودند تا پادشاه در گذشته با شکوه و شایسته و آیین درست به جهان دیگر نیایان آریایی اش در آید. خانه کوچکی در نزدیکی برای نگاهبانان مجوسی ساخته شد که بایستی این مقام را به جانشینی ارثی نگاه دارند. به آن‌ها روزی یک گوسفند و آرد و باده جیره می‌دادند. هر ماهه نیز آسبی برای قربانی آریایی به این قهرمان، به آنها داده می‌شد. گرداگرد آرامگاه را پردیز فرا گرفته بود، و جویهایش چمن‌های مرغزار و درختان از همه نوع را که روی آرامگاه باز پسین

۵ — هرودوت، دفتر اول ۲۰۱ و پس از آن. کتسیاس، پارسیان، دفتر ۱۱ و خلاصه‌های ۳۷ — ۳۹. دیودوروس، دفتر ۲، ۴۲ و ۲. بروسوس، بخش ۵۵.

کوروش موج می زدند آبیاری می کرد. ۳۰

بنونیست (کتاب یاد شده، فصل دوم) معتقد است که رسم نسا را در جریان هوای آزاد قرار دادن، جهت آنکه به وسیله پرنده‌گان و حیوانات نساخوار دریده و خورده شوند، یک رسم زرتشتی است. البته باید توجه داشت که برخلاف نظری، این نه یک رسم زرتشتی و نه یک رسم پارسی می باشد، بلکه رسمی از آن مغان مادی است که مغان در لوای آیین زرتشت، چون رسوم و معتقدات دیگر خود، به نام سنن زرتشتی در احیای آن کوشیدند.^{۲۷} باری محقق نامبرده شده می گوید هرگاه بر آن باشیم که هخامنشیان با درست کردن مقابر، اعم از اینکه آرامگاههایی با بالا بردن سنگ‌های ستبر و یا مقابری که درون صخره‌ها تعبیه کرده و نساها را دفن کرده‌اند، عملی که با آیین زرتشت منافات داشته باشد انجام نداده‌اند، سخت در اشتباه می باشیم.^{۲۸}

آن چه که هرودوت می گوید، درست است که رسم نهادن نسای مردگان پیش جانوران و پرنده‌گان یک رسم مادی است و رسم به خاک سپردن و دفن کردن یک رسم پارسی است.^{۲۹} اما رسم مادیه‌ها میان اقوام شمال ایران نیز رایج بوده. قطعه‌یی کوتاه در متون یونانی موجود است که اوفراتس Eufhrates برده ایرانی به صاحب خود می گوید: مرا مسوزان، ای فیلونیموس Philonimus چون آتش آلوده می شود. من پارسیم و نیاگانم نیز پارسی بوده‌اند و آلودن آتش نزد ما از مرگی سخت، گران‌تر است. مرا به خاک بسپار و در خاک مدفون ساز، اما پیش از آن، تنم را با آب مشوی، چون چونانکه آتش را محترم می شماریم، آب را نیز مقدس می دانیم.^{۳۰}

۳۰ - Aristobulus, Frag 37 (j), in Arr. Anab. VI. 29. 4. ff. Strabo. XV. 3, 7. Plut. Alex. 69. 2. Curt. X., 1-30

در باره آرامگاه که بسیار وصف شده نیز نگاه کنید به:

F.Sarre and E.Herzfeld: iransich Felsreliefs. 1910, pp. 166 ff.

بخش سوم:

دین هخامنشیان. پژوهش درباره نام اهورامزدا

۲۲- اهورامزدا. اغلب مباحث درباره دین هخامنشیان به نوعی با نام اهورامزدا پیوستگی پیدا می کند. در کتیبه های هخامنشی و نوشته های یونانیان، این نام به عنوان خداوند گاربزرگ پارسیان معرفی شده و بسیار مورد اعتقاد و توجه بوده است. از دیگر سو، آیینی که زرتشت آورد، در رأس الاهیات آن، اهورامزدا- خدای بزرگ و بی چون و مورد تأکید است. بعضی معتقدند اهورامزدا ابداع زرتشت است و پیش از زرتشت چنین نام و نشانی نبوده. برخی برآنند که اهورامزدا پیش از عصر زرتشت از خدایان مورد توجه بوده و زرتشت تنها با تغییرات و مفاهیمی نو و تازه آن را در افق آیین خویش قرار داد و هخامنشیان پیرو همین آیین قدیم اهورامزدایی بوده اند که مدت ها پیش از زرتشت مورد گرایش و اعتقاد گروه هایی از آریاها بوده. اما عده یی نیز اهورا و مزدا را دو خدا از خدایان پیش از عصر زرتشت می دانند و برآنند که آیین مزدیسنا، شکلی قدیم از اشکال آیینی هندو ایرانیان بوده که مورد اصلاح زرتشت قرار گرفته است. هم چنین مذهب اهوره، همان ستایش اسوره Asura میان هندو ایرانیان می باشد. تشتت عقاید در این زمینه بسیار است. اما می توان حاصل را درباره دین هخامنشیان چنین تعبیر کرد که آیین هخامنشیان شکلی قدیم از آیین آریایی هندو ایرانی بوده باشد که در عهد داریوش با رواج و انتشار دین زرتشتی در شکل اوستای متأخر، از آن متأثر شده است.

بنویست معتقد است که شکل قدیم مذهب در ایران «مزدیسنا» یا مزدپرستی می باشد که همان آیین هندو ایرانی آریاهاست و زرتشت این آیین را مورد اصلاح قرار داده و به شکل آیین نو و نیرومندی عرضه کرد. بخشی از مقاله یی از این نویسنده را که در کتاب تمدن ایرانی ترجمه دکتر عیسی بهنام — صفحه ۷۷ به بعد آمده است نقل کرده و آنگاه به عقاید همین محقق و دیگران در باره نام اهورمزد می پردازیم:

ایران قدیم از آغاز دوره تاریخی دارای مذهب واحدی نبوده است. اقوام و قبایلی که شهرنشین و ده نشین و بعضی دیگر چادرنشین بوده اند، احتمالاً مذاهب مختلفی داشتند که مبنای همه آنها یکی بوده است. مثلاً معتقدات سکاها که هرودوت در کتاب چهارم تاریخ خود از آن یاد می کند، فقط همانندی بسیار دوری با مذاهب پارس ها دارد و مذاهب پارس ها نیز به نوبه خود همان معتقدات قبایل شرقی ایران نیست.

آگاهی ما درباره مذهب مزدیسنا که تدریجاً در قسمت مهمی از ایران انتشار یافت و تعلیمات آن در کتابی به نام اوستا تدوین شده، بیشتر است. این کتاب اصول مذهب مزدیسنی و عقیده زرتشت مصلح آیین ایرانی را که در معتقدات اصلی تغییر عمیق داده است، نشان می دهد. در این جا ما از عقاید زرتشت یا شخص اوستا نمی گوئیم و فقط مذهب مزدیسنی را مطالعه می کنیم.

مزدیسنی شکل ایرانی مذهب کهنی است که روزگاری دین مشترک قوم هندو ایرانی بوده است. در «ریگ ودا» و در اوستا عقاید همانندی پیدا می شود که بیشتر با عبارات مشابهی نیز یاد شده اند. نام خدایان نیز با هم تقریباً تطبیق می کنند. بنابراین باید گفت که این مذهب از میراثی است که ایرانیان از جماعت هندو ایرانی و حتی هندو اروپایی به دست آورده و آنرا تغییر داده و اصلاحاتی در آن انجام داده اند.

مذهب مزدیسنا در ابتدا بیش از یک خدا نمی شناخت که اهورامزدا نام داشت و شاهنشاهان ایران برتری او را بر سایر خدایان تأیید کرده اند. اهورامزدا همان طوری که از نام او برمی آید «سرور دانا» است و این نشان می دهد که در مذهبی که هنوز شدیداً طبیعت پرست بوده، مفاهیم معنوی و مجرد مقام مهمی را حائز بوده است. اهورامزدا آفریننده عالم و خداوند آسمان، جهان را خلق کرده و خود به تنهایی بر آن حکومت می کند. وی به نور آسمانی شباهت دارد. عقل او دنیا را به وجود آورده و پرستشی که از او می کنند در حقیقت پرستش شخص او و نظم عالم است.

برگرد او چند خداوند کوچک وجود دارند که آنها را ایزدان می نامند و مظهر قوای طبیعت و عناصر یعنی آتش و آب و خورشید و ماه، آسمان و زمین و باد و غیره اند. هر عنصری را به شیوه یی ویژه پرستش می کنند و برای تعظیم آن سرودهای مخصوصی وجود دارد. مراسمی برایشان انجام

می دهند از قبیل نوشیدن هوم Haoma که شیره گیاه خوش بویی است، و در کتاب ودا Veda سوْمه Soma نام دارد و حتی خود ماهیت خدایی دارد؛ و قربانی حیواناتی مانند گاو و اسب و شتر و گوسفند و انجام دادن مراسمی برای فراوانی.

در درجه اول مهر Mithra را می پرستیدند که خداوند مهر و پیوند و صاحب چراگاهها و حافظ و نگهبان خستگی ناپذیر و حامی راستی و درستی است و هیچ چیز از نظر او محو نمی شود، زیرا او چشم روز و خورشید بی زوال است. همه جا حاضر است و هزار گوش و ده هزار چشم دارد. مردم بدنهاد و بد عهد را نمی بخشد و به کسانی که او را می پرستند، فراوانی و نیک بختی عطا می فرماید. باران ها را او می فرستد و چهار پایان و گیاهان را او می پروراند و می رو یاند. در کنار او رشنو Rachnu و سروش Sraocha مدد کار او را اجرای عدالت هستند و از خطا کاران انتقام می کشند.

خدایان بزرگ دیگر عبارتند از ورثرغنه Verethraghna (= بهرام) که خداوند جنگ و حملات فاتحانه است و به صورت قوی ترین و شجاع ترین حیوانات در می آید. خورنه Khvarnah (خوره - فن) که مظهر ثروت و عظمت و اقبال پادشاهان است. هومه Haoma (هوم) که خداوند شراب است. تیشتر Tishtrya که اخترباران و خداوند فراوانی است و با ستاره «تشت» Sirius مشبه می شود. آرذو یسورآناهیتا Aredvisura - Anahita (= آناهید) که به زبان یونانی آنائی تیس Anaitis نامیده می شد و در آسیای صغیر مشهورترین ربه النوع هاست. از نام او پاکی و بی آلاشی برمی آید. وی برآبهای رودخانه ها حکومت می کند و دوشیزه قوی و زیبا و عاقلی است که بعدها ربه النوع عشق و تولید نسل می شود. به علاوه خداوندانی برای نباتات و ماه و باد پیروزمند وجود دارند، و در کنار آنها فروروتی Fravarti ها (= فرورَهَرها) هستند که مانند ارواح مردگان Manes در عین حال هم حامی و هم خطرناکند.

در برابر این جهان نور و فراوانی و آبادانی طبق نظریه ثنوی که ویژه روح ایرانی ها بود، یک عالم شر و تاریکی نیز وجود دارد که در آنجا دیوان Daivas و شیاطین حکومت می کنند. در این عالم چیزی جز تاریکی و بدخواهی و بدبویی و خرابی نمی توان یافت. این عالم شرنیز فرمانروایی دارد که نام او اهریمن Ahra-Manyu است. لشکریان او را دیو خشم به نام آئشم Aishma اداره می کنند که گرز خون آلودی بردست دارد و آشتویداتو Astovidhatu که مرده ها را پوست می کند. در روی زمین جادوگرها و پری ها به او کمک می کنند و تخم مرگ و گناهکاری می باشند و حیوانات موذی نیز در این کار به آنها مدد می رسانند.

بنابراین مزدیسنی مذهبی است عملی و معنای حقیقی آن از مراسم مذهبی هم فراتر است. تعلیمات مذهبی لحن درس های اخلاق دارند و در عین حال با افسانه های اساطیری آمیخته اند.

تصویری که خدایان برای زندگی و سرنوشت پیشنهاد می کنند این مذهب را به صورت جدالی جلوه گر می سازد و این انعکاسی از طریقه زندگی قبایلی است که دائماً با هم در نزاع بودند و لازم بود که از املاک و زمین های خود دفاع کنند، یا برای دامهای خود مراتع تازه به دست آورند. ولی در آن ویژگیهایی هم دیده می شود که در تمام ادوار ایران در عقاید مذهبی وجود داشته، مانند احساس عمیق حقایق عالم، فکر حماسی، قابلیت اتخاذ شکل در توصیفات و تجسمات و اینکه سرنوشت انسان به پایان یافتن زندگی مادی او ختم نمی شود. پیروان مزدیسنی که در این جهان خوشبخت هستند در دنیای دیگر نیز سعادتمند خواهند بود و رستاخیز مردگان را در روز قیامت خواهند دید.

اشکال ظاهری مذهب تا اندازه ای شباهت به مذهب «ودایی» دارد. اصل فهم آن پرستش آتش است، یعنی پرستش شعله ای که دائماً در آتشگاه می سوزد و دائماً با تقدیم هدایای نو تقویت می شود. اگر قربانی های خونین و هدایایی مختلف و دسته روحانیانی را که تشریفات لازم را انجام می دهند و سرودهای مذهبی را می خوانند در نظر بگیریم، شباهت به اشکال ظاهری مذهب «ودا» تکمیل می گردد. ولی در ایران به پرستش آتش بیشتر اهمیت می دهند و به همین علت است که برای احتراز از دفن کردن یا سوزاندن مردگان، به احترام آتش و خاک، آنها را طبق تشریفات و یژه ای در معرض هوا قرار می دادند.

این مذهب با عبارات مجرد بیان نشده، ولی بیان آن به وسیله تصاویر جاندار در سرودهای مذهبی با لحن رزمی انجام گرفته و هنوز در مرحله قهرمانی است و شاید بتوان کلمه بت پرستی را به جای قهرمانی قرار داد. در ضمن مدح خدایان طریقه زندگی مخصوصی که ایده آل جنگجویان در رأس آن قرار گرفته ظاهر می شود. جنگ بین قبایل به درجه اعلا ی خود رسیده و طرفین صف آرایی می کنند. خداوند میترا جنگ را مانند قهرمانی هدایت می کند و صفوف دشمن را می شکنند و سرها را به هوا پرتاب می کند و خانه ها را ویران می نماید. مردان در ارابه های جنگی سوارند و اسب های آنها هم در جزئیات این خونریزی شریکند. پیکانها از بالای سرها عبور می کند و گرزها به حرکت درمی آیند.

در ایام صلح قهرمانان زندگی راحتی در منازل مجللی می گذرانند. ثروت و دولت، خوشبختی آنها را تأمین کرده است. گله های خوب و زنهای زاینده و جواهرات و عطریات دارند، و این خوشبختی نشانه لطف خدایان درباره آنهاست و این سهم هر کسی است که دستورات اهورامزدا را اطاعت کند.

زرتشت در این عقاید اصلاحاتی کرد و قسمتی از آنها به صورت مفاهیم اخلاقی درآورد. ولی نتوانست در تصاویری که از ایام بسیار قدیم، جهان و سرنوشت انسان را برای ایرانیان خلاصه می کرد، تغییری به وجود آورد.

این نظر بنونیست بود درباره سابقه قدیم آیین مزدیسنی یا مزدپرستی. اینک باید

بنگریم که قدمت نام مزدا و اهورا نسبت به عصر زرتشت بر پایه چه اصولی استوار می باشد.

۲۳- بنا بر این نظر، فقط نام اهورامزدا نیست که قدمتی نسبت به زمان زرتشت دارد، بلکه در کنار وی، مهر و آناهید نیز هستند که در شکل مزدایی آیین هخامنشیان مورد توجه بوده اند. اما آیا این مسأله می تواند سندی مبتنی بر زرتشتی بودن هخامنشیان شود؟ نام های مهر و آناهید از زمان خشایارشا در کتیبه ها آمده است، اما می دانیم که این دو از ایزدان اصلی اوستایی و مورد تأیید زرتشت نبوده و بعدها در این آیین راه یافته و پذیرشی یافته اند. در کتیبه های داریوش از بغانو آناهید یاد نشده است و این از زمان اردشیر است که ستایش این ایزد در سرزمین های تحت فرمان هخامنشیان رواج یافت و اردشیر در کتیبه های خود از وی یاد می کند. در این زمینه باید به روایت بروسوس Berosus نویسنده سده سوم پیش از میلاد توجه کرد. وی صاحب کتابی بوده به نام تاریخ بابل Babyloniaka نقل قول هایی از وی توسط کلمنت اسکندرانی، Clement of Alexandria و آگاثیاس Agathias نویسنده سده ششم میلادی نقل شده. به موجب این روایات، اردشیر دوم به بنای معابدی جهت بغانو آناهید و پیکره هایی از وی در تمام شهرها دستور داد.^{۳۱}

برخی معتقدند که منشأ ستایش آناهید از بابل بوده است و ورود این ایزد بانو در جمع ایزدان اوستایی تاریخی دور ندارد. اما از دیگر سو باید توجه داشت که نام چند ایزد آریایی در کتیبه یی میتانی در شمال بین النهرین دیده می شود. تاریخ این کتیبه متعلق است به سده چهاردهم پیش از میلاد، و میتانی ها گروهی از آریاها هستند که در مهاجرت خود به بابل و قسمت هایی از بین النهرین هجوم آورده و پادشاهی هایی بنیاد نهادند. در کتیبه یی از این مردم، نام خدایان هندوایرانی چون: میترا، وارونه Varuna، ایندرا Indra و دوناشتی Nastya آمده است.^{۳۲} در هر حال، مهر از جمله خدایان بسیار پر اهمیت دوران کهن هندوایرانی است و به موجب توجه فوق العاده یی که به وی مرعی بود، پس از دوران گائایی و اصلاح زرتشت که از خدایی

خلع و رانده شد، دوباره چون ایزدانی در ردیف خودش که مشمول چنین اصلاحی شده بودند، در اوستا پذیرفته شد — و نام وی در کتیبه های هخامنشی بیش از آنکه دلیلی جهت انتساب هخامنشیان به آیین زرتشتی باشد، نسبت دین شان را به پیروی از دیانت کهن هندو ایرانی ثابت می کند. که هرودوت اصول آن را روشن بیان کرده است.

بنویست جداً با این که هخامنشیان زرتشتی بوده اند و یا در زمانی از عصر خود با این آیین آشنایی پیدا کرده و یا پاره یی از اصول آن را در شمار مجموعه معتقدات خود پذیرفته باشند، مخالف است. این مخالفت وی بعضی اوقات وی را از راه صواب به دور می برد؛ شاید اعتقاد وی درباره این که نام اهورامزدا مطلقاً به نوآوری و اصلاح زرتشت به هیچ وجه مربوط نبوده و مقدم بر عصر زرتشت بوده و اهورامزدا دو خدای قدیم هستند با سیستم پرستشی و عقیدتی از این مقوله باشد.

وی می گوید اشتراک نام اهورامزدا در آیین زرتشت و اوستا از سویی، و آیین هخامنشیان و کتیبه های آنان از دیگر سو مرتبط نیست، و اهورامزدا ایزدی است بسیار کهن تر از زمان زرتشت. البته وی عصر زرتشت را همان تاریخ سنتی سده ششم پیش از میلاد می داند و اشکال عمده کار وی از این جا ناشی می شود. هم چنین مقارنیهی برقرار می سازد میان اسوره Asura ها که به موجب وداها جمعی از ایزدان بودند که بعدها در شمار شیاطین درآمدند با اهوره ها در اوستا و تبدیل حرف S سنسکریت به H اوستایی. وی می گوید نام اهورامزدا در فارسی باستان و متن کتیبه ها شکل ترکیبی خود را از دست داده و به صورت یک واژه مستقل و واحد به کار می رود. اما در گائاها صورت مرکب بودنش نه بر آنکه روشن و مشخص می باشد، بلکه هر جزء با ترکیب جدا جدا نیز یاد کرد شده و به طور مستقل نیز صرف می شود. این نظر هر چند قدمت فوق العاده گائاها را نسبت به کتیبه های فرس باستان نشان می دهد، چون زمان درازی لازم است تا یک اسم مرکب، به صورت یک واژه مستقل درآید — اما این محقق چنانکه اشاره شد با تأکید بر تاریخ سنتی، نام هایی را که با دو جزء اهورا و مزدا تا سده هشتم پیش از میلاد قرابت و پیوند لفظی دارند، دلیل قدمت اعتقاد به دو ایزد اهوره و مزدا در عصر پیش از زرتشت می داند.

اد. میر ed.Meyer با توجه به نام مادی **مَزْدَاکُو** Mazdaku در کتیبه‌یی از سارگون Sargon مربوط به سدهٔ هشتم پیش از میلاد، مسألهٔ انتشار دین زرتشتی را میان مادها مطرح می‌کند. اما بنونیست بر آن است که چنین اعتقادی به هیچ روی درست نیست، چون به همان نسبتی که مغان در اوستا ناشناخته‌اند، خود مادها ناشناخته‌تر می‌باشند. وانگهی این دلیل بر رواج آیین مزداپرستی میان مادهاست و مزداپرستی قدیم با زرتشت پیوندی ندارد. و هم‌چنین این اشارت، نشانگر آن است که مزدا به صورت تنها که نام ایزدی بوده، کار بُرد داشته و مادیها بنابر اعتقاد دینی نام مزدا را بر خود می‌نهادند. در کتیبه‌های بابلی سدهٔ هفتم پیش از میلاد نام خدایی موسوم به Assara-Mazash — اسرمزاش در رأس عده‌یی از خدایان دیگر آمده است. بنونیست با این که تلویحاً با استناد به تبدیل S به H در دستگاه آوایی زبانهای ایرانی تکیه می‌کند، مقارنه‌یی میان این نام Mazash-Mazda / Assara-Asura-Ahura برقرار می‌کند. هم‌چنین وی صفت **مَزْدَتِسْن** Mazdayasna را که در پاپیروس‌های آرامی متعلق به عصر هخامنشیان آمده، دلیل بر زرتشتی بودن آنان نمی‌شمارد و اشارات فراوان و مستندانی زیاد در زبان شناسی تطبیقی، ارائه می‌کند تا ثبوت نظر خود را دالّ بر زرتشتی نبودن هخامنشیان ارائه کند. اما خود نیز به ناکافی بودن و نارسا بودن مقایسهٔ واژه‌ها و مفاهیم آنها در فرس باستان و اوستا اشاره می‌کند.

وی می‌گوید همهٔ اشارات و استدلال‌هایی که برای ثبوت زرتشتی بودن هخامنشیان می‌کنند، در مقام انتقاد و بررسی، هیچ یک ثبات خود را حفظ نمی‌کنند، در حالی که چنین نظری دربارهٔ عقاید خود وی نیز با تأکید بیان خودش عیان است. سرانجام به این نتیجه می‌رسد که مطابق با توصیف هرودوت، هخامنشیان زرتشتی نیستند و آن چه که هرودوت دربارهٔ دین پارس‌ها گفته، ثبوت‌شان به انجام رسیده، اما هنگامی که بخواهیم رسوم و معتقدات زرتشتی را با دین هخامنشیان مقایسه کنیم، با ناکامی مواجه می‌شویم.

اهورامزدا ی هخامنشیان که آفرینندهٔ زمین و آسمان است و با ایزدان دیگر مورد ستایش می‌باشد، با خدای توصیفی هرودوت یکسانی دارد. از دیگر سودر مسایل

اخلاقی — میان عباراتی از کتیبه‌ها و روایات هرودوت همانندیهای بسیار جالب برقرار است. گفته‌ی هرودوت درباره‌ی نفرت و کراهت بیش از حد ایرانیان درباره‌ی دروغ، مبتنی بر این عبارات در کتیبه‌ی داریوش است که: تو که روزی شاه خواهی شد، از دروغ پرهیز و کسی را که دروغ می‌گوید سخت مجازات کن. هرودوت درباره‌ی اعتقاد ایرانیان نسبت به داشتن فرزندان بسیار اشاره کرده که آن را نشانی از توجه خدایان می‌دانستند. در کتیبه‌های داریوش نیز آمده که: هرگاه تو نام نیک مرا و آنچه که کردم به آگاهی دیگران رسانی، هورامزدا یاربت دهد و نژاد تو را بسیار گرداند، و مطالبی دیگر از این دست که در شمار اخلاقیات بوده و با قید تعصب درباره‌ی شان یاد شده — در اوستا نیز همانندهایی موجود است — اما این همانندیها از خصوصیات عمومی اخلاق ایرانیان می‌باشد، نه دایر بر یکی بودن دین هخامنشیان با آیین زرتشتی.

اما بنگریم درباره‌ی ایرادی که در اثر تضاد میان گفتار هرودوت و کتیبه‌ی داریوش موجود است، محقق مورد نظر چه می‌گوید. هرودوت با صراحت می‌گوید که پارس‌ها برای خدایان خود معبد و پرستشگاه و تندیس یا پیکره نمی‌سازند. اما داریوش با تفاخر در کتیبه‌ی بزرگ می‌گوید پرستشگاهها و معابدی ayadana را که گئوماتِ مُغ و ایران کرده بود، دوباره بنا کردم. این اختلاف فاحش را نیز گونه‌ی پُر وهنده‌ی فرانسوی توجیه می‌کند که مورد قبول واقع نمی‌شود. وی بر آن است که هندو ایرانیان نه پرستشگاه و نه تندیس داشته‌اند. اما نفوذ سامیان در حیطه و قلمرو هخامنشیان که توجهی فراوان به بت و بت‌خانه داشتند و هم چنین گرایش عامه‌ی مردم به این اصل و تساهل مذهبی هخامنشیان — موجب شد که در سرتاسر ایران معابدی بنا شده بود و چون گئومات آنها را ویران کرد، داریوش بر اساس سیاست و آیین کشورداری و تساهل مذهبی، علیرغم معتقدات خودش، به دایر کردن و بنای مجدد پرستشگاهها امر کرد.

نهایت کلام آنکه هرگاه بتوان عدم زرتشتی بودن هخامنشیان را پذیرفت، این امر با سهولت و امکانات تحقیقی سهل‌تری میسر می‌شد — پافشاری و تعصب بنونیست برای ارائه‌ی ادله‌ی بی‌شمار، در بسیاری اوقات وی را به کوره‌ی راههایی کشانده که قبول‌شان دشوار به نظر می‌رسد.

در این جا یادآور می‌شوم که از گفتار و مبحث اصلی که پژوهش‌ها و توضیحات و نقد روایات هرودوت است به دور نرفته‌ایم، چون هرودوت دربارهٔ دیانت پارس‌ها سخن گفته و از دیرباز، دربارهٔ دین پارس‌ها و یکی بودن یا متأثر بودن یا متفاوت بودن آن با دین زرتشتی، سخن بسیار بوده است و هر شرح و بسط و تحقیق و مطالعه‌ی، خواه ناخواه چنین مسایلی را در پیش رو خواهد آورد. مقدمتاً در آغاز این مبحث اشاره شد که عقیدهٔ محققان و کارشناسان ادیان قدیم ایران دربارهٔ دین هخامنشیان چند گونه است. دسته‌ی اصولاً آنان را زرتشتی ندانسته و پیرو آیین قدیم آریایی یا هندو ایرانی می‌دانند که شرح نظرات‌شان گذشت. اما در این زمینه، یعنی اصل دین هخامنشیان و اینکه زرتشتی نبوده‌اند، اخیراً در ششمین کنگرهٔ جهانی باستان‌شناسی و هنر ایران (آکسفورد ۱۹۷۲) خطابه‌ی توسط دانشمند و پژوهندهٔ پراج آقای یحیی ذکاء ایراد و متن آن در شمارهٔ ۱۲۵ مجلهٔ هنر و مردم، اسفند ماه ۱۳۵۱ به چاپ رسید. از لحاظ ارزش مقالهٔ یاد شده و نوبودن آن، نقل می‌شود، تحت عنوان: پرتوی نوین بر دین هخامنشیان:

موضوع ماهیت آیین هخامنشیان و کیش ایرانیان دوران هخامنشی، یکی از مسایل مهم تاریخ و باستان‌شناسی ایران است. طرح این موضوع و بررسی دربارهٔ آن، نه تنها از نظر تاریخ ادیان جالب و پرارزش است، بلکه از نظر تاریخ هنر و باستان‌شناسی نیز کمال اهمیت را دارد. زیرا با درک حقیقت دین هخامنشیان و پی بردن به ریشه‌ها و دستگاه اندیشه‌ی و مذهبی آنان، بسیاری از مسایل بغرنج و رموز ناگشوده مربوط به آثار این دوره با شکوه و شگفت‌انگیز حل و گشوده می‌شود.

تاکنون دربارهٔ دین هخامنشیان، سخنان فراوان و ضد و نقیض بسیار گفته و نوشته شده است که برخی از آنها تکرار نوشته‌های تاریخ‌نویسان کلاسیک یونان و برخی اظهار نظرها و نتیجه‌گیریهای بی‌دلیل و هم‌چنین پیش‌داوریه‌ها و استنباط‌های غیرعلمی و غیرمنطقی است. با همهٔ اشکالات فراوانی که در این راه هست، موضوع درک ماهیت دین هخامنشیان، مرا نیز به مقتضای علاقهٔ قلبی و رشتهٔ تحصیلی و شغلیم وادار به بررسی و پژوهش در این مبحث بسیار مشکل کرد، و سال‌ها در ضمن کار و مطالعه، قسمتی از دقت و تفکراتم صرف این شد که بتوانم برای پرسش‌هایی که دربارهٔ دین و معتقدات هخامنشیان برایم پیش می‌آمد پاسخ‌های قانع‌کننده‌ی بیابم و راهی برای حل این مسئلهٔ مهم و درک یک حقیقت تاریخی باز نمایم. اینک فرصت آن پیش آمده است که حاصل و نتایج پژوهش‌های خود را به اجمال تمام که در واقع فقط

ذکر رئوس مطالب خواهد بود، برای نخستین بار در یک مجمع بین المللی که راجع به باستان شناسی و هنر ایران تشکیل شده است در معرض نقد و سنجش ارباب فضل و دانش و صاحب نظران قرار دهم و از آنان در تشخیص صحت و سقم راهی که پیموده‌ام و درستی و نادرستی نتایجی که به دست آورده‌ام داوری خواهم.

با این که نمی دانم در پیمودن این راه تا چه حد موفق بوده‌ام، ولی چنین گمان می برم با روشی که برای بررسی موضوع برگزیده‌ام تا حدی توانسته‌ام دری تازه برای شناسایی ماهیت عقاید و مذهب هخامنشیان بگشایم و پرتوی نوین بر دین هخامنشیان بیفکنم و امیدوارم اگر زمینه کار با روشی که در ضمن سخنانم مطرح خواهد گردید، در آینده پی گیری و دنبال گردد و دلیل های قوی تر و بیشتری برای آن فراهم آید، این داستان جالب روشن گردیده، راز مذهب هخامنشیان برای همیشه گشوده شود. اما اگر در خلال سخنانم نکته هایی یافت شود که با زمینه سخنان پژوهندگان دیگر موافق نیست و یا با تصورات کسانی مطابقت نمی نماید، نباید فوراً در نظر آنان نادرست جلوه گر گردد و یا مردود نماید — و شایسته است مانند همه زمینه های دانشی و تاریخی در این مطالب نیز بدون تعصب و جانب داری بنگرند و در داوری شتاب نورزند و عرضه داشت آنرا جز طرز دریافت خاص و ابراز نظر گوینده که حق مسلم اوست بر غرض دیگری حمل نکنند.

پیش از این برای تحقیق در موضوع مذهب هخامنشیان، چندین منبع و مأخذ از طرف دانشمندان و باستان شناسان بررسی و ارائه گردیده است که نخستین و مهم ترین و مطمئن ترین آنها مطالب لوح ها و سنگ نبشته های شاهنشاهان هخامنشی است، ولی جای افسوس می باشد که مطالب مربوط به عقاید و ایمان آنان در این نبشته ها بسیار اندک و مبهم است و به تنهایی از مطالب آنها راه به جایی نمی توان برد. دومین منبع مطالبی است که جابجا در کتیبه ها و لوح ها و نوشته های غیر از پارسی باستان و غیر ایرانی راجع به هخامنشیان و مذهب آنان آمده است. سوم اشاره ها و مطالب نسبتاً فراوان ولی مبهم و متناقضی است که در نوشته های تاریخ نویسان و نویسندگان کلاسیک یونان راجع به عقاید و مراسم مذهبی هخامنشیان به جای مانده است. چهارم اشاره های بسیار مبهم و محدودی است که راجع به شاهنشاهان اخیر هخامنشی در عبارت های متشتت کتابها و نوشته های پهلوی و شاه نامه می توان به دست آورد. پنجم برخی مطالب از نوع اعتقادات خاص هخامنشیان و تأثیراتی از آنهاست که با دقت و موشکافی های فراوان می توان در متن برخی از بخش های اوستا باز شناخت و استخراج کرد.

اما من معتقدم که راه ششمی نیز برای بهتر شناختن و درک حقیقت عقاید خاص هخامنشیان وجود دارد که متأسفانه تا کنون توجهی به آن نشده است. بدین معنی که برایم مسلم گردیده است که هخامنشیان برای گزارش آیین و جهان بینی خود از دو نوع زبان و بیان استفاده کرده اند: یکی زبانی که با آن سنگ نبشته ها و لوحه های خود را نویسانیده اند — و دیگر زبان رمزی و

اشاری و هنری است که در آن به وسیله نقوش و نمادها (سمبل‌ها) و تزیینات معنی دار فراوان، مطالب مربوط به عقاید خود را بیان داشته و برای آیندگان به یادگار نهاده‌اند. همانطور که برای کشف الفبای میخی و خواندن سنگ نبشته‌ها، سال‌های سال دانشمندان و باستان‌شناسان متعدد رنج بردند و سرانجام کلید رمز آنرا به دست آوردند، کشف و باز شناختن الفبای این خط و زبان رمزی نیز باید کوشش‌های مداوم به کار رود تا نتیجه مطلوب به دست آید. البته پیداست که به دست آوردن کلید این بیان و زبان رمزی بسیار دشوارتر و پیچیده‌تر از کشف الفبای خط میخی است و از عللی که تاکنون کسی به آن نزدیک نشده و در صدد کشف و باز شناختن الفبای آن بر نیامده است، گذشته از عدم اطلاع از وجود چنین بیانی، وجود اشکالات و دشواریهای فراوان در راه تحقیق این امر بوده است.

اما در شروع به تحقیق در عقاید و مذهب هخامنشیان، اساسی‌ترین و مهم‌ترین مسأله این است که بدانیم آیا در حقیقت شاهنشاهان هخامنشی پیرو دین زرتشت بوده‌اند یا نه؟ زیرا در صورت زرتشتی بودن آنان تا حدی تکلیف بررسی روشن و حل مسأله آسان‌تر خواهد بود، ولی چه باید کرد که در این مورد نکات منفی بسیار بیش از نکات مثبت است و من نخست فهرست وار دلایل منفی دایره زرتشتی نبودن هخامنشیان را می‌شمارم که البته در مورد هریک از آنها دلایل و مطالب مفصلی می‌توان آورد که در این جا مجال آن کار نیست:

۱- نامی از زرتشت در نوشته‌های هخامنشی برده نشده است و این نامعقول و تاحدی غیر ممکن است که به پذیریم مردمی طبق تعالیم پیغمبری زندگی کنند ولی در همه نوشته‌ها و آثار آنان نامی از مؤسس مذهب و پیام‌آوران دیده نشود. گذشته از این در هیچ نوشته‌یی از مورخان کلاسیک یونان نه تلویحاً و نه تصریحاً اشاره‌یی به زرتشت به عنوان پیامبر هخامنشیان نشده است.

۲- نه در سنگ نبشته‌ها و لوحه‌ها و نه در نوشته‌های تاریخ نویسان باستانی، از اوستا به عنوان کتاب دینی و آسمانی هخامنشیان نامی برده نشده و از مطالب و تعالیم آن یاد نشده است.

۳- به گواهی گاتها، زرتشت یکتاپرستی را تعلیم می‌داده است در صورتی که بنابر مفاد سنگ نبشته‌ها و لوحه‌های هخامنشی و نوشته‌های مورخان قدیم، هخامنشیان به خدایان متعدد ایمان داشته‌اند.

۴- زرتشت در مراسم مذهبی خود صریحاً از قربانی خونین حیوانات منع اکید کرده است، در صورتی که هخامنشیان در مراسم مذهبی خود برای جلب رضایت خدایان مورد اعتقاد، گاو و اسب و شتر و گوسفند قربانی می‌کرده‌اند.

۵- نوشیدن ماده سکر آور هومه Haoma در مراسم مذهبی در تعالیم زرتشت منع و تقبیح شده است در حالی که نوشیدن و نثار هومه در مراسم مذهبی هخامنشیان به شدت رواج داشته است.

۶- بنابر اصول مسلم دین زرتشتی، دفن مردگان در خاک در تمام طول تاریخ مذهب زرتشت ممنوع بوده و برای کسانی که این کار را انجام دهند کیفرهای سخت تعیین گردیده است — در صورتی که شاهنشاهان هخامنشی و مردم ایران در آن زمان، مردگان خود را در گورهای فردی و خانوادگی در سنگ و خاک دفن می کرده‌اند و به همین علت است که آرامگاههای شاهنشاهان هخامنشی برای ما باقی مانده ولی از آرامگاههای شاهنشاهان مقتدر ساسانی که کیش زرتشتی داشتند کمترین آگاهی نداریم.

۷- رابطه‌ی میان نامها و القاب شاهنشاهان هخامنشی و دین زرتشتی وجود ندارد و از نام قهرمانان مذهبی زرتشتی به جز و یشتاسپ یا گشتاسب که حامی زرتشت بوده است هیچ اثر دیگری در آثار هخامنشی دیده نمی‌شود.

۸- می‌دانیم در اجتماعی که همهٔ شئون زندگی تحت نفوذ و سلطهٔ دین قرار داشت، نگاهداری حساب روز و ماه و سال و تعیین مواقع جشن‌ها و عیدهای مذهبی یکی از امور مهم کاهنان و مغان و موبدان و روحانیان به شمار می‌رفت، و هر دین و مذهبی مطابق روش و سازمان خود گاه‌شماری و تقویم مخصوص به خود داشت، بنابراین تقویم هر مردمی تا حدی می‌تواند یکی از راههای بازشناختن دین و اعتقادات و مراسم مربوط به دین آنان باشد. در این مورد نیز می‌دانیم که گاه‌شماری هخامنشیان غیر از گاه‌شماری اوستایی است و نامی از ماه‌های اوستایی در کتیبه‌ها و الواح پارسی باستان و ایلامی آن زمان دیده نمی‌شود — و به همین دلیل کاملاً مشهود است که آیین‌ها و اعمال و اعیاد مذهبی مخصوص زرتشتی در میان هخامنشیان جاری نبوده است. مرحوم تقی زاده [گاه‌شماری ایران قدیم — تهران ۱۳۱۶ و هم چنین است نظر هیلدگارد لوی Hildegard Lewy] و گایبار با همه کوشش و تحقیقاتی که به کار بردند سرانجام نتوانستند ثابت کنند که تقویم اوستایی جدید در دورهٔ هخامنشیان وضع شده است.

۹- از اصول عقاید خاص زرتشتی و اصطلاحات معمول در آن، مثل آموزت شیئته و آمیاشپیئته و یَزَتَه و آنگَرَمَینو و غیره اثری در نوشته‌ها و عقاید هخامنشیان دیده نمی‌شود.

۱۰- توصیفی که هروودوت و دیگران از دین ایرانیان عهد هخامنشی می‌کنند، هیچ نشانی از دین زرتشتی در آن پیدا نیست و اغلب شواهدی از شرک و چندخدایی بودن ایرانیان به دست می‌دهند و به نوعی آیین مزدایی اشاره می‌کنند که هیچ ربطی با زرتشتی‌گری ندارد.

اما آن چه در میان عقاید هخامنشیان و آیین زرتشتی مشترک است و تا حدی می‌توان آنها را جزو دلایل مثبت به شمار آورد، نخست عبارت است از اشتراک در نام اهورامزدا که نام معبود پیروان هر دو مذهب است. دوم اشتراک در نام مهر و اناهید است که در نزد هخامنشیان از بغان [=خدایان] و در نزد زرتشتیان جزو فرشتگان [=یَزَت] به شمار می‌روند. سوم پرستش و نیایش در برابر آتش و بر پا داشتن آتشکده‌هاست. اما به صرف اشتراک در این موضوع‌ها نمی‌توان حکم به زرتشتی بودن هخامنشیان داد، زیرا به دلایل بسیار که در این جا مجال گفتن آنها نیست پرستش

اهورامزدا سابق بر دین زرتشتی است و مقام مهر و اناهید نیز در این دو اعتقاد متفاوت است — و نیایش در برابر آتش و بر پا داشتن آتشکده‌ها نیز یک رسم بسیار کهن آریایی است که در میان همه مذاهب ایران قدیم مشترک بوده و اختصاصی به دین زرتشتی ندارد. اما از موضوع آرته Artā (= اشا) چون به بحث مفصلی نیاز دارد، در این جا صرف نظر می‌کنم و آن را به کتابی که در این زمینه نوشته خواهد شد وامی‌گذارم.

با این مقدمه که فهرست وار بر شمردم، این سؤال پیش می‌آید که اگر هخامنشیان زرتشتی نبوده‌اند، پس چه دینی داشته‌اند و پیرو کدام آیین و مذهب بوده‌اند؟. در آغاز سخن اشاره شد که تحقیقات من درباره مذهب هخامنشیان بیشتر مبتنی بر آثار هنری و غیر هنری بازمانده از دوران هخامنشی و شناسایی و کشف رموز و اشارات، یا به اصطلاح سمبول‌های معمول در این دوره از تاریخ ایران است و این ششمین منبعی است که این جانب برای نخستین بار جهت تحقیق در امر مذهب هخامنشیان در این کنگره پیشنهاد و مطرح می‌کنم.

بر ارباب تحقیق پوشیده نیست که در جهان باستان، عقاید مذهبی مایه اصلی و عنصر اساسی هنرها به شمار می‌رفت و در آن دورانها، هنر مطلقاً در خدمت مذهب بود و همواره برای بیان مسایل مربوط به مذهب به کار گرفته می‌شد و برای بیان مفاهیم مجرد و توضیح امور معنوی و مذهبی از هنرهای گوناگون و از رموز و اشارات و سمبل‌های مختلف استعانت می‌جستند و از این طرز بیان سمبلیک به شدت و وسعت و قدرت فراوان استفاده می‌کردند.

بی‌گمان اعتقادات مذهبی هر ملتی در بسیاری از مظاهر زندگی مادی و معنوی او تظاهر می‌کند و هر جامعه‌یی به نحوی خاص، عقاید مذهبی خود را با اشکال و رموز مختلف بر روی آثار مادی پیرامون خود منعکس می‌سازد و به آنها ثبوت و دوام می‌بخشد و این نمایش‌ها یا برای تذکر و یادآوری به پیروان و جلب توجه خدایان و یافتن اجر و ثواب دنیوی و اخروی است، یا برای تبلیغ عقیده و ایمان خود به دیگران است. در هر صورت با پی‌گیری رد پای مذهب در عالم هنر و سعی در رسیدن به اصل و منشأ آن می‌توانیم عقیده و منظور پدید آورنده یک اثر هنری باستانی را دریابیم و به پیام او پی‌بهریم.

حال اگر ما با این دیده در هنر و آثار هنری هخامنشی بنگریم و آن را به دقت و ژرف بینی مورد بررسی قرار دهیم، مشاهده خواهیم کرد که هنر هخامنشی سراسر بیان‌کننده معتقدات و اصول جهان بینی و دین و حکومت زمان خود است و اینکه دکتر فرای می‌گوید: «هنر تزئینی و آرایش بر نمایش و بیان فکر برتری دارد و این صفت در سرتاسر تاریخ هنر ایران دیده می‌شود» لاقلاً در مورد هنر هخامنشیان صدق نمی‌کند.

در دوره هخامنشی همانطور که آقای گیرشمن نیز معتقد است «هنر در خدمت بت سازی مذهبی قرار گرفته و تمام موضوع‌های اساطیر قدیم به صورت فشرده و خلاصه شده در یک کار هنری گردآوری و بیان شده است. بیان این موضوع‌ها به صورت مجموعه‌یی از وقایع نیست، بلکه

تنها به صورت مظاهریا علاماتی است که بعداً در تمام طول تاریخ ایران از آنها تقلید یا اقتباس خواهد شد».

بنابراین در مطالعه هنر و آثار هنری دوران هخامنشی، هیچ محققى نباید از سمبولیسم یا نمادگرایی هنرمند ایرانی غافل بماند و از این همه آثار گرانبها و گویا، به علت نظر اشتباهی که در میان برخی باستان شناسان رواج دارد و هنر هخامنشی را کلاً یک هنر تزئینی صرف و یا مقتبس از هنر آشوری و مصری و یونانی قلمداد می نماید، سرسری بگذرد. هنر هخامنشی با مذهب و روح عقاید و ایمان هخامنشیان و پارسیان مربوط بوده است؛ بنابراین نمی تواند هنری خشک و بی روح یا تقلیدی به شمار آید و معنی و مفهومی در پشت سر خود نداشته باشد.

من در این جا نمی خواهم راجع به اصول سمبولیسم و چگونگی به وجود آمدن و سیر آن در ایران پیش از تاریخ و عهد باستان و یا به طور کلی راجع به ایکونوگرافی ایرانیان سخنی بگویم، ولی لازم به یادآوری است که در دوران هخامنشی هنرمندان و صنعت گران ایرانی با اندیشه و ایمان و اعتقادی روشن و خاص، با ذهنی بیدار، با قدرتی شگرف، با تناسبی معقول و آرزوی کمال ذوق و سلیقه، از سمبولیسم به نحو شایسته در همه آثار هنری استفاده کرده و از این راه زبانی خاص برای بیان منظوره‌ای عقیدتی خود در عالم هنر پدید آورده و رواج داده اند.

موضوع دیگری که در مورد مذهب هخامنشیان باید به آن توجه داشت این است که در دنیای قدیم، در میان انسان ها، خیال پردازی و پرورش تصورات ذهنی و برقراری رابطه و نسبت میان مجردات و مفاهیم معنوی با عوارض طبیعی و موجودات و اشیاء مادی، بسیار قوی تر و رایج تر از امروز بود و ذهن آنان همواره می کوشید میان موجودات علوی و اجرام آسمانی و عناصر طبیعی و گیاهان و جانوران و فلزات و رنگها و سنگ های رنگین و گران بها، وجوه مشابهت و روابطی کشف و برقرار سازد — و از این رابطه ها برای بیان اعتقادات و ایمان خود مدد گیرد. البته هنرمند در این گونه بیان گاهی از اشکال تجربیدی و ساده و بسیار دور از ذهن استفاده می کرد که از نظر خود او و مردم زمانش ناشناخته و نامفهوم نبود، ولی امروزه به علت در دست نداشتن کلید رمز آن، برای ما بسیار مبهم و پیچیده به نظر می رسد.

باز موضوع مهم دیگری که در تجزیه و تحلیل آثار هنری هخامنشی از نظر کشف عقاید مذهبی هخامنشیان باید در نظر گرفته شود و بدون دقت در آن، ممکن نیست به گنه عقیده و ایمان آنان پی برد، ارتباط شدید اختر شماری و نجوم با مذاهب و ادیان قدیم و استفاده از سمبل های نجومی، یا به اصطلاح اهل فن «دلولات کواکب» است.

با صرف نظر از مطالب گفتنی بسیار در این مورد، یادآوری می شوم که با دقت در نقوش و سمبل هایی که در آثار هخامنشی به کار گرفته شده است، توجه شدید هخامنشیان به آسمان و اجرام سماوی از جمله خورشید و ماه و ستاره مشتری و روابط آنها با زندگی مردم روی زمین کاملاً مشهود است و موارد سمبلیک این مظاهر خداوندان را چه از نظر مذهبی و چه از نظر هنری

سپس در آثار هخامنشی خواهیم دید.

با توجه به مطالبی که گفته شد، حال کتیبه‌های هخامنشی را از نظر وجود مضامین مذهبی مورد بررسی قرار می‌دهیم تا به بینیم خود شاهنشاهان دربارهٔ مذهب و معبودهای خود چه می‌گویند. نوشته‌های شاهنشاهان هخامنشی، اعم از لوحه‌های فلزی و گیلی و سنگ نبشته‌ها و غیره، از لحاظ اشاره به معبودهای آنان، به دو دسته تقسیم می‌شود. نخست نوشته‌هایی که در آنها از اهورامزدا به عنوان بزرگ‌ترین خدا یاد شده و دیگران با عبارت‌های «خدایان» یا «خدایان دیگر» اسم برده شده‌اند. دوم نوشته‌هایی که در آنها گذشته از اهورامزدا، نام میتره و اناهیته گاه توأم با نام اهورامزدا و گاه به تنهایی آمده است، و در بعضی از کتیبه‌ها نیز به «بغان خاندان شاهی» اشاره شده است.

کهن‌ترین کتیبه‌هایی که در آنها بنام اهورامزدا برمی‌خوریم، لوحه‌های آریارمنه (۶۴۰ تا ۵۹۰ پ.م) و آرشامه، نیاگان داریوش است، که در کتیبهٔ دومین شاه نبشته شده «اهورامزدا خدای بزرگ که بزرگترین خدایان است» از عبارت این کتیبه و کتیبه‌های دیگر، کاملاً معلوم است که در قرن هفتم پیش از میلاد، غیر از اهورامزدا، خدایان دیگری نیز برسیده می‌شده‌اند که چون در درجهٔ دوم اهمیت قرار داشتند، از این رو نام برده نشده‌اند. اما سپس در عهد شاهنشاهی اردشیر دوم (۴۰۴ تا ۳۶۱ پ.م) نام دو خدای دیگر به نام میتره و اناهیته در نوشته‌ها ظاهر شده است.

نکته‌ای که در این جا لازم به یادآوری است، این است که بعضی از محققان به علت ظاهر شدن نام‌های میتره و اناهیته در کتیبه‌های اردشیر دوم و ذکر اینکه در زمان او ساختن تندیس‌های مهر و اناهید معمول گردید، تصور می‌کنند که تغییری در مذهب هخامنشیان در زمان شهریاری اردشیر دوم پیش آمده است. برخی نیز آنرا نشانه‌یی از نفوذ مذهب زرتشت به شمار آورده و شاهان از اردشیر به بعد را زرتشتی مذهب می‌انگارند. ولی به عقیدهٔ من، مذهب شاهنشاهان هخامنشی در تمام طول سلطنت این سلسله به یک حال و بدون تغییر مانده و به هیچ وجه تبدیلی در آن پیش نیامده بوده است و کسانی که چنین ادعایی کرده‌اند از توجه به سمبل‌ها و علائم رمزی و مذهبی هخامنشیان که سپس راجع به آنها گفت و گو خواهیم کرد غافل مانده‌اند.

اما موضوع ظاهر شدن نام مهر و اناهید در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم و نیامدن نام آنها در کتیبه‌های شهریاران پیشین، علت دیگری دارد که از نظر اهمیت موضوع در این جا اختصاراً توضیح داده می‌شود. در زمان نخستین شاهان هخامنشی و حتی تا زمانی پس از آنها، به علت سادگی وضع زندگی و نیمه شهری بودن پارسیان، بیشتر توجه مردم به اهورامزدا، خدای بزرگ یا بزرگ‌ترین خدایان بود. زیرا زندگانی ساده و بی‌آلایش شبانی و گله داری (چنانکه در همه جای دنیا این طور بوده است) چنین اقتضا می‌کرد. ولی پس از زمان کورش بزرگ به علت پیشرفت‌هایی که در شئون مختلف نصیب مردم ایران گردید و هم چنان ادامه یافت و نیز به سبب

فتوحات و کشورگشایی‌هایی که با دست سربازان و سرداران ایرانی انجام گرفت و برای حفظ و نگاهبانی کشور پهناور هخامنشی، جنگ و جنگاوری از امور اساسی دولتی محسوب گردید و آبادانی و ثروت و شکوه و تجمل دوستی در زندگانی شهرنشینان شروع به خودنمایی کرد، این تغییرات مهم و محسوس اجتماعی بالطبع در نوع عقاید و پرستش پارسیان و هخامنشیان نیز مؤثر افتاده قسمتی از آن رشد و توسعه بیشتری یافت و از آن جمله دو خدای نور و پیمان و جنگ (مهر) و خدای آبها و آبادانی و مواشی و ثروت و شکوه (اناھید) اهمیت بیشتری کسب کردند و در جنب اهورامزدا جای گرفتند و همانهایی که سابقاً فقط با عنوان «خدایان دیگر» در کتیبه‌ها نام برده می‌شدند، این بار به نام خود خوانده شدند و در حفظ کشور و خاندان هخامنشی و شاهنشاهان و آنچه آنان ساخته و پرداخته بودند، از بلاها و بدیها با اهورامزدا شریک و دمساز شدند و ما از هر راه که بیایم جز تحولات اجتماعی که منجر به کسب معروفیت و وجهه بیشتر برای مهر و اناھید گردید، منشأ دیگری برای این موضوع نمی‌توانیم یافت و اینکه گفته شده شاید تغییری در مذهب هخامنشیان در این زمان پیش آمده است، صحیح به نظر نمی‌رسد — زیرا نه در مضمون کتیبه‌ها و نه در علایم سمبلیک و نه در نوشته‌های مورخان کلاسیک، به پیش آمدن چنین تغییری بر نمی‌خوریم.

اما بررسی‌هایی که من در شناسایی ریشه دین هخامنشیان از راه هنر و سمبولیسم و ایکونوگرافی آنان انجام داده‌ام، سرانجام به این نتیجه رسیده‌ام که هخامنشیان به دلایل متعدد فراوان به «تثلیثی» از خدایان عقیده داشته‌اند که اهورامزدا در رأس و مهر و اناھید در زیر دست او قرار می‌گرفته‌اند و همه رموز و اشارات و نوشته‌های کتیبه‌ها و مورخان یونانی ما را کاملاً به قبول یک چنین عقیده‌ی برای هخامنشیان راهنمایی می‌کنند.

اما بی‌گمان در طرح این نظر، سؤالی پیش خواهد آمد که دلیل این که هخامنشیان سه گانه پرست بوده‌اند و خدایان‌شان محدود به اهورامزدا و میترا و اناھیت بوده و به جز آنان خدایان دیگری نداشته‌اند چیست؟ و در مورد تعداد معبودهای آنان از کجا به چنین اعتقادی می‌توان رسید؟. در جواب به این پرسش باید بگوییم که اگر اندکی دقت و نکته‌سنجی به کار ببریم، خواهیم دید که دلیل سه گانه پرستی هخامنشیان از نوشته‌ها و آثار خود آنان به دست می‌آید و احتیاج چندان به جست و جوی فراوان و اقامه دلایل دیگر نیست.

برای مثال، اگر ما متن کتیبه‌ها را نیک بررسی کنیم، دیده خواهد شد که در هر جا که اهورامزدا تنها نام برده شده، اغلب به مهر و اناھید با عبارت بغان و بغان دیگر اشاره گردیده است، ولی در جایی که هر سه خدا را با هم نام برده‌اند، مطلقاً اشاره‌ی به بغان دیگر نشده است. پس از سیاق عبارت و طرز نوشتن و نام بردن خدایان کاملاً معلوم می‌شود که عبارت «خدایان دیگر» در کتیبه‌های آریارمنه و داریوش و خشایارشا و دیگران منحصرأ برای اشاره به این دو خدا، یعنی مهر و اناھید است و بس، و گرنه می‌باید لااقل در جایی و کتیبه‌ی عبارت خدایان دیگر پس

از نام این دویا هر سه خدا می آمد تا بدان وسیله اشاره‌یی به وجود خدایانی جز این سه خدا کرده می شد.

در این جا باید یادآوری کنم که آنچه تاریخ نویسان کلاسیک یونان، درباره تعداد خدایان هخامنشیان یاد کرده اند، خالی از ابهام و اشتباه نیست، زیرا آنان گاهی آتش و آب و باد و خاک (عناصر) و غیره را نیز در ردیف مقدسات و خدایان سه گانه برشمرده اند، ولی اگر در عبارات آنها دقت کنیم دانسته خواهد شد که همیشه آن مقدس ها را با نام عنصریشان نامیده اند، و هیچ گاه مانند اهورامزدا و میترا و اناهیتا نام مخصوصی برای آنها ذکر نکرده اند، زیرا عناصر چهارگانه یا بعضی گیاهان و موجودات دیگر، فقط مورد احترام و تقدیس آنان بوده است و هیچ گاه به صورت خدا و یا به نام پروردگار مورد پرستش و نیایش قرار نمی گرفته اند.

گذشته از این دلایل، دیده می شود که در میان سمبل های مورد استفاده هنرمندان دوره هخامنشی، به بیش از سه دسته سمبل های مشخص که مربوط به اهورامزدا و مهر و آناهید می باشند، به سمبل های دیگری بر نمی خوریم تا به علت وجود آنها در آثار هخامنشی، تعداد خدایان را بیش از این سه خدای معروف تصور نماییم... در این جا بدون شرح و بسط زیاد، سمبل های مختلف این سه خدای هخامنشی را که با دلایل متعدد در انتساب آنها به این خدایان تردیدی نیست فهرست وار برمی شماریم و اقامه دلیل در مورد آنها را به کتابی که به چاپ خواهد رسید وامی گذارم.

آسمان با آنکه بنابر مفاد کتیبه ها، آفریده اهورامزداست، ولی گاه مکان و جامه و مظهر خود اوست. بنابر مبنای همین عقیده است که هرودوت می نویسد که زه اوس و اهورامزدا نامی است که ایرانیان به فلک الافلاک (یابه عبارت دیگر تمامی دایره آسمان) می دهند. گذشته از آسمان که مهم ترین نماد (سمبل) اهورامزداست، از ستارگان — سیاره مشتری از عناصر باد یا هوا، از جانوران شاهین، از گیاهان سرو و گل لوتوس، از رنگ ها، رنگ آبی آسمانی و فیروزه‌یی و سبز و از فلزات سرب، سرانجام از صورت بشری قیافه پیرمردی کامل با ریش بلند و مقطع و کلاه و جامه پارسی (شبه شاه) جزو سمبل های اهورامزدا شمرده می شود. البته همان گونه که هرودوت اشاره کرده است هیچ کدام از این اشکال و نمادها جنبه بت و صنم را نداشته و پرستیده نمی شده است، بلکه وسیله‌یی بوده برای بیان مفهوم پروردگار و خالق کل در آثار مادی غیر از راه خط و نوشته.

میتره نام دومین خدای مورد پرستش هخامنشیان است... در آثار هخامنشی برای مهر نیز نمادهای چندی معمول بوده است چون این رب النوع بنابر این بُعد از «نور مطلق» که در کائنات موجود است، بزرگترین منشأ نور در جهان که خورشید است مظهر او محسوب می گردید، از این جا نقش قرص خورشید یکی از نمادهای اوست. در روی زمین آتش که یکی از عناصر چهارگانه است به علت این که منبع نور و روشنایی و گرما و پیک خدایان است، به نام مظهر این خدا مورد

تقدیس و احترام است و رنگ های سرخ و زرد و نارنجی و طلایی آن نیز از رنگ های منسوب به مهر شمرده می شود. از میان جانوران، قوی ترین جانور، یعنی شیر- منسوب به مهر است و از قدیم ترین زمان ها ارتباط نجومی بین شیر و خورشید را می شناختند و قسمتی از این انتساب نیز از آن بابت است. گذشته از این ها اسب نیز از حیوانات منتسب به مهر است و برای او مورد قربانی قرار می گرفته است. از میان گیاهان، غنچه لوتوس یا نیلوفر آبی و درخت و گل ارغوان (به گفته پروفیسور جکسن) و گل آفتاب گردان قدیم و شاید هم درخت خرما «نخل» منسوب به این خدا و شکل آنها از سمبل های این خداست. از میان فلزاتی که هخامنشیان می شناختند، طلا منسوب به مهر بود و اثرات این انتساب تا زمان ما نیز در نجوم و کیمیاگری باقی است. اما سمبل انسانی میتره، جوان زیبا و خوشرو و قوی هیکلی است با جامه پارسی و تاج پارسی (مانند ولیمهدای هخامنشی) که کمانی با سه چوبه تیر در دست دارد.

سومین و آخرین خدای مورد پرستش هخامنشیان به موجب متن های متأخر هخامنشی اناهیته است. اناهید ربه النوع آب های زمینی و آسمانی، فراوانی و نعمت و شکوه زندگی و زاد و ولد و مربی گیاهان و ستوران است. از ترکیب و معنای نام اناهیته که به معنی پاک دامن و بی آلایش است می توان به اساس اعتقاد هخامنشیان در مورد این «بغانو» پی برد، و این که گاهی او را با ایشثار Ishtar و یا با ونوس و آفرودیت Aphrodite که به صورت زنان بدکاره بلهوس تصویر می شده اند اشتباه کرده و مقایسه نموده اند، جز هم جنسی و تشابه برخی وظایفشان در عالم خدایی علت دیگری تصور نمی توان کرد. زیرا این خدای ایرانی با خدایان مؤثث سامی و یونانی بسیار فرق دارد و قابل قیاس نیست.

هخامنشیان بر خلاف سامی ها و یونانی ها که زهره را ستاره مخصوص ایشثار و ونوس می دانستند و علامت آنان شکل این ستاره بود، از اجرام سماوی، ماه را بیشتر به شکل هلال و گاه به شکل بدر (ماه پر) به این خدا منسوب می داشتند. از عناصر چهارگانه آب منسوب به اناهیتاست و متفرعات آن از باران و برف و تگرگ و ژاله نیز، هم چنین از ستوران گاو و شاید هم قوچ یا هر حیوان شاخداری به چندین علت و تناسب که در این جامعال گفت و گوی آنها نیست سمبل این خداست. رنگ سفید از میان رنگ ها مخصوص به بغ بانو اناهید است. از فلزات نقره منسوب به اوست. ناهید در شکل و هیکل و سمبل انسانی خود، زنی زیبا و خوش اندام و بلند بالا مجسم و تصور می شده است. در آثار هخامنشی تصویر ناهید به صورت زنی زیبا با موها و گیس های بافته بلند و سینه برجسته با جامه پارسی و تاج کنگره دار (به صورت ملکه های هخامنشی) نشان داده شده است. به هر حال گفتنی در این موارد زیاد است و ما به علت کمبود وقت از آنها صرف نظر می کنیم.

همان گونه که در متن سنگ نبشته ها و لوحه های هخامنشی، به موضوع تثلیث از راه یاد کردن نام خدایان به وسیله خط و نوشته تصریح گردیده است، هنرمندان عهد هخامنشی نیز سه

گانه پرستی هخامنشیان را با نمایاندن انواع اشکال و نمادها از طریق زبان رمزی و استعاری به یادگار نهاده‌اند و هنر آنان در تمام مواد در طریق نمایش این سه گانه پرستی به کار رفته است. موارد و نمونه‌های این تثلیث، در آثار هخامنشی و بناهای تخت جمشید فراوان است و من از آن میان فقط یک علامت مشخص را که شیوع فراوان یافته ولی اغلب در معنی و مفهوم آن در اشتباهند، برگزیده‌ام که در آخر مقال به آن اشاره‌ی کرده مطلب را تمام می‌کنم.

علامت مورد بحث عبارت از یک حلقه یا دایره بالرداری است که بعضی‌ها به اشتباه و به تبعیت از علایم مصری، آن را «قرص بال‌دار» نوشته‌اند. از این علامت در موارد گوناگون و به فراوانی بر روی مُهرها و نقش‌ها و بناها و آثار دیگر هخامنشی استفاده شده است. بسیاری از دانشمندان و باستان‌شناسان آن را نقش اهورامزدا نامیده‌اند که در آسمان در حال پرواز است و گروهی دیگر بخصوص پارسیان هند و زرتشتیان ایران، آن را به مفهوم *فَرَوَهَر* Fravahar گرفته و به اشتباه به عنوان یک علامت مخصوص دین زرتشتی در میان خود رواج داده‌اند. ولی با توجه به عرایض قبلی‌ام، به نظر من هر دو استنباط نادرست است. این علامت نه نقش مطلق اهورامزداست و نه فروهر، بلکه رمزی است ترکیبی، از عوامل مختلف، بر مبنای سه گانه پرستی هخامنشیان که در آن هنر قرینه‌سازی به زیبایی و موزونی تمام جلوه‌گر است.

البته ناطق فراموش نکرده است که علایم و رموز دیگری نزدیک به این نقش در میان مصری‌ها و هیتی *Hitti* ها و آسوری‌ها نیز معمول بوده است، ولی این نقش اگر هم اقتباس و تقلیدی باشد (چنانکه اثرات این تقلید در نقش دایره بالدار بیستون و چندین نقش دیگر به خوبی هویداست) کاملاً بر طبق عقاید و مبانی مذهبی هخامنشیان به وجود آمده و به کار رفته است و ارتباط چندانی با مفهوم نقوش ملل دیگر که معمولاً در سمبولیسم خود برای بیان مجردات و عوالم معنوی و روح از نقش «بال و پر» استفاده می‌کردند، ندارد.

از سوی دیگر چنانکه گفتم این علامت هیچ ارتباطی با دین زرتشت و عقاید کنونی زرتشتیان ندارد و از اواسط قرن نوزدهم، این علامت بر اثر چاپ نقش آن بر روی جلد یا آغاز برخی کتاب‌های مربوط به ایران باستان، به اشتباه وارد فرهنگ و ادبیات زرتشتی گردیده و خودبخود رواج گرفته و سرانجام یک علامت زرتشتی محسوب گردیده است، تا آنجا که بعضی از دانشمندان این طایفه را مجبور ساخته در جست و جو و تحقیق ریشه و معنا و مفهوم آن بر طبق عقاید زرتشتی برآیند و معانی بسیار سست و بی دلیل بر مبنای حدس و گمان برای آن بتراشند. اما به طور کلی این سمبل و علامت از چندین عامل با در نظر گرفتن اصل قرینه سازی پدید آورده شده و تنها علامت از نوع خود هم نیست و شکل‌ها و نقش‌های دیگری نظیر آن نیز وجود دارد که عجالتاً از ذکر آنها خودداری می‌شود.

نخستین عامل در این علامت، عبارت از یک حلقه یا چرخ تو خالی است که در وسط نقش قرار گرفته و با توجه به سایر آثار و عقاید هخامنشیان، آنرا به چندین معنی و مفهوم، از جمله چرخ یا

فلک و آسمان، دایره زمان، دایره خدایان، افق زمین، می توان تعبیر کرد. ولی من ترجیح می دهم آن را چرخ «ارته Arta» یا قانون و سلطنت خدایی و عدالت بنامم که همه خدایان حافظ و نگهبان و مجری آنند، ولی در هر صورت با قرص بالدار خورشید که در آثار مصری علامت هوروس Horus (= رع Ra) خدای آفتاب مصریان بوده است ارتباطی ندارد.

دو طرف و پایین این دایره، با دو بال و دو شاهین یا همای احاطه شده و چنانکه در جدول نمادها نیز آورده شده است، این ها بخش هایی از نقش شاهین، سمبل حیوانی اهورامزداست. در نقش های قدیمی تراگر نقش انسان در وسط حلقه نباشد، در بالای دایره دو شاخ گاو، گاهی بسیار مشخص و گاه به صورت نیم خمیده که شبیه به کمائی می گردد قرار گرفته که آن نیز بخشی از سمبل حیوانی اناهیتا، یعنی گاو است.

از دو طرف دم شاهین در پایین دایره، دو دم پیچ خورده شیر که سمبل حیوانی میتراست بیرون آمده که در نمونه های قدیمی تر به جای پیچ خوردگی حلزونی، انتهای دم سه شقه است که نمونه های این گونه نمایش دم شیر را در آثار دیگر هخامنشی نیز می توان یافت.

گاهی در این نقش از سمبل انسانی اهورامزدا نیز استفاده کرده آنرا چنانکه قبلاً ذکر کردیم به صورت نیم تنه مردی کامل با کلاه و جامه پارسی، و ریش مقطع، شبیه به شاهنشاهان هخامنشی در داخل دایره قرار داده، اهمیت جنبه اهورایی آن را مضاعف کرده اند، و دست او گاه در حال برکت دادن است و یا شاخه یی گل لوتوس (نیلوفر آبی) و یا حلقه قانون را در میان انگشتان خود گرفته است. در بعضی از نمونه های آن از جمله در سنگ نگاره بیستون و نقش برجسته های کاخ اردشیر در تخت جمشید هنوز گوشه های شاخ گاو از پس و پیش نماد انسانی اهورامزدا نمایان است و در برخی نیز به اعتبار این که شاخ در پشت نقش قرار گرفته و دیده نمی شود، به کلی حذف گردیده است. بنابراین چنانکه ملاحظه می شود، این علامت مشهور بیان کننده تثلیث هخامنشی و نمایاننده علامت مرکب خدایان سه گانه است نه اهورامزدا تنها که تصور پرواز در آسمان هم برای او کرده اند؟!، و نه چنان که بعضی گمان برده اند نقش فروهر اهورامزدا یا شاهنشاه هخامنشی است! و به یقین هیچ ارتباطی نیز با عالم زرتشتیگری نداشته و ندارد، زیرا اگر غیر از این بود اولاً در ادبیات و کتابهای دینی از اوستایی و پهلوی اشاره یی به آن و معانی و مفاهیم و علائم مختلف آن می شده و در ثانی ساسانیان که در زرتشتی بودن آنها تردیدی نیست، نیز از این نقش در میان نمادها و علائم مذهبی خود که نظایر و مقارن کم نیست استفاده می کردند.

البته در کنار نظرهای دیگر، این نظری است. نقش سمبولیسم را به هیچ وجه نمی توان در شناخت مذاهب قدیم از نظر دور داشت. اما در این جا ناگزیر از ابراز یک

نظر دیگری باشیم. آیا نقشی که امروزه به عنوان و نام نقش فروهر موسوم و مشهور است و البته که این استنباطی تازه و دور از واقع می باشد و در همین اواخر ابداع و شایع شده را نمی توان توتن Totem قومی پارس ها دانست؟. پارس ها که توتن شان شاهین بوده، از بدو ورود به فلات، این توتن را مقدس و محترم و حافظ قومی و منشأ وحدت و نیروی خودشان می شناختند. اما بعدها با گسترش زندگی شهرنشینی و به قدرت رسیدن و ایجاد شاهنشاهی هخامنشی و پیشرفت هنر و بینش و دید هنری نقش توتنیک و ابتدایی شاهین نیز در جهت پیشرفت تغییراتی کرده و مفهوم اصلی اش کم کم فراموش شده و به صورت متحول و پرداخته اش درآمد و نشانواره اصلی هخامنشیان شد که در سر در کاخ ها و جاها نامی و مشهور قرار می گرفت. هرگاه به مطالعه تغییرات و تحولات این نقش، از بدایت امر، یعنی تا جایی که اطلاع داریم تا باز پسین نقش پرداخته شده اش در تخت جمشید پردازیم متوجه این امر خواهیم شد. به هر حال این نیز نظری است، به ویژه که نقش توتنیک عقاب در روی پرچم های هخامنشی نیز وجود داشته است — و مواردی است که چنین نظری را مؤید می باشد.

۲۴ — پیش از آنکه به مطالعه نظرات دوشن گیمن پردازیم، اشاره ای به آرای ژرژ دومزیل را Georges dumezil در این باب می آوریم. هر چند این محقق ارجمند و تیزبین و نوآور، اصولاً بر آن نبوده که درباره چگونگی دین هخامنشیان به مطالعه پردازد، اما حاصل مطالعات وی که بر اساس نظام طبقاتی جامعه هندو ایرانی و تطبیق آن با نظام دینی این جوامع آریایی می باشد، گهگاه شکل زرتشتی آیین هخامنشیان را نشانگر است. این تحقیقات که حاصل کار در حدود نیم قرن وی می باشد در کتابهای Tarpeia چاپ سال ۱۹۴۷ در پاریس، و اثر برجسته خدایان هندواروپایی Les dieux des indo-Europeens چاپ سال ۱۹۲۵ در پاریس و اثر نهایی و مکمل آثارش L'ideologie Tripartite des Indo-Europeens چاپ ۱۹۵۸ آمده است. وی بر آن است که سازمان اجتماعی اقوام آریایی به تقسیم جامعه به سه طبقه استوار است که در هر طبقه مردم بر اساس موازین و یزه یی، روابط

میان خودشان را تنظیم می کرده اند.

براساس وداها، جامعه آریایی هند، از روزگار کهن به سه طبقه (Varnga = رنگ) تقسیم می شده است. نخست طبقه برهمنان یا روحانیان، برهمه Brahma دوم طبقه رزمیان یا جنگاوران، کشته Kshatria Kshatra یا راجنه Radjanya سوم پیشه‌وران که ویشه Visha یا Vishya نامیده می شدند. در اوستا نیز همین نظام در تقسیم اجتماع برقرار است. طبقه روحانیان اثرون Athravan و طبقه جنگاوران رته ایشتر Rathaishtar و طبقه کشاورزان واستریه Vastrya خوانده می شوند. البته در ادوار متأخر و پسین تاریخ، طبقه چهارمی نیز به این طبقات افزوده شده. در هند این طبقه چهارم را شودره Shudra و در ایران هویی تی خواندند و این دورانی بوده که در آن صنعت‌گری نیز در کنار کشاورزی توسعه یافته و افزارمندی را که با دست به تولید صنایع و کالا می پرداختند نیاز به تشکیل طبقه‌یی پیش آمده است.^{۳۳}

دومزیل جهت شناخت راستین دین و نظام و سازمان اجتماعی آریایی‌ها، به مقایسه اساطیر دینی و نظام اجتماعی شان می پردازد. وی بر آن است که ساختمان دین و نظام دستگاه خدایان این جوامع در واقع انعکاسی است از اوضاع اجتماعی و نظام طبقاتی آنان؛ و همان شیوه و نظامی را که در ساختمان طبقات اجتماعی خود داشته اند به روابط فی‌مابین خدایان خود با همان مقیدات و اصول منتقل کرده اند.^{۳۴}

در این جا اشاره به قدیم‌ترین اثر مکتوبی که در یک سنگ نبشته از سده چهاردهم پیش از میلاد پیدا شده می شود. این قرارداد و پیمانی است میان شاه قوم میتانی به نام متی وزه Mativaza و شاه قوم هیتی به نام Supiluliuma سوپی لولیومه. کتیبه مورد نظر در بغاز کوی ترکیه به دست آمده و در آن به نام خدایان هندو ایرانی سوگند یاد شده است. پنج خدایی که نام شان در این کتیبه آمده عبارتند از: میثره Mithra ، ورونه Varuna ، ایندر Indra و دو-ناستیسه Nasatya یا دو ایزد بامدادان.

دومزیل در کار تطبیق این خدایان هندو ایرانی با طبقات اجتماعی آریایی، معتقد

است که میثره و وارونه نشان و یژگی طبقه اول و جنبه خدایی و انسانی — شاهی؛ یا طبقه روحانی است که شهریار ی نیز درید قدرت شان بوده است. ایند ر نیز نمودار طبقه جنگاور و دو ناستیه نمودار طبقه کشاورز-پیشه و رمی باشند. وی بر آن است که هندو ایرانیان و می توان گفت علی الاصول مردم بر پایه و مبنای الگوی سازمان های طبقاتی اجتماع خود، نظامات دینی را پدید آوردند. میترا در آیین هندو ایرانی، نشانی از شهریار ی و قدرت شاهی در روی زمین است. در آیین زرتشت، به جای میترا — وهومنه (= بهمن) قرار گرفته. ورونه در آیین هندو ایرانی، نشانی از طبقه روحانی که جنبه (شاه — کاهن) را در بر دارد به روی زمین و در نظام طبقاتی است که و یژگی عدالت و حکمت را دارد و در آیین زرتشت، به جای ورونه — اشه Asha قرار گرفته. ایند ر نیز در آیین هندو ایرانی نشان طبقه جنگاور است با و یژگی جنگ و حراست و محافظت که در آیین زرتشتی به جای او خشته Khshathra (= شهریور) آمده است. ناستیه ها، یا دو خدای توأمان نشان طبقه کشاورز — پیشه و ربا و یژگی نعمت و فراوانی و آسایش می باشند که در آیین زرتشتی به جای آنان، سپننه آرمئی تی spenta-Armaiti، هئورواتات Haurvatat و امرتات Ameretat (سپندارمذ — خرداد — امرداد) قرار گرفته اند.

این جاست که در تثلیث خدایان برابر با سنگ نبشته های هخامنشی، چنین مقایسه یی پیش خواهد آمد. در این تثلیث اورمزدا با طبقه اول یا روحانیان و میترا با طبقه دوم یا جنگاوران و اناهیتا با طبقه سوم یا کشاورزان مربوط می شود. دو مزیل دعای داریوش را که از خداوند می خواهد کشورش را از سپاه دشمن (اشاره به طبقه جنگاور = میترا) و خشک سالی (اشاره به طبقه کشاورز — پیشه و ر = اناهیتا) و دروغ (اشاره به طبقه اول یا شاه — کاهن = اورمزدا) نگاهدارد با نظام اجتماعی و نظر خود منطبق می سازد. به همان نسبتی که فاصله زمانی میان آیین هندو ایرانی و نظام دینی زرتشتی تفاوت به وجود آورد، به همان نسبت فاصله زمانی نیز در زمان هخامنشیان در نظام دینی شان تغییراتی حاصل شد. به این معنی که نظر آن دسته تأمین می شود که آیین هخامنشی، شکلی از آیین زرتشتی می باشد و ناهماهنگی های میان دو دین بر اثر بُعد

زمان به وجود آمده است.

وی بر آن است که رنگ‌هایی نیز و یژه هریک از این طبقات و بالتبع و یژه خدایان سه گانه بوده است. رنگ سفید و یژه طبقه اول یا روحانیان (به اشاره بند ۱۲۶ در یشت دهم توجه شود) و رنگ سرخ نماینده طبقه دوم یا جنگاوران و رنگ سبز یا آبی نشان طبقه سوم یا کشاورزان — پیشه‌وران می‌شود. مطالعه و دقت در آثار ژرژ دومزیل با مقایسات فراوان و توجه به متون اوستایی، پهلوی و ودایی و سایر منابع، برای یک محقق، نزدیکی آیین هخامنشیان را با آیین زرتشتی و مفاهیم اوستایی سبب می‌شود، اما چون چنانکه اشاره شد، نظر این محقق بر آن نبوده تا در باب آیین هخامنشیان مطالعه کرده یا نظرات صریح دهد، در همین جا به بحث در این باره پایان می‌دهیم.

۲۶- در آغاز یادآوری شد که این همه درباره گفت و گواز آیین هخامنشیان، وابسته است به تصویری که هرودوت از دین پارسیان به دست می‌دهد. در آغاز مبحث دین هخامنشیان، ضمن یاد کرد از آرای دوشن گیمن J.Duchesne-Guillmin — اشاره شد که وی آیین شاهان هخامنشی را نوعی از مزدپرستی می‌شمارد. منظور آنکه آیین مزدایی زرتشتی را با آیین مزدایی هخامنشی متفاوت می‌شمارد و این تفاوت را بر اساس بُعد زمانی می‌داند که هخامنشیان را از عصر اوستا دور کرده بود. البته باید در این مبحث به نکته‌ها توجه داشت. اغلب گفته می‌شود دین هخامنشیان، یا دین شاهان هخامنشی. این بدان سبب است که هخامنشیان و شاهان هخامنشی دارای آیین و یژه‌یی جز آیین توده مردم بودند. در عصر هخامنشیان، جز دین شاهی، آیین توده مردم و آیین مغان مادی و شاید بتوان گفت آیین زرتشتی نیز در قلمرو آنان شایع بود. در این مورد، با توجه به و یژگی زمانی دوران و وسعت قلمرو هخامنشی، در واقع این نظر داندامایف Dandamayev خاورشناس نامی روسی را می‌توان پذیرفت^{۳۵}. که در صفحات بعدی در آن باب سخن خواهیم گفت.

نظرات گیمن را در دو کتاب وی تحت عناوین: زرتشت و جهان غرب The Western Response to zoroaster چاپ اکسفورد، سال ۱۹۵۸ — صفحه ۵۲ به

بعد — و کتاب دین قدیم ایران *La Religion de L'iran ancien* صفحه ۱۵۹ به بعد) می توان مطالعه کرد. وی می گوید درباره این که آیا دینی از اهورامزدا پیش از زرتشت وجود داشته یا نه، متأسفانه دوچار تردید شده و چندین بار نظرهای متفاوتی ابراز داشته ام. نخست در تحقیقی که درباره زرتشت انجام دادم (Zoroaster. 1948 گیمن) بر آن بودم که شاید روش آیینی از اهورامزدا، پیش از عصر زرتشت وجود داشته. اما پس از آن تحت تأثیر عقاید بار K.barr و تاوادیا Tavadia واقع شدم، دایر بر آنکه اهورامزدا پرداخته و ابداع شخص زرتشت است و قدمتی بر عصر وی ندارد. اما دگر باره درباره هخامنشیان و این که آیا در واقع پیرو دین مزدایی زرتشتی بوده اند یا نه، تحت نفوذ عقاید ویدن گرن Widengren که دلایل متقنی دایر بر زرتشتی نبودن پارس ها گرد آورده قرار گرفته ام. ویدن گرن در اثر خود تحت عنوان ۳۶ :

اما با این حال لازم است تا عوامل مثبت و منفی هر دورا درباره زرتشتی بودن هخامنشیان از نظر بگذرانیم. نخست به مواردی که در نفی زرتشتی بودن این شاهان است اشاره می شود:

در نخستین مطلب، ویدن گرن می گوید هرودوت در تصویری که از دین پارس ها ترسیم می کند، نشانی از خصوصیات بارز زرتشتی به نظر نمی رسد. البته به این ایراد نمی توان به شکلی کلی توجه کرد، چون گمان می رود که هرودوت از نظام کهن آیین ایرانی سخن گفته، نه نظام تازه یی که بنیان می یافته. نکته دوم آن که نام پیامبر زرتشت در کتیبه ها یاد نشده است و این شگفت می باشد. سوم آنکه اصطلاح *سپنته Spenta* که در نزد زرتشت مقامی والا داشت در کتیبه ها به کار نرفته — در حالی که به موجب نوشته های ارمنی *سندارامت Sandaramat* و *سوندارا sondara* در کاپادوکیه استنباط می شود که این اصطلاح در زبان فارسی باستان وجود داشته است. البته این ایراد نیز معتبر نخواهد بود، چون کتیبه ها اساسی سیاسی دارند نه آنکه شالوده دینی داشته باشند. چهارم آنکه در کتیبه ها از *انگره مینو Angra-Mainyu*

(= اهریمن) نامی برده نشده. در این جا باید اشاره شود که نام و عنوان انگره مینو در گاتها و پس از آن تا مدتی شکل نگرفته بود. از دیگر سو باید به همانندی Drudg در کتیبه‌ها و دروج Druga اوستا اشاره کرد که شاید هر دو لهجه‌هایی از یک واژه باشند. به هر حال این واژه و مفهوم آن نشان نوعی ثنویت است که به تندی و شدت آن ثنویت اوستای متأخر نیست. در کتیبه‌ها هیچ یک از وجودهای توصیفی گاتایی را نمی‌توان یافت که آن همه دارای اهمیت و ارزش بنیادی هستند. فقط در کتیبه خشایارشا از ارت Artā یاد شده که واژه‌ی مبهم است و هیچ قابل قیاس و تطبیق با آرت یا آرد یا آشه اوستایی نیست. هر چند مولتون Vasan و Shāti را با وُهومَنه و هُوزَوَتات مقایسه کرده، اما با این کار، بنیان تجریدی گاتایی را بسیار پایین آورده است. هم چنین از احکام و معتقدات ویژه و رسومی که جنبه‌های شاخص داشته‌اند - در کتیبه‌ها نشانی و حتی اشارتی نیست. از دیگر سو در شمار عوامل منفی مسایل واژگانی و زبان‌شناسی مطرح است، چون واژه مغ Magu که در کتیبه‌ها تنها اصطلاح است برای روحانی، در حالی که در اوستا این مفهوم را نداشته و برای روحانی و مرد دین واژه یا اصطلاح Atharvan معمول است. هم چنین مغایرتی که لفظ یَغ و بَگ Baga در اوستا و کتیبه‌ها دارد و این که اصطلاح یا عنوان Yazata در کتیبه‌ها نیامده و می‌دانیم که در اوستا چه مقامی دارد. البته موارد مهم دیگری نیز هست، چون اهمیت قربانی در دین و رسوم دینی هخامنشی و منع گاتایی آن و بسا چیزهای دیگر که در قسمت‌های گذشته اشاراتی بدان شده است.

عوامل مثبتی را که گیمن اغلب به نقل از دیگر کسان می‌آورد، نقطه ثقل شان معطوف است به نام اهورامزدا که این نام پیش از زرتشت وجود نداشته و ابداع شخص زرتشت می‌باشد. بحث در این باره طولانی و پیوسته به احکام فراوان در دانش کلام و میتولوژی و زبان‌شناسی و تطبیق ادیان است. از دیگر سو، چون مطالبی به نقل از کتاب شهر زیبای افلاتون و شاهی آرمانی در ایران باستان تألیف و تحقیق با ارزش استاد ارجمند فتح الله مجتبائی در ذکر عوامل مثبت دایره زرتشتی بودن هخامنشیان نقل

می شود، از طول و اطناب سخن درباره مطالب یاد شده، هر چند که بسیار پر ارزش می باشند — اما بیشتر تحقیق صرف و جنبه فنی دارد صرف نظر می گردد.

۲۷ — کتاب یاد شده در فوق، از جمله آثار نادری است که در زبان فارسی تحقیق و تألیف شده است. مؤلف ارجمند این اثر را عقیده بر آن است که هخامنشیان زرتشتی بوده اند — البته نه زرتشتی به مصداق اعم کلمه، بلکه آیین شان نوعی مزدپرستی زرتشتی بوده. مطالبی که نقل می شود، از صفحه ۱۸ به بعد آن کتاب می باشد.:

«شک نیست که سرپای این گفت و گوها وابسته به این پرسش است که آیا پیش از زمان زرتشت، ایرانیان خدایی به نام اهوره مزدا می شناخته و می پرستیده اند، یا آنکه نخستین بار زرتشت خدای دانا و توانای آیین خود را بدین نام خواند؛ زیرا اگر اورمزدایی که شاهان هخامنشی می پرستیده اند همان اهوره مزدا ی زرتشت باشد، جای تردید نخواهد بود که هخامنشیان نوعی مزدپرست زرتشتی بوده اند؛ و در این صورت برای توجیه تفاوت هایی که میان آیین زرتشتی و مزدپرستی آن شاهان مشهود است، باید راه دیگری جست و جو کرد. در جواب این پرسش، نکات زیر شایسته توجه است:

۱ — نخست آنکه تاکنون در بین اقوام آریایی و کتب دینی هند باستان، خدایی به این نام، یا به نامی همانند آن که بتوان زمان آن را مقدم بر زمان زرتشت (اواخر هزاره دوم پیش از میلاد) دانست، دیده نشده است، و نویسندگان یونانی نیز هرگاه که به نام اورمزدس Ormazdes اشاره یی کرده اند، وی را خدای خیر ایرانیان شناخته، و از روزگار قدیم آیین زرتشت را با نام اهوره مزدا وابسته دانسته اند.

۲ — دیگر آن که به گفته کای بار، ایران شناس دانمارکی، زرتشت نام هیچ یک از خدایان آریایی را نپذیرفت، و هیچ یک از ایزدان مزدایی خود را به نام آنان نخواند. اکنون چگونه می توان تصور کرد که وی برای خدای بزرگ و یگانه آیین خود نامی را برگزیده باشد که پیش از آن زمان، از آن یکی از خدایان مطرود و مردود او بوده است؟

۳ — سوم آنکه نام های ایزدان گائایی، چون: سَینَت مَئین یو، وُهو مَنتَه، آشَه و هیشَت،

خَشَنَرَوَتیری، شَپَنَتَا آرمَتی تی، هَئَوَرَوَات، اَمِرَتَات Spenta-mainyu/ Vohu-Mana
Asha-Vahishta/ Khshathra-Vairya/ Spenta-armaiti/ Haurvatat/
Ameretat و سَراش Sraosha همگی تازه و بدیع اند، و بر معانی تجریدی و
عقلانی خاص و مفاهیم معنوی و اخلاقی معین دلالت دارند. نام اهوره مزدا نیز از همین
دست، و دارای همین کیفیات است، و آشکار است که همه این نام‌ها، و افکار و
تصورات وابسته بدانها، که منظومه‌یی کامل و بهم پیوسته ساخته اند، از لحاظ صورت و
معنا سرچشمه‌یی واحد دارند. از این روی نمی‌توان پنداشت که پیش از زرتشت، یا
جدا از آیین زرتشتی، پرستش خدایی بزرگ به نام اهوره مزدا در بین گروهی از مردم
ایران رواج داشته است.

۴- چهارم آن که همه ایزدان بزرگ ایرانی، چون میثره و اناهیتا و وایو و ورثرغنه
Verathraghna که پیش از نهضت زرتشت معبودان این مردم بوده و پس از
روزگار او نیز هم چنان بر جای مانده و با گذشت زمان در مزدپرستی زرتشتی راه
یافته‌اند، هریک «یشت Yasht» یا سرود ستایشی با خود به این آیین آورده‌اند،
که صورت زرتشتی شده آنها در اوستای موجود باقی است. حال، به نظر ناوادیا دانشمند
پارسی هند، اگر اهوره مزدا نیز از خدایان پیش از زمان زرتشت بود می‌بایست یشتی به
سبک و اسلوب یشت‌های کهن به نام خود داشته باشد، در صورتی که چنین نیست و
یشت کوتاهی که به نام او در آغاز مجموعه یشت‌های اوستا آمده است، قطعه‌یی است
کوتاه و جدید و به هیچ وجه با عظمت مقام اهوره مزدا متناسب نیست.

۵- پنجم آنکه در بخش‌های کهن اوستا، آیین زرتشتی «مزدیسنه» خوانده شده، و
روشن است که زرتشتیان از روزگار قدیم این نام را به دین و آیین خود اختصاص داده
بودند. (یسنه ۱۲، پاره‌های ۶ و ۸ و ۹؛ یسنه ۵۷، پاره ۱۳، یسنه ۶۸، پاره‌های ۱۲ و
۱۴؛ آبان یشت، پاره ۹۸؛ مهریشت، پاره‌های ۶۶ و ۱۱۹ و ۱۲۰؛ فروردین یشت، پاره
۸۹؛ و مواردی بسیار در وندیداد).

این نام دست کم از قرن پنجم پیش از میلاد بر مزدا پرستان ایرانی اطلاق می‌شده
است، زیرا چنانکه در پاپیروس‌های آرامی این قرن دیده می‌شود،^{۳۷} رئیس جامعه یهودی

الفانتین در مصر، در مکاتبات خود می نویسد که سرداری که بر ناحیهٔ تیس گماشته شده، مزدپرست (Mazdayazna به املای مادی) است؛ و در الواح ایلامی که در تخت جمشید به دست آمده است، این نام به املاء اوستایی مزدیسنه mazdayasna نیز دیده می شود^{۳۸}.

از سوی دیگر داریوش و خشایارشا بارها خود را پرستندهٔ اورمزدا شمرده اند، و فعلی که در این مورد به کار رفته است، در هر دو جا، یعنی در اوستا و در کتیبه های شاهان هخامنشی، از یک ریشه (Yaz/Yad) مشتق شده است. چگونه ممکن است که این شاهان خود را پرستندهٔ خدایی بدانند که در همان زمان، و پیش از آن معبود گروهی دیگر بوده است و آن گروه به نام آن خدا عَلم و معروف بوده اند.

و از این روی شک نیست که هر دو گروه «مزدپرست» یا «مزدیسنی» بوده اند، و باید پذیرفت که اورمزدایی که شاهان هخامنشی می پرستیده اند همان خدایی است که در گائاهای زرتشت و در بخش های دیگر اوستا پرستش می شود؛ و عبارات «اورمزدا با بغان دیگر که هستند» و «اورمزدا با بغان دودمان شاهی» که در کتیبه های داریوش آمده است، اشاره به اهوره مزدا و ایزدان دیگر اوستایی است، چون میثره (که در سنگ نبشته ها به املاء اوستایی نیز دیده می شود) در سنگ نبشته ها Mithra-Mitra شکل اوستایی – املاء و تلفظ پارسی کهن Missa (و اناهیتا. زیرا در حقیقت نام این دو ایزد در کتیبه های اردشیر دوم، و نام میثره به تنهایی در کتیبهٔ اردشیر سوم، بعد از نام اورمزدا آمده است، و درست در همان عباراتی که داریوش و خشایارشا و اردشیر اول و داریوش دوم گفته اند:

مرا اورمزدا نگهدار باشد، با بغان. mām Am pâtuv hada bâgaibis

اردشیر دوم گوید:

اورمزدا، میثره و اناهیتا نگهدار من باشد. AM Anâhita uta Mithra Mām Patuy

و اردشیر سوم گوید:

مرا اورمزدا و بغان میثره نگهدار باشد. mām Auramazdā utā Mitra бага Pâtuv

و در همان عبارت که داریوش و خشایارشا و اردشیر اول و داریوش دوم پیروزیها و

کارهای بزرگ خود را به خواست و یاری اورمزدان نسبت داده اند، [Vasna-Aurmazdaha]

اردشیر دوم در دو جا Susa-a/ hamadan-a نام میثره و اناهیتا را نیز آورده است:
Vāsna AM Anahita uta Mithra...

و در دو جای دیگر (Susa-d, Hamadan-b) عین عبارت داریوش و خشایارشا را تکرار کرده است، بی آنکه نام دو ایزد دیگر را بیاورد. و این که آژشامه، داریوش، خشایارشا و اردشیر دوم اورمزد را بزرگ ترین بغان (Mathišta bagānām) گفته اند خود نمودار آن است که ایزدان دیگری را نیز، پایین تر از مقام عظمت و کبریای اورمزدایی می شناخته اند، همانها که نام شان در نوشته های شاهان هخامنشی آمده است، و در پشت های اوستا ستایش شده اند.

۵- نکته دیگری که برگرایش شاهان هخامنشی به آیین زرتشتی دلالت تواند داشت تقویم اوستایی است، که بنا بر نظر کونیاک^{۳۹} A-Cavaignac در بین سال های ۴۷۷ و ۴۲۴ پیش از میلاد از تقویم مصریان اقتباس شد، و بنا بر محاسبات هیلد گاردلیوئی و مرحوم تقی زاده^{۴۰} از سال ۴۴۱، یعنی در دوران شاهی اردشیر اول، جایگزین تقویم رسمی پارس شد، و در شرق ایران، در سغد و خوارزم، و در غرب ایران، در ارمنستان و کپد و کیه، شاید از همان زمان رواج یافت. در این تقویم، چنانکه می دانیم، روزهای ماه، و ماههای سال به نام ایزدان اوستایی مشهور گشت، و پنج روز اضافی پایان سال، یعنی پنجه دزدیده یا اندرگاهان، بر حسب فصول پنج گانه گائاهای زرتشت نامگذاری شد. این تغییر تقویم و نامگذاری روزها و ماهها بر حسب نام های ایزدان اوستایی، اگر با دین شاهان هخامنشی ناسازگار بود، در قلمرو آنان انتشار نمی یافت و اگر با عقاید عامه مردم مغایرت فاحش داشت قبول عام حاصل نمی کرد. اگر این کار با دیانت شاهان، یا با عقاید مردم تضاد شدید می داشت به آسانی صورت نمی پذیرفت، و باید بر نوعی بدعت گرایی و نوآوری، یا بر یک نهضت دینی بسیار اساسی و کلی مبتنی بوده باشد؛ در حالی که هیچ یک از مدارک ایرانی و غیر ایرانی، به ظهور چنین نهضتی اشاره نمی کند و از دگرگون شدن دین و آیین شاهان هخامنشی نیز حکایتی ندارد. گرچه می توان گفت که رسمیت یافتن و دولتی بودن این

گاه‌شماری در عهد شاهان هخامنشی مسلم نیست، و شاید در اصل تقویمی دینی بوده است که برای حفظ اوقات جشن‌ها و تنظیم آداب و مراسم دینی در بین روحانیان زرتشتی، و طبعاً در میان مزداپرستان ایرانی رواج داشته، و در دوره‌های بعد به سبب صحت و دقت آن در محاسبه اوقات، رسمیت دیوانی و دولتی یافته است — لکن به هر حال اشاعه آن در شرق و در غرب ایران باید قبل از دوره اشکانیان بوده باشد.

۶- و باز نکته دیگری که مؤید بستگی شاهان هخامنشی با آیین زرتشتی تواند بود، نام و یشتاسپ فرزندان ارشامه و پدر داریوش است که با نام پشتیان زرتشت و نخستین شهریار زرتشتی، یعنی گشتاسپ شاه اوستایی یکی است. زیرا نمی‌توان تصور کرد که کسی به دیانتی معتقد نباشد، و یا از آیینی بیزار باشد و نام بزرگ‌ترین مروج و پشتیان آن را برخود یا فرزند خود گذارد.

اگر نام گوماته غاصب، چنانکه کتسیاس Ctesias طبیب یونانی در بار اردشیر دوم (به نقل فوتیوس Photius) ^{۴۱} گفته است سفته داته (= اسفندیار Spentadates) بوده باشد، حذف این نام از سنگ نبشته‌ها و درج گوماته، که بیشتر به لقب یا نام خاندانی می‌ماند (چون گومه هندی یا اسپتمة ایرانی) به جای آن، قرینه دیگری تواند بود در تأیید این نظر. زیرا می‌توان گفت که داریوش نخواسته است که نام یکی از مقدسان آیین مزدایی در آثار پایدار او با «دروغ» و تباہکاری ملازم شود؛ و می‌دانیم که دروغ ورزی و شکستن آیین مزدا داده از نظر اینان گناهی عظیم بوده است.

نام بردیا برادر کمبوجیه را نیز که هردوت سمردیس Smerdis گفته است، کزنفسون (Cyropedia, 8.7.11) تا نا اکسارس Tanaoxares و کتسیاس Tanayoxarkes نوشته است. این نام را می‌توان تنوخشثره Tanu-Khsathra یا تنوهو خشثره Tanu hu khšathra خواند به معنی «کسی که تنش تجسم ملکوت الاهی است» به قیاس با کلماتی چون تنومنثره به معنی کسی که تنش تجسم کلام الاهی است و نظایر آن.

[در این جا به دو نکته اشاره می‌شود نخست نقل برخی کلمات و نامهای ایرانی به

بخش سوم- دین هخامنشیان/ ۶۳

یونانی، دوم نام‌های اوستایی که در الواح ایلامی تخت جمشید پیدا شده است].
یونانیان در نقل نام‌های ایرانی معمولاً صدای $Xš$ Kh-Sh ایرانی را با X
یونانی نشان می‌دادند:

Artaxšathra Artaxerxes $Xšathra = Xerxes$

Uvaxstra/Cyaxares در $Xšatra = Xares$

بر این قیاس در این جا نیز

Tanuxšathra/Tanaoxares در $Xšathra = Xares$

بارتولومه (ستون (Aiwb., 1390) و بنونیست (94 Titres et noms)
Tanyoxarkes را Tanu Vazraka دانسته‌اند.

و این نام‌های اوستایی در الواح ایلامی تخت جمشید پیدا شده است:

Erešuxda = Iršukda; Armaiti = Irmatiš

Nairyō Sangha = Narišanka; Vohumanah = Maumanna

Rašnu + Ka = Rašnuka; Rašnudâta = Rašnudadda

Uxšya بنظر بنونیست باید کوتاه شده نامی شبیه به Uksyat ereta باشد؛

Humaya = Umayya = همای

Yima-ka = Yamakka

Yima Xšaeta = Yamakšedda = جمشید

(Benvenist: Titre et noms, 85-96) jamaspa = Zamasba

و به گفته توکودیدس (I.115, III. 31) ساتراپ لودیه در حدود سال ۴۲۷

Pissouthness پسرو یشتاسپ بوده است. این نام رایوستی و دارمستتر (Zand Avesta II)

534, n. 196) Šyaothna اوستایی (فروردین یشت، ۱۰۳) یکی

دانسته‌اند. وجود این نام‌ها در حوزه مرکزی و سازمان دولتی شاهنشاهی هخامنشی نشان

می‌دهد که مزدپرستی زرتشتی در نواحی غربی کشور رواج داشته است.

اگر این حدس و قیاس درست باشد (علاوه بر اهمیتی که در شناخت دین نخستین

شاهان هخامنشی می‌تواند داشته باشد) دلیل بر آن تواند بود که داریوش در این مورد نیز

نخواست است که نام یکی از امشاسپندان در نام کسی که برای برانداختن شاه و

شکستن آیین کشور قصد توطئه داشته است، در سنگ نبشته‌های او پایدار بماند. کلمه بردیا نیز که به معنی بلند قامت است بیشتر به صفت یا لقب کسی می‌ماند نه به اسم او. و بالاخره در این جا باید سخنی را که افلاتون در رساله الکیسیادس اول (Alcibiades I, 122) از قول سقراط در باره تربیت شاهزادگان ایرانی گفته است، و در آن به اعتقاد آنان به آیین زرتشت اهورامزدايي اشاره نموده نقل کرد. وی می‌گوید:

پس از آنکه فرزندی در خاندان شاهی زاده شد او را به دست دایگان ناشایست نمی‌سپارند، بلکه بهترین خواجگان و پرورشگران را به تربیت او می‌گمارند، تا در پرورش اندامهای او مواظبت شایسته به جای آورد، و پیکر او به بهترین شکل پرورده شود. این پرورشگران به سبب مهارتی که در کار خود یافته‌اند، دارای مقامی بزرگند. فرزند خاندان شاهی چون به هفت سالگی رسید او را براسب می‌نشانند و به نزد استادان سوارکاری می‌برند و شکارگری می‌آموزند. در چهارده سالگی او را به کسانی که آموزگاران شاهی خوانده می‌شوند (Basileious Paidagogous) می‌سپارند. اینان چهارمرد برگزیده‌اند که در میان مردم پارس به برتری بر دیگران معروف‌اند. یکی فرزانه‌ترین Sophotatos، دیگری دادورزترین dikaiotatos، سیمي پرهیزگارترین Sophronestatos و چهارمی دلیرترین Andreiotatos آن مردم است.

نخستین آموزگار، آیین زرتشت اهورامزدايي را، که پرستش ایزدان است به وی می‌آموزد، و کارهای بایسته شاهی را بدو تعلیم می‌دهد. آموزگار دوم که دادورزترین کس است به او می‌آموزد که همواره راست بگوید. آموزگار سیم که پرهیزگارترین مردم است نمی‌گذارد که وی مغلوب و دستخوش شهوات خود گردد، و بدو می‌آموزد که به راستی شاه و آزاده باشد، بر نفس خویش حاکم شود و بنده خواست‌های خود نگردد. آموزگار چهارم که دلیرترین مردم است، دلیری و بی‌ترسی را بدو تعلیم می‌دهد و می‌گوید که اگر وی ترسیده باشد باید خود را بنده بداند.

در گفته افلاتون چند نکته شایسته توجه است. یکی آن که آیین مزدایی، آیین زرتشت خوانده شده، و دیگر آنکه تعلیم این آیین به فرزندان خاندان شاهی، به رهبری فرزانه‌ترین مغان زرتشتی واجب بوده است. اما از همه مهم‌تر آنکه هنرها و فضیلت‌هایی که افلاتون بایسته شاهزادگان ایرانی دانسته است، چنان با صفات و هنرهایی که داریوش برای خود می‌شمارد، سازگار و همانند است که گویی حکیم یونانی در بیان آنها، گفته‌های شاهنشاه ایران را که بر سنگ‌ها نقش شده بود، در پیش چشم داشته

است.»

این، قسمت‌هایی بود از نظرات عمیق و مطالعات بسیار ارزنده‌یی که محقق و دانشمند ایرانی، آقای فتح‌الله مجتبائی در کتاب «شهرزیبای افلاتون و شاهی آرمانی در ایران باستان» صفحه ۲۶ — ۱۸ و بعد از آن نقل کرده‌اند. مطالب دیگر کتاب یاد شده، مستقیم و غیر مستقیم در همین باب بسیار شایان توجه است.

بخش چهارم:

مغان — مطالعات دیگر دربارهٔ دیانت مادی وهخامنشی

۲۸ — اصولاً هرگاه روال تحقیقی را درست دنبال کنیم، چنانکه یکی دوبار اشارتاً گذشت، ممکن است در دوران هخامنشیان، چند آیین در شاهنشاهی ایران مورد توجه بوده باشد: آیین خودهخامنشیان، آیین هندو ایرانی، آیین مزدایی و آیین زرتشتی. در این باره بعداً گفت و گو خواهد شد. اما مسألهٔ مهم تر و جالب تر آنکه در دوران مادها نیز حتی اثرات نفوذ و اشاعهٔ دین زرتشتی از نظر دور نمی ماند. تاریخ دینی مادها را از لحاظ زمانی، با توجه به تأثیرات زرتشتی، به دو دوره می توان تقسیم کرد: نخست دورانی پیش از سدهٔ هفتم میلادی؛ دوم دوران پس از سدهٔ هفتم. در دوران اول نفوذ و اشاعهٔ دین زرتشتی کم و در دوران دوم زیادتر می باشد، گونه‌یی که تردید را دشوار می سازد.

هرودوت و استرابو مغان و آیین مغانه را دیانتی و یژه می دانند یا بهتر گفته شود معرفی می کنند، دیانتی که و یژه است و با آیین پارس ها متفاوت می باشد. پیش از ورود در این مبحث، خلاصه و فشرده اشاره می شود که یا بنابر گفتهٔ هرودوت، مغان قبیله‌یی از قبایل شش گانهٔ مادی بودند — و یا بنابر تحقیقات تازه، گروهی و یژه از مادها بوده باشند که کهانت و یژه آنها باشد و یا طبقه‌یی که «شاه — کاهنی» موروثی آنان شناخته گردد — گروهی بودند که سرپرستی امور دین با آنان بود. در اجتماع شکل بسته‌یی

داشتند، با غیر از گروه خود ازدواج نمی کردند و مناصب شاه — کاهنی میان آنان به توارث بود. شاهان مادی و هخامنشی در بازسازیهای سیاسی و اجتماعی، قدرت شاهی (= فرمانروایی) را از آنان گرفته و محدود کردند (شاید قیام گئومات مغ برای بازپس گرفتن همین جزء از دست رفته بوده باشد) و جنبهٔ کهنانت برایشان باقی ماند و در دو شاهنشاهی مذکور، کاهنان از میان این گروه، فقط و انحصاراً برگزیده می شدند.

آنگاه مسئلهٔ رواج آیین زرتشتی در شاهنشاهی و گرایش هخامنشیان به آیین نو و بهتر به میان آمد. مغان که ضعیف شده بودند، از در سیاست وارد شدند و جهت صیانت و حفظ مقام خود، نسبت به آیین تازه مدارا و حتی رأفت و پذیرش نشان دادند و قبولی ضمنی را اعلام کردند. از نظرگاه سنن و حقوق این طبقهٔ اجتماعی، با این نیرنگ، حق انحصاری کهنانت را برای خود نگاه داشتند. اما به زودی اصول اعتقادی و رسوم و سنن و شعایر و آداب خود را به عنوان معتقدات و سنن و رسوم و شعایر زرتشتی در عدم تقارن طبقات و نظام طبقاتی اجتماعی و مراسم قربانی و بسا از رسوم و معتقدات دیگرشان در بطن آیین تازه رسیده اهلیت پیدا کرد.

البته شناخت دین بسیاری از اقوام و ملل که نوشته‌هایی دینی از آنان باقی نیست، اغلب از روی نقوش بازمانده و اسامی و زبان و شکل تدفین و اشیاء مقدس و تا اندازه‌ی سبک معماری آنان می باشد. دربارهٔ دین مادی پیش از سدهٔ هفتم میلادی، باید از همین موارد بهره برد که منبع بهره‌یابی منحصر می شود به نقوش و نام‌ها که آنها هم مستقیم نیست، بلکه به وسیلهٔ نقل و اشارات آشوری و نقوش اقوام تابعه که زیر نفوذ مادها به ما رسیده است.

آن چه که از مدارک موجود مستفاد و استنباط می شود، دین مادی‌های غربی — یا سرزمین‌ها، اعتقاد به خدایانی داشتند که از آنها تندیس و بت می ساختند. شکل این بت‌ها و یا اساطیر و افسانه‌هایی مربوط به خدایان را تا اندازه‌ی می توان در تصاویر و نقوش منقور بر اشیای فلزی زیویه مشاهده و مطالعه کرد. هر چند این نقوش یا انعکاس اساطیر، با اساطیر اوستایی بی ربط نیست. اعتقاد به رب النوع‌های شر و نیروهای ترس آور، در این نقوش چون شیاطین شگفت و عجیب‌الخلقه که نیمه آدم و نیمه حیوانند

نظرگیر می‌باشد. اشکالی تخیلی که مخلوطی از بدن شیر و بال عقاب و سر شیر یا شاهین باشد در این نقوش زیاد است و به نظر می‌رسد که از ویژگی‌های آیینی بوده که در میان مردم سرزمین‌های غربی ماد رواج داشته است و همین نقوش است که بعدها در نقوش برجسته هخامنشیان به عنوان مظهر شیر نیز دیده می‌شود.

اشاره شد که این نقوش، و انعکاس اساطیر با اساطیر اوستایی همانندی‌هایی دارد. باید توضیح داده شود که اساطیر و شعایر و رسوم بومی ایرانی، یعنی ساکنان اولیه ایران در تکوین اوستا موثر بوده است. در مثل به موجب وندیداد اوستا، احترام به سگ بسیار واجب است که میان اقوام کاسپی و آلبانی امری رایج بوده است (Strabo, VL, 7-6-val. Flaccus, VI, 107). هم‌چنین این رسم لاشه مردگان را نزد پرندگان و حیوانات گوشت‌خوار بیفکنند، از دوران‌های قدیم میان کاسپی‌ها رواج داشته (Strabo, XI. 11,8) و در واقع دقیقاً نمی‌دانیم که از چه زمانی رسماً و عملاً میان زرتشتیان چنین رسمی شایع شد. شاید ابتدا مغان این رسم را اخذ کردند و به زرتشتیان منتقل کردند و یا مغان خود چنین رسم مشابهی را داشتند.

اما به یقین می‌توان گفت که نقوش دینی مانایی‌ها و آن‌چه که از نقوش خدایان و داستان‌های مصور در این باره از لرستان فرادست آمده با آیین زرتشتی اهورامزداپی پیوند و ربطی ندارد. دین‌های قدیم اقوام کوتی و لولوبی و کاسپی در سرزمین‌های مادی، میان غیر ایرانیان شایع بود و مآدها از نفوذ آن بر کنار نبودند. اما دین کاسی‌ها و آیین بابلی در سرزمین‌های اصلی مادی رواج پیدا کرده بود. یکی از سرزمین‌های مرکزی ماد به نام «بیت ایشتار» یا خانه ایشتار خوانده می‌شد. ایشتار Ishtar الاله عشق و باروری بابلی بود و از روایت هرودوت مفهوم می‌شود که بعدها مقارنه‌یی میان وی و آناهیتای اوستا برقرار کردند، هر چند که این تطبیق و مقارنه از لحاظ اصولی و موازین اعتقادی و اخلاقی کاملاً نابجاست. در مرکز ماد، همان جایی که بعدها اکباتانا نامیده شده، بابلیان دژی داشتند یا روشن‌تر گفته شود، یک کوچ نشین (= کلنی) بر پا کرده بودند و پرستش مردوک Marduk خدای بزرگ بابلی در آن جا و اطرافش رواج داشت. این درباره سرزمین‌های غربی ماد است پیش از سده هشتم قبل از میلاد. آیین

زرتشتی در شرق ایران انتشار یافت و خاستگاه این آیین در شرقی ترین سوی ایران بود. به همین جهت اثرات نفوذی آن را نیز در سرزمین های شرقی ماد باید جست و جو کرد. درباره دین مردم سرزمین های شرقی ماد، فقط آگاهی های ما مربوط است به نام هاواسامی یی که در مدارک آشوری باقی مانده و همین نام ها ما را به معتقدات صاحبانشان نزدیک می کند، نام هایی که با اسامی و کلام اوستایی نزدیکی و یکسانی دارد. پیش از این درباره نظرات میر E.Meyer گفت و گو شد که از معتقدان به زرتشتی بودن هخامنشیان است. وی بر اساس همین نامها و تقارن و یکسانی با اسامی و کلمات اوستایی، بر آن است آیین زرتشتی مزدایی میان این مردم شناخته و رایج بوده است.^{۴۲}

نام های مورد نظر عبارتند از **اهور** Ahura خداوند به معنی هستی بخش که بعدها سمبل روان نیک شناخته شد. این نام را آشوریان به دو شکل **آئودر- آئور** Audar-Aur نقل کرده اند. نام دیگر **مزدا** Mazda (=خداوند) به معنی خردمند و به نقل آشوریان شکل **مَشدا** Mashda را دارد. این دو نام چنانکه از اوستا نیز دریافت می شود، جداگانه استعمال می شده نه چنانکه در کتیبه های هخامنشی ادغام شده به شکل Ahuramazda از دیگر کلمات، باید از لفظ **بگ** Baga اوستا و نقل آشوریان از مادها به Bag یاد کرد به عنوان خدا. هر چند در کتیبه های هخامنشی این لفظ به طور کلی به معنی خداست، اما در اوستا جز خدا، درباره ایزدان نیز آمده است. اما در این جا از شاخص های زرتشتی چون **یَزَت** yazata و خدایان هند و اروپایی چون **میشا** Mithsa **آناهیتا** Anahita ، **تیشتر** Tishtrya ، و **رثرن** Verethraghna (= بهرام) **وُهومَن** Vohumana **سپنت آزمتی** تی Spenta-armaiti و آذر و نام های بسیاری که با ترکیب آذر می باشد، یادی و نشانی نیست.

اما باید اشاره کرد که در ترکیب نام های مادی به نقل آشوریان، سه جزء یا سه صفت مشهور وجود دارد. این سه عبارت است از **آرت** arta در اوستا و **ریتا** rita در سنسکریت (= ودا Veda) که آشوریان **آرت** arta یا **ایرت** irta نقل کرده اند، به

معنی راستی، نیروی ایمان یا نظام گیهانی. دوم باید از خَشْتَر khshathra به معنی حکومت و قدرت و فرمانروایی یاد کرد، که به نقل منابع آشوری سَتَر satar، کیشْتَر Kishtar یا کَشْتَر Kashtar آمده است. سوم خَوَرَنَه khvarena در اوستا به معنی قُرو شکوه و قدرت و نیرویی که از جانب خدا به کسانی اعطا می شود. این لفظ در مادی فَرَن Farna و به نقل آشوری پَرَنو parnu، بَرَن barna و پَرَن parna آمده است.

این مورد تا قرن هفتم پیش از میلاد است. اما از سده ششم پیش از میلاد نام هایی که با آرت و فَرَن و خَشْتَر یا شکل پارسی خَشاشا Khshasha ترکیب شده اند، نسبت به دوره اول بسیار فراوان شده است. از دیگر سونام هایی که به شکل مرکب و جزء ترکیبی میثر Mithra هستند نیز در معیت نام های یاد شده به نظر می رسد. البته پس از عصر هخامنشیان است که نام های خاص زرتشتی، اعم از نام های پهلوانان و یا ایزدان و یا ترکیب برخی از صفات یا ایزدان زرتشتی رواج یافت، اما باید در نظر داشت که در سده ششم پیش از میلاد نام هایی چون فرورتیش Fravartish و اسفند داتس Spendates و شپی تامس Spitamas وجود داشته است.

در شناخت دین و امکان نفوذ و گسترش و یا وجود دینی در سرزمین یا میان قوم و جماعتی، از نام های خاص کسان نمی توان گذشت. نام های متداول یا آن مقدار که بر ما مکشوف است و تا سده نهم پیش از میلاد میان مادیها قدمت دارد، گواه نوعی اعتقاد به اهورا-مزدا میان مادیهاست. در جنبه کمی آن هرگاه بحث باشد، قدر مسلم آن است که چنین معتقداتی وجود داشته. حال هرگاه رابطه آشکار میان وجود این عناصر با دین زرتشتی نباشد، موردی نیز نیست که چنین رابطه ای را یکسره بتواند انکار نماید.

۲۹- بسیاری از دقائق که از راه زبان شناسی استنباط و دریافت می شود، دلیل بر آن است که در سده های ششم و هفتم پیش از میلاد، ماد مرکزی برای اشاعه و انتشار اندیشه های دینی و فرهنگی بوده است. این یادآوری نباید موجب این فکر بشود که ماد مرکز پیدایش اوستا و فکر اوستایی بوده است، چون اسامی و کلماتی که در این

سرزمین از اوستا و شکل زرتشتی نفوذ کرده، به شکل مادی و تابعیت زبان مادی در آمده است و شاید به گمان قوی بتوان گفت که مادیها واسطه‌ی برای انتشار و اشاعه فکر اوستایی و آیین زرتشتی بوده‌اند. از سویی دیگر مطابق معمول، هرگاه ماد آیین زرتشتی را پذیرفته باشد، آنرا به شکل و هیأتی در آورده که سازگار با فرهنگ محلی و قومی و سنتی اش بوده باشد.

آنچه که هرودوت درباره آیین و دیانت مادی به دست می دهد، چندان در خور توجه نیست. وی مغان را- کاهنان مادی معرفی می کند. از شیوه یاد کرد هرودوت چنین برمی آید که در آن روزگار، این مسأله که مغان یا مجوسان، کاهنان مادی می باشند و آداب و رسوم آنها- آنقدر مشهود و مورد شناخت مردم یونان بوده که مورخ یونانی هر نوع توضیح اضافی را درباره شان زائد می دانسته. وی فقط هنگامی به اختصار از دیانت مادی یاد می کند که در مورد آیین پارس ها آگاهی هایی می دهد و تأکید می نماید که میان دین پارس ها و مادها اختلاف هایی موجود است.

اما این مغان چه کسانی هستند؟. هرودوت مغان را طبقه یا قشری از یک اجتماع که اهل حرفه یا پیشه‌ی باشند معرفی نکرده، بلکه می گوید یکی از شش قبیله ماد می باشند. مادها و پارس ها، کاهنان و روحانیان خود را از این قبیله بر می گزیدند و اینان در دربار و سیاست مملکت و امور کهنات قدرت خاصی داشتند. به همین جهت از زمان مادها و پس از آن، به طور کلی روحانیان و کاهنان همه ادیان و مذاهب ایرانی مغان یا مجوسان خوانده شدند و این مسأله موجب ابهامات فراوانی شد. در مثل در کاپادوکیه نیز کاهنان را مغان می نامیدند.

در پایان دوران اشکانیان و در عصر ساسانیان، یونانیان و رومیان، روحانیان و کاهنان زرتشتی را مغان می نامیدند. اما در کنار زرتشتیان در ایران روحانیان پیروان آیین زروانی و خود آیین مغانی مادی و آیین های دیگر نیز، مغ نامیده می شدند و همه آیین های منتشره، دین آور خود را زرتشت می شناختند. اما از آغاز سده چهارم پیش از میلاد، پیوند میان نام زرتشت و مغان انجام یافته بود. هرودوت از زرتشت یاد و اشارتی نمی کند. نخستین کسی که از زرتشت «مجوس، مغ» نام برده، خسانتوس لیدیایی

است که در آغاز کتاب از وی یاد شد. عصر زندگی وی به روشنی معلوم نیست که در سده چهارم یا پنجم پیش از میلاد می زیسته. منقولاتی از وی درباره مغ یا مجوس (زرتشت) به وسیله نیکولای دمشقی (FGH, III, fragm. 19) و دیوگنس لائرتیوس (Proom., 2) به جای مانده. اما تحقیق نشان می دهد که گو یا خسانتوس از زرتشت یادی نکرده بوده و فقط از مغ یا مجوسان شروخی آورده بوده و بعدها کسانی که از آثار وی نقل کرده اند، در عهد نزدیک تر، نام زرتشت را به جعل وارد آثارش کرده اند.^{۴۳}

این تداخل، درباره ربط زرتشت به عنوان مغ و آورنده آیین مغی هم چنان تداوم یافت. آن گاه در اواخر دوران نفوذ فرهنگی یونان، تألیفات گوناگون مذهبی و فلسفی و عرفانی — که اغلب مربوط می شد به عقاید گنوستیک ها (= عارفان) و نوافلاتونیان به نام تعالیم مغان یا مجوسان، کلاً انتشار پیدا کرد و این رواج با نام زرتشت (= تعالیم زرتشت) در آمیخت و اصولاً چنین آثار و افکاری با اندیشه اصیل زرتشتی سازگاری و هم آهنگی نداشت. فقط چون نام زرتشت با دیانت مغی در آمیخت و مشهور همگان شد، خواستند از این رهگذر در اصالت و مقبولیت عام افکار فلسفی و مذهبی گنوستیکی و نوافلاتونی بهره برند و آنها را به مغان (= پیروان زرتشت) نسبت دادند. اما در آثار زرتشتی جز یکی دو بار از کلمه «مغ» اثری نیست که آنهم بیشتر به معنی لغوی کلمه توجه است تا مورد نظر ما — و در اوستا روحانیان *اَثْرَوَن* *athravan* خوانده می شوند نه مغ. این تداخل و ابهام از دوران ساسانی به وسیله مورخان و نویسندگان اسلامی به عصر اسلام وارد شد و دست آویزی جهت مبارزه فرهنگی واقع گشت. در ادبیات اسلامی مشرق زمین، عنوان یا کلمه مغ *Mugh* — *Mogh* به معنی «آتش پرست» تعبیر و پایه‌ی قرار گرفت برای بسیاری از اصطلاحات و نام‌های جغرافیایی.

اما بهترین پذیرش برای ما، می تواند همان نظر هردوت باشد. وی می گوید دیوکس اقوام ماد را گرد خود جمع کرد که بر آنها حکومت کند. این اقوام از قبایلی تشکیل می شدند به این نام‌ها: *Bouse* پارتاسنی *Paretacenie* ستروشات *Arizante*, *Strouchate* بود *Boude* و مغ *Mages* (کتاب اول، بند ۱۰۱) در بند ۱۰۷ اینان را خواب‌گزار و پیشگو و در بندهای ۱۳۲ و جاهای دیگر کاهنان مورد توجه

می‌یابیم.

شاید سرزمین مورد سکناى مغان رغه Ragha (= ری) یا ماد شرقی بوده باشد که از شهرهای عمدهٔ ماد بوده. به موجب اوستایسنا (XIX/18) ری مرکز بزرگترین روحانی یا جانشین زرتشت و در اصطلاح زَرَتُوشْتَرْتَمَه Zarathushtrotema یا زَرَتُوشْتُوم Zarathushttum (= شبیه‌ترین کس به زرتشت) بوده است، که صفت است به معنی زرتشت‌سان، زرتشت‌مانند. این سنت از قدیم‌الایام هم‌چنین ادامه یافت و زی مرکز نشست رئیس و سرور مغان یا مَسْ مغان Mas-Mogan (در گزارش مورخان و نویسندگان اسلامی مسمغان یا کبیرالمجوس) بود.^{۴۴}

اما بعدها، با گسترش آیین مغی زرتشتی که سازمان‌هایی جهت ادارهٔ اموال و املاک معابد یا آتشکده‌ها به وجود آمد، در نواحی دیگر ایران نیز مرکزهایی جهت نشست مغان و ادارهٔ امور به وجود آمد که از آن جمله است مرکزیتی در آذربایجان. فتودالیسم مذهبی موجب تعدد مرکزیت‌هایی نظیر ری شد. اما آذربایجان اهمیت و شهرت بسیاری داشت، پدان سبب که از دوران اسلامی به بعد و نطفهٔ فکر از عصر ساسانیان، ارومیه را زادگاه زرتشت معرفی کرد.

۳۰- در واقع مسألهٔ مغان و اثرونان Athravanan از مسایل دشوار تاریخ مطالعات زرتشتی است. آیا از همان آغاز که مغان برای حفظ موقعیت خود، گرایش به آیین زرتشتی نشان دادند و عنوان روحانیان زرتشتی را به خود اختصاص داده و عقاید خود را در جوف و بطن دین زرتشتی احیاء و ابقا نمودند، خود روحانیان زرتشتی متوجه این امر شدند یا نه؟ — بعید است که فرض کنیم متوجه نشده باشند. بی‌گمان نه بر آنکه متوجه شدند، بلکه عکس‌العمل نیز نشان دادند و این شکل طبیعی موضوع است. اما متأسفانه تا دوران ساسانی از مناقشات و عکس‌العمل‌ها و واکنش‌هاشان آگاه نیستیم. به سابقهٔ قدرتی که مغان داشتند، در منصب جدید، زرتشتی‌هایی را که مخالفت می‌کردند مقهور و منکوب ساختند. در عصر ساسانی نیز قدرت در دست آنان بود و در نظر توده و هم‌خواص، روحانیان زرتشتی بودند نه هیربدان و اَثَرَوَن‌ها که مقاومت می‌ورزیدند و

نمی خواستند اوستایی را که آنان تهیه کرده بودند و در آن معتقدات و رسوم خود را گنجانده بودند قبول کنند. کش مکش هایی که در امر تهیه اوستا و تجدید آن و عدم قبول در عصر ساسانی در گرفت، نتیجه این امر می باشد.

هرتل Hertel نیک به این امر با آگاهی واقف بوده. وی معتقد است که مغان، کاهنان دین قدیم که پرستش خدایان و ارباب انواع بود، می باشند. اما چون انتشار پیروزمندانه آیین زرتشتی را ملاحظه کردند، به ظاهر با حفظ موقعیت خود، به این دین درآمدند تا به هنگام آن را از میان برداشته و معتقدات خود را جانشین سازند. این کار را نیز انجام دادند و یک آیین پاک و بی شائبه را آلوده ساختند^{۴۵}:

۳۱- چنانکه اشاره شد، مسأله مغ و مغان و آیین مغی نیز در شمار یکی از مسایل دشوار اوستا و تحقیقات زرتشتی و اوستایی است. در گات ها چند بار چنانکه خواهد آمد، از مغ و مغان گفت و گو و اشاره شده. این اشارات مثبت است، یعنی به شیوه نیکویی از مغ و آیین مغی که زرتشت خود را وابسته یا مبدع آن می داند گفت و گو شده. آیا منظور از واژه مغ در گات ها، همان مغی است که مورخان و نویسندگان یونانی بدان فراوان اشاره کرده اند یا معنی و مفهومی دیگر دارد؟. آیا چنان که گذشت مغ و مغان اصطلاح و عنوانی بوده که از روزگار دیرین به همه زعمای جنبش های دینی اطلاق می شد و زرتشت نیز از این اصطلاح بهره برده؟. آیا به گمان برخی از محققان، این قسمت ها، یعنی بخش هایی که در گات ها نام و اصطلاح و عنوان مغ در آنها به کار گرفته شده، اثرات تبلیغی مغان و افزوده های جدید، احیاناً در اواسط دوره هخامنشی است؟. به هیچ یک از این پرسش ها و تردیدها نمی توان قطعاً پاسخ گفت.

برخی از محققان در آریایی بودن مغان تردید دارند، و معتقدند که آنان دسته یی از کاهنان کهن ایرانی می باشند که پیش از ورود مادها و هخامنشی ها، یعنی پیش از سده نهم قبل از میلاد در ایران ساکن بودند^{۴۶}. البته در گات ها به گروه های کاهن دیگری نیز چون: کرپن ها و کاویها و اوسیج ها و منتر Mantra خوانان نیز اشاره شده است. هر چند به نقل هرودت، مغان در شمار خوابگزاران و پیشگویان نیز بودند، اما

استرابو Strabo از گروهی ساحران و پیشگویان که به وسیله آب و ماهی از آینده خبر می دادند ما را مطلع می کند. اما مغان طبق قوانین و یژیهی می زیستند که مانند قانون نامه مقدس لوتیکوس، ضامن پاکی گروه برگزیده‌یی برای انجام شعائر دینی بود. از این رو در دوره‌های تاریخی نیز تمایز خود را حفظ کردند، و در گروه‌های خود که در ماد تمرکز داشتند، جدا از بقیه اجتماع می زیستند. دینون از آنها مانند پارس‌ها و مادها به عنوان طایفه متمایزی نام می برد. هنگامی که سلسله ماد در آسیا سلطنت می کرد، مغ‌ها در ماد باقی ماندند، ولی در نتیجه غلبه هخامنشیان عده‌ای از آنها به پارس رفتند. در دوره رومی‌ها، استرابو آنها را به صورت طایفه مشخصی در آنجا باز می شناسد. در میان هر گروه می بایستی یک رئیس بوده باشد؛ در ۲۰۰ ب — م دیوگنس لائرتیوس بر سلسله‌یی از رؤسای مغ از زرتشت تا اسکندر وقوف داشته است.

امکان دارد که مغان چون هخامنشیان زمانی یک طایفه سلطنتی بوده باشند، زیرا در دوره‌های تاریخی آنها را منتسب به دربار شاهان، وقادربه بسیاری از اعمال که از شاه برمی آید می یابیم. به این طریق که مغان مراسم قربانی را به جای می آوردند، به وسیله خواب و دیگر واسطه‌ها از آینده خبر می دادند، و در تشریفات سال نو، آتش مقدس را با موکب پادشاه حمل می کردند. فرض مادر باب این که آنها از یک طایفه سلطنتی بوده، و یا اصل شاهانه‌ای داشته‌اند، می تواند روشن سازد که چرا داریوش غلبه بر او را چندان مشکل می یافت.

سی و هفت سال پس از سقوط استیاگس، مغان بر کمبوجیه که در آن هنگام در مصر بود شوریدند، و از بخت خوبی که داشتند، کمبوجیه هنگام برگشت به کشور، در راه تصادفاً به قتل رسید. گئوماتای مغ از افسران پیشین دربار بود. وی خود را شاه خواند و حکومت را در ماد، در ایالتی که مغان در آن فراوان‌تر از همه جا بودند مستقر ساخت. او ظاهراً بی هیچ و یا اندک اشکالی، زمام امور را به دست گرفت، احکام خود را دست کم به عده‌یی از شهربانهای شاهی قبولاند، و مالیاتها و خدمات نظامی را به اشخاص و جوامع مختلف امپراتوری بخشید. همه نویسندگان یونانی در این باب متفق القولند، و شرح تحریف شده این واقعه از زبان داریوش، در کتیبه بیستون به طور ضمنی آن را تأیید

می‌کند. حقیقت مهم این است که عکس‌العمل بسیاری از مأموران سیاسی در این حادثه، اطاعت از گئوماتا بود. شهربان آناطولیای عزبی، اوروئیتس، یکی از کسانی بود که با حکومت مغ غاصب از در اطاعت درآمد. این امر، از آن لحاظ اهمیت دارد که اوروئیتس از ماد بسیار دور بود، و بنابراین، اگر گئوماتای مغ، چنانکه داریوش می‌گوید شورشگری بیش نبود، می‌توانست در کمال راحتی در برابر او مقاومت کند. ولی اوروئیتس مقاومتی نشان نداد. البته در مقابل گئوماتا مقاومت‌هایی هم شد، ولی این مقاومت‌ها بیشتر از ناحیه خاندان هخامنشی و هواخواهان آنها بود. احساس و اندیشه‌یی که از نوشته‌های هرودوت برای انسان به حاصل می‌آید آن است که عده‌یی از مادها که حق بر سلطنت داشته‌اند، در این تغییر حکومت دست داشته‌اند. قابل انکار نیست که گئوماتای مغ پیروان زیاد داشت. هرودوتوس می‌گوید پس از آنکه داریوش او را کشت، تمام آسیا بر مرگش عزاداری کردند (کتاب سوم، بند ۷۶۷). تمام این‌ها مشعر بر آن است که به احتمال قوی حکومت مغان، از آن رو که یک خاندان شاهی قدیمی بودند که از مزایای سلطنت محروم گشته بودند، بر حق بوده است.

نویسنده اخیر الذکر، معتقد است که در عصر هخامنشی، سه نوع آیین در شاهنشاهی ایران وجود داشت. نخست مسلک دینی هخامنشی، دوم دین مغان، سوم دین زرتشتی. اما هخامنشیان بنا بر سیاست و یژه خود، در صدد بودند تا میان مفهوم خدا در این آیین‌ها، سازشی به وجود آورند تا بدان سبب نقش شاهنشاهی موفقیت آمیزتر باشد. هم‌چنین محقق مورد نظر، بر آن است که هیچ سند راستینی که ثابت کند هخامنشیان زرتشتی بوده‌اند وجود ندارد. استعمال چند لغت و عبارت مشابه راجع به خدایان در گاتها و در کتیبه‌های پارسی باستان، تنها معلوم می‌دارد که افرادی که از مبانی فرهنگ ایرانی یکسانی برخوردار داشته‌اند، دارای اندیشه‌های یکسانی بوده‌اند. نام داریوش که در فارسی باستان داریئو و هو darayau-Vahu است، یک نام زرتشتی نیست و چنانکه - ا. ت. اولمستد استدلال می‌کند «نگهدارنده اندیشه نیک» معنی نمی‌دهد. نیبرگ و کنت هر دو متفقند که معنای آن «کسی که نیکی را استوار نگه دارد» می‌باشد که یک معنای کاملاً کلی است. به این طریق میان اندیشه نیک



(=وُهوَمَن) کیش زرتشتی و شاه هخامنشی رابطه‌ی نیست. هم چنین، به هیچ وجه خصوصاً نیازی نیست که گشتاسب مذکور در گاتها را با پدر داریوش یکی بدانیم. گشتاسب ممکن است در میان طبقه بزرگان و اشراف یک نام معمولی بوده باشد؛ و ممکن است نام یکی از قهرمانان نیمه افسانه‌ی فرهنگی، شخصی چون موسای لوکورگوس بوده باشد. به علاوه دروغی که داریوش و خشایارشا در کتیبه‌های خود از آن نام می‌برند، یک بدعت دینی زرتشتی نیست؛ بلکه دروغ سیاسی است. انکار پادشاهی هخامنشیان به وسیله یک ایالت، و دروغ آیین شاهانه رقیبی است. این امر از متن مندرجات کتیبه‌ها به خوبی روشن است. استعمال، عصاره مستی آورهوم در شعایر و یژه آن، به وسیله شاه و مغان، به خوبی از نقوش تخت جمشید برمی آید، و این عمل چنانکه اشاره شد مورد نفرت زرتشتیان بوده است.

۳۲- مغان به هر شیوه‌ی که بود، پس از حادثه قیام یا کودتای گئومات، موقع خود را بازیافتند. پس از مرگ داریوش، کم کم با جرح و تعدیل ظاهری در تعصبات خود، و گرایش‌هایی به دین زرتشتی که مورد حمایت، امانه مورد قبول عام هخامنشیان بود موقعیت خود را مستحکم ساختند و به عنوان کاهنان دین زرتشتی شناخته شدند. اما پس از برافتادن سلسله هخامنشی، بغض و کینه پارسیان که متوجه سلوکیان بود به پارت‌ها منتقل شد. مغان نیز در این شمار بودند و با پارت‌ها که از پارس‌ها نبودند و برخلاف انتظار اخلاف پارس‌ها و مغان حکومت را به دست گرفته بودند و با نفوذ فرهنگ یونانی سازش داشتند، به مخالفت پرداختند. این مخالفت در کتاب وندیداد vandidad (وی- داو- دات Vi-daeva-data) که قانون نامه مقدس مغان بود، آشکار است. کتاب «وندیداد» که به وسیله مغان گرد آوری شد، با حساب و زیرکی، آمیخته‌ی است از پاره‌ی مسایل اخلاقی زرتشتی و قوانین و مسایل طهارت و نجاست در فقه مغانه که مغان به این وسیله مورد قبول زرتشتیان نیز تا اندازه‌ی واقع شدند. در فصل اول این کتاب (تألیف در حدود سال ۱۴۰ پیش از میلاد)، از فهرست شهرهای ایران، نام پارس حذف شده است. از دیگر سوسرزمین‌هایی که شانزده کشور معرفی

شده‌اند، در هریک در برابر یک عنصر نیک از آفرینش اهورامزدا، یک پدیده زشت از اعمال اهریمن قرار دارد. چند نکته درباره مغان از این فصل دریافت می‌شود. نخست آنکه اصولاً اهورامزدا به عنوان خداوند مورد قبول مغان قرار گرفته، اما در یک سیستم و شیوه ثنوی. چون اهریمن نیز مبدع و آفریننده است. دوم آنکه ثنویت فلسفی زرتشت در این جا ثنویت الاهی معرفی شده و این زیرکانه‌ترین کار مغان در تبدیل مفاهیم اساسی زرتشتی به مفاهیم مغانه است. سوم برخی از اصول اعتقادی خود را که با اصول زرتشتی مغایرت دارد، چاشنی کرده‌اند. چهارم به مبارزه با پارت‌ها و تکفیر آنان به طور غیر مستقیم پرداخته‌اند. شانزده کشوری که در فرگرد Fargard نخست وندیداد مورد اشاره قرار گرفته‌اند، به سه بخش تقسیم می‌شوند. سرزمین‌های پارتی، مادی و باکتریا (= بلخ) که مورد نفوذ یونانیان قرار گرفته بود. اینک بنگریم که در سرزمین‌های مادی به تصریح مغان، چه گناہانی وجود داشته. در نیسای Nisaya (= نسا) اهریمن گناه شک و تردید (= بی دینی) به وجود آورد. باید توجه داشت که نیسایه از مهم‌ترین شهرهای پارتی و مدفن شاهان این سلسله بوده است. در شهر مرو خونریزی و شهوت رانی پدید آمده بود. در خننه Khnenta (= گرگان) گناه بی‌توبه (= لواط) وجود داشت. در ری (= Raga) نیز شک و بی دینی پدید آمده بود. در چخر Tchakhra (شاید خوارزم) گناه بی‌توبه که سوزاندن مردگان است وجود داشت. در فصول و بخش‌های بعدی، به تفصیل درباره وندیداد و شرایع مغان مطالبی نقل است.

پارت‌ها به قوانین مغان و دین مغانه توجهی نداشتند و از آنان اطاعت نمی‌کردند. به ویژه مردگان خود را هم می‌سوزاندند و هم دفن می‌کردند و این امر از نظرگاه مغان بزرگترین گناهان بود که نقطه ثقل مطالب وندیداد بر آن استوار است. البته بعدها، شاید در زمان‌های اخیر این سلسله، کم کم نقطه نفوذ از سوی مغان در دستگاه شاهی پارتی باز شد. یا هرگاه روایت کتاب دینکرد را معتبر شماریم، شاید از زمان بلاش اول، نفوذ آغاز شده باشد.^{۴۷}

۳۳- دربارهٔ مسألهٔ مغان، در مباحث گذشته اشارتی یاد شد که مغان دسته‌های گوناگونی بودند. اصولاً کلمه یا عنوان مغ Magu به معنی روحانی کلدانی، مغان آیین میثرو... مغ کلمه و عنوان و اصطلاحی ویژه برای یک قوم و یژه و گروه و یژه‌یی در آغاز نبوده است. البته بعدها، یعنی از اواخر دورهٔ هخامنشی شاید بتوان گفت که تخلیط و ترکیبی، موجب شد که دین یا ادیان و مذاهب در راه وحدت سوق داده شوند و مغان واحدی پدید آیند.

عدم توجه به این مسأله، دشواریهای بسیاری را سبب شده است. مغان مادی، بیش از هر دینی، به آیین زرتشتی توجه داشتند. عنوان روحانیان زرتشتی اَثْرَوَن Athravan بود. به موجب گاتها، چنانکه گذشت، شاید در شرق ایران نیز روحانیان را مغ و مغان می خواندند. اما کلمهٔ مغ در گاتا- یک واژه است با معانی یی چند که محققان ارائه می دهند- اما معنی و کاربرد روحانی را ندارد. با انتشار آیین زرتشتی از شرق ایران به مرکز و غرب و جنوب، روحانیان زرتشتی نیز مغ و مغان نام گرفتند. این مورد حتی برای محققان اصیل اسلامی نیز روشن بود. ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه نکته‌یی در تأیید این قول را ارائه می کند:

اما المجوس الاقدمین، فهم الذین كانوا قبل ظهور زرادشت، ولا یوجد منهم صرف سازج لایدین بما جاء به زرادشت، بل هم من قومه. ایضاً، اومن الشمسیه ولکتهم یدکرون اشیاء قدیمه، ویضیفونها الی دینهم؛ وتلك الاشياء ماخوذة من نوامیس الشمسیه وقدماء الحرانیه.

مجوس قدیم آنهایی را گویند که پیش از زرتشت بوده‌اند و امروز نمی توان شخصی را از ایشان پیدا کرد که به گفتهٔ زرتشت معتقد نباشد- و بنا بر رای دیگر مجوس قدیم از همین قومند که زرتشت بوده- و به رای دیگر زرتشت از قومی بوده که مذهب مهر داشته‌اند و زرتشتیان پاره‌یی از امور را در کیش خود ذکر می کنند که از مذهب مهر و قدما ی حرانیه گرفته شده.^{۴۸}

استنباط ریچارد فرای Richard. N. Frye نیز در همین حد است، جز آنکه جانب احتیاط را در ابراز عقیده رها نکرده است.^{۴۸/۱} مغان رایونانیان به و یژه پس از اسکندر هم چون روحانیان ایرانی می شناختند و بعدها یونانیان و رومیان، مغان را روحانیان زرتشتی

می دانستند. زرتشت را نیز یونانیان دست کم از قرن پنجم (?) پیش از میلاد، زمان کسانتوس Xanthos یا خانتوس لیدی از مغان می پنداشتند. اوستا این واژه را هیچ به کار نبرده و به جای آن برای مفهوم روحانی واژه athravan را به کار برده است (فرای توضیح داده که: من معتقد به یاد کردن از واژه Magu به معنی «برادری و مانند آن» یا واژه های نا آشکار دیگر (یسنا ۷/۶۵) نیستم. زیرا ما با واژه روشن و آشکار Magu به معنی «روحانی» سرو کار داریم.) همه این شواهد دلیل است بر درستی سخن هرودوت که مغ ها را قبیله یی از مادها می پنداشت. با این همه، شواهدی در لوحهای ایلامی تخت جمشید داریم که می رساند که magu در زمان هخامنشیان به مفهوم «روحانی» به کار می رفته است. چگونه می توان این آگاهی را توجیه کرد؟ لازم است آگاهی هایی را که درین زمینه موجود است از زمان هخامنشیان و پس از ایشان گرد آوریم.

از لوحهای ایلامی تخت جمشید و کتیبه بیستون چنین دریافته می شود که مغان در میان پارسی ها ناشناخته نبودند. هرودوت (I/۱۰۷) می گوید که مغ ها در دربار مادها رای زنان و خواب گزاران با نفوذی بودند. پس می توان دریافت که مغان در میان پارسی ها و نیز مادها و شاید در مشرق ایران مردمی فعال بودند. ایشان به هنگام قربانی کردن دعا می خواندند (هرودوت I/۱۳۲) و این کار را در زمان وحدت ماد می کردند و شاید پیش از آن نیز می کرده اند. هم چنین می توان گفت که کارهای دیگر ایشان از قبیل نهادن لاشه آدمی در دسترس مرغان و جانوران (هرودوت I/۱۴۰) و کشتن جانوران زیانکار و مانند آنها همه با آیین زرتشتی چنانکه بعدها بر ما آشکار شده است سازگار بوده [= موارد اشاره شده، هیچ یک جز در وندیداد در سایر قسمت های اوستا نیامده که در باره وندیداد نیز گفت و گو خواهد شد]. از این نکته نمی توان نتیجه گرفت که مغان پیروان زرتشت بودند. باید به خاطر داشت تصور دین راستن یا دستگاه روحانیت زرتشتی در این زمان هنوز نمی توانسته است پدیدار شده باشد. اختلاف میان یک magu که پیرو زرتشت بود با دیگری که پیرو او نبود مانند اختلاف میان پیروان دو دین رقیب نبود. به عقیده من آموزش های زرتشت در میان مغان هواخواهانی

یافت و سپس به میان پارسی ها نیز راه یافت. مغان دارای مشخصات و جنبه های مختلف بودند، چنانکه نویسندگان یونان و روم باستان آن را به صورت Magi به کار برده اند و واژه magie به مفهوم معجزه و سحر و جادو و Magician به معنی جادوگر برای کاهنان بین النهرین به ویژه به کار رفته است. ریشه این لغت آشکار نیست و هنوز وجه تسمیه قابل قبولی از لحاظ زبان شناسی برای آن پیدا نشده است^{۴۹} نباید از این که در دوران عظمت یونان و روم واژه Magi را برای روحانیان میترا و بسیاری از دین ها و مذهب های دیگر به کار می بردند به گمراهی بیفتیم.

می توان فرض کرد که مغ ها قومی بوده اند از مادها که وظیفه انجام دادن تشریفات دینی با ایشان بود. در دوران عظمت شاهنشاهی مادها این طایفه در سراسر کشور آنان پراکنده شدند و از آنجا که شغل روحانیت در آن زمان در یک خانواده حفظ می شد این مردم همه به این کار دست یازیدند. سرودهای نیایش که ایشان می خواندند باستانی و از ریشه باستانی آریایی بودند که مادها و پارسی ها نیک در نمی یافتند، ولی به علت کهنه بودن، در مردم مؤثر واقع می شد.

مسأله رابطه میان گاتهای زرتشت با «خرده اوستا»ی مغان در صورت قبول این فرض که ایشان خرده اوستا را می ستودند نا آشکار است. من با پیروی از توضیحات بسیار ساده معتقدم که بسیاری از مغان اختلافی میان «اندیشه های» زرتشت و «رسوم» که سرودهای کهن (خرده اوستا) نیز از آن جمله بود تفاوتی نمی دیدند. شاید هر دو در طی زمان، دستخوش تغییراتی شدند تا به صورت دین زرتشتی زمان ساسانیان درآمدند. از آنجا که رسوم و تشریفات زرتشتی را می توان تا حدودی دنبال کرد و به دوران مغان مادی رسید، از یک جهت می توان گفت که مغان البته از یک نظر زرتشتی شده بودند. بی شک آیین هندوان امروز با آنچه درودها می خوانیم همانندی چندانی ندارد. پس بر این قیاس آیا آیین زرتشت همانگونه هست که در گاتها آمده است؟ آیا مسیحیت بی آباء کلیسا و آیین زرتشت بی مغان به چه صورتی بود؟— مرحله دگرگونی آیین ها و اندیشه های کهن و پدید آمدن ایمان پیکار میان نیک و بد زمانی دراز گرفته و ناگهان پدیدار نشده است.

یک مسأله همانا دشواری هموار کردن و سازگار ساختن «دین» خرده اوستاست که کم و بیش ادامه اعتقادهای باستانی آریایی است با گاتهای زرتشت. چگونه پیروان زرتشت توانسته‌اند پرستش میترا و اناهیتا و دیگرخدایان را در دین خود بپذیرند؟ — این پرسش بسیاری از محققان را پریشان ساخته است. اما به عقیده من پرسش را بدین گونه مطرح ساختن درست نیست. این موضوع عبارت از راه یافتن عقاید آریایی در دین زرتشتی نیست بلکه به عکس پذیرش آموزش‌های مردی از روحانیان کم‌اشتهار است که در یک شهریارنشین کوچک مشرق ایران برخاسته توسط اکثریتی که پیرو روحانیان بت‌پرست آریایی بودند. مغان به همان گونه که تعلیمات دیگر را پذیرفته بودند آیین زرتشت را هم پذیرفتند. اما زرتشت بنیان‌گذار و پیامبر دینی اختلاطی شد که آن را آیین زرتشت می‌نامیم و در سراسر ایران گسترش یافت. این است توجیه این مسأله. مرحله درهم آمیختگی و التقاط این دین بعدها و پس از زمان مادها در دوران شاهنشاهی هخامنشی روی داد.

۳۲ — فرای در کتاب یاد شده در فوق، ضمن بحث از دین هخامنشیان می‌گوید: «دین هخامنشیان مورد بحث فراوان قرار گرفته و به هیچ نتیجه‌ی که مورد قبول بیشتر دانشمندان باشد نرسیده است... از لوحهای گلی بابل و از تحلیل کارهای کبوجیه در مصر می‌توان چنین دریافت که کوروش دین را هم چون سلاحی سیاسی، از جهت پیش بردن هدف خود به کار می‌برده و هم چنین کبوجیه. این دو تن خدایان بابل و مصر و یهود را بزرگ می‌داشتند و هیچ دلیلی در دست نیست که داریوش از این روش دست کشیده باشد. کشتار مغان Magophonia ممکن نبود برای کشتن همه مغان فراهم شده باشد، زیرا که اندکی پس از بر تخت نشستن داریوش، ایشان را می‌بینیم که در تخت جمشید چنانکه از لوحهای ایلامی برمی‌آید سرگرم کار خودند: ۵۰...»

نمی‌توان به یقین دانست که مغان پیش از داریوش دارای معتقداتی بودند غیر از آنچه پس از جلوس داریوش داشتند. ولی عقیده بعضی از طبقات مغان و هیردان و دبیران شاید تغییر کرده باشد. با این همه این امر اخیر هم محرز نیست. عقیده کونیگ

Konig که می گوید مغان پیش از داریوش روحانیان کلدی و مغان پس از داریوش زرتشتیان بودند ثابت نشده: ۵۱

بی شک از مغان هم چون قاضیان (پیشوایان دینی که کارداوران و کارمندان اداری را در روزگار اسلامی به عهده داشتند) بهره می گرفتند و شاید در ایران باستان «طبقات» مختلفی از مغان بوده است. در میان ایشان شاید پیروان زرتشت بوده اند که با این همه همان سرودهای مذهبی و دعاها را می خواندند که برادران ایشان در مشرق ایران می سرودند. استرابو (= کتاب یازدهم، بند ۵۳۲) می گوید که «رسوم مقدس ایران همه بی استثنا مورد احترام مادها و ارمنیان است» می توان افزود که مورد احترام دیگران نیز بوده است.

بررسی موضوع اهورامزدا چندان مفصل نیست؛ زیرا که در آغاز دوران هخامنشیان، دستگاه دینی سازمان یافته یی با عقاید ثابت نبود و نوع عقاید مردم را به دشواری می توان در تاریخ روشن کرد. نمی توان گفت که زرتشت بشخصه اهورامزدا را «اختراع» کرد. وجودنام اسارامزدش Assara-Mazdash در فهرستخدایان بر شمرده شده در دوران آشوربانی پال پادشاه آشوری مورد اختلاف است. هم چنانکه خط میخی که با آن فارسی باستان را می نوشتند در دوران داریوش بسیار دیده شده — نام اهورامزدا نیز در زمان این پادشاه به فراوانی به کار رفته است.

چنانکه از متن ایلامی کتیبه بیستون بزمی آید او خدای آریاهاست (کتیبه بیستون، ستون چهار، بند ۶۲) بر بالای سرداریوش در آن نقش برجسته — پیکره یی بر سنگ نمایان است که می گویند مظهر اهورامزداست [= در گفتارهای گذشته درباره این نقش توضیحات کافی داده شد] از این گذشته داریوش آشکارا می گوید که وی پیرو اهورامزداست (بیستون، ستون چهارم، بند ۴۴) بی گمان اهورامزدا نسبت به دیگرخدایان پایه یی برتر داشت و شاه خدایان به شمار می رفت... داریوش و یک مغ هر دو ممکن بود زرتشتی باشند و با این حال مراسم به خاک سپردن و یا حتی قربانی کردن و آیین های گوناگون و متفاوتی را انجام دهند و یکی بیش از دیگری به آیین زرتشتی نزدیک باشد. مراسم و اعمالی که بعدها نشانه آشکار آیین زرتشتی راستین شد و آن را

از دیگر آیین‌ها جدا کرد گویا حاصل گردآوری آگاهی‌های دینی است که کم‌کم از چند منبع به دست آمده است. بی‌شک در این زمان شناخت «زرتشتی راستین» با به کار بردن یا نبردن هوم Haoma یا روش خاص تدفین کاری بیهوده بود. ناچاریم که هر چند گاه به موضوع دین به پردازیم، زیرا که دین در جامعه خاور نزدیک دارای کشش و اهمیت فراوان است و کسی که امروزه از دین دور است نمی‌تواند به آسانی این امر را دریابد. بسیاری مطالب درباره دین هخامنشیان نوشته شده که دلیل و شاهی آنها را تأیید نمی‌کند.

۳۳- آگاهی درباره وجه افتراق میان مغان مادی و زرتشتیان از دیرباز معلوم و مشهود بوده است. نظر ابوریحان بیرونی را در این باب ملاحظه کردیم. اما تنها ابوریحان نیست که با چنین دقتی که خاص اوست سخن می‌گوید؛ بلکه ارباب ملل و نحل و مورخان اسلامی نیز در این باب آگاهی داشته‌اند و حتی مورخان قدیم رومی و یونانی نیز کم و بیش به این مسأله اشاره کرده‌اند. نظر هرتل Hertel در این باب چنانکه گذشت صائب و دقیق به نظر می‌رسد. وی بر آن است که مغان مادی در عصر کوروش و کبوجیه، چون دریافتند که موقعیت‌شان در خطر است و تهدید می‌شوند و هخامنشیان در امر مذهب تساهل می‌ورزند و گرایش‌هایی به آیین زرتشتی یافته‌اند، پس از حادثه گئومات مغ آیین زرتشتی را پذیرفتند تا از درون آنرا متلاشی سازند و دگر باره خود و آیین‌شان را احیا و ابقا نمایند.

هم‌چنین گذشت که گروه‌های روحانی چندی در ایران و بین‌النهرین، مغ و مغان نامیده می‌شدند، چون مغان مهرپرست، مغان مادی، معان کلدانی، مغان زرتشتی، مغان کاپادوکی، مغان زروانی و... اصولاً مذاهبی که در هر نوع دین یا طریقه اندیشه‌وری پیدا می‌شد، علاوه بر آن که اصل آن دین، دین مغی خوانده می‌شد، انشعاب‌هایش را نیز مذاهب مغان می‌نامیدند. وانگهی زرتشت نام‌هایی که در شمار روحانیان یا مغان باشند یکی یا دو تن بیشتر بوده اوبولوس Eubulus گزارش داده که پدید آورنده طریقه مهرپرستی، زرتشت بوده است و مفاهیم سمبولیک و کنایاتی

عرفان مهر گرایان را شرح می دهد و روحانیان مهر پرست را مغ می نامد. آثار او بولوس چون بسیاری از محققان مفقود شده و به ما نرسیده است. اما منقولاتی از آثار وی که چندین جلد کتاب در باره مهر پرستی بوده، به وسیله سایر محققان به ما رسیده است. به موجب این نوشته ها: «مغان [= مهر پرست ها] به سه دسته تقسیم می شوند. دسته یی با ریاضت و توکل به سر می برند و گوشت نمی خورند. گروهی گوشت می خورند اما جانوران اهلی را آزار نمی رسانند. قسمت سوم به عبادت و ریاضت مقید نیستند، ولی آنان نیز در شمار اعتقادات شان، جانداران را آزار نمی رسانند.» البته این جا به صراحت، مهر پرست ها، دسته یی از مغان خوانده شده اند.^{۵۲}

هم چنین او بولوس دسته یی از مغان را یاد می کند که معتقد به حلول و تناسخ بوده اند. به وسیله مورخان، چنانکه گذشت دسته یی از مغان نیز هستند که جزسگ و آدم، هر جاندار دیگری را می کشند و مغان مادی باید این گروه اخیر باشند که آیین زرتشت را به نظر هر تل نردبان ترقی و ابقای خود قرار دادند و دیاکونوف با طنز و هزل می گوید که به ندرت در آثار محققان روسی دیده می شود، مغان و زرتشتیان را کاملاً یک گروه معرفی می کند و می گوید هر تل هر آن چه را از نکات منفی که در آیین زرتشت یافته به مغان نسبت داده و به نظر خود خواسته است آیین پاک و راستین زرتشتی را باز سازی کند و هدفش آن بوده که زرتشت آریائی و آیین و شیوه فکری وی را برتر و عالی تر از شیوه های فکری سامیان جلوه دهد و به نژاد پرستی گراییده. در واقع جای تأسف است. همین دیاکوف در جای دیگر^{۵۳} می گوید: «با این که زرتشت در مقام دفاع از منافع اعضای جماعت سخن می گوید، نمی توان چنین نتیجه گرفت که تعلیمات گاتاها «دین بینوایان» یا «دین» کار است!!» — شگفتا که این محقق ارجمند انتظار داشته زرتشت با یک انقلاب به سود بینوایان و بر علیه سرمایه داران و قدرتمندان، یک جامعه سوسیالیستی تشکیل دهد. یا در جای دیگر با عدم آگاهی از شیوه فکری اوستایی (به معنی اعم کلمه، نه به معنی اخص، یعنی بر مبنای گاتاها و فکر دست نخورده زرتشت) در باره نظام تعارضی و غیر قابل سازش نیکی و بدی در هستی که حتی در شالوده زبان نیز رخنه تام و کامل داشته — و کلمات و اسماء نیز با بد هستند یا خوب؛

می گوید: «زرتشتیگری کینه و نفرت نسبت به اقوام غیر آریایی را به پیروان خود تلقین می کند. بیگانگان از نظر گاه این کیش «غیر آریائی» دو پاها، آدمهای حشره صفت Khrafstra-marty نامیده می شوند. این اصطلاح را دیا کونوف ازیسنا، های ۳۴ بند ۵ نقل کرده. جای شگفتی نه، بلکه جای تأسف است که تحقیق در دین با معیار مسلکی مؤلف سنجیده شده و بالا جبار خواسته نتیجه مورد نظر خود را با اصطلاحاتی چون «دین بینوایان، دین کار، نژاد پرستی و...» قالب بزند. اصل ترجمه بند مورد نظر چنین است. «در شهریاری و نیرومندی چه با شکوه هستی ای مزدا. من خواستارم که به تو پیوندم از برای پناه بودن نسبت به بیچارگان و بینوایان. تو را ای خداوند برتر دیوان و مردم زیانکار (مردم خرفسترصفت) می دانیم» این مسأله نه به نژاد پرستی و نه برتری قوم آریایی ربط دارد نه به پیروان کینه و نفرت به اقوام غیر آریایی را می آموزد. می گوید ای خداوند تو را بر حق می دانم. و از دیوان (=خدایان دروغین، ارباب انواع) و مردم زیانکار جدا می دانم. چه اندازه جای تأسف است که در یک اثر تحقیقی، این گونه ناشیانه به تحریف و تخیل پرداخته شود. در اوستایی که بارها تأکید شده نیکی و بدی مرزهای نژادی را در می نورد و یک مزدایی زرتشتی حتی باید پیمانها و معاهدات خود را با دشمنان محفوظ نگاه دارد و همه نیکان را در هفت کشور و سراسر هستی از هر نژاد و دینی که باشند ستوده است، چگونه می تواند این گونه داوری کرد. با کمال تأسف دو فصل کتاب یاد شده (ص ۴۵۵ تا ۴۹۶) از نظرگاه تحقیقی بسیار سست و با اعمال نظر و غرض آلوده است.

غایت نظر این که مغان واژه یی است که به پیروان اغلب جنبش های دینی و فلسفی ایران قدیم اطلاق می شده است و از اواخر عصر هخامنشی، به گفته ریچارد فرای، آن گروه از مغان که مادیها بودند، در ظلّ و لوای آیین زرتشتی، مغان و موبدان خوانده شده و وحدتی یافتند. اما نظر هرتل را روایات باستانی تأیید می کند. قول porphyrius را می آوریم و چنان است که هرتل در حدود ۱۷۰۰ سال پیش از این چنین استنباطی داشته است.

پرفیروس میان سال های ۳۰۵ — ۲۳۵ میلادی می زیسته و از فلاسفه قدیم یونانی

است. در روم مدتی شاگرد پلوتینیوس plotinus بود و از نقل آثارش به وسیله دیگران آگاهیم (j-Bidez: Vie de prophyre. paris, 1973) این نویسنده باستانی از مؤلفی دیگر به نام Emilius امیلیوس که مشهور است چهل کتاب درباره زرتشت و آیین وی نوشته بوده، نقل می کند- و خود این نظر را چنین تأیید می نماید: «من نیز بر کیش زرتشت و عقاید زرتشتی ها بسیار چیزها نوشته ام و نشان داده ام که کیش زرتشتی چنانکه اکنون (یعنی عصر زندگی پرفیریوس) می یابیم کیشی است که مغان آنرا چنین صورت داده اند و می خواهند به مردم بفهمانند که آنچه آنها نوشته و گفته اند همان است که زرتشت فرموده است (ایران نامه، جلد سوم، ص ۴۱۲).

آیا مطلب ممکن است از این روشن تر باشد. در آیین زرتشتی، یا مغان مادی، یا مهری یا مانوی یا زروانی و... تضاد و اغتشاش وجود ندارد. فقط تضاد و اغتشاش برای کسی موجود است که یا مغرض باشد یا بی اطلاع و افتراق مغان را نداند. ابوریحان دانشمندی مطلع بود که به ویژه درباره مسایل مربوط به ایران باستان و زرتشتی ها، از صاحب نظران و آگاهان این مسایل، به ویژه موبدان و دستوران، پرسش ها می کرده است. اما این فقط ابوریحان نیست که زرتشتی ها را کاملاً جدا از مغان یا مجوس می داند، بلکه رأی صاحب نام ترین و مشهورترین عالم ملل و نحل اسلامی، یعنی ابوالفتوح محمد بن عبدالکریم شهرستانی مؤلف کتاب *پراوازه الملل والنحل* نیز در تأیید این مطلب مورد نظر می باشد و در خلال نوشته ها و تحقیقات ارباب ملل نیز این نوع تفکر و برداشت به وضوح آشکار است.

عبدالکریم شهرستانی زیر فصلی تحت عنوان «من ذلک مجوس واصحاب اثنین و مانویه و سایر فرق مجوس» از مذاهب ایران باستان یاد می کند که از جمله است: مجوس (= مغان)، کیومرثیه، زروانیه، زرادشتیه، ثنویه، مانویه، مزدکیه و سایر فرقی که در اساس فلسفی، پیرو ثنویت بوده اند، اما زیر تأثرات و نفوذ فلسفی ثنویت ایرانی قرار گرفتند و ثنویت فلسفی را به ثنویت در الاهیات تعبیر کردند.

در باره مجوس در کتاب مورد نظر آمده که:

و مجوس چون دو اصل اثبات می کنند، دو مدبر قدیم که اقسام خیر و شر و افتراق نفع و ضرر و

انفکاک صلاح و فساد کند، اثبات می کنند، هر آینه نبوت مخالف زعم فاسد ایشان باشد و این دو اصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و به فارسی یزدان و اهرمن — و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است و مدار مسایل مجوس بر دو قاعده است: یکی بیان سبب امتزاج نور به ظلمت؛ و دوم سبب خلاص نور از ظلمت و امتزاج را مبدأ گویند و خلاص را معاد.

اما عبدالکریم شهرستانی اشاره می کند که فرقه دیگری از مجوسان برآنند که نور ازلی است و ظلمت حادث. هم چنین در باره فرقه کیومرثیه آورده که: «اصحاب مقدم اول کیومرث اثبات دو اصل می کنند: یزدان و اهرمن، گویند یزدان قدیم ازلی است و اهرمن مخلوق...» نقطه مشترک در آیین های ایرانی ثنویت است. اما در اغلب اصول اعتقادی این فرق، آن چه که قدیم و ازلی است، نور یا یزدان می باشد و آن چه که حادث و از میان رفتنی است، ظلمت و اهرمن. همین وجه مشترک خاص که شالوده و مبنای فلسفی دارد نه دینی، یکی از مهم ترین علل تداخل و اشتباه مجوس یا مغان شده است.

اما در شمار فریق ثنوی، از فرقه یی یاد کرده به نام ثنویه که در واقع ثنویت به معنی اخص کلمه و مفهوم شامل شان می شود:

«ثنویه طایفه ای اند که دو ازلی اثبات کنند که ایشان را اصحاب الاثنین گویند و زعم ایشان آن است که نور و ظلمت دو ازلی اند قدیم — به خلاف مجوس که به حدوث ظلمت قایلند و سبب حدوثش روشن می دارند و این طایفه گویند نور و ظلمت دو قدم متساویند و اختلاف شان در جوهر و طبع و فعل و خیز و مکان و اجناس و ابدان و ارواح می باشد.»

چنانکه به روشنی دریافته می شود، مغان و زرتشتیان دو دسته یا دو گروه مختلف می باشند. اما از دیگر سوا اشتراک در اصل ثنویت و اختلاف در اشکال و انحاء این شیوه فکر فلسفی، مایه یی در اختلاط بوده است. این شیوه فکری بعدها، یعنی پس از ساسانیان نیز در نهضت های سیاسی — دینی ایرانی چون کوزکیه، ابومسلمیه، هانیه، سپید جامگیه و فرق دیگر دیده می شود. حتی میان نصارا (= فرقه هایی از مسیحیان که در مشرق زمین و حدود استیلای فکری ایران زندگی می کردند) نیز نفوذ داشت. فرقه دیصانیه و مرقیون را از این گروه باید نام برد. ابن دیصان Bardesane از حکمای

شام و از پدر و مادری پارسی بود که از ایران به شهرها (= اورفه) Edesse مهاجرت کردند و ابن دیصان در آنجا زاده شد و به رودخانه دیصان، رودخانه رها منتسب شد و پیروانش به دیصانیه مشهورند. پیروان ابن دیصان اثبات دو اصل نور و ظلمت می کنند هم چنین فرقه مرقونیه که از پیروان مرقیون بودند و پیش از دیصانیه وجود پیدا کردند: «اثبات دو اصل متضاد می کنند، یکی نور و یکی ظلمت - اصلی دیگر اثبات می کنند که معدل و جامع است و سبب مزاج شود...»^{۵۴}

۳۴- مولانا ابوالکلام آزاد محقق عالی مقام و وزیر فرهنگ اسبق هندوستان دارای تألیفی است به نام ذوالقرنین یا کوروش کبیر. اساس این کتاب در اثبات این نظر است که کوروش، شاهنشاه بزرگ هخامنشی و ذوالقرنین یکی هستند. محقق مورد نظر، در ضمن بحث از عقاید و آیین کوروش، صراحتاً ابراز داشته که دارای آیین مزدیسنا بوده و دین هخامنشیان، دین زرتشتی بوده است. هم چنین میان مغان که آنانرا پیرو و زعمای دین مادی و مجوس خوانده و آیین زرتشتی تفاوت قایل شده که بعدها به مناسباتی این دو آیین آمیخته و اصول عقاید مجوس، از جمله ثنویت در آیین زرتشتی وارد شده است. اینک مقاله مورد نظر از کتاب مذکور در باره دین هخامنشیان نقل می شود:

«با توجه به شواهد تاریخی، باید قبول کنیم که کوروش دین مزدیسنی داشت، یعنی پیرو دینی بود که زرتشت پیامبر معروف ایران بنا نهاد. زرتشت در چه زمانی ظهور کرد؟ - ما دقیقاً از آن اطلاع نداریم. بعضی مورخین یونان در قرن دوم و سوم پیش از میلاد - آنطور که در زمان آنها شایع بوده است، می گویند هزاران سال از عهد زرتشت می گذرد. این اشاره احتمالاً زمان زرتشت را از هزاران سال قبل از میلاد پیش تر می برد. محققین معاصر عقیده دارند که در این قول تا حدی مبالغه شده است و زمان زرتشت تا این حد قدمت نمی تواند داشته باشد.

پروفسور گلدنر Geldner آلمانی عقیده دارد که زمان زرتشت از شش قرن پیش از میلاد تجاوز نمی کند. بیشتر محققین نیز عقیده او را قبول کرده اند. هرگاه این مطلب

درست باشد، بنابراین کوروش و زرتشت حدوداً در یک زمان می زیسته اند. درباره محل ظهور زرتشت عقیده اغلب علما بر این است که در ایران شمالی بوده است، یعنی سرزمین آذربایجان (آترو پاتگان) که در بخش ونیداد از کتاب اوستا به کلمه ایرانا و یجویا (ایران و یژه) تعبیر شده مرکز ظهور زرتشت باید باشد.

گلدنر می گوید اگر به روایت شاه نامه تسلیم شویم، مقصود فردوسی (دقیقی) از گشتاسپ، باید طبق قول مورخین یونان، پدر داریوش باشد. این که زرتشت قبل از کوروش ظهور کرده و یا معاصر با کوروش بوده مطلبی جداگانه است، ولی در این که کوروش پیرو دین زرتشت بوده است نمی توان شک کرد. درست است که شواهد تاریخی که مستقیماً ما را در آنچه گفتیم تأیید کند نداریم، ولی وقتی در قراین تاریخی که وقایع تاریخ به ما می دهد دقت کنیم، از قبول آنچه گفتیم گریزی نیست.

اکنون دو حادثه مهم را برای درک این مقصود تشریح می کنیم. یکی شورش گئومات که هشت سال پس از مرگ کوروش رخ داد — و دیگر کتیبه های داریوش که در دامن کوه هاست و ما را به معتقدات دینی هخامنشیان آگاه می کند. مورخین عموماً عقیده دارند که کوروش در سال ۵۲۹ پیش از میلاد مرد و پسرش کمبوجیه جانشین او شد که در سال ۵۲۵ بر مصر دست یافت. او هنگامی که در مصر بود، شنید که در ماد شورشی برپا شده است و مردی به نام گئومات خود را پسر دوم کوروش که به نام برد یا خوانده می شد و پیش از کمبوجیه از دنیا رفته بود، خوانده است. کمبوجیه از مصر بازگشت و در بین راه، در شام — او نیز بمرد. چون از نسل کوروش پس از مرگ کمبوجیه کسی که لایق سلطنت باشد باقی نمانده بود، بنی عم او داریوش به تخت نشست و شورش را خواباند و رهبر آنرا کشت.

مورخین عموماً نوشته اند که داریوش در سال ۵۲۱ پیش از میلاد، یعنی هشت سال پس از مرگ کوروش به تخت نشست. مورخین یونان تصریح کرده اند که در شورش ماد، پیروان دین قدیم نیز دست داشتند و به آتش آن دامن می زدند. داریوش شخصاً در کتیبه خود، رهبر انقلاب را به لقب (موغوش) یعنی پیرو دین قدیم ماد می خواند. پیروان دین مذکور (= مغ، مجوس) بعد از آن نیز چند بار دست به انقلاب زده اند. یک بار شورشی به

رهبری یک مغ دیگر به نام فرورتیش Fravartish (در ماد یاغی شد و خشتريت نامی را از دودمان هوخشتر، پادشاه ماد دانست. طغیان او یک سال طول کشید و سرانجام داریوش خود به ماد رفت و او را نزدیک ری دستگیر کرد و زبان و دماغ و گوش بریده در همدان گردانند و سپس به دارآو یختند) به پا شد که در همدان به قتل رسید. پس از او نیز شَرَتَ خَمَه Shtaratakhma (که خود را از خاندان ماد می دانست، ولی به وسیله داریوش دستگیر و به دارآو یخته شد) نامی دست به انقلاب زد که در اردبیل کشته شد.

کتیبه های داریوش که خوشبختانه چون در دل کوه جای دارد هجوم اسکندر نتوانسته است بر آن ضربتی بزند — مهم ترین آن، کتیبه بیستون است. داریوش در این کتیبه به تفصیل کیفیت رسیدن به تخت و تاج و خواباندن شورش گئومات مغ را بیان می کند. در استخر کتیبه دیگری است که داریوش نام کشورهای تابعه خود را ذکر می کند. در این کتیبه ها داریوش همه جا نام اهورمزدا را یاد می کند و همه پیشرفت ها و موفقیت های خود را مرهون عنایت او می داند... هم چنین نباید فراموش کرد در کتب مورخین یونانی مطلبی دال بر این که کمبوجیه یا داریوش دین تازه ای اختیار کرده باشند وجود ندارد.

هرودوت دوسال بعد از تولد داریوش، یعنی در سال ۴۸۴ پیش از میلاد متولد شده و تاریخ خود را قریب پنجاه سال پس از وفات داریوش تدوین کرده است. بنابراین عصر داریوش با زمان او فاصله زیادی ندارد. با همه این ها هرودوت از دین داریوش در نوشته های خود یاد نمی کند. این عدم یادکرد را دلیل چیست؟ — دلیل بر این است که کمبوجیه و داریوش، پس از کوروش دین زرتشتی بود، آیا مسلم نیست که دین زرتشت قبل از داریوش و کمبوجیه وارد خانواده سلطنتی هخامنشی شده باشد.

باز می بینیم که پیروان دین قدیم چند سال پس از مرگ کوروش چند بار شورش می کنند. به این دلیل آیا ثابت نمی شود که کوروش مذهب تازه ای قبول کرده که همان دین زرتشت باشد و رؤسای دین قدیم، مردم را به نام دین علیه جانشینان او تحریک

کرده و وادار به شورش می نموده اند؟— شخصیت کوروش در حقیقت یک انقلاب اخلاقی و روحی در مردم عصر خود پدید آورد... مسلم است که کوروش از سرچشمه اخلاقی نیرومندی بهره یافته بود و شک نیست که این سرچشمه، همان تعالیم عالی اخلاقی زرتشت بود که بر پایه هومت Humata، هـوخت Hukhta و هورشت Hvarshta یعنی اندیشه و گفتار و کردار نیک قرار داشت. این ها اصول و اساس دین زرتشتی بود، و کدام یک از منابع اخلاقی جز این ها می تواند شخصیت بی نظیر اخلاقی کوروش را به وجود آورد؟.

با این تفصیل اگر قبول کنیم که ذوالقرنین (= اسکندر در قرآن) یا کوروش دین مزدیسنی داشته نه تنها قرآن درباره او ایمان به خدا و روز شمار را ثابت کرده، بلکه او را جزء وحی رسیدگان از طرف خدا شمرده است، بنابراین آیا لازم نیست که دین زرتشت، دین آسمانی باشد؟— چرا، لازم به نظر می رسد و دلیلی هم برای رد این الزام نداریم، زیرا تاکنون ثابت شده که دین زرتشت دین توحید و اخلاق فاضله بوده و پرستش آتش و عقیده ثنویت از آن دین نیست، بلکه از بقایای مذهب مجوسی مادی است که بعدها با مبادی مذهبی زرتشتی آمیخته شده است.

۳۵— معتقدات دینی مادها و پارس ها، پیش از پیدایی زرتشت، چون معتقدات سایر اقوام آریایی بوده است. آریاهای پارس در اوایل امر، مثل برادران آریایی خود در هند، مظاهر طبیعی را می پرستیدند، سپس خورشید را مورد تکریم و پرستش قرار دادند؛ بعدها آتش نیز جانشین خورشید شد— چون از میان عناصر مادی، تنها آتش منشأ و منبع نور و گرما بود. در این زمان برای پرستش آتش در کوه ها و معابد، قربانگاههایی می ساختند. این معابد به وسیله روحانیانی به نام مغ (موگوش) اداره می شد و همین کلمه بعدها نماینده آتش پرستی شد که به عربی و عبری مجوس خوانده می شود. در گاتها کلمه مجوس، کرپان Karpan و کوی Kavi یاد شده است. زبان شناسان عقده دارند کلمه کرپان پهلوی و اوستایی احتمال دارد که همان کلمه کَلپ Kalp سنسکریت باشد که معنی انجام مراسم دینی و شعایر مذهبی را می دهد.

اما کلمه کاوی، همان کلمه کوی Kavi سنسکریت است که به معنی شاعر آمده و در زبان اوستا نیز به جای کلمه ساحر استعمال شده است — و چه خوش که شاعر را از جمله ساحران بدانیم که: *إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَيْسَحْرًا*.

بیشتر آنچه در وداها Vedas از شعایر مذهبی و پرستش خدایان و قربانی های هندیها می یابیم، کم و بیش در بین قبایل ماد و پارس که اغلب کشاورز بودند رواج داشت. از آن جمله نوشیدن شراب از شعایر دینی آنها محسوب می شد. شراب تندی که مستی شدید می آورد و در کتب ودا به نام سوم Suma موسوم است نزد مادیهها و پارس ها به هوم Hum نامیده می شد و زرتشت درباره این شراب در اوستا گوید (خداوندا، کی خواهد بود که رؤسای این سرزمین از گمراهی نجات یابند؟ — چه هنگام آیا مردم از نابکاری کرپان ها و کوی ها نجات خواهند یافت؟ — آیا روزی خواهد رسید که این شراب ناپاکی که مردم را به وسیله آن فریب می دهند، ریشه آن از زمین کنده شده و اثرش از جهان گم شود. یسنا ۴۸ — ۱۰) و در جای دیگر گوید (این گمراهان همه قربانی می کنند و حیوانات را می کشند و از کردار خود نیز خورسند هستند، یسنا ۳۲).

زرتشت مردم را به دین مزدیسنا، یعنی دین توحید که مردم را از شرک و بت پرستی منع می کرد، دعوت نمود. زرتشت همه معتقدات مغ ها، یعنی مجوس های قدیم را باطل شمرد و گفت: نه نیروها و ارواح بی شمار برای خیر و نه خدایان بی شمار برای شر هیچ کدام وجود ندارد، فقط یک خدا هست و آن اهورامزداست که همتا ندارد و یکتاست، پاک، خدای حق و نور، خالق حکیم و تواناست که هیچ کس در خدایی و پادشاهی او شریک نیست. قوای روحی که گمان می کردند خالق خیر یا شراند، خالق نیستند، بلکه خود آنها مخلوق اهورامزدا محسوب می شوند، خداوندان خیر به نام امشاسپندان و یَزِت Yazeta یعنی ایزدان خوانده می شوند.

در گاتها — که قسمتی از اوستاست — نام جمعی از این مصادر خیر را می توان یافت که از آن جمله آشا Asha، *وَهُومَنَتهُ Vohu-mana*، *خَشَنَر* Khshathra، *آرمَئِی تی Armaiti*، *هَئورَوَتات Haurvatat*

و آمِرتات Ameretat را می‌توان نام برد. در فصول الحاقی اوستا نام ایزدان دیگری رانیز می‌توان یافت و در قدیم روزها و ماههای پارسیان را به نام همین ایزدان خوانده‌اند. هم‌چنین زرتشت تصریح کرد که برای شرخدایی و یژه نیست، بلکه مظهر آن آنگرمَئین یو Angra-mainyu یا شیطان نام دارد. بعدها نام او تحریف شده و به اهرمن تبدیل یافت.

عنصر اساسی دین زرتشت عبارت است از اعتقاد به دنیای دیگر. زرتشت می‌گوید که زندگی انسان با مرگ او در این دنیای مادی پایان نمی‌پذیرد، بلکه بعد از زندگی این دنیا، زندگی دیگری در انتظار اوست و آن حیات دوم، دو جنبه می‌تواند داشته باشد: دنیای خوشبختی و دنیای بدبختی. کسانی که در دنیا به نیکی روزگار گذرانیده‌اند به دنیای سعادت داخل خواهند شد و آنها که تن به پستی و فسق نهاده‌اند، عالم بدبختی در انتظار آنهاست. اعتقاد به بقای روح نیز از معتقدات اصلی دین زرتشتی است. در این دین جسم را فنا پذیر می‌دانند، ولی جان پس از مرگ باقی است و جزای خود را بر اساس آن چه در دنیا کرده است خواهد دید. مهم‌ترین چیزی که در دین زرتشتی جلب نظر می‌کند قانون اخلاقی آن است. در دین زرتشت اخلاق از دین جدا نیست، بلکه جزء دین است — هم چنان که در یونان چنین بود. از این جهت در نزد زرتشتیان، دین در حکم شعایر ملی نبود که فقط برای مراسم و تشریفات ظاهری صورت پذیرد، بلکه در حکم قانون و شیوه زندگی فردی محسوب می‌شد...

مدت‌ها عقیده بر آن بود که دین زرتشت بر اساس ثنویت یا دوگانگی Ditheism یعنی اعتقاد به وجود دو خدا (خدای خیر و خدای شر) بنا شده است. هم چنانکه مغ‌ها نیز پیش از زرتشت چنین اعتقادی داشتند. اما اینک پس از تحقیقات راستین آشکار شده که آن، عقیده‌ی نادرست بوده. صحیح است که زرتشت اعتقاد به دو اصل خیر و شر دارد، لیکن هیچ وقت آن دو را به صورت دو خدا و برابر یکدیگر نشان نداده است و فقط مغ‌ها پیش از او چنین اعتقادی داشتند. زرتشت این مطلب را به کلی انکار کرد و فقط اخلاق ثنوی را وارد دانست نه آنکه در الاهیات ثنویت را وارد بداند...

دین زرتشت در دوره داریوش به اوج کمال رسیده بود. در این عصر که ندای دین زرتشت را در کتیبه‌های جاودانی داریوش برپیشانی کوهها می‌خوانیم، یکی از این کتیبه‌ها که دو هزار و پانصد سال گذشت زمان را دیده است به ما می‌گوید: «خدای بزرگی است اهورامزدا که آن آسمان را آفریده و این زمین را آفریده و بشر را آفریده و خوشی را به بشر داده و داریوش را شاه کرده و به سلطنت مملکتی رسانیده که بزرگ است و مردان و اسبان خوب دارد.» در کتیبه دیگری می‌گوید: «داریوش شاه گوید: اهورامزدا مرا به فضل خود پادشاهی داد و توفیق او برای بنیاد گزاران صلح و آرامش در زمین مرا یاری کرد. ای اهورامزدا، مرا و خانواده مرا و همه سرزمینی را که به من سپردی در حمایت و حفظ خود قرار ده و خواست مرا برآور.» در جایی دیگر گوید: «ای انسان، آنچه اهورامزدا امر کرد به تومی گویم، از راه راست مگرد، اندیشه بد مکن و از گناه بپرهیز.»

البته آنچه که از تحقیق ابوالکلام آزاد نقل شد، درباره دین هخامنشیان و زرتشتی بودنشان، جنبه تحقیق عمیق نداشته و فقط دریافت‌های شخصی وی است. وی خود نیز در ابتدای سخن، یادآور این نکته شده است. هم چنین در باره تفاوت میان مغان یا مجوس با زرتشتیان، تأکیدی دارد که چون به تحقیق و مطالعات دقیق علمی مستند نیست، از نقل‌شان چشم‌پوشی می‌شود.

۳۶- مسأله‌یی که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و تاکنون مباحث بسیاری را سبب شده است و رابطه مستقیم با دین هخامنشی دارد، قضیه شورش گئومات مغ می‌باشد. بعضی از محققان صرفاً خواسته‌اند به این رویداد از دریچه سیاسی بنگرند عده‌یی دیگر برآنند که این شورش فقط جنبه دینی داشته است. اما باید توجه داشت که دین و سیاست در آن دوران، قبل از آن و بعد از آن سخت به هم آمیخته بوده. هر شاهی خود در واقع خلیفه و نایب خداوند و بالمال روحانی و کاهن اعظم به شمار می‌رفته است. مغان یا مادی بوده باشند و از آریاها، یا از بومیان ایران، قبیله‌یی بودند که سابقه شاهنشاهی داشته و مصدر حکومت سیاسی و دینی هر دو بودند. آنگاه تیره‌یی از آریاها

که پارس‌ها خوانده می‌شدند، و خانواده‌یی از این تیره، بر مادها غلبه کرده و شاهنشاهی بزرگی به وجود آوردند. پیش از مادها، به گمان قوی، مغان حکومت سیاسی‌یی را اداره می‌کردند که بعداً بر اثر حوادثی، قدرت سیاسی‌شان را با مادها تقسیم کردند. مقدار نیرویی که از حکومت سیاسی‌شان محذوف گشت، به قدرت روحانی پیوست و شاهان جز با مشورت و صلاح‌دیدشان کاری نمی‌کردند و در واقع اسماً از حکومت سیاسی برکنار بودند، اما معنأً طراح و قانونگذار به شمار می‌رفتند. با انتقال حکومت از مادها به پارسی‌ها، مغان هر چند وضع خود را در خطر می‌دیدند، اما امید بسیار داشتند که در وضع آنان تغییر و دیگرگونی روی نخواهد داد. لیکن این انتظار و امیدی واهی بود. هخامنشیان، به ویژه کوروش در امر دین تساهلی داشتند که با تعصب مغان منافات و مغایرت داشت. از دیگر سو آنانرا حتی در امر مذهب چندان مورد توجه قرار نمی‌دادند و درهای دخالت در امر سیاست و طرف مشاورت قرار گرفتن نیز به تدریج (هرگاه خوش بین باشیم) بر آنان بسته شد.

آن چه که مسلم است در عصر داریوش، دین زرتشتی در جنوب تبلیغ می‌شد و گرایش‌هایی نسبت به آنان محسوس بود. داریوش نسبت به این دین تازه نظر موافقی داشت. یا از نظرگاه تساهلی دینی یا بالفطره علاقه باطنی. اما به نظر می‌رسد باطناً به دین زرتشتی گرایش پیدا کرده بود. البته در صفحات بعدی خواهیم دید که چون جنبه تجریدی آیین زرتشت قوی بود، مردم در پذیرش آن مقاوم بودند و ذهن و طرز تفکرشان برای پذیرش چنان آیین پیشرفته و تجریدی، آمادگی نداشت. با این حال داریوش و بزرگان و کمی از مردم، مقداری از آن را پذیرفته و در کنار معتقدات خود قرار دادند.

مغان تنها روزنه امید را کم کم مسدود می‌یافتند و خطر را احساس می‌کردند. داریوش یادآور می‌شود که ضایعات مغان را جبران خواهد کرد. معابد ویران شده را مرمت و بنا کرده و اموال مصادره شده از سوی مغان را به صاحبانش برخواهد گرداند و وعده‌ای دیگر اما به هر حال با سفر کمبوجیه به مصر، و این که بردیا به وسیله برادرش کمبوجیه کشته شده بود، مغان فرصت را جهت اجرای مقاصد مناسب یافته و گئومات مغ به نام بردیا حکومت را درست می‌گیرد. البته قتل بردیا پنهانی صورت گرفته بود و

کسی از آن آگاهی نداشت. در این باب، در قسمت‌های گذشته بحث و گفت و گو شده است.

گئومات دستور می‌دهد معابد و پرستش‌گاه‌ها را ویران کنند. این امر نشانه یک مبارزه مذهبی در آن عصر است که صورت سیاسی و دینی داشته. اما این مبارزه دینی، میان کدام دسته‌ها و پیروان چه دین‌هایی در گرفته؟— در مباحث اشاره شد که چند دین در آن عصر پیروانی داشته، شاید بتوان از چهار دین یاد کرد. نخست دین پادشاهان هخامنشی و وابستگان عشیرتی آنان — دوم دین مغان، سوم دین توده مردم. چهارم دین زرتشتی. هخامنشیان خود چون تعصبی نداشتند و سیاست تساهل مذهبی را اجرا می‌کردند، نه بر آنکه متعارض دین‌های دیگر نداشتند، بلکه با گرایش و عطوفت با آن مواجه شده و کوشیدند هر چه بیشتر از این لحاظ خود را با پیروان دیگر دین‌ها نزدیک کنند — توده مردم نیز در سایه این تساهل، ناراحتی نداشتند. زرتشتی‌ها نیز در اقلیت بودند و به شیوه آرام و منطقی‌یی تبلیغ دین خود را می‌کردند. اما مغان، ناراضی و درصدد قیام و شورش بودند. در دین تعصب داشتند و حق سلطنت را از خود می‌دانستند.

۳۷— دین توده مردم، همان است که مورخان و نویسندگان یونان در باره اش چیز نوشته‌اند. پرستش از باب انواع و عناصر طبیعی چون: باد، آب و خاک و زمین و ماه و خورشید و ستارگان و آتش است. مردم آیین زرتشتی نداشتند بلکه تابع دین هند و ایرانی بودند که مورد نفی و انکار زرتشت واقع بود. اما دین زرتشتی در تمام دوران هخامنشی قبول عامه پیدا نکرد. البته جنبه‌هایی از آن به وسیله مغان انتشار یافت و مقداری نیز مسخ شده منتشر شد. عدم موفقیت این دین چنانکه اشاره شد به موجب تجرد این دین و دوربودنش از همسانی با ادیان طبیعی و شرک آمیز بود. حتی در زمان ساسانیان نیز که رواج یافت و دین رسمی شد، شکل کاملاً تغییر یافته آن به وسیله مغان بود.

به شکلی که از این پس خواهد آمد و پیش از این نیز بدانها اشارتی شد، نویسندگان و مورخان یونان و روم درباره مغان مطالبی بسیار نوشته‌اند و اغلب به این

نکته اشاره کرده‌اند که مغ‌ها از پیروان زرتشت بوده و زرتشت مؤسس و بانی آیین مغ می‌باشد. مورخان و نویسندگان باستان عبارتند از: هرودوت، استرابو، ژوستین، پلوتارک، امین مارسلینوس، پلینی، سوئیداس، اوسه بیوس و... هم چنین مراجع ذیل دربارهٔ مطلب مذکور مورد توجه است.^{۵۵}

البته آن چه که از تحقیقات و مستندات و عقاید محققان فوق الذکر، چون: دارمستتر، جکسون، آلتهایم، مسینا و دیگران که تاکنون بدانها اشارت رفته بر می‌آید، مغان را زرتشتی دانسته و اغلب مؤسس آیین مغ را زرتشت می‌دانند. البته ملاحظه شد که مستندات و اشارات و مورخانی نیز بودند و هستند که برخلاف این نظر داشته و دارند و مغان را دسته‌یی جدا از زرتشتی‌ها دانسته و بلکه برخی از اینان، مغان را از دشمنان سرسخت آیین زرتشتی معرفی کرده‌اند. از این گروه می‌باشند کسانی چون: مولتون، هرتل، هرتسفلد، هوسینگ، لمان کونیگ و راگزین (ماد، ص ۶۸) گیگر، اشپیگل، و...^{۵۶}

آن چه که به نظر می‌رسد، این دسته اخیر در نظرات خود صائب می‌باشند. به نظر اینان، مغان— دشمنان آیین زرتشت بودند و شاهان نخستین هخامنشی گرایش به دین زرتشتی داشتند— به گمان اینان زرتشت هم عصر داریوش بزرگ و بلکه آموزگار معنوی وی بود. به همین جهت مغان را در محدودیت گذاشت و بر علیه آنان قیام کرد و مغان اجباراً و علی‌الظاهر آیین زرتشت را پذیرفتند. اما آنرا تحریف کرده و در اوستای کوچک وارد کردند و بدین ترتیب است که پرستش ارباب انواع و خدایان پیشین و مسایل و آداب قربانی در اوستای کوچک به نام آیین زرتشتی انتشار یافت.

محققان نامبرده، برآنند که مغان به هیچ وجه زرتشتی نبودند. از دیگر سوبه موجب اوستا، روحانیان آثروَن Athravan خوانده شده‌اند نه مغ. دارمستتر در این زمینه به تحقیقاتی دست زده است^{۵۷}. باید توضیح داده شود که هر چند مغ نام قبیله‌یی بوده، اما همهٔ افراد این قبیله کاهن و روحانی نبوده‌اند و به قول دارمستتر روحانیان این قبیله آثروَن نامیده می‌شدند.

اما هرتل و هرتسفلد معتقدند که شاهان هخامنشی، از کورش تا اردشیر دوم زرتشتی

بوده‌اند و از زمان اردشیر دوم و سوم است که اینان دگر باره تحت نفوذ مغان قرار گرفتند و از آیین زرتشتی منحرف شدند. اینان برآنند که شاهان اولیه هخامنشی فقط از اهورامزدا یاد کرده‌اند و این خدا را مورد ستایش قرار داده‌اند، در حالی که اردشیر دوم و سوم، علاوه بر اهورامزدا، از مهر و اناهید نیز یاد کرده و نفوذ مغان را آشکار ساخته‌اند. بنا به عقیده محققان یاد شده، توجه به خدایان طبیعت و ارباب انواع، بر اثر نفوذ مغان، از سده چهارم پیش از میلاد دوباره رواج یافت^{۵۸}.

اما آیا داریوش و شاهان پس از وی به معنای واقعی زرتشتی بودند؟ بی گمان چنین نبود، فقط از آیین زرتشت تأثراتی پذیرفته بودند و در بخش‌های گذشته مشروحاً در این باره تحقیقاتی آورده‌ایم. توجه و ستایش به مهر و اناهید و حتی خدایان دیگر در عصر داریوش و اخلاف وی نیز وجود داشته، اما تحت تأثیر وزیر نفوذ یکتاگرایی و جنبه‌های تجریدی آیین زرتشت، اهورامزدا به شکل برجسته‌ی شاخص شده و تمایز یافته است؛ اما عبارت «و خدایان دیگر» در کتیبه‌های داریوش، پس از یاد کرد نام اهورامزدا، مقصود کدام خدایانند؟ — بروسوس اشاره می‌کند که در زمان اردشیر دوم در شهرهای تابعه ایران، تندیس‌های اناهیتا برافراشته شد. کزنفن درباره تعظیم و ستایش میترا به وسیله کوروش خبر می‌دهد (Xen, Ciro, IV, 24). کتسیاس از قربانی‌های فراوانی که شاهان هخامنشی برای میترا برگزار می‌کردند، آگاهی می‌دهد و همین امر است که بر خلاف نظر صریح زرتشت در اوستای کوچک به وسیله مغان وارد شد و انتشار یافت (Ctes; pers, fr-45). اما عامل سازنده در اعاده آیین قدیم در شکل تعدیل شده که عامل تعدیل نیز آیین زرتشت بود، فقط به وسیله مغ‌ها و علیرغم تمایل توده مردم انجام نگرفت، چون عامل پیشین، خواست مردم بود. توده از قدیم با این آیین مأنوس بود و به این خدایان علاقه داشت و در یک مدت زمان کوتاه نتوانست علایق قوی و کهن را فراموش کند و عامل موفقیت مغان نیز در همین بود. اما مغان چون خواستند رسوم و شعایر و یژه خود را چون رسم افکندن مردگان نزد لاشه خواران و احکام و نندیدادی را به مردم تحمیل کنند، باز هم مواجه با مقاومت شدید مردم شدند و حتی تا اواخر عصر ساسانی با همه مجازات‌های سخت و تکفیرها، نتوانستند احکام مورد نظر خودشان را درباره مراسم

مردگان، ازدواج، آداب دخمه، تأدیة حق مغان و... را به مردم بقبولانند.

۳۸- چنانکه اشاره شد، فقط مغها عامل انحراف آیین زرتشت از مسیرش نبودند، چون این چنین کاری از آنان ساخته نبود. آیین زرتشت با آن جنبه پیراستگی و عقلانی و توجه صرفی که به مجردات ابراز می کرد نمی توانست میان مردم توسعه و رواج یابد. از سویی دیگر شاهان هخامنشی به مقتضای امور سیاسی و اجتماعی و خلع مغان از قدرتی که زیان آور بود و گرایش های طبیعی به آیین زرتشت، موجب توجه توده به این مذهب شدند. اما چون به طبع و اندیشه مردم سنگین می آمد، در دوران دوم، از عهد اردشیر دوم و سده چهارم پیش از میلاد، دین زرتشت با دین مردم اختلاط یافت و ترکیب شد و اوستای کوچک (یشت ها، و یسپرد، یسنا) به وجود آمد و خدایان پیشین در مقام مادون اهورامزدا و گاه هم مرتبه اوقرار گرفتند. و اصلی که مسلم است و در آن تردید نمی توان کرد تمایز قاطعی است که میان گاتها و اوستای کوچک وجود دارد. در گاتها فقط اهورامزدا خدای یگانه و تواناست و سایر خدایان در دین قدیم اصولاً حتی یاد کرد نیز نشده اند. اما در اوستای کوچک یا سایر قسمت های اوستا که در دوران متأخر عصر هخامنشی تألیف و تدوین شد، خدایانی چون میترا، اناهید، ارت و بهرام مورد ستایش قرار گرفتند و قربانی کردن و شعایر پیشین برایشان رایج شد و حتی پا را فراتر نهاده و اهورامزدا را نیز به عنوان ستایشگر این خدایان معرفی کردند.

۳۹- اما در واقع این مغان، با نام ناشناخته، نژاد ناشناخته، یا مورد تردید- و رسوم عجیب و شگفت و آرمانهای سروری در امور «شاه- کاهنی» چه کسانی بودند؟- در این باب گفت و گوهایی گذشت، مبحثی نیز در این قسمت می آید و بحثی دیگر نیز خواهد بود. چنانکه پیش از این اشاره شد، عده یی از محققان، مغان را ایرانی و آریایی نمی دانند و آنان را از بومیان ایران یا تورانیان یا سکاها می شمارند که بعداً در بین النهرین نیز نفوذ یافتند و سلطه خود را در بابل نیز گسترش دادند. البته در این جا نکته یی را باید بیاد داشت که شاید این از آن جا ناشی شود که از زمان هخامنشیان، یا

شاید پیش از آن، مغان کلدانی را با مغان ایرانی یکی دانسته باشند و در صورت این اشتباه، دریافت ساحری و جادوگری و ستاره شناسی و پیشگویی را که ویژه مغان کلدانی بود، به مغان ایرانی نیز تعمیم دادند. در حالی که اغلب مورخان باستان روشن و صریح گفته اند که مغان ایرانی و کلدانی با هم متفاوت بوده و نسبتی ندارند و در ایران واژه مغ به معنی روحانی است نه چنانکه در کلمه به مفهوم ساحر و شعبده باز است.^{۵۹} قبلاً در این زمینه آمد که واژه مغ به معنی روحانی و برای روحانیان ادیان مختلف ایرانی به کار رفته است. اما در اوستا، به ویژه در گاتاها، این واژه چند بار یاد شده و مترجمان اوستا به معانی گوناگونی - اغلب نزدیک به هم آنرا ترجمه کرده اند. مواردی که در یسنا، گاتاها از این واژه یاد شده عبارت است از: یسنا ۴۶ بند ۱۴، یسنا ۵۱ بند ۱۱ و ۱۶، یسنا ۵۳ بند ۷، یسنا ۳۳ بند ۷، یسنا ۵۱ بند ۱۵. در یسنا ۴۶، ۵۱، ۵۳ واژه به صورت مُغ-مگو Magu و در مورد اخیر به صورت صفت مَگَوَن Magavan آمده است. در این جا با توجه به کتاب «یادداشت های گاتها، ص ۵۶ به بعد» معانی یی را که مترجمان نامی اوستا و اوستا شناسان صاحب نظر برای این واژه آورده اند، نقل می شود: «کار بزرگ، وظیفه مهم Great-Work دریافت هوگ^۱ Haug یوستی^۱ Yusti بزرگی، کار بزرگ Grosse, Grosse tat و اشپیگل^۳ Spiegel نیز به همین معنی آورده است. کانگا^۴ Kanga به معنی شغل، پیشه و کار Enterprse پونگر^۵ K.E.pungear از کانگا پیروی کرده و به همان معنی آورده است. گیگر^۶ W.Geiger به معنی توانایی، بزرگی و شکوه^۱ Macht Herrlichkeit Grosse گرفته. دوهارله^۷ De.Harlez به معنی کار بزرگ، وظیفه مهم، دهش بزرگی Grandeur, don Grand Oeuvre چاترجی^۸ j.M.Chatterjee به معنی برادری، انجمن یگانگی Brotherhood معنی کرده است. میلز^۹ Mills در گزارش گاتهای خود هر کجا که به این واژه رسیده به مناسبت جمله آن را بزرگی و مقصد بزرگ و کشور بزرگ و مقدس ترجمه کرده.

Great Cause, Greatness, Holy cause holy toils Great realm

کار نوی^{۱۰} Karnoy به معنی ثروت Riches گتسری^{۱۱} Guthri

به معنی مقصد مغ Magian Cause . گلدنر^{۱۲} Geldner واژه مگ Maga را به مغو Moghu پیوسته می نویسد: مغویکی از اعضای مگ می باشد و مگ به معنی جمعیت و فرقه یا انجمن است. گلدنر^{۱۳} جایی دیگر همین واژه را به معنی پاداش Belohnung و جایی دیگر^{۱۴} به معنی دهش ایزدی و بخشایش میتوی (Gnadengabe auf das paradies) ترجمه کرده است.

بارتولومه^{۱۵} Bartholomae این واژه را به معنی مجمع دانسته، به ویژه مجمع دینی زرتشتی Bund Religionsbund Geheimbund رایشلت^{۱۶} Reichelt نیز از بارتولومه پیروی کرده به معنی جامعه و هیأت league گرفته یعنی هیأت دینی زرتشتی. اندرآس^{۱۷} Andreas به معنی دهش Gabe دانسته، هم چنین لومل^{۱۸}، مارکوارت^{۱۹} Markwart نیز به همین معنی گرفته اند. دارمستتر^{۲۰} Darmesteter واژه مگ Maga را در بند ۱۱ از هات ۲۹ و در بند ۱۴ از هات ۴۶ فضیلت Vertu و در بندهای ۱۱ و ۱۶ از هات ۵۱ پاکی Purete ترجمه کرده—همین واژه را در بند ۷ از هات ۵۳ فساد و هرزگی Perversite ترجمه کرده. این معنی بسیار شگفت انگیز را از دو واژه پهلوی در گزارش اوستا (زند) که نتوانسته درست بخواند و دریابد در آورده است، چنانکه معنی فضیلت و شرافت را نیز از گزارش پهلوی بیرون آورده است.^{۲۱}

واژه مگه Magha در سنسکریت به معنی ثروت و دهش و پاداش می باشد. به همین جهت مترجمان اوستایی، برخی مگ را در اوستا از آن واژه دانسته و به همان معنی گرفته اند که زرتشت دین و آیین خود را برای مردم یک ثروت و پاداش و دهش ایزدی دانسته و کسانی که به معنی انجمن و یا جامعه زرتشتی نیز معنی کرده اند، به همین تعبیر نظر داشته اند. اما منظور در گاتها، روشن است که مغ به عنوان پیرو دین و مرد دینی اراده شده است و این اصطلاحی عام بوده در ادیان و مذاهب ایرانی. البته نظرات دیگری نیز جز آنچه که به نقل از کتاب یادداشت های گاتها تحقیق استاد پورداوود آورده شده است هست که مطلبی جز آنچه که گذشت دست نمی دهد. جست و جو و کاوش عده یی که خواسته اند مأخذ خارجی جهت این واژه بیابند و به تفسیر پردازند، کاری درست و منطقی به نظر نمی رسد، چون یوستی که در جایی واژه

مگوش Magush ایران باستان را مشتق از imga سومری می‌داند.^{۶۱}

۴۰- در مباحث گذشته اشاره شد که عده‌یی از محققان به زرتشتی بودن هخامنشیان معتقدند و عده‌یی آنان را زرتشتی نمی‌دانند. دلایل این دو گروه با مدارک و مآخذ مربوط به مباحث به دست داده شد. اینک پیش از این که به نظرات دیگری پرداخته شود، اشاره به چند مأخذ دیگر می‌شود.^{۶۲}

اما دسته‌اندکی از محققان، هخامنشیان را آشنا با آیین زرتشتی می‌شناسند که حتی مقداری از معتقدات این آیین را نیز کسب کرده و اشاعه داده‌اند، اما با این حال به معنی واقعی کلمه متدین به دین زرتشتی نشده‌اند. درباره‌ی شورش گئومات مغ، تاکنون مباحث و نظرات ضد و نقیضی ابراز شده است. با نظر برخی آشنایی پیدا شد که مغان را از مخالفان آیین زرتشت می‌دانند و معتقدند که قیام گئومات بر علیه هخامنشیان بدان سبب بود که داریوش و پدرانیش به آن آیین درآمده و از دین زرتشتی حمایت کرده‌اند. از دیگر سو، هستند صاحب عقیده‌هایی که برآنند مغان مؤسسان یا ناشران آیین زرتشتی بودند و شورش گئومات مغ، شورش بود که به موجب آن آیین زرتشتی را جانشین آیین قدیم کنند.

اما آن چه که از روایات برجای مانده استنباط و دریافت می‌شود، در آغاز شهریار داریوش، مغان، کاهنان عالی مقامی بودند که به تبلیغ و انتشار آیین مغی پرداخته و مراسم یزش و قربانی، بدون حضور و نظارت آنان انجام نمی‌شد. این طبقه از روحانیان در زمان هخامنشیان در سرزمین‌های ایرانی ساکن می‌شدند و به سرپرستی و نظارت مراسم دینی مؤمنان می‌پرداختند. در پاپيروس‌های آرامی و الواح میخی بابلی، این اشارات مذکور است و به نام مغ‌هایی چون Mithrasarah برمی‌خوریم.^{۶۳}

این مغان تعصب بسیاری داشتند و در انجام دقیق مراسم دین سفارش‌های اکید می‌کردند. به همین جهت مردم موظف بودند تا هنگام اجرای مراسم و اهدای نذورو قربانی، حتماً از وجود آنان و حضورشان استفاده کنند. البته احتمال این که مغ‌ها از قبایل متشکل مادی و ایرانی باشند، بسیار است، چنانکه به روایت هرودوت در تأیید

این مورد بارها اشاره شده. استرابو و دیوگنس لائرتیوس نیز به این مورد اشاره و تصریح کرده‌اند.^{۶۴}

در این باره که مغان مادی روحانیان و اجرا کنندگان و ناظران بر مراسم دینی هخامنشیان بوده‌اند نمی‌توان تردید کرد و نظر کونینگ König را در این مورد نمی‌توان پذیرفت که کاهنان در بار داریوش مغان کلدانی بوده‌اند.^{۶۵} از دیگر سوبایدها یاد آور شد که در الواح پارسی باستان و تخت جمشید، نام‌های مغان همه نامهای ایرانی است.

اما با این حال، هخامنشیان علیرغم این احوال، گرایشی به آیین زرتشتی داشتند و بسیاری از اصول این دین را در عمل برگزیدند. لیکن به موجب عللی که شاید حدس‌شان دشوار نباشد، رسماً خود را زرتشتی و پیرو یا گزیننده دین زرتشتی ننمایند. قلباً و روحاً به این دین گرایش داشتند و غیر مستقیم در کردار و رفتار آن را نشان می‌دادند و در سنگ نبشته‌ها و شاید مکتوبات مرسوم روز آنرا منعکس می‌ساختند، اما تظاهر و نام آوری نمی‌کردند و علی‌الرسم در مراسم رسمی، مرسومات قدیم را تحت نظارت مغان— جهت استقرار روش سیاسی خودشان انجام می‌دادند. از دیگر سوبه موجب علل یاد شده در قسمت‌های گذشته، پاره‌یی از رومی را نیز که مغان در انجامش تعصب و سخت‌گیری و یژه‌یی اعمال می‌کردند، چون لاشه مردگان را دفن نکردن و به خاک نسپردن و نه سوزاندن— و در هوای آزاد نهادن تا لاشه خواران بخورند، انجام نمی‌دادند و به سنن قومی خود رفتار می‌کردند که با سنن زرتشتی تقریباً همسانی داشت. مغان در باره دفن مردگان مخالفتی بسیار شدید داشتند که انعکاس آن در وندیداد— که قانون نامه مقدس مغان است نمودار می‌باشد. اما هخامنشیان مردگان خود را دفن می‌کردند.

اشمیدت Schmidt به سال ۱۹۳۹ در تخت جمشید گورستانی کشف کرد که احتمالاً مربوط به سده چهارم پیش از میلاد است. در این گورستان جمعاً سی و یک جسد کشف شد که بیست و چهار تابوت گلین نشانگر آن است که بیست و چهار نفر در تابوت دفن شده بودند. هم‌چنین استخوانهای هفت نفر دیگر نیز وجود داشت که در

گودال‌های معمولی دفن شده و رویشان با سنگ و خاک پوشیده بود. آن چه که برای ما مکشوف است مردگان را با زینت آلات دفن می کردند و آدمک‌ها، ظروف، النگو و گردن بند و سایر چیزها در گورها فرادست آمده است.^{۶۶}

در تخت جمشید و جاهای دیگر، ظروفی پیدا شده که در آن استخوانهایی وجود داشته که آشکار است استخوانها پس از جدا شدن از گوشت و پوست در آن ظروف نگاهداری شده است. در اطراف دریاچه ارومیه نیز چنین کشفیاتی شده و هرتسفلد Herzfeld تاریخ کشفیاتی در این زمینه را در تخت جمشید مربوط به پس از عصر هخامنشی و در سرزمین ماد متعلق به مغان می داند.^{۶۷}

آن چه که موجب گرایش هخامنشیان را به آیین زرتشتی، به عنون دین نه، بلکه یک شیوه اخلاق عملی و تفکر ساده و اندیشمندانه برانگیخت، از موجباتی بود که رسماً متدین به این دین نشدند. به همین جهت یافتن وجوه اختلاف میان دین زرتشتی و دین هخامنشی ساده است. ثنویت در نظام فلسفی و اخلاقی زرتشتی در عقاید بنیادی هخامنشیان ملاحظه نمی شود. آنان به فلسفه کاری نداشتند. اهورامزدا را به عنوان خدایی بزرگ پذیرفتند و چه از نظر گاه الاهیات یا فلسفه در مقابلش چیزی دیگر قرار ندادند. در گاتها ثنویت اخلاقی به وضوح روشن است. آیا در سده ششم پیش از میلاد، گاتها مکتوب بوده است؟ — آلتهایم Altheim معتقد است که گاتها در آغاز سده‌های پنجم و ششم پیش از میلاد به صورت مکتوب در آمده است.^{۶۸}

اما کرامرس Kramers بر آن است که یشت‌ها و گاتها پیش از پیدایش خط میخی به صورت مکتوب در آمده بودند.^{۶۹}

شاید المستد olmstead در نظرش بیشتر بتوان صائب بودن را دریافت که می گوید اوستا بعد از اسکندر مقدونی مکتوب شد و تا آن زمان سینه به سینه حفظ و منتقل می شد.^{۷۰}

در بخش‌های گذشته اشاره شد که هرودوت و استرابون نقل کرده‌اند مغان هنگام اجرای مراسم دین، سرود (Theogoni) های ویژه‌ی می خوانند. برخی منظور از این سرودها را همان گاتها دانسته‌اند — در حالی که توضیح و شرح شد این سرودها که به

هنگام قربانی می خواندند، یشت ها بوده نه گاتها.

به هر حال، در عقاید هخامنشیان هیچ نوع ثنویتی وجود نداشت، بلکه معتقد به خدایان طبیعت بودند. در گاتها، ثنویت اخلاقی، روان پاک سپنت مئین یو spenta. Mainyu اهریمن - شیطان، روان ناپاک یا انگرمئین یو Angra-Mainyu قرار داشت. در آغاز امر به موجب یسنای سی ام، اهورامزدا جهان را بیافرید و سپس عده‌یی از بدکاران از روی قصد و آگاهی و شعور، بدی را برگزیدند و به انگرمینو پیوستند و بدین طریق شر و بدی پیدا شد. بنابراین، به موجب گاتا، اهریمن خالق جهان بدی و پلیدی نیست و این مسأله در اوستای کوچک به ویژه وندیداد، قانون نامه مغان پیدا شد و اهریمن در برابر اهورامزدا، خالق جهان شر معرفی گشت. به طوری که در بخش های پیشین گذشت، اساس ثنویت از مغان بود که اهورامزدا را خالق اصل نیکی و اهریمن را آفریننده اصل بدی معرفی کردند. ارستو درباره عقاید مغان منقولاتی آورده است. هرمیپوس، تئوپومپوس و ادوکسوس نیز درباره ثنویت مجوس مطالبی دارند.^{۷۱}

از نظر گاه زرتشت، اهورامزدا خدای یگانه معرفی شده و جز او در گاتها از هیچ خدای دیگری یاد نشده است. اما در نظر هخامنشیان این مطلب به صورتی دیگر جلوه گر شده. هر چند تعظیم و اهمیت فوق العاده‌یی برای اهورامزدا قایل شده‌اند، اما با این حال خدای یگانه نیست. تنها در کتیبه بیستون از اهورامزدا شصت و نه باریاد شده و داریوش سی و چهار بار تکرار کرده که آنچه کرده به خواست و توجه اهورامزدا بوده است. اما اهورامزدا خدای یگانه نیست، بلکه در رأس همه خدایان قرار دارد. در متن اکدی کتیبه داریوش در همدان گفته شده که «اهورامزدا از هر خدای دیگری بزرگتر است، و در سایر کتیبه ها نیز اهورامزدا بزرگترین خدایان معرفی شده. با نظر کسانی چون هرتسفلد و هوارت Huart نمی توان موافق بود که داریوش اول و خشیارشا و اردشیر اول فقط پرستنده اهورامزدا بوده‌اند و از نظر گاه آنان خدایان دیگر مورد پرستش واقع نمی شدند.^{۷۲} در کتیبه اکدی داریوش، واقع در همدان، اهورامزدا در کنار خدایان itti-ilani-mesh یاد شده و در کتیبه تخت جمشید به همراه خدایان دیگر یادآور می شود. درباره تفسیر عبارت (و سایر خدایانی که هستند) دانشمندان و محققان نظریات گوناگونی ابراز

کرده‌اند. سایر خدایان را گروهی ارواح و نیاگان خاندان هخامنشی و بعضی خدایان کشورها و مردم دیگر، و عده‌ی خدایان دودمان هخامنشی و برخی «با همه خدایان دیگر» و هم چنین همه خدایانی که در ایران زمین مورد پرستش و اعتقاد مردم بوده‌اند گرفته‌اند.

آنچه که محقق است آنکه خدایان مورد اعتقاد هخامنشیان، برابر با آنچه که از مجموع مآخذ و مدارک استنباط می‌شود، بسیار بوده‌اند. هیچ جا و در هیچ موردی در روایات و مکتوبات و الواح و سنگ نبشته‌ها، اهورامزدا، خدای یگانه هخامنشیان یاد کرد نشده، بلکه بزرگترین خدایان نامیده شده. اصولاً داریوش نمی‌توانست با جریان قوی و نیرومند فکری و ایمانی مردم نسبت به میترا و اناهیتا مخالفت کرده و عبادت آنان را ممنوع سازد. این خدایان، به ویژه میترا، برای مردم جاذبه فوق‌العاده‌ی داشت. هم چنین اناهیتا. البته نظر کسانی که می‌خواهند برای اناهیتا اصل و بنیادی غیر آریایی بیابند، مشکل که مورد قبول اکثریت بتواند واقع شود، چون هر مشابهتی سطحی، دلیل بر منشأ نتواند شد. در ماهیت و کیفیت، اناهیتا و خدایان بابلی و مورد عبادت در بین النهرین چون ایشثار و نانخوته آنقدر از هم دور و با یکدیگر متفاوتند که هر نوع اخذ و قبضی غیرممکن به نظر می‌رسد و عقیده کسانی چون هوسینگ و براندنشتین در این زمینه قابل قبول نیست^{۷۳}

داریوش چنانکه یادآوری شد، نه سیاست اقتضا می‌کرد و نه تدبیری عاقلانه بود و نه اصولاً روش هخامنشیان ایجاب می‌کرد که مردم را در محدودیت‌های دینی قرار داده و القاء مذهب کنند. هرگاه چنین می‌کردند، دلیل بر عدم فکر سیاسی شان می‌بود. در کتیبه بغار کوی که شرح آن گذشت و صلح نامه‌ی است میان شاه هیتی و شاه میتانی و متعلق است به سده چهاردهم پیش از میلاد، از خدایانی چون: وارونا، ایندرا و میترا یاد شده است. جریان اندیشگی میترا پرستی، نیرومندتر و کهن‌تر از آن بود که حتی فکر و اندیشه ناپخته‌ی نیز به مبارزه بر علیه آن پردازد، چه رسد به کسی چون داریوش که اندیشه‌ی پخته و کارساز داشت. وانگهی در ۱۳۸۰ سال پیش از میلاد از میترا نشانی داریم که از اهورامزدا چنین نشانی و اثری در قدمت نداریم.^{۷۴}

البته اگر این کار از داریوش در مقام یک پادشاه و یک سیاستمدار ساخته نبود و هرگاه اعمال نیز می‌شد، مؤثر واقع نشده و پذیرش پیدا نمی‌کرد، از زرتشت به عنوان یک مصلح و یک پیامبر ساخته بود و در عمق افکار توده، هر چند که با تأنی و آهستگی نیز بود، رسوخ پیدا می‌کرد، چنانکه در گاتا این اقدام انجام شد. اما نباید از نظر دور داشت که به گفته میه Meillet در زمان داریوش، میان دین زرتشت و آیین کهن (هند و ایرانی) سازشی برقرار شده بود.^{۷۵}

۴۱- شاید شکل مشخصی از دین یا چگونگی و تغییرات آن در زمان خشایارشا، بیشتر حاوی نکات قابل توجه و مورد شناخت باشد. درباره این شاه و چگونگی تلقی مذهبی‌اش نیز جای بحث و اختلاف است. از جمله کتیبه‌های وی کتیبه‌یی است که به عنوان کتیبه دیوها یا کتیبه ضد دیو مشهور شده است. در این کتیبه دو نکته مهم وجود دارد. یکی یاد کرد از آرث Art به عنوان یک خدا- و نکته دوم خراب کردن معابد و پرستش گاههای دیوان و رواج آیین پرستش اهورامزدا در جاهایی که دیوپرستی رواج داشت. به نظرالمستد (History of the persian Empire. Olmslead p 232) خشایارشا در دین پارسیان اصلاحاتی کرد که از سیاست کوروش و داریوش به دور بود و آن تساهل و اغماض دیگر در سیاست دینی هخامنشی وجود نداشت. المستد، همانگونه که داریوش را یک شاگرد واقعی زرتشت و درک کننده محضر پیامبر معرفی کرده که از درون یک زرتشتی واقعی بود و از بیرون به عقاید توده و عامه رعایا فشاری وارد نمی‌کرد،- خشایارشا را برخلاف او نشان می‌دهد که در کار استقرار و عمومیت بخشیدن آیین زرتشتی است. خلاصه کتیبه‌اش نقل می‌شود.^{۷۶}

خدای بزرگ است اهورامزدا، که این زمین را آفرید، آن آسمان را آفرید، مردم را آفرید و شادی را برای مردم مقرر کرد... به خواست و اراده اهورامزداست که برای همه کشورهای فراوان فرمان می‌رانم... چون شاه شدم، یکی از این کشورها در حال شورش بود که به یاری اهورامزدا آنرا آرام و فرمانبردار ساختم... آنگاه در میان این کشورها، جایی بود که مردمش پرستش

دیوها می کردند و پرستش گاههایی برای آنان بر پا کرده بودند. بنا بر اراده و خواست اهورامزدا، من آن پرستش گاهها را خراب کردم و همه جا گفتم که دیوان را نیاستی پرستید و فرمانم روان گشت. جایی که پیش از آن دیوان پرستیده می شدند، من در آنجا اورمزد و آرت را با فروتنی ستایش کردم... و کارهایی این چنین کردم و همه را بنا بر اراده و یاری اهورامزدا به انجام رسانیدم. اهورامزدا مرا یاری کند تا این چنین توفیق یابم.

ای تویی که در آینده زنده خواهی بود، ای تویی که پس از این زندگی خواهی کرد، هرگاه بر آئی تا در زندگی شاد کام باشی، هرگاه خواهانی که در مرگ آرام و آسوده باشی، راه اهورامزدا را پویان باش، بدانچه اهورامزدا گفته است با دیده بزرگی نگر و آنها را در کار آر. اهورامزدا و ارت را با فروتنی بستای. آن کس که گفته های اهورامزدا را به کار بندد و ارت را با فروتنی ستایش کند، هم در زندگی شاد کام است، هم در هنگام مرگ آسوده و با آسایش. اهورامزدا من و خاندانم و این کشور را از بلا نگاه داشته و بدور دارد.

این پس از داریوش، نخستین بار است که نام یکی از خدایان قدیم در کتیبه ها نقل شده. از نظر المستد، این آغاز اختلاط آیین ها و بازگشتی است به دین مردم و ورود خدایان قدیم به صورت ایزدان یا فرشتگان در دین زرتشتی. خشیارشا در این باره تأکید می کند که ارت را نیز بستایید و گرامی دارید. به پسرش خطاب می کند: «ای آنکه پس از من زنده خواهی بود» و این خطاب، جهت سپارشی در راه ستایش آرت می باشد. خشیارشا برای همین گرایش است که پسرش را اردشیر (آرت خَشْتَر Arta- Khshathra، شهرارته، ملکوت خداوند و راستی) نام می نهد. از سویی آرت را یاد می کند و از دیگر سوبا خدایان آریایی و قدیم (= دیوان) می ستیزد و معابد آنان را ویران می سازد. هر چند که در نهاد با گرایش دینی و سنن مذهبی توده بر نمی آید و در زمان اردشیر دوم، خدایان آریایی یا همان دیوان از سوی این شاه مورد ستایش و پرستش واقع شده و یشت ها دگردیسه گشته و احیا می شوند، اما خشیارشا بر اساس گرایش و عقایدش رفتار می کند. اما ارت با سپارش های خشیارشا، حتی از نظر این شاه دوستار ارت، فقط یک ایزد مینوی است، نه خدایی بزرگ و آفریننده چون اورمزد. نه از وی طلب بخشایش می شود و نه به عنوان یک خالق و آفریننده در کنار اورمزد ظاهر می شود.^{۷۷}

۴۲- کتیبه مورد نظر خشیارشا بسیار مورد تفسیر قرار گرفته است. در مورد ابهام و ایران کردن معابد، عقاید گوناگونی ابراز شده. آیا خشیارشا، معابد میتراپی و اناهیتا و بهرام و سایر خدایانی را که در اصلاح زرتشت پرستش شان با آن آداب و رسوم و یژه منع شده بود و ایران ساخت؟ هرگاه چنین باشد، چنانکه اشاره شد، کارش موفق نبود، چون در زمان اردشیر دوم، این خدایان رسماً مورد توجه واقع شده و برایشان معابدی بنا شد.

نی برگ H.N yberg معتقد است که تخریب معابد در کتیبه خشیارشا، اشاره است به و ایران کردن معابد بابل که و یژه مردوک Marduk خدای بزرگ بابلی بوده است.^{۷۸}

لوی Levy ضمن مقاله‌ی^{۷۹} اشاره به و ایران کردن معابد آتن کرده است المستد (تاریخ شاهنشاهی ایران ص ۲۳۲) اشاره کتیبه را مربوط به و ایران کردن معابد قبیله داهی دانسته است. هرتسفلد معتقد است که این اشارتی است به فعالیت مغان که در ترویج پرستش خدایان قدیم چون: میترا و اناهیتا و بهرام فعالیت کرده و معابدی بنا کرده بودند که خشیارشا دستور تخریب آنها را داد.^{۸۰}

کیتل Kittel مسأله تساهل مذهبی هخامنشیان را راجع به ادیان سایر اقوام و ملت‌ها پیش کشیده و معتقد است که با نظایری در خوش رفتاری این شاهان نسبت به دیگر اقوام، از خشیارشا بعید است که چنین رفتاری کرده باشد و باید علت را جست و جو کرد. البته نمی‌توان گفت که هخامنشیان هیچ‌گاه معابد و پرستش گاههای اقوام دیگر را ویران نکرده‌اند، بلکه در مواردی مطابق اخبار مورخان و متن کتیبه‌ها، چنین کرده‌اند. پلوتارک، استرابو، هرودوت، کسنوفون، کتسیاس، اشیل، و دیگران در این باره روایاتی دارند.^{۸۱}

اما کیتل می‌گوید این رفتاری بوده که هخامنشیان در مقابل ملت‌هایی می‌کردند که بر علیه آنان وارد جنگ شده و یا به شورش اقدام می‌کردند. ورنه جز در این صورت، سیاست خوش رفتاری و آزادی در دین و عقاید، یکی از ارکان حکومت هخامنشیان بوده است.^{۸۲}

۴۳- این تساهل هخامنشیان، در زرتشتیان نبود. از نظر گاه آنان راه راست در جهان یکی بود. بغان پرستی و شرک بیراهه بود و باید برافتد. به همین جهت چون هخامنشیان از روی سیاست، شرک را تحمل نمی کردند بت پرستی و توجه به تندیسها از دیدگاه دین زرتشت محکوم بود.^{۸۳}

اهورامزدا یک خدای مجرد و بی زمان و مکان در آیین زرتشتی بود، اما اهورامزدا ی هخامنشی این تجرد را نداشت و هرگاه بپذیریم که نقشی به عنوان شناخته شده فروهر Fravahar، نقش و نگاره و تندیس اهورمزد است به وسیله هخامنشیان، در می یابیم که خداوند جوهری و مجرد گاتایی، در دستگاه دینی هخامنشی نوعی هستی بت گرایانه یافته است و این پلی است که به عصر ساسانیان می پیوندد و اهورمزد در مکتوب های پهلوی به شمایل یک شاه نموده می شود. در بخش های گذشته اشاره شد که این نظر نمی تواند صحیح باشد که نقش فروهر را از اهورامزدا بدانیم.

به هر حال از زمان اردشیر دوم به بعد، تندیس و پیکره و نقش برجسته خدایان هخامنشی مشهود است. هم چنین به روی سکه ها، چنین نقوشی دیده می شود. از دیگر سو، ساختن معابد و پرستش گاهها نیز از عصر اردشیر دوم معمول شد. در صدر آیین زرتشتی، هیچ کدام از این شیوه ها جایز نبود و هنوز زرتشتیان به ساختن معابد نپرداخته بودند. هرتسفلد معتقد است که هخامنشیان برای انجام مراسم ستایش و نیایش، معابدی داشته اند که هنوز کشف نشده است. در پاسارگاد، کنار آرامگاه کوروش، در نقش رستم و در تخت جمشید تاکنون معبد هایی که به وسیله هخامنشیان ساخته شده، محفوظ مانده است، و این معابد را باید جدا از چهار ستونهای کوچک و متداولی دانست که برای افروزش آتش بنا می کردند و آتشگاه، خوانده می شد. در پاسارگاد ساختمان یک معبد مستطیل شکل به طول ۷۲ و عرض ۴۰ و ارتفاع شش متر بر روی تپه یی کشف شده، علاوه بر این اختلافات، از نظر گاه واژه شناسی و لغات، در گاتها و کتیبه ها، ناهماهنگی های بسیاری به نظر می رسد و در گذشته درباره عدم وجود نام زرتشت در عصر هخامنشی و این که هخامنشیان وی را نمی شناختند و مسایل دیگر بحث و گفت و گو شد.

با چنین وضعی است که بسیاری از محققان برآنند که هخامنشیان را نمی‌توان زرتشتی دانست. و هم چنین کسانی از محققان نیز هستند که آنان را با دلایل ارائه شده، زرتشتی می‌دانند. اما راه سوم و طریق توجیهی دیگری نیز هست که بدان اشارتی شد و آن است که عقاید و افکار زرتشتی که در زمان هخامنشیان تبلیغ و تبشیر می‌شد، در هخامنشیان نفوذی کیفی داشت و آن چه که بدانها اشار شده و مورد تحقیق قرار می‌گیرد، اثرات همان نفوذ است، ورنه بعید به نظر می‌رسد که شاهان هخامنشی رسماً دین زرتشتی را پذیرفته باشند.

دین هخامنشیان تا زمان کمبوجیه، دینی و یژۀ خودشان بود و مربوط می‌شد به اقوام ایرانی آریایی. البته تأثیرات دین مردم مصر و بابل و طوایفی دیگر بر آنان کم و بیش آشکار است. از دیگر سوبه سخت‌گیری در امر دین با نظری موافق نمی‌نگریستند و بر خلاف نظر بعضی از خاورشناسان که معتقدند اینان زرتشتی بودند، زرتشتی نبوده و گویا دین زرتشت در آن سامان که هخامنشیان حکومت تشکیل داده بودند هنوز شناخته نشده بود و هیچ گونه اثر و اشاره و مدرکی که کوچک‌ترین روزنه‌ای بر تأثیر معتقدات زرتشتی در آنان نشان دهد وجود ندارد. در روش تدفین کوروش و آرامگاه او و تندیسۀ او در پاسارگاد با تاج مصری و بالهای آشوری که در هیأت خدایان پرداخته شده، دلیل روشنی بر این امر است.^{۸۴}

آرامگاه کوروش تا اندازه‌ای که قدر متیقن حاصل کند، نشان‌دهندۀ اختلاف معتقدات دینی وی و مرسوم در زمان اوست با معتقدات دینی داریوش. چنانکه مورخان باستان نوشته‌اند در آرامگاه کوروش پله‌های بسیاری وجود داشته که به صفۀ اصلی منتهی می‌شده است. به روی ورقه‌یی از طلا، تابوت به گوهر آراسته کوروش قرار داشته با مقادیری زینت آلات پر بها. مغان یا کاهنانی موظف و وظیفه دار بودند تا در انجام مراسم قربانی و دیگر رسوم، نگاهبان آرامگاه بوده و همراهه جهت در گذشته اسبی قربانی کنند. کوروش اصولاً نامی از اهورامزدا نبرده و در اعلامیۀ بابل، خود را معتقد مردوک خدای بابلی معرفی کرده. در مقابل این آرامگاه، مقبرۀ داریوش و شاهان پس از او، تا جایی که کاوش‌های باستانی و مدارک قدیم نشان می‌دهد، بسیار ساده و فاقد هرگونه اشیاء پر بها و گوهرها

وزرو سیم بوده. استرابو و آریستوبول هر دو توصیف آرامگاه کوروش را نقل کرده‌اند.^{۸۵} اما کورتسی خبری دیگر دارد که برخلاف روایات و توصیف فوق می‌باشد که به موجب آن در آرامگاه کوروش فقط سپرو دو کمان سکایی وجود داشته است.

hist. Alex. X, 1/5: 30-32

۴۴- تخریب معابد و پرستش گاهها از زمان کمبوجیه پیش می‌آید. به همین جهت است که بعضی از محققان میان سیاست دینی کوروش و کمبوجیه اختلافاتی قایل شده و این اختلاف را به دیگرگونی‌هایی در شیوه دینی شان گسترش می‌دهند. اینان معتقدند که کوروش بدان علت نسبت به ادیان دیگر نظر خوش و موافقی داشت که آن ادیان و مذاهب در مقابل دین خودش پیشرفته و قابل اعتبار بودند، و کمبوجیه بدان انگیزه در مصر به ویران ساختن معابد و پرستش گاهها پرداخت که تندیس‌ها و شمایل خدایان مصری از حیوانات و تجسم جانورانی بود که در نظرو نفرت انگیز بود و در عوض از یهودیان حمایت می‌کرد و معبد الفانتین آنها را ارج و احترام می‌نهاد و احیاناً تمایلی نسبت به این دین داشت.^{۸۶}

کوشش برخی از محققان معطوف به این موضوع که حیات دینی عصر هخامنشی را زیر نفوذ دین یهود قرار دهند، مورد قبول واقع نشده و طرفدارانی ندارد. از دیگر سو حیات دینی عصر هخامنشی فقیر یا ابتدایی نیز نبوده است و اصولاً میان شیوه اندیشگی آریاها با یهودیان به هیچ وجه سازشی نمی‌توانست وجود داشته باشد. اما درباره این که در سده پنجم و چهارم پیش از میلاد، دین یهودی از ادیان ایرانی بسیار متأثر شده، اغلب محققان اتفاق نظر دارند. البته این بحثی جداگانه دارد که در این مقال نمی‌توان مطرح کرد. اما ناگزیر در این بحث بدان اشاراتی خواهد شد.

کمبوجیه در مصر نسبت به بعضی از معابد سخت‌گیری کرد. این بدان علت بود که نیروی معابد و کاهنان را در هم شکند و از سوی دیگر وضع مالی خود را سرو سامان بخشد.^{۸۷}

اما سه معبد آزادی عمل داشتند و درآمد خود را حفظ کردند. اما بعدها، کمبوجیه

تساهل لازم را نشان داد و به موجب مدرکی که در دست است و کتیبه‌یی که بر روی مجسمه واتیکان منقور می‌باشد، به سایر معابد نیز آزادیهای اولیه برگردانیده شد.^{۸۸}

— چون سلطه کمبوجیه بر قسمت اعظم مصر مسلم شد، دیری نپایید که مصریان علیه فرمانروایی ایرانیان به شورش‌هایی پرداختند. تخریب معابد و ویران کردن پرستش گاه‌های مصری مقارن با همین شورش‌هاست، ورنه با احساسات مذهبی و مسایلی از این گونه نسبت ندارد. هخامنشیان در مورد مذهب و عقاید توده، مدارا و سهل‌گیری داشتند، اما نسبت به شورش‌کنندگان، از این تساهل دست می‌کشیدند. به گمان قوی، اشاراتی به تخریب معابد در کتیبه خشایارشا، نیز مشمول همین وضع است. کمبوجیه می‌خواست نفوذ معابد و کاهنان را بر مردم کم کند و از این راه با سهولت بیشتری شورش‌ها را خاموش کند.

در این جا نظرات ناروا و بغض‌آمیزی که هرودوت روایت کرده و داستان‌هایی مشحون از دیوانه‌گری به کمبوجیه نسبت داده که کاهنان را آزرده و گاو مقدس آپیس را کشت و مقبره‌اش را ویران ساخت، دروغ است.^{۸۹}

اما هیچ یک از منابع و مدارک مصری، روایات مورخان فوق را تأیید نمی‌کند، بلکه به خلاف آن است و بعد از هخامنشیان جعل شده است. مطابق با گفته مصریان در همان زمان، گاو مقدس آپیس در سال ششم سلطنت کمبوجیه مرد و کمبوجیه تابوتی که با نام خودش با عنوان شاهانه معمول منقور بود، از سنگ یک پارچه سماق خاکستری رنگ هدیه کرد. سنگ یادبودی به همراه این تابوت هدیه است که کمبوجیه را در لباس شاهانه مصری مجسم ساخته. در این یافته‌های کهن مصری، احترام کمبوجیه به دین و آیین‌ها و رسوم مصری و تشریفات و یزه‌یی که برای مرگ آپیس انجام داده، آشکارا روشن است.^{۹۰}

بسیاری مدارک دیگر نیز در تأیید این امر است که به موجب آن شرح کارهای نابخردانه و ظلم کمبوجیه از طرف مورخان یونان و روم که به مآخذشان اشاره شد، ناراست و مغرضانه است. وی برای مرگ آپیس «گاو مقدس» آن چنان مراسم و آیین محتشمانه‌یی بر پا کرد که مصریان در همان زمان در کتیبه‌ها ذکرش را آوردند. گاو

آپیس در زمان وی به مرگ طبیعی مرد و گام دوم مدت ها پس از وی. در همان سنگ آهک یاد بودی که همراه با تابوت سنگ سماق است، وی با لباس شاهانه مصری در مقابل جانور مقدس به احترام زانو زده است.

«او جاگوروسنت» در همان زمان کاهن معبد سائیس بوده و در ضمن سمت دریا سالاری ناوگان شاهی مصر را عهده دار بوده است. پزner (Pozener) (کتاب اخیرالذکر ص ۱۷۱-۱۶۷) درباره کتیبه بازمانده از وی تحقیقاتی کرده. نوشته های وی بدون تحریف و منطبق با واقعیت است. وی این مطالب را در زمان داریوش نوشته و به همین جهت تحت فشار نبوده تا از فاتح پیشین این چنین یاد کند که در کتیبه منقور است. وی شرح داده است که کمبوجیه با سپاهی عظیم از ملیت های گوناگون به مصر درآمد و در آن خطه به شاهی نشست و کاهن و دریا سالار را مقام مهتر پزشکی و مباشرت کاخ ها سپرد. کاهن معبد سائیس عناوین خدایی که برای فرعون ها و شاهان مصری برقرار بود، به کمبوجیه نسبت داد و چون سر بازان در معبد سائیس فرود آمده بودند به شاه شکایت کرد. شاه هخامنشی دستور داد تا معبد از سر بازان تخلیه شد و خود در معبد به عبادت خدایان و قربانی پرداخت و فرمود تا منابع درآمد معبدهایی که کاهنانش از در اطاعت در آمده بودند صیانت و حفظ شود و انجام مراسم و شعائر دینی به آزادی از سوی مردم برقرار باشد. «اوجاگوروسنت» کمبوجیه را مردی پرهیزگار و معتقد معرفی می کند و یادآور می شود که رفتار نابهنجار سر بازان خواست و تمایل وی نمی بود.^{۹۱}

البته این مبحث بدان سبب نبود که نادرستی اخبار و روایات مورخان یونان و روم درباره بدنشان دادن هخامنشیان و وقایع تاریخی و تحریفات شان نشان داده شود، چون در کتابها و مقالات یاد شده، به روشنی و وضوح در این زمینه حاصل تحقیقات در معرض مطالعه می باشد و بدان علت بود که سیاست دینی کمبوجیه و گرایش های نادرستی که به وی نسبت داده اند روشن شود. میان سیاست کمبوجیه و کوروش و داریوش تفاوت های محسوسی در تساهل دینی وجود نداشت. اما تخریب معابد و یا سخت گیری هایی در این امر، بدان سبب روی می داد که اقوام و ملت های زیر فرمان به شورش و نافرمانی برمی خاستند. از دیگر سو، کوروش و کمبوجیه به آیین زرتشتی نه

گرایشی داشتند و نه در این زمینه نکاتی موجود است که بدانها اتخاذ سند شود، و شاید هنوز چنانکه بایستی در آن خطه‌ها، دین زرتشت تبلیغ و شناسانده نشده بود.

مسأله دیگر درباره کوروش و کمبوجیه، سیاست آنان است نسبت به یهودیان. کوروش معبد اورشلیم را تجدید بنا کرد. اصولاً گذشته از سیاست عمومی هخامنشیان راجع به اقوام و ادیان، چه بسا که کمبوجیه و دیگر شاهان، از وجود یهودیان برای حمله و حکومت و تسخیر مصر استفاده کرده باشند. اما آیا این نظر موافق کمبوجیه نسبت به یهودیان، مبتنی بر چه اسنادی است. اغلب به نامه‌های یهودیان ساکن در الفانتین اشاره می‌شود.^{۹۲}

تاریخ این نامه ۴۰۷ پیش از میلاد است. به موجب آن پیش از حمله و تصرف مصر به وسیله کمبوجیه، معبد یهودیان در الفانتین به دستور کمبوجیه ساخته شده است و هنگامی که معابد مصری ویران شد، از تخریب معبد یهودیان صرف نظر گشت. مسأله بسیار روشن است. این مصریان بودند که شورش کردند و نافرمانی شان موجب تخریب معابد شد. یهودیان شورشی نکردند و به شاهنشاه ایران وفادار ماندند و معبدشان ویران نشد، چنانکه برخی از معابد مصری نیز که فرمانبرداری کردند، معابدشان و امتیازها و درآمدها و رسوم و شعایرشان محفوظ ماند. پس عدم ویرانی معبد یهودیان الفانتین، به هیچ وجه مربوط به این نظر نیست که کبوجیه تمایلی به آیین یهود داشته است و در واقع نمی‌توان اصولاً بر پایه چنین امری، چنان نظری سست ارائه کرد. از دیگر سونمی‌توان به قدر متیقن بر آن شد که در عصر و روزگار کوروش تأثیرهای متقابلی میان آیین‌های زرتشتی و یهودی صورت گرفته باشد، چون در آن زمان، آیین زرتشتی هنوز در جنوب و غرب ایران نفوذ نکرده و انتشار نیافته بود.^{۹۳}

اما در این زمینه که بابلیان در زمان اسارت در بابل، بر اثر برخورد و مؤانست و مجالست با ایرانیان، با عقاید دینی ایرانی و احیاناً زرتشتی آشنایی پیدا کردند، حرفی نیست، چون در این مواقع خواه ناخواه تأثیرات و آشنایی به وجود خواهد آمد.^{۹۴}

۴۵- دیگر بار اشاره می‌شود که دو نظر درباره دین هخامنشیان، دایر بر این که

محققاً زرتشتی بوده‌اند و به طور جازم دین زرتشتی نداشته‌اند، هیچ کدام مورد قبول ضمنی و قطعی نمی‌تواند قرار گیرد، بلکه جمع و تلفیقی است میان این دو نظر،— به این مفهوم که از زمان داریوش به بعد دین زرتشتی در مناطق زیر نفوذ مادها و هخامنشیان نفوذ بیشتری یافت و بنا به عللی که گذشت، از عصر داریوش به بعد، هخامنشیان بنا به عللی نسبت به این دین موافقت‌ها و گرایش‌هایی نشان داده و از اصول عقاید و پاره‌یی از رسوم این دین اخذ و اقتباس‌هایی کردند، بدون آنکه رسماً آنرا بپذیرند. در واقع هخامنشیان خواسته یا ناخواسته، از درهم آمیزی دین خود با دین زرتشتی و دین‌های دیگر، روشی نوین به وجود آوردند که با همکاری مغان، بعدها به نام دین زرتشتی موسوم گردید.

اما در این بند، به ذکر این نکته پرداخته می‌شود که محققان و ایران کردن معابد را به وسیله گئومات مغ و مرمت آن به فرمان داریوش را چگونه توجیه می‌کنند، با آنکه در مورد کمبوجیه و خشایارشا مطالبی در همین زمینه مشابه گذشت.

در اخبار هرودوت می‌خوانیم که ایرانیان معبد نداشتند و از برپا کردن معابد کراهت داشتند و نزد آنان شگفت بود که از برای خدایان چهره بسازند یا بت و تندیس برپا کنند. به همین جهت توجیه می‌شود که گئومات بر اثر تعصب مذهبی، دستور داد معابد ملل تابعه ایران را که آزادی عمل در امر دین داشتند، ویران کنند. اما داریوش بنا بر مصالح کشوری و سیاست و یژه، جهت جلب نظر آنان و دلجویی، دستور داد تا آن معابد را دوباره بنا کردند.^{۹۵}

۴۶— در این جا موضوعی به صورت یک مسأله باقی مانده و خود نمایی می‌کند و صورت ابهامی به چه گونه‌گی آیین‌های ایرانی می‌دهد. این موضوع درباره وُندیداد Vandidad است یا به صورت درست‌تر [وی— دَاو— دات vi-daeva-data] و امروز اوستا را به پنج بهره، بخش کرده‌اند، به این صورت: یَسْنَا، و یِسپَرَد، یَشت‌ها، خُرده اوستا، وُندیداد. این پنجمین قسمت شکل و یژه‌یی داشته و آداب و عادات و رسمومی را ارائه می‌دهد که نه با دین و آیین ایرانیان پیش از زرتشت سازش و مناسبت دارد و نه با

رسوم و دین زرتشتی و نه با عادات و شعایر آریاهای اولیه. اما چرا در کتابی مدون شده و به صورت جزیی پایدار و خدشه ناپذیر از اوستا باقی مانده است؟.

مردم بومی ایران، در قبایل گوناگون کم و بیش دارای عادات مذکور در وندیداد بوده‌اند. یا این آداب و رسوم کلاً با آداب مغان (= مجوس) هماهنگی داشته و یا مقداری از آنها با رسوم مغانه یکی بوده است. به هر حال مغان پاره و برخی از این رسوم را که مورد تأیید و عمل کرد خودشان بود پشتیبانی کرده و پس از آنکه اجباراً و در صورت ظاهر دین زرتشتی را پذیرفتند، به نام رسوم و معتقدات زرتشتی، این مراسم را اشاعه داده و به موجب وندیداد مشاهده می‌کنیم که مجازات‌ها و کیفرهای سختی جهت کسانی که بدانها عمل نکنند وضع شده است.

در زمان ساسانیان و هم چنین بنا به سوابق، پیش از آن، هنگام تدوین و تألیف اوستا، مغان این عقاید و رسوم را چون اصول عقاید و دیگر معتقدات خود وارد اوستا کردند. مراسم مورد نظر با آمیخته‌یی از مسایل و موضوع‌های دیگر شامل کتابی شد که به وندیداد یا قانون ضد دیوشناخته می‌شود. پس از سقوط ساسانیان و از میان رفتن مجدد اوستا و بعداً پیدایش روش تفتیش عقاید که چون زمان ساسانیان به گونه‌یی دیگر رواج یافت به ویژه زرتشتیان، زبان و فرهنگ اوستا کم کم فراموش شد. اما طبیعی است که از دین آنچه که صورت مناسک و مراسم دارد، دیرتر از میان می‌رود و پایداری می‌ورزد. بدین جهت در حفظ وندیداد کوشش بیشتری شد و برابر با قراین و روایات، تنها جزیی از بیست و یک کتاب اوستای تدوین شده عصر ساسانی است که باقی مانده. ویدیودات حاوی مسایلی است در آداب و رسوم که در قسمت‌های گذشته نشان داده شد با رسوم زرتشتی نه آنکه مغایر، بلکه مخالف و ضد است و می‌تواند از مردم اولیه ساکن فلات باشد. مردمان فلات از لحاظ فکر و فرهنگ دینی — با مردمان آسیای مرکزی قرابت داشتند. از طریق روایات نویسندگان یونانی، درباره مردم آن روزگار (معاصر همان نویسندگان) در کناره‌های جنوبی دریای سیاه، مردمی ابتدایی زندگی می‌کردند که رسوم‌شان در معرض هوای آزاد قرار دادن مردگان و دیگر رسوم — با آیین‌های وندیداد همانندیهای بسیار دارد. میان در بیکسی Derbicie ها رسم بود که

افرادی را که سن شان از هفتاد تجاوز می کرد، می کشتند و می خوردند. پیر زنان را خفه کرده و در خاک می کردند. کاسپی ها مردمی بودند که در روزگار باستان، نام شان به دریای گزرگان داده می شد و دریای خزر به موجب نقل هرودوت [IV-40/I. 2.2] دریای کاسپین خوانده می شد. این مردم، کسانی را که سالیان عمر شان از هفتاد می گذشت، رها می کردند تا از گرسنگی بمیرند. آنگاه نسای آنان را در بلندی کوه یا دشت می نهادند، هرگاه آن نسا طعمه کرکس می شد، متوفا خوشبخت و در زندگی بعدی سعادتمند به شمار می رفت. هرگاه جسد طعمه سگ ها و یا جانوران وحشی دیگر می شد، تا اندازه یی خوشبخت بودند. اما هرگاه نسایی طعمه جانوران نمی شد، بدبخت بوده و سرنوشت شومی در انتظارش بود^{۹۶}.

در بلخ نیز چنین رسومی تا زمان تاخت و تاز اسکندر وجود داشت، در همان سرزمینی که زرتشت ظهور کرد و بر علیه چنین رسومی مبارزه کرد. پیران از کار افتاده را زنده زنده مقابل سگان می انداختند و این سگ ها نزدشان تقدسی داشت و به لقب (مأموران دفن) خوانده می شدند و وجود توده های فراوان استخوان درون دیوارها، شاهد به خاک سپردن و نوعی تدفین بیرحمانه است که اونیسیکریتوس و استرابو از آن یاد کرده اند.

این رسوم و بسیاری دیگر از آدابی که هراس آور و دهشت بار است و میان این اقوام و قبایل جاری بوده، شرح شان دقیقاً در وندیداد برای ما باقی مانده است. چنین آدابی که همراه با سحر و جادو و جادوی تقلیدی است، به شکل گسترده تری میان سومریان نیز رایج بوده که اینان نیز از آسیای مرکزی به بین النهرین کوچ کرده بودند.

شکل کهن آیین مغان یا مجوس را در وندیداد می توان یافت. در نظر آنان خدایان حقیقی وجود نداشتند و آن چه که مورد توجه بودند کثیری از عناصر شریر و دیوان بدکار محسوب می شدند که همواره زندگی عامه مردم را مورد تهدید و آزار قرار می دادند. برای برحذر بودن از ایذاء و شر آنان، باید مراسم و آداب و یتیه ای اجرا می شد. جایگاه آنان در شمال فرض بود و از همان سو، این مردمان مورد صدمه دشمنان نیز واقع می شدند. پس از آنکه ایرانیان به فلات وارد شدند، جای شگفتی نیست که خدای مورد توجهی چون

ایندرا Indra که خدای توفان و تندر بود، در شمار دیوان قرار گرفت [XIX-43/X, 9] چون اثرات وجودیش ویرانی و ترس بود. اغلب این دیوان و عناصر شریر، دارای نام و نشانی نیستند و شرور و بیماریها و آفات طبیعی و بلایا و مصایب می باشند: «نابود شو، ای دیو دروج نابود شو، ای دیو چهره نابود شو، ای دیوزاده نابود شو و به باختر (شمال) نابود شو...» . تورا ای بیماری نفرین می گویم، تورا ای مرگ نفرین می گویم، تورا ای تب نفرین می گویم [وندیداد XX, 7/ VIII, 27] در وندیداد نظایر این جملات و آیات و نفرین نامه بسیار است. باشدت وحدت عناصر شر و دیوانی که تجسم بدیها هستند نفرین و لعن و طعن می شوند. اما این دیوها همیشه بی نام نمی باشند، بلکه با نام و نشان نیز خوانده می شوند و هر کس که بیشترین نام دیوان را بداند و آنها را با لعن و نفرین دور بخواند، بیشتر در امان خواهد بود [XI, 9] دیو خشم از همه این دیوها خطرناک تر است. دیوی جلو باران را می گیرد XIX, 40 spendjaghra دیوهایی هستند که چون موی و ناخن بریده کسانی را بیابند، ربوده و از آنها شپش می پروراند تا خوراک و گندم و پوشاک را بخورند و در این باره قوانینی سحرگونه و بسیار آمده است [XVII/2-11] این قوانین شداد و غلاط بسیار است و به وسواس و جنبه های غیر عملی در کیفر می رسد. در هر فصلی آنقدر دیوان به نام خوانده و نفرین می شوند که آدمی گمان می برد در فضا دیوان موج می زنند [XIX, 43]

دیوان دیو، یا مهتر همه این دیوان آنگرمئین یو Angra-mainyu (اهریمن) به معنی مینو و سرشت بد نام داشت. همه زشتی ها و بدیها و آفرینش بد و زیان رساننده و جانوران زهر دار و آسیب رسان و دانه بر و حشرات را او آفریده بود. به همین جهت یکی از فرایض مغان یا مجوسان، کشتن این جانوران بود که نمایندگان زمینی اهریمن محسوب می شدند. در زمین هایی که چنین جانورانی زندگی و زیست می کردند، از بدترین زمین ها به شمار می رفت. باید لانه و سوراخ چنین جانورانی (Khrafstra خرفشتر) ویران و نابود شده، و هر مومنی وسیله و افزاری داشته باشد که به وسیله آن جانوران مودی را بکشد و این افزار نیز خرفشترغن Khrafstraghna نامیده می شد [X.5 III, 10, 22] هرودوت، کتاب اول، بند ۱۴۰ [سحر و جادوی مجوسی جهت درمان

بیماریها یا مراسم تطهیر، به ویژه تطهیر برای پاکی از آلودگی و تماس با بدن مرده به اشکال شگفتی در شمار فرایض دین مجوسی بود [XIX, 24/IX, 11] سمج ترین و ترسناک ترین دیوان، دیونسایا دروج مردار و لاشه بود. در ویدیودات، وسواسی ترین موحش ترین قوانین، برای پرهیز و دور بودن از این دیو آمده است. مراسمی در تطهیر کسانی که دست به بدن مرده زده باشند، در دین مجوسان پیچیده و سخت است. هم چون که کسی می مرد، دیونسایا مردار، در فضای اطراف مرده حضور داشت و منی کوشید تا اطرافیان و کسان مرده را سخت بیازارد. خود لاشه، تجسم محض دیونسا بود و هر نوع تماسی با آن موجب می شد که دیو لاشه در بدن آن شخص نیز حلول کرده و ناپاکش سازد. در اغلب فصول و نذیرداد، مراسم و آداب شگفت انگیز و سخت و ترسناکی جهت تطهیر این کسان و بیرون راندن دیونسا از تن شان مندرج است. مرده نباید خاک یا آب یا آتش را آلوده می کرد. به آب افکندن یا دفن کردن یا سوزاندن لاشه از گناهان بی توبه بود که مجازات های دهشت باری در پی داشت. لاشه را لازم بود تا در بلندی کوهها قرار داده و موی سر و پاهایش را به زمین بست تا سگان و گرگان و پرندگان لاشه خوار آنرا خورده و فقط استخوان را باقی بگذارند. آنگاه استخوانها را باید در استخوان دان (استودان) قرار دهند و در این هنگام است که دیونسا دیگر نمی توانست آسیب برساند.

به ترتیب فصول و نذیرداد، به آیین های مجوسی در کتاب ویدیودات یا قانون ضد دیو مروری کنیم. شماره های دست چپ، شماره فصول و اعداد سمت راست، شماره آیات یا بندهاست.

اندوه و غم در سرزمین هایی شایع است که لاشه انسان و سگ دفن شده باشد ۳/۸- بدترین سرزمینها جاهایی است که سوراخهای بی شمار جانوران اهریمنی وجود داشته باشد ۳/۹- کسی بیشتر می تواند موجبات خرسندی زمین را فراهم کند که بیشترین قبر یا گورهای را ویران کند که لاشه انسان یا سگ در آن دفن باشد ۳/۱۲، ۱۳- کسی که به تنهایی لاشه مرده را حمل کند، دیونسو (نسا=لاشه) به وی حلول کرده و اعضای او را تسخیر می کند و چنین کسی برای همیشه ناپاک باقی خواهد ماند ۳/۱۴- کیفر چنین مردی آن است که وی را در بیابانی، در یک برج زندانی کنند و با وضع حقیر و خوراک و پوشاکی در حداقل و کثیف زنده نگاه دارند تا به سن کهلوت و ناتوانی (در حدود ۷۵ سالگی) برسد، آن گاه دژخیمی باید وی را به بلندی برج برده و سرش را برود و لاشه اش را به پایین افکند تا طعمه لاشه خواران شود. ۳/۱۵-۲۰ در

سرمای سخت لازم بود تا طی تشریفات، لاشه‌ها را در زمین دفن کرده و به هنگام مساعد، پس از دو سه ماه، لاشه را در آورده و طعمه لاشه خواران کنند. هرگاه کسی در این شرایط لاشه را دفن کرده و به هنگام از زمین بدر نمی آورد تا مراسم معمول را انجام دهد و یک سال این امر به عهده تعویق می افتاد، مجازاتش دو هزار ضربه تازیانه بود. هزار ضربه با تازیانه معمولی و هزار ضربه با شلاق که به آهن های تیز و برنده مسلح بود. هرگاه دوسال می گذشت، برای همیشه از جامعه طرد شده و گناهش در دو جهان غیر قابل بخشش بود ۳۹-۳۷/۳- دفن مردگان حتی از قتل نفس نیز گناهی بزرگتر است ۴۱/۳- کسی که پیمان می شکست، نزدیکان و منسوبان طبقه اول وی تا سیصد پشت، مشمول گناه وی می شدند ۵/۴- فصل چهارم درباره همین مسأله اخیرالذکر است و تا هزار سال این امر توسعه یافته و ضربات تازیانه در حد سرسام آوری بالا می رد. روزه گرفتن در قوانین وندیداد، از گناهان بزرگ و مستوجب کیفر و مجازات در هر دو جهان است. ساده ترین مجازات برای روزه گیر آن بود که وی را از ارتفاعی به بلندی یک صد قد آدمی به پایین پرتاب می کردند، چون در اثر گرسنگی بادیو مرگ آشتو یذتو Asto-Vidhotu همکاری کرده بود ۵۲-۴۹/۴- (کتاب سد در/۸۳) فصل پنجم کتاب نیز اغلب در باره کیفر و مجازات و تطهیر کسانی است که جسد را دفن کنند یا لمس نمایند. این قوانین در کمیت و شدت و کیفیت، به سرحد وسواس و تشویش می رسد، و با کمال تأسف به موجباتی که یاد آنها گذشت، وارد اوستا شد و به عنوان رسوم زرتشتی معرفی و شناخته و دین زرتشت را گونه یی دیگر معرفی کرد.

هرگاه زنی کودک مرده به دنیا می آورد، در حصار دور از آب و آبادانی و مظاهر زندگی زندانی شده و به او آمیخته خاکستر باشاش گاو می خوراندند یا در رحمش می ریختند و نه شبانه روز بدین طریق زندگی می کرد. آنگاه خود و لباس هایش را با شاش گاو تطهیر می کردند ۵۶-۵/۴۵- کودک مرده به دنیا آوردن در حقیقت از نظر گاه مجوسان، عملی شیطانی و منسوب به دیوان بود. هرگاه کسی به روی جسد یک انسان تحت هر شرایطی، تکه پارچه یی هراندازه کوچک و ناچیز که می انداخت، تا پایان عمر هم از جامعه طرد بود و هم پارسا شمرده نمی شد و روانش به اهریمن تعلق داشت که پس از مرگ در سرزمین تاریکی جاودان مغلد می شد، ۶۲-۵/۶۱- فصل ششم نیز درباره شعایر و مراسمی است که با جسد مردگان انجام شده و کیفرهای سخت و طاقت فرسایی که در مورد نقض سنت های مجوسان وضع شده است. مقداری از فصل هفتم نیز درباره لاشه مرده آدمی است و دیونسو Nasu یا دروج لاشه. هم چنین درباره طبابت و دوباره مطالبی در باب زنی که کودک مرده بزاید. فصل هشتم نیز درباره مراسم حمل جسد مرده و شرایط آن است. غسل تطهیر مرده کشان و مشایعت کنندگان باید باشاش گاو یا گوسفند انجام شود. در این فصل به مراسم سگ دید اشاره شده است. حضور سگ زرد یا سفید در محل عبور جنازه، موجب می شود که دروج نسویا دیو لاشه فرار کند. مراسم غسل میت باید از شاش گاو یا گوسفند باشد، نه شاش مرد و یا زن. اما هرگاه مردان و زنان

خویشاوند مرده به دنبال جنازه باشند، باید با شاش آنها، مرده کشان سر و تن و موی خود را شست و شوده‌ند ۸/۱۳ - چنانکه اشاره شد مراسم تطهیر در این کتاب، وسواس گونه و در سر حد خزده‌بینی و یژه‌ای است که به هیچ وجه انسان منشانه و از روی رأفت و مهر نیست، بلکه ترس آور و هولناک می‌باشد و آدمی می‌پندارد افسانه‌هایی از راز و خیال و اوهام مطالعه می‌کند. در فصل نهم باز هم از مراسم تطهیر و انواع کیفرها و مجازات و کارمزد و حقوق مجوسان و کاهنان گفت و گوشت. فصل دهم درباره چگونگی پیکار و مبارزه با دیوان است و سحر کلام مقدس و تلاوت ادعیه جهت دور راندن دیوان در این فصل مطرح شده و باز هم در سرهمه دیوان از دیو نسو گفت و گوشت. فصل یازدهم نیز درباره مراسم تطهیر و دوری از دیوان می‌باشد. فصل دوازدهم درباره سوگواری و عزاداری در مورد درگذشتگان می‌باشد. در این جا نیز وسواس و تأکید در انجام قوانین و حد و اندازه عزاداری برای طبقات خویشان و نزدیکان گنج کننده است. البته باید اشاره شود که در دین زرتشتی عزاداری و سوگواری به موجب روایات متواتر و متون و آیات اوستایی منع شده و کرداری اهریمنی است. فصل سیزدهم درباره سگ و احترام این جانور و کیفرهای سخت و هولناکی است که درباره آزار کنندگان سگ مرعی می‌باشد. فصل چهاردهم، متمم فصل سیزدهم است و کیفرهایی چون ده هزار ضربه تازیانه برای کسی تعیین شده است که سگ آبی را بکشد. در این فصل هم چنین درباره آتش و افزار و ادواتی که در آتشگاه باید باشد، اشاراتی است. فصل پانزدهم درباره سگ و زن است. شاید این بسیار شگفت به نظر رسد، چون اغلب از ماده سگ و زن در یک ردیف و مقام توضیح شده و بلکه مقام سگ ماده برتر و بالاتر از زن می‌باشد. سقط جنین به موجب این فصل ممنوع است. برای مردی که علیرغم میل زن یا دختری، با وی نزدیکی کرده و او را آبستن کند، مجازاتی در نظر گرفته نشده. هرگاه دختری، غیر قانونی آبستن شود، کسی موظف نیست در هنگام زاییدن او را پناه داده یا پرستاری کند. اما هرگاه کسی سگ آبستنی را حتی با صدا بترساند، موجب گناهی شده که بی توبه است. فرض و واجب بر هر فردی است که سگ آبستن را پناه داده و محتشمانه و سایل وضع حملش را فراهم کند و از توله‌هایش تا شش ماهگی پرستاری نماید. استخوان سخت یا خوراک خیلی گرم و یا غذایی که باب میل سگان نباشد، به سگ خوراندن نیز از گناهان کبیره است که بی توبه می‌باشد.

فصل شانزدهم درباره زن دشتان *Dashtan* می‌باشد. دشتان به معنی دوران حیض و قاعدگی زنان است. همان رفتاری با زنان و دختران در چنین حالتی باید عمل شود که درباره سخت‌ترین گناهکاران انجام می‌گرفت. ونجس و ناپاک هستند. در این دوران، چنان است که از دیوان و اهریمنان می‌باشند. دور از آب و آبادانی، با حداقل خوراک که عبارت از نان خشک از جو و آب مختصر باشد لازم بود سر کنند. حتی کسی که برایشان نان و آب می‌آورد، از سه قدمی جلوتر نمی‌رفت. هرگاه کودک بر اثر علائقی، مادرش را در چنین حالتی لمس می‌کرد،

نجس شده و باید تطهیر می شد. هرگاه زن دشتان که وجودش در تسخیر دیوان قرار گرفته، تا نه روز پاک نمی شد، لازم بود تا مراسمی جادویی انجام می گرفت که دیوان از تن آن زن بیرون روند. هرگاه مردی زن حایض را لمس کرده و به هر عنوانی باوی تماس می یافت، مستحق مجازات تازیانه می شد. فصل هفدهم درباره مراسم بردن ناخن و موی می باشد. هرگاه آدمی بمیرد، بلافاصله دیوتسو در وی حلول کرده و بدنش نجس می شود. هر جزیی که از بدن کسی بریده و جدا شود، چون ناخن، مو، خون و چیزهای دیگر در همین شمار است و مجازات ها و کیفرها و آداب و رسومی جادویی برای این اعمال بسیار موجود می باشد.

وندیداد مجموعه یی در این حد و کیفیت است که بدان اشاراتی شد. قانون نامه مجوسان است و با تمام تأکیدات بلیغی که برای انجام چنین رسومی شد، باز هم چون جنبه های عملی و انسانیش ناچیز بود، متروک ماند. اما مکتوب آن به موجب تقدسی بدون آگاهی از مضامینش در میان زرتشتیان باقی ماند تا همین اواخر که محققان به ماهیت و کیفیت آن پی بردند.

۴۷- دینی را که هرودوت از ایرانیان یا بهتر بگوییم پارس ها می شمارد، همان دین توده مردم و آریایی است. انعکاس روشن این دین و باورهای آن و بغان طبیعت، در اوستای کوچک به ویژه در یشت ها نمودار است. این دین همان دین ساده آریایی است که بر پایه طبیعت پرستی یا دقیق تر طبیعت ستایی استوار می بود که کلمن C. Clemen خود درباره دین های پارسیان توصیف کرده.^{۹۷}

بزرگترین این بغان دیاوس Dīaus یا آسمان نام داشت. شاید بتوان گفت که دیاوس یا آسمان را به نام اهورا- یا مزدا نیز می خواندند و پس از چندی به هر حال دیاوس با ترکیب اهورامزدا خوانده شد. شاه هخامنشی آریارمن Ariyaramna می گوید:

سرزمین پارس که من شاه آنم، مردان خوب و اسبان خوب دارد و خدای بزرگ اهورمزد آنرا به من بخشود. اهورمزد مرا یاری کرد که شاه این سرزمین شدم.

این عبارت بعدها در کتیبه های شاهان به تکرار آمد. اما پس از آسمان، میترا یا مهر، بزرگ بغ دیگر قرار داشت که میان همه آریاها مقامی بس شامخ داشت. میترا چون بغان دیگر آریایی، ایزد طبیعت بود و جلوه های گوناگونی داشت. گاه خود خورشید بود و گاه روشنی و فروغ آن که پیش از خورشید تیزاسب از پس البرز کوه

می شتافت و همه سرزمین ها را روشنی می داد و ناظر و حامی سرزمین های آریایی بود. توصیف وی همراه با صفات و افعال و کردارش در یشت دهم آمده است.^{۹۸}

بهرام (وَرَثْرَغْنَه verethraghna) ایزدی دیگر بود. ایزد و بگ پیروزی که به هیأت های گوناگونی در اوستا، در یشتی و یژه خود ظاهر می شود. به صورت گرازتیز دندان دشمنان را تعقیب می کند. گاه بگ باد است و به صورت گاو زربینه شاخ و اسب زربینه گوش، استر، میش وحشی، بز نر و سرانجام جوان برومند پانزده ساله یی درمی آید. در جلوه گاو نریا باد، هستی و موجودیت بغانه اش با فر^{۹۹} شاهی (کَوَانَم - خَوَرَنَه Kvaenem Khvarenah) می آمیزد.^{۹۹}

از جمله بغان نامی دیگر، تیشتریه Tishtrya، ستاره باران زاست که همه طبقات مردم و حتی جانوران و گیاهان در انتظار ظاهر شدن وی بر پهنه آسمان بودند تا باران ببارد. اما این ستاره ایزد باران زاء، در آسمان با دیو خشکی به نام آپ اوش Apausha مدت ها پیکار می کرد و گروه ستاینندگان با شعری زیبا، در پیروزی می ستودندش. داستان لطیف این پیکار در یشت هشتم آمده است.^{۱۰۰} آپم نپات Apam-napat ایزد دیگر آب ها نیز از ارزش ستایشگرانه و یژه یی برخوردار بود.^{۱۰۱} اما در دوران هخامنشیان، از میان بغانوان آریایی، اناهیدگوی از دیگران ر بوده بود و بسیار مورد توجه قرار داشت و چنانکه گذشت از زمان اردشیر دوم به بعد، برایش تندیس ها و معبد ها ساخته و پرداخته شد.^{۱۰۲}

ایزدان دیگر طبیعت نیز بودند. ماه تابان با پر شدن هلالش موجب رویش رُستنی ها می شد و توصیف زیبایی از وی در (ماه یشت خرده اوستا) موجود است. زمین ایزد توانای دیگری محسوب بود. در یشت هفتم احترام به گاو که منشأ تأمین در زندگی زراعی بود و ماه که تخمه گاو نر را در خود دارد، اشاره می باشد. در یشت پانزدهم، و یو Vayu ایزد هوا ستوده شده که دارای دو جنبه است. در بهاران و تابستان با وزش خود از کوهستان به لطافت هوا و طراوت دشت و دمن و رقیق شدن هوای گرم تابستان پرداخته و در زمستان سرد و بی امان و گاه به صورت توفان بنیان برافکن تظاهر دارد. اما آذر، که واسطه خدایان و برنده قربانی ها و فدیة ها به پیشگاه خدایان محسوب

می شد، خود به موجب یسنا شصت و هشت از جمله بغان بود. (هوم) هُومَه (Haoma) نوشابه مستی آور که فشرده ساقه یی مقدس بود و در مراسم سماع گونه ستایش بغان نوشیده می شد و مرگ زدا (Durausha) به شمار می رفت، نیز در زمره بغان بود که جنبه شخصیتی اساطیری نیز داشت، و باز هم ایزدان دیگری بودند که در طبیعت نیک هر یک جا و مقام ویژه دارا بودند.

در این دین، و در عصر مورد نظر، یعنی دوره اول هخامنشی، شاید تا اواسط و یا اواخر شاه‌هی خشایارشا، ایرانیان جز برای آتش مقدس، پرستشگاهی بر پا نمی کردند. این آدریانها ساده و بی پیرایه بودند و بنابر تذکر مورخان، ایرانیان در اندیشه خود مظاهر و نمادهای طبیعت را جدا جدا، بدون آنکه برایشان تندیس و شکل و شمایل بشناسند، تقدیس می کردند. هنگام قربانی و اهدای فدیة، قربانی دهنده به بلندی کوه، جایی که آسمان صاف و بی ابر بهتر قابل رؤیت و دیدن باشد، می رفت. تاجی از مورد بر سر می بست. با نظارت مغ، قربانی انجام می شد و مغ سرود ویژه ایزد مورد نظر را می خواند و تلاوت می کرد. پاره های گوشت قربانی شده را بر بستری از گیاهان و برگهای سبز قرار داده و پس از انجام مراسم، به خانه می برد و میان خویشان تقسیم می کرد. از مضمون و محتوای یشت ها، به ویژه یشت سیزدهم، خوب به چگونگی این مراسم آشنا می شویم.^{۱۰۳}

۴۸- افلاتون plato شگفت است که فرزنانگان و خردمندان نامی یونانی که عصر طلایی فلسفه را در جهان باستان موجد شوند، این چنین در سفر به شرق، به ویژه ایران و درک و شناخت فلسفه زرتشت میل و رغبت داشتند. از این جمله است افلاتون که به پدر فلسفه مشهور می باشد، چنانکه هرودوت به پدر تاریخ نامی شده. بدو به جاست تا از داستان Er یاد شود. وی فرزند آرمینوس Armenius و از اهالی پامفلیا pamphlia بود که افلاتون در کتاب جمهوریت جلد دهم از وی و داستانش یاد کرده:^{۱۰۳}

این مرد در جنگی کشته شد. پس از ده روز که کشتگان را جمع می کردند با آنکه

بخش چهارم. مغان/ ۱۲۷

اجساد همه آنها بو گرفته بود تن این یک هم چنان تازه مانده بود. باری او را به خانه بردند و روز دوازدهم که او را روی تل هیزم نهاده بودند و می خواستند بسوزانند، ناگهان زنده شد — و چون دوباره جان گرفت آن چه را که در آن عالم دیده بود تعریف کرد.

کلمنتس آلکساندریوس [Stromata, V. 711] این داستان را از زرتشت نقل کرده، کسی که با آشنایی کامل داشته است و این مطلبی شگفت نیست به ویژه که درباره سفر به جهان دیگر، پیش از یونانیان، مردم شرق، به ویژه در بین النهرین و ایران نظایری وجود داشته است^{۱۰۴}.

دیوگنس لائرتیوس diogenes Laertius [جلد سوم، ص ۷] می گوید که افلاتون قصد سفر به ماد را داشت، اما جنگ های آسیایی و نابسامانی اوضاع موجب شد که فسخ عزیمت نماید. اما نویسندگان دیگر، برخلاف نقل دیوگنس، سفر افلاتون را تصریح کرده اند^{۱۰۵}.

شگفت است که صراحتاً عقیده یی نسبت به فقدان ارزش در فلسفه یهود ابراز می شود: «شگفت است که کسانی چون فیثاغورس و افلاتون که ذوق و رغبت فراوانی برای درک حقایق و اندوختن دانش داشته اند به مصر و پارس سفر کرده و با مجوسان ملاقات کرده و از آنان آموزش هایی دیده باشند، اما اینان هرگز به نزد یهودیان نرفته اند»^{۱۰۶}

۴۹- افلاتون و ارستو و خسانتوس و دیگران، در آثار خود، قدمت فراوانی را از عصر زندگانی زرتشت به دست می دهند. هر چند که تاریخ های یاد شده به وسیله این بزرگان، اختلافات فاحشی را باهم ارائه می دهند، — اما این اختلاف آرا، نشانگر آن است که در سده های چهارم و پنجم پیش از میلاد، عصر زرتشت مسأله یی کهنه و بسیار دور بوده که این چنین اختلاف هایی را موجب می شده است.

آپلودوروس Apollodorus سنین جوانی نویسنده و عالم بزرگی به نام اودکسوس Eudoxus را مقارن با سال ۳۶۸ پیش از میلاد می داند (Comp. diog, Laer, VIII, 90) وی پزشک، ستاره شناس و قانونگذار بوده و در کتاب خود

موسوم به «انقلاب زمین» (Ges priodes “The Revolution of the earth.”) از مجوس و کهن بودن دوران و زمان موجد آن که پیش از فلسفه و آیین کهن مصر بوده، همانگونه گزارش می دهد که پلوتارک و ارستویاد کرده اند.

۵۰- اخباری که راجع به زرتشت و آیین مغان از آثار افلاتون به ما رسیده است، شروحنی است که شاگردان فیلسوف بزرگ بر آثار وی نوشته و یا کتابهایی که دیگر باره از استاد توسط شاگردانش نوشته شده است.

از جمله کتابهای مشهور افلاتون، رساله‌یی است به نام آلکی بیادس Alkibiades که درباره آیین و رسوم ایرانیان آنچه که آمده، از شروح و توضیحات همین رساله می باشد: «بنا بر فلسفه مغ، دو اصل در جهان موجود است، خوب و بد. خوبی‌ها منسوب است به اورمزد و بدی‌ها به اهریمن.»

ادوکسوس و پلی نیوس plinius و ارستو معتقد بودند که زرتشت [زور و آستر zoroaster] شش هزار سال پیش از مرگ افلاتون می زیسته است. با این حساب، بایستی عصر زرتشت در حدود ۶۳۴۷ سال پیش از تولد مسیح باشد، چون افلاتون به سال ۴۲۷ پیش از میلاد زاده شد و به سال ۳۴۷ پیش از میلاد در گذشت.

پلی نیوس از مرمی پوس Hermipus و بی گمان وی نیز از هرمودوروس Hermodorus شاگردان افلاتون نقل می کند که زرتشت ۵۰۰۰ هزار سال پیش از جنگ ترویا Troia می زیسته.

مورخان جنگ ترویا را که میان یونانیان و اهالی ترویا واقع در آسیای صغیر روی داد، به مدت ده سال تخمین زده و وقوع این جنگ را در سال ۱۱۸۴ پیش از میلاد میدانند. پس با این ترتیب، عصر زندگی زرتشت در حدود ۶۱۸۴ سال پیش از میلاد می شود.

نظر پلی نیوس در مورد مقایسه میان زمان زرتشت و عصر موسی از موارد بسیار نادر در کاوش‌های کهن بوده و بسیار جالب است. وی می گوید موسی، موجد آیین یهود چند هزار سال پس از عهد زرتشت می زیسته است.^{۱۰۷}

بی گمان مأخذ پلوتارخوس plutarchos نیز که به سال ۱۲۵ میلادی وفات یافت، در مورد عصر زرتشت، از منابع فوق است که وی نیز متذکر شده زرتشت /۵۰۰۰ هزار سال پیش از جنگ ترو یا می زیسته است^{۱۰۸}:

آن چه مستفاد می شود، افلاتون از فلسفه زرتشت بسیار متمتع و بهره مند شده است. انعکاس و پیدایی این تمتعات در فلسفه وسیع و پر ارزش این فیلسوف بزرگ آشکار است. کافی است تا نظرات افلاتون را دربارهٔ مُثُل و فُرُوهَر را در اوستا مطالعه کنیم— و یا به داستان اشاره شده در فوق، دربارهٔ جهان دیگر و سیر و سفر ارواح و مقایسهٔ آن دقیق شویم تا دریابیم که بهره‌مندی پدر فلسفه از فلسفه زرتشت تا چه اندازه می باشد^{۱۰۹}:

آن چه که مسلم است، نظر /۶۰۰۰ هزار سال پیش از افلاتون و یا /۵۰۰۰ هزار سال پیش از جنگ ترو یا برای تعیین زمان زرتشت مبحثی انتقادی است. اما انتقادی نه چنانکه تاریخ سنتی سده ششم یا پنجم پیش از میلاد را برای عصر زرتشت بپذیریم، چنانکه جکسن Jackson استدلال کرده. وی گفته در اساطیر ایرانی، طول زمان برای گردش یک دور جهانی /۱۲۰۰۰ هزار سال است و حکمای یونانی فروهر زرتشت را در نیمهٔ این زمان اساطیری قرار داده‌اند^{۱۱۰}

بخش پنجم:

زمان زرتشت

۵۱- زمان زرتشت (تحلیل). در هر حال درج و نقل و تحلیل و تفسیر آثار اغلب نویسندگان یونانی درباره زرتشت، تاریخی جهت تعیین عصر وی را دربردارد. روایتی یونانی که باید درباره اش به ژرفا نگریست، آن است که زرتشت پنج هزار سال پیش از جنگ ترویا- یا شش هزار سال پیش از زمان افلاتون می زیسته است. آن چه که بدیهی است آنکه چنین تاریخی را به سادگی می توان به عنوان یک سند موثق رد کرد و از دیگر سوبه عنوان یک روایت افسانه بی پذیرفت. اما آن چه که درخور توجه است آنکه نه به بن افسانه بودن و نه سند تاریخی بودن توجه کرده و اساساً دریابیم که علت وجودی و پدید آمدن چنین روایتی چیست. شاید درک این مطلب جهت دریافت درست یونانیان از زرتشت و نقش وی مؤثر و سازنده باشد.

البته باید کامل و با روشنی توجه به این موضوع داشت که یاد کردها و اشارات درباره آیین مغی، آیین پارس ها، آیین بومی ایران، آیین زرتشتی یا مزدیسنه Mazdayasna، اختلاط و تداخلی نداشته و هریک آیینی جداگانه می باشد و از یاد کرد هریک، همان آیین و یژه منظور است. در مثل آیین مغی را هیچ گاه با آیین زرتشتی نباید یکی شمرده و اشتباه کرد.

درباره پلوتارک و متن و نقد آثارش درباره آیین های ایرانی در فصول آینده بحث و

بخش پنجم- زمان زرتشت/ ۱۳۱

گفت و گو خواهد شد. وی می گوید مغان به وجود و ستیزه و پیکار میان دو اصل خیر و شر در آغاز جهان که برای مدت درازی ادامه دارد، باور دارند. از این پیکار و ستیزگی است که در جهان نیکی و بدی، نیک بختی و شور بختی به وجود می آید. توان یافتن و نیرومندی این دو بن، وابسته به ستایش ها و نیایش هایی است که جهت آنان انجام می شود.

عمر گیلهانی دوازده هزار سال است. یک چهارم از این زمان، یعنی مدت سه هزار سال، گیلهان در حالت مینوی است و ماده با نیرو یا روان یا فروشی Fravashi نیامیخته و فقط صورت مثلی جهان (جهان انسانی، گیاهی و جانوری و صورت مینوی جهان) موجود می باشد. در سه هزار سال بعد به تناوب دو بن نیکی و بدی در جهان حکومت می کنند. در سه هزار سال سوم هریک برای برتری به دیگری و برانداختن وی به مبارزه می پردازد و سرانجام در سه هزاره پایان، نیروی خیر و نیکی پیروز می شود. اینک گامی در باز گشودن گره این که زرتشت شش هزار سال پیش از افلاتون می زیسته برداشته و به نوعی دریافت نزدیک می شویم. اصولاً اثرات آیین مغی در افلاتون بیشتر و کهن تر از آن است که پنداشته می شود. در این باره ریتزنشتین Reitzenstein تحقیقاتی کرده که مورد توجه است^{۱۱۱}:

افلاتون رساله آلکی بیادس نخست First Alcibiades را به سال ۳۹۰ پیش از میلاد نوشته است که در شمار آثار اولیه اوست. به نظر می رسد که نام زرتشت برای نخستین بار باشد که در یونان به آشکاری یاد شده. توجه افلاتون در این رساله به زرتشت و آیین مغان (شاید در شکلی ترکیب شده) بسیار است که نفوذی عمیق بر فلسفه این فیلسوف ناماور نهاده. آن چه که دریافت می شود آن است که افلاتون را نسبت به ثنویت مغان در نظام گیلهانی آگاهی بوده و آن را مورد پذیرش قرار داده بوده است.

البته چنان که گذشت و از این پس نیز خواهد آمد، روایات مربوط به شش هزار سال در روایات یونانی کم نیست. پلی نی بزرگ Gaius plinius Secundes ۷۹-۲۴ میلادی) نویسنده و طبیعی دان رومی از قول اودوکسوس کنیدوسی Eudoxus of cnidus (۳۵۵-۴۰۸ پیش از میلاد) ریاضی دان و ستاره شناس یونانی

از شاگردان افلاتون نقل می‌کند که زرتشت شش هزار سال پیش از افلاتون زندگی می‌کرده. ارستونیز در رساله خود به نام (در باره فلسفه) از مغان گفت و گومی‌کند و دوگانگی مغانه را در باره دو اصل و مبدأ نیک و بد، یعنی زاوس - اورمزدس zeus or ormazdes و هادس - اریمنیوس Hades-Areimanus بیان می‌دارد. هم‌چنین در کتابی دیگر، ضمن بحث در باره مبدأ قدیم اشیاء، از نظرات فیلسوفان پیشین سخن گفته و از پیشروان خود، افلاتون و فرسایدس pherecydes و مغ را در آسیا یاد می‌کند. چنانکه گذشت، با توجه به گزارش‌های فیلسوفان، مورخان و نویسندگان یونانی، وجه ممیزه و افتخار آمیز فلسفه مغان، مسئله ثنویت و دوگانگی در مسئله آفرینش و خلقت است. علت اقبال خردمندان جهان باستان به فلسفه مغان، آن بود که ارباب انواع و پرستش خدایان بسیار را نادرست می‌دانست و مشکل و دشواری سترگی را باز گشوده بود که در جهان دو اصل و مبدأ قدیم هستند که همه چیز پیدا شده و منبعث از آن دو بن هستند. این دو بن یکی اصل قدیم خیر و دیگری اصل قدیم شر می‌باشد. البته زرتشت در این توجیه و بیانش اصلاحی بنیادی و اساسی کرد. وی غیر مستقیم میان فلسفه و الاهیات یا مابعدالطبیعه جدایی قایل شد. در الاهیات و خداشناسی زرتشتی، خدای یگانه و واحد، اهورامزدا می‌باشد. اهورامزدا خالق است و در راس خلقت قرار دارد. وی به نیروی خرد و دانش لایزال خویش، جهان یا بهتر بگوییم ماده - ماده المواد و جرثومه هستی را آفرید. در گاتا، فصل بیست و نهم این مسئله آشکار است. آنگاه نیکی و بدی، زشتی و زیبایی یا نیروهای مثبت و منفی در ماده اولیه موجود بوده که وسیله و انگیزه تحرک در جهان و ماده و زندگی شدند، و این را در فصل سی ام گاتا باز گفته. پس می‌نگریم که برابر با تقسیمی منطقی، زرتشت برای مسئله الاهیات تقدم قایل شده و نخست بنا بر نظر او هستی یا ماده آفریده شده که خالق آن اهورامزدا بوده است. در درجه دوم و مؤخر بر الاهیات، مسایل فلسفی قرار دارند که دو اصل خیر و شر را توجیه می‌کنند. در گاتا و کلام زرتشت، تقابل و ضدیت میان دو نیروی خیر و نیروی شر یا خرد پاک و خرد ناپاک تحت عناوین سپنت مئین یو spenta Mainyu و انگر مئین یو (= اهریمن) Angra Mainyu هست و به وضوح و آشکاری، الاهیات و فلسفه از هم جدا

شده‌اند و مسأله دو خدایی مطرح نیست. اما نفوذ و اثرات روشن و واضح معتقدات مغان را در اوستای متأخر— در باب دو خدای آفریننده که بازگشتی به دوران مقدم بر عصر زرتشت است درمی‌یابیم. روشن‌ترین شکل این عقیدت، در فرگرد Fargard (= بخش) نخستین وندیداد (= وی— دَاوَ— دات Videaeva-data) ملاحظه می‌شود. اما در فکر و اندیشه زرتشت، جهان قدیم است ر مستحدث نمی‌باشد، چون اندیشه خلقت یا موجودیت یافتن ماده المواد و جرثومه هستی در اندیشه اهورمزد وجود داشته است. اما نیکی و پتیارگی مستحدث می‌باشد، چون با قالب یافتن و شکل گرفتن ماده، آغاز به عمل کرد— از سویی دیگر این دو همزاد یا نیروی خیر و شر قدیم هستند، چون از مشتقات پدیده‌های منبعث از ماده هستند که چون ماده قدیم است، پس پدیده‌های جانبی آن نیز قدیم می‌باشد و نیکی و بدی اسم معنی می‌باشند و به همین جهت است که زرتشت به قدیم بودن آن دو اشارت می‌کند.

۵۲— این همه برای نمودن فلسفه زرتشت اندر باب یگانگی در دستگاه الاهیات یا دوگانگی توجیهی در فلسفه نیست، بلکه پیوستگی مستقیم دارد با مسأله مورد نظر، یعنی چرا یونانیان می‌گویند زرتشت شش هزار سال پیش از افلاتون می‌زیسته است.

در تأیید گفته‌های بند گذشته، قسمتی به نقل از کتاب ارزشمند پلوتارک تحت عنوان (ایزیس— اوزیریس De Iside et osiride. ch, 45 در باره دوگانگی معتقدات مغان نقل می‌شود: «هرگاه این اصل را باور داشته باشیم که علت وجودی هیچ چیز بدون انگیزه انجام پذیر نیست، و هم چنین باور داشته باشیم که هر چیزی که انگیزه خوبی و زیبایی است نمی‌تواند مبدأ بدی و شر قرار گیرد، پس باید بر آن باشیم که در جهان دو مبدأ یا دو بن و دو گوهر وجود دارند که یکی مبدأ و منشأ نیکی است و آن دیگر مبدأ و منشأ بدی،— و این عقیدت و باوری است که فرزانه‌ترین خردمندان جهان برگزیده‌اند.»

حال این که پلوتارک کتاب مذکور ارستورا خوانده باشد و نقل قولی در میان باشد یا

نه، یقین است که منظور وی از خردمندان جهان، افلاتون و مغ نیز بوده‌اند. اصولاً آن چه که محرز و مسلم است، یونانیان از تأثیر معتقدات فلسفه خردمندان ایرانی بر دستگاه‌های فلسفی خود به نیکی آگاه بوده‌اند. یکی از کهن‌ترین باورهای یونانی در باره توجیه مسئله آفرینش، دور و تسلسل است در نظام گیلهانی یا آفرینش‌های متوالی. شاید این اقتباسی باشد از فکر و اندیشه اورفه-فیثاغورسی Orphicopythagorean که مورد قبول و پذیرش رواقیون نیز بوده است، و آن عبارت است از بازگشت مستمر اشیاء و چیزها در طول یک دور یا سال گیلهانی به اصل خویش. یعنی مسئله تسلسل در آفرینش ادواری که پس از یک دور منهدم شده و دگر باره آفرینش مجدد با همان خصوصیات و ویژگیهای نظام و دور قبلی تکرار می‌شود^{۱۱۲}:

براساس این نظام گیلهانی، جهان پس از گذران یک دور که در طول آن بنا بر یک نیروی درونی به سوی انفجار و مشتعل شدن بزرگ و همه گیر پیش می‌رود از میان رفته و دوباره همه اشیاء و چیزها با همان شکل و ویژگیهای دور پیشین آفریده می‌شود. این انهدام و دوباره آفرینی، شامل خدایان نیز می‌شود و خدایان بیرون از این نظام شگفت و لایتغیر نیستند. اما این عقیدتی کهن در نظام فکری ایرانی است که تئوپومپوس Theopompus (مورخ یونانی سده چهارم پیش از میلاد) یاد آور شده که مغان بر این اندیشه بوده‌اند که پس از انقضا و سپری شدن یک سال یا یک دور گیلهانی، هستی و کائنات نابود شده و در دور بعدی، همه چیز با مشخصات خود به وجود خواهد آمد.

پس باید توجه داشت که سال گیلهانی در باورهای ایرانی، دوازده هزار سال است. فروشی زرتشت به وسیله اهورمزد آغاز این سال بزرگ آفریده شد. این سال به دو قسمت مشخص شش هزار ساله تقسیم می‌شد که در آغاز شش هزار سال نخست، زرتشت به وجود آمده بود. اینک بنگریم که چرا افلاتون به مناسبت روایات یونانی، شش هزار سال پس از زرتشت می‌زیسته است.

نام و شهرت افلاتون در زمان زندگیش همه جا پراکنده بود. پس از درگذشت وی— بر اثر تعالیم شاگردانش، وی شخصیتی نیمه مذهبی پیدا کرد و هر روز بر شهرت و آوازه اش افزوده می‌گشت و به شکل بتی فلسفی در آمده بود که نوشته‌هایش مقدس و

حجت شمرده می شد تا جایی که بنیادی خدایی یافت که با ریخت و هیأت آدمی بر زمین نزول کرده بود و پلوتارک هنگام گفت و گواز افلاتون، وی را پسر آپولو Appolo (یکی از خدایان یونانی) می خواند.

: زرتشت نیز از شهرتی ویژه و جهانگیر برخوردار بود و در عین حال، هاله‌یی اسرارآمیز به موجب قدمت زمان و اندیشه پرتوان و زندگی جالب و شگفت و رستاخیز فکری و دانش‌های گوناگون به ویژه ستاره شناسی و نجوم وی را محاط می کرد و ابر مردی کامل شناخته می شد.

و به دریافت گشودن راز تعیین شش هزار سال نزدیک تر شده ایم. یونانیان به اصل سال گیهانی و توالی و تسلسل سال‌ها یا دوران‌های گیهانی و انهدام سراسر کاینات و دوباره سازی جهان بر همان ریخت و الگو و شکل پیشین باور داشتند که چون یک دور تمام شد، در سال گیهانی بعد همه چیزها و اشیا و مردمان به شکل دوران پیش دوباره پیدایی می یابند. هم چنین از مغان درباره مدت زمان سال گیهانی که دوازده هزار سال است و به دو بخش شش هزار ساله بخش می شود چیزها آموخته بودند. در آغاز شش هزار سال نخستین زرتشت موجودیت یافته بود. پس با اقتباس عقاید مغان ایرانی و نظام طبیعت و پیوستگی که میان نظام فکری ایرانی و یونانی، براساس متأثر شدن نظام فلسفی یونانی از ایرانیان لازم می شد که در میانه سال گیهانی، یعنی در آغاز شش هزار سال دوم شخصی دیگر چون زرتشت ظهور کند. به همین جهت فیلسوفان یونان و شاگردان افلاتون همه هم و کوشش شان آن بود که نوعی پیوستگی میان زرتشت و افلاتون بیابند و به نحوی از انحاء، زرتشت را استاد افلاتون پنداشته و یا افلاتون را تجسم دوباره زرتشت می انگاشتند^{۱۱۳}

۵۳- دینو Dino یکی از مورخان بزرگ است که در ۳۵۰ پیش از میلاد حیات

داشته است^{۱۱۴}

تاریخ بزرگی که از شرق نگاشته بوده، مشتمل بر سه جلد است. جلد اول موسوم به آسوریاکا Asuriaka درباره تاریخ آشور. جلد دوم به نام مدیکا Medika درباره

تاریخ ماد جلد سوم تحت عنوان پرسیکا Persika درباره تاریخ وقایع پارس. از همین منبع سرشار است که نویسندگانی چون کورنلیوس Cornelius و پلوتارخوس سودجویی های فراوان کرده اند. اینان نیز زمان زرتشت را ۵۰۰۰ هزار سال پیش از جنگ ترو یا یاد نموده اند.

۵۴- مسأله بسیار مهم و درخور توجه، تفارقی است که بایستی میان مغان ایرانی و هیربدان یا زرتشتیان از سویی و مغان ایرانی و کلدانی از دیگر سوی قایل باشیم. از دیر باز مجوس یا مغان را به سحر و جادو و جادو- پزشکی نسبت داده اند و از همین جاست که در زبان های اروپایی این لغت و عنوان معنا و مفهوم جادو و سحر را پیدا کرده و مشتقاتی یافته است.

دینو متوجه این مسأله مهم شده و توضیح داده است که: «مغ به هیچ وجه از سحر و جادو استدراک و دریافتی نداشته است.» اما بالعکس دستیی از کلدانیان که مغان خوانده و نامیده می شدند، محافظان و دارندگان سحر و جادو بوده و به این ویژگی مشهور بودند و نام شان مترادف بود با جادو و جادوگری.

به همین جهت از دیدگاه تشابه لفظی و نزدیکی مکان و منطقه، این نسبت و خصیصه منسوب شد به مغان ایرانی که شهرت شان در جهان باستان عالم گیر بود. البته بازهم تأکید بوجه تفارق آیین مغی و آیین زرتشتی در ایران باستان کرده می شود.

در اوستا از جادو و جادوگری به شدت انتقاد و از اعمال اهریمنی شمرده شده است: «من که اهورامزدا هستم در بهترین مکانها و شهرهایی که آفریدم، یازدهمین هئومنت Hactument یا هیلمند است که اهریمن پر مرگ بر ضد آن جادوگری و گناه جادو را پدید آورد. و ندیداد ۱۵-۱/۴ فرگرد.»

در اوستا واژه یاتو Yatu به معنی جادو است و دیوی به همین نام مظهر شرارت های جادویی است که دیوانی دیگر را زیر دست دارد «وندیداد XXI/IV فرگرد.»

نظرات دینو در قسمت پنجم از آثار چاپ شده اش به وسیله Max Muller آورده شده

۵۵- دینودر باره اجرای مراسم به وسیله شاخه های کوچکی از گیاهی و یژه گفت و گومی کند که آلتی شده بود برای ساحری و جادوگری که به وسیله آن پیش گویی می شد. البته می دانیم که دیگران نیز در آن عهد از این شاخه ها و مراسم و شعایر آن گفت و گو کرده و همان برسم Barsam مشهور است که برای نخستین بار انگیل دوپرن Anquetil de peron Vol, II/ p. 532 ترجمه اوستا در باره اش توضیحات کافی داده است.

دینودر جایی دیگر از کتاب خود در باره ساحران مادی می گوید که آنان به وسیله نوعی چوب که صفحه مانند بوده پیش گویی از رویدادها می کرده اند. دقت کافی و برابر نهادن وجوه تفارق میان مادها [= مغان] و غیر مغان [= هیربدان، زرتشتیان] بسیار جالب توجه می باشد.

استرابو Strabo نیز از این مقوله یاد کرده که مغان به هنگام سرودن ادعیه مقدس، شاخه های زیبایی از برسم Barsam به دست گرفته و حرکت می دادند^{۱۱۶} هم چنین دینو اشاره می کند که پارسی ها و مادها معبد نداشته و مراسم دینی و ستایش و پرستش و قربانی را در هوای آزاد انجام می داده اند و برای آب و آتش احترامی فراوان، چونان مظاهر الوهیت قایل بودند.

۵۶- نویسندگان یونان نیز از همان روزگاران کهن، چونان که امروزه هنوز معمول است، در باره نام زرتشت و وجوه اشتقاق و معنی آن مطالبی نقل کرده اند. نوشته اند زرتوشتر Zaratushtro مرکب از دو واژه پارسی (= اوستایی) است zor-Astra به معنی هدیه و قربانی. اما برخی واژه Astra را با واژه یونانی astra-a star به معنی ستاره یکی دانسته اند.

دینو اظهار می کند که واژه zoroaster را می توان به «دوستار ستارگان» ترجمه کرد. برخی دیگر به «نگرنده ستارگان» یا «نگاهدارنده ستارگان» یا «فرمانروای

ستارگان» ترجمه و تعبیر کرده‌اند.

افلاتون نیز تعبیری از این نام آورده است که ترجمه نام زرتشت به یونانی Asrothutes است که سه کتاب از وی باقی مانده و از مطالعه آن آشکار می‌شود که وی در رشته‌های فلسفه و پزشکی و سیاسی و اقتصادی استاد بوده است.^{۱۱۷} دینوبه صراحت معتقد است که زرتشت از سحر و جادو هیچ گونه آگاهی نداشته و حتی بر صد آن بوده است. و می‌گوید مجوس = مغ را بایستی از Magi جدا دانست، چنانکه اصولاً در آلکی بیادس Alkibiades افلاتون آمده است که: «زرتشت دانستنی‌های خود را از روان نیک یا خرد کامل = اهورامزدا - آموخت و درسی سالگی برویش تاسپ عرضه کرد.

۵۷- چی چه رو Cicero دنباله مطلب را در باره اطلاعات دینوبایستی به وسیله نقل‌هایی که چی چه رو - سی سرون خطیب و حکیم رومی در سده یکم پیش از میلاد کرده است، تکمیل کرد. در این مبحث کوتاه، آگاهی‌هایی در باره اساطیر ایرانی، به ویژه اساطیر اوستایی مندرج در یشت‌ها لازم است تا ادراک ژرف‌تری پدید آید. باری دینو اشاره به روایتی در باره کوروش می‌کند:

«یکی از شاعران در مجلس بزمی که اژی دهاک پادشاه ماد [= Asytages] هنگامی که کوروش نیز در ماد بود [به روایتی کوروش در پارس سرگرم جنگ بود و چون شاه ماد احضارش کرد، موضوع را دریافت و در ماد حاضر نشد] بر پا کرده و به عیش نشسته بود، سرودی را که حاکی از پیش‌گویی بود قرائت کرد:

می‌نگرم جانوری درشت پیکر را که سهمگین است چونان گراز،
به پیش می‌آید پس از پیروزی‌های فراوان،
که بر همه پهنه کشور نیرویش استوار می‌گردد.

آژی دهاک می‌پرسد این جانور کیست؟ و پاسخ می‌شنود کوروش پارسی.

۵۸- همانگونه که ذکر شد، از دیدگاه اساطیر تطبیقی، این روایات بسیار

بخش پنجم- زمان زرتشت/ ۱۳۹

شایان توجه می‌تواند باشد. در اوستا، قسمت یشت‌ها- تظاهر نمودار شدن نیروهای خیر و اساطیری در قالب گراز بیان شده است که بر نیروهای شر تاخته و از میان برشان می‌دارد [بهرام یشت، بند ۱۵- مهریشت، بند ۷۰]

روایت مشابه دیگری را که در آنهم از دیدگاه انطباق با مضامین اوستایی،- به ویژه مفاهیمی که خاص اوستاست و دینونقل کرده بوده، توسط سی سرون به ما رسیده است.^{۱۱۸}

خورشید، کنایه‌ی از فرشاهی است. تظاهر اعلای فرشاهی در خورشید است و به عبارتی دیگر در چیزهایی گوناگون تظاهر می‌کند. در کارنامک اردشیر بابکان این تعبیر روشن است. در داستان جمشید نیز می‌توان آنرا دریافت و از همه مهم‌تر در زامیاد یشت نیز افراسیاب را در می‌یابیم که در صدد گرفتن آن است.^{۱۱۹}

آیا دینوچنین روایاتی را از منابعی کهن چون سرودهای غنایی و حماسی و امثال و روایات اخذ کرده یا در واقع مأخذ استفاده و تدوین او، همان یشت‌ها بوده است؟^{۱۲۰}:

۵۹- ارستو که در حدود ۳۵۰ سال پیش از میلاد زندگی می‌کرد، و در جهان از نظر گاه فلسفه مورد وثوق و اعتلای نام فراوان است، نیز دربارهٔ مجوس و زرتشتیان مقالات و کتابی تألیف کرده بود که حایز اهمیت بوده است.

وی در کتابی تحت عنوان متافیزیک به کلیت از آیین ایران گفت و گو کرده.^{۱۲۱}

مطابق با این گفته، اصل کلی در آیین، نیکی است که نسبت به همه چیز و همهٔ اعمال برتری و رجحان دارد. دیوگنس Proem, 1 Diogenes گزارش می‌دهد که وی کتابی تحت عنوان Magikos تألیف کرده بود، هر چند که برخی تألیف چنین کتابی را به رودون Rhodon یا آن تیس Antisthenes نسبت می‌دهند.

امتیاز این کتاب در آن است که زرتشت را نخستین واضع فلسفه معرفی می‌کند، هر چند که بسیاری نیز واضع فلسفه را خود ارستو می‌دانند یا به رودون Rhodon نسبت می‌دهند.^{۱۲۲}

هم چنین دیوگنس اطلاع می‌دهد که ارستو در کتاب بزرگ و عظیم خود به نام

درباره فلسفه [peri philosophia] درباره اساس فلسفه مغی، به تفصیل بحث نموده است: «آیین مغان از آیین مصری کهنه تر است. در آیین مغی، مبنای اعتقاد بر دو اصل خیر و شر مبتنی است که اصل خیر را زئوس [= اورمزد] و اصل شر را هادس Hades [اهریمن] می نامند. 8. proem.»

ارستو نیز معتقد بوده که زرتشت شش هزار سال پیش از مرگ افلاتون [= ۳۴۷ پیش از میلاد] می زیسته. این مطلب را پلینی Pliny در تاریخ طبیعی خویش آورده است: History natural. XXX. 1. 2. اما متأسفانه چنان گنجینه ها و آثاری به طور کلی از دست رفته و امروز تنها در آثار پژوهشگران و مورخان و نویسندگان بعدی است که تنها نام آثار آنان را می خوانیم و بسته و گریخته، منقولاتی مخدوش را نیز از آن آثار بزرگ در برابر می یابیم.

۶۰- تئوپومپوس Theopompus در حدود سال ۳۷۸ پیش از میلاد زاده شد. یکی از تاریخ نگاران بزرگ یونان به شمار می رود کتابی به وی منسوب است موسوم به فیلی پی کا philipika که در هشتاد و پنج جزوه تدوین کرده بود. گویا در هشت جزوه بحث های مشروحی درباره زرتشت و آیین مغ کرده بوده است. از کتاب دیگر وی نیز تحت عنوان هلنی کا Helenika آگاه هستیم، اما متأسفانه آثار این مورخ نامی را نیز دست یغماگر روزگار از میان برده و به ما نرسیده است.

دیوگنس هنگام گفت و گو درباره اهریمن و شر [8. proem] متذکر شده که تئوپومپوس نیز در جلد هشتم از کتاب خود موسوم به فیلی پی کا از این مسأله یاد کرده و نیز درباره معاد و رستاخیز و زندگی جاودان ارواح نیز در آیین پارسی یاد نموده است. اما جای خوشوقتی باقی است که آثار از میان رفته کسانی چون دینو، ارستو، ادوکسس، هرمودوروس، هرمی پوس، سوتیون و تئوپومپوس به شکلی موجز و بسیار خلاصه و فشرده در آثار پلوتارخوس برای ما حفظ شده است.

۶۱- پلوتارخوس plutarchos مورخ و اندیشمند یونانی در حدود سال های ۴۵-۵۰ میلادی متولد و به سال ۱۲۵ میلادی وفات یافت. آن چه که از وی درباره

آیین ایرانیان، به ویژه معتقدات و فقه و اساطیر زرتشتی باقی مانده، حایز کمال توجه است ۱۲۳.

وی در مورد آیین ها و رسوم و معتقدات مصریان متبحر و آزموده بود- و در شیوه تطبیقی بیشتر کار می کرد و به همین جهت نوشته هایش از این نظر گاه برای ارباب پژوهش غنیمتی است. آن چه که در ذیل آورده می شود، خلاصه یی است از نوشته های وی در باب آیین و رسوم و اساطیر و الاهیات زرتشتی.

زرتشت مردی بود که نظرات بدیعی در توجیه جهان و کردار آدمی ارائه کرد. وی ۵۰۰۰/ سال پیش از جنگ ترویا می زیست. چنانکه در قسمت های گذشته شرح شد، جنگ ترویا را در حدود ۱۱۸۰/ سال پیش از میلاد می دانند.

۶۲- مطابق با ایده نولوژی وی، دو نیروی اصلی دائماً با هم در جنگ و ستیزند. مظهر نیکی ها، اورمزد ormazd و مظهر بدیها، اهریمن می باشد. نخستین روشنایی و دانش را موجد بود و دیگری تاریکی و نادانی و جهل را. اما میان این دو قطب اساسی، هیترا عاملی دیگر است. هیترا در واقع واسطه و میانجی میان گروه مردم و عبادت کنندگان و دو نیرو است. وی سپاس ها و عبادات و ندور را به نیروی خیر و نفرین ها و تباهی و لعن را به نیروی شر می رساند.

به این نکته گهمن در ایجاد و ثبوت ثنویتی که بر پایه منقولات این متقدمین، متأخرین ساز کرده اند بایستی توجه داشت. برای نیروی شر و اهریمن هیچ نوع عبادت و فریضه یی ذکر نشده تا در شمار یک آفریننده یا خالق به شمار رود که گروه مؤمنان به درگاهش عبادت کرده و ندور و قربانی تقدیم کنند که شر را از آنان بردارد. در حالی که اساس آیینی مبتنی بر ثنویت و دوگانه پرستی، عبادت و اهدای قربانی و پیش کش ندور به درگاه هر دو نیروست.

میان مجوس رسمی است که گیاهی مقدس به نام «اومومی» omomi را در هاون های ویژه کوبیده و شیره آن را با خون گرگ آمیخته و در جایی که آفتاب نمی تابد می پاشند. این عمل را برای پاره یی از مراسم خرافی انجام می دهند.

البته برخی از اوستا شناسان، این گیاه را همان «هوم» hum می دانند. در این تردید نیست، اما در آیین زرتشتی و همه اوستای موجود و مدارک بازمانده عصر ساسانی و پس از آن، حتی کوچک ترین اشاره‌ی راجع به چنین رسمی ملاحظه نشده.

۶۳- آن چنانکه پلوتارخوس توصیف می کند، همانندیهای شگرفی میان فلسفه و آیین زرتشتی با نوشته‌های وی در می‌یابیم. می‌گوید: اینان همان گونه که به دو اصل خیر و شر، روشنی و تاریکی، دانایی و نادانی قایلند- و میان این دورا ستیزه‌ی دائمی برقرار می‌دانند، برآنند که متعلقات جهان نیز به دو قطب تقسیم می‌شوند. گیاهان، درختان، حیوانات، پرندگان و همه جانداران و چیزهای دیگر برخی شان خوب و وابسته به نیروی نخست و برخی شان بد و از آثار نیروی دوم می‌باشد که با همه نیروی بایستی آنها را منهدم و نابود ساخت. بر همین پایه است کسانی که شماره زیادی از موجودات اهریمنی [= خرفستر Khrafstra] را نابود کنند، خوشبخت به شمار می‌روند. به پرندگان و خارپشت و سگ بسیار علاقمندند و در حفظ و احترام شان مناسکی دارند.

تجلی جهان بینی فلسفی، و یا نوعی توجیه برای تفسیر هستی از ویژگیهای آیین زرتشتی است، و چنانکه گذشت می‌نگریم که به حق فرزندگان یونانی زرتشت را واضع فلسفه می‌شمارند. آنها کسانی چون ارستو و افلاتون.

تفسیر این جهان بینی و یژه در نوشته‌های مورخان فوق الذکر یاد شده: — اورمزد، نور و روشنی محض است و وابسته‌های اورمزد از نور ناشی شده‌اند. در عوض هادس Hades [= اهریمن، انگرمینو] تاریکی و ظلمت است و کارگزارانش نیز از تاریکی و ظلمت پدید آمده‌اند.

اورمزد نخست شش نیروی خیری که مدد کار باشند، آفرید [= امشاسپندان] که مظاهر پاداش و بخشش، راستی، شاهی نیک، اندیشه نیک، خواسته و ثروت و لذات و شادمانی‌ها و زیبایی‌ها بودند. اهریمن نیز شش مظهر بدی و زشتی در مخالفت و ضدیت با آفریده‌های اورمزد پدید آورد.

اورمزد قلمرو خود را سه برابر آن چه که بود، گسترش داد. آن گاه زمین را از خورشید جدا کرد و میان شان فاصله‌یی زیاد قرار داد. آسمان را با ستارگان زینت بخشید و ستاره سیروس Sirius [تیشتری Tishtrya] را بر دیگر ستارگان سروری بخشید. از آن پس بیست و چهار ایزد بیافرید و آنان را در مداری بیضوی قرار داد. اما اهریمن و مظاهر زشتی در این مدار رخنه کرده و به آن راه یافتند. از این جاست که خوبی‌ها و بدیها آمیخته شدند. سرانجام پس از چنین واقعه‌یی، روزگاری بیماری و شر و آفت غلبه خواهند کرد. اما زمانی نیز فرا می‌رسد که تعادل و توازن برقرار شود و نوعی آسایش و یگانگی میان مردم استوار گردد.

۶۴- تئوپومپوس درباره دوران‌های سه هزار ساله گفت و گو کرده است که سه هزار سال قدرت خیر و نیروی اعلای الهی، و سه هزار سال دیگر مؤثر بودن هر دو اصل و ساری و جاری بودن حکم و خواست آنان، و در سه هزار سال دیگر، سرانجام یکی از دو اصل از پای در می‌آید و نیروی شکست یافته، هادس یا اهریمن است ۱۲۴.

برای یک کار آگاه اوستایی و پژوهشگر اساطیر ایرانی، همانندیها و سنجش‌های فراوانی میان مضامین فوق با روایات اوستایی و مواردی که در بندesh Bondahesh آمده است وجود دارد. مفاهیمی درباره گیاه هوم hum یا قربانی و پیش کش‌ها برای خداوند و بی اثر گذاشتن اقدامات اهریمنی- و دست نیاز به سوی مزدا برداشتن و نیازها و ستایش‌ها به درگاهش نهادن و لعن و نفرین بر اهریمن فرستادن و ابراز انزجار نمودن از نیروی شر- همه و همه با موارد اوستایی همانندی داشته و برای ما مأنوس است. ۱۲۵

همچنین اشاراتی درباره به عمل آوردن شیرۀ هوم و مراسم نوشیدن آن که هر جرعه اش برای از میان بردن هزاران بدی و دیونافع و کاری است. [Yasna; X, 6] و مواردی دیگر، اشاراتی تاریخی که برای ما نامأنوس باشند، نیستند.

۶۵- در این جا نکته‌یی قابل اشاره می‌باشد و آن چنین است که شیرۀ هوم را با خون گرگ می‌آمیختند. در سراسر اوستا و منابع پهلوی و دیگر مآخذ، هم چو اشاره‌یی

موجود نیست. اصولاً در این جا جمع اضداد شده است. به این جهت که هوم گیاهی مقدس و افشردۀ آن در رسوم مذهبی مورد استعمال بوده. از سویی دیگر، گرگ حیوانی شریر و اهریمنی است.

اما بی گمان بایستی در این نیز تأمل کرد، چون در یسنا، های نهم که و یژۀ هوم است، در جایی از هوم و گرگ با هم یاد شده است:

این ششمین بخشایش را ای هوم مرگ زدا از تو خواستارم، که تیز بینی آن چنان باشم که پیش از حملهٔ راهزن و گرگ، خطر را دریابم و بر آنان پیشی جویم.

«یسنا — ها ۹ بند ۲۱»

و این شگفت نیست که نوعی دریافت بد و اشتباه آمیز باشد از فرهنگ و سنن و رسوم پیچیده‌یی که آگاهی نسبت به آنها، زمان و وقت کافی لازم داشته.

در یشت سوم [= اردیبهشت یشت/ بند ۱۱] نیز گرگ در شمار اهریمن آفریده‌ها محسوب شده است، جایی که از اوصاف اردیبهشت گفت و گومی شود که براندازندۀ همهٔ مظاهر و آفریده‌های اهریمن است یاد شده که گرگ چهارگان Vehrko-Tchithra را نیز بر می‌اندازد.

در مورد نخست ملاحظه شد که گرگ در شمار راهزن و دزد قرار گرفته و زرتشت خواستار است تا آن چنان تیز بینی داشته باشد که پیش از حملهٔ آنان، پیش دستی جوید. در مورد دوم نیز گرگ در شمار آفریده‌های اهریمن محسوب شده است. واژهٔ اوستایی برای گرگ Vehrka می‌باشد.

و شاید اصولاً واژهٔ اومومی Omomi با قرابت لفظی که دارد، هوم نبوده و چیزی دیگر و رسمی دیگر بوده باشد که ما از آن آگاهی نداریم.

آن چه که دربارهٔ احترام سگ گفته شده، تماماً در اوستا، به ویژه در ویدیوات Vidivdat موجود است. تقسیم بندی گیاهان، آبها و همهٔ موجودات به دو گروه سودرسان و زیان رسان در اوستا و «بندش» به تواتر دارای اشارات می‌باشد.

از خار پشت یا جوجه تیغی که زوزک Zuzak خوانده می‌شد، در بندش یاد شده [بندش، چاپ Westergard — ۳۰] که مخالف اردها و اثار اوست، و هم چنین بر

علیه مورچه که از جمله خَرَفُشْتَرَانْ [= Khrafstra] می باشد بوده و احترامی داشته است.

۶۶- پلوتارخوس می گوید مغان و پیروان زرتشت برای خار پشت احترامی فراوان قایل هستند، اما به عکس موش بسیار مورد تنفر آنان می باشد، به ویژه موش آبی و هرکسی که از این جانور زیان رسان بسیار بکشد، توشه یی برای زندگی پسین انداخته و فرد خوشبختی به شمار می رود.

شش نیروی آفریده شده، یا به گفته پلوتارخوس شش خدایی را که اورمزد آفرید، می دانیم که شش امشاسپند می باشند^{۱۲۶}

صفاتی که به وسیله پلوتارک برای امشاسپندان آورده شده، در واقع همان صفاتی است که در گاتا برای آنان آورده شده است: «(یسنا، های ۲۸ بند ۲- یسنا، های ۲۸ بند های ۴ و ۶ و ۸ - ویسنا، های ۲۹ بند ۲ و ۱۱- یسنا، های ۳۱ بند ۲ و ۴- یسنا، های ۳۴ بند ۹- یسنا، های سی ام بند ۶.»

۶۷- هم چنین اشاراتی درباره گسترش زمین در ادوار سه هزار ساله، در اوستا، بخش ونیدیداد، در داستان جمشید [= Yima ییمه] آمده است. در یسنا، های نوزدهم بندهای شش و هفت، و در پشت دوم نیز مطالبی در این زمینه موجود است^{۱۲۷}

درباره ستاره تیشتر tishtar در ضمن منقولات، اشاراتی شد و هرگاه به بندهش Bondaheshn [Westergard. p, 77] و تیریششت ملاحظه کنیم اصالت اوستایی مطالبی درباره ستاره سیروس Sirius یا تیر آشکار می شود.

۶۸- اشاره به بیست و چهار خداوند شده است. این بیست و چهار خدا همان ایزدان فرودست امشاسپندان می باشند. نام آنها درسی روز ماه با امشاسپندان محفوظ است و در گاه شماری و یزدان شناسی اوستایی درباره شان آگاهی داریم.

اشاره به مدار بیضی شکل که انطباقی است به شکل زمین، در خود اوستا شاهی

در دست نداریم. هر چند این اندیشه‌یی مشابه میان هندیان و ایرانیان در شکل زمین بوده است. اما در منابع پهلوی این اشاره که آسمان تخم مرغی شکل است آمده و در متن پهلوی مینو خرد بند هشتم از فصل چهل و چهارم این اشاره را می‌توان شاهد آورد. اما شگفتی در آن است که آسمان را بیضوی و زمین را کروی شکل یاد کرده و هرگاه دقت کنیم، پلوتارخوس نیز اشاره می‌کند که ایزدان یا خدایان بیست و چهار گانه در یک مدار بیضوی شکل قرار گرفتند و این مدار بیضوی شامل آسمان است نه زمین. اینک به بندهای هشتم تا دهم از فصل چهل و چهار مینوی خرد بنگریم:

آسمان، و زمین و آب و هر آنچه که وجود دارد شبیه تخم پرندۀ بی است — آسمان به سان تخم مرغی به روی زمین قرار داده شده است — همانندی زمین در مرکز آسمان درست همانند زرده در میان تخم است.^{۱۲۸}

۶۹ — پلوتارخوس می‌گوید چون اورمزد خدایان بیست و چهار گانه را در یک مدار سر بسته بیافرید، اهریمن در آن مدار نفوذ کرده و آن را سوراخ کرد. چنین عملی موجب تخلیط و آمیزش خوبی و بدی گشت. نظیر چنین اشاره‌یی را در بندهش Bondareshn، ذیل بندهای یک و نه نیز ملاحظه می‌کنیم.

کثرت اقوال، نقل قول‌ها، گفتارها، رساله‌ها و کتاب در بارهٔ مجوس و زرتشت و نوع ایده‌ئولوژی زرتشتی، و ناشناخت ماندن زمان پیامبر و از میان رفتن رسالات و نوشته‌های اصلی، به فاصلهٔ دو تا سه قرن و بیشتر، آن چنان اغتشاشی در مسایلی وابسته به فرهنگ دینی ایران قدیم و به ویژه اوستا و زرتشت به وجود آورد که سره و ناسره و مطالب الحاقی و غرض ورزانه در این باب آن چنان شهرت و رواج پیدا کرد که هر کسی در هر زمینه‌یی چون فلسفه، ریاضی، طبیعی، پزشکی، اساطیر، تاریخ، جغرافی، گیاه‌شناسی، گیاه‌شناسی و... که چیز نوشت، از زرتشت و آثار و اقوال وی نیز چاشنی آن ساخت.

۷۰ — مطلب فوق را، یعنی نفوذ اهریمن در زمین به وسیلهٔ سوراخ کردن آن، و

آمیختن خوبی و بدی که در نتیجه چنین عملی پیدا شد، دیوگنس نیز نقل کرده است (9, proem) و نیز ادموس odemus رودیانی نیز مأخذ نقل چنین خبری می باشد. بنا به قول ادموس، اختلاط خوبی و بدی که منتج به رستاخیز می شود، از نکات برجسته آیین ایرانی است. باید یاد آور شد که ادموس یکی از شاگردان نامآور ارستوبه شمار می رود^{۱۲۹}

کتابی منسوب است به ادموس که درباره تاریخ ستاره شناسی "Astrologikai Historia" نگاشته. محتملاً در همین کتاب بوده است که یاد کرده‌ای جالبی از زرتشت ارائه داده بوده است. هم چنین در این جا باید از مورخ یا دانشمند دیگری یاد کرد به نام هراکلیدس- پونتی کوس Heraclides-ponticus که وی نیز از شاگردان ارستو و افلا تون بوده و پیتاگوراس از آثار این هردو سود برده است.

از میان آثار که پیتاگوراس در مورد زرتشت و آیین ها و رسوم ایرانی یاد کرده، بایستی از کتابی یاد کرد که در این کتاب از شخص زرتشت و عقاید وی درباره مجردات و فلسفه و مسائل ذهنی و فیزیکی افراد و اشیاء بحث شده بوده است.^{۱۳۰} همان طور که اشاره شد، گمان می رود آن چنان هاله هایی از افسانه و نوعی عظمت و بزرگی گرد شخصیت زرتشت را فرا گرفته بود که در آن عصر، مسأله روز میان مورخان و نویسندگان محسوب می شد و ارباب قلم می کوشیدند تا با جعل خبر و کتاب، و دروغ و افسانه و روایات بی مأخذ در این باب چیز بنویسند. آن چه که در باب تمدن، تاریخ، حساب، جغرافیا، ریاضیات، سحر، گیاه شناسی، پزشکی و... می نوشتند، چنانکه اشاره رفت، یادی از زرتشت وجود داشت.

۷۱- هرمدوروس Hermodorus که از زندگی وی آگاهی نداریم، در کتابی

تحت عنوان «درباره علم حساب Peri Mathemathon» از زرتشت، فلسفه و تاریخ زندگی وی یاد کردی داشته و دیوگنس در کتاب خود به این نویسنده اشاره کرده و بسیاری دیگر "diogenes: proem, 2"

البته درباره تاریخ زندگی، عقیده مشابهی را ابراز داشته که با آن بیگانه نیستیم.

یعنی تاریخ پنج هزار سال پیش از جنگ ترو یا Troya را برای عصر زرتشت مأخذ قرار داده. و شاید وی نیز از هرمی پوس Hermipus نقل کرده باشد: از تاریخ شروع آیین مغی که با پیدایش زرتشت صورت پذیرفت تا فتح ترو یا، پنج هزار سال فاصله زمانی وجود داشته است.

در حالی که خسانتوس مبدأ را آغاز جنگ خشایارشا در یونان ذکر کرده که در آن هنگام شش صد سال و به روایتی شش هزار سال از زمان زندگی زرتشت می گذشته است سویداس suidas یونانی نیز که به سال ۹۷۰ میلادی زندگی میکرده، پنج هزار سال پیش از جنگ ترو یا [اشتباهاً به جای ۵۰۰ سال ۵۰۰۰ سال ذکر کرده] را برای عصر زرتشت یاد کرده که در پایان از وی نیز یاد خواهد شد.

دیوگنس که پلوتارخوس از وی دربارهٔ هرمودوروس یاد می کند، isis and osris، “46. مطالبی آورده که تاکنون ضمن مباحث، پاره‌یی از آنها، جنبه تازگی دارد. پس از اشاره دربارهٔ عصر زندگی زرتشت، از جانشینان وی یاد می کند که از رؤسای مذهب بودند و نفوذ و قدرت شان فراوان بود و از جمله آن‌ها: اوستانس ostanes گوبریاس Gobryas و پازاتاس pazatas را می توان نام برد.

اوستانس برای کسانی که اقوال پژوهندگان را از سدهٔ چهارم پیش از میلاد تا نهم میلادی مطالعه می کنند نامی آشنا و در عین حال مبهم است. در بسیاری از نوشته‌ها نامش ضبط و ثبت است و به لهجه‌ها و املاء مختلف آمده است ۱۳۱.

برادر اردشیر اول نیز اوستانس خوانده می شده. اما بنا بر اقوال، روحانی مورد نظر، هنگام لشکر کشی خشایارشا به یونان، همراه و مصاحب وی بوده است. کتابی به وی نسبت داده اند به نام «هنر مجوسان» که پلینی نیوس Plinius از آن یاد کرده است. ۱۳۲

خواسته اند ریشهٔ این نام یا وجه تسمیه‌ی بر آن بیابند و برخی گفته اند باید از اوستا Ushta ی اوستا باشد. اوستا Ushta در اوستا از مصدر و س Vas به معنی: کام، خواهش، آرزو، خوش بودن، خواستن، برگزیده، رستگاری، نیکویی آمده است. معانی فوق در گاتا و به معنی نوعی درود و تهنیت در تیریشْت بند بیست و نهم قابل ملاحظه است.

به دنبال نام اوستانس، استرامپ سی خوس Astramp sichus آمده است. ممکن است این کلمه ارائه گر اصل اوستایی قابل پذیرش و استریوفشویانس Vastryo-Fshuyas باشد که در حال سوم شخص و به معنی بزرگتر است. در فروردین یشت، بندهای ۸۹-۸۸ زرتشت خود به نام نخستین بزرگتر یا کشاورز خوانده شده است. هم چنین بنابر اوستا و بندهش، پسر زرتشت به نام اوروت نر Urvatat-nara به عنوان و مقام رئیس کشاورزان معرفی شده، چنانکه دو پسر دیگرش، رئیس رزم آوران و آتر بانان «روحانیان، نگهبانان آتش» خوانده و معرفی شده اند.

۷۲- آنچه که گذشت گفت و گو و بحثی بود درباره مطالب منقول از مورخ و نویسنده یونانی درباره آیین های ایرانی. اما لازم است تا از دریچه دیگری آنچه را که مورد تدقیق قرار گرفت به نقد در آوریم. پلوتارخوس Ploutarkhus به سال ۴۶ میلادی زاده شد و به سال ۱۲۰ درگذشت. زادگاه وی خرونه Khrona و پدرش اوتوبولوس autobulus نام داشت. در بیست سالگی به رُم رفت و بعد به مصر سفر کرد که سفری پر بار و ارزش بود. اما سالیان پایان عمر را به شهر خودش خرونه بازگشته و به تدریس حکمت و فلسفه پرداخت. محققان و نویسندگان از روزگاران دور، آثار بسیار و متنوعی به وی نیست داده اند که متجاوز از دو یست کتاب و رساله می باشد. اثر بسیار مشهور وی به نام سرگذشت ها است که بسیار مورد توجه می باشد (در زبان فارسی به نام حیات مردان نامی ترجمه شده است) کتاب های دیگرش اخلاق Moralia، گفت و گوها Dialogues موسیقی De Musica، طبیعیات Quaestione naturale و چند کتاب دیگر و سرانجام اثر مورد توجه او به نام ایزیس و اوزیریس De iside et osiride (نام دو خدا از خدایان مصری) می باشد. آن چه را که پلوتارخوس درباره دین و آیین ایرانی آورده، مأخوذ از همین رساله اخیر الذکر می باشد.

پلوتارخوس در ضمن بیان مطالب خود درباره مغان ایران، از دو حکیم و نویسنده یونانی به نام اودموس odemus از اهالی رودس Rhodes (جزیره ای در جنوب غربی آسیای صغیر) که در سده چهارم پیش از میلاد زندگی می کرد و تئوپومپوس

Theopompus که وی نیز از مورخان مشهور سده چهارم پیش از میلاد است نقل قول کرده، اما متأسفانه از آثار این دو نویسنده چیزی در دست نیست چنانکه گذشت در قسمت‌های پیشین آنچه که از پلوتارخوس درباره آیین و دین مغان ایرانی منقول از کتاب ایزیس و اوزیریس در دست بود نقل شد. در این جا دگر باره مطالب و روایات وی یک جا و بی وقفه نقل می‌شود و آنگاه به بحث و تفسیر می‌پردازیم.

۷۳- گروهی از مردم به دو خدا معتقد بوده و باور دارند که یکی از این دو، آفریننده نیکی‌ها و آن یک خالق چیزهای بد و زیان آور است. اما دسته‌ی دیگر از مردم، آفریننده نیکی‌ها را خدا و آن دیگری را دیو و شیطان خوانند. از جمله این مردم زرتشت مغان است که پنج هزار سال پیش از جنگ تروا می‌زیست.

وی یکی از این دو نیرو را هرمزد Hormazes و آن دیگری را اهریمن Areimanios خواند. وی معتقد بود که هرمزد را به روشنی محض و اهریمن را به تاریکی و ظلمت مطلق تشبیه و مقایسه باید کرد. و آنگاه مهر Mithres را واسطه‌ی میان آن دو دانست. وی مردم را تعلیم داد که برای هرمزد نذور و پیش کش‌ها تقدیم کنند برای عرض سپاس از نیکی‌ها و نعمت‌ها؛ و برای اهریمن نذور و پیش کش‌ها گذرانند برای دفع آسیب‌ها و بلایا.

آنها [= مغان] به هنگام مراسم نیایش اهریمن Hades، گیاهی به نام omomi را در هاون می‌سایند و برای تاریکی نیایش به جا می‌آورند. آنگاه گیاه ساییده را با خون گرگ آمیخته و در جایی دور که خورشید بدانجا نتابد و تاریکی مطلق حکمروا باشد برده و می‌پاشند. دسته‌ی از گیاهان خوب را آفریده ایزد نیک می‌دانند و دسته‌ی را از خلقت دیوبدی. هم‌چنین است درباره جانوران که گروهی چون سگ و پرندگان و خارپشت را از اثر خلقت ایزد نیک و موش آبی را آفریده اهرمن می‌پندارند. آن کسی نیک بخت‌تر است که در طول زندگانی بیشترین مقدار و شمار از جانوران دیو آفریده را بکشد.

میان این مردم درباره خدایان، افسانه‌های زیادی شایع است. برآند که: هرمزد یا

روشنی مطلق و اهریمن تاریکی محض در یکاری سخت در گیرند. هر مزد برای یاری خویش، شش ایزد هستی بخشید: ایزد نیک منشی، ایزد راستی، ایزد پادشاهی نیرومندان، ایزد خرد، ایزد نعمت و ثروت و در پایان ایزد شادی که از هر چیز خوب به وجود آید.

پس اهریمن مقابله به مثل کرد و شش دیو بر ضد ایزدان شش گانه بیافرید. آنگاه هر مزد سه بار خویشتن را به فراخی بگستراند تا از خورشید فراز رفت و ستاره ها را بیافرید و ستاره سیروس Sirius [= شعرای یمانی] را بر ستارگان سروری بخشید. از آن پس بیست و چهار ایزد دیگر بیافرید که همه را درون تخم مرغی جای داد. اهریمن به مقابله پرداخت و بیست و چهار دیو بیافرید که به درون تخم مرغ راه یافتند و چنین شد که نیکی و بدی با هم آمیخته شد. اما سرانجام زمانی فرا خواهد رسید که اهریمن، پدید آورنده همه زشتی ها و بدیها و شرور معدوم می شود و زمین صاف، و همواره شده و زندگی خوش و خوبی برای مردم پیدا خواهد گشت و همه مردمان نیک بخت خواهند بود و به یک زبان سخن خواهند گفت.

تئوپومپوس نقل کرده که مغان معتقدند که برای سه هزار سال پی در پی یکی از این دو خدا فرمانروایی کرده و آن یکی تمکین می کند. پس در سه هزار سال بعدی به ستیزه و پیکار پرداخته و با هم فرمانروایی می کنند. اما سرانجام دیو بدی شکست یافته و معدوم می شود و مردمان به شادی و بی نیازی و بدون احتیاج به خوراک به سر خواهند برد بی آنکه سایه یی داشته باشند و خدای نیکی ها برای زمانی محدود به آسایش خواهد پرداخت.

۷۴- پیش از آنکه به نقد و تحلیل و تفسیر روایت پلوتارخوس پرداخته شود اشارتی بنیادی خواهد شد- و آن چنین است که عناصر اصلی که این مورخ و گزارشگر نقل کرده، شرحی است بر آیین زروانی؛ و البته تأکید می شود که نقطه ثقل شرح متکی است بر توصیف دین زروانی. چنانکه گذشت در این جا نیز منظور از مغان بایستی مغان زروانی باشند و نه آیین و دین زروانی به عنوان یک دین غیر متأثر و اصلی، بلکه

آمیزه‌یی از آیین مزدایی قدیم و مزدایی زرتشتی و مهرگرایی و عناصری دیگر که از بین النهرین و آسیای صغیر در این دین راه یافته و عناصر مشخص زروانیت.

پلوتارخوس روشن و مشخص، سراسر آفرینش را اثر فعل دو خدایا دو نیرو تصویر می‌کند. در برابر واژه ایزد Theos. و دیو daimon می‌آورد. این دو در اوستا یَزَتَ yazata و دَئِیَو daeva می‌باشد. دایمون در بنیاد خدایی است با ویژگیهای مبهم و غیر مشخص که هر چند با خمیره و سرشت شریری که دارد، آفریننده زشتی‌هاست اما قادر به آفرینش نیک نیز می‌باشد. اما آنچه که در روایت این مورخ و ویژه گی دارد، هم توانی و قدرت فعل دو نیروست که در دو قطب مخالف رویاروی قرار می‌گیرند و آفرینش اثر فعل این دو می‌باشد. اهریمن به تاریکی و ظلمت و نادانی همانند است و اهورمزد به روشنی. این توضیح، توصیف پورفیریوس porphyry فیلسوف و نویسنده سده سوم میلادی را از اهرمزد به یاد می‌آورد که: تن اهورمزد چون روشنایی و روان او راستی محض است.

نکته دیگری که پلوتارخوس بدان اشاره می‌کند، مهر است که میانجی Mesites دو خدا یا دو نیرو می‌باشد. از شگفتی‌ها این که در هیچ متن و اثر ایرانی در ادوار مختلف، چنین عنوان یا منصبی برای میترا نمی‌شناسیم. در هیچ جای اوستای خرد و کلان موجود، چنین اشارتی نیست. نکته دیگر اشاره است به اهدای نذور و مراسم قربانی برای اهریمن به هنگام تاریکی. به موجب وندیداد (۷۹-۸/۷۸) حتی اندیشه این مسأله نیز کفر و زندقه است و پرهیزگاری که آب آلوده به مردار را شب هنگام به عنوان نذر اهدا کند، همراه و یاری کننده دروج و اهریمن می‌باشد. در آبان یشت نیز چنین اشاره و کنایتی وجود دارد. به موجب مزدیسنا انجام هر نوع قربانی و اهدای نذور در شب هنگام منع شده و کرداری اهریمنی شناسانده شده است. پلوتارخوس در روایت خود از همان ابتدای امر مباینیت و مخالفت صریحی را با مزدیسنا به عیان آشکار می‌سازد. اما بی‌گمان چنین فرقه یا مردم یا چنین دینی وجود داشته است که پیروان آن پرستش اهریمن یا نیروی شر را معتقد بوده‌اند و مزدیسنان با این طریقت سخت مخالفت ورزیده و چنین کرداری را اهریمنی معرفی کرده‌اند. اما این فرقه کدام فرقه و پیروان

مذهبی بوده اند که در گزارش پلوتارخوس اشارتاً با آن آشنا می شویم.
 بنا بر تحقیق کومون Cumont در آیین مهر، لوحه هایی مورد مطالعه است و به دست آمده که صورت اهدایی و مورد خطاب اهریمن ایزد deo Airmanio را دارد. ۱۳۳
 در تحقیقات تازه چون در اثر ورمازرن Vermaseren در باره آیین مهر نیز این اشارت آمده است.

اشاره به این مسأله جهت توضیحی است مجدد در باره واژه اُمومی omomi که در فصول گذشته اشاره شد باید همان هوم Haoma اوستا باشد. اینک در این قسمت ملاحظه می شود که بنا بر عقیده بنونیست نه هوم است و نه به گمان کسانی چون لاگارد p.de- Lagarde مولی Moly. پس منظور پلوتارخوس از واژه مبهم omomi، گیاهی که مغان می ساینند و ساییده آن را با خون گرگ آمیخته و در جاهای تاریک که خورشید بدانجاها نتابیده باشد می پاشند چیست؟— چنانکه اشاره شد، در قسمت های گذشته تفسیری در این باره گذشت و در این جا، مجدداً به این موضوع پرداخته می شود.

omomi شباهتی به Haoma (= هوم) در اوستا و Saoma معادل ودایی آن دارد. هوم گیاهی سود رسان است که در مراسم دینی مزدایی قدیم یا آیین مزدایی پیش از زرتشت ساییده شده و با شیر و روغن مخلوط و ضمن مراسم ستایش به پیشگاه ایزدان نثار و مؤمنان می نوشیدند. در اوستای قدیم به هیچ وجه این اثر، اشارتاً و کنایتاً تأیید نشده، بلکه چنانکه گذشت نکوهیده نیز شده است. از دیگر سو گیاهی که و یژه تهیه فدیۀ روان و ممزوج جهت خدایان و ایزدان می باشد، هیچ گاه نمی تواند با همه و یژگیها و مراسم شیطانی، فدیۀ اهریمن شود.

هم چنین ما نمی توانیم در متن پلوتارخوس دست برده و به گمان بعضی که به تصحیح متن پرداخته اند، منظور از omomi را Moly بدانیم گفته شد که د. لاگارد نام گیاه مقدس را به Moly تغییر داده است. پلی نی poliny (تاریخ طبیعی IV. 8, 26) به این گیاه اشاره کرده است که دارای ریشه یی سیاه و گل هایی سفید است، اما در هیچ مورد به این مطلب اشارتی نشده که مغان در مراسم دینی از آن استفاده یی کرده

بنوینست معتقد است که omomi یا نام دیگری است از گیاه Amomum یا تحریفی می تواند باشد از نام این گیاه. پلی نی و ویرژیل هر دو از این گیاه یاد کرده اند (تاریخ طبیعی XII, 13, 28 ویرژیل 4, 26) و نوشته اند که رومیان از این گیاه عصاره‌یی گرفته و معجون گرانبها و جالبی می سازند. هومل Hommel معتقد است که Hemama گیاهی که در نوشته‌های ارستو و تئوفراست Theophrastus آمده با omomon یکی دانسته می شود و در واقع وی پیش از بنوینست به این امر اشاره کرده بوده است^{۱۳۵}

و در این جا باید اشاره به رویارویی و تضادی کرد که همیشه در دو قطب مثبت و منفی وجود داشته است. در مراسم مذهبی مغان مزدایی که فشرده و شیرۀ هوم به عنوان فدیۀ زور Zavr (= زائثرَ zaothra) نثار و نوشیده می شد، جهت اهریمن ایزد نیز در فرقه مورد نظر که برای ما ناشناسند، فشرده گیاه مورد اشاره پلوتارخوس نثار می شده است. در مورد گرگ به موجب اوستا اشاره شد که از جانوران اهریمنی است. در آیین مهر نیز گرگ کنایه از حرص و آزو خشم و درنده خوئی می باشد. هرگاه از امکان رایج بودن چنین رسمی در آیین مهر که بعید نیز به نظر می رسد، صرف نظر شود، باید گفت تأثیر رسوم و عادات و سنن بومی را نیز نباید نادیده گرفت. اما جمله: «باید شیرۀ گیاه omomi که با خون گرگ آمیخته شده در جایگاه تاریک و مکانی که خورشید بدانجا نتابیده باشد پاشیده گردد، حاکی از آن است که نیایش کنندگان، این هدیه را برای ایزد یا خداوند تاریکی نثار می کرده اند.

چنانکه در بخش‌های گذشته، ضمن بحث درباره گروه‌های مختلف مغان، گذشت، دسته‌یی از مغان به معنای واقعی، دوگانه پرست بودند. اعتقاد این دسته بر آن بود که جهان به دو بخش تقسیم می شود. قلمرو حکومت هرمزد و قلمرو حکومت اهریمن. جایگاه آن یکی روشنایی و قلمرو حکومت این یک تاریکی بود. همه چیز، حتی واژه‌ها و نام‌ها به دو دسته تقسیم می شدند. هر چیزی ر هر جاندار و جانور و گیاه و شیئی یا اهورایی بود یا اهریمنی. این تقسیم به روشنی در فرگرد نخست از کتاب

وندیداد قابل ملاحظه است. در واقع آنچه که پلوتارخوس در این زمینه گفته مطلب تازه‌یی نیست، چون هرودوتوس و دیگران نیز پیش از این در این زمینه کنایتاً یا صراحتاً اشاراتی کرده‌اند. تنها جاننداری که در روایت پلوتارخوس اهریمنی (= خرفستر Khrafstra) یاد شده موش آبی است که پلوتارخوس با نام *endros-mus* یاد کرده که شاید منظور موش دریایی *mus-marinus* باشد. شاید به ملاحظه آنکه در بند ششم از فرگرد سیزدهم وندیداد، اشاره به نوعی موش شده است، مقارنه‌یی در این باب پیش آمده. البته بعضی این حیوان را با لاک پشت یکی دانسته و متن وندیداد را که از جانور موزی آزارسان به نام *zairmyanura* یا *zairimyaka* یاد شده، لاک پشت دانسته‌اند. اما جانور موزی و دیوی که در وندیداد یاد شده، باید موش صحرایی باشد نه موش دریایی یا لاک پشت. به موجب بند یاد شده از وندیداد^{۱۳۶}. دیوی که *zairmyanura* به معنی گیاه‌خوار و به لهجه مردم بد زبان *zairimyaka* به معنی راه رونده یا خرامنده در سبزه‌زار نامیده می‌شود، در میان آفریدگان اهریمن بدترین است که از آغاز شب تا طلوع بامداد هزاران آفریده نیک را هلاک می‌کند. البته منظور از موش صحرایی است، چنانکه از نامش پیداست و گیاهان سودرسان را می‌جود و تباه می‌سازد.

۷۵- اما مسأله‌یی که مورد توجه است آنکه ماهیت دینی که به وسیله پلوتاخورس به روایت آمده چیست. آیا با دین مزدایی آریایی و یا مزدایی زرتشتی نسبتی دارد یا نه؟- و هرگاه نسبتی ندارد، در حد امکان دریافته شود چه دیانتی است. آن چه که در درجه اول در توصیف جلب توجه می‌کند نقش برابر هر مزد و اهریمن در آفرینش و نیایش مؤمنان می‌باشد. آفرینش توسط هر دو انجام شده و هر دو مورد حرمت واقع می‌شوند. هر مزد جهت طلب خیر و برکت و اهریمن برای دفع آفت و شر. یکی از این دورا بر دیگری برتری نیست و از لحاظ قدرت و حیطة عمل یکسانند چونان دو هم‌زاد و توأمان. با درک این مطالب اصولی در صدر چنین آیینی، بدون تأمل طریقه زروانی را در پیش نظر می‌یابیم. برابر با اصول عقاید در این دین، زُرَوَانْ اَکَرَنْ *zrvan-Akarana*

خدای بزرگ است که هرمزد و اهریمن فرزندان او یند. آیین زروانی تا همین اواخر چنانکه باید شناخته نبود و بدان اهمیت چندانی نمی دادند. اما با پیدا شدن متون مانوی، ارزش و شمول و گسترش دین زروانی نیز آشکار گشت. هرگاه در دیانت مانوی، زروان را برین خدای و هرمزد را پسر دانسته اند، اینک می دانیم که چنین شیوه‌یی به پیروی و اعتبار فکر زروانی است. اما مطالعات و حاصل تحقیقات نشان می دهد که دیانت زروانی دارای ریشه‌هایی قدیم‌تر از آن است که تصور می شد.

برخی از محققان بر مبنای افسانه‌یی که بعدها برای زروان ساخته و پرداخته شد، یعنی اورمزد و اهریمن یا سپنت مئین یو spenta-Mainyu و آنگر مئین یو Angra-Mainyu که دو گوهر قدیم و خود آفریده بودند و هر دو پسران توام زروان هستند، متوجه گاتاها شدند. در یک قطعه گاتایی از دو گوهر همزاد که نماینده خیر و شر هستند یاد شده است (گاتاها، بسن ۳۰/۳) یکی از محققان اوستایی در این جا متوجه این نکته شده است و استنباط خود را با افسانه زروانی تعلیل کرده است. علمای علم کلام مزدایی با پدید آوردن آیین زروانی، راهی در تحلیل و تفسیر الاهیات مزدایی گشودند و گفتند اهورامزدا و اهریمن، توأمان خدای بزرگ، یعنی زروان بی کرانه می باشند. یونکر Junker معتقد است که اشاره گاتایی دلیلی است بر قدمت این اندیشه و مسأله زروانیسم در عصر اشکانی و ساسانی جریانی نونبوده است، بلکه بازگشت و عطفی بوده به یک اصل کهن^{۱۳۷}.

اما این قرینه جهت آنکه بپذیریم اشاره گاتایی منطبق است با معتقدات زروانی، مسأله‌یی است غیر قابل پذیرش، چون در اوستای متأخر نیز تنها چند بار از زروان یاد شده که آن نیز با بی اهمیتی تلقی شده است. بروسوس Berosus در سده چهارم میلادی از شاهی به نام زروانوس Zerovanus یاد می کند. موسی خورنی از این مسأله در جلد دوم کتاب خود به نام «روایات گوناگون اندر باب تاریخ یونان، جلد دوم، ص ۵۰۲» یاد می کند.

اما از روزگاران باستان در واقع آیین زروانی شناخته و رواج و توسعه داشته. آنرا، یعنی زروان را با برهما و کرونوس Kronos و ساتورن Saturn در مجمع خدایان هند و

۷۶- قدیم‌ترین مورخی که دربارهٔ آیین زروانی سخن گفته است، **تئودوردومپ سواست** Theodor de Mopsuest می‌باشد که کتابش به دست ما نرسیده است و مطابق معمول قسمت‌هایی از آن به وسیلهٔ مورخی دیگر در نقل قول باقی مانده است. البته هرگاه روایت پلوتارخوس را در این بحث نیز مبتنی بر آثار **تئوپومپوس** بدانیم، قدمت آیین زروانی به سدهٔ چهارم پیش از میلاد و با کمی احتیاط تا عصر هخامنشی به عقب می‌رود. **فتیوس Photios** مطالبی از کتاب **تئودور** نقل کرده و به یادگار نهاده است. کشیشی مسیحی نیز به نام **ازنیک Eznik de kotb** که رساله‌یی در رد مذاهب نوشته، دربارهٔ زروان مطالبی نقل کرده است. این مؤلف ارمنی عیسوی است و در سدهٔ پنجم میلادی زندگی می‌کرده. علی‌الاصول باید به بغض و کینهٔ این مورخان ارمنی عیسوی دربارهٔ مطالبی که راجع به ایران نوشته‌اند دقت کرد.

از مورخان دیگری که راجع به زروان مطالبی نوشته‌اند باید از **اودموس Eudemos** رودسی، مورخ سدهٔ سوم پیش از میلاد یاد کرد که آثارش از میان رفته و گریخته به شکل نقل قول در آثار دیگران بر جای مانده، مثلاً **دمسکیوس Demescius** از وی نقل‌هایی آورده است. در روایات مورخانی دیگر نیز چون **الیشه Elishe**، **ماربها Marabha**، **تئودور بارخونی Theodor Barkhouni** و **یوحنا بار پنکایی Johannan-barpenkai** اشاراتی دربارهٔ زروان یاد می‌شود. چنانکه اشاره شد، جهت مطالعه دربارهٔ جمع این روایات و تفسیر و تحلیل و مآخذ به جلد دوم فرهنگ نام‌های اوستا نگاه کنید.

در این میان روایت از نیک از همه مفصل‌تر است که جهت تفسیر و مقایسه با آنچه که پلوتارخوس آورده نقل می‌شود:

مغان گویند، پیش از آنکه آفرینش شود، قبل از آنکه آسمان و زمین و هیچ مخلوقی موجود باشد، در بسیط هستی وجودی حقیقی موجود بود که زروآن **Zeruan** نام داشت که فریا بخت و تقدیر نیز خوانده می‌شد. وی مدت هزار سال عبادت کرد و قربانی داد تا از او فرزندی به نام

ارمیزت [ormizt = اورمزد] متولد شود تا زمین و آسمان و آنچه در آنهاست بیافریند. چون هزار سال بدین طریق سپری شد، در دلش اندیشه شک و تردید راه یافت که آیا این قربانی و عبادت و رنجم به ثمر خواهد رسید یا نه، و من دارای فرزندی به نام اورمزد خواهم شد؟—

هنگامی که این اندیشه تردید آمیز در وی راه یافت، ارمیزت و اهرمن را آبتن بود وجودشان را در خود احساس می کرد. چون از حال توأمان آگاهی یافت، با خود گفت هریک زودتر بیرون آیند. شاهی جهان را به او خواهم داد.

اورمزد از این اندیشه پدر آگاهی یافت و آنرا برای برادرش اهریمن فاش کرد. آنگاه اهریمن به زودی شکم پدر را شکافت و خود را در برابر پدر نمایان ساخت. زروان از او پرسید تو کیستی. اهریمن پاسخ داد که من فرزند تو هستم. زروان گفت پسر من باید درخشنده و دارای بوی خوش باشد، در حالی که تو تاریک و بد بو هستی. در همین هنگام اورمزد نیز از شکم پدر بیرون آمد و خود را در برابر پدر نگاه داشت. زروان او را درخشنده و دارای رایحه خوش دید و دانست که پسرش این پیکر تابان است که برای تولدش آن همه قربانی داده بود. پس از دسته‌یی چوب مقدس که در دست داشت به او داد و گفت تاکنون من برای زادن تو قربانی می کردم و از این پس تو باید برای من قربانی کنی و فدیة دهی.

در این هنگام اهریمن نزد زروان ایستاد و گفت تو عهد کرده بودی که هریک از ماد و زودتر بیرون آمده و به تو نمایان شویم، شاهی جهان او را دهی، اینک بنابر آن پیمان باید مرا شاهی دهی. زروان او را خطاب کرده و گفت ای موجود پلید، نه هزار سال از فرمانروایی بر جهان را به تو می‌دهم، اما پس از آن، فرمانروایی بر عالم از آن اورمزد است و فرمان و اراده او اجرا خواهد شد. آنگاه آفرینش در جهان شروع شد. آنچه را که اورمزد می‌آفرید خوب و سودمند بود و آنچه را که اهریمن می‌آفرید، زشت و مضر می‌بود.

۷۷— در این مورد شک نیست که آن چه پلوتارخوس روایت کرده، درباره اساطیر زروانی است و وی دانسته یا ندانسته در مورد مسایل زروانی مطلب نوشته. به نظر می‌رسد که سرچشمه روایاتی درباره زروان که نقل شد، متنی پهلوی بوده که مورد استفاده شهرستانی در باره زروانی و روایات یونانیان و مورخان ارمنی و رساله مختصری به فارسی تحت عنوان علمای اسلام قرار گرفته است.^{۱۳۹}

در رساله علمای اسلام که یاد شد از نوادر آثار است درباره زروانیت، آمده: «... دیگر بدانند در آفرینش جهان و اختران و گردش افلاک و روشنی و تاریکی— و نیکویی و بدی که در جهان پدید است، ولی در کتاب پهلوی جهان را آفریده گویند و پیداست که جز از «زمان»،

دیگر همه آفریده است و آفریدگار زمان را هم گویند زمانه، — زمان را کرانه پدید نیست، بالا پدید نیست، و بن پدید نیست، همیشه بوده است و همیشه باشد — هر که خردی دارد نگوید که زمانه از کجا آمد... پس آتش و آب را بیافرید، چون به هم رسانید اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس اورمزد پاک و روشن و خوشبوی و نیکو کردار بود و بر همه نیکویی ها توانا بود. پس چون فروشیب ترنگرید، نه سد و شست هزار فرسنگ اهریمن را دید سیاه و گنده و پلید و بد کردار. اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهم گین بود. اورمزد چون آن خصم را دید اندیشه کرد که مرا این خصم از میان بر باید گرفت...» روایات داراب هرمزد یار، جلد دوم ص ۶۲ — از روایت دستور برزو.

موردی دیگر در روایت پلوتارخوس موضوع شش ایزد و شش دیواست. اورمزد جهت حفظ آفرینش خود و مقابله با اهریمن، شش ایزد می آفریند و اهریمن نیز برای معارضه، شش دیو پدید می آورد. آیا این شش ایزد اشارت است به شش امشاسپند؟ — نکته یی که در این جا قابل توجه است و بنویست به آن توجه کرده، آن است که مطابق روایت پلوتارخوس، اورمزد نخست شش ایزد که جنبه مجرد و غیر مادی دارند بیافرید و در مرحله دوم ستارگان را خلق کرد. محقق نیز بین فوق الذکر بر آن است که یا پلوتارخوس خود در این قسمت دستی برده، به عمد یا من غیر قصد، و یا راوی اولیه که یا تئوپومپوس یا اودموس بوده، این تغییر و جابجایی را روا داشته اند. شکل منطقی روایت باید چنان باشد که اورمزد نخست به یاری یک جهان مادی و غیر مینوی، جانوران و گیاهان را آفریده باشد که به طور کنایه و یا نمایندگان این جانوران و آب و گیاه، نیروهایی در قالب عناصرند، عناصری چون: خورشید، ماه، آتش، زمین و باد که خود به شکل و هیأت ایزدان شناخته شده اند — و از آن پس اورمزد باید شش ایزد یا شش مرحله تجرد و اخلاق را به هستی در آورده باشد.

چنانکه گذشت اینک باید ملاحظه کرد که آیا شش ایزدی که به وسیله پلوتارخوس یاد کرده شده اند، با امشاسپندان Amesha-Spenta در دین مزدایی همسانی دارند یا نه. در قسمت های گذشته اشاره شد که منظور از شش ایزد در روایت پلوتارخوس، امشاسپندان می باشند. آیا این قولی حتمی است؟ — واژه آمِشْ سِپَنْتْ a-mesha-Spenta به صورت مستقل در گاتاها نیامده است و در اوستای متأخر

ملاحظه می‌شود. در گاتاها از شش امشاسپندان بدون این عنوان، یک یک یاد شده. گیگر در کتاب مستقلی تحت عنوان امشاسپندان^{۱۴۰} معتقد است که دسته بندی این گروه، صورت روشن و قطعی بی ندارد. گاه شش اند، و گاه هفت یا هشت. در رأس شش ایزد گاه اهورمزد در تجلی است و گاه سروش Sraosha و گاه سپنت مئین یو Spenta Mainyu و گاه ایزدانی دیگر چون آرث Art یا آشی Ashi بی آنکه در شمار آنان باشد، پیوند و ارتباط مستقیمی با آنها دارد. وی معتقد است که ماهیت اصلی آنان مجرد بوده، اما با توسعهٔ مزدیسنا دیگرگونی پیدا کرده و تشخیص یافته‌اند و گروهی شده که هریک سرپرستی قسمتی از آفرینش اهورایی را به عهده گرفته‌اند.

بنویست معتقد است که نام‌های مجرد امشاسپندان، دایرای اصلی زرتشتی می‌باشند اما ماهیت آنان قدیم‌تر است و هریک از آنان جای یکی از عناصر را که در هیأت یک ایزد بوده‌اند گرفته و با منسوخ شدن نام ایزدان پیشین، شناخته شده‌اند. امشاسپندان هر چه که از اصل و بنیاد گاتایی خود دورتر شده‌اند، نشانه‌ها و خصایص مادی و عنصری‌شان بیشتر مشخص شده و به ماهیت اولی خود که پیش از زرتشت داشته‌اند نزدیکی بیشتری یافته‌اند. اما به هر حال در گاتاها، امشاسپندان صور مجردی هستند. وُهو- منه Vohu-Mana به معنی منش نیک، آشن- Asha

(Asha Vahishta) به معنی راستی خَشَر- وئیری vairyā (= شهریور) به معنی شهریار و سلطنت خدایی، آرمئیتی Armaiti به معنی فرمانبرداری، هئور و تات Haurvatat (= خرداد) به معنی رسایی و کمال- امیرتات Ameretat به معنی نامیرایی و جاودانی. پلوتارخوس شش ایزد را چنین یاد می‌کند: منش نیک، راستی، شهریار خدایی یا پادشاهی نیرومندان، نعمت و ثروت، ایزد خرد و شادی که از هر چیز خوب پدید آید.

در روایت پلوتارخوس دربارهٔ مقایسهٔ سه ایزد اولی، یعنی منش نیک و راستی و شهریار نیک با سه امشاسپند وهومن، آشی و شهریور حرفی و اختلافی نبوده و انطباق کامل حاصل است. اما سه تایی دومی با سه امشاسپند آرمئیتی و خرداد و امرداد قابل

مقایسه و انطباق نمی باشند. آرمئی تی (= سپندارمذ) اوستا نمی تواند با خرد در روایت مورخ یونانی مطابقت کند. کار اصلی سپندارمذ، برانگیختن مهر نسبت به خداوند و ایجاد پرهیزگاری و پارسایی و فروتنی در فرد است. هم چنین خرداد نیز نمی تواند به هیچ وجه نسبت و سازشی با ایزد ثروت و نعمت داشته باشد. خرداد و امرداد همیشه به معیت و همراهی هم هستند و نگاهبان و حارس زندگی، به ویژه آب و گیاه می باشند و سرپرستی دامها را به عهده دارند. از همین روی است که برای سه ایزد دومی در روایت پلوتارخوس، محققان جهت انطباق معادل هایی پیشنهاد کرده اند. از دو صورت بیرون نیست، یا مورخ یونانی را در ذکر سه ایزد دومی، ایزدان معین و شاخصی در مزدیسنا بوده است و یا به دیانت مزدایی و ایزدان مزدیسنا نسبت و ارتباطی نداشته است. خرد را می توان با چیستی Tchisti در اوستا مقایسه کرد که ایزد خرد و علم و دانش می باشد. ایزد ثروت و نعمت برابر می شود با ایزد آرت Art که به پارسایان پاداش از ثروت و نعمت فراوان می بخشاید. و ایزد شادی نیز با ایزد رام Rama ایزد رامش و شادی منطبق می شود.

چنانکه گذشت به طور قاطع نمی توانیم شش ایزد مورخ یونانی را با شش امشاسپند یکی بدانیم. اما امکان این فراوان است که در این جا، پلوتارخوس از یک متن یا یک روایت زرتشتی استفاده کرده باشد. شش دیو که در مقابل شش امشاسپند یاد شده اند، در گاتاها از سه تاشان نشان داریم. نخست آک- مَن Aka-Mana به معنی منش بد در مقابل و هومن به معنی منش نیک. دوم دروج Drudj یا دروغ در مقابل آشی یا راستی. سوم دیو آئشم Aeshma (= خشم) در مقابل شهریور. از دیو ترمَمتی tramati یاد و سرکشی و نافرمانی که رقیب سپندارمذ است نیز یک بار در گاتاها یاد شده. اما در روایات قدیم از ذکر این دیوان، به هیچ وجه شکل شاخصی جهت ابراز یک جنبه مشخص ثنوی مورد نظر نبوده است و دیوان جایگاه مشخص و شناخته یی ندارند. البته از این اشاره، دیو دروج مستثنا می باشد که رقیب آشی یا راستی است و نمایانگر و مصدر همه کارهای زشت و ناپسند معرفی می شود.

اما جنبه تعین و تشخیص دیوان و پرداخت یک نظام ثنوی، از جنبه های متأخر آیین

مزدایی است که تحت سوابق و به ویژه ثنویت زروانی در مزدیسنا رخنه کرده است. به موجب رساله علمای اسلام نیز که اثری زروانی است، اهریمن در مقابل ایزدان اهورا آفریده، جهت تباهی و زوال آفرینش اورمزد، دیوان را می آفریند و می توان گفت که در این جا نیز پلوتارخوس به عقاید زرتشتی کاری نداشته بلکه بنیادی روشن و شناخته را در دین زروانی گزارش می کند.

۷۸- مشکلی که شاید هنوز گشوده نشده باشد، موضوع میانجی بودن و واسطگی مهر است. مورخ یونانی می گوید چون اورمزد که تجلی نور محض است و اهریمن که شهریار تاریکی است پدید آمدند، مهر میانجی و واسطه میان آن دو قرار گرفت. آیا این کنایت در اوستا سابقه یا جای پای دارد؟- برای توجیه این امر، محققان کوشیده اند تا با روایات اوستایی و تشبث به اشاراتی که تا اندازه یی می تواند با روایت پلوتارخوس شبیه باشد، مشکل را باز گشایی کنند، اما این کوشش ها به جایی نرسیده و اصولاً در اوستا به هیچ وجه مهر تحت هیچ اشارت و کنایتی میانجی اهورمزد و اهریمن نبوده و چنین موردی در مزدیسنا بی سابقه است.

چنانکه اشاره شد، مواردی که محققان جهت هماهنگی با نقش میانجی بودن مهر در اوستا یاد کرده اند، ناسازگار است. برخی اشاره به سمت مهر کرده اند در این باره که هادی روان مردگان است- و یا روان پارسایان را به هنگام عبور از چینودیل Tchinavad-pol گذرمی دهد و یا به عنوان خورشید میان زمین و آسمان حافظ و حارس عهد و پیمان می باشد. اما هر گاه نیک بنگریم، هیچ کدام از این موارد نمی تواند نزدیک و یا قانع کننده باشد. عبارت متن روایت پلوتارخوس روشن و دور از ابهام است. به همین جهت باید به بینیم آباد در آیین مزدایی مهر به عنوان میانجی میان هرمزد و اهریمن هست یا نه و دنبال تعبیر و تفسیر دیگری نباشیم. البته اشاره شد که فقط لازم است به دنبال چه موردی باشیم، چون به گمان بعضی دیگر، برابر با روایت های مزددایی در باره رستاخیز، پایگاه و مقام مهر در همستکان Hamestakan (= برزخ، اعراف) می باشد و این جهت تعبیر در میان بهشت و دوزخ قرار گرفتن، کلیدی

است. اما این مسأله‌یی طبیعی است، چون مهر به عنوان داور، باید چنین جایگاهی داشته باشد. و مسأله مهم‌تر، این دور از روش تحقیق و عقل است که مسایل مربوط به آفرینش را در روایت مورخ مورد نظر، با مسایل رستاخیز و قیامت مردگان در روایات سنتی مزدایی در هم بیامیزیم.

هر گاه در مزدیسنا، مهر به هیچ عنوان میانجی هرمزد و اهریمن شناخته نشده، لازم است ملاحظه شود که آیا در کدام دین یا مذهب، چنین خصوصیتی برای مهر شناخته شده است. با اطمینان می‌توان به آیین زروان اشاره کرد، چون در اساطیری مربوط به آفرینش زروانی، مهر میانجی اورمزد و اهریمن معرفی شده است. با توجه به آنچه که تاکنون گذشته و یگانگی روایات پلوتارکی را با ویژه گیهای زروانی عیان ساخته و آنچه که در زمینه تطبیق و مقایسه از این پس خواهد آمد، اطمینان را قاطع‌تر می‌کند.

گفتار از نیک Eznik درباره دین زروانی نقل شد. در تکه‌یی دیگر همین نویسنده درباره پیکار اورمزد و اهریمن مطلبی آورده که بسیار شایان توجه است از دیدگاه مسأله مورد نظر. وی می‌گوید: «اهریمن، اورمزد را به جشنی دعوت کرد. چون اورمزد به میعادگاه رفت به شرطی پذیرفت بر سفره نشیند که پسران آن دو به مبارزه بپردازند. اهریمن قبول کرد و در این مبارزه، پسران اورمزد مغلوب پسران اهریمن شدند. پس اورمزد و اهریمن به جست و جوی داوری پرداختند، اما چون نیافتند، خورشید را برای داوری آفریدند.» خوب، شاید این روایت روشنگر نکته مبهم در مسأله مورد نظر قرار گیرد. بنویست معتقد است که از نیک روایت را بسیار پیچیده و موجز و مبهم نقل کرده، شاید اصل روایت چنین بوده باشد که: اورمزد برادر را به میهمانی دعوت می‌کند. این دعوت شاید از روی قصد آشتی بوده. اهریمن برادر کهنتر را به مبارزه فرا می‌خواند. در این پیکار اورمزد شکست می‌یابد. به همین جهت به جست و جوی داوری می‌پردازند تا میان آنان حکم کند و شاید اختلاف آنان را برطرف سازد. اورمزد در آغاز از پدر خود نوید پیروزی یافته بود، اما در این مبارزه شکست یافته و نیرویش کاستی می‌یابد، به همین جهت از مهر (= خورشید) یاری می‌خواهد، یا به داویش دعوت می‌کند، چون شاید به امید آنکه مهر جانب نور و روشنایی را نگاه دارد.

باید توجه داشت که به موجب کتاب بُنْدَهَشْن Bon-daheshn (فصل اول، بند ۱۷) اورمزد پیش از پیکار، به اهریمن پیشنهاد سازش می‌کند. از دیگر سوی روایت مانوی دربارهٔ آفرینش نیز در تأیید این امر است. اساطیر بنیادی زروانی در باب آفرینش، به نظر می‌رسد بسیار قدیم‌تر از آن باشد که به نظر می‌رسد. برخی از محققان با احتیاط خدمت دین زروانی را تا عصر هخامنشی بالا می‌برند. نیبرگ بر آن است که مغان ماد پیش از قبول دین زرتشت، زروانی بوده‌اند^{۱۴۱}: میان آیین زروانی و مانوی همانندیهای بسیاری وجود دارد. روایات منقول در فوق توسط نیک، توسط از تئودوروس—بارخونای Theodorus-baekhonay (نویسندهٔ مسیحی سریانی در سدهٔ هشتم میلادی که کتابی به سریانی تحت عنوان Scholia از وی باقی است و دربارهٔ ادیان ایرانی بسیار حایز اهمیت است.) نیز نقل شده. اما مورخ و نویسندهٔ مذکور دربارهٔ اساطیر آفرینش مانوی، روایتی دارد که ابهام و تعقید و فشرده‌گی روایت پیکار اورمزد و اهریمن و چگونگی آن و نقش مهر را روشن می‌کند و نشان می‌دهد که چه همبستگی و شباهت فوق‌العاده میان دو روایت آفرینش در مذهب مانی و دین زروانی وجود دارد و هرگاه نظر نیبرگ را مورد توجه قرار دهیم که مغان ماد پیش از قبول آیین زرتشت زروانی بوده‌اند، متوجه این اصل خواهیم شد که چگونه به شکل مداوم، عناصر زروانی به قرض گرفته شده و در دین‌های ایرانی وارد شده است. روایت مانوی که دربارهٔ آفرینش نقل می‌شود، از کتاب داستان‌های ایران باستان (ص ۶۵—۷۳) به نقل از جلد دوم فرهنگ نامهای اوستا (ص ۶۵۴—۶۵۰) می‌باشد:

در آغاز جهان مانبد. تنها دو گوهر بود: گوهر روشنایی و گوهر تاریکی. گوهر روشنایی زیبا و نیکوکار و دانا بود، و گوهر تاریکی زشت و بدکار و نادان. قلمرو روشنایی در شمال بود و پایان نداشت. قلمرو تاریکی در جنوب بود و به قلمرو روشنایی می‌پیوست. شهریار جهان روشنایی زروان بود و بر جهانی از فروغ و صفا و آرامش حکم می‌راند. در این جهان مرگ و بیماری و تیرگی و ستیزه نبود، همه نیکی و روشنی بود. در جهان تاریکی «آز» دیوبد خوی بد نهاد فرمانروایی داشت. قلمرو آزه دیوان پلید و بدکار و ستیزه‌جو آکنده بود.

این دو عنصر جدا می‌زیستند و جهان روشنایی از آسیب دیوان جهان تاریکی در امان بود—تا آنگاه که حادثه‌یی روی داد: یک روز آزه در ضمن حرکات دیو آسای خود به جهان روشنایی

برخورد. جهانی دید روشن و زیبا و آراسته. خیره شد و دل در نور بست و در صدد برآمد تا جهان روشنائی را تسخیر کند و گوهر نور را در بر گیرد. پس با گروهی از دیوان به جهان روشنائی حمله برد.

زروان شهریار جهان روشنائی آماده جدال نبود. برای نبرد با دیوان تاریکی و بازداشتن آنان، دو خدای دیگر از خود پدید آورد. از آن دو، هرمزد را که خداوندی جنگ آزما بود برای راندن دیوان فرستاد. هرمزد پنج عنصر نورانی: آب و باد و آتش و نسیم و نور را سلاح جنگ کرد. آب و باد و نور و نسیم را به خود پوشید و آتش را چون تیغ در دست گرفت و به نبرد دیوان شتافت. اما آژبد کنش زورمند بود و یارن فراوان داشت. آژد نبرد چیره شد و هرمزد شکست دید. آژو دیوانش پنج عنصر نورانی را که به جای فرزندان هرمزد و در حکم سلاح وی بودند بلعیدند و هرمزد شکسته و بی یار در قعر جهان تاریکی مدهوش افتاد.

پس از زمانی هرمزد به خود آمد و خویشتن را مغلوب و بی کس و یاور یافت. از قعر جهان تاریکی خروش بر آورد و از مادر خود که یکی از خدایان و آفریده زروان بود یاری خواست. خروش هرمزد جان گرفت و از پایگاه دیوان تا بارگاه خدایان را در اندک زمانی پیمود و پیام هرمزد را به مام وی رسانید. مام هرمزد نزد زروان رفت و سر فرود آورد و گفت، ای شهریار جهان روشنائی، فرزندم هرمزد را یاری کن که شکسته و بی یاور در دست دیوان اسیر است.

آنگاه زروان برای رهایی هرمزد، خدایان دیگر از خود پدید آورد. مهر ایزد نیرومندترین این خدایان بود. مهر ایزد برای نجات هرمزد به مرز جهان تاریکی روان شد و وی را ندا داد. چون از هرمزد پاسخ رسید، برای پیکار با دیوان پنج فرزند از خود پدید آورد که نبرده‌ترین آنان ویس بد بود سلاح پوشیده و به فرمان مهر ایزد به پیکار دیوان رفت و به زودی آنان را در هم شکست و در زیر پا نرم کرد و پوست از تشنه جدا ساخت. بسیار از دیوان را نیز در آسمان‌ها به رنجبر کشید. آنگاه مهر ایزد به بنای جهان ما پرداخت: یازده آسمان را از پوست دیوان ساخت، از گوشت ایشان هشت طبقه زمین و از استخوان آنها کوه‌ها را پدید آورد. یکی از فرزندان خود «پا هرگ بد» را فرمان داد تا بر سر آسمانها بنشیند و رشته آنها را در دست بگیرد تا در هم نریزند. دیگری از فرزندان خود «مان بد» را بر آن گماشت تا طبقات زمین را بر دوش خویش نگاه دارد تا فرود نیاید.

دیوان هنگامی که بر هرمزد چیره شدند، فرزندان او آب و باد و آتش و نور و نسیم را که همه از گوهر روشنائی بودند بلعیدند. وقتی دیوان به وسیله مهر ایزد شکست یافتند، بیشتر این عناصر نورانی از چنگ آنها رها شده و آزاد گردید.

مهر ایزد از این عناصر نورانی ستارگان آسمان را پدید آورد. آفتاب را از آتش، و گردونه ماه را از باد و آب، و ستارگان دیگر را از نوری که از آفت دیوان آسیب دیده بود پدیدار کرد.

اما همه نوری که دیوان بلعیده بودند آزاد نشد، و با آنکه بیشتر آن نور رهایی یافت، قسمتی از

آن در بند دیوان ماند. وا گذاشتن نور در دل دیوان روا نبود. چاره‌یی می‌بایست کرد. هرمزد و مهر ایزد و دیگر خدایان جهان روشنایی فراهم آمدند و به سوی زروان، شهریار عالم روشنایی رهسپار گردیدند. همه پیش تخت وی سر فرود آوردند و گفتند: «ای شهریار عالم روشنایی، ای آنکه ما را به نیروی شگرف خویش آفریدی، و آز و دیوان و پریان را به وسیله ما در هم شکستی و در بند کشیدی، هنوز بهره‌یی از گوهر نور در زندان دیوان به رنج اندر است. چاره‌یی ساز تا گوهر نور از بند دیوان رها شود و به جهان روشنایی باز گردد.

آنگاه زروان سومین بار خدایان دیگر از خود پدید آورد و «روشن شهر ایزد» را که از این خدایان بود به اداره جهان ما گمارد تا همانطور که زروان شهریار عالم بالاست، «روشن شهر ایزد» نیز بر زمین و آسمان و این جهان خداوند و پادشاه باشد و جهان را روشن بدارد و روز و شب را پدید آورد و چرخ‌های آفتاب و ماه و ستارگان را به گردش اندازد، و گوهر نور را که به تدریج از چنگ دیوان رها می‌شود به سوی بهشت زروان رهبری کند.

روشن شهر ایزد— این جهان را که مهر ایزد ساخته بود به گردش در آورد و چرخ‌های آفتاب و ماه و ستارگان را به کار انداخت، و بدین گونه جهانی که ما در آنیم پرداخته شد و به حرکت در آمد و زندگی آغاز کرد. در این جهان ذرات نور که از زندان ظلمت رهایی می‌یابد در ستونی نورانی گرد می‌آید و از آنجا روز به روز به گردونه ماه می‌رود و در آنجا انباشته می‌شود؛ به همین جهت ماه در آغاز به صورت هلال است و پس از آن روز به روز بزرگتر و نورانی‌تر می‌شود. پس از پانزده روز پیمانه ماه پر می‌شود و ماه به صورت دایره تمام در می‌آید. آنگاه نوری که در ماه گرد آمده به گردونه خورشید می‌رود. از این جاست که ماه پس از آنکه دایره تمام شد روز به روز کاسته می‌شود تا به کلی از نور خالی می‌گردد و دیگر به چشم نمی‌آید.

ذرات نور که در آفتاب گرد می‌آیند از آنجا سرانجام به «بهشت روشنایی» که مسکن زروان است می‌روند و به منزلگاه نخستین خویش می‌پیوندند. دیوان و پریانی که «ویس بد» فرزند مهر ایزد مغلوب کرد و در آسمان به زنجیر کشید هنوز پاره‌یی از عناصر روشنایی را در دل خود پنهان داشتند. «روشن شهر ایزد» برای آنکه ذرات نور را از وجود ایشان بیرون کشد تدبیری اندیشید. چنان کرد تا از این دیوان موجودات دیگر پدیدار شوند. از تخمه دیوان نور در زمین پنج درخت روید. درختان و گیاهان دیگر همه از این پنج درخت پدید آمدند. از تخمه دیوان ماده پنج جانور پدید آمد. جانوران این عالم از دوا و چارپا و پرند و خزنده و آبی به وجود آمدند.

در هر یک از گیاه و حیوان شراره‌یی از گوهر نور پنهان است. این همان نوری است که دیوان پس از مغلوب ساختن هرمزد بلعیده بودند و اینک از وجود آنان به گیاه و حیوان انتقال یافته است. این نور است که به تدریج رهایی می‌یابد و در ستون نور گرد می‌آید و به ماه می‌رود. گردش عالم برای آن است که ذرات روشنایی را کم کم از دل گیاهان و دیگر موجودات بیرون بکشد و به سر

منزل نخستین باز گرداند.

چون کار جهان منظم شد و چرخ‌ها به گردش افتاد، روشن شهر ایزد- به یکی از خدایان که «سازنده بزرگ» نام دارد، فرمان داد تا همانگونه که سرمنزلی برای گرد آمدن نوری که از این جهان رهایی می‌یابد ساخته بود، زندانی نیز خارج از طبقات آسمان و زمین برای دیوان بنا کند. این زندان برای آن است که چون پایان کار عالم فرا رسد و گوهر نوریکسره از وجود دیوان بیرون برود، دیوان در آن زندان محبوس شوند تا از دسترسی به جهان نور تا ابد محروم بمانند. در چنین روزی «پاهرگ بد» که رشته آسمان‌ها را به دست دارد، رشته را از دست رها می‌کند و آسمان‌ها در هم فرو می‌ریزد. «مان بد» نیز که طبقات زمین را به دوش دارد، آنها را از دوش می‌اندازد و آتشی مهیب در می‌گیرد و همه جهان ما در این آتش می‌سوزد و از آن جز تل خاکستری باقی نمی‌ماند. دیوان همه در بند می‌افتند و گوهر روشنایی از جنگال ظلمت رهایی می‌یابد^{۱۴۲}

۷۹- البته شباهت بسیار زیادی میان این دو روایت موجود است که می‌تواند در نسبت دادن روایت پلوتارخوس به نقل روایات زروانی، تقریباً یقین کرد و ابهام مهر به عنوان میانجی میان اورمزد و اهریمن را روشن ساخت. در هر دو روایت اساطیری، درباره پیکار پسران اورمزد و اهریمن یا روشنی و تاریکی به جای پدران و شکست روشنایی سخن رفته است و هم چنین نکته مهم، نقش مهر است به عنوان یک میانجی یا نظیر آن. بنویست معتقد است که همه نظرات پیشنهادی صورت حدس و گمان داشته و قطعی نیست، در حالی که این نظر قطعی و قابل قبول می‌باشد یعنی درباره نقش مهر به عنوان میانجی اورمزد و اهریمن در روایت پلوتارخوس، مربوط به یک اسطوره زروانی است که مانویان نیز به صورتی دیگر در فروع در اساطیر آفرینشی پذیرفته‌اند. اما در مورد تأیید این موضوع، راه یا مسأله‌ی دیگری نیز موجود است. یکی از مشخصات آیین مزدیسنا، آن است که هر یک از ایزدان بزرگ مورد توجه، دو یا سه ایزد دیگر را وابسته دارند. به این مفهوم که هر ایزد بزرگی چند ایزد درجه دوم یا سوم را به عنوان یاور و کارگزار زیر فرمان دارد که ایزد بزرگ را در کارهایش یاری می‌کنند و بالتبع ایزدان کوچک‌تر و وابسته بعضی از مشخصات و صفات آن ایزد بزرگ را نیز دارا می‌شوند به شکلی هم چون او معرفی شده و گاه تحت این خصیصه، یک ایزد تحت دو و سه نام

شناخته می شود. در این زمینه می توان از اهورمزد و سپندمینو- یا رام Rama و وایو Vayu و آناهید و آپم نپات Apam-napat یاد کرد. ایزد سروش Sraosha و ایزد رشن Rashn نیز از یاران ایزد مهر می باشند که در مسئله داوری مردگان او را یاری می کنند.

در این زمینه، گیگر Geiger (امشاسپندان، ص ۱۰۸ و هم چنین صفحه های دیگر) و لومل Lommel (یشت ها ص ۸۷) با آوردن شواهد و تحقیق های کافی نشان داده اند که چگونه برخی از صفات و مشخصات بارز مهر به سروش منتقل شده است. در این زمینه می توان از صفات جنگجویانه سروش یاد کرد و هم چنین این موضوع که شبانه روز حافظ و نگهبان مردان راست پیمان و پارساست و با نیروهای اهریمنی سخت پیکار می کند. در یشت یازدهم که به نام سروش یشت ها دخت موسوم است بسیاری از وظایف و مشخصات مهر را نسبت داده شده به سروش می یابیم، چون: داوری، نگهبان پیمانها، جنگاور و پیکارگر بر ضد اهریمن و زشتی ها، همیشه بیدار که پاسدار و نگهبان نیکان و براندازنده بدیهاست. اما در باره نکته مورد نظر، اشاره به دو نکته در این یشت قابل تأمل است. نخست در فصل دوم و بند دوازدهم از این یشت است با این مفهوم در توصیف وی: «سروش... را می ستاییم... کسی که از آن زمان که آن دو گوهر، یکی پاک و نیک، و یکی زشت و بد، در کار پدید آوردن آفرینش بودند، هشیار و بیدار بود و آفرینش نیک را حفاظت و نگهبانی می کرد...» در این جا، اشاراتی را که در مورد اسطوره مانوی و زروانی نقل شد که مهر ایزد چگونه در کشاکش پیکار اورمزد و اهریمن به یاری اورمزد می پردازد، با آشکاری ملاحظه می کنیم که در این جا به سروش منتقل شده است. نکته یی دیگر را در فصل دوم و بند چهاردهم از همین یشت می یابیم که: «سروش... را می ستاییم، کسی که پاسداری میان پیمانهای دروغ گرایان و پاک ترین موجودات را به عهده دارد» چنانکه ملاحظه می شود، در این جا نیز سروش، یکی از وظایف مهر را که پاسداری و داوری میان دو گوهر نیک و بد است به عهده گرفته یا این وظیفه نیز بدو اسناد شده یا منتقل گشته است و سروش را در هیأت مهر می یابیم.

البته چنانکه در صفحات گذشته اشاره شد، در مزدیسنا نمی توان مهر را به عنوان میانجی اورمزد و اهرمن، موردی اصیل دانست و دو مورد منقول در بالا، بی گمان از معتقدات زروانی است که در یک یشت مزدایی وارد شده و نظایری دیگر از این دست نیز در اوستای جدید وجود دارد.

موردی دیگر، نقل قول ابوریحان بیرونی است از ایرانشهری در کتاب آثارالباقیه به این عبارت که: «خداوند از نور و ظلمت به نوروز و مهرگان پیمان گرفت.» (الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه زاخانو، ص ۲۸۸، ترجمه آثارالباقیه، از اکبر دانا سرشت، تهران ۱۳۵۲- ص ۲۹۱) البته عبارت فوق دارای ابهام است، ابهامی که با سوابق یاد شده در بالا، تا حدی روشنگر می باشد. در هر حال، پیمان میان نور و ظلمت، یا اورمزد و اهریمن در روایت ایرانشهری که به نقل ابوریحان آمده، حاکی از آن است که خداوند در روز شانزدهم از ماه مهر که و یژه مهر ایزد می باشد، از نور و ظلمت پیمان می گیرد. اما این پیمان چه پیمانی است؟- شاید بتوان گفت که ترتیب مصالحه یا فرمانروایی دو ایزد است در طول سال بزرگ یا سال گیلهانی که هریک به ترتیب بر جهان فرمانروایی می کنند.

در باره این معاهده از جنبه سالشماری، در پایان گفت و گو خواهد شد و چه بهتر که توالی مباحث از دست نرود. اما می دانیم که روایت از نیک و روایت پلوتارخوس به نقل تئوپومپوس، دو روایت زروانی است. اما آیا این دو روایت از یک اصل مشترک نقل شده یا از دو منبع سرچشمه گرفته است. در روایت پلوتارخوس سال گیلهانی نه هزار سال است. سه هزار سال فرمانروایی اورمزد، سه هزار سال فرمانروایی اهریمن و سه هزار سال فرمانروایی به اشتراک که در سرانجام، دیوبدی یا اهریمن شکست می یابد. در این روایت، مورخ یونانی معاهده‌یی را آورده که به موجب آن دو ایزد در قدرت یکسان بوده و زروان از هیچ یک حمایت نکرده است و به نظر می رسد که ایزد دیگری ناظر و سرپرست پیمان بوده که شاید ایزد مهر باشد به احتمال بسیار قوی و این به فکر و اعتقاد زروانی نزدیک تر است. اما در روایت از نیک به وضوح و روشنی حمایت زروان از اورمزد آشکار است و فقط جهت حفظ سوگند خود، به اهریمن آزادی عمل داده و

پیمانی برقرار می‌کند.

۸۰- آن چه که پس از میانجی بودن مهر، میان اورمزد و اهریمن جلب توجه می‌کند و چون مورد مذکور در اوستا همانند قابل اعتماد و روشنی ندارد، این عبارت مورخ یونانی است که: «آنگاه هرمزد سه بار خویشان را به فراخی بگستراند...» البته چون در اوستا چنین کردار و نسبتی برای اورمزد نیامده، برای مقایسه و انطباق، به سان موارد مشابه، محققان در اوستا نکات و یژه‌یی را که تا حدودی بشود در تطبیق به کار برد، یاد کرده‌اند. مولتن Moulton معتقد است که در این جا، باید کنایتی از داستان جمشید که در فرگرد دوم و نندیداد نقل شده وجود داشته باشد که به موجب آن چون جمشید با ازیاد مردم و دام و چارپا، زمین را تنگ می‌یابد، سه بار به سوی جنوب آن را می‌گستراند و فراخ می‌کند.^{۱۴۳}

اما فقط با تشابه جمله سه بار گستردن و تعمیم و انطباق مسأله‌یی خاص در اعمال مربوط به اورمزد و نسبت دادن آن به جمشید، مشکل بتوان نظر مولتن را پذیرفت. هر چند ویندیشمن Windischmann نیز چنین نظری را اظهار کرده، اما گویا خود نارسایی آن را دریافته که منتقل به مورد مشابه دیگری شده است. این وجه تشابه، مقایسه روایت پلوتارک است با سه — سپهر آسمان در اوستای متأخر. در گاتاها به هیچ وجه از طبقات چندگانه آسمان اشارتی نیست، اما چنین موردی چنانکه یاد شد، در اوستای متأخر وجود دارد که با سه مرحله اخلاق زرتشتی مقایسه شده. سه مرحله اخلاقی عبارت است از هومَت Humata یا اندیشه نیک، هُوخت Hukhta یا گفتار نیک، هُوَرشت Hvarshta یا کردار نیک. سپهر اول آسمان منتسب است به اصل اول اخلاقی و سپهر دوم به اصل دوم و سپهر سوم به اصل سوم. مطابق با هادُوخت نَسک Hadokht Nask (سروش یشت‌ها دخت، فرگرد دوم) روان مردگان پارسا، به ترتیب از این سه سپهر می‌گذرند و پس از آن وارد بهشت یا فروغ و روشنایی جاودانی آغَر — رَاجَنگَه Anaghra-raotchngh می‌شوند. پس در ورای طبقه سوم آسمان، بهشت قرار دارد (نگاه کنید به، فرهنگ نام‌های اوستا، کتاب اول، ص ۴۴۲-۴۴۱) برابر با اصل مزدایی، در برابر

سه اصل عالی اخلاقی، جنبه های منفی آن نیز وجود دارد. دُورْمَتَ Dujmata اندیشه بد، دُورُرُخْتَ Dujukhta گفتار بد و دُورُورُشْت Dujvarshhta کردار بد می باشد. سه طبقه تحتانی زمین نیز منسوب است به این سه مرحله از اخلاق بد کاران و پیروان اهریمن که روانان آنان پس از عبور از این سه طبقه تحت الارضی، به آنغَر-تِمَنگَه- Anaghra-temangh یا محل ظلمت و تاریکی جاودانی که همان دوزخ است می رسند.

بنونیست معتقد است که اعتقاد به سه طبقه آسمان، از شمار معتقدات و باورهای زروانی است که در اوستای متأخر و پس از آن در نوشته های پهلوی در دوره ساسانی راه یافته است، به ویژه که از این گونه روایات دخیل در اوستای متأخر و به ویژه در کتابهای عصر ساسانی کم نیست.

اما نکته یی که محقق مذکور بدان اشاره می کند، این است که برابر با روایت مورد تحلیل، اورمزد سه طبقه آسمان را نمی آفریند، بلکه سه بار خویشتن را به فراخی می گسترد و در واقع سه سپهر را از گسترش کالبد خویش به وجود می آورد. (دین ایرانی براساس روایات یونانی، IV) یکی دانستن اورمزد و آسمان در اصول اعتقاد مزدایی، اندیشه و باوری قدیم می باشد که در بخش های گذشته بدان اشاره شد اما در اصول اعتقادی مزدیسنا، برای اورمزد کالبد و جسمی انگاشته نشده تا از آن کالبد، آسمانها را بیافریند، بلکه این از ویژگیهای اعتقادی زروانی است که زروان با آسمان و ستارگان یکی دانسته شده و بعداً که اورمزد را جانشین زروان کردند، باورهای زروانی نیز به اورمزد منتقل گشت.

اما آیا درباره صحت این فرض دلیلی در دست هست یا نه که در معتقدات زروانی، زروان آسمانها را از کالبدوتن خود آفریده باشد. از طریق روایات مانوی درباره آفرینش است که به ثبوت این مسأله دست می یابیم. در روایت آفرینش مانوی، جایگاه والاترین خدا، در روشنایی و فروغ بی کران قرار دارد. این روشنایی بی پایان قلمرویی است که به پنج طبقه تقسیم شده است، و هر طبقه بر فراز دیگر طبقه استوار می باشد. ابن الندیم در شرح جالبی که از دین مانی آورده «می گوید: در آغاز نور بود و ظلمت بود. خدای نور از خود پنج عضو پدید آورد...» چه در آیین مانی و چه در آیین

زروان، آفرینش پنج سپهر یا سه سپهر، از کالبد و پیکر خود زروان و یا والا ترین خداست و آفرینشی مادی و ملموس است. پس در روایت پلوتارخوس، عبارت اورمزد سه بار خود را به فراخی بگستراند، اشاره به آفرینش مانوی— زروانی است.

پس از آفرینش آسمان، خلق ستاره‌ها مورد اشاره می‌باشد که ستاره‌ها را بیافرید و ستاره سیروس 'sirius (= شعرای یمانی) را بر ستارگان برتری و مهتری بخشید البته چنانکه کلمن Clemens می‌گوید^{۱۴۴}، این فکری مزدایی است که به موجب یشت هشتم بند ۴۴، از آن آگاهیم که اهورامزدا، تیشترِ Tishtrya (= سیروس) یا ستاره شعرای یمانی را مهتر و نگاهبان ستاره‌ها قرار داد:

«تیشتر ستاره را یومند فرهند را می ستایم. کسی را که اهورامزدا سرور [رد] و پاسبان همه ستارگان قرار داد، چنانکه زرتشت را [رد و پاسبان] مردمان— کسی که اهریمن وی را [= تیشتر] تباه نتواند نمود و نه جادوان و نه پریها— مردمان جادو و همه دیوها، متفقاً آسیبی به وی نتوانند رسانند. یشت‌ها، لومل Lommel ص ۵۵.

چنانکه ملاحظه می‌شود، در این باره متن صریح یشت هشتم باروایت پلوتارخوس سازگار است. اما از لحاظ تحقیق باید این اشاره درباره آیین مزدایی نباشد، چون تاکنون آنچه که از گفتار پلوتارخوس مورد تأیید قرار گرفته، مربوط به آیین زروانی شده است و چگونه از میان آن همه، یک مورد به دین مزدایی مربوط شده است.

اما یشت هشتم که سرود و اثر ستاره ایزد تیشتر می‌باشد، سیمایی مشخص و روشن از این ایزد فرادست نمی‌آورد. پس از مطالعه این یشت، به نظر می‌رسد که افسانه‌ها و اساطیری چند از طبیعت و ایزدانی چندگانه ترکیب شده و در یک قالب ریخته و ایزدی تازه به وجود آورده است.^{۱۴۵}

البته در صفحات گذشته اشاره شد که هر ایزد بزرگ و درجه اولی، چند ایزد دیگر به عنوان همراه و یاور و مدد کار با خود دارد که خصایص این گروه یا این دسته از ایزدان اغلب به یکدیگر منتقل می‌شود. اما چنین استدلالی جهت توجیه مسأله مورد نظر، صادق نمی‌شود، چون جنبه‌های چندگانه تیشتر ایزد با ایزدان همراه و پیوسته‌اش جور در نمی‌آید. مشکلات و ابهامات درباره این ایزد، موجب شد تا حتی بعضی کسان چون

گوتزه Gotze بر آن شوند که نام این ایزد را بیگانه و از لغات وارد و اسامی غیر اوستایی و ایرانی بدانند. تیشتری یک ستاره است، ایزد باران است، ایزد بخشنده خان و مان خوب است، در مانگرو دهنده سلامت و از نژاد آپم نپات Apam-napat می باشد، به صورت اسبی مقدس و با شکوه در آسمان، دیوان و پریان را که در هیأت ستارگان دنباله دار ظاهر می شوند می راند و می گریزند، به نظر می رسد که ترکیب و اختلاطی در روایات این ایزد با ایزد وُرث رَغَن vrethraghna (= بهرام، یشت چهاردهم) روی داده باشد، چون به صورت های گوناگونی ظاهر می شود، به شکل: یک مرد پانزده ساله، یک گاو زرین شاخ، یک اسب سفید با گوشها و لگام زرنشان. دیودشمن وی، دیو خشکی و خشک سالی به نام آپ اوش Apa-usha می باشد. توان اصلی و راستین وی، جنگ و پیکار بی امانش علیه دیوان و پریان و بدان و بدکاران است و در این خصیصه وی تأکیدی بسیار شده است.

چنانکه اشاره شد، یشت هشتم در باره این ایزد، صورتی ترکیبی را از روایات افسانه‌یی گوناگون حکایت می کند. اما این تأکیدی که در باره دشمنی ایزد تشر با جادوان و دیوان و پریها و پتیارگان در یشت مربوط شده و در هر چند بندی، چون برگردان یک ترجیع تکرار می شود، آدمی را به اندیشه وادی دارد که سبب چیست. بنویست معتقد است که در آیین دیگری ایزد تشر چون ستاره ایزدی مورد ستایش بوده و موجودیت وی با اساطیری در باره آفرینش و مسایل جادویی شناخته شده بوده است. آنگاه مزدیسنان این ستاره ایزد را در شمار ایزدان خود پذیرفته و جهت تعیین و تمایز، در جنبه دشمنانگی وی با جادوان و دیوان تأکید کرده اند و جنبه ستاره ایزدی وی نیز به صورت تحت الشعاع حفظ شده و بدین جهت است که در یشت هشتم، چند گانگی کارها و صفات این ایزد مشخص به نظر می رسد.

اما البته نظر فوق را نمی توان پذیرفت. چون اساس و بنیان آیین مزدایی، مبارزه و پیکار میان خیر و شر است. ایزدان در آیین مزدایی، بنیان موجودیت شان جهت یآوری اورمزد و پیکار با دیوان و پریان و شرور و زشتی ها می باشد. هر یک از ایزدان به موجب این فلسفه، لازم است با بدی و شر، یا کنایتاً با دیوان و پریان بستیزند و دشمن سر

سخت‌شان باشند. در هریشتی از سرودهای ایزدان این وظیفه تصریح شده است، حال ممکن است که درباره‌ی یکی تأکیدی بیشتر شده باشد. این استنتاج از جهت آن نیست که بگوییم روایت پلوتارخوس به طور حتم درباره‌ی موردی از معتقدات آیین مزدایی است، بلکه برای آن است که این درک حاصل شود که به موجب چندگانگی وظایف، نمی‌توان منشأ و ریشه‌ی بیگانه‌ی ایزد تشر در نظر گرفت، چون چندگانگی وظایف را اغلب ایزدان مزدایی دارا هستند، النهایه که در پیکار و دشمنی با شر و بدی مشترک بالفعل می‌باشند.

از جهت دیگر باید توجه داشت که اعتنای کامل و بلیغ به ستارگان و ستاره‌شماری و نجوم، از خصایص آیین زروانی است. اما چون بر اساس مواردی که گذشت، اغلب دین‌های ایرانی تحت عنوان آیین مغ و مغی و کاهنان این ادیان مغان نامیده شدند، موبدان و هیربدان زرتشتی نیز با تخصص در نجوم و اخترشناسی متمایز گشتند، چنانکه از وجوه ممیزه‌ی دانش‌های شخص زرتشت، منجم بودن وی جلوه و شهرت یافت. هر چند زروانیان و مانویان بسیاری از آیین مزدایی اقتباس کرده و به وام گرفتند، اما در اثر اختلاط شدید عقاید، تدوین کنندگان اوستای متأخر، نیز مواردی را که قبول عام و شهرت می‌یافت، در اوستای جدید وارد می‌کردند. شاید با تأکید بتوان گفت مورد اشارتی در یشت هشتم که ستاره‌ی تیشتر^{۱۴۵} مهتر و نگاهبان همه‌ی ستارگان است، از این موارد باشد که به ویژه کنایتاً آمده که ستاره‌ی سعدی است و نیک بختی و سعادت و بهروزی می‌آورد. در دستگاه ستاره‌شناسی زروانی این اعتقاد درباره‌ی سعد و نحس ستارگان هست. در رساله‌ی پهلوی مینوخرد که تأثیری زروانی است آمده که تشر، ستاره‌ی است که آرزوها را برآورد و ستاره‌ی طالع سعد است و نیک بختی آورد.^{۱۴۶}

به همین جهت است که در روایات پلوتارخوس، این موردی را نیز که همسانی و اثر آن در یشت هشتم ملاحظه می‌شود، باید از معتقدات زروانی دانست، چون مورخ مذکور آیین زروانی را گزارش می‌کند نه آیین مزدایی را.

ستارگان، بیست و چهار ایزد دیگر بیافرید و همه را درون تخم مرغی جای داد. اهریمن به مقابله پرداخت و بیست و چهار دیو بیافرید که به درون تخم مرغ راه یافتند و چنین شد که نیکی و بدی به هم در آمیختند. اما سرانجام زمانی فرا خواهد رسید که اهریمن، پدید آورنده همه زشتی ها و بدیها و شرور معدوم می شود و زندگی خوش و خوبی برای مردم پیدا خواهد گشت.

در مبحث آغازین، اشارتی در باره این مورد انجام شد که نظر محققانی بود که در مقام اثبات زرتشتی بودن و اساس مزدیسنايي اشارات مورخان یونانی می باشند. در خود اوستا هیچ اشارت و کنایتي در باره شکل بیضوی یا تخم مرغی آسمان یا زمین نشده است. اما در کتاب مینوی خرد چنین اشاره یی به تصریح آمده است که ترجمه آن گذشت ۱۴۷.

«دیگر دنیا تا ستر پایه سی و چهار هزار فرسنگ است، فلک اول ستر پایه است، فلک دوم ماه پایه است سی و چهار هزار فرسنگ، فلک سوم خورشید پایه سی و چهار هزار فرسنگ. و آسمان بالا، و زیر زمین، مانند بیضه — و آسمان از الماس است و ستبری آسمان نه سد فرسنگ — عرض و طول خورشید چهار سد فرسنگ — عرض و طول ماه دو سد فرسنگ عرض و طول ستاره بزرگ سی و سه فرسنگ، و عرض و طول ستاره میانه پنج گز و عرض و طول ستاره خرد به مقدار سر گاو است — و شمار فرسنگ آسمانی دوازده هزار گز است؛ و آن گز به مقدار یک دست.

رساله مینوی خرد یک رساله زروانی است. اثرات اعتقادی زروانی در آن به وضوح به نظر می رسد. مسائل جبر و قدر و اعتقاد به سعد و نحس ستارگان و معتقدات دیو و پری و مباحثی در ستاره شناسی و نجوم و زمان اکرنه (= زروان) و بسا مسایل دیگر زروانی، در این نوشته صراحت دارد. در این اثر آمده که همه هستی در سایه توجه زمان واقع است. البته شیوه تحریر و طرح مسایل در آغاز فریبی ایجاد می کند که اثری مزدایی است. اما در زیر این پوشش، اشارات و یژه زروانی آشکار می باشد. دارمستتر پیش از این، در زمان خود به اشاره رساله مینو خرد در باره تخم مرغ آفرینش پرداخته بود، اما چون در آن زمان اساطیر و آیین های ایرانی چنانکه باید و شاید شناخته نبود و به نقد و تطبیق و تفسیر علمی نرسیده بود، این اشارت مورد توجه واقع نشد. در رساله زروانی یاد شده،

چنانکه گذشت آمده ۱۴۸:

«آسمان، زمین، آب و هر آنچه که وجود دارد شبیه تخم پرنده‌یی است. آسمان به سان تخم مرغی به روی زمین قرار داده شده است. همانندی زمین در مرکز آسمان، درست همانند زرده در میان تخم است. ۱۴۸»

شاید به گفته بنونیست، روایت پلوتارخوس و رساله مینوخرد، هر دو مکمل هم و دو پاره یک اسطوره آفرینش باشد که با هم ماجرای مورد نظر را روشن می کند که اهورمزد همه آفرینش نیک را به یاری بیست و چهار ایزد درون محفظه‌یی جای می دهد. اما از دیگر سو چون میان اساطیری اندر باب آفرینش میان روایات مانوی و زروانی همانندی موجود است، خلأ افسانه‌های زروانی را می توان با دست آورده‌های مانوی پر کرد.

شرح اسطوره مانوی در قسمت‌های گذشته نقل شد. ابن الندیم نیز در کتاب الفهرست آنرا نقل کرده است و کتاب کومون^{۱۴۹} و مآخذ دیگر که شرح آن گذشت. سوروس آنتیوخی Severus of Antioch به نقل از آثار مانوی آورده که درخت روشنایی یا شجرة النور که همان اصل نیک می باشد، جهت آنکه نظر درخت تاریکی یا اصل بد را جلب نکند، به استتار پرداخته و روشنی خیره کننده و شکوه خود را محصور و در محفظه‌یی پنهان می کند. آنگاه شاخه‌های درخت تاریکی یا دیوان با هم تعاون کرده و به نزدیکی قلمرو نور می رسند. اهریمن یا تاریکی بر آن می شود تا با روشنی و نور بیامزد. این همان نقل روایت پلوتارخوس است که اهورمزد جهان نیکی را محصور در محفظه‌یی می سازد تا از دستبرد اهریمن در امان ماند. اما اهریمن با یاری بیست و چهار دیو بر قلمرو روشنایی می تازد و تخم مرغ را که محفظه آفرینش اهورمزد است شکافته و به آن رخنه می کند. سوروس آنتیوخی درباره چگونگی اختلاط نور و ظلمت آورده که چون روشنایی تاب پیکار و مقاومت در برابر تاریکی را نداشت، مقداری از گوهر روشنایی را به تاریکی داد تا ببلعد و تسکین یابد.

چنانکه ملاحظه می شود، از طریق روایات مانوی در باره آفرینش، به روایت زروانی دست می یابیم که با گزارش پلوتارخوس مشابه است و در رسالات زرتشتی — زروانی عصر ساسانی نیز بدان اشارت‌هایی موجود می باشد. اما نکته‌یی که حل نشده و

بخش پنجم- زمان زرتشت/ ۱۷۷

یا قرینه‌یی قانع‌کننده جهت بیان و تفسیر آن یافت نشده، اشاره به بیست و چهار ایزد می‌باشد. چون در اوستا شمار ایزدان بیش از بیست و چهار می‌باشد، هر کس به دلخواه و دریافت، به بیست و چهار ایزد اشاره کرده است. اما شاید این کنایه و اشاره‌یی باشد به صورت فلکی منطقة البروج یا دوازده نگاره آسمانی^{۱۵۰} کومون معتقد است که این اشاره است به بیست و چهار ستاره‌ای که در اساطیر آفرینش بابلی مذکور می‌باشد (Astrology, p. 33) در روایات مانوی از دورانهای دوازده گانه جهان گفت و گو شده که همراه با دوازده گونه پارسایی تطابق دارند و یا در روایات زروانی از خورشید و ماه و دوازده اختران بزرگ یاد شده است.^{۱۵۱}

و قول دیگر پلوتارخوس دائر به این که سرانجام اهریمن در پایان جهان به موجب آن همه شر و بدی و زشتی نابود می‌شود. این روایت با چگونگی گزارش مزدایی تفاوت دارد. به موجب کتاب بُنْدَه‌شَن Bondareshn، اهریمن و دیوان در رودی از آهن گداخته که به روی زمین جاری می‌شود و همه آن را فرا می‌گیرد، نابود خواهند شد، اما اشوان و پارسایان گزندنی ندیده و در امان می‌مانند.^{۱۵۲}

در مزدیسنا این اعتقادی کهن می‌باشد که وَرْ var در اوستا Varangh و وَرَنگَه نامیده می‌شود و نوعی آزمایش است درباره تمیز میان حق و باطل. اما نابودی اهریمن به موجب ارتکاب اعمال زشت، یک فکر زروانی است که در رساله علمای اسلام (روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، ص ۷۲ به بعد) بدان اشاره شده است که این اعمال زشت اهریمن است که به تدریج توان و نیروی وی را کاسته و موجب تباهی می‌شود.

پس از تباهی اهریمن، زمین صاف و هموار خواهد شد. در کتاب بُنْدَه‌شَن (S.B.E.VOL.-V-XXX, 30) نیز این نکته آمده که در روز رستاخیز، ناهمواریهای زمین از بین رفته و زمین هموار می‌شود. درباره علت پیدایش کوهها، در همین کتاب (فصل ۸ بند ۱۱) آمده است که کوهها بر اثر زمین لرزه‌یی که پدید آورنده اش اهریمن بود، به روی زمین پیدا شدند. اما مولتن اشاره به تناقضی کرده که در بندهش موجود است (آغاز دین زرتشتی، ص ۲۱۴-۲۱۳)، چون در فصل سی و چهارم، بنَدیک یاد شده که اورمزد از برخی کوهها حمایت می‌کند و به سود و سود بخش بودن

کوههایی اشارت شده که در خود اوستا به ویژه یشت‌ها در آن باره اشارت کم نیست. بنونیست (روایات یونانی، IV) معتقد است که این اختلاف در بندهش، مربوط است به دخول روایت زروانی در کتاب یاد شده. چون به موجب اشاره کتاب مورد نظر و اوستا، کوهها، آفریده اهریمنی نیستند — اما در معتقدات زروانی، کوهها از یاروان و آفریدگان اهریمن می‌باشند که میان مردم و سرزمین‌ها جدایی افکنده و مانع رفت و آمد و به یک زبان سخن گفتن و تفاهم مردم شده و به همین جهت در رستاخیز از میان می‌روند که تفاهم میان مردمان میسر شود.

۸۲ — واپسین نکته‌ی که به تفسیر آن پرداخته خواهد شد و در روایت پلوتارخوس به نقل از تئوپومپوس آمده است، عبارت می‌باشد از طول زمان در کارزار و پیکار میان اورمزد و اهریمن که یک دوره نه هزار ساله است. در این جا تناقضی میان این روایت و روایات کتاب بُنْدَهَشْ که سال کیهانی یا سال بزرگ، یک دوره دوازده هزار ساله است به نظر می‌رسد. به موجب روایت مورد نظر، چون اهریمن و اورمزد در برابر زروان پدید شدند، زروان ناچار با پرخاش به اهریمن گفت برای نه هزار سال مهتری و فرمانروایی به تو واگذار کردم، اما پس از نه هزار سال، پادشاهی و فرمانروایی از آن اورمزد است. روایت از نیک Eznik چنین است. اما پلوتارخوس به نقل از تئوپومپوس آورده که مغان معتقدند که برای سه هزار سال هریک از این دو به نوبت فرمانروایی کرده و در سه هزار سال آخر، هر دو به شرکت فرمان می‌رانند، اما سرانجام اهریمن نابود شده و فرمانروایی یکسره از آن اورمزد خواهد شد.

در این دو روایت، که یکی مستقیم گزارش آیین زروانی است و یکی بدون یاد کرد زروان، درباره آیین زروانی می‌باشد، سال بزرگ کیهانی، به مدت نه هزار سال تعیین شده، اما از نیک نقل کرده که پس از اعتراض اهریمن، زروان نه هزار سال فرمانروایی جهان را به اهریمن واگذار کرده و پس از این مدت اهریمن شکسته و نابود شده و فرمانروایی یکسره به اورمزد تعلق خواهد یافت. اما تئوپومپوس نه هزار سال را به سه دوره مساوی تقسیم کرده که هریک به نوبت در سه هزار سال اول و دوم فرمان

رانده و در دوره سوم با هم مشترکاً بر جهان فرمان خواهند راند و پس از این دوران اهریمن نابود و معدوم می شود و مردمان خوش و خرم و بدون سایه خواهند زیست، چون سایه کنایه و نشانی از تاریکی و اهریمن است که با انهدام وی، از میان می رود.

برخی از محققان، روایت پلوتارخوس را نادرست دانسته اند، چون به موجب روایت کتاب بندهش طول عمر جهان دوازده هزار سال (I/20) و این یک سنت مزدایی است نه زروانی. هر چند این سنت مزدایی دارای ریشه یی اصیل نمی باشد و اقتباسی است با تحریف و دستکاری از معتقدات زروانی در این باب. اما به قول بنونیست، محققان توجه نکرده اند که روایت پلوتارخوس در این مورد نیز چون سایر موارد، نقل معتقدات زروانی است نه مزدایی.

در کتاب مینوخرد آمده که اندر زمان بی کرانه، پیمانی میان اورمزد و اهریمن بسته شد به مدت نه هزار سال که هیچ کدام را در این طول زمانی بر دیگری پیروزی نباشد، و چون این مدت سپری شود، اهریمن برافتد و ناتوان شود و صلح و سازش دگر باره بر جهان مستولی گردد (S.B.E.VOL, XXIV, P. 32-33) این تصریح در باب هشتم کتاب زروانی مذکور مندرج است. این روایت با آنچه که از نیک آورده است مطابقت دارد. تئودور بارخونی که یادش گذشت نیز همین روایت را نقل کرده که زروان به اهریمن گفت دور شوای دروغ، تورانه هزار سال آزادی و فرمانروایی دادم که مشترکاً با اورمزد فرمان برانی و پس از آن فرمانروایی یکسره با اورمزد خواهد بود.

اختلافی که در بدایت امر، در مورد دورانهای فرمانروایی اورمزد و اهریمن به نظر می رسد، در واقع اختلاف نمی تواند باشد. آنچه که نقل شد، دوران نه هزار ساله، مدت فرمانروایی اهریمن انگاشته شده، اما تئوپومپوس گفته که دوران اول از سه دوره، فرمانروایی اهریمن است و دوره دوم از اورمزد و دوره سوم هر دو به مشارکت. در این جا نکته یی جلب توجه می کند که در هر دو روایت، برتری و چیره گی از اهریمن است و تقدم شر بر خیر به نظر می رسد که با معتقدات مانوی مطابقت می کند، چون در اساطیر آفرینش مانوی نیز پیروزی نخستین از آن نیروی شر و تاریکی می باشد.

به نظر می رسد که روایت مزدایی در کتاب بندهش، که به موجب آن سال کیهانی

دوازده هزار سال فرض شده و تقسیم آن میان اورمزد و اهریمن، تحریف اساطیر زروانی باشد در این باره که هیربدان خواسته اند آنرا با اساس معتقدات مزدایی سازگار کنند. به موجب بندهش، یا روایت مزدایی که اقتباسی است با دستکاری و تحریف از روایت زروانی، مدت پیکار دوازده هزار سال تعیین شده. البته ملاحظه می شود که سه هزار سال اختلاف پدید است و روایت مزدایی اضافه دارد. به موجب روایت مزدایی، این سه هزار سال، به طور جدا و بدون آنکه در ترکیب اصلی تغییراتی پدید آید، به آغاز آفرینش منتسب شده است. طی این مدت، آفرینش صورت مثالی و غیر مادی داشته و صور اشیاء و اشکال آفرینش در حالتی روحی و ساکن موجود بود^{۱۵۴}.

اما چون بنیان دین مزدایی زرتشتی با ثنویت در قسمت مسایل فوق الطبیعه و الاهیات سازگار نبود، مسأله اورمزد و اهریمن را به عنوان دو خالق و دو نیروی هم توان نمی توانست قبول کند و در این مورد نیز تحریفاتی وارد شد. به همین جهت زروان را که پدر دو بنیاد آفرینشی بود— حذف کردند و اورمزد را آگاه مطلق معرفی کردند که همواره از نیات و کردار اهریمن مطلع بود، اما اهریمن از آگاهی مطلق محروم بود و از نیات و کردار اورمزد نمی توانست آگاه شود. برابر با همین روایات، اورمزد با آگاهی از این که اهریمن پیشنهاد او را قبول نمی کند، خواست تا از شرارت دست کشیده و به ستایش وی و آفرینش نیک بپردازد. اهریمن نمی پذیرد و اورمزد مدت نه هزار سال را برای پیکار پیشنهاد می کند به این طریق که در سه هزار سال اول قدرت و ابتکار عمل با اورمزد باشد و دوره سه هزار ساله دوم، مشترکاً بر جهان فرمان رانند، و سرانجام در سه هزار سال واپسین، اهریمن ناتوان و برافتاده شده و آفرینش وی نیز نابود گردد (XIII/11) اساس روایت زروانی— مانوی، با معتقدات مزدایی سازشی نداشته است. اما به موجب گسترش و نفوذ آن مورد اقتباس قرار گرفته و جهت توجیه و تفسیر و انطباق، نفوذ علم کلام و فلسفه دینی مزدایی در آن آشکار می باشد. تزیید نه هزار سال به دوازده هزار سال که روشن است و چون موبدان یا هیربدان مزدایی زرتشتی بر آن بودند تا قدرت و توان و میدان عمل اهریمن آنقدر وسعت نیابد که به وحدت و یگانگی شیوه مزدایی لطمه زند، در چگونگی دورانها نیز دست بردند و قدرت و توان اهریمن را محدود ساختند.

چون در سه هزار سال نخستین قدرت در دست اورمزد است و در سه هزار واپسین نیز اهریمن و آفرینش وی تباہ و معدوم می شود و فقط در سه هزار سال میانین پیکاری وجود دارد. اما در روایات زروانی، تقدم با شر و اهریمن است، چون در سه هزار اولی، اهریمن مقدم می باشد و در سه هزار بعدی اورمزد و سه هزاره واپسین پیکار است. حاصل کلام آنکه روایت پلوتارخوس و نقل وی از تئوپومپوس، به صراحت درباره آیین زروانی است. اغلب موارد آن روشن و غیر قابل بحث و تردید می باشد و آن نکاتی که مبهم مانده، به علت عدم آگاهی ماست درباره آیین زروانی.

۸۳- گوبریاس برای ما نام آشنایی است. وی یکی از رؤسای هفت خاندانی است از پارسیان که در برانداختن آژی دهاک یا استواگس همدستان شدند. ۱۵۵
نام فوق به شکل گوبرووا Gaubruva معرفی شده است. نام مشابهی در بند ۱۱۸- از فروردین یشت آمده که از پارسایانی است که فروهرش ستوده شده است موسوم به گنرووی Gaurvi

سومین نام که پازاتای، پازاتاس یا پازاتوس می باشد، بسیار شبیه به نام اوستایی پتی تی زان paiti-zan هست که قرینه دیگری نیز بر این نام به موجب روایت هرودوت در کتاب سوم بند شصت و یکم موجود است که مغی از شورشیان به هنگام سفر کبوجیه به مصر، پاتی زئی تس patizeithes نام داشته که ژوستن وی را گومتس Gometes «گوماتا- گئومات» نامیده که در واقع این دویک نام نیست بلکه به قرینه روایت هرودوت، بایستی نام دو مغ باشد که نسبت برادری داشته اند.

۸۴- سوتیون Sotion وی میان سال های ۱۸۰- ۲۰۴ پیش از میلاد کتابی تألیف کرده بوده است درباره فلسفه تحت عنوان Ptolemaeus Epiphanes مطابق معمول اصل این کتاب از بین رفته است. اما نویسنده بی دیگر به نام هراکلیدس لمبوس Heraklides- Lembus خلاصه بی اثر عظیم سوتیون تهیه کرده بود که گزارشی از آن توسط دیوگنس به ما رسیده است.

مقایسه‌ی میان روایات دیوگنس و روایات سوتیون و ارستو، نشانگر آن است که مأخذ کار دیوگنس، اخبار ارستو و سوتیون بوده است.

سوتیون در بیست و یکمین جلد کتاب خود از مجوس، خردمند کهن پارسی نژاد سخن رانده که شیوهٔ زناشویی پیروانش را ازدواج‌های نسبی میان خویشاوندان معرفی کرده و صریحاً این را یک رسم مجوسی می‌خواند.

در فصول بعدی، به ویژه در قسمت «مغان» خواهیم دید که رسم ازدواج‌های نسبی، میان خویشاوندان، رسم مغانه و مربوط به مجوس است و این را از خلال مطالب و روایات نویسندگان و راویان متقدم به روشنی در می‌یابیم.

هم‌چنین در جلد بیست و سوم، سوتیون اشاره به ازدواج‌های نسبی می‌کند. در آغاز جلد یکم آورده که کاهنان مجوسی دارای احکام و گفتارهایی هستند که جنبهٔ سری دارد و مشحون است از فلسفه‌ی ویژه. میان آنان احترام به ارواح نیک که با نوعی ستایش به پرستش نزدیک است رواج دارد [= فروشیان] دوری کردن از دروغ و بدی و اشاعهٔ دلیری و جنگاوری از نکاتی برجسته است در این قوم که زمینه‌ی از حکمت عملی را نشان می‌دهد.

کله آرخوس Klearchus مطالبی را در مورد مجوس ارائه می‌دهد که از لحاظ مقایسه بسیار جالب است و با روایات سوتیون همانندی دارد و نشان خواهیم داد که بنیاد پاره‌ی از آن روایات در کدام نوشته‌ها موجود است:

ستاره‌شناسی، پیشگویی و اشتغال به سحر و جادو، میان مغان کلدانی رواج داشته، اما شیوهٔ سلوک مغان پارسی با کاهنان کلدانی مغایر است.

مجوس در پرستش ارواح اهتمامی بلیغ داشتند و رسم پیش کش کردن هدایا و نذورات و تحف میانشان رواج داشت. در شناخت طبیعت برای دست یافتن به مبانی خداشناسی از ویژگیهای آیین‌شان بود. به همین جهت آن‌چنان به طبیعت نزدیک بودند که آتش و آب و خاک را احترامی ویژه می‌نهادند. رسم تندیس و پیکره‌سازیهایی بت‌گونه برایشان سخیف و زشت و دور از منطق بود. در خداشناسی، به عدالت‌خدایی و مسألهٔ پاداش و کیفر باور داشتند و سوزاندن مردگان را امری مکروه می‌شمردند.

به پیشگویی و رسومی سحرگونه در این زمینه، اعتقاداتی داشتند و به آن می‌پرداختند. بر آن

بخش پنجم- زمان زرتشت/ ۱۸۳

بودند که این وسیله‌ی است برای مراوده با ارواح نیک در گذشتگان. کف نفس و مجاهداتی در حصول معنویات، راهی بود برای باز شدن دید پنهان در آدمی که بدان وسیله می‌توانست موجودات لطیفی را در فضا که فراوان بودند به بیند.

ریاضیت پیشگی برای دریافت حقایق را ارج می‌نهادند. جامه‌هاشان به رنگ سپید بود و با ابزارهایی چوبین خوراک می‌خوردند. خوراک آنان نان، سبزی و پنیر و خوابگاهشان سخت بود.

۸۵- آن چه که گذشت و روایت سوتیون و کله آرخوس است مطالبی بیرون از آنچه که خسانتوس و ارستو و دینو و دیگران گفته‌اند نیست. احترام به آب و آتش و خاک، پرهیز مطلق از بت‌گری و بت‌پرستی، اهتمام بلیغ در راستی و نیکی و محترم شمردن ارواح و اهدای پیش‌کش‌ها و هدایا و نزدیکی به طبیعت و نیایش در واقع ماهیت آیین مجوسان مورد بحث را نشان می‌دهد.

آن چه که دربارهٔ تقدیس آب و آتش گفته شده، در واقع ستایش ایزدان آن‌هایی تا و آتش می‌باشند و تقدیس زمین نیز که مظهر آن آرمی‌تی می‌باشد، نقشی شگفت و چیزی تازه اشاره نیست.

موجودات لطیفی که در فضا چشمان تیزبین توانایی دیدنشان را دارند و به فراوانی وجود دارند، در واقع بایستی فروشیان باشند که دیگران چون پلوتارخوس نیز یاد کرده‌اند. به غذای مجوسان و مسئلهٔ تجرید و آن چه که در باب ریاضات اشاره شده، ظاهراً روایاتی است مبنی بر آن که زرتشت مدت‌ها در سیر و سلوک، دور از آسایش‌های معمول و با خوراک پنیر زندگی را به سر آورد.

پلی نیوس (plinius: History Natural., XI, 1-2) نقل کرده که زرتشت در حدود سی سال در بیابان «کوه» با سیر و سلوک گذرانده و غذای وی پنیر بوده و این مدت طولانی در نظر وی بسیار کوتاه نمود. هم‌چنین پورفی ریوس نیز روایاتی هم‌سان را نقل کرده است. ۱۵۶

۸۶- هرمی‌پوس Hermipus که در دورانی نه چندان دور از میلاد زندگی می‌کرده کتابی مشتمل بر چندین جلد دربارهٔ مجوس به تحریر در آورده بوده

است که من غیر مستقیم، از پللی نیوس در باره آن مطالبی نقل شده. ۱۵۷
به موجب این نقل، زرتشت پنج هزار سال پیش از جنگ ترویا می زیسته و کتاب
وی در حدود دو میلیون شعر داشته. استاد زرتشت مردی بوده آگوناسس Agonases نام
که پیامبر از وی تعلیم می گرفته.

اشاره فوق در مورد «نه چندان دور از میلاد می زیسته» در واقع نظری مبهم است،
چون در مورد مورخ یاد شده، آگاهیهای چندان دقیقی نداریم. آثار وی بسیار است که
برجسته ترین شان کتاب «هفت خردمند یونانی می باشد. ۱۵۸
هرمی پوس که علاقه یی شگرف به تاریخ فلسفه داشت با مطالعه مجموعه آثاری که
از مورخان سلف در باره مجوس و مجوسان در دست داشت، دست به نگارش
کتاب هایی در این باب زد. گویا وی مرید فیلسوف و مورخ نامی کالی ماخوس
Kalimachus باشد که در حدود دو یست و چهل پیش از میلاد وفات یافته. از وی
قراین می توان گفت تا اواخر سده سوم پیش از میلاد زنده بوده است.

۸۷- ماکس موللر معتقد است که هرمی پوس در باره مغان کتابی نداشته و کتابی
تحت عنوان Peri magon از نویسنده یی دیگر است به نام هرمی پوس-
آسترولوژیکوس Hermipus-oastrologikus و پللی نیوس نیز از این نویسنده
یاد کرده و کتابی تحت عنوان phainomena بدو نسبت داده است. ۱۵۹
هر چند موللر اظهار می دارد که ممکن است این دو، هم عصر باشند و یا شخص
واحدی محسوب شوند، اما در مطالعه ما در واقع اثری نداشته و بحث جداگانه یی به شمار
می رود. ۱۶۰

۸۸- پللی نیوس در کتاب «تاریخ طبیعی» ضمن بحث از هرمی پوس و کتاب ها و
مطالعات وی، نکاتی را در باره زرتشت یاد آور شده که سه موردش روشن و قابل تأمل
است.

نخست در باره زمان زرتشت. وی این زمان را سه هزار سال پیش از جنگ ترویا

می داند. دو دیگر اینکه برای زرتشت آموزگاری قایل شده به نام آگوناسس Agonases. سه دیگر آنکه نویسنده «تاریخ طبیعی» در نسخه خطی کتابش این نام را به املاء متفاوتی آورده است که عبارت است از: agonases aganasen- agonaten- agonasen- aganases- agoneissen- abonasem این تحریفات در نام، مبین آن است نام اصلی از بین رفته و تبدیل از زبانی به زبان دیگر تلفظ های گوناگون را سبب شده است. در متن اوستا و روایات مورخان، به چنین نامی بر نمی خوریم. شاید نام فوق و یاد شده، تحریف نام اورمزدس ormazdes باشد که در اوستا اورامزدا می باشد و خداوند و وحی فرستنده به زرتشت. حرف h تبدیل به g شده و در اصل نام مورد نظر در اثر هرمی پوس agaramazdes اگورامزدس یا agomazes اگومزس بوده است.

۸۹- هرگاه به روایات در باره هرمی پوس و مطابقه و برابری آن روایات با آثار مشابه و مورد وثوقی چون آرا و منقولات پلوتارک و افلاتون دقتی بکنیم، به این اصل که هرمی پوس زبان اوستا را خوب می دانسته و اوستا را به یونانی ترجمه کرده بوده می رسیم.

افلاتون و پلوتارک چنانکه یاد شد، هر دو اورمزد را هم کلام و آموزگار و راهنمای زرتشت دانسته اند و هرمی پوس جز این نمی گوید. پلی نیوس ذکر کرده که هرمی پوس پس از صرف سالیانی چند، کتابی درباره نویسندگان زرتشتی و ترجمه کتاب زرتشت فراهم کرده بوده است.

به نظر می رسد که هرمی پوس بیست و یک نسک Nask اوستا را تلخیص و ترجمه کرده بود. لاسن Lassen با پژوهش هایی که در این زمینه انجام داده، ثابت کرده است که اساس تقسیم اوستا بر بیست و یک نسک و مطابقت با بیست و یک واژه دعای «یتا آهو و ئیریو» "yatha ahu vairyō" در ترجمه هرمی پوس رعایت شده بوده است.

موردی دیگر از اشاره هرمی پوس در باره عدد اشعار یا پیام های زرتشت است. وی دومیلیون پیام یا شعر یاد کرده که شاید اغراق باشد و به جای دو بیست هزار که مطابق

آرای وولرس vullers و انکتیل دوپرون Anquetil de peron می باشد، آنرا به ده برابر ارتقاء داده و یا در واقع نسک های اوستا خیلی بیش از آن چه که ما تصور می کنیم بوده است.

۹۰- نویسندگان و مورخانی دیگر نیز پیش از میلاد بوده اند که در باره مجوس و مجوسان وزرتشت مطالب و اشاراتی داشته اند. اما متأسفانه آثارشان به جای نمانده و غیر مستقیم نویسندگان ادوار بعدی به شکل نقل قول اندکی از گفتار آنان را برای ما حفظ کرده اند. از آن جمله اند کتزیاس ktasias پزشک اردشیر دوم در سده چهارم پیش از میلاد. فوتیوس photios در سده نهم میلادی یادداشت هایی از آثار وی را برای ما حفظ کرده. دیگر باید از بروسوس Brosos مورخ مشهور بابل در ۲۸۰ پیش از میلاد و صاحب کتاب Babyloniaka یاد کرد. از کتاب این مورخ نیز به طور مستقیم چیزی در دست نیست، بلکه نویسندگان و مؤلفان ادوار بعدی یادداشت هایی از کتاب وی برداشته و به عصر ما منتقل کرده اند. دو نویسنده یی که نقل هایی از کتاب یاد شده آورده اند عبارتند از آلكساندر پولی هستور Alexander polyhistor که در سده یکم پیش از میلاد و گئورگیوس سین کلووس Georgios sinkellos که در سده هشتم میلادی می زیسته است.

در مورد بروسوس و کتزیاس، چون کلاً از روایات مستقیم شان چیزی به ما نرسیده و چنانکه گذشت به طور غیر مستقیم از نویسندگان پس از میلاد از روایات شان آگاهی داریم، به همین جهت در بخش دوم، یعنی نویسندگان و مورخان پس از میلاد تا قرن نهم از آنان یاد خواهد شد.

بخش ششم:

نویسندگان پس از میلاد

۹۱- استرابو Strabo — یکی از مهم‌ترین و غنی‌ترین مدارک از منابعی که دربارهٔ مغان، مشحون است از مطالب، آثار نویسندهٔ نامی و جغرافی دان سدهٔ یکم میلادی یعنی استرابومی باشد.

پاره‌یی از آگاهی‌هایی که از این طریق فرادست آمده، برداشت‌هایی از اطلاعاتی است که هرودوت قبلاً بدان‌ها اشاره کرده بود. اصولاً کتاب وی اثری التقاطی است. اما در قسمت‌هایی نیز مشهودات عینی خود را نقل کرده که از لحاظ انطباق با مدارک موجود اوستایی، معتبر می‌باشد. نخست به نقل رئوس مطالبی که با اقتباس از هرودوت یا منابعی مشابه می‌باشد پرداخته و پس از آن به مشهودات عینی وی می‌پردازیم:

پارسیان پرستش گاه‌های سرپوشیده یا مهراب ندارند. آنان تندیس‌هایی را برای پرستش فراهم نمی‌کنند. هرگاه بر آن باشند تا مراسم نیایش و پرستش به جای آرند به جاهای بلند رفته و برای زئوس zeus [=مзда] و خورشید [=میترا، مهر] و آفرودیت Aphrodite [=ماه] نیایش و قربانی می‌کنند. آنان آب و خاک یا زمین و آتش و هوا را محترم شمرده و مناسک دینی برای‌شان به جای می‌آورند.

مراسم قربانی به سادگی در همان ستایش گاه‌های روباز، به وسیلهٔ مغان در حضور جمع مؤمنان انجام می‌شد. پس از مراسم قربانی، گوشت تقدیس شده میان گروه حاضر تقسیم می‌شد بی‌آنکه مقداری از آن جهت فدیۀ خدایی در آتش سوخته شود. اما کسانی برآنند که روده‌ها و یا

قسمتی از بهترین گوشت روی آتش نهاده می‌شود.

ملاحظه می‌شود که مؤکدات هرودوت، به وسیله استرابونقل شده است. لازم به توضیح است که همسانی این یادداشت‌ها، با اوستا و رسوم پارسیان منطبق می‌باشد، چه درباره انجام مراسم ستایش و چه در مورد نحوه تشریفات و مناسک قربانی. در جایی استرابو تذکر داده که میان مغان و هندو یان نوعی توازن و همسانی در عقاید از دیدگاه الاهیات برقرار است. هرگاه چنین گفته‌یی را باور بداریم، بایستی این همسانی و توازن را در جنبه‌های نظری الاهیات قایل باشیم نه مناسک و شعائر عمومی دین.

۹۲- اهدای قربانی و نذر و فدیة‌ها تنها برای زئوس یا اهورامزدا نبوده است، چون برای آب و آتش نیز چنین مراسمی انجام می‌شده است. دو مورد قابل توجه از یادداشت‌های استرابو، یکی مناسک قربانی و دیگری درباره تدفین و نحوه رفتار با اجساد مردگان و اشخاص علیل و مریض و ناتوان است. دو مورد اخیر را از مشهودات عینی می‌توان شمرد که در وی دیودات [vidivdat = وندیداد] نیز اثراتش باقی است:

پارس‌ها شیوه‌هایی چند برای اهدای نذر و تقدیم هدایای گوشتی در قربانی دارند. این قربانی برای آب و آتش تقدیم می‌شد.

چوب‌های خشک و ویژه‌یی را روی آتش گاه قرار داده و از آن پس مقادیری که از حیوان قربانی انتخاب شده بود به روی آن می‌نهادند. آن گاه آتش را فروزان و شعله ورمی ساختند و کوشا بودند تا هنگامی که هدایا کاملاً نسوخته، آتش را هم چنان شعله ورنگاه دارند. احترام آتش، چون عناصر دیگر لازم الاجرا بود. هرگاه کسی مرده‌یی را با آتش می‌سوزانید، اعدام شده و به قتل می‌رسید.

نکته‌یی که حایز اهمیت است آنکه ایرانیان بنابر نقل مورخان و متن صریح وندیداد، مردگان را به هیچ وجه نمی‌سوزانند و جسد یا نسا Nessa یا لاشه، کثیف‌ترین چیزی بود که حتا لمسش موجب قتل مرتکب می‌شد، چه رسد که آتش، یعنی مقدس‌ترین عناصر را بدان بیالایند؛ چنانکه استرابو نیز آشکارا این مورد را بیان کرده.

بخش ششم-نویسندگان پس از میلاد/۱۸۹

۹۳- اما بایستی در تاریخ به نقل نکته‌یی به پردازیم که با توجه به مطالب فوق و هم‌چنین سنن و معتقدات ایرانی و منابع تاریخ، شگفت‌انگیز است. اپیان Appian مورخ سده دوم میلادی می‌نویسد که داریوش بزرگ برای کار تأثیران نوشت که از خوردن گوشت سگ پرهیزند و افراد آدمی را برای خدایا نشان قربانی نکنند و اجساد مردگان را نیز به خاک نسپارند بلکه بسوزانند.

البته این امر مسلم است که پیروان ادیان و روش‌های گوناگون دینی در ایران بودند که به طرق مختلف عمل می‌کردند. اما همیشه بایستی در نظر داشت که مغان و زرتشتیان متمایز بوده‌اند. مغان یا مجوس، بنا بر نقل مورخان مذکور و مورخان اسلامی دسته‌یی مجزا و جدا با عقاید و به ویژه رسوم و سنن خاصی زندگی می‌کردند که خود را به موجباتی باز زرتشتیان در آمیختند و سنن و عقاید و رسوم خود را در لوای آیین زرتشت محافظت کردند. اما سوزاندن اجساد و لاشه مردگان میان هیچ قوم و دسته‌یی از ایرانیان شایع نبوده و بی‌گمان اپیان مرتکب اشتباهی شده است.

۹۴- استرابو آن چه که در مورد مغان و یا پارسیان می‌گوید، برای ما بیگانه و یا بدون مأخذ و رد پا نیست. بلکه مطالبی آشناست و اشاراتی که در اوستای بزرگ، جای پایی برایشان می‌شناسیم:

پارس‌ها در کنار رودخانه‌ها، دریاچه‌ها و چشمه سارها مراسم عبادت و قربانی به جا می‌آورند و این قربانی به گونه‌یی انجام می‌شود که هیچ گونه آلودگی در آب به وجود نمی‌آورد. پس از قربانی، در حالی که موبدان شاخه‌هایی از درخت انار [=برسم Barsam] در دست داشته و سرگرم نهایش می‌شوند، گوشت‌های تکه تکه شده را به روی برگ‌های غار Laurel نهاده و آن را تقدیس می‌کنند.

مایع مقدسی که ترکیبی از شیر و عسل Madhu و روغن است [=هوم، پراهوم Prahum] به روی زمین می‌پاشند و چوب‌های و یژه‌یی که بی‌پوست و خوب خشک شده بروی آتش می‌نهند تا خاموش نشود.

تحریم سوزاندن اجساد، نحوه قربانی، نیالودن اکید آب و خاک و آتش، نهادن چوب‌های خشک و یژه بر آتش، گرفتن برسم در دست، و ریختن مخلوط شیر و عسل و

روغن که بی گمان فشردهٔ پروردهٔ هوم باشد همه و همه مطابق متن وندیداد و هوم یشت می باشد.

استرابو آنگاه دربارهٔ مغان کاپادوکیه سخن می گوید و رسوم آنان را برمی شمرد و مدعی است که خود شاهد و ناظر عینی بر آن رسوم بوده است. مورخان دیگر نیز چون سی سه رون از مجوس کاپادوکیه و ازدیاد آنان در چنان شهری مطالب مشابه و همانند نقل کرده است.

در کاپادوکیه، مغان یا مجوسان بسیارند. آنان دارای معابد و قربانگاه‌هایی ویژه می باشند. کاهنان مجوس در آتشگاه‌های معابد به نگاهبانی آتش همیشه فروزان و سرپرستی امور قربانی سرگرمند. انجام قربانی به وسیلهٔ شمشیر و یا افزارهای فلزی نیست بلکه به وسیله چوب‌هایی چون چماق یا کلوخ کوب انجام می گردد.

مراسم نیایش به وسیلهٔ کاهنان مجوس در آتشکده‌ها مدتی طولانی دوام داشت. کاهنان سرپوش‌هایی ویژه به سر داشتند که در تارک به شکل نوعی تاج می بود و دلبهٔ آن سرپوش را از بنا گوش می گذاشتند آزاد بماند یا بهم متصل می کردند.

آن چه که دربارهٔ آتشگاه‌ها و مراسم آذر با نان و سرود و نیایش آمده، اصولاً قابل بحث نیست و از موارد مشهور و متواتر می باشد. اما نکته‌یی که مورد توجه می باشد، اشاره به مراسم قربانی در قربانگاه‌های معابد است. وی متذکر شده که کاهنان مجوس حیوانات را با شمشیر و یا افزارهای فلزی نمی کشند، بلکه با چماق یا تخماق آنقدر ضربت به حیوان می زنند تا جان دهند.

۹۵- مطالبی را که استرابو در این مورد نقل می کند، کاملاً موثق و قابل اعتماد است. اما نکتهٔ حایز اهمیت این که مجوس یا مغان با زرتشتیان و پیروان زرتشت کاملاً متفاوتند و در این مورد شک نیست و در زیر، قاطع و با استناد این امر به ثبوت خواهد رسید.

در اوستا، به موجب بهرام یشت، درمی یابیم که دسته‌یی از دیویسان و ییروان دیو و یامبور Vyambura هنگام مراسم قربانی برای بهرام [ورث-رغن Vereth-ragha] قربانی‌ها به ویژه گاو را با ضربات چماق و چوبدستی می کشتند [یشت ۵۶، ۵۴/۱۴]

بخش ششم. نویسندگان پس از میلاد/ ۱۹۱

در کرده هیجدهم همین یشت از فدیۀ هوم و در جاهایی دیگر از مراسم برسم Barsam دست گرفتن و آیین های قربانی و اهدای ندور و تقسیم فدیۀ گفت و گوشه است.

اما صریحاً اشاره می شود که این اعمال از کردار دیویسنان است و به موجب گاتا- ندور خونی و قربانی حیوانات منع شده است. اینک آشکار است که با توجه به تأیید گفتارهای استرابو، این آیین های دینی از طرف زرتشت نهی و منع شده است. از سویی دیگر بایستی به حجاریها و نقوشی که در ترکیه به دست آمده و هم چنین گنجینه جیحون توجه داشت. این سنگ نگارها، کاهنان مجوس یا مغ را نشان می دهد با لباس و کلاه که استرابو توصیف کرده است، در حالی که مقابل قربانگاه ایستاده و به دست چماق هایی دارند که با ضربت آن گاو را قربانی می کنند. ۱۶۱

هم چنین کاهنان مجوس را در تصاویری مشاهده می کنیم که در حالت نیایش، دسته برسم Barsam به دست دارند و به لباس توصیفی و کلاه و یژه نیز ملبس می باشند. ۱۶۲

در بارۀ مسأله مغان و وجه تمایز کامل شان با زرتشتیان بایستی کلاماً دقت کرد. ابولوس Eubulus گزارش داده که مغان به سه دسته تقسیم می شوند. دسته یی روزگار را به ریاضت و توکل کامل سر می کنند و این طریق را برای دست یابی به معرفت و دریافت حقیقت بهترین می دانند و از خوردن گوشت پرهیز می کنند.

دسته یی دیگر از گوشت جانداران می خورند اما به جانوران اهلی آسیب نمی رسانند. دسته یی دیگر به ریاضت و توکل اعتماد نداشته و بیشتر مرد عمل اند، اما جانوران اهلی را آزار نمی کنند.

امیلیوس Emilius بنا بر نقل پرفریوس porphrius دارای چهل جلد کتاب در بارۀ آیین زرتشت بوده است. در نقل قولی که مؤلف اخیر کرده، امیلیوس گزارش داده بوده که: «در کتاب هایی که راجع به دین زرتشت و زرتشتی ها نوشته ام، ثابت کرده ام که کیش زرتشتی با آیین مغان متفاوت بوده- اما در این عصر، مغان آیین زرتشت را تغییر شکل داده و به مردم وانمود می کنند که آنچه که می گویند یا می نویسند، همان هایی

است که زرتشت آورده بوده است.

۹۶- هر چند مطالب استرابو از روایات هرودوت دربارهٔ دیانت ایرانی گسترده‌تر و متنوع‌تر است، اما با روایات هرودوت و در جمع نویسندگان دیگر یونانی کم و کاست و اختلافی ندارد. استرابو در اوایل سدهٔ یکم میلادی زندگی می‌کرده و در حدود چهار سده با آن چه که هرودوت گفته اختلاف زمانی دارد. اما این بعد زمان، چنانکه ملاحظه خواهد شد، ناقض گفته‌های وی با دیگران نیست.

استرابو نیز از شش ایزد طبیعت یاد می‌کند، یعنی: خورشید، ماه، زمین، آتش، آب و باد. این ایزدان که جلوه‌های عناصر مهم طبیعت هستند با عقاید ایرانیان هماهنگی داشته و با آنکه می‌توان میان آنها با باورهای زرتشتی مطابقت‌هایی برقرار کرد، با این حال نمی‌توان آنها را که تجسم طبیعت هستند با امشاسپندان که جنبهٔ تجردی داشته و محتوای آنها بیشتر اخلاقیات می‌باشند که گاه به فلسفه نیز راه می‌گشایند یکی دانست. رابطه داشتن باورهای دین‌های گوناگون و یا یافتن موارد مورد قیاس در ادیان، دلیل آن نیست که ادیان و نحله‌های فکری پیوندهای بنیادی داشته باشند. در ایران و میان آریاها، توجه به طبیعت و این که ایزدان، تجسم عناصر طبیعت بودند بسیار نیرومند بوده است. در دین زرتشت نیز این زیربنای فکری، اصالت خود را حفظ کرده، با این تفاوت که در لحظات خاص و ویژهٔ تاریخ فکری ایران، جنبه‌های مادی و صوری این طبیعت‌گرایی یا دین طبیعی، به جنبه‌های مینوی و روحانی و تجردی تبدیل شده است.

۹۷- در طی افزون بر چهار سده، ایزدان به نام یکی هستند، اما آنچه که هرودوت گزارش می‌کند، و مواردی را که استرابو یاد می‌نماید، درمی‌یابیم که این ایزدان دیگرگون شده‌اند. طول زمان و تعبیر باورها و گسترده شدن آنها، موجب این دیگرگونی است. در روایت هرودوت، مهر از ایزدان طبیعت است چون دیگر ایزدان، ساده و بی‌راز و رمز. اما در روایت استرابو، چنین نیست و مهر یا ایزد خورشید، جنبهٔ شاخص و قابل توجهی به خود گرفته است.

بخش ششم-نویسندگان پس از میلاد/۱۹۳

به موجب اوستا، مهر یکی از کهن‌ترین ایزدان هند و ایرانی است و سرودی و یژه خود دارد. در ریگ ودا Rig Vedâ نیز سرودهایی درباره وی موجود است، وانگهی در سنگ نبشته‌های میتانی که در قسمت‌های گذشته تفصیل آن گذشت، در سده چهاردهم پیش از میلاد، نام و نشانش موجود است.^{۱۶۳}

بنابر اوستا، مهر ایزد خورشید نیست، بلکه ایزد نور و پرتو خورشید می باشد که پیش از خورشید به سرزمین‌های آریایی در گردونه‌یی که با چهار اسب کشیده می شود، می تازد و آسمان را در می نوردد. دارنده هزار چشم و ده هزار گوش است که هیچ چیز از او پنهان نمی ماند. ایزد خورشید و خدای انوار آفتاب است. از جایگاه فرازش و آسمانی خود، نگران کردار مردم است و کسانی که برخلاف آیین او رفتار کنند، یعنی مهر دروجان یا پیمان شکنان را سخت سزا و کیفر می دهد. هم چنین ایزد راستی و عهد و پیمان است و کسانی را که آیین وی را محترم شمارند، برکت می دهد.^{۱۶۴}

از آن چه که کسه نوفون و بلوتارخوس گزارش کرده اند، دریافته می شود که پیش از انجام یاد کردن سوگند و آیین عهد و پیمان و نبرد و جنگ، مراسم نیایش و آداب و یژه ایزد مهر به جا آورده می شد. البته بسیاری از یژه گیهای این آیین، توسط رومیان اخذ و اقتباس شده و در سرزمین‌هایی بسیار پراکنده و شایع گشت. اما وسعت دانش ما درباره میتراثیسم، تنها بر امر فوق نیست، بلکه نشانه‌ها و موارد دیگری نیز هست که نشان می دهد آیین مهر نفوذ و گسترش فوق العاده‌یی داشته است. از جمله این موارد، باید نام‌های بسیاری را یاد کرد که در جزء ترکیبی شان نام مهر موجود است.^{۱۶۵}

موارد دیگر و یژه گی نام یکی از ماه‌ها به این ایزد و هم چنین نام یکی از روزهای ماه (ماه هفتم، سال و روز شانزدهم هر ماه) و جشن بسیار مهم مهرگان که در سرتا سر آسیای صغیر با مراسم بسیار گسترده و جالب انجام می شد.

۹۸- روایت هرودوت و استرابو درباره مراسم قربانی، تقریباً یکسان است. البته آنچه را که استرابو در مورد اعمال مغان در کاپادوکیه گزارش می کند، از این همسانی باید جدا دانست. درباره آن مراسم، در قسمت‌های گذشته تفسیر و تحلیل انجام شده و

در تفسیرهای بعدی نیز به آن پرداخته خواهد شد. در این جا نخست به همان مطالبی اشاره می شود که دربارهٔ قربانی و مراسم آن هرودوت اشاراتی کرده و استرابون نیز از روی مشاهدات خود و یا اقتباس از نوشته های متقدمان تکرار کرده است.

استرابو می گوید: حیوان قربانی را به روی بستری از گیاههای سبز و نرم (مورد، شبدر و یا گیاهی دیگر) قرار می دهند. آنگاه مغ با دسته یی از شاخه های ویژه که به دست دارد، حیوان را لمس کرده، و تقدیس می کند. پس حیوان را سر می برند و مغ در این حال سرودی را زمزمه می کند و مایع مقدسی را که مخلوطی از شیر و عسل می باشد بر زمین می پاشد.

آیا استرابون نیز از مراسم قربانی در دین زرتشتی یاد می کند. بی گمان چنین نمی تواند باشد. هر چند که این مراسم کلاً متناقض با آیین گاتایی است، اما با این حال با آیین های متأخر زرتشتی همانندی هایی را داراست. البته این همانندی ها را در یکسان شمردن آیین اوستایی نثار فشردهٔ هوم با مایع مقدسی که مورد یاد کرد استرابو می باشد می دانند. استرابو از مایعی یاد می کند که مخلوط شیر و شهد است. نثار چنین مایعی، میان بابلیان مرسوم بوده است. در برگزاری آیین نوروز بابلی، یعنی اکیو Akitu، افشاندن مخلوط شیر و روغن و شهد از مراسم معمول بوده. اکیو جشن کهن بابلی است که سالی دوبار، در آغاز بهار و پاییز برگزار می شد و قدمت آن به موجب آگاهی هایی که داریم، به هزارهٔ دوم پیش از میلاد می رسد و میان این جشن بابلی با نوروز ایرانی شباهات بسیاری وجود دارد.^{۱۶۶} اما چنانکه اشاره شد برای ما بسی دشوار است که تشخیص دهیم آیا استرابو در این باره روایت گذشتگان را بازگویی کند یا شرح مشاهدات عینی خود را نوشته است.

دربارهٔ شاخه هایی که مغ به هنگام سرود خوانی و تقدیس حیوان قربانی به دست دارد، اشاراتی شد. عده یی می خواهند ثابت کنند که این شاخه ها، همان برسم Barsam اوستایی است. اما آیا احتمال این که چنین رسمی نیز اقتباس از اقوام همسایه باشد در میان نیست؟— در مراسم قربانی ودایی، برای چنین موردی، معادلی وجود دارد. از دیگر سو، در آیین های قربانی بابلی نیز همین مراسم موجود بوده. در

بخش ششم-نویسندگان پس از میلاد/۱۹۵

سنگ نگاره‌های بابل، خدایان دسته‌بی از ساقه‌های گیاهی به دست دارند که به عنوان ریش و طلب برکت و آبادانی، کنایت آمیز است. در پشت پنجم، ایزد آناهیت با عنوان (برسم به دست) معرفی شده و اغلب نظر بر آن است که ایزد آناهیت ریشه بابل در ایران دارد.^{۱۶۷}

اصولاً وجود بعضی شباهت‌ها در اوستای متأخر و روایات مورخان یونانی، این اندیشه را به وجود آورده که این نویسندگان، دین زرتشتی را توصیف کرده‌اند. اما باید تأثیر ادیان و آداب و عادات و رسوم را از یکدیگر و اختلاط و آمیختگی آنها را از نظر دور داشت. در سده اول و دوم میلادی در سرزمین‌هایی که استرابودیده، آمیختگی شگفتی در ادیان و آداب و مراسم به وجود آمده بود. به ویژه این مسأله در کاپادوکیه که استرابو گزارش‌های جالبی از آنجا به دست می‌دهد مورد توجه است. پس از آنکه امپراتوری اسکندر متلاشی شد و اشکانیان روی کار آمدند، فرمانروایان و حکمرانان و شاهان سرزمین‌هایی چون: کاپادوکیه، ارمنستان، پونتوس *pontus* و کماژن *Commagene* که در مرزهای ایران، مرزهای شمالی، به ویژه شمال غربی قرار داشتند، افتخار می‌کردند که از نژاد شاهان هخامنشی هستند، و خود را ساتراپ (= شهربان) می‌خواندند و از دین و آیین شاهان هخامنشی پیروی می‌کردند. اهورامزدا و مهر و آناهید را ستایش می‌کردند. اما در همان حال از گرایش ناآگاهانه‌یی به فرهنگ و دین یونانی برخوردار بودند و برای آنکه هم این را داشته باشند و هم آن را، دو دین را با هم درآمیختند و در این آمیزش، عناصر فراوان دیگری نیز از اقوام و ملل همسایه وارد شد. نمونه روشن و قابل توجه این اختلاط، سنگ نبشته انتیوخوس اول، شاه کماژن است که به تقریب استرابو در زمان وی می‌زیست.

۹۹- نخست پیش از آنکه به تحلیل و تفسیر دقیق‌تری از اشارات استرابو پرداخته شود، بهتر آنکه آگاهی از زندگی نامه وی داشته باشیم. در نیمه دوم سده پیش از میلاد زندگی می‌کرد و تا سال بیستم میلادی زنده بود. از اهالی آسیای صغیر و شهر اماسیا *Amaseia* می‌بود که در حدود سال چهارم پیش از میلاد به روم سفر کرد و از آنجا به

مصرف و دوره سفرهایی را گذراند که موجب پیدایش کتابش به نام جغرافیا Geographia در هفده بخش شد. در این کتاب آنچه از آگاهی‌هایی که درباره جغرافی تا آن زمان شناخته بود، گردآوری کرد و این مجموعه یکی از جمله آثار گرانبهای جهان باستان و سرشار از اطلاعات سیودمند است. دارای کتاب دیگری به نام طرح‌های تاریخی Istorika Upomnemata است که از بین رفته و به دست ما نرسیده. روایت استرابود درباره ایران در بخش‌های گذشته نقل شد.^{۱۶۸}

در سنگ نبشته داریوش در بیستون، کاپادوکیه Cappodocia به صورت Katpatuka آمده است. زمانی همه سرزمین‌هایی که میان دورودهایس Halys و فرات قرار داشتند کاپادوکیه خوانده می‌شد، اما بعدها بخش شمالی پونتوس pontus نامیده شد. در زمان مادها و هخامنشیان، این سرزمین بخشی از ایران شمرده می‌شد و در عصر هخامنشی باجگزار ایران بود.

از زمان مادها تا روزگار ساسانیان، حکمرانان این ایالت از اشراف و بزرگان ایرانی انتخاب می‌شدند. در زمان حمله اسکندر، حکمران این ایالت اریاراتس Ariarathes نام در مقابل سردار مقدونی مقاومت کرده و تسلیم نشد و بخش‌هایی از سرزمین‌های دیگر را به قلمرو خود افزوده و به سال ۳۵۵ پیش از میلاد در آنجا پادشاهی تشکیل داد. دین و فرهنگ این سرزمین ایرانی بود و آن چنان آداب و رسوم و دین ایرانی در کاپادوکیه و ارمنستان شایع بود که جزیی از ایران شمرده می‌شد. گزارش‌های نویسندگان یونانی و رومی نشانگر این امر است. در کاپادوکیه به موجب موقعیت خاصی که داشت، دین‌های ایرانی و غیر ایرانی در هم بسیار مؤثر واقع شده و مذهب و یثیهی تشکیل دادند که تفوق عناصر ایرانی آن به و یثیه به روشنی قابل شناخت است. در سده پنجم پیش از میلاد، در این سرزمین تقویم مزدایی، یعنی نامگذاری دوازده ماه سال با نام ایزدان مزدایی معمول شد و مؤید این نظر است که در آن روزگار، دین زرتشتی در غرب ایران رواجی داشته است.^{۱۶۹}

چنانکه اشاره شد، بخش شمالی کاپادوکیه بزرگ پونتوس Pontus خوانده شد. پس این سرزمین از سوی جنوب با کاپادوکیه هم مرز بود و از دیگر سوبا دریای سیاه و

بخش ششم- نویسندگان پس از میلاد/ ۱۹۷

ارمنستان مرزهای مشترک داشت. استرابودر شهری از همین سرزمین به نام اما سیا Amaseia زاده شد. وضع فرهنگی و سیاسی این سرزمین با کاپادوکیه تفاوتی نداشت و نزدیکان شاه ایران در ادوار مختلف در این سرزمین حکومت می کردند. به گفته استرابو، در پونتوس آتشکده های فراوانی وجود داشت که مغان بسیاری امور آنها را سرپرستی می کردند. پس از حمله اسکندر و برافتادن هخامنشیان، ایرانیان مدت ها در آن سرزمین دوام آورده و شاهی داشتند، که مشهورترین آنها مهرداد ششم می باشد. این شاه پس از جنگ های بسیارش برضد رومیان، سرانجام شکست یافت و کاپادوکیه و پونتوس در اواخر سده اول میلادی تحت استیلای رومیان در آمد و در همین هنگام است که تقویم رومی جانشین تقویم پارسی مزدایی شد.

شهر مقدس زلا Zela یکی از مشهورترین شهرهای ایالت پونتوس به شمار می رفت که جنبه مذهبی داشت و آتشکده های مهم آن معروف بود و می توان گفت حکومت آن در اختیار مغان قرار داشت. در همین شهر مهرداد ششم در جنگ با رومیان، تریاریوس triarius و سزار فارناسیس caesar pharnaces سرداران رومی را شکست داد. اما پس از تسلط رومیان، این شهر موقعیت خود را از دست داد. ۱۷۰

۱۰۰- آنتیوخوس اول Antiochus پسر مهرداد کالی نیکوس Mithradates

callinicus شاه کماژن است و در سده اول میلادی در سوریه پادشاه بود. سنگ نبشته یی از وی در نزدیکی نمرود داغ پیدا شده که دارای اهمیت بسیاری می باشد. در این سنگ نبشته، وی خود را چون پدرش مهرداد و از اخلاف داریوش هخامنشی معرفی کرده. وی نیز از جمله بزرگ زادگانی بود که پس از سقوط شاهنشاهی هخامنشی، داعیه شاهی داشت و برای خود یک شاهنشاهی تشکیل داده و خود را وارث و نگهبان شاهی و آیین های ایرانی می دانست. چنانکه گذشت پس از غلبه اسکندر، فرهنگ و دین یونانی اشاعه یافت و این بزرگ زادگان و سرداران از تأثیر آن بر کنار نماندند و آنرا با آیین های ایرانی و آنچه که در بین النهرین و آسیای صغیر مرسوم بود آمیختند. خدایانی که در سنگ نبشته آنتیوخوس یاد شده اند هر یک دارای دو نام می باشند.

ایرانی و یونانی: اهورمزدا، زئوس — مهر، آپولو — بهرام، هرکول. در این سنگ نبشته بنابر رأی مولتون از ایزدان دیگر ایرانی چون زروان (در کتیبه Kronos apeiros و فروهر = Fravashi در کتیبه Mimema Tikaion و عناصری دیگر اشاره شده است. ۱۷۱

۱۰۱ — استرابومی گوید در کاپادوکیه مغان و آتشکده‌ها بسیار بود. به ویژه شهرزلا Zela مرکز آنان به شمار می‌رفت. مغان را کاهنان آتش puraithoi می‌گفتند که این اشارت به تقدس فراوان آتش نزد آنان می‌باشد. وی می‌گوید هرگاه مغان ایزدی را می‌خواستند نیایش برند یا ستایش کنند، مقدماً آتش را نیایش می‌کردند. در واقع هر رسم عبادتی در آیین این مغان، با ستایش و نیایش آتش شروع می‌شد. آیا واژه‌یی که استرابو puraithoi به کار برده و به معنی موبد و نگاهبان یا کاهن آتش یا روشن‌تر آذربان معنی می‌دهد، با واژه اوستایی آثروَن Athravan یکی است و از این طریق می‌توان آیین توصیفی استرابو را در کاپادوکیه، همان دین زرتشتی دانست؟ — هرگاه فقط به یک جنبه بنگریم می‌توان با تردید بر آن صحنه نهاده و پذیرفت. اما جنبه‌های دیگر را چون روش خاص قربانی و با ضربات مداوم چماق، گاوها را کشتن چگونه تعبیر و تفسیر می‌شود (در بخش‌های پیشین به این مسأله اشاره شد) از دیگر سونیایش و ستایش آتش که وجه مشابهت قرار داده می‌شود دلیلی بسیار ضعیف است، چون آیین پرستش آتش و مهر از دیرباز در آسیای صغیر رواج داشته و نام ایالت مادی آذربایجان خود دلیلی بر قدمت این آیین است.

البته در این مورد که به تصریح استرابو، مغان هنگام اجرای مراسم نیایش در برابر آتش، جلوبینی و دهان خود را با روپوشی نم‌دین می‌بستند در مقام مقایسه با پدام یا پستی‌تی دالْ paitidana اوستایی معارضه‌یی نیست. اما باز هم نکته‌یی ضعیف را دالْ بر یکی بودن دو آیین نمی‌توان دانست. هم در ایران و هم در هند، از وظایف موبدان نیایشگر آن بود که در مقابل بینی و دهان خود پارچه‌یی به بندند تا آتش مقدس از دم و نفس‌شان آلوده نشود (الدنبرگ oldenberg در ترجمه کتاب ریگ ودا، ص

(۵۰۰) یا چنین رسمی بالذاته در میان مغان کاپادوکی وجود داشته و یا آنرا از ایرانیان زرتشتی یا مغان مادی اقتباس کرده بودند.

۱۰۲- در بارهٔ بغبانو آناهیت در بخش های گذشته به اندازهٔ کافی گفت و گو شد. اما استرابو هنگامی که از یزشن و آیین نیایش مغان در برابر آتش بحث می کند، می گوید مراسمی این گونه در معبد آنائی تیس *ânaitis* (= آناهید) و اومانس *omanes* نیز برگزار می شود. این مراسم باراز و رمز در معابدی مخفی انجام می گردد و من به عیان خود مشاهده کرده ام و نقل آن در تاریخ ها هست.

ایزد اومانس یکی از مشکلات را در روایت استرابو به وجود می آورد. اما ایزد اومانس با جفتی *omanes-anadatos* آمده که ابهام را بیشتر می کند. البته جایی که استرابو از آنائی تیس یا ناهید یاد کرده، ذکر اومانس را آورده است. محققان اغلب برآنند که این نام، همان *وهُومَنَ vohuman* می باشد. از لحاظ تحقیق این یکسان شماری را نمی توان منکر شد، اما در این که وهومن در کنار آناهید یاد شده باشد اشکال ایجاد می کند که همهٔ محققان بدان معترف هستند. در سراسر اوستا حتی در یک مورد این دو با هم یاد نشده و اصولاً نسبتی ندارند. وهومن جنبهٔ مجرد داشته و در شمار امشاسپندان و از عناصر مشخص گاتایی است. در گائها هیچ نوع تجسمی ندارد و از قبل وی وحی و الهام ساطع می شود، الهام هایی که روشنی بخش خرد است و نادانی و گنگی را بدور میراند. هم چنین از جنبهٔ دیگرش موکل و سرپرست قسمتی از آفرینش، یعنی نگاهبان گله و رمه است، چون امشاسپندان هر کدام دارای دو جنبه می باشند: مینوی و زمینی. وهومن در گائها متمایز و مشخص و دارای جنبهٔ صرف زرتشتی است. اما آناهید از ایزدانی است که جنبهٔ صرف صوری و تجسمی داشته و در اوستای جدید وارد شده است و هیچ نسبتی این دو نمی توانند داشته باشند.

آیا انطباق صوتی میان اومانس و وهومن اتفاقی است و پایه یی منطقی و اصولی ندارد؟— هرگاه چنین باشد که بی گمان باید باشد، لازم است تحقیق کنیم که منظور از اومانس، نام کدام خداست که بدین صورت قلب شده و به ما رسیده است.

در باره کاپادوکیه و ارمنستان توضیح شد که سخت زیر نفوذ دین و فرهنگ ایرانی بودند. این تأثیر تا آن اندازه بود که زبان ارمنی سرشار از لغات و واژه‌های دخیل ایرانی شد. هرگاه به کتاب دستور زبان ارمنی تألیف هوبشمن Hubschmann ملاحظه کنیم، درمی‌یابیم که این تأثیر در سطح گسترده زبان بوده است.^{۱۷۲}

در ارمنستان، به موازات پرستش اهورمزد و اناهید، خدای دیگری بسیار مورد توجه بود که جنبه ملی داشت.^{۱۷۳} به نظر می‌رسد که اومانس باید بهرام، یا این خدای مورد توجه ارمنیان باشد، چون با در نظر گرفتن این که استرابو گزارش خود را از سرزمین کاپادوکیه می‌دهد، چنین فرضی بعید به نظر نخواهد رسید. بهرام در اوستا Vrethraghna ورتَرغَن خوانده شده و یکی از ایزدان بزرگ اوستای متأخر است ایزد پیروزی و مورد توجه و یژه آریاهاست. در یشت‌ها، یشت چهاردهم و یژه اوست. ایزد بهرام به موجب بهرام یشت در جلوه‌های گوناگونی نمایان می‌شود که همه حاکی از قدرت و صلابت است، به صورت‌های: باد، گاو، اسب، شتر، گراز و... انسان کامل. با مهر ایزد و رشن Rashn ایزد همراه است و یشت و یژه‌اش در شمار چند یشت مشخص اوستا چون آبان یشت، فروشی یشت، مهر یشت و تیریشت است.

نام این ایزد در سنگ نبشته آنتیوخوس اول و سکه‌های بازمانده هندوسکایی به صورت آرماگنس Artagnes و اُرتاگُن orthagno آمده و میان عامه از محبوبیت و توجهی بیش از دیگر ایزدان برخوردار بوده. میان ارمنی‌ها (وَهگَن Vahagn) خدایی ملی به شمار می‌رفت. از جمله کهن‌ترین آثار شعری ارمنی، سرودی است که زاده شدن شگفتی آور بهرام را از ژرفای آب‌ها و دلیرها و جنگ‌ها و پیروزی‌هایش را بازگو می‌کند.^{۱۷۴} با این تفصیل می‌توان گفت شاید منظور استرابو از اومانس، بهرام بوده باشد. اصولاً نام بهرام به اشکال مختلفی در املاء و تلفظ ثبت و ضبط شده. صورت ارمنی آن وَرَهَران Varhran و دریونانی اوارارانس ouararanes می‌باشد. مناندر Menander نویسنده بیزانسی سده ششم میلادی، همین نام را بصورت ouaranes ضبط کرده است که ملاحظه می‌شود با ضبط استرابو به شکل اومانس سرگردانی زیادی بوجود نمی‌آورد.

۱۰۳- اما دشواری دیگر آن است که استرابو از جفتی مینوی به نام omanes-Anadates بادمی کند. محققان در این جا نیز در پی برقراری مقارنه با وهومن رفته اند- اما یادآوری شد که چنین موازنه‌یی از لحاظ اصولی درست نمی‌تواند باشد. اما می‌توان چنین اندیشید که omanes دو شکل متفاوت داشته باشد و اناداتس Anadatos شکلی دیگر از امانس باشد.

پژوهندگان در این امر، نظری دیگر داده‌اند که آن نیز پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد، چون Anadatos را به صورت Amardatos تصحیح کرده و اَمَرْدَاذ معرفی کرده‌اند که چون وَهُومَن از امشاسپندان است. به موجب اوستا اَمَرْتَا Ameretat جفت همیشگی خرداد یا هَوَرَوَات Haurvatat است که این دو امشاسپند اولی جاودانگی و بی‌مرگی و دومی رسایی است. این دو امشاسپند بیماری و مرگ و تباهی را از جانوران و گیاهان دور می‌کنند و همین امر آنان را در هیأت موکل بر آنها و گیاهان در آورده که نشانه از نعمت و فراوانی و شادی و خشنودی و بر علیه همه زشتی‌های تباهی آفرین و مرگ زامی باشند. در ادبیات ایرانی نیز در شمار فرشتگان به صورت هاروت و ماروت باز مانده‌اند. لیتمن Littmann نیز در ارمنستان نشان داده که هاروت و ماروت Haurot- Maurot با گیاهان یکی شمرده شده‌اند.

آن چه که امروزه در یزدان شناسی زرتشتی مورد اتفاق اغلب محققان می‌باشد، آنکه جنبه مینوی و روحانی امشاسپندان، شکل اولیه و مقدم است و شکل مادی آنها، صورت متأخر است. اما گرای Gray برخلاف این عقیده است و معتقد می‌باشد که جنبه مادی امشاسپندان قدیم‌تر است و صورت مینوی، از دیگر گونی‌های بعدی است.^{۱۷۵}

در این مورد نظر دارمستتر جز این است. دارمستتر معتقد است که ارزش امشاسپند، چهار تایی اولی، یعنی: وَهُومَن Vohumana آَش وَهیشْت Asha-Vahishta، خَشْتَر وَئیرِی Khshathra-vairya و شپنْت آرْمئِی تی Spenta- ârmaiti هر یک هویت و نشانی جداگانه دارند و موجودیتی مستقل را ارائه می‌کنند. اما اَمِرتات و هَوَرَوَات همیشه با هم بوده و حضور یکی در جایی، نشان حضور دیگری است. این دو

جفتی توأم‌اند و این وحدت در حالت و شکل صوری آنها نیز به نظر می‌رسد، چون نام هریک به صورت تثنیه، نام آن دیگری نیز می‌تواند باشد.^{۱۷۶} البته در آغاز اشاره‌ی را که در کتاب المحاسن والاضداد که منسوب به جا حظ است درباره‌ی نوروز آمده یا کرده و نکته‌ی که به حالت ابهام مربوط به خرداد و امرداد است بیان می‌شود و این بیان در طول بحث مورد تکرار خواهد بود.

در کتاب المحاسن والاضداد ضمن تشریفات جشن نوروز آمده است که هنگام تحویل سال، شخص ویژه‌ی که قبلاً تحت شرایطی برگزیده شده بود، به حضور شاه می‌رسید. شاه از او می‌پرسید که کیستی؟ — مرد می‌گفت: من از سوی دونیک بخت آمده و به سوی دو پر برکت می‌روم. حالت ابهام در این جاست که این دونیک بخت و دو پر برکت کیستند. پاسخی برای این پرسش، مربوط می‌شود به عقاید دینی ایرانیان. در تقویم و گاه شماری مزدایی زرتشتی، هرماه نامی و هرروز نیز نامی ویژه دارد. این نام‌های دوازده گانه ماه‌ها و سی گانه روزها، نام ایزدان و امشاسپندان است. نام‌های دوازده گانه ماه در نامهای سی روز ماه مشترک می‌باشد. روز اول هرماه به نام خداوند، هرمزد نامیده شده و روز دوم تا هفتم، به نامهای شش امشاسپند موسوم است. این امشاسپندان یا جاودانان صفات اهورامزدا می‌باشد که در صورت دیگر، هریک سرپرستی قسمتی از آفرینش را به عهده دارند. روز ششم هرماه خرداد نام داشته و خرداد پنجمین امشاسپند است. روز ششم از ماه فروردین، نوروز بزرگ و عید و یژه شاه بود. روز هفتم هرماه نیز امرداد و ششمین امشاسپند محسوب می‌شود. اینک ملاحظه کنیم که این دو امشاسپند با «دونیک بخت و دو پر برکت» چه رابطه‌ی دارند.

گفته شد که برخلاف چهار امشاسپند، این دو، جفت مینوی جدا نشدنی بوده و حضور یکی در جایی، دلیل حضور دیگری است و هریک به صورت تثنیه، می‌تواند معرف آن یک نیز باشد. هئوزوتات و آمرتات در هیأت مینوی شان، مفاهیم مجرد کمال و تندرستی — و جاودانگی را ارائه می‌دهند و علاوه بر این واجد صفات مادی نیز هستند. خرداد نگهبان آنها و امرداد نگهبان گیاهان است. دوگانگی این امشاسپندان با دوگانگی صفات مادی آنها نیز مطابقت می‌کند و در اوستا نیز آنها و گیاهان که

بخشنده تندرستی و سلامتی هستند، همیشه با هم یاد شده اند. همین توأمان بودن و دوگانگی، وظایف این دو را محدود نکرده است، بلکه گاه مشاهده می شود که نگهبان آبها، نگهبان رُستنی ها نیز هست. هنگام صرف خوراک، مزدائیان- خرداد و امرداد را نیایش گفته و طلب خیر و برکت می گردند و نام آنها به جای آب و درخت مقدس، مجازاً مورد استفاده قرار می گرفته و در بهشت برین، این دو گسترنده خوانهای پر خیر و برکت جهت مؤمنان می باشند و بدین طریق روشن می شود که منظور از «دو نیک بخت و دو پر برکت» امشاسپندان خرداد و امرداد بوده اند. در قسمت های گذشته اشاره به مقایسه ناستیه Nasatya ها یا آشوین ها Ashvins خدایان توأمان سپیده دمان در ریگ ودا شد. اما در ریگ ودا ماروت یا مروت Marut خدای با دو توفان با دو امشاسپند اوستایی نسبتی ندارند.

۱۰۴- آنچه که از روایات استرابو برمی آید، هر چند تفاوت ها و مغایرت هایی با روایات هرودوت دارد، اما هر دو شرح و گزارش چنانکه گذشت با دین زرتشتی نسبتی ندارند. آنچه را که استرابو در مورد مغان کاپادوکی شرح می دهد، محتوای مجموعه یی از عقاید و باورهای دینی مزدایی است که گرانباز از آمیزه های مأخوذ از ادیان و رسوم اقوامی گوناگون است که اثرات زرتشتی در آن به گونه مسخ شده یی گهگاه خودی نشان می دهد.

۱۰۵- آگاسیاس Agathias هر چند نویسنده گان و مورخان یی مقدم بر آگاسیاس از لحاظ زمانی هستند که بایستی درباره شان به بحث و تحقیق پرداخت. اما چون موارد مورد ذکر مشترک است با استرابو و از سویی دیگر مربوط است به آداب مغان و سنن و شعایر آنان، از این مورخ در همین فصل یاد می کنیم.

وی متذکر این امر می شود که ایرانیان در عهد باستان، همان آیین و کیش یونانیان را داشتند. زه اوس Zeus و کرونوس kronos و سایر خدایان یونانی را می پرستیدند. اما بعداً از این آیین منصرف شدند و به آیین شگفتی که آورنده آن زور و آستر

zoroaster یا زردش zaradas [= زرتشت] می باشد گرویدند. این زرتشت پسر هرمزد (= اورمزدس oromazdes) می باشد. زمان وی نامعلوم است. ایرانیان می گویند در زمان گشتاسپ می زیسته است و این آشکار نیست که در زمان گشتاسپ [= ویشتاسپ Vishtaspa] زندگی می کرده یا گشتاسپی دیگر؟

Agathias: Scholastikos Hist, II, 24

اما آن چه که مورد نظر است، اطلاعات مختصر فوق نیست، چون علاوه بر آن چه که تاکنون دانسته ایم، چیزی به دست نمی دهد. آگاسیاس آگاهی هایی درباره رفتار نسبت به مردگان به و یژه اشخاص معلول و بیمار به دست می دهد که شگفت است. در بلخ و گرگان و شرق ایران به طور اعم معتقد است که چنین اعمالی شایع مغان و مجوس بوده. استرابونیز چنین مطالبی را به نقل از اونه سی کريتوس onesicritus نویسنده عهد اسکندر نقل نموده و در آثار پروفیرئوس prophirius [on Abstinence, IV, 21] نیز به چنین اشاراتی برمی خوریم.

وی می نویسد: هیرکانی ها بیماران و معلولان و مردگان خود را مقابل پرندگان لاشه خوار و سگان درنده می اندازند. در بلخ افراد معلول و پیران از کار افتاده را طعمه سگان درنده می کنند.

قبل از گفته های آگاسیاس، متذکر می شویم که به موجب یشت ها، بهرام یشت، ناهید یشت و مراسم سایر ایزدان یاخدایان قدیم ایرانی، اشخاص علیل و ناقص العضویا ناقص الخلقه، حق شرکت در مراسم ستایش و نیایش و استفاده و بهره بردن از فدیه ها را نداشته اند. اما باید یادآور شد که این آیین ها مربوط به خدایان پیش از زرتشت و رسوم دینی و یژه یی بوده که زرتشت مورد نفرین قرار داده. از سویی دیگر قرآینی در ویدیوات در دست است قرین موارد مورد ذکر که به آنها نیز خواهیم پرداخت و از آداب مغان و مجوس بوده نه زرتشتیان. و اصل دیگر نیز آنکه چنین مراتبی هنوز میان بدویان آفریقایی و سرخ پوستان امریکایی موجود است.^{۱۷۷}

۱۰۶- آگانیاس آورده که: هرگاه سپاهیان و افراد لشکری ناقص یا معلول شده و یا

بخش ششم. نویسندگان پس از میلاد/ ۲۰۵

به بیماری لاعلاج و سختی دوچار می شدند، آنان را دور از مردم و شهر، در بیابان رها می کردند. هر چند روزی مقدار نان و آبی برایشان می گذاشتند. این افراد روزگار سخت و تاریکی را با بیماری و درد می گذراندند و با چوبدستی که داشتند حیوانات و پرندگان لاشه خوار را در صورت توانایی از خود می راندند. اما سرانجام هنگامی فرا می رسید که ضعف و بیماری کاملاً بر آنان چیره می شد و هنوز جانی داشتند که طعمه لاشه خواران می شدند.

حال هرگاه بر بیماری و مرض چیره شده و زار و نزار وارد شهر می شد، مردم او را از خود رانده و نجس می پنداشتند. لازم بود تا مغان بر سر رحم آمده و آداب تطهیر را برایشان انجام می دادند تا به حال اول بازگشته و اجازه زندگی عادی را پیدا کنند. آگاسیاس این قانون و اجرای آن را در مورد سربازان بیمار و معلول ذکر می کند، — اما «اونه سی کریتوس» یاد آور می شود که پیرمردان و پیر زنان را از اجتماع بیرون کرده و به حال خود رها می کردند تا به میرند و از شیوه بیان و اشارات شان برمی آید که این جزو شریعت مجوس و لازم الاجرا بوده است.

۱۰۷ — مبنای ردپایی از این رسوم را در یشت ها و به و یژه و یدودات می نگریم. به موجب وندیداد [۲۱ — ۳/۱۵] هرگاه کسی مرده یی یا لاشه یی را حمل و در زمین دفن کند، مستوجب عقوبت بسیار سنگینی می شود:

وی را بایستی در محلی دور از آب و آتش و شهر و مردم، در حصار ی زندانی کنند. اندک مقداری آب و نان و پوشاکی هر چه حقیر تر برایش بنهند، آن قدر که نمیرد. آن گاه چون به پیری و ناتوانی کامل برسد، آن چنانکه احساس مرگ برایش بشود، دژ خیمی و یژه بایستی بر سر برج آن حصارش برده و سرش را بریده و به پایین افکند تا طعمه لاشه خواران گردد. آن گاه، کاهن مجوس طی مراسمی برایش طلب آمرزش می کند که در دوزخ از عذاب مصون باشد.

مطابق نوشته ه رودوت [I/138] جذامیان از جامعه طرد و رانده می شدند و نجس و غیر قابل معاشرت بودند، چون به عقیده آنان کسانی مبتلا به چنین بیماریهایی می شوند که نسبت به خدای خورشید مرتکب گناه یا بی احترامی شده باشند.

البته بایستی توجه داشت که افلاتون در مدینه فاضله معتقد است که معلولین و ناقص العضوها و پیران از کار افتاده بایستی طرد شوند و دریونان، به ویژه اسپارت، عملاً چنین رفتاری مرعی بود.

در یشت‌ها، ملاحظه می‌کنیم که گفتار، یا بهتر گفته شود، توجیه و تعلیل هرودوت مصداقی می‌یابد. چون معلولان و پیران رنجور و از کار افتاده و بیماران و ناقص العضوها و ناقص الخلقه‌ها، حق شرکت در مراسم دین و شعایر و ورود به معابد را ندارند. چرا؟ چون این نقایص را معتقدند که بر مبنای ارتکاب گناه نسبت به خدایان پیدا کرده‌اند. در ارت یشت، بهرام یشت و آبان یشت، چنانکه اشاره شد، قرآینی برای قیاس موجودند که در یشت‌هایی دیگر نیز میتوان به جست و جو پرداخت. در یشت پنجم، بند ۹۵ و ماقبل و ما بعد آن نگاه شود.

۱۰۸- پولی نیوس polinus وی در سده یکم میلادی می‌زیسته و مجموعه‌یی بزرگ از رسالات باقی گذاشته به نام «تاریخ طبیعی». در این اثر اطلاعات پراکنده و فراوانی دربارهٔ مجوس و مجوسان درج است که بیشتر تکیه دارد بر جادوگری و ساحری. در جلد سی‌ام این کتاب با نقل از آثار کسانی چون: ارسطو، ادوکسوس و هرمی پوس موضوع مجوس و امر سحر را توسعه داده و به ویژه اشاره می‌کند که از هرمی پوس و آثارش سود بسیاری برده.

در جلد سی‌ام وی اشاره به استانس ostanos «رجوع شود به قسمت اول — فیثاغورس» History Natural. XXX, 1-2 می‌کند که ندیم و مصاحب خشایارشا بوده — و توضیح می‌دهد که وی نخستین کسی است که درباره سحر و ساحری اطلاعات بسیار داشته و به هر کجا سفر کرده این دانش را پراکنده و به شکل آثاری مکتوب درآورده است.

اما پولی نیوس به زرتشتی [= استانس] دیگر نیز اشاره می‌کند که در پروکونه سوس proconnesus می‌زیسته و این امر را مورخانی دیگر نیز در آثار خود نقل کرده‌اند. یونانیان به موجب نقل این نویسنده، سخت فریفتهٔ آثار و نوشته‌های زرتشت شده بودند و

به علم و سحر و جادو می پرداختند. میان کلدانیان نیز طایفه‌یی از مغان که به امر کهنانت و سحر و جادو می پرداختند وجود داشت؛ چنانکه میان یهودیان عصر موسی نیز طایفه‌یی از مغان زندگی می کردند.

پولی نیوس شرح و آگاهی‌یی درباره زرتشت پروکونه سوسی نمی دهد و به همین جهت وجود این مرد به عنوان زرتشت دوم در هاله‌یی از راز و ابهام پوشیده است. اما در مورد جزیره پروکونه سوس که مرکز ساحران و امور عجیبه و غریبه ساحری بوده، در تاریخ اطلاعاتی بسیار مضبوط است. داستان رستاخیزهای ساحری که پیروانی داشت، به نام آریس تیس Aristis مشهور است و هرودوت آن را نقل کرده [IV-15]

آریس تیس در خانه‌یکی از پیروانش می میرد. مرید وی مرگش را به جمع مریدان اعلان می کند. پس از چندی در سیزی کوس Cyzicus خود را بر آشنایان ظاهر می کند. هفت سال پس از رستاخیز اول، در پروکونه سوس دگر باره ظاهر شده و مجموعه شعری تحت عنوان آری ماس پی Arimaspi می سراید. پس از سه قرن و نیم در متاپون توس Metapontus دوباره وجود زنده خود را نمایان می سازد و در جوار معبد آپولو، شبستانی می سازد و پیکره خود را در آن قرار می دهد.

روایاتی دیگر در همین باب، به وسیله استرابو Strabo [XXII, p- 589] نقل شده است که وی بزرگترین ساحر جهان و دارای مجموعه سرودهای آری ماس پی بن اپوس Arimaspien-epos است و به عقیده بعضی استاد هومر بوده است.

ممکن است این داستان از اعمال استانس پروکونه سوسی باشد که به آریس تیس نسبت داده اند. هم چنین داستانی دیگر نیز در همین زمینه موجود است که ار Er پسر ارمینوس در جنگی کشته شده و پس از مدتی زنده می شود. این داستان را که افلاتون در کتاب جمهوریت نقل کرده، به استانس نیز نسبت داده اند.

حاصل سخن آنکه پروکونه سوس مرکز جادوگران و ساحران و شگفتی های اعمال آنان بوده است و تشابه اسمی استانس موجب شده تا در تاریخ زندگی زرتشت، تشنت ها

واستندهای ناروایی پیدا شود که با اندکی کوشش و پژوهش، منشأ چنین مستنداتی روشن می شود.

پلی نیوس که درباره دواستانس سخن گفته، و هم چنین یاد کردهایی دیگر درباره استانس های دیگر، شاید به موجب بنیان و اساس جانشینی و وراثت میان مجوسان [= مغان] بوده باشد.

۱۰۹- پلی نیوس دو مورد از زندگی زرتشت را جزو سوانح عمر وی یاد می کند [His nat..., VII, 16-15]. نخست اشاره می کند که زرتشت هنگام تولد، به عکس همه نوزادان، خندان بوده است و پشت سروی، یعنی جایی که مغز قرار دارد، آن چنان تپش داشته که دست را حرکت می داده؛ و این نیست جز نشانهایی از هوشی سرشار. دو دیگر در مورد زندگی زرتشت در بیابان و تغذیه وی می باشد. مدت سی سال چنان که نقل شده در بیابان زیست و گذران زمان را احساس نکرد و با پنیر تغذیه نمود:

بدان گه که صبح زمان دیمه داد زراتشت فرخ زمادر بزاد

بخندید چون شد زمادر جدا ذرافشان شد از خنده اوسرا

عجب ماند در کار او باب او وزان خنده و خوبی و آب او

زراتشت نامه ص ۱۲

در مورد سی سال اقامت در کوه و بیابان و تغذیه از پنیر، دیگر مورخان نیز یاد کردهایی دارند. پورفریوس از قول ابولوس obulus چنین نقل هایی را آورده است. پلوتارخوس از قول فیلو Philo نیز چنین اشاراتی دارد: «من به یاد ندارم که پلی نیوس درباره زرتشت، یعنی کسی که مدتی دراز در بیابان بدون خوردنی و نوشیدنی به سر برد و تنها با شیر تغذیه می کرد، صحبتی کرده باشد.»^{۱۷۸}

هم چنین پلی نیوس در جلد سی وهفتم از کتاب خود، از کتاب زرتشت که موسوم به peri Lithon تألیف سوئی داس suidas باشد مطالبی درباره بذرافشانی و هم چنین مواردی درباره تطهیر به وسیله گومز Gomez (پیشاب گاو)

نقل کرده است.

۱۱۰- اوزه بیوس [۳۴۰-۲۶۴ میلادی] Eusebius از جمله مورخانی که در عهد باستان و پیش از میلاد، درباره زرتشت و مجوس نوشته‌ها و تحقیقاتی داشتند بایستی از بروسوس Berossos یاد کرد. وی از کاهنان بزرگ بابل در سده سوم پیش از میلاد بوده است. دارای کتابی مشهور بوده به نام Babyloniaka گویا تألیف این کتاب مقارن با سلطنت آنتیوخوس اول Antiokhos Soter بوده است [۲۸۰ - ۲۶۸ پیش از میلاد] بروسوس کاهن اعظم معبد خدای بل Ba'l و سرپرست کتابخانه معبد بوده که اسناد و مدارک کهن را زیر دست داشته است.

متأسفانه کتاب وی که حاوی مطالب و مدارکی در مورد زندگی زرتشت و آیین او بود، از میان رفت. یکی از نویسندگان آسیای صغیر که در شهر میله Milet زندگی می کرد به نام آلكساندر پولی هیستور Alexandr polihistor مقصداری از مطالب و فصول کتاب بروسوس را نقل و نگاه داشت و نویسنده‌یی دیگر به نام اوزه بیوس Eusebius که اسقف مشهوری در فلسطین بود، از آن مطالب مقداری برای ما به یادگار گذاشته است. نقل قول‌ها، از اثر ذیل می باشد.^{۱۷۹}

بروسوس در کتاب Babyloniaka گوید در آغاز تنها جانوران در جهان می زیستند... پس از این دوران از شاهان داستانی یاد کرده. نخستین شاه روی زمین الاروس Alaros بود که چهل و سه هزار و دو یست سال شاهی کرد. پس از وی ده شاه دیگر رویهم چهار صد و سی و دو هزار سال شاهی کردند که آخرین شان خیستروس chisthrus بود که در دوران شهریاریش، توفان روی داد و به فرمان بل Ba'l خداوندگار، جهان ویران شد. البته چون خیستروس مورد توجه خداوندگار بود، به فرمان خدا کشتی‌یی ساخت و از زنان و مردان و جانوران هریک زوجی یا بیشتر با خود به کشتی اندر نجات داد.

این توفان در سی و پنج هزار و سه صد و هفتاد و یک سال پیش از میلاد روی داد. البته بنابر تورات، توفان نوح در دو هزار و پنج صد سال پیش از میلاد واقع شده. پس از توفان خیستروس، بنابر روایت بروسوس، هشتاد و شش شاه در بابل شهر یاری کردند

که نخستین آنان اُنخوس Euechius و دومین خوماس بلوس chomasbelus بودند. این هشتاد و شش شهریار رو یهم سی و سه هزار و نود و یک سال پادشاهی کردند. آن گاه مادها، بابل را گشودند. هشت شاه مادی برای مدت دو یست و بیست و چهار سال شهریار ی کردند. بروسوس نام این شاهان را نقل کرده است. از آن پس یازده شاه دیگر به مدت دو یست و چهل و هشت سال شاهی کردند. چون این دوره نیز سپری شد، چهل و نه شاه کلدانی نزدیک به چهار صد و پنجاه و هشت سال سلطنت کردند. آنگاه نوبت به نه شاه عرب رسید که دو یست و چهل و پنج سال شاهی داشتند. همه این مقدمات و نقل قول ها، برای آن است که اشاره مورخ یاد شده در باره این که نخستین شاه ماد زرتشت بوده است روشن شود.^{۱۸۰}

۱۱۱- بروسوس پس از یاد کرد از نه شاه عرب، به داستان سمیرامیس که در آشور پادشاهی کرد اشاره می کند. پس از سمیرامیس، بروسوس اشاره به چهل و پنج شاه می کند که در بابل برای مدت پانصد و بیست و شش سال پادشاهی کردند. در این جا، تاریخ - روایات افسانه و حقیقت، مبالغه و واقعیت را در آمیخته است. شاهانی که پس از توفان با گزافه گویی مدت قریب به سی و شش هزار سال سلطنت کردند، به هوم و افسانه یی به نظر می رسد. اما از سویی دیگر، چهل و پنج شاهی که از پس سمیرامیس تا پهل phul بر مسند شاهی نشستند، سنواتی مطابق با واقع را ارائه می دهند.

برابر با گزارش بروسوس، سین سه لوس Syncellus که هشت صد سال پیش از میلاد می زیسته، نخستین شاه ماد، از هشت شاه یاد شده، زورواستر zoroaster بوده است.

Chronograph. T. L.P- 147. Bonn

Marquart: Chronologische untersuchungen VII. S, 637-720

تاریخ و تحقیق در عصر ما، آغاز شاهی مادها را دو هزار و چهار صد و پنجاه و هشت یا دو هزار و چهار صد و چهل هفت سال پیش از میلاد ذکر می کنند. جالب توجه تحقیقات مارکوارت Marquart است که سنوات تاریخی و روایتی بروسوس

را با ادوار تاریخی بابل سنجیده است.

مطابق با تحقیقاتی دیگر، در حدود دو هزار و سیصد سال پیش از میلاد، ایلامی‌ها از کوه‌های ماد و شوش [=ایلام] و منطقه خوزستان کنونی گذشته و بابل را متصرف شده و در آن خطه شاهنشاهی قدرتمندی به وجود آوردند.

البته در این که آیا در بیست و سه سده پیش از میلاد، ایلامی‌ها یا مادها بابل را گشوده‌اند، و اولین شاه ماد زرتشت بوده بنابه روایت بروسوس و یا زرتشت شاه بلخ بوده بنا به روایت کتزیاس، در آغاز مورخان را دوچار شگفتی و سرگشتگی می‌کرد. اما در این زمان به مدد خوانده شدن بسیاری از الواح و تطبیق سنوات و روایات، بسیاری از ابهامات برطرف شده است.

آلکساندر پولی هیستور Alexandr polyhistor چنانکه یاد شده از بروسوس نقل قول می‌کند و اظهارات سین سه لوس نیز مطابق است با یادداشت‌های پانودوروس panodorus که زرتشت را نخستین شاه، از هشت شهریار مادی خوانده که مبدع علم نجوم بوده است.

میان روایات مورخان تناقضاتی در این باب به نظر می‌رسد. از سویی اوزه‌بی یوس هشتاد و شش شاه نخستین را از مادها جدا کرده و از طرفی دیگر سین سه لوس هشتاد و شش شاه را با نام و نشان یاد کرده و همه را مادی دانسته است. آنگاه مورخ اخیر هشت تن آخر از هشتاد و شش شاه را که زرتشت را نخستین شان بر خوانده، شاهان کلدانی معرفی می‌کند که یک صد و نه سال پادشاهی کرده‌اند. اما اوزه‌بی یوس برای این هشت تن، مدت دو بیست و بیست و چهار سال شاهی یاد کرده است.

۱۱۲- کتزیاس Ktesias این نویسنده و مورخ در زمان اردشیر دوم، شاه هخامنشی، پزشک دربار ایران بود. کتابی دارد به نام پرسیکا persika [=ایران] و در این کتاب داستانی درباره زرتشت پادشاه بلخ و جنگ‌های وی با نینوس Ninus شاه بابل آورده است.

زمان شهریار اردشیر دوم ۴۰۴-۳۵۸ سده چهارم پیش از میلاد است. بایستی این

روایات بر مبنایی استوار بوده باشد. البته هر چند تصور زرتشت درزی و هیأت شاه ماد، چه از نظر تاریخی و یا از جنبه شخصیت یا واژه شناسی و عصر و زمان بعید است، اما در بلخ و کشته شدن وی در جنگ و آوردن لقب مجوس برایش بایستی با قرآینی که سابقه ذهنی داشته همراه باشد.

کتاب کتزیاس از میان رفته و چون آثار مشابه خود، طی قرون وسطی، نابود شده است. اما نویسندگان، مورخان و مؤلفان دیگر، کم و بیش در یادداشت‌های خود، آن داستان را نقل کرده‌اند. از آن جمله بایستی از دیودوروس سی کولوس^{۱۸۱} Diodorus- Siculus کفالئون Képhalion مورخ یونانی قرن دوم میلادی و اوزه‌بی‌یوس^{۱۸۲} نویسنده فلسطینی در قرن سوم و چهارم میلادی و گیور گیوس سین کلوس یا سین سلوس Georgios sincellos در سده هشتم میلادی،^{۱۸۳} و موساخورنی و ژوس‌تی‌نوس Justinus مورخ رومی در آغاز سده یکم میلادی،^{۱۸۴} نام برد که هریک با تعبیراتی داستان مورد نظر، یعنی جنگ نی‌نوس را با راهنمایی سه‌می رامیس Semiramis بر علیه زرتشت و یا زارادشت مجوس Zaravesht Magus شاه بلخ نقل کرده‌اند.

۱۱۳- دیودوروس با اختلافی داستان را نقل می‌کند. وجه اختلاف در آن است که این راوی کتزیاس، نام شاه بلخ را اوخسپارتس Oxyartes نقل کرده نه زرتشت. در حالی که تمام نویسندگان دیگر که از کتزیاس نقل کرده‌اند، نام شاه بلخ را زرتشت نوشته‌اند و این به نظر درست می‌رسد و ما نمی‌دانیم به چه علت و انگیزه‌یی دیودوروس نام را تغییر داده، تعمّدی در میان بوده یا اشتباهی؟. باری فشرده داستان مورد بحث چنین است:

نی‌نوس شاه آشور، پنجاه و دو سال شهریاری کرد. وی کشورهای بسیاری را فتح نمود. پس از گشودن بابل و ارمنستان، عزم تسخیر ماد را کرد. شاه ماد سپاه بزرگی آماده کرد و به مقابله نی‌نوس شتافت. اما پایداری نتوانست و شکست یافت. شاه ماد به فرمان نی‌نوس به دار آویخته شد و زن و هفت فرزندش به اسارت وی درآمدند.

نی‌نوس طی مدت زمانی سرزمین‌های بزرگ آسیا را جز هندو بلخ به تصرف درآورد و این

بخش ششم - نویسندگان پس از میلاد/۲۱۳

مدت قریب به هفده سال شد. مصر، فنیقیه، سوریه، ماد، ارمنستان و در ایران گیلان، تیرستان، دیلمان، گرگان، کرمان، سیستان، فارس و شوش را به زیر پرچم آشور درآورد. اما بلخ مانده بود.

باروهای محکم، سپاه مجهز، جنگاوران نامی و قدرت بلخ وی را نوید ساخت. در مدتی طولانی، سپاهی از لحاظ کمی و کیفی انبوه و ورزیده مهیا کرد. بروسوس شمار این سپاه را یک میلیون و هفت صد هزار پیاده، دو یست و ده هزار سواره، ده هزار و شش صد گردونه و منجنیق سوخته و گزارش کرده است. شاه بلخ به نقل دیودوروس، اوخسپارتس Oxyartes و به قول سایر مورخان زرتشت، بلافاصله، پس از حصول خبر حمله نی نوس، چهارصد هزار سپاهی زبده بیاراست.

جنگی سخت در گرفت که نی نوس و سپاهیان پراکنده و فراری شدند. بلخی ها از پی آنان تا کوه ها تاختند و در این نبرد، یک صد هزار از سپاهیان نی نوس از میان رفتند. نی نوس به زودی تجدید نیرو و ساز و برگ کرده و مجدداً حمله کرد. بلخی ها در برابر انبوه سپاه دشمن تاب نیاورده، و عقب نشینی کردند تا آن که در پشت باروهای نیرومند بلخ پنهان گشتند.

شهرهای بلخ همه گشوده شد جز خود بلخ که در محاصره قرار گرفت و نی نوس راهی برای گشودن آن نمی یافت. یکی از سرداران شاه آشور، به دنبال همسرش فرستاد تا او را نزدش آورند. چون زن، که سمیرامیس نام داشت از محاصره طولانی و پایداری بلخی ها آگاه گشت، با تیزی و هوش سرشاری که داشت، راه گشودن باروها و در و راه یافتن به بلخ را نشان داد و خود در رأس سپاهیان وارد بلخ شد.

نی نوس فریفته سمیرامیس شد. از سردار خود خواست تا همسر خود را به او بخشد و در عوض دخترش را بستاند. سردار قبول نکرد و چون به جان خود بیمناک بود و در اندوه عشق همسر می گداخت خودکشی کرد [همانند داستان داود و تصاحب زن سردار خود و کشتن سردار به فرمان او] و نی نوس آن زن را به نکاح خود درآورد و از وی صاحب پسری شد که نی نیاس Ninyas نام یافت و پس از مرگ نی نوس چون خردسال بود، از جانب فرزند حکومت کرد.

۱۱۴- در این جا مطالب فراوان و مهم است. نخست بایستی ملاحظه کرد که چرا دیودوروس بر خلاف سایر مورخان و ناقلان، به جای زورواستر zoroaster که هیأت یونانی نام زرتشت است، نام اوخسپارتس Oxyartes را آورده است. سن جانا Peshotan-Sanjana می گوید یا دیودوروس دچار اشتباه شده و

به جای Zoroaster نام مذکور یعنی Oxyartes را آورده است یا تعمّدی داشته و معتقد بوده که کفالئون Kephallion و دیگران اشتباه کرده و به جای نام مذکور در روایت وی، زوروآستر را آورده اند. هر چند مأخذ کارسن جانا آثار ویندیشمن Windischmann می باشد، اما ویندیشمن نیز خود همین طور می اندیشد. استاد پورداوود، تحلیلی منطقی از این مسأله کرده است: «این اسم در بعضی از نسخ نیز Exaortes نوشته شده و در دو نسخه هم Zaortes مندرج است. این هیأت اخیر به اسم پیغمبر ایران زرتشت که معمولاً نزد یونانیان Zoroaster گفته شده بسیار نزدیک است و گذشته از این در جای دیگر کتاب دیودوروس در موضوع دیگر باز اسم اوخسیارتس موجود است.

این اسم از نام های معروف ایرانی بوده و در تاریخ مکرر به اشخاصی که چنین نامزد بوده اند برمی خوریم. به ویژه در اخبار راجع به بلخ، اوخسیارتس یا Oxarthes هیأت یونانی است به جای کلمه فرس هخامنشی و اوستایی هوخستر Hukhshathra که لفظاً به معنی شهریار خوب می باشد. در عهد هخامنشیان بسا اشخاص نامی به این اسم نامزد بوده اند، از جمله پسر داریوش دوم و برادر داریوش سوم و یکی از سرداران داریوش سوم. یسنا - ج ۱ - ص ۸۷»

۱۱۵- چنان که اشاره شد، ژوس تین justian در آغاز سده اول میلادی زندگی می کرد. وی گوید:

واپسین جنگ نی نوس، جنگ با بلخیان بود که شاه بلخ، زوروآستر در این جنگ شکست یافت و کشته شد و نی نوس نیز پس از آن دیری نپایید که درگذشت. این زرتشت آیین مغ را بنیان گذاشت و از احوال کاینات و ستاره شماری و اخترشناسی مطلع بوده است.

کفالئون نیز زرتشت، شاه بلخ را زرتشت مجوس می نامد. وی آورده که نی نوس پنجاه و دو سال و سمرامیس چهل و دو سال پس از وی پادشاهی کرد. این شاه بانو گرد بابل حصاری کشید و دست به واپسین آرزوی شوهرش، یعنی فتح هند زد که آرزویش به وقوع نپیوست.

موساخورنی Moses choren: نقل می‌کند که در یکی از تابستان‌هایی که سمیرامیس در ارمنستان به سر می‌برد، با مجوسیان و زرادشت Zaradasht فرمان‌روای ماد که بر آشور و نینوا نیز تسلط داشت، اختلاف پیدا کرد و با مادیها وارد جنگ شد، اما در جنگ شکست یافت و به ارمنستان عقب نشست. در جنگی دیگر نی‌نیاس پسر سمیرامیس بر وی چیره شد و او را کشت.

ماری باس می‌گوید زردشت مجوس که مادی و پادشاه بلخ بود، زروان zervan را خداوند و روح‌الارواح می‌دانست. از کسانی دیگر که پس از دیودوروس به نقل حوادث مورد نظر پرداخته است، کفالین را بایستی نام برد. مورخ یونانی که در سده دوم میلادی می‌زیسته، اما این روایتی مشکوک است و در واقع از عصر زندگیش آگاهی درستی نداریم. [M.Muller: Frag-Hist, Gr. III, p. 68]

کفالین نیز چون دیودوروس به نقل از کتزیاس، از حمله نی‌نوس به بلخ و مداخله سمیرامیس و حیل‌های وی برای فتح بلخ و کشته شدن زرتشت و عروسی نی‌نوس و سمیرامیس و تولد نی‌نیاس و مرگ نی‌نوس و اقتدار و سلطنت سمیرامیس و حمله نافرجام وی به هند و سرانجام مرگش سخن می‌گوید.

گذشته از مورخان و راویان و ناقلان فوق، کسانی دیگر چون آرنوبیوس Arnobius و تیه Theos نیز در ضمن تکرار این داستان، از زرتشت مجوس و کشته شدن وی در جنگ یاد کرده‌اند.

زمان شاهی نی‌نوس و سمیرامیس در نیمه دوم سده سیزدهم پیش از میلاد است. با محاسبات و قرائینی که در دست است و از حوصله این مقال خارج می‌باشد، زمان سلطنت نی‌نوس و سمیرامیس در حدود ۱۲۷۰ پیش از میلاد می‌باشد^{۱۸۵}.

پس بایستی بنابه قول کتزیاس برای یافتن زمان تقریبی و یا به عبارتی زمان تحقیقی زندگی زرتشت، متوجه نیمه دوم سده سیزدهم پیش از میلاد شویم.

یونانیان مرتکب اشتباهی شده‌اند و آن این که زرتشت را شاه بلخ معرفی کرده‌اند — در حالی که در متون اصلی، از زرتشت، به عنوان عالی‌جاه، عالی‌شأن و برتر از همه یاد شده است. به مناسبت شهرت بیش از حد زرتشت و فلسفه‌ی از وی که ما

می شناسیم و در سرودهایش موسوم به گاتا مندرج است، وی جنگ را تحریم می کند و تنها هنگامی آن را جایز و واجب می شمارد که میهن مورد تجاوز قرار گیرد. چنانکه ملاحظه می شود در این مورد نیز بلخ مورد تجاوز قرار گرفته و زرتشت از سوی شاه، به عنوان مردی که صاحب نفوذ کلام و یژه یی می باشد، مردم را به جنگ و دفاع فرا می خواند.

۱۱۶- خبر کتزیاس و نقل قول هایی که از او با تفسیر آمده، مشکلات بسیاری فراهم می سازد، چنانکه نظایرش گذشت - یکی از جمله این دشواریها، یکی بودن نی نوس شاه بابل و آشور با نمرود است که ابراهیم خلیل با وی معاصر بوده است. ابوریحان بیرونی در کتاب «آثار الباقیه» از نی نوس به همین شکل یاد کرده و سلطنت وی را به جای پنجاه و دو سال، شصت و دو سال آورده است. نی نیاس در «آثار الباقیه» زامیس با سی و هشت سال شاهی و سمیرامیس به املاء اشمعرم با چهل و دو سال شاهی قید شده است:

نی نوس در موصل - نینوا را ساخت و ابراهیم در سال چهل و سوم از شاهی اوزاییده شد.
اشموم همسر نینوس، سامره را ساخت و زامیس پسر نی نوس که ابراهیم بدو گرفتار شد...
آثار الباقیه. ص ۱۱۸

ابوریحان هر چند نی نوس را دومین شاه از شاهان آشور [= آشور] می داند و نمرود بن کوش را نخستین شاه از شاهان بابل؛ اما می گوید ابراهیم در هفتاد و دو سالگی از بابل مهاجرت کرد. در تورات نیز ابراهیم در همین سن و سال مهاجرت می کند. شاید در واقع نی نوس و نمرود در روایات مقدس سامی یکی باشند.

کلمانس که در سده چهارم میلادی می زیست در نوشته خود آورده که نمرود همان است که یونانیان نی نوس می نامند^{۱۸۶}

حتی به این اغتشاشات در مورد نام و انطباق نمی توان بسنده کرد، چون نویسندگان آثار باستان، اصل و مبدأ زور و آستر، شاه بلخ یا ماد را که در جنگ «نی نوس» کشته شد، از جاها و شهرهای مختلف ذکر کرده اند^{۱۸۷}

مباحث گوناگونی برای اینکه زرتشت را از نسل حام یا سام و یافت از پسران نوح نمایند، بسیار است. اپیفیانوس فوق‌الذکر می‌گوید: زرتشت همان نمرود است که از غرب به شرق آمد و شهر بلخ را بنا کرد. با توجه به این گونه روایات، سطح تشت اخبار و روایات و حیرت‌انگیزی آن‌ها دریافت می‌شود.

در صفحات گذشته یادآور شدیم که بنابه خبر کتزیاس، زمان نی‌نوس، هزار و دو یست سال پیش از مسیح برآورد شده. اوزه‌بیوس زمان نی‌نوس را هزار و سیصد سال پیش از بنای شهر روم ذکر می‌کند. بنای شهر روم در هفت صد و پنجاه پیش از میلاد تاریخ دارد. پس زمان نی‌نوس به دو هزار و پنجاه پیش از مسیح می‌رسد و این روایت و محاسبه‌ای است برای تعیین عصر زندگی زرتشت.

تناقض‌گویی میان روایاتی دیگر در جنبه‌های زندگی این زرتشت نیز فراوان است. جایی وی را پرتوی که روشنی‌اش از ستارگان است توصیف کرده‌اند. یا به صورت شهاب ثاقب و ستارگان دنباله‌دار توصیف شده است. در کتاب “Recognitions” آمده که زرتشت بارها بدین صورت درآمده است. این توصیف ما را به بند هشتم از تیریشتم منتقل می‌کند. مطابق با روایت کتاب فوق، هنگامی که زرتشت درزی و هیأت چنین ستاره‌یی بوده، در آسمان به وسیله آذرخش آسمانی کشته می‌شود.

این از مقولاتی است که خواسته‌اند هر چه بیشتر، یونانیان زرتشت را در شمار یک کاهن – جادوی بزرگ معرفی کنند. به همین جهت از آوردن هرگونه تمثیل و یا ساختن روایت افسانه‌یی کوتاهی نورزیده‌اند.

در افسانه‌یی دیگر آمده که وی درخواست شهریاری و آگاهی از سحر مطلق را از ستاره‌یی که سمبل و کنایه از جادوست می‌نماید. ستاره سلطنت و شهریاری را چونان آتش سیالی روان می‌کند و او، یعنی زورواستر، یا نمرود بر اثر آن آتش می‌سوزد و بر جایگاه سوخته شدن بدنش در پارس آتش‌گاهی می‌سازند و در روایاتی دیگر از چنین مرگ تمثیلی یاد می‌شود^{۱۸۸}

از خاندان زورواستر، [زورواسترهای کلدانی] بسیاری برخاستند که آرزویشان

این بود تا با آتش آسمانی کشته شوند. میان پارسیان روایتی به صورت آرزوی نهفته مشهور است که می گویند: «هرگاه آتش مرا از بین ببرد و از من استخوانی سوزان باقی گذارد، تو آن استخوان ها را نگاه دار، چون در واقع بزرگی و سلطنت را نگاه خواهی داشت.» پارسیان نیز به این آرزو که دوام قر و بزرگی را بیان می کند عمل کردند و خاکستر جسد زو و آستر را نگاه داشتند و تا کنون باقی است^{۱۸۹}

همه این روایات، آشنایی ذهن یونانیان را با دزدیدن آتش از آسمان و عواقب کیفری آن بازگویی کند. در اساطیر بابلی نیز دزدیدن مشعل آتش با سروری بر جهان انباز است.

مورخان فوق الذکر، نام زرتشت را در لاتین به عنوان Vivum Sidus به معنی «ستاره زندگی بخش» و یا مورخی دیگر به عنوان Zosa roe tou asteros «ستاره توفان آفرین» آورده است — چنان که ملاحظه شد، زرتشت می گوید، سوخته یا خاکستر مرا که به وسیله آتش آسمانی استحاله یافته، نگاه دارید، تا سلطنت و فرمان رویی را در میان خود نگاه داشته باشید.

این با روایات داستانی و اساطیری ما مطابقت دارد. چنانکه می دانیم فرّشاهان [= خورن Khvarena] نور درخشنده و آسمانی است که از اهورامزدا سرچشمه می گیرد و در واقع آتش و آذرخش، کنایه یی است از سلطنت و شهریاری.

۱۱۷- دیوخری کوستوم Diokheri custum نویسنده و مورخ سده اول و دوم میلادی است. با آن که گفتارش در باره مجوس و نقل کنایتی روایات اساطیر گونه که تن به توجیهات ماورای طبیعی می زند شگفت است؛ با این حال نکاتی جالب از نظرگاه آیین های میتراپی و ناهیدی در آن می توان یافت.

در کتاب خود افسانه یی نقل کرده که با حذف زواید و حواشی نقل کرده، و پس از آن به تحلیل می پردازیم^{۱۹۰}

ارابه زه اوس Zeus محکم، استوار، زیبا و کامل ترین ارابه و ارابه ران است. هیچ یک از یونانیان، نه هومر و نه هزیود، هیچ کدام نتوانسته اند آن ارابه را چنان توصیف نمایند که زرتشت و

بخش ششم-نویسندگان پس از میلاد/۲۱۹

فرزندان وی که نخستین پیروانش بودند توصیف کرده بود. مجوس اسب و ارا به و ارا به رانان را آن چنان وصف و تحسین و تمجیدی کرده اند که به غایت است. پارسیان می گویند: زرتشت به موجب عشق و علاقه مفروطی که به داد و دادگری و دانش داشت، اجتماع را جهت اندیشیدن ترک کرده و در کوهی به انزوا نشست.

مدتی گذشت. لهیب سوزانی از آتش، از آسمان بر کوه فرود آمد و کوه یک پارچه شعله ور گشت. بی کم و کاست، کوه شعله ور بود و می سوخت.

خبر به شاه بردند. شاه و بزرگان برای نیایش آتش مقدس به سوی کوه رفتند. زور و آستر از میانه های شعله بزرگ نمودار شد و برایشان سخن گفت و دعوت شان به راستی و درستی کرد. کسانی که در واقع مشتاق شناخت حق و حقیقت بودند. کسانی که می دانستند زور و آستر کسی است که راه واقعی پرستش و شناخت خداوند را می داند، نه آن گونه ستایشی خرافه گونه که یونانیان از روی نادانی انجام می دهند.

مجوس توصیف ماهرانه و زیبایی از ارا به چهار اسبه یی کرده که راننده آن کامل ترین ارا به ران است و رهبری و رانده می شود بدون لحظه یی توقف.

در این جاست که دیوخری کوستم شعری توصیفی و درمایه سرودهای غنایی یونان، برای اسبان می سراید که از مطلب بدو راست. اسب نخستین بالدار است و نمونه کامل زیبایی و قدرت می باشد و با هاله یی سپید گونه رنگ گرفته و خورشید و ماه و ستارگان مظاهر وی هستند. دومین اسب متعلق به هرا Hera = از الاهیگان یونانی] است.

دومین اسب که هم لگام با نخستین اسب می باشد، از نظر گاه قدرت، سرعت، زیبایی و درخشندگی؛ تالی نخستین است و در مقام دوم قرار دارد و قسمتی از بدنش درخشان می باشد و متعلق به هرا می باشد، چنانکه اولی متعلق به هلیوس Helios = [از خدایان یونانی] است.

اسب سوم از آن پوسه ثی دون [= poseidon خدایان یونانی] می باشد که در مقام سوم قرار دارد و نزد سرایندگان به گاسوس pegasus نام گرفته.

اما چهارمین اسب متعلق به هس تیا Hestia از خدایان یونانی] است. مجوسان می گویند این اسب در جای خود بی حرکت و ساکن است و مشغول جویدن قطعه العاسی می باشد. اما اسب های دیگر بدون لحظه یی توقف در حال گردش و جنبش می باشند.

این اسب ها تحت نظر و اراده راننده خردمند، هم چنان در گردش خواهند بود تاهنگامی که با حریق بزرگ یا سیلی دمان، پایان جهان سر رسد.

آن چنان که مردم تصور می کنند، رویدادهای جهان اتفاقی نیستند، بلکه هرکاری، هر واقعه یی و رویدادی مطابق تصمیم و اراده راننده در جهان روی می دهد.

برابر با جنبش و حرکات و تغییرات جهان، در اعمال این چهار اسب نیز فعل و انفعالاتی روی می دهد. کم کم اسب های ضعیف تر تابع اسب نیرومند تر می شوند تا این که تنها یک

اسب برای ارابه که برگزیده زه اوس است باقی خواهد ماند.

اسب نخستین طبیعی آتشین دارد و سه اسب دیگر را چنان حیوانات ضعیفی می‌درد و متلاشی می‌سازد. اما همه خصایص و ویژه گی های آن سه اسب دیگر را کسب نموده و در خود علاوه بر خصوصیات خویش نمایان می‌سازد.

این اسب، در واقع استحاله می‌یابد و از وضع نخست خود گردیده و بسی بزرگ‌تر و با شکوه‌تر و نیرومندتر و درخشان‌تر می‌شود. این چنین دیگرگونی را نه نتیجه تصادف و نه ثمره خواست و میل نیروهای ازلی و نه حاصل مجاهدت نیروهای طبیعی می‌داند؛ بلکه بر آن است که این نتیجه خواست و میل خود وی و همت والایش بوده است.

با به دست آوردن چنین پیروزی و عظمتی، اسب نیاز به فضایی بازتر و گسترده‌تر پیدا می‌کند و قدرتش به حد اعلای تصور می‌رسد. و در واقع این اسب، تمثیلی از روان و خرد ارابه‌ران می‌باشد.

۱۱۸- اکنون بایستی به این داستان، که ناقل به صورت افسانه‌یی نقل کرده، و هیأت اساطیری و تمثیلی اش بنگریم.

۱- نخست اشاره می‌شود به ارابه زه اوس. این نام بزرگترین خدای یونانیان است و اغلب یونانیان به جای نام اهورامزدا، این نام را به کار می‌برند.

۲- اشاره به این می‌شود که هیچ یک از سراینندگان زبردست یونان زمین نتوانسته‌اند توصیف را در این حد شاعرانه بکنند که پارس‌ها کرده‌اند. توصیف آن چنان ارابه‌یی با چهار اسب ممتاز و در واقع غیر قابل وصف، در آبان یشت بندهای یازدهم تا سیزدهم آمده است. هم‌چنین، توصیف ارابه‌یی مشابه با چهار اسب و یژه برای میترا Mithra [= مهر یشت، ۱۲۵] آمده است. درباره سروش sraosha، این ایزد بلند پایه نیز وصف چنین ارابه‌یی آمده است [= یسنا-ها ۲۷/۵۷].

با این تواتر، نمی‌توان گفتار و روایت دیو dio را بی اصل دانست. وی روایت را گرفته و با ذهن شاعرانه و یونانی مآب خود پرورش داده و عناصر یونانی را در آن وارد کرده است.

۳- اشاره می‌شود که چهار اسب ارابه، نشانه چهار عنصر می‌باشد. یعنی باد و آب یا باران و ابر و ورعد. هرگاه به کاوش به پردازیم، در مهر یشت بند یک صد و بیست، به

چنین تعبیر و توصیفی نیز برمی‌خوریم: [=از برای مهر، اهورامزدا، اربابی با چهاراسب به نشاهای باد و باران و ابر و رعد ساخت]

۴- اشاره شده که زرتشت پیامبری بود که جانشینان نخستین اش، فرزندان وی بودند. و این اشاره‌ی درست و منطبق با اسناد اوستایی و سنن زرتشتی است.

۵- دیومی گوید زرتشت به واسطه عشق و علاقه و یثربی که به بسط عدل و داد و دانش داشت، در کوه به انزوا نشست تا در تفکر به نتیجه رسد. و این نیز در سنن زرتشتی و روایات پهلوی چه بسیار آمده است در حد تواتر.

۶- کوهی که زرتشت در آن عزلت گزیده بود با لهیبی یک پارچه از آتشی آسمانی به سوختن شروع می‌کند. اما زرتشت در میانه آتش، سلامت و آرام، تظاهر کرده و شروع به موعظه و نصیحت در باره خداشناسی و راه درست پرستش و نیایش می‌کند.

زرتشت میانه آتش، تعبیری کنایت آمیز است از مسأله (Var) در میان ایرانیان باستان، هرکس برای ثبوت ادعایی که داشت و مورد قبول واقع نمی‌شد، به این آزمایش تن در می‌داد و هرگاه آتش وی را آسیبی نمی‌رسانید، ادعایش مورد قبول واقع می‌شد. در عصر ساسانیان، به موجب روایات سنتی، نظایری داریم و در باره زرتشت هم در دربار و یشتاسپ شاه کیان چنین راه حلی به کار رفت.

از سویی دیگر در مبحث گذشته مشاهده شد که نمرود شاه بابل یا آشور را با نی‌نوس شاهی که هم عصر زرتشت بود و به بلخ سپاه برد و زرتشت در این جنگ کشته شد یکی می‌دانند. و زرتشت و ابراهیم را نیز یک تن می‌شمارند. این نیز نشانه‌ی از تداخل روایات سامی و آریایی است که صریحاً نمی‌دانیم روایات آریایی در سامی نفوذ کرده یا بالعکس.

۷- دیومی گوید: «زورواستر کسی است که راه واقعی پرستش و شناخت خداوند را می‌داند، نه آن گونه ستایشی خرافه گونه که یونانیان از روی نادانی انجام می‌دهند.» ما به خوبی از روی آموزش‌های گاتایی، این پرستش و نیایش و شناخت خداوند را می‌شناسیم. می‌دانیم که زرتشت چگونه ما را به شناخت خداوند راهنمایی می‌کند. از

قربانی و نوشیدن مسکرات و اعمال خرافی و شرک آلود بازمی دارد و می گوید بهترین راه شناخت خداوند، همانا پیش کش اعمال نیک و انجام کردار و گفتار نیک است.

۸- یکی از موارد بسیار جالب توجه، انطباق هایی است که دیو- میان ایزدان یا خدایان آریایی ایرانی و خدایان یونانی برقرار کرده است. می گوید اسب نخستین از آن هلیوس Helios می باشد. هلیوس برابر است با خورشید و در اساطیر یونانی بزرگترین خدای خورشیدی و گاه انوار تابان و زرین خورشید است. و این در واقع توصیفی از مهر است که در انطباق راهی صواب را پیموده.

اسب دوم متعلق به هرا Hera یکی از بزرگترین زن خدایان یونانی است. وی در عفت و نجابت با دیگر زن خدایان یونانی تفاوت دارد و ارتباط وی با اوقیانوس و آب و رودها نیز بی مناسبت نیست و این موازنه بی است میان وی با بغ بانو اردو بسور اناهی تا Aredvisura-Anahita

اسب سوم و یژه پوسه ئیدون poseidon خداوند گار دریاها و اسب چهارم و یژه هس تیا Hestia خداوند گار نگهبان آتش ها است. چنانکه ملاحظه می شود، جنبه استعاری و کنایت آمیز عناصر چهارگانه در این تمثیل روشن است.

په گاسوس pegasus یا په گاس pegas نام اسب بالدای بوده که در چشمه ها و اوقیانوس ها به دنیا آمده و ریشه کلمه نیز در یونانی pege به معنی چشمه است و این نام را برای لقب پوسه ئیدون خداوند دریاها آورده اند.

۹- اسب های دوم و سوم و چهارم کم کم در وجود اسب نخستین تحلیل رفته و از بین می روند، در حالی که همه و یژه گنی های خود را از دست داده و در واقع اسب نخستین آنها را جذب کرده است.

چنین اسبی با این همه خصایل و صفات که یگانه است، در واقع خرد کامل و روان یا بهتر بگوییم فروشی Fravashi راننده ارابه می باشد، یعنی اراده، خواست، خرد و دانش اهورامزدا که با ذات خدائیش یکسان است [فروردین یشت ۸۰/۸۱]

نیاز به تعبیر و تفسیر نیست. مراحل تکامل در خدایان گرایی تا خداپرستی است. یا از چند خدایی تا یک خدایی یا یکتاپرستی بدین شکل بیان شده است. خدایان بزرگ

بخش ششم. نویسندگان پس از میلاد/۲۲۳

پیش از زرتشت، چون: مهر، ناهید، سروش، ارت، با گذشت زمان در آیین زرتشت
مستحیل شده و ویژه گیهای مثبت خود را بدو می دهند. یا خدای یک تای آیین زرتشت،
خصایص آنان را گرفته و درخود گرد می آورد و این مراحل تکامل آیین است.

بخش هفتم:

منابع پهلوی

۱۱۹- در مجموعه دینکرد Dinkard، کتاب هفتم، شرح زندگی زرتشت آمده است. پس از این منبع که با تفصیل از زندگی آمیخته به افسانه زرتشت یاد کرده، باید از رساله زات اسپرم Zat-Sparam یاد کرد. این هردو، به زبان پهلوی تألیف شده و تحریر یافته اند.

مبنای داستان زندگی زرتشت، در هر دو تقریباً یکی است. جز این که در رساله زات اسپرم، فشرده تر و با سبکی ادیبانه تر و پیراسته تر آمده است. این داستان پس از اسلام، مأخذ و مبنا قرار گرفت. بی گمان این تنها روایت داستانی درباره زرتشت نبود. اما باقی ماند و دوام آورد. بعدها شاعران و نویسندگان دیگر به شیوه هایی چند از آن سود جستند و هم چنین مبنای تحقیق و مأخذ مورخان پس از اسلام، چه در زبان تازی و چه فارسی قرار گرفت.

زراتشت بهرام پزدو در سده هفتم هجری از آن به فارسی، مثنوی بی ساخت که به نام «زراتشت نامه» مشهور است. کیخسرو اسفندیار نیز آن را به نثر در کتاب «دبستان المذاهب» نقل کرد، و این قول مشهور است، در حالی که سراینده و مؤلف این آثار کسانی دیگرند که شرحش خواهد آمد.

بی گمان در مجموعه بزرگی که در زمان ساسانیان تحت عنوان اوستا و بیست و یک

کتاب فراهم آمد، داستان‌هایی فراوان که در اذهان و یادها از زرتشت، طی قرون و ده‌ها گرد آمده و تکوین یافته بود، وجود داشته که در رساله «زات سپرم» و «دینکرد» نقل شده است.

آن چه که در آن گفت و گویی نیست، آن است که عناصر خرافی و افسانه‌یی فراوان در این داستان وجود دارد و توده مردم و هم چنین بزرگان، بی آنکه بخواهند در آن نقادی و باریک بینی کنند، این افسانه‌ها را پذیرفته و آنها را نگهداری کردند تا به این صورت به ما رسید.

نشانه‌هایی از این روایات خرافی و افسانه‌یی را در مجموعه اوستای فعلی نمی‌توان یافت. البته در فصل نوزدهم و ویدیودات Vidivdat تنها اشاراتی موجود است. اشارات دیگر اوستایی که در پشت‌ها، گات‌ها، وینا آمده است، هرگاه گرد آید، تنها می‌توان سیمای اندیشمندانه زرتشت را تا اندازه‌یی بازسازی کرد نه زندگی و سوانح زندگانی پیامبر را. چون در مجلدات بعدی، یعنی «فهرست موضوعی اوستا» تحت نام زرتشت همه آیات اوستایی ارائه شده، برای دریافت، به آن جلد رجوع شود. در این جا تنها به نقل زندگی زرتشت که پایه‌یی افسانه‌آمیز دارد، از کتاب «زات سپرم» اکتفا می‌شود.

۱۲۰- چنان که اشاره شد، در دو کتاب به زبان پهلوی از زندگی زرتشت و افسانه‌های پیوسته سخن رفته است. یکی در مجموعه عظیم «دینکرد Dinkard» می‌باشد.

در جلد هفتم این مجموعه، آن چه که از روایات داستانی درباره زرتشت موجود بوده، سخن رفته. این جلد بایستی خلاصه و چکیده یکی از نسک‌های پهلوی اوستا به نام «سپند نسک spend-nask» بوده باشد.

همه می‌دانیم که متأسفانه امروزه و حتی در دوران ساسانیان و پیش از آن نیز یک تاریخ و سرگذشت واقعی درباره زرتشت وجود نداشته و ندارد. بایستی با همین افسانه‌ها سرکرد و بدانها بسنده نمود و هم چنین نکاتی بسیار در همین افسانه‌ها موجود است که با چشم‌پوشی از پیرایه‌های ظاهری‌شان، با وقایع تاریخی که در دست است

قابل انطباق می باشد.

کتاب هفتم دینکرد، چنانکه اشاره شد، در بردارنده روایات داستانی و اساطیری بسیاری است درباره زرتشت، در واقع می توان کتاب هفتم دینکرد را نوعی «تاریخ جهان» دانست. تاریخی که وقایع را به سه دوران تقسیم می کند و در نه فرگرد می نویسد. دوران زرتشت در میانه تاریخ و دوران دوم جای دارد و در واقع می توان زرتشت را در این تاریخ، هسته مرکزی تاریخ جهان پنداشت.

این بایستی نظری کهن باشد، چون در یشت سیزدهم، بند هشتاد و هشت به بعد، و در یشت نوزدهم، بند هفتاد و هشت به بعد که گفت و گو درباره زرتشت است، نیز وی را میانه تاریخ می یابیم.

در فصل اول از کتاب هفتم، درباره دیگرگونی دین مردم در زمان و یشناسپ شاه سخن می رود. آنگاه اشاره می شود که پیش از پرداختن به اصل موضوع، شایسته است که تاریخ پیامبران نوشته شود. در این جا از پهلوانان و شاهان، چونان پیامبران یاد و ستایش می شود.

تاریخ پهلوانان و پیغمبران تا کی خسرو پایان یافته و آن گاه روایاتی کوتاه درباره زرتشت نقل می شود. در فصل چهارم، تاریخ ایران تا مرگ زرتشت و فصل پنجم تا مرگ و یشناسپ، و فصل ششم تا پایان فرمانروایی زرتشتی مطالبی دارد. از فصل هفتم تا نهم درباره سه دوره آخر زمان و فصل دهم راجع است به مسأله رستاخیز و ظهور موعود به نام سوشیانت.

۱۲۱- کتاب هفتم و هشتم دینکرد را دکتر وست، محقق ارجمند و خاورشناس انگلیسی به سال ۱۸۹۷ ترجمه و منتشر کرد. چنانکه یاد شد، در این کتاب که حاوی سرگذشت داستانی و افسانه‌ی زرتشت است، شگفتی های بسیاری نقل شده که از زمان کیومرث شروع شده و به سوشیانت پایان می یابد و دارای ۱۶۰۰۰ کلمه پهلوی است.

دیباجه کتاب هفتم، سرآغازی است اساطیری تا زمان شاه گشتاسب و زرتشت. در

این دیباچه به ترتیب از آفرینش و زندگی و اعمال کسانی چون؛ وهومن، کیومرث، مشیه و مشیانه، Mashya-Mashyana، سیامک، وانگرت Vaegart، هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون، ایرج، منوچهر، زاب، کرشاسب، کیقباد، پتخشرب اثیریشو patakhshrob-e Airyafshva پادشاه عرب، کی آرش، کی کاوس، کی سیاووش و کی خسرو یاد می شود. آن گاه پرداخته می شود به دوران شاهی کی گشتاسب و زرتشت پیامبر که با شرح و تفصیل بیشتر از آنها گفت و گومی شود.

مطالبی در پیرامون زندگی و اعمال زرتشت، فهرست وار چنین است؛— شگفتی هایی که پیش از زادن زرتشت روی می دهد. قرآ از آسمان به خانه فراهم— روانا زائیش Frahim- Rvanazoish نیای مادری زرتشت فرود می آید. فرۀ زرتشت را اهورامزدا از روشنایی بی کران که در آسمان ششم بود برگرفت و به خورشید و پس از آن به ماه و ستارگان منتقل کرد. آنگاه فره— در خاندان فراهم فرود آمده و در آتشدان آتشگاه آن خاندان قرار گرفت. از آن پس آتشگاه فراهم بی آنکه نیار به چوب و هیمه داشته باشد، پیوسته با فروغ بسیار می سوخت. فرۀ زرتشت از آتشدان به زن فراهم که آبستن بود و— دوک تا اوباگ Duktaubag نام داشت پیوست. همسر فراهم دختری آورد به نام دغدو. این دختر چون به پانزده سالگی رسید، چون ستاره یی می درخشید. کاویس و کارپس Kavis.Karps که دو تن از جادوان ناپاک بودند، به رشک و خشم آمده و نسبت جادویی به دغدو می دهند که این درخشان و تابان است. فراهم و مردم روستا به فریب گفته ها و اتهامات آن دیوان ناپاک و بدگهر، دغدو را از روستا می رانند.

دغدو به شهرک آلاک alak پناه برده و در خاندان اسپیتمان spitman یا ناحیه اسپیتمان در خانه پاتیراگ تاراسپو patirag-taraspo پرورش می یابد. چندی نمی گذرد که دغدو با پوروشسپ pourushaspa فرزند مهتر خانواده عروسی می کند.

پیش از این، روان زرتشت را اهورامزدا به صورت ایزدان بهشتی آفریده بود. چون زمان زادن زرتشت فرا رسید، دو امشاسپند، بهمن و اردیبهشت روان زرتشت را به وسیله ساقۀ گیاه مقدس هوم— از طریق شیر به دغدو و پوروشسب منتقل کردند. مدتی

نگذشت که زرتشت زاده شد در حالی که تن و روان و فره وی آسمانی و مینوی بودند. در زمان کودکی نیز بسیاری از کرپان‌ها و کاوی‌ها در صدد بودند که زرتشت را از آنجا متواری کنند و پدر و مادرش را نسبت به وی بدبین سازند. از جمله این ناپاکان دوراسرب Durasrob برات رک رش Bratrokresh بودند که نتیجه‌ی عایدشان نشد. چون زرتشت به سی سالگی رسید، امشاسپند و هومن بروی فرود آمد و وحی آورد. در طول دو سال، هفت بار زرتشت مورد وحی قرار گرفت. پس از این وحی‌ها و برانگیخته شدن زرتشت به پیامبری بود که کی گشتاسب و همسرش هوتس Hutos به وی ایمان آوردند و آیینش را پذیرفتند. کرپان‌ها و کوی‌ها دسته‌هایی صاحب نفوذ و قدرت بودند که با او به مخالفت برخاستند، اما امشاسپندان و هومن و اشاوهیشت وی را یاری کردند تا پیروز شد.

از زمان آیین‌پذیری تا مرگ پیامبر، حوادث و رویدادهای بسیاری پیش می‌آید. مهم‌ترین آنها، پیکار ایرانیان و تورانیان است. شاه توران ارجاسب Aredjat-aspa با شاه ایران وارد جنگ می‌شود که چرا آیین زرتشت را پذیرفته است. شرح این داستان در یکی از کتابهای پهلوی نیز به نام «یادگار زریران» منعکس می‌باشد. هر چند در این کتاب از کشته شدن زرتشت یاد نشده، اما در همین نبرد است که زرتشت کشته می‌شود.

پس از کشته شدن زرتشت، سی و پنج سال از نودینی شاه گشتاسب می‌گذشت که آیین مزدیسنی جهانگیر شد، و در همین ایام است که دوتن از دانشمندان به نام‌های اسپسپ توایش spitoish و ارزاسپ Arezraspa به نزد فرشوشتر می‌آیند تا درباره‌ی دین پرسش‌هایی بکنند. بهمن پوراسفندیار در رواج و گسترش آیین، بسیار می‌کوشد. یک صد سال پس از زرتشت، موبد موبدان، شنو shenov با یک صد تن موبد صاحب دانش ورای در شناساندن آیین واقعی زرتشت و تبلیغ و نشر آن، مکتبی بنیان می‌نهد. توسعه‌نهایی آیین، در سده چهارم پس از زرتشت توسط موبدانی بزرگ چون: آرزوک arezvakh و اسروتس Srutaspadh و زرایانغ Zerayangh و سپنت خرتو Spento-Khratu حاصل می‌شود. آنگاه در پایان بحث، سخنانی کوتاه درباره‌ی

اردشیر پاپکان وتنسر Tansar و آذرباد مهراسپندان و خسرو قبادان و اسکندر گجستک (ملعون) آمده است.

مطالبی از این به بعد، پیش گویی هایی است که نویسنده یا نویسندگان کتاب دینکرد درباره پایان هزاره اول و آغاز هزاره دوم و راه یافتن دیوان به ایران و سقوط شاهنشاهی می کنند و درباره پیدا شدن سوشیانت و نوشدن جهان و هزاره های هوشیدرو هوشیدرماه مطالبی در کتاب نقل شده است.

۱۲۲- زات سپرم Zat- Sparam در سده سوم هجری می زیست. عصر مأمون را درک کرده بود. در مقام یک موبد عالی مقام شناخته بود و جای داشت. برادر بزرگ او، موبدان موبد منوش چهار نام داشت که در جنوب به مسند نشسته و امور دینی زرتشتیان را با کفایت و لیاقت سرپرستی می کرد.

نسب زات سپرم، به آذرباد مهراسپندان می رسید. در آن زمان مراکز تجمع زرتشتیان: شیراز، ری، سرخس، کرمان و سیرکان بود. منوش چهر، در فارس و شیراز اقامت داشت و دارای شوکت و حشمتی بود. زات سپرم را به عنوان نماینده یی برگزیده، و یک موبد عالی جاه، به شمال شرقی ایران گسیل می کند. زات سپرم جوانی دقیق و نوجو بود. می خواست بسیاری از سنن را که بیش از حد دست و پا گیر و خرافی بودند، بشکنند و براندازد. در سرخس با طایفه یی از مانویان که تغزغز- یا توغوزغوز Taghaz ghaz/Tughuz ghuz از ترکان بودند محشور می شود. گرایش به فلسفه مانوی و فکر هسته یی و بنیانی زروانی در وی نیرو می گیرد. اما می کوشد تا به آیین اصیل زرتشت که بدان باوری عمیق داشت وفادار باشد.

درباره آداب و رسوم، به ویژه در باب طهارت نظراتی آشکار می سازد که متشرعان را خوش نمی آید و به موبدان موبد، منوش چهر برادرش شکایت می برند. میان برادران نامه های تندی رد و بدل می شود، و هر چند اندیشه های نوجوی وی در قشر دیندار نفوذی نمی یابد، اما زمینه یی فراهم می سازد که هرگاه محیط آزاد فکری و وسعت عمل زرتشتیان ادامه می یافت، بی گمان مذهب و فرقه تازه یی در دین زرتشتی ریشه

می گرفت.

کتابی از زات سپرم باقی است به نام «گزیده» یا «نوشته‌های گزیده» مطالعه آن چه که از موبدان موبد منوش چهر باقی مانده یا درباره اش آمده، ریشه توحید را بیانگر است. اما چنانکه بیان شد، زات سپرم فکر مانوی و زروانی را پذیرفت و باور به دوبن یا دوریشه در افکارش رسوخ دارد. برادر مهتریک زرتشتی مؤمن بود و برادر کهتریک زرتشتی نوجو که در آن عصر و زمان که اظهار عقاید و مذاهب و بحث و فحص آزاد بود و رواج داشت، در گیر و دارش واقع شد.

زات سپرم در واقع به همان مطالبی پرداخته است که در بندهشن Bon-dareshn و کتاب هفتم دینکرد Din-Kard درباره جهان آفرینش آمده؛ اما جهان شناسی وی، گونه‌یی دیگر است. او مسایل و روایات را برای بیان مقصود و منظوری و یژه مطرح می سازد، و این جاست که اثر او با دو کتاب یاد شده، از دیدگاه عقیدتی، متفاوت می شود.

وی معتقد است که سه لحظه بزرگ، نقطه اتکا و ثقل جهان است: آغاز، میان و پایان. جهان شناسی آغاز تاریخ است. زندگانی زرتشت میان جهان؛ و رستاخیز پیامبر و سوشیانت پایان جهان می باشد. و همانندی در این نظر، با تصویری که مسیحیت و مانویت از جهان دارد، آشکار می باشد.

البته مانی خود تحت نفوذ و تأثیر اندیشه های فلسفی ایران باستان قرار داشت. بخش کردن تاریخ جهان به سه دوران و زرتشت را میان آن قرار دادن نیز اندیشه‌یی اوستایی است. اما بنیان باوری به دوبن و ریشه، تأثیرات زروانی را نشان می دهد. چنانکه زات سپرم نشان می دهد، بنیان مانویت نیز دوبن و سه زمان را ارائه می کند. دوبن یا دوریشه، روشنایی و تاریکی هستند. سه لحظه یا سه زمان: یکی پیش از آمیختگی، دوم آمیختگی و سوم جدایی پس از آمیختگی دوبن یا دوریشه است.

به همین جهت است که منوش چهر می گوید: زات سپرم مرتکب گناه شده که بر خلاف آیین، عقیده بیان می کند و او ممکن است میان دوستان مانوی خود، بتواند چنین چیزهایی بگوید و آنان را بفریبد، نه مرا که پیشوای زرتشتیان هستم.

سه بخش کتاب درباره جهان شناسی یا آفرینش، نخست و جنگ آتش است. بخش دوم درباره زندگی زرتشت و سومین بخش درباره رستاخیز است. در سده هفتم هجری، زراتشت بهرام پزدوبا توجه به «گزیده های زات سپرم» زندگی نامه منظوم زرتشت را سرود که در بخش بعدی درباره اش گفت و گو و بحث خواهد شد. اینک با توجه به تحلیل و اشاراتی که به طرز اندیشه زات سپرم شد، فشرده مطالبش را درباره زرتشت می آوریم:

۱۲۳- زات اسپرم یا زاد اسپرم Zad-spam به معنی «آزاد گل» می باشد. نام کتاب ویچی تکیهای- زات سپرم Vitchitakiha-i Zat-spam است که شرح کوتاهی درباره اش گذشت.

دین مزدیسنا، نخست به هیأت و شکل تمثیلی سپندارمذ به خانه منوچهر شاه ایران زمین آشکار می شود. این پیدایی در کنایه و تمثیل از آن جهت است که برابر با کتاب های سه گانه پهلوی یعنی: (بندهشن، دینکرد، زاتسپرم) نسب زرتشت بعد از چند پشت به منوچهر، دهدد ایرانشهر می رسد.

سپندارمذ به شکل دوشیزه یی زیبا که لباسی از فروغ به برداشت و پرتو این فروغ از هر سوبه اندازه دو فرسنگ بود در خانه منوچهر فرود آمد، در حالی که گشتی زرینی به کمر بسته بود که نشانه دین مزدیسنان بود. خانگیان منوچهر که فریفته شده بودند، همه این نشانه را قبول کردند و به خود بستند. این واقعه ۵۲۸ سال پیش از آنکه زرتشت مورد وحی واقع شود، روی داد. اما سه صد سال پیش از آنکه زرتشت به وحی اهورامزدا رسد، بشارت پیدایش بر زمین فرو خوانده شده بود.

چنانکه ملاحظ می شود، دین مزدیسنا و نام زرتشت از ابتدا با خاندان منوچهر پیوند می یابد. این پیوند با اساطیر نیز از سویی دیگر ارتباطی ویژه پیدا می کند که یادآور اسطوره آفرینش در باب کشته شدن گاو اوگدات Evagdat است. ۱۹۱

در آن هنگام میان توریان و ایرانیان بر سر سرزمینی اختلاف بود. این سرزمین از آن ایرانیان بود. برای پیشگیری از پیکار، گاوی آفریده شد که چون مناقشه یی پیش می آمد،

آن گاو که جنبه‌یی تمثیلی و اساطیری دارد، مرز را تعیین می‌کرد و دوطرف قبول می‌کردند. گاو را اندر بیشه‌یی نگاه می‌داشتند و مقدس بود. در اصطلاح می‌توان گفت «تابو Tabu» به شمار می‌رفت.

زمانی چنین بود تا شاه کاووس را اندیشه شد که آن سرزمین را تصرف کند. اما دریافت تا هنگامی که گاو زنده است این کار انجام نخواهد یافت. کاووس چاره اندیشید که این کار از سریت Srit برآید که پهلوانی بی‌بدیل بود از درباریان و به او سخت وفادار.

سریت را معنی هفتمی باشد که هفت برادر بودند. کاووس او را گفت که به بیشه شو، و گاو را به کش. پهلوان به بیشه رفت و آهنگ کشتن گاو کرد. گاو به صدا آمد و به زبان مردمان گفت: «مرا مکش، چون هرگاه چنین کنی، فروهر زرتشت، پسر سپیتمه Spitama که در ساقه هوم است، بر گیهان پیدا شود و گناه‌تورا در همه جا و بر همه کس آشکار سازد و روانت به بدترین شکنجه‌ها پادافره یابد و به مرگی سخت جان بازی.»

سریت را سخت شگفتی پدید آمد و سخن گاو در او مؤثر واقع شد. نزد کاووس بازگشت و شنیده‌ها را روایت کرد. کاووس وی را سرزنش کرد از این که فروهر زرتشت نامی در ساقه گیاه هوم—بعدها پیدا خواهد آمد و فلان و بهمان خواهد کرد. سرانجام کاووس وی را وادار می‌کند دگر باره به بیشه رفته و گاو را به کشد.

اندر بیشه پریان به او نمودار شدند و در کشتن گاو تشویقش کردند. پس سریت که پهلوانی نیرومند و بسیار درشت اندام بود با ضربه‌های مشت گاو را بکشت. گاو به هنگام جان دادن ناله‌هایی دردمند برآورد. پس در روان سریت آشوبی از ندامت پدید آمد. به نزد کاووس شد و ماجرا را شرح داد و درخواست کرد که دستوری دهد که او را بکشند، چون دیگر برای زندگی شایسته نبود.

کاووس از کشتن پهلوان امتناع کرد. پهلوان گفت هرگاه مرا نکشی، من تورا خواهم کشت. اما کاووس اشاره می‌کند که شاه است و شاهان را نمی‌توان کشتن. آنگاه سریت را راهنمایی می‌کند به همان بیشه که در آنجا جادویی است به شکل

بخش هفتم - منابع پهلوی/ ۲۳۳

سگ که تور را خواهد کشت. به بیشه رفت. پری سگ پیکر به او حمله کرد. او را بکشت. از لاشه اش دو پری سگ پیکر پدید شدند، هم چنان بکشت تا در شماره به هزار رسیدند و او را بگشتند.

گاو، بیشه، تحریک کاووس پهلوان را به جنگ، بازداشت از کشتن گاو، تباهی روان، پدید آمدن زرتشت، پری سگ پیکر کشته شدن پهلوان و اشاراتی دیگر همه کنایات است. ایرانیان و تورانیان برای تصاحب زمین ها و چراگاههایی، مناقشه داشته اند. بیشه یی میان زمین های دو طرف تعیین شده و گاوی را که «تابو» و مقدس اعلان و اعلام کرده بودند، در آن مرزرها می کنند. با وجود گاو مقدس حرمت مرز را نگاه می داشتند. اما ایرانیان گاو را می کشتند و جنگی در می گیرد و کنایات حاکی از آن است که دیویسان (= پریان سگ پیکر) تفوق هایی پیدا می کنند. در این جا اشاره به ظهور زرتشت و حواشی داستان پیدایش پیامبر است که حامی جانور و گیاه و آب و طبیعت است. در یشت سیزدهم به صراحت این امر بیان شده. از سویی دیگر مطلب گره می خورد با یسنا، فصل بیست و نهم و موضوع گئوش اورون Geush-Urvan و ناله دردمند گاو و بشارت به ظهور زرتشت.

همه این ها بی سابقه نیست و کاشی مینیاتور و ریزه نگار بسیار عالی و ممتازی است که شکسته و خرد شده و ریزه هایش پراکنده است. ۱۹۱

به نسب زرتشت نیز زود گذر، نظری افکنیم. در منابع پهلوی در سه کتاب درباره زرتشت به تفصیل نسبی سخن رفته است. نخست در دینکرد Dinkerd، کتاب هفتم - که نسب نامه زرتشت در فصل دوم و بند هفتاد آن کتاب آمده است. ۱۹۲

۱۲۴- نسب نامه، پس از چهارده پشت به منوچهر می رسد. باید یادآور شد که به موجب فصل سی و دوم از کتاب پندش به روایتی منوچهر پس از هفت پشت به فریدون و به روایتی پس از یازده پشت به فریدون می رسد. روایت کتاب یاد شده چنین است:

منوش چهر پسر منوش کرنر Manush-Karnar، پسر منوش کرنک

Manush-Karnak پسر کم‌ثرا Kamamthora، پسر زوشا zusha، پسر فرگزگ Fragozag، پسر گزگ Gozag. البته در برخی روایات، میان زوشا و کم‌ثرا، چهار نسل دیگر افزوده شده است. ۱۹۳

باری اینک نسب‌نامه زرتشت را تا منوچهر، شاه پیشدادی نقل می‌کنیم. زرتشت پسر پوروشسپ Purushasp، پسر پتیرگراسپ patiragtarasp یا پئی تی راسپ paitirasp پسر اوروگدسپ urugadhasp یا Aurvadasp پسر هئچتسپ Haetchatasp، پسر چیخش موش Tchikhshmush یا کاخش موش Kakhshmush، پسر پئیترسپ paitirasp یا پائی تی رسپ، پسر ارجدرشم Aredjadharshm یا هردرشم Hardarshm، پسر هرذار Hardhar، یا خردر Kharedhar پسر سپی تام spitam یا سپی تامان spitaman، پسر وادیشث Vaedisht یا ویدشت، پسر نیازم Nayazem، یا ایازم Ayazem، پسر ائیریک Airik یا راجن Radjan، پسر دوراسرب Durasrobo یا منوش چهر Manush-Tchihar

۱۲۵- فروهر زرتشت از طریق گیاه هوم به شیر گاو و پوروشسپ و دغدو منتقل شده و به پیکر مادی و جسمانی زرتشت می‌پیوندد. چون دغدو را هنگام زادن نزدیک شد، اهریمن درد و بیماری را بروی چیره ساخت، آن چنانکه دردمند و رنجور از پا افتاد. وی را نزد جادو-پزشکی موسوم به سترگ Starag که شهری نیک نداشت راهنمایی کردند. اما نیروهای خیر و نیک از این کارش بازداشتند و درمانش کردند تا بهبود یافت.

اهریمن بسی کوشید تا دغدو را از پا دراندازد که زرتشت زاده نشود. اما موفق نشد. ایزدان و نیروهای خیر پشتیبان مادر بودند. هنگامی که زرتشت زاده شد، اهریمن سپاهی بزرگ از یاران خود که همه عناصر شر بودند گرد آورد تا با ایزدان پیکار کند و زرتشت را تباه سازد. اما فرۀ زرتشت در خانه پوروشسپ، چونان آتشی بزرگ که فروغش از فرسنگ‌ها پیدا بود می‌تابید، و آنان نتوانستند بدان نزدیک شوند.

پس اهریمن **اَکومَن** Acuman (= منش بد، اندیشه بد) را فرستاد تا در اندیشه زرتشت راه یابد و او را چونان دیوان بگرداند. **وهومن** vohuman (منش خوب) نیز از سوی ایزدان ایزد برانگیخته شد تا اکومن را از گزند بازدارد. به همین جهت، پس از زادن، وهومن بر اکومن پیشی گرفت و به اندیشه زرتشت اندر آمیخت و زرتشت خندان گشت، آن چنانکه خنده اش به آشکارا پیدا بود، برخلاف دیگر مردم که به هنگام زادن بگریند.

اندر همان اوان زرتشت به پیامبری برگزیده اهورمزد بود و به وحی از سوی خداوند برگزیده شد. پوروشسب که از خندیدن زرتشت به هنگام زادن به شگفتی اندر شده بود، به نزد دانایان رفت و پرسید که چگونه است همهٔ کودکان هنگام زایش بگریند و یکی بخندد؟—

گفتندش:— مرگ و تباهی را در سرانجام بینند، بگریند— و آنکه بخندد پارسایی و پرهیزگاری و سرانجام خوش را ببیند و بخندد.

۱۲۶— ذات سپرم چنانکه در آغاز این فصل اشاره شد، نظری در گیهان شناسی و سال گیهانی دارد که به موجب آن می خواهد زرتشت را در میانه سال گیهانی قرار دهد. از این روی دشمن و کشنده زرتشت را یکی از پنج برادری معرفی می کند که میانه قرار دارد، دو برادر پیش از او و دو برادر پس از وی. هم چنین تقارنی مشابه را برای زرتشت قایل می شود که یکی از جمله پنج برادر است در میانه. ۱۹۴

هنگامی که زرتشت زاده شد، پنج برادر بودند به نام های: — **برادرش** Bradrosh، **برادریش** Bradroyishn، **توری برادرش** Turibradrosh، **آزان** azan، و **دَست** Vadast. **توری برادرش** برادر میانی زرتشت را از دیگر برادران دشمن تر بود. چنانکه زرتشت خود از پنج برادر میانی بود.

زرتشت را چهار برادر بود. اولی و دومی مهتر بودند و چهارمی و پنجمی کهتر. آن دو مهتر را نام **رَئوشتر** Ratushtar و **رَنگوشتر** Rangushtar بود،— و آن دو کهتر **وَدَریگا** Vadriga (یا قرائت دیگر **نوتریگا** Notariga) و **وین دَتش** Vindatash (یا

قرائت دیگر نی ویتیش Nivetish نام داشتند.

در این جا اشاره به توهّمات هرتسفلد Herzfeld در کتابش به نام «زرتشت و جهان او» شاید به جا باشد. در واقع جز به توهّمات و افکار و استنباط‌های خیالی و واهی، نظرات وی را به چیزی دیگر نمی توان تعبیر نمود.

وی می گوید که نسب زرتشت از سوی مادر به آستیاگیس Astyages شاه ماد می رسد. زرتشت به سال ۵۶۹ پیش از میلاد زاده شد و کوروش بزرگ پس از فتح ماد با مادر زرتشت ازدواج کرد. پس دختر کوروش به نام آتوسه atosā ناخواهری زرتشت می شود— و آتوسه با کبوجیه پسر کوروش ازدواج کرد. پس از مرگ کبوجیه، توسه زن داریوش شد و به این تفسیر زرتشت برادر زن کبوجیه و داریوش بود^{۱۹۵}

در بخش‌های گذشته در باب مدت زمان سال گیّهانی که ۹۰۰۰ هزار سال یا ۱۲۰۰۰ هزار سال است و اختلاف‌های زروانیان و مانویان و زرتشتیان گفت و گو شد. این اشارت بدان سبب است که در این جا، سال گیّهانی ۹۰۰۰ هزار سال یاد شده است.

میانه بودن زرتشت بدان علت است که وی میانجی جهان است، داور میان خوبان و بدان است. زرتشت در سه هزار سال میانی زمان و عمر جهان آفریده شد. سه هزار سال از گردش جهان گذشته بود که آفریده شد و سه هزار سال نیز در جلو داشت. وی بر آن بود تا هر چه را که در گذشته روی داده بود به مردمان بیاموزد و آن چه را که در آینده روی میداد نیز بر مردمان فاش سازد. در گات‌ها نیز درخواست آگاهی از سوی زرتشت شده که از اهورامزدا می خواهد آگاهی یابد از آن چه که گذشته و آن چه که خواهد آمد.^{۱۹۶}

چنانکه ملاحظه شد، ذات سپرم برای مدعای خود، یا آن چه که دریافت و استنباط کرده، از گاهان شاهد آورده است. در قسمت‌ها بعدی، نویسنده درباره کرپان‌ها و کوی‌ها که با خاندان زرتشت یا نوزاد خانواده مخالف بودند گفت و گومی کند. اینان همان کاهنان — یا بهتر بگوییم شاه — کاهنان قبایل بودند که در نوآوری و اصلاحات زرتشت، قدرت و نفوذ تباه کننده و اهریمنی شان در مخاطره قرار گرفت. چون زرتشت

آشکارا با آنان به مخالفت پرداخت. به همین جهت بی گمان از همان آغاز کار، اینان در صدد کشتن زرتشت برآمدند. خصومت و معارضات شان در گات ها از بیان شخص پیامبر مشهود است. اما همیشه در دوران های بعدی رویدادها کم کم با روایات، و روایات با گزافه ها و افسانه ها آمیخته می شود. به همین جهت است به چنان روایاتی مواجه می شویم که در دینکرد، بندهشن، زات سپرم، زراتشت نامه و دیگر جاها ملاحظه می شود. اینک به رویدادهای پس از تولد زرتشت، به نقل از «گزیده های زات سپرم» برگردیم.

۱۲۸- پس از زاده شدن زرتشت، پوروشسپ نزدیکی از آن پنج برادر که از کرپان ها بودند رفت، یا یکی از آن پنج تن را به خانه آورد تا طالع نوزادش را ببیند. آن کرپان که زرتشت را دشمن بود بر آن شد تا از موقعیت سود برده نوزاد را بکشد. پس سپندارمذ و اردو یسور و فروهران به نگهبانی زرتشت مأمور شدند.

آن کرپ در صدد بود که به هر شیوه یی که شده، زرتشت را از میان بردارد. پس زرتشت را باری در معرض رمه گاووان افکند که جان به سلامت برد. باری به زیر سم اسبان افکند - که موفق نشد. باری بر تلی از هیزم نهاد و آتش اندر آن زد که آتش او را نسوخت. باری به پیش گرگ افکند شباهنگامی. گرگ نزدیک نشد. بهمن و سروش میشی پر شیر را فراز کردند تا کودک شیر نوشید و گرسنه نماند. پس دغدو که به جست و جوی کودک شده بود، او را یافت زنده و سلامت و بسی شادی نمود.

پوروشسپ روزی آن برادر از کرپان را که تور براژش بود دید که مدتی به بالا می نگیرد، بعد زمانی به فرود می نگیرد، و از آن پس دیری به همه سوی نگاه می کند. پوروشسپ گفتش که: - علت چیست که به بالا می نگیری و به فرود می نگیری و به همه سوی نگاه می کنی؟

کرپ گفت: - به فراز می نگرم که روان این کودک به آسمان می رود و مشاهده می کنم که پذیرندگان سخنان این کودک، روان شان به بهشت برمی شود. به زیر و فرود می نگرم که بر اثر کردار این کودک، دیوان، دروغ، جادوان و پریان به زیر زمین و

دوزخ پنهان می شوند. به همه سوی می نگریم که می بینم سخن و آموزش های این کودک به بسیط زمین گسترش می یابد و در هفت کشور رواج می گیرد و هفت قَرّه امشاسپندان به این کودک وابسته شده است.

پس توژ بُراذ رُش آهنگ جان زرتشت کرد. چون به سوی راست حمله کرد، زرتشت به چپ رفت. چون به چپ تاخت، زرتشت به راست رفت و هر چه تاخت، در جمله نتوانست به کودک آسیبی وارد کند.

۱۲۹- متن گزیده های زات سپرم، بازگو کننده این اصل است که مردمان را به کرب ها، اعتقادی بسیار بود. بی مشورت آنان کاری نمی کردند. چون کودکی زاده می شد، اینان احوال نوزاد را تا بزرگ سالی پیشگویی می کردند. امرشان در هر موردی روا بود و پدران و مادران رای آنان را می پذیرفتند و خواست شان را عملی می کردند هر چند جان فرزندشان تباه می شد یا به خطر می افتاد. ترسی عمیق از این طبقه در اعماق روح مردم آن عصر ریشه داشت و کورکورانه به آنها تسلیم بودند. این مسأله در سرودها [= گات ها] کاملاً روشن است و زرتشت با تمام نیرو بر علیه این طبقه طغیان کرد و مردم را به پیروی از خرد و عقل و منطق دعوت نمود. زرتشت از همان آغاز کار، چنین کرد. به همین جهت است که کرب براذ رُش از پوروشسپ می خواهد که زرتشت را در اختیار او قرار دهد و پوروشسپ و دغدو به ناچار قبول می کنند. اما کرب برادرش موفق نمی شود زرتشت را در چندین بار اقدام، هلاک کند. پس وی را در آتش می افکند.

بی گمان این اشاره و کنایتی است از — Var یا آزمایش آتش. اما آتش زرتشت را نمی سوزاند و حقانیت زرتشت به ثبوت می رسد. اما کاهنان دست بردار نیستند و چنان که در مطالب بعدی خواهیم دید، کنکاش می کنند و زرتشت را مورد اتهام قرار می دهند و برای پدرش تحت تأثیر این اتهامات حوادثی روی می دهد. باید توجه داشت که سرنوشت دغدو مادر زرتشت نیز همانند است، چون همین کرب ها وی را مورد اتهاماتی قرار می دهند، چنانکه خانواده اش وی را از قبیله می رانند.

۱۳۰- هرچه زرتشت می بالید و بزرگ می شد، بیشتر با کردار و اعمال خلاف و خرافاتی که کاهنان انجام می دادند مخالفت می کرد، تا که جایی که آشکارا تا حدی که می توانست مانع اعمال شان می شد و کرپ ها نیز می کوشیدند تا از نفوذشان برای برانداختن وی بهره گیرند، چنانکه در مطلب بعدی ملاحظه می شود.

کاهنان انجمن کردند و اعلام کردند که زرتشت فرزند پوروشسپ از نیروی ادراک درست و روان سالم بهره مند نبوده و پند پذیر نمی باشد. این اعلام انجمن کاهنان به پوروشسپ رسید. برآشفت و به فرزند گفت: — می اندیشیدم که مرا پسری آمده است که آسروَن asravan [= موبد، روحانی] آرئشتار [= نجیب زاده، نامدار] و استریوش Vastrayoush [کشاورز] می باشد. اینک می نگرم که به روان و کردار تباه است. باید به پیش کرپان شوی که درمانت کنند.

زرتشت، پوروشسپ را گفت: چنین است که گفتم، پسر تو یک اسرون، یک ارتشتار و یک واستریوش است. پوروشسپ پسر را گفت تا اسب به ارابه به بندد و نزد یکی از پنج برادر که کرپ بودند بشوند. چون به مقصد رسیدند، پوروشسپ تفصیل گفت و گورا چنان که گذشته بود، برای کرپ بگفت.

کرپ جامی را از مایعی آلوده پر کرده (در جامی میزید = شاشید) به زرتشت داد تا بنوشد و بر اثر آن درمان شود. زرتشت از نوشیدن آن خودداری کرد و پدر را گفت برویم. در راه اسبان ارابه تشنه بودند. زرتشت آبشان داد و گفت: — رفتن ما کاری بیهوده بوده، آب دادن به اسبان که خیری انجام شد، از آن رفتن بهتر بود.

در این فصل نکته شایان توجهی وجود دارد، و آن عبارت «کرپ در جامی میزید و به زرتشت داد که بنوشد و درمان یابد» می باشد. نظایر چنین کرداری که زرتشت به سختی با آن مخالفت می کند، جای شگفت است که در وندیداد [= وی دَاوَدَات Vīdāeva-data] به زرتشت نسبت داده شده. البته روشن است که چنان رسومی، پس از عصر زرتشت و صدر آیین زرتشتی، دوباره به عنوان مراسم دینی رواج نخستین را تا اندازه یی باز یافته بود.

۱۳۱- زرتشت با این مسأله که کَرپ‌ها، یا کاهنان به‌عنوان گوناگون، جهت انجام مراسم دینی، وجوهی از مردم بگیرند مخالفت می‌کرد. کاهنان یا کَرپ‌ها، و بعدها در دوران ساسانیان برای هر عمل، کار، کردار، رسم و تشریفاتی که بود، میان زاده شدن و مردن، به دست آویز اعمال دینی و تقدیس و تبرک دادن، از گروه مؤمنان اخاذی می‌کردند.

در گات‌ها، موردی روشن و اشارتی در این باب آمده است. جایی که در ضمن معارضات، زرتشت کَرپ‌ها را خطاب کرده و می‌گوید:

شما در پاداش سرود گویی، برای هر سرودی، یک شتر و یک اسب نروده مادیان می‌یابید — ولی من خوش دارم که به جای ثروت مادی، به من خرداد و امرداد، یعنی تندرستی و زیست روانی جاوید بدهند. ۱۹۷

یسنا ۴۴/۱۸

tat thwa peresa eresh moi vaotcha ahura.

Katha asha tat mijdem hnani.

dasa aspaw arshnavaitish ushtremtcha.

hyat moi mazda apivaiti haurvata.

ameretata yatha hi taeibyo dawangha.

به همین جهت است که در مطالب ذیل، ملاحظه می‌کنیم زرتشت چنین مسأله‌یی را نکوهش می‌کند. کَرپ نیز می‌گوید چون روزی مرا بریدی خواهمت کشت. اینک مطلب مورد نظر:

۱۳۲- هنگامی دورشروب Duresrub یکی از کاهنان جهت انجام مراسم دین به خانه پوروشسپ آمد. پوروشسپ کاسه‌یی شیر برابرش نهاد و درخواست کرد تا کَرپ برایش دعایی بخواند.

زرتشت اندر آنجا حاضر بود و گفت نمی‌گذارم تا این کَرپ چنین کرداری انجام دهد و چنین دعایی بخواند. اما کَرپ می‌خواست با اصرار دعایی بخواند و مزدی بگیرد. زرتشت کاسه شیر را بر زمین ریخت و گفت نگذارم چنین شود. من ستایش می‌کنم، اما ستایش برای پرهیزگاری و ستایش برای پرهیزگاران و نیک مردان و نیک زنان.

آن کرب بسی خشمگین شد و زرتشت را گفت: — تو نخستین کسی هستی که بهره و روزی را بر من راه بسته‌یی. چنان کنم که از بینایی محروم شوی و سرانجام بکشت.

زرتشت در روی آن کرب ایستاد و گفت: — چنان که گفتی نشود. من با راستی و اندیشه پاک و بینایی مینوی تو را از میان برخوادم داشت. مدتی مجادله کردند. سرانجام سرشت ایزدی و نیک زرتشت بر سرشت اهریمنی دورشروپ پیروز شد و آن کرب خشمگین از خانه پوروشسپ بیرون رفت.

۱۳۳— از این پس، تا گاهی که روایت معراج زرتشت و همپرسگی وی با مزدا به میانجی امشاسپندان مطرح شده، بخش‌های کوتاهی داستان گونه و درباره خصایل پیامبر نقل می‌شود:

چون به پانزده سالگی رسید، پسران پوروشسپ از پدر طلب سهم الارث کردند. پسران هر یک صاحب بهره و مالی شدند. در خانه یک گشتی Koshti وجود داشت پهن و بلند. زرتشت آن را از پدر طلب کرد و اندر میان بست و همیشه با خود داشت و در رواج دین از برکت آن کوشش‌ها کرد، چون وهومن، اندیشه نیک در آغاز زایش به اندیشه‌اش راه یافته بود.

رودی بود به نام هان Han، پر آب و خروشان که فقط جوانان و کسان نیرومند می‌توانستند از آن بگذرند. ناتوانان و سالخوردگان را عبور از آن رود ممکن نبود. روزی زرتشت کنار رود، هفت سالمند را نگریست که عبور کردن نمی‌توانستند. زرتشت اندر کرانه رود شد و به آسانی، چونان پلی گذرشان داد. این است نشان کار او، که یاری می‌کرد مردمان را تا در پرتو آیین، از پل بگذرند و کامروا شده به بهشت بروند.

۱۳۴— سالی خشکی فراز آمد. ستوران و دامان را علوفه نبود. اما پوروشسپ با مأل اندیشی برای ستوران و چار پایان خود، علوفه ذخیره و انبار کرده بود. خشکسالی و قحط چنان شد که ستوران دنب هم را می‌خوردند. زرتشت آن علوفه که ذخیره کرده

بودند، با سخاوت میان مردم بخش کرد.

۱۳۵- به بیست سالگی که رسید، خانه و خانواده را ترک گفت. خواست تا بهترین راه زندگی و پرهیزگاری و پارسایی را بیابد. از مردم می پرسید: کیست پرهیزگارتر، پارسا تر و مردم دوست تر که برای زندگی مردم می کوشد؟- او را گفتند چنین کس، کوچک ترین پسر تور Tur به نام اورز و دده می باشد. زرتشت به نزد وی شد و احسان آن مرد را به مردم و پرهیزگاری و پارسائیش را ملاحظه کرد و کوشید تا از او فراز تر رود در احسان و مردم داری و پرهیزگاری.

۱۳۶- پوروشسپ برای وی همسری برگزید و آن دختر را به خانه آورد. زرتشت از زن خواست تا چهره بگشاید و روی بدو نشان دهد که بنگرد آیا زن مورد پسند و دلخواه وی هست یا نه. اما زن از این خواست سر پیچید و روی گرداند. زرتشت گفت کسی که اینک روی از من برتابد، پس از این زندگی کامیاری برای من نخواهد ساخت. زمانی در جست و جو برآمد تا بهترین خردمندان را بیابد و از آنان پرسش ها کند. سرانجام به جمعی از آنان راه یافت. از آن خردمندان پرسید کدامین کردارهاست که روان را توانمندی میدهد. گفتند: مردم دوستی و مردم داری، پروردن ستوران، انجام مراسم دینی و دیوان [= خدایان] را سرود خواندن و ستودن. زرتشت درباره آن چه که شنیده بود، نیک اندیشید و همه را به جای آورد، جز ستودن و نیایش دیوان را، که هیچ گاه چنین نکرد.

۱۳۷- چون زرتشت به سی سالگی رسید، در روز انگران [انیران - سی ام روز از هر ماه] از ماه اسفند که سی سال تمام از عمرش می گذشت، به آن ناحیتی رفت که چهل و پنج روز از نوروز گذشته را جشن می ساختند و «جشن بهار بد» خوانده می شد و آن جا، مکانی بود که مردمان از هر سوی بدان جا می رفتند. در راه خستگی بر وی چیره شد و اندر دشت بخفت. به خواب اندر دید که مردم از

همه سوی به باختر شده اند و خود مقدم بر همه قرار دارد. اما جز او، مَدیوما Madyomah بر مردم فراز است، و مدیوماه پسر آراستای arastay بود و آراستای نیز پوروشسپ را برادر بود. این نشان از آن بود که نخستین کس از مردمان که بدو بگردد، مدیوماه است و از آن پس همه مردمان.

و چون آن جشن بهار بد، به پایان رسید، روز دی بمهر [پانزدهم] از ماه اردیبهشت بود که زرتشت به کنار رود دائی تی daiti رفت برای انجام مراسم هوم سایی. آب رود بالا بود. زرتشت به آب درون شد. آب از ساقش گذشت و پیش رفت تا زانو و پس از آن به ران و سرانجام به گردن رسید. این نشانه چهار بار حد کمال آیین است. نخست در دوران زرتشت و از آن پس اوشیدر Aushitar و اوشیدرماه Aushitarmah و سرانجام سوشیانت Soshiyos

آن گاه که از آب بدر آمد، امشاسپند و هومن با شکوه و عظمت بر وی نمودار شد که نه برابر زرتشت بود و جامه یی از نور بر پیکر داشت و پیکرش خود روشنایی بود. پرسید از زرتشت که:

کیستی و تبارت کدام است و چه کام و آرزو داری و به کدامین کار مشغولی؟ — گفت که: — من زرتشت هستم، پسر شپی تَم Spitama در زندگی به پرهیزگاری بیش از همه آرزومندم و خواستم آن است که آن چنان باشم که ایزدان راهنمایم باشند به پاک ترین زندگی.

وهومن به زرتشت گفت: — اینک فرازت برم به انجمن مینویان [= Spirits] و امشاسپندان. هر چندی از راه را که بهمن با نه گام می پیمود، زرتشت به نود گام می رفت. سرانجام انجمن هفت امشاسپند را نگریست و بیست و چهار گام به آن انجمن مانده، ایستاد و روشنایی بزرگ و با شکوهی را ملاحظه کرد. اما آنچه که نگاه کرد، سایه خویش را ندید.

جایگاه انجمن و کاخ نشستگاه امشاسپندان به سوی خاور (خراسان) در ایران و یج (Airam=) بود بر کناره رود دائی تی. زرتشت در آن حال نماز برد و گفت: ستایش باد بر اهورمزد Auhrmazd و امشاسپندان و به جایی نشست که از آن پرسندگان بود.

ورود دائی تی به این سبب ارج و ورجی دیگر دارد و بزرگ است به همه آنها.

۱۳۸- زاده شدن زرتشت، بنابر قول مشهور، در خرداد روز از ماه فروردین است، یعنی ششم فروردین. اشارات اوستایی و متن های پهلوی نیز در تصریح این امر است که زرتشت به هنگام آغاز بهار زاده شده است، اما تأکید و تعیین روز و ماه نشده. چنانکه گذشت اشاره زات سپرم بر آن است که زرتشت در انیران روز، یعنی سی امین روز از اسفندارمذ ماه به سوی سرزمینی که جشن در آنجا بر پا بود رفته است. پیش از آنکه به بحثی کوتاه درباره چهل و پنج روز یا پنج روز پرداخته شود باید یادآوری گردد زراتشت بهرام پژدو شاعر زرتشتی سده هفتم هجری نیز در منظومه خود به نام «زراتشت نامه» که مأخذ کارش همین گزیده های زات سپرم بوده است، عیناً روایات و تاریخ زات سپرم را نقل کرده که پس از این مطالب درباره منظومه یاد شده نیز تدقیق خواهد شد. ابیات مورد نظر چنین است:

چوبک نیمه از ماه اردیبهشت	گذشت و جهان گشت هم چون بهشت
از آن پس از آن جشنگه گشت باز	بیامد به نزدیک دریا فراز
به روزی که خوانی ورا دی بمهر	بدانگه که خورشید بنمود چهر ^{۱۹۸}

در بخش بیستم از «گزیده های زات سپرم» که در فوق نقل شد، از جشنی یاد شده به عنوان «بهار بود» که باید «بهار بد» باشد.^{۱۹۹}

در متن یاد شده، جشن بهار بد، که بی گمان جشنی بزرگ و بهاری بوده که برگزار می شده است. اما یاد شده چهل و پنج روز پس از نوروز. در آغاز بخش بیست و یکم نیز به این مورد اشاره شده است. مطابق مطالب این بخش، با تمام شدن آن چهل و پنج روز از جشن، در روز پانزدهم اردیبهشت، در کنار رود دائی تی daiti، زرتشت به وسیله امشاسپند و هومن، به انجمن امشاسپندان راه می یابد.

در آغاز تصور می شد که چهل و پنج روز اشتباه و پنج روز درست باشد. اما در آغاز بخش بیست و یکم تصریح شده چهل و پنج روز و پس از آن به روز دی بمهر، از ماه

اردیبهشت، زرتشت به انجمن امشاسپندان به میانجی و هومن راه می یابد و به همپرسگی می رسد.

به هر حال این اختلاف موجود است. اما بعید به نظر می رسد که جشنی در مورد بهار، چهل و پنج روز به طول می انجامد. باید پنج روز باشد ناباروایت یک رساله پهلوی هم آهنگ شود. این رساله «ماه فروردین، روز خرداد» نام دارد. بسیاری از حوادث، از روزگار کهن تا زمان زرتشت و از زرتشت تا رستاخیز و تن پسن به موجب مطالب رساله، در روز خرداد از ماه فروردین روی داده و خواهد داد. در سه مورد از زرتشت یاد شده که هیچ یک مربوط به زادن وی نمی شود:

۲۴- ماه فروردین، روز خرداد، زرتشت سپتمان به بیش و همپرسگی اورمزد خدای رسید.

۲۵- ماه فروردین روز خرداد، زرتشت سپتمان دین مزدیسنان از اورمزد خدای پذیرفت.

۲۶- ماه فروردین روز خرداد، کی گشتاسپ شه، دین از زرتشت پذیرفت. ۲۰۰

زات سپرم یادآور شده، پس از چهل و پنج روز جشن، زرتشت در روز پانزدهم اردیبهشت به همپرسگی رسید. اما در رساله یاد شده در بالا، خرداد روز از ماه فروردین، تاریخ همپرسگی است. می توان با توجه به دوران دراز و نامعقول جشن بهاری، پنداشت که پنج روز درست است و آنگاه میان دو روایت هماهنگی نیز ایجاد می شود.

۱۳۹- در بخش بیست و یکم، چنانکه گذشت، چون زرتشت از آب رود بیرون آمد، امشاسپند و هومن بروی ظاهر شد و از زرتشت پرسید: کیستی و تبارت کدام است و چه کام و آرزو داری و به کدامین کار مشغولی؟- گفت که: من زرتشت هستم، پسر شپی تام. در زندگی به پرهیزگاری بیش از همه آرزو مندم و خواستم آن است که آن چنان باشم که ایزدان راهنمایم باشند به پاک ترین زندگی.

این گفت و گو همانندی دارد با سرود چهل و سوم از گات ها، بندهای هفت و هشت (Ushtavaiti Yasna 43). از بند هفتم در یسنا، های چهل و سوم، زرتشت از پیامبری خود گفت و گومی کند و این که بهمن به وی ظاهر شد و از او پرسش هایی کرد. ۲۰۱

7- spentem at thwa mazda merighi ahura
hyat ma vohu pairi.djasat manangha
peresat-tcha ma tchish ahi kahya api
katha ayare dakhshara Ferasayai disha
aibi thwahu gaethahu tanush-tcha.

8- at hoi aodji zarathushtro paourvim
haithyo dvaeshaw hyat isoya dregvaite
at ashaune rafeno khvayem aodjanghvat
hyat a-bushtish vasase khshathrahya dya
yavat a thwa mazda staomi ufya-tcha.

ترجمه آزاد دوبند فوق حاکی از آن است که: بهمن به نزد زرتشت فرود آمده و می پرسد کیستی و چه تباری داری و کام و آرزویت چیست؟. زرتشت می گوید: من زرتشت هستم — با دروغگرایان پیکار می کنم و دوست نیرومندی از برای پیروان راستی هستم تا در کشور فرمانروایی خوب برقرار شود.

۱۴۰ — زرتشت از اهورامزدا پرسید که در این جهان مادی نخستین بهی و دومین و سومین بهی چیست؟. اهورمزد به پاسخ گفت که: نخستین بهی اندیشه نیک است، دومین بهی گفتار نیک است و سومین بهی کردار نیک می باشد.

زرتشت پرسید چه چیزی در این جهان مادی به است و چه چیزی بهتر و آن بهترین کدام است؟. اهورمزد به پاسخ گفت نام امشاسپندان به است، رؤیت ایشان بهتر و آن بهترین کردار، فرمانبرداری آنان می باشد.

پس پرسید زرتشت از آن دو گوهر قدیم و چگونگی آنها. شنید که: از این دو گوهر، آن که دُرّوند و دروغ کردار و کج اندیش است، پیروی کند از انگرمینو [اهریمن] و کام خوش نیابد و سرنوشت تباه داشته باشد؛ و آن که پرهیزگاری را خواهد پیشه کردن، پیروی کند از سپند مینو و افزونی و خوش کامی بیابد با سرنوشتی نیک. ۲۰۲

به این شیوه است که میان روشنایی و تاریکی جدایی است، و میان دو مینو (در اوستا مئین یو Mainyu و در پهلوی مینوک Minuk به معنی نادیدنی — قدیم — منظور از دو مینو، سپنت مئین یو spenta.Mainyu و انگر مئین یو یا

خرد پاک و مقدس و خرد پلید و دروغ که با توصیف توأمان یا همزاد آورده شده‌اند که در اوستایم (Yema می باشد)، نه در آرزو و کام و نه در سخن و کردار و نه آیین و وجدان یکسانی و سازش وجود ندارد. کسانی که پویان راه سینت مینو باشند، با راستی و روشنی قرین می باشند و آنانکه تاریکی و دروغ یا راه انگرمینورا برگزینند، با دروغ و تاریکی آمیخته‌اند.

وهومن زرتشت را به آسمان برین، فرازبرد که همه روشنی بود، که فروغ جاویدان و بی انتها بود، که اهورمزد بود به سان روشنایی محض و خالص. امشاسپندان سه آزمون را برای انتخاب پیشوایی و رهبری زرتشت نمودند. زرتشت هر سه آزمون را با پیروزی گذراند. نخست گذر از میان دو آتش بود. دو دیگر ریختن روی گداخته بر سینه و سه دیگر بریدن شکم و روان ساختن خون.

پس ندای اهورمزد رسید که: این کنایت و نشان آن است که ای زرتشت تو و گروندگان به آیین توبا سلاح دانش و ادراک افزارمند باشند. آن چنان ایمان داشته باشند که نه با سوزش آتش و نه درد فلز گداخته و روان و نه با بریدن تیغ و روان شدن خون از دین و آیین برنگردند.

۱۴۱- چون زرتشت از همپرسگی با اهورمزد، بازگشت، امشاسپندان را پذیره شد. پنج جانور از پنج نوع به عنوان نمایندگی بر کوه آوسند Ausend گرد آمدند و زبان به خواست اهورمزد به سخن انسانی گشودند، که پیمان دادند آیین مند باشند و پشتیبان آفرینش نیک گردند. در این همپرسگی، بهمن امشاسپند زرتشت را سخنانی فرمود اندر باب نژد و نکشتن و جفا روا نداشتن به جانوران و رسیدگی و تیمار آنان، [چون بهمن امشاسپند، در جهان مادی نگاهبانی جانوران با اوست].

از جانورانی که در آب زندگی می کنند، از نوع ماهی ها، آرزوآ arzûâ و از جانوران دشتی و لانه دار، قاقم سید Kakum و سمور سید- و از پرندگان گرشپنت Karshipt و سین Sen (سیمرغ)- و از دیگر انواع، از جانوران بیابانی، خرگوش که راهنمای آب است دیگر حیوانات را- و از چرندگان، بزکوهی سید- بر انواع خود

سرکرده و مهتر شناخته اند که حضور داشتند و بهمن امشاسپند در باره شان سپارش ها فرمود.
در سوم همپرسگی، آرت-وهیشت Artā-Vahishta (اردیبهشت) آن امشاسپند
نگاهبان آتش های مینوی- به کنار رودی به زرتشت فرود آمد و در باره نیکو نگاه
داشتن آتش بهرام و حفظ و نگاهبانی سایر آتش ها، بدو بسیار سپارش ها فرمود.

در چهارم همپرسگی شهریور shatrivar، آن امشاسپند مینوی که در جهان مادی
نگاهبانی فلزات با اوست به زرتشت فرود آمد، در روستایی واقع در میوان Mivan و
در باره نیکو داشتن فلزها و سودجویی به جا از آن به او اندرز داد.

در همپرسگی پنجم اسپندارمذ spendarmat آن امشاسپند مینوی که در جهان مادی
نگاهبان و سرپرست سرزمین هاست به زرتشت فرود آمد در کوه آسنواد Asnavad (یا
آسنوند Asnavand که ممکن است هر چند بعید به نظر می رسد، همان کوه سهند
باشد. در بعضی نسخه ها نام کوهی دیگر آمده است)، که جویباری از آن برتراود و به
پایین روان شود. اسپندارمذ در باره زمین به زرتشت اندرزها داد که برای ده-دهبان و
برای روستا، مرد کارآگاه و برای استان موبدی بگمارد که کارها بر نظم و داد باشد و
در هر شهر ردی (پیشوای روحانی) بگمارد تا بر مبنای احکام اهورمزدی، نظم، و قانون
همه جا جاری باشد.

در ششم همپرسگی خرداد Khurdad، آن امشاسپند مینوی که در جهان مادی
نگاهبان دریاها و رودهاست، به زرتشت فرود آمد در کوه آسنواد Asnavad و در باره
نیکو داشتن و حفظ آب ها وی را اندرز داد.

همپرسگی هفتم، با امشاسپند امرداد Amurdad بود که نگاهبانی گیاهان با
اوست. این همپرسگی در، درجین زباز dardjin-Zbar روی داد که کنار رود
دائی تی قرار داشت. امشاسپند خرداد فرمود زرتشت را در باره حفظ و نیکو داشتن
گیاهان.

هفت همپرسگی و گفت و گو در طول زمستان نموده شد که یک زمستان پنج ماه
است از یک سال. [در ایران قدیم هفت ماه از سال را تابستان و پنج ماه بعد را زمستان
می خواندند. در تفسیر پهلوی بند چهارم از فرگرد نخست آمده است: هفت ماه تابستان و

بخش هفتم-منابع بهلولی/۲۴۹

پنج ماه زمستان است. در بند هفتم از فصل بیست و پنجم بندهشن آمده است: از هرمزد روز فروردین تا انیران روز در مهر ماه، هفت ماه تابستان است — و از هرمزد روز در آبان ماه تا پایان اسفند ماه و پنج روز باقی، پنج ماه زمستان است ۲۰۳

۱۴۲- ده سال گذشت و آنگاه مِدْیوماه پسر آراستای| Metyokmah-i Arastay [آراستای برادر پوروشسب و عموی زرتشت است] به زرتشت گروید. زرتشت به سوی هرمزد سرکرد و گفت؛ اندر ده سال مرا پیروی پیدا شد. به زرتشت وحی رسید: باشد زمانی که این چنین باشد و کسانی اندک به تو گرویده باشند. اما تا به هنگام رستاخیز همه به این آیین باشند جز دهاک ohak (ضحاک) که بی توبه بمیرد [رستاخیز در اوستا فرَش- کِرتی frasho-kereti فرَش گِرتْ Frashkart نامیده شده یعنی هنگامی که سوشیانت saoshyanta ظهور کرده و جهان را نو و خرم می کند].

پس از این وحی بود که زرتشت دین باشنده و پایدار را به مردم اعلان و اعلام کرد. در طول دو سال، گوی ها و گُرپ ها که از عاملان و یشتاسب بودند، سی و سه دروغ به زرتشت نسبت دادند، و آن سی و سه دروغ کنایت است از سی و سه آیین بد که به مقابله آیین ایزدان پرداخته بودند (ایزدان و امشاسپندان به روایتی سی و سه اند). اما سرانجام و یشتاسپ آیین را دریافت و سه امشاسپند، یعنی وَهُومَن و اردیبهشت (آرْت وَهَشْت Artā Vahesht) و آذر بُرَژین مهر âtûr-i Burzîn-Mîtr به شکل مادی و جهانی خود بروی ظاهر شده و گواهی دین کردند که شاه و درباریان آیین را پذیرفتند.

۱۴۳- چون ده سال از آغاز دین سپری شد (آغاز پیامبری و دین درسی سالگی زرتشت) مِدْیوماه به آیین گروید. در بیست سال که از دین گذشت، دوشیزه یی امیرزاده ایمان آورد. سی سال از دین گذشت که هیوان به ایران زمین حمله کردند. چهل سال از دین سپری شد که هونیم Hunim (قرائت دیگر وَهُونیم Vohunim) پسر اور و شتار Urvashtar (قرائت دیگر آوارا شتر Avarashtar) زاده شد. چون چهل و هفت سال از دین بگذشت، زرتشت بمرد که هفتاد و هفت سال و چهل روز داشت. مردن زرتشت در خور

روز (روز یازدهم) از ماه اردیبهشت بود. اما با نه ماه بهیژکی به خور روز (روز یازدهم) از دی ماه برده شده است؛ اما آیین یزشن و مراسم دعا و دین در همان ماه اردیبهشت انجام می گیرد. [برای توضیح، به مطالب پس از اصل نگاه کنید].

شصت و سه سال پس از دین، **فَرَشُوشْتَر** Frashushtar از جهان برود. به شصت و چهار سالگی دین، **جاماسپ** djamasp که پس از زرتشت موبدان موبد بود در گذرد. هفتاد و سه سال پس از دین، **هنگ** — **هَنُورُوش** Hang-Haurush پسر جاماسپ بمیرد، و در هشتاد سال پس از دین، **آسْمُو** — **خَوَنَت** Asmo-Khvant (Asmok-Khanvat) به هشتاد سال سپری شدن از دین **وَسَن** — **ویش باگ** (Ushapae) vas-Vishabag که به **اَخَت** Akht ساحر مشهور است بکشد شش تن از دینداران نام آور را که از آن جمله اند دو دختر زرتشت به نام های **فرین** Frin و **سريت** Srit و یکی دیگر **اَشُس توت** Ashostut (ahlostud) پسر مدیماه و سه ناماور دیگر که اندر دین مشهورند.

چون یک صد سال از دین بگذرد، **هونیم** (= **وُهونیم**) را که در چهل سال از دین زاده شده بود، پسر بیاید سین sin نام که در دو صد سالگی دین بمیرد که یک صد شاگرد داشت. به سه صد سالگی دین، در روز آسمان چون شب شود (کسوف واقع گردد) و در دین خلل شود، و خدایی (= شهریاری، پادشاهی) بلرزد.

۱۴۴- گزارش «زات سپرم» (تا این جا، یعنی تا پایان فصل بیست و پنجم در باره زندگی و رویدادهای وابسته به زرتشت، در کتاب «گزیده ها» Vitchitakiha تمام می شود. در باره حوادث پس از وحی و بعثت بسیار کم نوشته. بعدها زراتشت بهرام پژدو نیز در منظومه خویش موسوم به «زرتشت نامه» به همین مأخذ و شاید مقداری از کتاب هفتم دینکرد Dinkard نظر داشته که در صفحات بعدی در باره اش گفت و گو خواهد شد.

در این جا برای ادای توضیحاتی از فصلی که گذشت، پیش از آنکه در باره «بهیژک» و سال ها و سنواتی که یاد شده و سالروز مرگ زرتشت در یازدهم اردیبهشت یا یازدهم دیماه (خور روز) مطالبی بیاید، اشاره به نام هایی می شود که در فصل مذکور

ثبت شده است.

نخست از مدیوماه گفت و گوشت. به موجب بندهشن (S.B.E.VOL, 3-2/V-32) از پیتیرسپ Paitiraspa دویسربه وجود آمد. یکی پوروشسپ pourushaspa و دیگری آراستی arasti از آراستی مدیوماه Maidhyoi-Mawangha زاده شد که در گاتا نیز یادش هست. از مدیوماه نیز پسری زاده شد به نام آشه-شتو ashastu که در یشت سیزدهم بند ۱۱۴ فروهرش ستوده شده است. از آراستی نیز یک بار در آیه ۹۵ از یشت سیزدهم یاد شده و فروهرش ستوده شده است. از مدیوماه علاوه بر یادکرد گاتا، (19/51) در یشت ها نیز فروهرش ستوده شده است (Yt, XIII/95-106) اما از یک پارسای دیگر نیز در بند ۱۲۷ — از یشت سیزدهم به همین نام یاد شده است. (فرهنگ نامهای اوستا. جلد سوم، ص ۱۱۵۲)

از جاماسپ و فروشتر که در گاتا و سایر قسمت های اوستا یاد شده و در مآخذ پهلوی ذکرشان بسیار است. اما از پسر جاماسپ نیز موسوم به هنگ — هَنُوزَش یاد شده است. در فروردین یشت، فروشی هَنگَه-اوزواونگَه Hangha-urvaungha ستوده شده و اشاره است که از خاندان جاماسپ می باشد. آن گاه فروشی ورشن Varshna ستوده شده که پسرش می باشد (Fr/XIII.104) پس وَرَشَن نوَه جاماسپ می شود.

آسْمُو-خُونَوَنَت Asmo- Khvanvant مؤننان صدر اول آیین است که فقط دو بار در یشت سیزدهم از وی یاد شده و جز این در اوستا از این دین دارنامی ویادی نیست.

(Fr/XXVII.125)

آخَت Akhta با صفت «پرزهر»، در اوستا، ضمن یادکرد از یوشْت فریان Yusht-Fryan از مقدسان و دینداران — به او اشاره یی شده است. در رساله یی پهلوی به نام «ماتیکیان یوشْت فریان» داستان آخَت یا آخْتَه Akhtya که ساحر و جادویی بسیار بدکنش است آمده. نگاه کنید به: (فرهنگ نام های اوستا، جلد سوم، ص ۱۴۸۸-۱۴۸۳)

اشاره یک صد سال که از دین بگذرد، وُهونیم Vohunim را پسری آید به نام سین sin که در دو صد سالگی بمیرد در حالی که یک صد شاگرد دارد — در یشت سیزدهم،

بند ۹۷ — مذکور است. وُهونیم — همان آهومِ استوت Ahum-stot است و سین — در یشت ها، همان دانشمند و دیندار نامی، سینه saena می باشد (برای آگاهی از تفصیل همه نام ها و اشارات به فرهنگ نام های اوستا — سه جلد — ذیل اسماء و عناوین مربوطه نگاه کنید).

۱۴۵ — اشاره مهم تر، در فصل یاد شده — در باره سالروز درگذشت پیامبر است. این اشاره یک تاریخ سنتی و مخدوش است که در باره اش مطالب مشروحی ذیل «زمان زرتشت» خواهد آمد. اما در این جایاز به توضیح می باشد. در متن آمده: «مردن زرتشت در روز یازدهم (خور روز) از ماه اردیبهشت بود. اما با نه ماه بهیزکی به خور روز (یازدهم) از دی ماه برده شده است؛ اما آیین یزشن و مراسم دعا و دین در همان خور روز از ماه اردیبهشت انجام می گیرد، و در سه صد سالگی دین، در روز آسمان چون شب شود (کسوف واقع گردد) و در دین خلل شود، و خدایی (= شهریاری، پادشاهی) بلرزد. بهیزک Behizak سال شمسی تمام است، یعنی ۳۶۵ روز و یک چهارم روز. بی گمان در چنین موردی، از لحاظ سالماری همیشه تقویم پس و پیش می شود و در آن خلل واقع می گردد. فرهنگ نویسان ایرانی، در فرهنگ ها، ذیل دو عنوان بهیزک و بهترک مطالبی آورده اند. مطالب «لغت نامه، تألیف علی اکبر دهخدا» نقل می شود:

بهترک: نام سالی است سیزده ماهه که پارسیان پیش از ظهور اسلام از کیسه یکصد و بیست سال اعتبار می کرده اند. یعنی بعد از هر صد و بیست سال، یک سال را سیزده ماه می شمردند و آن را بهترک می نامیده اند. و این سال در زمان هر پادشاه که واقع می شد دلیل بر شوکت و عظمت آن پادشاه می داشته اند و او را اعظم سلاطین می دانسته اند. بلکه عقیده آنها این بوده که سال بهترک جز در زمان پادشاه ذو شوکت واقع نمی شود. چنان که در زمان انوشیروان واقع شد و در آن سال دو اردیبهشت وقوع یافت.

بهیزک: در پهلوی و هیجک Vehidjak. هریک از دوازده ماه ایران باستان دارای سی روز بود و سال $360 = 30 \times 12$ روز. بنابراین هر سال شمسی پنج روز کم داشت. برای جبران در آخر هر ماه سال، پنج روز دیگر می افزودند تا سال شمسی درست دارای ۳۶۵ روز باشد. این کیسه سال را در عربی خمسة مستترقه و در فارسی پنجه دزدیده و بهیزک و در پهلوی و هیجک و پنجه و پنج وه و گاه و اندرگاه نامیده اند.

بخش هفتم- منابع بهلولی/ ۲۵۳

پارسیان را از جهت کیش نشایست که سال را به یکی روز کبیسه کنند. پس این چهار یک روز را یله همی کردند تا از وی ماهی تمام گرد آمدی به صد و بیست سال. و آن گاه این ماه را بر ماههای سال زیادت کردند تا سیزده ماه شدی و نام یکی ماه اندراودوبار گفته آمدی. و آن سال را بهیزک خواندندی - و سپس نیست شدن ملک و کیش ایشان این بهیزک کرده نیامده است. ۲۰۴

به نظر می رسد، محاسبه‌یی که زات سپرم بدان اشاره کرده، بر اثر به حساب نیاوردن یک چهارم روز اضافی در سال شمسی است. زرتشت به خور روز، یعنی یازدهمین روز اردیبهشت در گذشته. بایستی ۹۶۰ سال گذشته باشد تا با حساب ۹۶۰×۶ ، یعنی احتساب ۹۶۰ کبیسه شش ساعته، هشت ماه گذشته و تاریخ مرگ به یازدهم دیماه منتقل شده باشد.

۹۶۰ سال، که در شش ساعت ضرب شود ۵۷۶۰ ساعت و ۲۴۰ روز، یعنی هشت ماه به دست می آید. به همین جهت تاریخ مرگ با احتساب این کبیسه‌ها، به یازدهم اردیبهشت منتقل می شود. اما حالیه، در روز پنجم دیماه (سپندارمذ روز) روز درگذشت زرتشت در گاه شماری دینی محسوب می شود. این شش روز اختلاف از جهت آن است که شش ماه اول سال سی و یک روز - و ماه آخر سال بیست و نه روز حساب می شود. بالتبع شش روز اضافی، از یازدهم دیماه کسر شده و پنجم دیماه تاریخ روز درگذشت پیامبر می شود.

اشاره به این که در سال سه صد پس از دین، جهان بیاشوبد و در خدایی خلل افتد، اشارت است به حمله اسکندر به ایران. حمله اسکندر به ایران و کشته شدن داریوش سوم به سال ۳۳۰ پیش از میلاد بوده است. اما اغلب تاریخ نویسان به جای سال ۳۳۰، مبدأ تاریخ سلوکی را منظور می کنند، یعنی ۳۱۲ پیش از میلاد.

چنانکه یادآوری شد، این تاریخ سنتی به هیچ وجه درست نیست و عللی داشته که هم زرتشتیان و هم خاورشناسان بدان استناد کرده اند^{۲۰۵}.

بخش هشتم:

زراتشت نامه

۱۴۶- از جمله آثاری که در شمار ادبیات سنتی زرتشتیان بسیار مشهور می باشد، منظومه زراتشت نامه سروده کی کاووس پسر کی خسرو پسر دارا می باشد که به اشتباه به زراتشت بهرام پژدو شاعر دیگر زرتشتی در سده هفتم هجری و سراینده ارداویراف نامه نسبت داده اند.

ارداویراف نامه منظوم را زراتشت، پسر بهرام - پسر پژدو سروده است. در سده هفتم هجری زندگی می کرده و دست نویس زراتشت نامه از وی می باشد که به آذر روز (روز نهم آبان) از ماه آبان به سال ۶۴۷ یزدگردی و سال ۶۷۷ هجری رونویس شده است:

چل و هفت با ششصد از یزدگرد همان ماه آبان که گیتی فسرده

من این روز آذر گرفتم به دست به آبان چو برجشن بودیم مست

شب خور نوشتم من این را به کام به دو روز کردم مرا و را تمام

زراتشت نامه

زراتشت بهرام پژدو، سراینده ارداویراف نامه و منظومه های دیگر که پاره یی از آنها در دو جلد کتاب روایات داراب هرمزدیار آمده است، چنانکه یاد شد، به روز نهم از آبانماه سال ۶۴۷ یزدگردی، برابر با سال ۶۷۷ هجری، منظومه زراتشت نامه را نسخه برداری کرده و این کار را دو روزه به پایان رسانده است. آنگاه نسخی دیگر به نام

ماونداد بن خسرو به سال ۸۵۳ یزدگردی، از روی آن نسخه یا مشابه آن، دفتری نوشته که آن دفتر مورد استفاده فردریک روزنبرگ Fredric.Rozenberg قرار گرفته ومورد اشتباه را فراهم آورده است، چون در بخش پایان منظومه زراتشت نامه، زراتشت بهرام پژدو، خود را نویسنده منظومه معرفی کرده و اشاره به گوینده منظومه که کی کاوس پسر کی خسرو، پسر دارا است کرده — و خود را گوینده ندانسته این اشتباه پیش آمده است؛ به پایان منظومه بنگریم:—

اندر ستایش یزدان و ختم کتاب گوید

سپاسم ز یزدان پروردگار	که توفیق دادم بدین یادگار
چو پیروزی و یاریم داد و پشت	نوشتم من این قصه زارتشت
زدارنیده دادار داد آفرین	نماز و ثنا بر زراتشت دین
ز ما صد هزاران درود و دعا	به زرتشت پیغمبر با صفا
هزاران هزاران درود و دعا	بر آن ارجمند اشوپاک باز
فزون تر زریگ و زبرگ درخت	درودم بر آن روح بیدار بخت
نوشتم من این قصه ارجمند	زگفتار دارنده هوشمند
هنرمند دین دار کاووس کی	وراباب کی خسرو از شهرری
هزاران درود انوشیروان	زما باد بر روح آن هردوان
به نیروی یزدان و فرمان او	نوشتم من این حال مردان او
بدان تا چو خوانند مردان دین	درودم فرستند با آفرین
کسی کو فرستد انوشه روان	بما ناد بختش همیشه جوان

.....	
گر ایدون که نامم ندانی همی	اگر بشنوی یا بخوانی همی
که زرتشت بهرام بن پژدوام	یکی یادگاری از آن هردوام

آن گاه زراتشت می گوید چون این قصه (=زراتشت نامه) را خواندم، هاتف مرا از غیب خبر داد که باید چنین داستانی، جفتی نیز داشته باشد به همین جهت داستان ارداویراف را به نظم درآوردم.

چنانکه ملاحظه می شود، می گوید که من این داستان را از گفتار کی کاووس، پسر کی خسرو نوشتم، نمی گوید که چون کلام منظوم خوش تر است آن را که به نثر بود از کی کاووس به نظم درآوردم، چنانکه این بیان را در منظومه ارداو ایراف نقل کرده و بدان اشاره نموده است. در دنبال اشعار بالا، شاعر چنین سروده:

به دل گفتم ارزان که این دُر پاک	شود جفت شمعی بود تابناک
به دین اندرون دستگاهی بود	همان مرد دین را پناهی بود
مرا هاتف از غیب آواز داد	که باید تورا جفت این ساز داد
چو دادار دادست این دستگاه	اگر جهد نبود بود زان گناه
زگفتار هاتف که بد رهنمای	همیدون ز بهر رضای خدای
به گفتار اردای ویراف رنج	به بردم که آن بود آکنده گنج
چو الماس نظم آوریدم به کف	برآوردم این پاک دُر از صدف

همین اشاره را در مقدمه منظومه ارداو ایراف نامه کرده است و شرح داده که مادرم هنگامی دو کتاب برای من ارمغان کرد. یکی داستان مولود زرتشت که آن را بسی نیکو یافتم و دیگری داستان ارداو ایراف که دریغم آمد منظوم نباشد، و چون کلام شعر دلنشین تر و خوشتر است، همت گماردم تا آن را به نظم درآورم. اینک آن ابیات از منظومه ارداو ایراف نامه نقل می شود، از آن جایی که شب هنگامی زراتشت ناراحت و غمگین در خانه نشسته و غم مرگ پدر آزرده اش ساخته:—

نمانده بود باب من به گیهان	ورا با دوستان مینوبه گیهان
کجا بهرام بابش بود بژدو	انوشه بر روانشان باد هر دو
طبيب و هیرتد بود و منجم	دری و بهلوی خوان بود و عالم
بخوان از قصبه ما بیژن آباد	که کردندش گهی کی خسرو آباد
فراز آمد اجل، رفت او ز عالم	شده او مارویم و دیگران هم
بماندم من چنین پر محنت و غم	همیشه رخ به خون و دیده پر نم
ز غم خوردن نخواهد شد دگر بار	نشاید کرد با دادار پیکار
ولسی مامم به خانه بود با من	بدو گفتم که ای دانا امین زن

بر آن کس وای کودر دوزخ افتد
نگر کین شب چگونه سخت و تاراست
نگر چون است بر ما، وای آن کس
بدو گفتم به نور پاک دادار
چوبشنید این سخن ها مادر من
چو در دل دیوغم مأوا همی کرد
دو کتب نغز بود اندر بر من
کتابی بود از آن مولود زرتشت
بخواندم قصه وزان داستان من
بر آن گوینده گوو گفت آن را
انوشه بر روانش چون هزاران
پس آنگه آن دگر دفتر گزیده
مر او را نام بود اردای ویراف
به زیر هر حروفش بود کانی
اگر چه بود جمله راحت و نغز
نبردند اندر آن دانندگان رنج
اگر چه چون عروس بکر و خوب است
عروس آراسته بسیار بهتر
چو آراید مشاطه روی و مویش
سخن چون نظم شد هم خوش تر آید
سخن ها را چو دادی نظم در کلک
.....

چو کردم خواندن آن قصه آغاز
مرا گفتا سخن گوینده بر خیز
به نظم قصه اردای ویراف

به رنج و درد و آه و آوختد
بدان جان و تن ما چون نزاراست
که در دوزخ بود مأوای آن کس
شکسته کن تو دیوان در شب تار
یکی آتش بر افروزی در روشن
گتب خواندن مرا سودا همی کرد
به پیش آورد آنرا مادر من
درویزی که بُد مقصود زرتشت
نگه کردم به گفت راستان من
گشادم در دعا خواندن زبان را
که ما را زو بمانده یاد گاران
بدو بگماشتم چون چشم و دیده
درو نیک و بدیها کرده اوصاف
درو آسایش خلق جهانی...
ولی بی نظم بود آن قصه نغز
نهفته لاجرم ماندست آن گنج
زنقصان و درو نیز از عیوب است
چو در پوشد خز و زینند و زیور
فزون گردد به دل ها آرزویش
به گوش آواز او خوش تر آید
چو ترتیب و جواهر گشت در سلک
.....

یکی هاتسف مرا در داد آواز
زبانست را به گفتار اندر آمیز
به گوتازین سخن نامی شود صاف

بماند گفته دین یادگارت که تا چون بگذرد زین روزگارت
چنانکه ملاحظه می شود، زراتشت می گوید، مادرم در آن شب که غم و ملال مرا
در گرفته بود، دو کتابم داد. یکی قصه مولود زرتشت که درود بر روان گوینده اش
می فرستد. دو دیگر اردای و یراف نامه است که منظوم نبوده و می گوید هر روایت و
قصه و داستانی چون به نظم باشد، بیشتر مورد قبول طبع واقع می شود، به همین جهت
قصه اردای و یراف را به نظم درمی آورد. آشکار است که نسخه مولود زرتشت، همان
زراتشت نامه منظوم، اثر کی کاووس بن کی خسرو بن دارا می باشد که زراتشت از
روی آن نسخه یی نوشته و چنانکه گذشت، در پایان کتاب، خود ابیاتی سروده و همین
ابیات که شاعر و استنساخ کننده نام خود را در آن یاد کرده موجب اشتباه محققان و
خاورشناسان شده است. اما این اشتباه، صورتی قدیم دارد.

اصولاً مورد روشن تر و گویاتر، یاد کردی است که شاعر و سراینده زراتشت نامه، در
آغاز منظومه، از نام و نسب خود کرده است که نقل می شود:—

منم در جهان نوفر از آمده	خرد را تنم پیش باز آمده
نه تیمار فرزند و زن بردلم	نه جز کوی عشرت بُدی منزلم
به بسته میان را به گستی و بند	بدانسته لختی زوستا و زند
چو گفتار موبد شنیدم تمام	دل من بر آن گفته برگشت رام
نیچیدم از گفت موبد سرم	چنان خواستم کش به نظم آورم
که تا ماند اندر جهان نام من	وزو خوب گردد سرانجام من
مگر کایزد قادر دادگر	رهاند روان مرا از سَقَر
بدین عزم رفتم سوی خان خویش	گشادم در خیر بر جان خویش
روان و دلم هردوان شاد و گش	غنود این دو چشم من از خواب خوش
به بالینم آمد همانگه سروش	مرا گفت تا کی نشینی خموش
چو بیدار گردی ازین خفتنت	زبان را پژوهش ده از گفتنت
یکی تازه کن قصه زرتشت را	به لفظ دری و به نظمش فرا
روان زراتشت را شاد کن	روان خود از دوزخ آزاد کن

نیایی ازوبه شفیمی دگر	به نزدیک دارنده دادگر
من ازسهم بیدار گشتم زخواب	روان گشته از دیدگان سیل آب
همه شب بدین گونه تا روزپاک	نخفتم همی بودم اندیشه ناک
که از بام چون آفتاب بلند	فکند از سرشیر گردون کمند
بگفتم من این قصه خواب خویش	به کی خسرو آن نامور باب خویش
کجا پور داراش خوانی همی	به پرس از کسی گرندانی همی
که آن خانه درری قدیمی شده است	نه تخمی است کاکون پدید آمده است
مرا گفت زنهار رغبت نمای	درین کار زین بیش هرزه میای
هر آنچت ببايد زبرگ وزساز	بگوتا من آرم هم اکنون فراز
نورا نیست کار دگر در جهان	بجز گفتن نظم این داستان
به تدبیر این قصه کوش ای پسر	مگر رحمت آرد به ما دادگر

موضوع بسیار روشن است. سراینده منظومه «زراتشت نامه» کی کاووس پور کی خسرو پور دارا می باشد. از خانواده سرشناس و بسیار قدیمی درری است. مجرد زندگی می کند و تیمارزن و فرزند ندارد. چنانکه گذشت به سال ۶۷۷ هجری که زراتشت بهرام، این کتاب را استنساخ کرده، کتابی بوده در کتابخانه خانوادگی. به همین جهت بایستی تاریخ نظم آن، پیش از سال ۶۷۷ باشد که امری محقق است و می توان گفت که تاریخ نظم در حدود یک قرن با استنساخ باید فاصله داشته باشد یا بیش از آن و بی شک مدت زمانی وقت لازم بوده است تا نسخه یی از زراتشت نامه از ری به کرمان رسیده باشد و انتشار و شناختی برایش حاصل آید. چون زراتشت بهرام از قصبه بیژن آباد می باشد:—

بخوان از قصبه ما بیژن آباد که کردندش گهی کی خسرو آباد

به روایتی بیژن آباد قصبه یی از خواف بوده است. به روایتی نیز بیژن آباد دهی کوچک از شهرستان جیرفت می باشد. شگفت است که همانگونه یی که گذشت، زراتشت بهرام می گوید در دو روز آن را نوشتم، یعنی استنساخ کردم. روزهای آذر (نهم) و دی (دهم) از ماه آبان سال ۶۴۷ یزدگردی و ۶۷۷ هجری، مطابق با دوازدهم

اوت ۱۲۷۸ میلادی:—

چل وهفت با ششصد از یزدگرد همان ماه آبان که گیتی فسرده
 من این روز آذر گرفتم به دست به آبان چو برجشن بودیم مست
 شب خور نوشتم من این را به کام به دوروز کردم مرا و را تمام

وست West خاورشناس نامی انگلیسی ضمن تحقیقی نوشته که منظومه زراتشت نامه در ۱۵۷۰ بیت سروده شده است به وسیله زرتشت بهرام. شاعر یاد کرده که آن را در دوروز تمام کرده و این مهارت وی را در سرایش می رساند و به همین جهت است که پاره‌یی ابیات سست در منظومه به نظر می رسد. باری شاعر در دوروز آن را استنساخ کرده و نسروده است.

۱۴۷— کی کاووس تحت عنوان «گفتار اندر سبب نظم کتاب» می گوید کتابی دیدم که به خط پهلوی نوشته و نزد موبدان موبد بود. در این کتاب سرگذشت جهان و شاهان نوشته بود. از آن بسیار خوشم آمد. موبد مرا برانگیخت که داستان زرتشت را از آن کتاب به نظم در آورم. به خانه رفتم و خوابیدم، در خواب سروش به بالینم آمد که تا کی بخشی، برخیز و داستان زرتشت را به نظم بیارای. چون بامدادان برخاستم، خواب خویش به پدر گفتم. پدر گفت هر آنچه خواهی برایت آماده می کنم، و با همه نیرو در این مهم بکوش. پس به نزد موبد رفتم. موبد بزرگ داستان زرتشت برایم از آن کتاب خواند و من آن را به نظم در آوردم:

یکی دفتری دیدم از خسروی	به خطی که خوانی و را پهلوی
نهاد بر موبد موبدان	سر و افسر بخردان و ردان
نیشته برو سرگذشت جهان	ز احوال پیشینگان و شهان
همان شرح و ستاو زند آن زمان	که آورد زرتشت انوشه روان
همان قصه زادن از مادرش	ازان رفته احوالها بر سرش
کهن گشت این قصه در دست کس	نبودی به خواندن برودسترس
مرا گفت موبد نگه کن بدین	که تا بهتر آگاه گردی ز دین

وزآن جا یکی بهره بر من بخواند
مرا گفت دانش درین روزگار
همی بینی این قصه‌های کهن
ندارد بدین خط کسی دستگاه
همان به که این را به نظم آوری
زدانش بیارایی این دین پاک
مگر نشود این سخن در جهان
همه کس به بیند ازوراه راست
از آن پس ابیاتی است در شرح آن که به خانه رفته و می خوابد و سروش به خوابش
می آید که در نظم داستان تأخیر مکن. خواب را به پدرش می گوید و پدرتشویقش
می کند، پس به نزد موبد بازگشته:—

شدم نزد آن موبد هوشیار
بدو گفتم این قصه آغاز کن
نهادم به گفتار موبد دو گوش
چواز حال قصه خبریافتم
کجا زند و وستاؤدش در کنار
چو در مغزم اندیشه پرواز کن
شنیدم هر آنچ او بگفتی به هوش
به تدبیر این تیز بشتافتم
پس آن چه که مسلم است، سراینده «زراتشت نامه» کی کاووس پسر کی خسرو،
پسر دارا می باشد. مأخذ زراتشت نامه، بایستی در درجه نخست «گزیده‌های ذات سپرم»
باشد و یا کتاب هفتم «دینکرد» که درباره هر دو کتاب در صفحات گذشته بحث و
گفت و گو شد.

پیش از آنکه به نقل فشرده مطالب منظومه مورد نظر و تطبیق با آن چه که از
«گزیده‌ها» نقل شد پرداخته شود، اشاره می گردد که مأخذ مؤلف کتاب دبستان
المذاهب نیز که در ملل و نحل می باشد، در قسمت «احوال زرتشت پیغمبر» از منظومه
مورد نظر استفاده کرده است. پس از تحقیق یاد شده، به آن نیز اشاره می شود.

Anquetil-du Perron معرفی شد. وی در شرح حال زرتشت تقریباً همه منظومه را ترجمه کرد.^{۲۰۶} بعدها، تامدتی، اساس مطالعات و مأخذ زندگی زرتشت، به استناد همین ترجمه در «زند - اوستا»ی انکتیل دو پرون بود. اما ایستویک Eastwick ترجمه کاملی از آن را منتشر ساخت و در کتاب (دین پارسی و...) میان صفحات ۷۷؛ تا ۵۲۲ جای داد.^{۲۰۷}

جکسون Jackson، وست west، اسپیگل Spiegel، هرتسفلد Herzfeld، منان Menant، دارمستتر Darmesteter و بسیاری دیگر در کتب خود از «زراتشت نامه» بهره گرفته اند.

بهترین کاری که در این زمینه انجام گرفته، کار فردریک روزنبرگ Fredric-Rosenberg می باشد. وی به سال ۱۹۰۴ - متن منظومه را با تصحیح و مقابله با چندین نسخه معتبر و ترجمه فرانسه و فصلی از کتاب «دبستان المذاهب» که درباره زندگی زرتشت و مأخذ از منظومه مورد نظر است، با مقدمه‌یی جالب و خوب در پترزبورگ منتشر کرد. بر مبنای همین چاپ بود که محقق ارجمند محمد دبیرسیاقی با تصحیح مجدد و فهرس و ترجمه مقدمه روزنبرگ (= توسط دکتر منوچهر امیرمکری) به سال ۱۳۳۸ زراتشت نامه را منتشر کرد. در این جا لازم است یادآوری شود که مقدمه دکتر رحیم عفیفی، استاد دانشگاه مشهد بر منظومه ارداویراف نامه بود که مرا در حدس و گمان اینکه «زراتشت نامه» از زراتشت بهرام پژدو نیست استوار کرد. از دکتر رحیم عفیفی، جز تصحیح و مقدمه و فهرست و توضیحات بر متن ارداویراف نامه منظوم، اثر طبع زراتشت بهرام پژدو، ترجمه فارسی از متن پهلوی ارداویراف نامه نیز محققانه و خوب به چاپ رسیده است.^{۲۰۸}

۱۵۰ - بخش پنجم منظومه آغاز داستان است. هنگامی که جهان فکر و اندیشه آشفته بود و رهبری وجود نداشت و اوضاع به دلخواه اهریمن می گشت و گمراهی و کج اندیشی بر راستروی و به اندیشی پیروز بود، از نژاد فریدون پیامبری برانگیخته شد به نام زرتشت. پدر بزرگش پیترسپ و پدرش پوروشسپ نام داشتند. از نژاد اصیل دیگری،

زنی بود دغدوی نام که به همسری پوروشسپ در آمد.

چون دغدو باردار شد و به پنج ماهگی رسید، شبی خواب های آشفته و هول آور دید که درندگان بسیار به او حمله برده و کودکش را می خواهند بکشند، اما کودک او را هشدار می داد که کاری از پیش نخواهند برد. ناگهان پرده تاریک آسمان بشکافت و از میان روشنی، خورشیدی نمودار گشت و عناصر شریر و ظلمت و تاریکی برطرف شد و فرزندش نجات یافت. شنید بشارتی که این کودک پیامبری خواهد شد که به نیروی وی، شیران و بدان تباه خواهند شد.

۱۵۱- دغدو به نزد خوابگزاری رفته و می خواهد تا خوابش را تعبیر کند. خوابگزار مهلتی می خواهد تا در آن بیندیشد. پس از سپری شدن مهلت گزارش می کند که از تو فرزندی پدید آید. بسی رنج و ناکامی بر شما خواهد گذشت. اما سرانجام با پیروزی قرین خواهید بود و فرزندت پیامبری بزرگ شود که تخم نیکی بکارد و بدکاران و بداندیشان را براندازد و جهان را نو کند و نام و آیینش در همه جهان بگسترد.

۱۵۲- سرانجام هنگام زادن فرا رسید. زنان که در همسایگی بودند به کمک و یاری شتافتند تا در زایش دغدو را یاری کنند و:-

بدانگه که صبح زمان دیمه داد	زرائشت فرح زمادر بزاد
بخندید چون شد زمادر جدا	درفشان شد از خنده او سرا
عجب ماند در کار او باب او	وزان خنده و خوبی و آب او
به دل گفت کاین فره ایزدی است	جز این هر که از مادر آمد گریست
مرا او را نهادند زرتشت نام	شدند آگه از کار او خاصر و عام
درست آمد از خواب گوا این سخن	پدید آمد از گفته اش اصل و بن
زنان را حسد خاست از خنده اش	وزان طلعت خوب رخشنده اش
بماندند از اندوه او در هوس	کزین گونه هرگز ندیدست کس
ندانیم ما کاین چه شاید بدن	وزین در جهان خود چه خواهد شدن

ندیدند زان گونه هرگز نهال به خوبی به گیتی نبودش همال
 به شهر اندر افتاد یکسر خبر از آن خنده و خوبی آن پسر
 به همین سبب است، یعنی خندیدن به هنگام زادن که همگان را شگفت می آید.
 کَرپ ها و کویها آن را عملی شیطنانی می پندارند و در صدد نابود کردن کودک
 برمی آیند. این بخش از منظومه برابر است با بخش هشتم از «گزیده های زات سپرم»
 که پوروشسپ به نزد کَرپ رفته و با شگفتی می پرسد چگونه است که به وقت زادن همه
 کودکان بگریند و این یک بخندد. کَرپ می گوید چون همه پایان کار و مرگ و تباهی
 بینند و این راستی و پرهیزگاری را بیند و از آن بخندد.

۱۵۳- بخش های هفتم تا یازدهم منظومه، برابر است با مطالب بخش دهم
 «گزیده های زات سپرم». یکی از بزرگان کَرپ ها به نام دوراسرون که سر حلقه جادوان
 بود، به جادوی طالع زرتشت را دریافته بود که ساحران و بدکاران همه زار و نزار شوند و
 شکست یابند. به همین جهت چندین بار قصد جان زرتشت می کند. اما هر بار
 حادثه یی روی داده و زرتشت جان سالم بدر می برد. زمانی شخصاً قصد قتل می کند.
 هنگامی می خواهد کودک را در آتش بسوزاند. در رهگذر گاوان و اسبان می افکندش و
 به مقابل گرگ درنده می گذاردش، اما نتیجه یی نمی گیرد. کَرپ ها کنکاش
 می کنند. از جمله مهتر جادوان کَرپ، بُراثروش نامی بود:—

یکی مهتری بود بر جادوان	براثروش نام و بلای جهان
بدیشان چنین گفت خود برثروش	مدارید چندان فغان و خروش
که من کار زرتشت دانسته ام	زهر باب زانچه توانسته ام
به تدبیر ما او نگردد تباه	که یزدانش دارد زهر بدنگاه
کرا فر یزدانی آمد پدید	بدان بسته باشد مرا و را کلید
برد بهمن او را به نزد خدای	کند آگه او را زهر دوسرای
زیغمبران خدای جهان	یکی او بود رهنمای جهان
پذیرند ازو رسم و آیین او	بماند ابد در جهان دین او

یکی پادشاهی بود دادگر	که او را کند یاوری در هنر
همی جادوان را شکسته کند	همه کام دیوان گسسته کند
به پرسید باب زراتشت از وی	که چیزی که دانی مرا باز گوی
چه بینی زنیک و بد اندر سرش	چه آرد برو برهمی اخترش
همان خنده در وقت زادن چه بود	بگو گریزان است و گر هست سود
چنین داد پاسخ بر او برتروش	که بیدار دل باش و باز آرهوش
شود پور تو در جهان سروری	که چون اوندیدست کس دیگری
همی سعد گردون بدو ناظرست	همی نیکوی نزد او حاضرست
به نیکوی بود خلق را راهبر	به فرمان دادار پیروزگر
همه زند و وستا پدید آورد	به گرد جهان نام او گسترد
بدان را زگیتی کند جمله پست	نه جادو بماند نه جادو پرست
پذیرد از شاه گشتاسب دین	برو خواند از مهر دل آفرین
پدر چون بدانست اسرار او	به دل شادمان گشت از کار او

در آن روزگار پیری دانشمند به نام بُرزین گروش بود که درخواست کرد آن چه را از دانش و علم می داند به زرتشت بیاموزد. پدر این را پذیرفت و زرتشت تا هفت سالگی به فرا گرفتن دانش پرداخت چنانکه سرآمد همگان شد.

۱۵۴- بخش سیزدهم منظومه با کم و بیش اختلاف، حاوی همان مطلبی است که در بخش یازدهم گزیده ها آمده است. زرتشت بیمار شده و برتروش با جامه بدل با دارویی آمیخته قصد جان وی را می کند. اما زرتشت دریافته و می گوید:-

اگر تو دگرگونه سازی لباس	چه باشد چو باشد دلم ره شناس
شفای تن من دهد یک خدای	که گیتی به فرمان او شد به پای
خداوند کوروزی و جان دهد	غم و درد را زود درمان دهد

۱۵۵- مطالب بخش چهاردهم منظومه با بخش دوازدهم «گزیده ها» همخوانی

دارد. پوروشسپ از بزرگان کرب‌ها و براتروش دعوت می‌کند تا در خانه‌اش ضیافت کند، پوروشسپ نیز چون همه مردم در آن روزگار، تحت نفوذ کرب‌ها بود. در آن مجلس پوروشسپ مدح کرب‌ها را کرده و براتروش را می‌ستاید و راه و روش آنان را مدح گفته و می‌خواهد که در آن مجلس با ساحری و جادو، چشمه‌هایی بازی کند. اما زرتشت چون این چنین می‌بیند، افسرده و خشمگین شده می‌گوید:—

چوبشنید زرتشت گفتار باب	بگفتا مگو گفته ناصواب
چه خواهی به نیرنگ این جادوی	برین راه بیراه تا کی روی
اگر جز ره راستی اسپری	سرانجام خود را به دوزخ بری
اگر جز سوی حق بود رای تو	حقیقت به دوزخ بود جای تو
بر آن راه رو کایزد کردگار	نماید همی خلق را آشکار
زنیرنگ جادو تویی حاصلی	ز کار خدای جهان غافل
سرانجام جادو به دوزخ بود	همان حاصلش آه و آوخ بود
به زرتشت گفت آنگهی برتروش	چرا فضله گویی نباشی خموش
که باشی تو آخر که در پیش من	بدین سان همی گفت یاری سخن
مگر نیستی آگه از کار من	همی بشکنی نیز بازار من
ز جمله بزرگان روی زمین	نیارد کسی گفت پیشم چنین
همی بایدت تا بدین شهر در	به زشتی برآرم ز نامت خبر
کنم نزد خلقان تورا بی فروغ	ز کار تو گویم به هر کس دروغ
ببردی همه آب و مقدار من	تباهی فزودی تو در کار من
تورا از همه خلق گم باد نام	مبیناد هرگز دلت هیچ کام
بدو گفت زرتشت کای خاکسار	نیاید دروغ تو بر من به کار
اگر تو دروغی بگویی زمن	فروغ تو کمتر شود زانجمن
ولیکن ز تو هر چه گویم همی	به جز راستی می‌نجویم همی
به حجت دل و پشت تو بشکنم	وزین اسپ فرمان فرود افکنم
به فرمان دارنده دادگر	کنم کار تو جمله زیر و زبر

به برهان برآرم زجانت دمار تنم را کنم خسته و خاکسار
همه جادوان خیره مانده از وی بدانگونه سال و چنان گفت و گوی

۱۵۶- بخش پانزدهم منظومه، دربارهٔ کردار زرتشت به پانزده سالگی است. در این قسمت گفت و گو دربارهٔ پرهیزگاری و پارسایی و انسان دوستی وی می باشد. می کوشد تا از نیکویی در حق دیگران ویاری و کمک تا جایی که مقدور است کوتاهی نکند. اخلاق و کردار و حسن شهرت وی همه جا پراکنده شده بود و از اطراف به نزدش می شتافتند.

۱۵۷- بخش شانزدهم و هفدهم منظومه، تا حدی با چهاردهمین بخش «گزیده ها» برابر است. زرتشت به سی سالگی رسیده بود که با عده‌یی از همراهان، مصمم می شود به بلخ (پایتخت، نشستگاه و یشتاسپ) برود. در منظومه اشاره شده با زنان و مردانی که خویشان و نزدیکانش بودند. چون به کنار دریا رسیدند، مردان و زنان نتوانستند عبور کنند. اما زرتشت به درگاه اهورامزدا نیایش کرد و سرانجام تدبیری اندیشید که چون معجزه‌یی بود و همراهانش از آب بی پروا گذر کردند.

ماه سپندارمذ و انیران روز بود که زرتشت به جایی اندرآمد که جشنی بزرگ برپا کرده بودند. این در بخش شانزدهم و هفدهم تا بیستم منظومه است و برابر می باشد با بخش بیستم گزیده ها. در این جشن بزرگ و عمومی بسا از بزرگان و مردم شرکت داشتند. چون شب هنگام بود، و با خویشان که خسته و کوفته بودند، بخفتند.

(بخش هجدهم) زرتشت آن شب به خواب می بنید. که:-

به خواب اندرون دید کز باختر یکی لشکر گشن بسیار مر
مر اورا پذیره براه آمدند به نزدیک او کینه خواه آمدند
گرفته زهر جانبی راه را به بسته زهرسو گذرگاه را
بدان جا زراتشت چون بنگرید یکی لشکر دیگر آمد پدید
همی تاختند از سوی نیمروز همه جنگ ساز و همه کینه توز

نهادند شمشیر در یکدگر هزیمت شد آن لشکر باختر
(بخش نوزدهم) گزارش خواب چنان است که زرتشت چون از سوی اهورامزدا به پیامبری برگزیده شده و یزدان علم و دانش دین به وی پیامزد و زرتشت آنرا آشکار ساخته و مردم را بدان بخواند، بسیاری از دیویسان آن آیین قبول نکنند و به جنگ و ستیز پردازند. در این زمان است که **مدیوماه** آیین را قبول کرده و به زرتشت بگروند. آنگاه آموزش های پیامبر و تعالیم اوستا موجب گردد که بسیاری به دین بگروند و مخالفان و دشمنان شکست بهره برند.

۱۵۷- بخش های بیستم و بیست و یکم از منظومه، برابر است با بخش بیستم «گزیده ها» در ضمن بحث و تفسیر بخش مورد نظر گزیده ها، اشاره شد که در مورد چهل و پنج روز، متن منظومه نیز تأییدی است. در این بخش زرتشت به کنار روددائی تی رفته و چهار بار در آب پیشروی می کند که کنایت است از چهار بار در امر رستاخیز دین:—

چو یک نیمه از ماه اردیبهشت	گذشت و جهان گشت هم چون بهشت
از آن پس از آن جشن گشت باز	بیامد به نزدیک دریا فراز
به روزی که خوانی ورا دی بمهر	بدانگه که خورشید بنمود چهر
در آن وقت نزدیک دریا رسید	یکی ژرف دریای بن ناپدید
به وُستا درون نام او دایستی	که قعرش نبودست هرگز تهی
روایت چنین است از اصحاب دهر	که شد آب دریا ابر چار بهر
به آب اندرون رفت زرتشت پاک	نیامد دلش را از آن آب باک
یکی بهره تا ساق زرتشت بود	دگر بهره از زانوش برفزود
سیوم بهره شد تا میان تنش	چهارم بیفزود تا گردنش
گزارش آن:—	

نشان است ای کاندرین نه هزار	شود تازه دین بهی چار بار
از اول زراتشت اسفیتمان	زحق، دین به آورد بی گمان

دوم ره هشیدر کند دین قبول	سیوم بار ماه هشیدر رسول
چهارم چوساسانش نیکوسرشت	جهانرا کند پاک هم چون بهشت
نمودش خداوند پیروزگر	بدین سان که گفتم ز دریا گذر

۱۵۸- بخش بیست و دوم منظومه برابر است با بخش بیست و یکم «گزیده‌ها». در کنار رود دائی تی است که بهمن به نزد زرتشت با پیکره‌یی از نور فرود آمده و آگاهی می‌دهد که زرتشت را به نزد اهورامزدا خواهد برد تا دین بر او الهام شده و مورد وحی واقع شود. زرتشت چشمان خود را بسته و پس از چند لحظه‌یی، در آسمان، میانه نور می‌ایستد.

بخش بیست و دوم تا بخش سی و چهارم منظومه برابر است با بخش‌های بیست و دوم و بیست و سوم «گزیده‌ها» اما در گزیده‌ها، توصیف و شرح امشاسپندان کوتاه است، چنانکه گذشت، در حالی که در منظومه، برای هریک از امشاسپندان فصلی آمده و سخن به درازا کشیده است.

زرتشت می‌خواهد بداند که بهترین بندگان به روی زمین چه کسانی هستند. به او چنان می‌رسد:-

که بهتر کسی باشد اندر جهان	که او راستی را ندارد نهان
دگر آن که با راستی راد گشت	دل هر کس از رادیش شاد گشت
به تن جزره راستی نسپرد	دو چشمش سوی کاستی ننگرد
سیم آنکه باشد دلش مهربان	ابر چیزهایی که اندر جهان
ابر آتش و آب و بر جانور	چه از گوسفندان و از گاو و خر
که از مهرشان بهره یابد روان	ز دوزخ شود رسته تا جاودان
دگر آن چه باشد تورا سودمند	چو رنجانی او را نیاید پسند
دگر هر که اندر سرای سپنج	از وهست بر بندگان ظلم و رنج
به دوزخ بود جاودان جای او	کزین راه بیرون بود رای او

در بخش بیست و چهارم، زرتشت درباره امشاسپندان می‌پرسد. آنگاه چون از وحی

فارغ می ماند، جنبه یی تمثیلی دگر باره پیش می آید که مربوط است به بخش بیست و پنجم و برابر است با بخش بیست و دوم از «گزیده ها» که شرحش گذشت. دو کوه از آتش می بیند. وحی می رسد که از میان آتشان بگذرد، می گذرد و گزندی وی را نمی رسد. آنگاه بر سینه اش روی گذاخته می ریزند و صدمتی به او وارد نمی شود. پس در سوم مرحله شکمش را شیار می کنند و بهبود می یابد. چنانکه اشاره شد، این تمثیلی است که پایمردی بهدینان و استواریشان را در دین برساند:—

به زرتشت گفت آنگهی دادگر	بر آن کوه آتش که کردی گذر
شکم را که دیدی دریده چنان	برون کرده زافراز خون روان
به مردم ببايدت گفتن همه	که تو چون شبانی و ایشان رمه
بگویی بر آن کوبه دین بهی	نیاید — گراید سوي گمرهی
زفرمان اهریمن بدکنش	بریزند از آنگونه خون از تنش
به سوزد تنش را به آردی بهشت	روانش نیابد خوشی در بهشت
چودل را بگرداند از دین پاک	برآرد تن خویشتن را هلاک
سه دیگر گدازیده آن روی آب	که بر سینه بفسرد چون یخ بر آب
زیانی نیامد ازو بر سرت	یکی موی کمتر نشد بر برت

.....

.....

و سرانجام منظور آن که هر کس ایمان قوی و نیرومند داشته باشد، عذاب ها و ناراحتی ها و شکنج ها وی را آزوده نمی سازد و ایمان راسخ است که آدمی را کامیاب می کند.

چنان که اشاره شد، از این پس بخش هایی است درباره امشاسپندان که به ترتیب به نزد زرتشت فرود آمده و سپارش ها و آموزش هایی به وی می دهند.

در این جاست که «گزیده ها» با یک بخش پیشگویی در مورد آینده دین پایان می یابد. اما در منظومه، رفتن زرتشت به دربار و یشتاسپ و مناظره اش با حکیمان و دانایان، و مجاب شدن آنها و ایمان آوردن شاه و درباریان مطرح شده است. پس از این، شاعر فصولی از کتاب «بهمن یشت» را به طور منظوم درباره ادوار جهان و

پیشگویی آورده است که مشخص می باشد و به جای خود درباره اش مطالبی خواهد آمد.

۱۵۹- چون زرتشت به دعوت مردم پرداخت، کوی ها [فرماندهان، بزرگان و سران قبایل] و کرب ها [کاهنان، ساحران، جادو- پزشکان] سخت به تلاش افتادند. گرد آمدند و زرتشت را متهم به جادو کردند و گفتند جادوی تو که آن را پنهان کرده یی، در برابر جادو و شگفتی های ما آب و رنگی ندارد. اما زرتشت به سادگی و خوشدلی بدان ها خندید و گفت سحر و جادو و شگفتی در کار نیست. آن گاه بهره یی از اوستا برای آنان و گروه مردم بخواند. در برابر آن مطالب، دشمنان چیزی برای گفتن نداشتند و پراکنده شدند (بخش سی و پنجم).

۱۶۰- زرتشت برای رساندن و ابلاغ رسالت خود، باید به بلخ سفر می کرد که تخت گاه شاه بود. به همین جهت راهی پایتخت و شهر شد. چون به بلخ رسید، به درگاه شاه حاضر شد. دربارگاه شاه صفی از دانشمندان و صفی از فیلسوفان مقدم بر دیگران بود و بزرگان علم و ادب با هم مقابل شاه مناظره و گفت و گومی کردند (بخش سی و ششم)

زرتشت برابر گشتاسپ شاه ایستاده و خود را معرفی می کند. چون شاه از پایه و مایه وی آگاه می شود، دستور می دهد تا کرسی زرینی آورده و در ردیف دانشمندان بنشیند. رسم است که در این گونه محافل با تازه واردان گرمی و سازش نشان ندهند و هم چنین با پرسش ها و بحث های مشکل طرف را بیازمایند. پس زرتشت از همان پایگاه نخست که پایین مجلس بود، با یکایک گفت و شنودی کرد. چون پاسخ پرسش ها را می داد و از دیگر سو کسی به سؤال او نمی توانست پاسخی گوید، بالا تر و بالا ترش نشانند تا اول کرسی را در پیشگاه شاه یافت.

همه دانشمندان و بزرگان از آن همه درایت و دانش در شگفتی و اعجاب بودند، اما در نهانی، خشم و حسد در دل هایشان راه یافت. شاه نیز که مجاب شدن همه دانشمندان

دربار را به آشکارا نگریسته بود، زرتشت را نواخت و شخصاً از علوم و فلسفه و تاریخ از وی پرسش‌هایی کرد و زرتشت به نیکوترین وجه پاسخ‌ها گفت.

گشتاسپ مسحور شخصیت و علم و دانش وی شد. پس دستور داد تا خانه‌یی برایش به نزدیک خود فراهم کردند. دانشمندان از این که نتوانستند خودی نشان دهند و بیگانه‌یی در مدتی کوتاه آن چنان به شاه تقرب یافت، خجل و تنگدل شدند. با هم برفتند و کنکاش کردند تا در فردا با گفت و گوهایی دیگر زرتشت را عاجز کنند.

اما زرتشت به خانه‌یی که ویژه‌اش کرده بودند رفت. شادمان و پرامید، به ستایش خداوند پرداخت که یاریش کرده بود تا شالوده و بنیان آیین راستین و پیشروی را پی ریزی کند (بخش سی و هفتم).

روز بعد، دگر باره در برابر شاه، زرتشت با دانشمندان به بحث و مناظره مشغول

شد:—

بیامد ز رانشت پاکیزه رای	فرستاده ایزد رهنمای
بگفتند بسیار با یکدیگر	سرانجام زرتشت شد کامور
چو کام حکیمان فرو بسته شد	ز تیمار و غم جانشان خسته شد
همی گفت هر کس که این مرد کیست	ندانست کان قدرت ایزدی است

زبان آوری و دانش فراوان زرتشت از سویی موجب تحسین شاه و درباریان شد و از دیگر سو آتش حقد و حسد رامیان کرپ‌های درباری و عالی مقام و دانشمندان شعله‌ور ساخت. شاه بسی لطف و دوستی در حق زرتشت کرد. از نام و نسب و خاندان و خاستگاهش پرسید و زرتشت پاسخ داد. پس به شاه گفت تا در روز بعد که هر مزد روز است همه مهتران و بزرگان و دانشمندان و دیگر کسان را در جایگاهی وسیع فراخوانند تا:—

بدید آورم یک به یک را جواب	زهرگونه دانش ز روی صواب
پس آنگه بگویم زدعوی خویش	پیامی که دارم بیارم به پیش
چو گشتاسب شاه این سخن بشنود	بدین گفت‌ها خوب تر بگروید

شاه دستور داد تا بامدادان فردا، همگان را از کهن و مهین، به ویژه بزرگان و

دانشمندان آگاه کنند تا گرد شوند. زرتشت به خانه رفت. نیایش و ستایش اهورامزدا را به جای آورد.

اما دانشمندان و حکیمان درباری از این که بیگانه مردی چنان به شهر درآمده و علم و دانشی فزون دارد و شاه به وی سخت دل بسته و علاقمند شده، رشکین شدند و بر آن شدند تا همدستان زرتشت را در بحث و پرسش و پاسخ درمانده سازند. اما در مجلس دیگر نیز در ماندند و زرتشت چون خورشیدی درخشید و دانشش چون چشمه‌یی همگان را سیراب ساخت (بخش سی و هشت و سی و نه).

۱۶۱- حق همیشه بر باطل پیروزی می‌شود. از فیلسوفان و دانشوران کس نماند که بتواند زرتشت را موردی بپرسد که پاسخی نشنود. به همین جهت گشتاسپ شاه کرسی اول را در نزدیک‌ترین و بلندترین جایگاه به او ویژه ساخت. زرتشت در آن مجلس بزرگ شروع به سخن کرد:—

به گشتاسپ گفت: ای جهان کدخدای	رسولم به نزدیک تواز خدای
خدایی که هفت آسمان و زمین	به فرمان او شد سراسر چنین
پدید آوردست استارگان	بدین گونه از پیش نظارگان
خدایی که جان داد و روزی دهد	ابی آنکه بر بنده منت نهد
خدایی که بر ملک و تخت و کلاه	ترا داد بی درد سر دستگاه
ترا از عدم در وجود آورد	به فرمان او کارت این جا رسید
که بر بندگان جمله فرمان دهی	شده شهریاران به پشت رهی

پس اوستا را بر شاه و بزرگان عرضه کرد که از سوی خداست و هر کسی آن را فرا گیرد و بدان عمل کند، رستگاری از آن او خواهد بود و بسیار پند و اندرز داد.

شاه گفت حجت و دلیل این مدعا که پیامبری و از سوی خدا آمده‌یی چیست. زرتشت می‌گوید دلیل و برهان من همین اوستاست و تعالیم این کتاب جادوان و کرب‌ها و همه کجروان را بر خواهد انداخت. پس شاه وی را می‌گوید فصلی از آن بخوان:—

جوزرتشت بر خواند فصل تمام گزارش بدو کرد اندر کلام
 چوبشنید گشتاسب اوستا وزند نیامد در آن ساعت او را پسند
 دلش گر نپذیرفت معذور بود ازیرا که زان پایگه دور بود
 نه بینی کزین کودک بی خبر به یک مایه باشند سنگ و گهر

چون در فکر و اندیشه و رسم و آیین نوآوری و انقلابی بود، شاه نتوانست در آن لحظات چنانکه باید فهم و درکی کند. به همین جهت زرتشت را گفت در این کار شتاب روا نیست. زمانی صبر کن تا بیندیشم و اوستا را خوب بخوانم (بخش چهل و چهل و یک).

۱۶۲ — کرپ‌های درباری سرانجام نیرنگی ساختند. نهانی به خانه زرتشت راه یافته و بامدادی که به نزد شاه می رفت تا پاسخ شنود که آیا گشتاسب دین قبول می کند یا نه — در اتاق وی اسباب و لوازم جادوگران را پنهان ساختند.

در پیشگاه شاه، اوستا و زیبایی خط و عمق مطالب آن مورد تقدیر قرار گرفته بود که دوتن از بزرگان کرپ‌ها، به شاه گفتند این مردیست جادوگر و ساحر، و این همه از جادویی‌های اوست و نفوذ کلام وی نیز بر اثر ساحری می باشد. این چنین اتهاماتی که بی پروا در روی زرتشت گفته شد، در شاه اثر کرد و دستور داد تا خانه زرتشت را بجویند تا چه چیزهایی یافت شود. جویندگان، چیزهایی را که مورد نظر بود یافتند و به نزد شاه آوردند.

شاه حکیمان را پیش خواست و از آن اشیاء جادویی پرسش‌ها کرد. پس آنان را پرورید و نواختن فرمود و زرتشت را مورد عتاب و خطاب قرار داد. زرتشت گفت این کار و فعل دشمنان است که پنهانی چنین چیزها در خان من نهاده‌اند و باید از دربان پرسید چه کسی به جایگاه من داخل شده است. حکیمان به دربان چیزها داده بودند و فریفته شده بود. شاه دربان را احضار کرد و پرسید، دربان گفت آن چنان در محافظت کوشیده‌ام که باد را راه ورود نبوده است. پس به فرمان شاه زرتشت را به زندان افکندند (بخش‌های چهل و دو تا چهل و چهار).

۱۶۳ - هفته‌یی زرتشت در زندان بود. شاه اسبی داشت به نام «اسب سیاه» که نزدش بسی عزیز بود. ناگهان اسب بیمار شد. شاه آشفته حال و ناراحت بود، چون از همه حکیمان و دانشمندان چاره‌یی مثبت و عملی ظاهر نشد. این سخن به زرتشت رسید. پیغام داد که می‌تواند اسب را بهبود بخشد. شاه شادمان شد و زرتشت را از زندان به پیشگاه شاه بردند.

زرتشت از شاه خواست تا در صورت بهبود اسب پیمان بندد چند خواست وی را عملی سازد. شاه پیمان داد که چنین کند. پس زرتشت دانشی را که در جوانی آموخته بود، به کار برد. از درگاه خداوند یاری طلبید و مدتی بگذشت که اسب بهبود پیدا کرد. پس شاه خواست تا حاجت‌های او را روا کند. زرتشت گفت نخست آنکه هرگاه اوستا را درست و نیکویافتی، دین‌پذیری و بدان عمل کنی و کسانی را که به من تهمت بستند و دروغ گفتند سیاست کنی. پس اسفندیار را بفرمایی تا در انتشار دین بکوشد. پس گفت که وی را نزد شاه بانو بردند و زرتشت با شاه بانو گفت و گوها کرد و اساس دین را باز گفت. شاه بانو را آن گفتار و آیین بسیار خوش آمد و پذیرفت. پس در برابر همگان خواست تا دربان را احضار کردند. دربان حقیقت فریفته شدن خود و تهدید و تطمیع حکیمان را بازگو کرد. همه مهتران و بزرگان و مردمان از حقیقت امر آگاه شدند که چه نسبت ناروایی به زرتشت بسته بودند. شاه از زرتشت پوزش‌ها خواست و آیین پذیرفت (بخش‌های چهل و پنج تا پنجاه و دو)

۱۶۴ - شاه از زرتشت خواهش می‌کند که چهار حاجتش را از اهورمزدا بخواهد تا روا شود. زرتشت می‌گوید آن چه که خواست خداوند باشد روا خواهد شد. اما می‌گوید آن چهار حاجت کدام است. شاه می‌خواهد که: به مینواندر، جایگاه خود به‌بیند. دو دیگر روینه تن شود. سه دیگر معرفت یابد به اسرار و حوادث آینده. چهار دیگر انوشه و جاودان شود.

زرتشت می‌گوید این چهار به یک کس نتوان داد. یکی را برگزین. گشتاسپ می‌خواهد تا به مینواندر، جایگاه خویش به‌بیند و حاجتش روا می‌شود. روینه شدن

تن به اسفندیار و دانش پیش گویی و پیش بینی به جاماسپ و انوشکی و جاودانگی به پشوتن پسر دیگر شاه تعلق می یابد که طی مراسمی انجام می شود و از آن پس دُر گسترش دین و اندرزها و نصایح و شرایع گفت و گومی شود (بخش های پنجاه و سه تا پنجاه و شش)

و از آن پس درباره پیش گویی آینده جهان است که بخشی از رساله «بهمن یشته» می باشد که به نظم درآمد و منظومه زراتشت نامه که بر مبنای کتاب هفتم دینکرد و گزیده های زات سپرم فراهم شده، بدین سان پایان می یابد.

یادداشتها

یادداشتها

- 1- **Ahronic Eusebli**, edited by Aucher of Abidenus. P 26. Comp. Mniebuhr. Assur. p 497 and 501. B.G. Nieluhr. KL. Schribten, P. 206.
- 2- **Theolog. Arithmet**, ed., Ast. P, 40.
- 3- **Jambbichus**: Life of pythagoras. P, 19.
- ۴- فرهنگ نام‌های اوستا: جلد دوم زیر عنوان زرتشت و جلد سوم تحت عنوان مقاله میترا = مهر.
- 5- **Cicero**: de finibus bonorum et maloram. V, 29.
- Valerius Maximus**: Exem. Memor. VIII, 2.
- Pouleius**, Floridus. P. 19 ed. Altib.
- Plinius**: Historia Natuaralis XXX. 12.
- Plutarchos**: de Animae procreat in Timaeo, II, 2.
- 6- **Porphyrrios**: Vitha pythagoras, 12, 14 Life of pythagoras, 12.
- 7- **Suidas**: democritus.
- 8- Dart. ed. Greac, P. 47, ed by otto "Boasting the magian ostanes"
- 9- **Clemen Alexandrinus**: Stromata. I. P, 357.
- 10- **Gegonos**: epi teshaloseos Sardeon.
- 11- **Diogenes Laertius**: Proem. 2.
- 12- **Messina**: urspung der Magier. S, 41-36, 37.
- 13- in Seebod's "New Archines for Philology and Pedagogics" 1830. P. 65-80. With him agree Muller in extensive "Collection of the Fragments of Greek Historians". and Schwegler in his "Roman History" I,P. 262.
- 14 - **Creuzer**: Fragment History of Greek. P, 224.
- 14/1- **Creuzer**: History of Greek Fragments. P, 220.

Fragments of Greek History. I, P. 40.

Comp. por instance. Visperad. §. S. W.

(III, S 18 im Spiegel: Translation of the Avesta.

۱۵- برای آن چه که خواهد آمد نگاه شود به:

15 - **Benveniste.E:** The persian Religion according to the chief Greek Texts, Paris, 1929. **How and Wells:** Comme on herodotus, vol, I. P, 20.

Moulton: Early Zoroastr. P, 391.

ترجمه تاریخ هرودوت از متن به فرانسه به وسیله Ph. E. Legrand در سال ۱۹۳۶.

تاریخ هرودوت، ترجمه: وحید مازندرانی. تهران ۱۳۲۴.

تاریخ هرودوت، جلد اول، ترجمه: دکتر هادی هدایتی. تهران ۱۳۳۶.

16- The Persian Religion, according ti the chief Greek Texts. Paris, 1929. ch.II

17- Essai Sur la demonologie iranienne, P.41.

18- **Widen Gren. G:** Les Religions de L'iran.

Paris, 1968. ch, Iv, 174.166.

Kuiper.F: Indo Iranian Journal.1960, pp. 182.

19- **Moulton:** Early zoroastrianisme. p. 56.

۲۰- ا.م. دیاکونوف: تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز. فصل پنجم، صفحه ۴۵۵ به بعد تهران ۱۳۴۵.

21- **Dittenberger:** orient Graec-insc. Select., I, 591.

22- Waser; Realencycl- of pouly-Wissow, S.V: Flussgo. tter, col. 2780.

۲۳- فرهنگ بارتولومه، ستون ۹۵۰ نگاه شود):

Bartholomae: Altiranisches Worterbuch, col. 950-

۲۴- نگاه کنید به مقاله اد. میر، در دایرة المعارف بریتانیکا — دوره یازدهم — زیر عنوان کلمه ایران).

۲۵- نگاه شود به کتاب آغاز آیین زرتشتی، صفحه ۱۰۹ **Early Zoroastrianism**

26- **A.T. Olmstead:** History of persian. P, 66. chicago

کتاب فوق توسط آقای دکتر محمد مقدم به فارسی ترجمه شده است. (تاریخ شاهنشاهی هخامنشی) به سال ۱۳۴۰. توصیف مذکور از این ترجمه نقل شده است، صفحه ۹۱ و ۹۲:

۲۷- در این باب نگاه کنید به مقالات نگارنده در مجله هوخ، سال ۴۲ — شماره ۹ به بعد و سال ۴۳ — و هم چنین مجله مهر مقالات نگارنده ایضاً در همین باره.

۲۸- نگاه کنید به: کتاب شناخت ایران قدیم — اثر اشپیگل جلد سوم، ص ۷۰۱.

28- **F.Spigel:** Eranische Alterthumskunde (Leipzig 1871) III. P, 701

۲۹- نگاه کنید به پیش گفتار و توضیحات نگارنده بر ترجمه وندیداد.

۳۰- کتاب سابق الذکر، همان صفحه «اشپیگل»

۳۱- نگاه کنید به کتاب زرتشت تألیف جکسون Jackson چاپ ۱۹۳۸ صفحه ۴۴۸ به بعد.

۳۲- در ریگ ودا Rig-Veda ناستی Nasatya به صیغه جمع نام دوخدای توأمان سپیده دم است که

اشوین ها Ashvins نیز خوانده می شوند.

۳۳ — کریستن سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان صفحه ۱۱۷ به بعد. و نگاه شود به کتاب مک دونالد و کیث Macdonell-Keith تحت عنوان Vedic index of names and Subjects جلد دوم صفحه ۲۴۷ به بعد و ۷۱۰.

۳۴ — خدایان هندو آرو پایی، صفحه ۱۴ به بعد.

۳۵ — نگاه شود به: ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، صفحه ۳۰۵ به بعد.

36- Stand und Aufgaben der iranischen religions geschichte.

37- (Olmstead. A.T: History of the persian Empire. p, 473)

۳۸ — نگاه کنید به:

38- Benveniste. E: Titre et noms propres en Iranien ancien. paris. 1966. p. 87.

39- Note Sur L'origine du calendrier Zoroastrien J-Asiatique. 202 (1923), pp.106-10

40- Hildegard Lewy: The Genesis of the Faulty Persian chronology- j- of the Am. or Soc. LXIV (1944). pp. 197-214

و (گاه شماری در ایران قدیم، تهران، ۱۳۱۶، صفحات ۲۷۶ تا ۲۷۷ و ۳۴۷ تا ۳۶۲).

41- Ogden, ch, J "The Story of Cambyes and the Magus, as told in the fragments of Ctesias" in Sir jamsetjee jejeebhoy jubilee volume Bombay. 1914. p. 236.

۴۲ — نگاه کنید به:

42- Die altesten datierten zeugnisse der Iranischen Sprache, Kuhn's z.f, Vgl, shr., 42, 1908. pp, 14.

۴۳ — نگاه کنید به:

43- pearson. L: Early Indian Historians. oxford. 1939, P. 118-

44- Justi. F: Iranisches Namenbuch. 1895, S.V.

45- Hertel. j: Die Achaemeniden und kayaniden und Iranische quellen und Forschungen. V.Leipzig. 1924. Zeit Zoroasters.

۴۶ — آیین شهریار در شرق. ساموئیل. ک. ادی. ترجمه، فریدون بدره‌یی. تهران ۱۳۴۷. صفحه ۱۰۷ به بعد.

۴۷ — برای فرگرد اول و ندیداد، نگاه شود به جلد چهارم از کتب مقدس مشرق زمین، قسمت اول از — زند اوستا — صفحه ۸-۶

Darmesteter: Zend-Avesta (Sacred Books of the East 1895. pp. 6-8.

در باره تاریخ تدوین و ندیداد به و یژه مطالعات در باره فرگرد نخست، جز کتاب یاد شده، به و یژه مقدمه آن، نگاه شود به:

Geldner. K.F: Awesta Litteratur, in Grundriss der iranischen philologie (1904), II. 39.

Christensen A: Etudes sur le zoroastrianisme de la perse antique (1928), 43-4.

Nyberg. H.S: Die Religionen des alten Iran (1938), 6, 314. 471.

Herzfeld. E.E: zoroaster and his World (1947), II. 744

ترجمه فارسی ونیدداد از متن ترجمه دارمستتر، دکتر جوان. تهران ۱۳۴۲. ونیدداد — ترجمه از متن اوستا، سید محمد علی داعی الاسلام. بمبئی ۱۹۴۸ میلادی. متن ونیدداد — تصحیح ارواد ادلجی انتیا

The Vendidad: Ervad Eduljee Antia

چاپ بمبئی ۱۹۰۱ — ص ۷-۲

۴۸ — نگاه کنید به: الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، تألیف ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی الخوارزمی. به اهتمام زاخانو. چاپ لیپزیگ Leipzig، ۱۹۲۳ میلادی. ترجمه آثار الباقیه، اکبر دانا سرشت. ۱۳۵۲ — تهران. ص ۴۳۴.

۴۸/۱ — میراث ایران باستان، ترجمه مسعود رجب نیا. تهران ۱۳۴۴ ص ۱۲۳ به بعد/

The Heritage of Persia

۴۹ — نگاه کنید به تحقیق بنونیست

(Etymologies are Summarised in E. Benveniste *les Mages dan l'ancien Iran* (Paris, 1938), 20

50- Cameron: Persepolis treasury Tablets (chicago/), 43.

51- Cf. W. Konig: Der falsche Bardia (Vienna, 1938) 95, and 180, for the Magians.

۵۲ — ایران نامه، جلد سوم — تألیف: پروفیسور شوشتری. ص ۴۱۲ — بعد و قبل از آن. تهران ۱۳۲۱.

۵۳ — دیاکونوف، تاریخ ماد — تهران ۱۳۴۵ — ترجمه کریم کشاورز. درباره انتقاد از هرتل، ص ۴۶۴ و درباره موردی که خواهد آمد، ۴۷۶ و ۴۷۷.

۵۴ — نگاه شود به: الملل و النحل، تألیف ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی — ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی — به تصحیح و تحشیه، سید محمد رضا جلالی نائینی. تهران ۱۳۳۵ — از صفحه ۱۸۰ به بعد.

55- Darmesteter, j: Zend Avesta- vol. III, paris, 1893, pp XCVI-XCVII, and Etudes iraniennes, vol. I, paris- 1883, pp. 12, 13 W. jakson: Zoroaster the Magian priest, the cosmopolitan, No 28, 1900 pp. 349-357.

Messina, G: Der ursprung der Magier und die zarathustrische Religion, Roma, 1930, passim.

Altheim, F. Cameron: treasury tablets.

56- Moulton, J.H: Early zoroastrianism, pp. 284.

Hertel, J: zeit zoroasters, leipzig, 1924.

Lehmann, C.F: Kambyases-PW. Bdx. 1919, sp. 1821-22

Herzfeld, E: Archaeological history of iran, london, 1935, pp. 40-43

Husing, G: Der Mazdaismus Wien, 1935, s. 30

Konig, F.W: Derbalsche Bardiya, Darcios der Grosse und die Lugenkonige, wien, 1938, ss. 237-238

- ۵۷— زند اوستا، جلد سوم — صفحه LXII در این زمینه به تحقیقاتی دست زده است (هم چنین نگاه شود به تبیعات ایرانی Etudes iraniennes جلد دوم، فصل اول — اثر دارمستر.
- ۵۸— هرتل در هخامنشیان و کیانیان صفحه ۱۲— هرتسفلد در تاریخ باستانشناسی ایران، ص ۴۰— هم چنین ایران در شرق قدیم ایران، ص ۲۲۰، Iran in the ancient East. london, هوسینگ در مزدائیسیم، ص ۳.
- 59- Apol, 26. ps Alcibiades I. 121 Dio Chrysos. or 44. 7 suidas. S.V. upoi.
- 60- 1-Haug's: Essays. p. 166
- 2- Yusti: Handbuch der zendsprache. s. 222
- 3- Spiegel: Die Heligen Schriften der parsen. II Bands, 118. Commentar uber Das Avesta II Bnd. S 217
- 4- Kanga: Complete Dictionary of the Avesta Language, Bombay 1900 p. 388
- 5- The journal of the K.R. Cama oriental institute No 12. Bombay 1928. p 42-
- 6- W.Geiger: Handbuch der Avestasprache. S 395.
- 7- De Harlez: Avesta Livre sacre du zoroastrisme. p. 220; ibid. Manuel de la langue del'avesta. Paris 1882. p 295
- 8- Chatterjee. j.M: Gatha or the Hymns of Atharvan zarathushtra. navasari, 1933. p 14-15
- 9- Millz: The Five zoroastrian Gathas. leipzig. 1895
- 10- Carnoy: Museon IX 1909. p. 132
- 11- Guthri: The journal of the K.R. Cama oriental institute No 12 p. 42
- 12- Geldner: Kun's zeiteshrift fur vergleichende sprachforschung 38. s. 200
- 13- Geldner: Sitzungsberichte der Koniglich preussischen Akademie der wissenshaften Berlin 1904 s 1091
- 14- Geldner: Die zoroastrische Religion (das Avesta) Religionsgeschichtliches lesebuch von bertholet IB. S. 6.
- 15- Bartholomae: Arische Forschungen von Bartholomae-III H.S. 63; ibid: Altiranisches Worterbuch sp 1109; die Gatha's de Avesta.
- 16- Reichelt: Avesta Reader. p. 188
- Baily. II. W: Yasna 53 in modi Memorial. vol. p. 589
- 17,18- Lommel. H: Galtha des zuraxthushthro (yosno 28, 29, 32) in Nachrichten von der Koniglichen Gesellschaft der wissenshaften zu Gottingen. phil-Hist. KL. 1913 s. 376. phil-Hist. KL. Fachgruppe III Neue Folge. Band I Nr 4. Gatha's des zarathustra vasma 47-51. Berlin. 1935. S. 158
- 19- Markwart Messina der ursprung der Magier und die zarathushtrische Religion. Roma 1930. s. 67-8.
- 20- Darmesteter-j: zend Avesta. Vol. I. P. 346. N 43.
- 61- F. Yusti: Gesfichte des Alten persian. Berlin-1879. s. 68)

و دربارهٔ مآخذی که مغان را ایرانی و آریایی نمی‌دانند، نگاه شود به کتاب گوینو، تحت عنوان تاریخ ایران، چاپ پاریس، سال ۱۸۶۹، جلد اول — ص ۵۲۷.

Gobineau: Histoire des perses. vo I. p 527.

و مقالهٔ دورمه O.DHORME تحت عنوان دین هخامنشیان LA RELIGION des Achemenides در Revue biblique جلد دهم سال ۱۹۱۳ ص ۲۲. و نظر پرسی سایکس P.Sykes در کتاب تاریخ ایران جلد اول، چاپ لندن، سال ۱۹۲۱، ص ۹۹. و نوشتهٔ برزی لوسکی J.przyluski تحت عنوان مغان و مادها les Mages et les Medes در مجله Revue de l'histoire Religions، جلد ۱۲۲ شماره ۲-۳ صفحات ۸۸-۸۶ و نظر اولمستد Olmstead در کتاب آغاز تاریخ ایران، صفحه ۳۱، شیکاگو ۱۹۴۸. ۶۲- دربارهٔ این که هخامنشیان زرتشتی نبودند نگاه شود به مقالهٔ H.Hartmann در نشریهٔ ایران-Orientale listische Literatur Zeitung تحت عنوان zur neuen Inschrift des xerxes von persepolis. سال ۱۹۳۷ و کتاب میه Meillete تحت عنوان سه کنفرانس دربارهٔ گاتهای اوستا Trois conferences و کتاب میه Cameron. G: perse — sur les Gatha de L'avesta چاپ پاریس، سال ۱۹۲۵ صفحات ۲۱ و ۲۵، و: polist treasury tablttes, Chicago, 1948-p. 9 هم چنین مآخذی جز آنچه که به دست داده شد، دربارهٔ این که هخامنشیان آیین زرتشتی داشته‌اند: کتاب ویندیشمن Windischmann تحت عنوان Zoro-astrische Studien، چاپ برلین ۱۸۶۳ ص ۱۲۱، هم چنین نگاه شود به آثار و مقالات کنت R.Kent، کلمن C.Clemen، فوی W.Foy، و میر E.Meyer.

63- Kraeling, E.G: The Brooklin museum armanic papyri. New Haven. 1953. No 4. 24

64- Strabo. XV. 3.1 Diogenes Laertius. proem. I. I sqq-

65- F.W.Konig: Der falsche Bardiya... Ss. 81 ff Koornemann, JF: Grobe Frauen des Altertums-Leipzig. 1924. s. 51

۶۶- نگاه کنید به کتاب اشمیدت تحت عنوان پرسپولیس (تخت جمشید)، چاپ شیکاگو، سال ۱۹۵۷، صفحات ۱۲۳-۱۱۷ و در ضمن ترجمهٔ فارسی و چاپ نفیس آن تحت عنوان تخت جمشید. تهران ۱۳۴۲

Schmidt. E; Persepolis, vol II. Chicago. 1957, pp. 117-123

۶۷- نگاه شود به تاریخ باستان شناسی ایران. ص ۳۹.

68- Altheim F: Awestische Text geschicht. Hall. 1949. s. 32

69- Kramers j: The earliest period on iranian History. "Analecta orientalia" Bd I. Leyden. 1954. p. 274

70- Olmstead. A.T: Ahura mazdah in Assyrian- "oriental Studies in honour of C.pavry" London. 1933. p. 371.

۷۱- برای آگاهی نگاه کنید به:

71- Mullerus. C: Fragmenta Historicorum. Vol III, 1850. p. 53 Vol I, 1848. p. 71

۷۲- هرتسفلد، تاریخ باستانشناسی ایران، ص ۴۰. Huart. C. L. Delaport: L'iran antique. p. 294/

- 73- Husing G: Der Mazdahismus. S. 4 Brandenstein. W: Antique persa. Madrid 1958. p. 93
- 74- Meyer. E: Das erste Auftreten der Arier in der Geschichte "sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften phil-hist. K.L." 1908, ss 14.
- ۷۵- نگاه کنید به کتاب میه A.Mellet تحت عنوان سه کنفرانس درباره گاتا. ص ۱۴
- ۷۶- گنجینه اوستا جلد اول، ص ۹۱-۱۹۰، تألیف هاشم رضی، تهران ۱۳۴۸.
- ۷۷- نگاه شود به کتاب گنجینه اوستا، جلد اول، ص ۲-۱۹۱.
- 78- (Die Religionen des alten Iran.) ss. 365-366
- کتاب فوق تحت عنوان ادیان قدیم ایران را پروفسورنی برگ به سال ۱۹۳۷ به زبان سوئدی نوشت و منتشر کرد. پروفسور شیدر H.H.Schaeder کتاب مذکور را به آلمانی ترجمه کرده و این کتاب مرجع است و بسیار مورد استفاده محققان و دانشمندان.
- هارتمان H.Hartmann در مقاله‌ای که تفسیری بر کتیبه هاست تحت عنوان Zur neuen Inschrift des xerxes von persepolis در نشریه Orientalistische Literaturzeitung سال ۱۹۳۷ نیز همین عقیده را بیان کرده. هم چنین گالینگ K.Galing نیز بر این عقیده می باشد و ضمن مقاله‌ای، معابد تخریب شده را مربوط به بابل و یا اقوامی که سر از ربه اطاعت می کشیدند معرفی کرده است.
- ۷۹- در مجله تاریخی Revue Vol. 185, 1936 pp. 105-Historique
- ۸۰- Herzfeld. E: Altpersische inschriften, ss. 35. 129-130
- 81- Aesch. pers. 810-812. Her. VI, 19, 32, 96. 101/VIII, 32 Ctes. pers. 27 Stralo XV. 3,6 Diod. I, 95, 4/V. 63, 1/X. 14, 3/XI, 14,5 Cice. leg. II, 29. plut. Them. I plut. per. 17 orosius. II, 8
- 82- Kittel. R: Die Religion der Achaemeniden. Sellin Festschrift. 1927. ss 87.
- 83- Dhalla: Zoroastrian theology, p 81
- 84- Dieulafoy: La pers. La Chaldee et la Susianne. 1882. paris. pp. 372-3
- 85- (Stralo. XV,3,6/ Ar. Anab. VI, 29, 5-7)
- ۸۶- مقاله دورمه. Dhorme تحت عنوان دین هخامنشیان در مجله Revue biblique جلد دهم سال ۱۹۱۳ ص ۳۵-۳۴/ مه پر Meyer در پاپیروس های الفانتین -Der Papyrusfund von Elephan- هم چنین لمان C.F.Lehmann و مسینا Mesina نیز بر این عقیده اند.
- 87- spiegelberg. W: Die Sogenannte Demotische Chronik... "Demotische studien" Hft. 7. 1915, s. 33
- 88- Kraeling. E.G: The Book lvn museum Aramaic papyri New Haven 1953. p. 28
- ۸۹- درباره این روایات نزد مورخان و نویسندگان یونان و روم نگاه کنید به:
- 89- Her. III, 27-29/: Diod. I, 44, 3, I, 46, 4, I, 95, 4-6. x, 14/Stralo. XYII, I, 27/ plin. Hist Nat. 36, 66/ plut. De iside. 44, 368/ just. (I,9/ Clem. Alex protrepticus. IV, 52,6
- ۹۰- نگاه کنید به:
- B. Gunu: Annales du Service, XXVI (1926) 85-6.
- G.Posener: La premiere domination perse... pp. 30-33, 175-No. 3

۹۱- درباره حکومت هخامنشیان در مصر، مآخذ زیر مفید فایده می باشد:

Posener. G: la premiere domination perse en Egypte. caire. 1936. pp. 171-175 Maspero. G: Passing of the Empires. 1900. pp. 656 Budge: History of Egypt. VII. 1902-42 ff

و مقالات محققانی چون F.petrie K.Atkinson R.parker ادر همین مورد.

۹۲- درباره این نامدها نگاه کنید به:

Sachau.E: Armaische und ostraka aus einer judischen Militar-kolonie zu Elephantine. Leipzig. 1911. ss. 1-2 A ungnad: Aramaische papyrus aus Elephantine leipzig 1911. s.1

۹۳- در این باب نگاه کنید به:

Schfetelowiz.J: Die altpersische Religion und das judentum. Giessen. 1920. s. 228... **Konig.E:** Geschichte der alttestamentliche Religion. 1912. ss. 439-455

۹۴- نگاه کنید به مقاله کلمن، Clemens تحت عنوان: Herodot در صفحه ۱۲۱ - از als zeuge

Archiv fur Religionswissenschaft شماره شانزدهم نشریه fur den Mazdaismus

مطالب تورات درباره این که شاهنشاهان هخامنشی به یهودیان توجه بلیغی معطوف می داشتند، به ویژه مطالب کتاب عزرا - برای برخی از محققان این توهم را به وجود آورده که در عصر هخامنشیان، دین یهود مورد توجه شاهان ایران و بالتبع در سراسر امپراتوری گسترش یافته بوده است. مقاله ژ. بوزانکه J.Bosanquet در روزنامه آسیایی "JRAS" جلد هفدهم - سال ۱۸۵۹ ص ۶۹ تحت عنوان

chronology of the medes, from the reign of Deioeces to the reign Darius...

در تأیید چنین نظری است. اما در واقع، مسأله به نحوی زبانی است، چون مؤلفان یهودی و نویسندگان تورات، توجه و یا مسالمت و یا پاداش فرمانبرداری یهودیان را از سوی شاهان هخامنشی، آن چنان اغراق آمیز جلوه داده اند که موجب دلگرمی و تشویق یهودیان فراهم شود و باور کنند که ارزش دین شان بدان حد است که شاهان ماد و هخامنشی به مذهب آنان جنبه رسمی بخشیده اند.

۹۵- کسانی چون W.Fox و فوی W.Fox ضمن چند مقاله و گری L.Gray و شدر H.Shaeder بر

این عقیده اند. هم چنین دارمستر در کتاب خود زند اوستا جلد سوم، چاپ ۱۸۹۳ - ص LXXI و نیبرگ

Nyberg در ادیان قدیم ایران، ص ۳۶۲ و کلمن C.Clemen در کتاب خود:

Die griechischen und lateinischen Nachrichten Uder die persische Religion. 1920. s. 69.

وهوارت C.Huart و دلاپرت Z.delaporte در کتاب ایران قدیم Piran Antique ص ۲۴۹

همین نظر را ارائه داده اند.

بعضی از محققان، اشاره هرودوت را درباره این که ایرانیان معبد نمی ساختند و بت بر پا نمی کردند را - معطوف به مادها می دانند نه پاس ها، و بر آنند که گنومات مغ چون از مادها بود، معابد پارس ها را ویران کرد.

در شمار این کسان، هرتل Hertel مسینا Messina برتین Bertin گری Gray

Hommel را باید نام برد. عده یی دیگر معتقدند که این معابد، اشاره است به معابد شاهان هخامنشی

که گنومات بر اثر کینه جویی و تعصب ویران کرد. کریستن سن، هرتسفلد، کونیک و اردمان Erdmann

را در این شمار باید یاد کرد در این مراجع.

Christensen. A: Die Iranier. Munchen. 1933. S. 289 Herzfeld. E: Altpersische Inschriften. s. 52. Erdmann. K: Das Iranische Feuerheiligtum. s. 7-11 König: der Perser. Leipzig. 1944. s. 46.

و سرانجام بعضی از پژوهندگان برآنند که چون گنومات از مغان و مخالف سرسخت بسط و انتشار دین زرتشتی بود، به همین جهت معبد ها و پرستش گاه های آنان را و ایران کرد و چون داریوش پیرو و هواخواه دین زرتشت بود فرمود تا دگر باره آن معابد را ساختند. در مقالات و کتاب های آپرت و مینان و ویندیشمن و پراشک prashek و هرمس Hermes و نیبرگ این نظر و روش را می توان مطالعه کرد.

Oppert. J: Le peuple et la langue de Medes. paris. 1879. p. 166.

Menant. j: Les Achemenides et les inscription de la perse. Paris. 1872. pp. 21.

windischmann. F: Zoroastrische studien. ss. 125-129

96- Herodot strabo, XI.II-8 Plini. VI. 45-VII. 67.89/ III. 92-93

97- Fontes historiae religioinis persicae. 1920

۹۸- فرهنگ نام های اوستا، جلد سوم ص ۱۱۶۷ به بعد، تهران ۱۳۴۶.

۹۹- فرهنگ نام های اوستا، جلد سوم ص ۱۳۲۷ به بعد.

۱۰۰- فرهنگ نام های اوستا، جلد اول ص ۳۶۷ به بعد.

۱۰۱- همان کتاب ص ۱۱۷ به بعد.

۱۰۲- همان کتاب، ص ۱۴۷ به بعد.

۱۰۳- برای تمام مطالب، نگاه کنید به نام های مربوطه در «فرهنگ نام های اوستا».

۱۰۳- جمهور: اثر افلاتون — ترجمه فؤاد روحانی: ص ۵۹۱ به بعد.

۱۰۴- در باره تجزیه و تحلیل داستان منقول از افلاتون نگاه کنید به:

Hermann: Geschichte und system der plat. philos.

The History and system philosophy. I. p.439.

هم چنین در باره وجوه تطبیقی و سابقه داستانی در ایران:

تاریخ تحلیلی ادیان، جلد اول — تألیف: هاشم رضی. ص ۴۵۱.

105- Lactantius: institutions. IV. 2

106- Comp Plinius: History natural. XXX. 1.2

107- Plinius: Naturalis Historia. XXX. 2.1

Diogenes. Laertius: Prooem. 2

108- Plotarchos: de Isid et osir. XLVI

۱۰۹- زرتشت و تعالیم او: تألیف هاشم رضی — چاپ چهارم، ص ۱۱۸ به بعد.

110- Jakson: zoroaster. p. 151

111- Reitzenstein in Vortr. d. Warburg- 1924. 25

112- Comperz. Griech. Denk I., p 65.

۱۱۳- با توجه به اثر برجسته امیل بنونیست به نام دین قدیم پارسی به موجب روایات کهن یونانی — فصل

اول Benveniste. E: The Persian Religion according to the chief Greek texts. paris. 1929

- 114- **M. Muller** (Comp) fragments Historia. II, p 88
 115- II, p 90 Diogenes Laertius: Proem. I, 8
 116- **Strabo**/ XV, p. 722.
 117- Scholiast zu den pseudoplatonische Alkibiades. I, 122.

۱۱۸- ویندیشمن: روایات یونانی و متون دربارهٔ دین زرتشتی.

۱۱۹- برای همهٔ موارد فوق نگاه کنید به: فرهنگ نام‌های اوستا، تألیف هاشم رضی - سه جلد، ذیل نام‌های خورشید، زامیاد، افراسیاب، فرشاهی، جمشید.

- 120- **Windischmann**: Mithra, p. 41 IX
 121- Metaphisics. X, p. 301-edition: **Brand**
 122- **Brandis**: History of philosophy. II, 2, p. 84
 123- Isis et osiris, ch, 46-47
 124- **windischman**: Mithra. p. 56...
 125- Vidiadat: Fargard, X-9- 20- 13/ XI, 8
 126- **Bornouf**: Yasna- I, p. 150- and the passage in **Neriosang**, p. 146
 127- **Spiegel**: paris Gramatic, p. 188
 128- **West**: S.B.E. Vol, XXIV, pp. 84-85
 129- Comp.jons. Scriptorum Helenicorum., Philisophy, I, 15
 130- **Herakleidon ton Zoroastren to peri ton en Hadon. to peri ton plusikos oporoumenon.**
 131- **Minucius**: Fob, chap. 27
Tertullian: de Anima. Angustinus, Eusebius. propar. Evangl. VI, p 119.
 Contra denatum. VI, Last chopter: 90
 132- **plinius**: Historia Naturalis-Natural History- XXX, 81

۱۳۳- نگاه کنید به متن‌ها و نگاره‌ها مربوط به رموز آیین مهر، جلد اول، ص ۱۴۰ به بعد.

۱۳۴- برای آگاهی از تعبیر و تفسیرهای مختلف در این باره نگاه کنید به:

Multon: Early zoroastr, p. 400

۱۳۵- نگاه کنید به:

Hommel: Geographie und Geschichte des alten orientis, 1804- p, 207
 136- The vendidad E.E.K Antia, p. 132

۱۳۷- نگاه کنید به کتاب فرهنگ نام‌های اوستا، جلد دوم، ص ۳۵-۶۳۴ و کتاب آغاز دیانت زرتشتی،

تألیف مولتن Moulton ص ۳۴۹

۱۳۸- نگاه کنید به کتاب طلوع و غروب دین زرتشتی، ص ۱۲۹، تألیف زینر R-C-zeahner دربارهٔ اطلاعات بسیط با مآخذ و مدارک نگاه شود به فرهنگ نام‌های اوستا، جلد دوم، ص ۶۸۲-۶۳۴.

۱۳۹- عبدالکریم شهرستانی، کتاب الملل والنحل، چاپ لندن ص ۱۸۵-۱۸۲. ترجمهٔ فارسی کتاب مذکور به وسیلهٔ افضل الدین صدرترکه اصفهانی، با تصحیح و تحشیه سید محمد رضا جلالی نائینی، ص ۱۸۱-۱۸۳. نقل متن شهرستانی در جلد دوم فرهنگ نام‌های اوستا ص ۶۴۴-۶۴۲. از رسالهٔ علمای اسلام دو صورت وجود دارد به زبان فارسی - در جلد دوم روایات داراب هرمزدار، ص ۸۰، ۷۲ و ۸۰-۸۶. این رساله را

بلوشه Blochet در شماره ۳۷ به سال ۱۸۹۸ در *مجله تاریخ ادیان* Rev.Hist. Relig. به فرانسه ترجمه کرد. اما برای نخستین بار متن این رساله به وسیله الشاوسن Olschhausen و مول Mohl در کتاب:

Fragmens a la Religion zoroastre extraits des manuscrits persans de la Biblioteque du roi

منتشر شد. ترجمه انگلیسی این رساله توسط دابر Dhabhar به سال ۱۹۳۲ در بمبئی منتشر شد. ترجمه آلمانی آن را نیز توسط وولرس در کتاب *قطعات گزیده درباره دین زرتشت* می توان مطالعه کرد. متن این رساله با مقدمه و توضیح که از طرف نگارنده آماده شده، امید است ضمن سلسله رسالاتی که تحت عنوان ادبیات سنتی زرتشتی منتشر می شود، به چاپ رسد. جهت اطلاع از منابع دیگر اسلامی، در فارسی و عربی و هم چنین منابع پهلوی درباره ذکر زروان به کتاب سابق الذکر، جلد دوم *فرهنگ نام های اوستا* نگاه شود.

140- "Geiger: Die Amesha Spentas. Wien, 1920"

۱۴۱- نگاه کنید به دین های قدیم ایران، ص ۳۸۸.

Niberg, H.S: Die Religionen des Alten Iran

۱۴۲- علاوه بر مآخذ عمده یی که در آغاز نقل روایت فوق به دست داده شد نگاه کنید به این مآخذ تحقیق

درباره آیین مانی، اثر کومون، جلد اول، ص ۱۵ و دیگر صفحات. Cumont: Recherches sur

Manicheism. pp. 15 و دو کتاب ارزنده زیر تحت عناوین زروان و طلوع و غروب آیین زرتشتی. Zeahner.

The Dawn Twilight of zoroastrianism و کتاب R. C: zurvan. A zoroastrian Dilemma.

oxford. 1955 قسمت دوم صفحه ۱۷۵ تا ۲۴۸.

۱۴۳- در این مورد نگاه کنید به آغاز دین زرتشتی، اثر مولتن، ص ۴۰۲ - وندیداد ترجمه سیدمحمد علی داعی

الاسلام، ص ۱۷- کتب مقدس مشرق زمین، جلد چهارم، ترجمه وندیداد توسط دارمستتر Darmesteter ص ۱۱-۱۰

Sacred Books (S.B.E) of the East، جلد سوم *فرهنگ نام های اوستا*، مقاله بیم خشت Yima.

Khshaeta (= جمشید) ص ۱۴۸۸ به بعد و مآخذ مورد لزوم.

۱۴۴- البته چنانکه کلمن Clemen در کتاب «روایات لاتین درباره دین ایرانی

Die griechischen und iantanischen nachrichten Uber die persische Religion. s. 165

۱۴۵- در این باره نگاه شود به: زند اوستا، جلد دوم، ص ۴۱۱-۴۱۲ Darmesteter zend Avesta. II, p.

یشت ها، لومل، ص ۴۱ به بعد *فرهنگ نام های اوستا*، جلد اول، ص ۳۶۷ به بعد و مآخذ فراوان مقاله مربوط.

یشت ها. گزارش پورداوود، جلد اول، ص ۳۲۴ به بعد بنونیست Benevenist دین ایرانی بر اساس روایات

یونانی، مقاله IV. داستانهای ایران باستان. نگارش احسان یارشاطر، ص ۳۹ به بعد.

۱۴۶- نگاه کنید به کتب مقدس مشرق زمین S.B.E. جلد ۲۴، متون پهلوی قسمت سوم، ترجمه وست

E.W.West رساله دانای مینو خرد کرده ۴۹، بند ۵-۶ ص ۹۰.

۱۴۷- هم چنین نگاه کنید به جلد دوم روایات داراب هرمزدیار.

ص ۵۹، چاپ ۱۹۲۲ میلادی، بمعنی: از روایت شاپور بروچی

148- "S.B.E. VOL. XXIV. PP. 84-85"

۱۴۹- cumont تحت عنوان تحقیق درباره آیین مانی Recherches sur manicheisme ص ۱۵۴

- ۱۵۰- مینو خرد، فصل هشت بند هفده (S.B.E. VOL XXXIV, P. 34)
- ۱۵۱- مینو خرد، فصل دوازدهم، بند ۵.
- 152- (S.B.E. VOL, V. XXX, 30)
- ۱۵۳- نگاه کنید به جلد سوم فرهنگ نامهای اوستا، ص ۱۳۶۲-۱۳۵۰.
- ۱۵۴- بندهشن (XXIV/1)
- 155- "Benhistun-Inscription- IV. 84; V, 7"
- 156- (Abstence, II-19. p. 48)
- 157- Plinius: History Natural., XXX, I-2
- 158- Seven Sages of Greece
- 159- History Natural, p. 478
- 160- max Muller: his Historia Groecorum Fragmentorum, III., p 36
- 161- jean Varenne: Zaratushtira et la Tradition Mazdeenne. 27-38
- ۱۶۲- همان کتاب، ص ۳۸ هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی ص ۸۴-۳۴۷-۳۴۸.
- ۱۶۳- کتاب یزدان شناسی زرتشتی اثر دالا Dhalla ص ۱۰۶ و کتاب رازهای آیین مهری اثر کومون، ص ۳۰. Cumont: Mysteres de Mithra
- ۱۶۴- برای مطالعه مبسوط مطالب فوق، نگاه شود به جلد سوم کتاب فرهنگ نام های اوستا، ص ۱۱۷۳ به بعد.
- ۱۶۵- همان کتاب یاد شده، جلد سوم، مقاله مهر، هم چنین کتاب نام نامه ایرانی، اثر یوستی justi ص ۲۰۹ و کتاب گنجینه نام های ایرانی، ص ۱۹۸ به بعد، گردآورنده مهربان گشتاسپ پور پارسی - تهران ۱۳۵۰.
- 166- Moie M: Cute, Mythe et cosmologie dans l'iran Ancien. pp. 25-36-1963
- ۱۶۷- اپیان Appian کتاب مهرداد ص ۶۶. تمدن بابلی، تألیف دلاپورت delaporte ص ۱۸۵. جشن بابلی اکیئو، نوشته پالیس pallis ص ۱۶۷.
- 168- Clemen: Die griechischen und lateinischen nachrichten uder die persiche Religion. Bonn. 1920-Moulton J.H: Early zoroastrianism, London. 1913
- ترجمه مولتن از متن لاتین در کتاب آغاز دین زرتشتی و هم چنین ترجمه کلمن در کتاب روایات یونانی و رومی درباره آیین پارسی.
- ۱۶۹- نگاه شود به کتاب آثار و نقوش مربوط به رازهای آیین مهری، اثر کومون، جلد اول، ص ۱۳۲ به بعد.
- cumont.F: Textes et monumens figures relatifs aus mysteres de Mithra I. pp. 132./
- و ترجمه Schaeeder از کتاب دین های ایران قدیم اثر نیبرگ Nyberg ص ۳۷۶ و ۴۷۸ - هم چنین کتاب گاه شماری در ایران قدیم، تألیف تقی زاده.
- 170- Wikander. S: Feuer priester in Kleinasien und iran. pp. 218-9-1946
- ۱۷۱- نگاه کنید به: ترجمه کتیبه با حواشی و اطلاعات فراوان توسط دیتن برگر Dittenberger در کتاب کتیبه های یونانی در شرق orientis Graeci Inscriptiones selectae - کتاب مولتون آغاز دین زرتشتی

ص ۱۰۶ به بعد، و کتاب روسلوتزف Roslovtzeff تحت عنوان تاریخ اجتماعی و اقتصادی امپراتوری روم، صفحات ۳۶-۱۵۳۳ چاپ سال ۱۹۲۶.

Roslovtzeff, M: Social and Economic History of the Roman Empire 1926. pp. 1533-36
172- Hubschmann: Arm. Gramm. I, p. 9-

۱۷۳- برای آگاهی کلی در این باره نگاه شود به کتاب فرهنگ نام‌های اوستا، جلد سوم ص ۱۳۴۲ به بعد.

۱۷۴- فرهنگ نام‌های اوستا، جلد سوم، ص ۴۵-۱۳۲۷.

۱۷۵- نگاه کنید به نوشته وی:

Gray, L.H: The double nature of the Iranian Archangels, Archiv fur Religions Wissenschaft, VII, 1904- 345-357/ 371-372

۱۷۶- مطالبی در این باره از کتاب دارمستتر Darmesteter تحت عنوان هئوروات وامراتات Haurvatat et Ameretat

چاپ پاریس ۱۸۷۵ نقل می‌شود.

۱۷۷- نگاه شود به: تاریخ تحلیلی ادیان، اثر نگارنده، جلد‌های ۶، ۵، ۴.

178- quaest. sympos., IV, I, p. 660

179- Chroniclers Eusebbi, edited by: "Aucher of Abydenus."

180- chronic Eusebbi, edited by Aucher of Abydenus

Eusebius chronikou, hg. von schoene, S. 25

181- Bibliotheca Historica, II, 6.

182- Eusebius Chronikon edited, Karts, 29, 1

183- Georgios sincellos: Chro. edited, Dindorf, I, 315

184- Marcus Justinus: Historia philippicae, 1,9

185- Gutschmid: p. 100, Brandis "on the Historical the Deciferment of the Assyrian Inscription." p-15

186- Journal of the cama oriental institue, No. 14

Vide "Homilies of Clemens".

Vide "Recognitions"

187- Historia Scholastica in Genesim., 39

Hergorius Turonus Historia, I, 5.

Epiphanius: Panar. p. 7.

Procopius: Gaz, in Gem, XI

188- Cronicon pasch. Vol. I, p 67, ed. Bonn

189- Comp. Cenrenus, V.I, P. 29, ed Bonn

anonymus vor Malalas (I.P.18) and suidas, v. Zoroasters

190- Borysthenian oriation Tome, p. 60, seq. edition-dindarf

۱۹۱- فرهنگ نام‌های اوستا- جلد سوم، ص ۱۰۹۰ به بعد و ۱۱۳۵ به بعد- دربارهٔ منوچهر ص ۱۱۶۲ به بعد.

192- Sacred Books of the East, Vol. XLVII, p. 34

در ضمن مجموعه کتاب فوق‌الذکر جلد پنجم صفحه ۱۴۰ نیز نسب نامهٔ زرتشت از بندهشن Bondareshr

باب ۳۲- و جلد ۴۷ صفحه ۱۳۹، از زات سپرم نقل شده است.

متن پهلوی و ترجمهٔ انگلیسی «زات سپرم» که مأخذگار ماست به وسیلهٔ انکلسریا Anklesaria به سال ۱۹۶۴ در

بمبئی به وسیله انتشارات «پارسی پنجایت» منتشر شده است.

Behramgore Tehmurasp Anklesaria: vichitakiha.i Zat sparam With Text and Introduction. P. LXXXIV. 53. Bombay 1964

Vijirkarti-Dinig نیز جکسن در کتاب «زرتشت پیامبر ایران باستان» ص ۱۹ روایت دینکرد

و روایت مسعودی را آورده است.

Williams Jakson- A/V: Zoroaster of Ancient Iran New York. 1965/P. 19

193- C.de Harlez: Avesta. Livre Sacre du zoroastrism. P 227. 1881-

۱۹۴- نگاه کنید به:

194- jakson: zoroaster the prophet of Ancient Iran. P. 20 New York 1901 SBE. XLVII, P 144- SBE. V, P 187, note.

195- Herzfeld: Zoroaster and His world p. 15-204. princeton, 1947

همچنین نگاه شود بکتاب «زرتشت» اثر هنینگ

Hening. W.B: zoroaster. p. 4. oxford, 1951

۱۹۶- (یستا/XXXI/5):

گات ها - سرودهای زرتشت، جلد اول - ص ۲۰۸-۹ ترجمه و تفسیر از: موبد فیروزآذرگشسب. تهران ۱۳۵۱.

196- Mills.L.H: A Study of the Five zarathushtrian Gathas. Erlangen. 1894

۱۹۷- نگاه شود به: ترجمه گاتها - پروفیسور عباس شوشتری.

تاریخ ادبیات عصر اوستایی، تألیف پروفیسور شوشتری، ص ۸۳. تهران ۱۳۵۰.

197- Irach. j.S. Taraporewala: The chants of zaratushtira. p. 138- Bombay. 1951

۱۹۸- نگاه شود به: زراتشت نامه، و پرامسته محمد دبیرسیاقی. ص ۳۱، تهران ۱۳۳۸.

199- Sacred Books of the East- Vol. V (pahlavi texts. Translated. By: E.W.West- 154-187

و مآخذ کار Vichitakiha-izat-sparam و یچیتکیهای زات سپرم - متن و ترجمه و توضیحات، توسط

بهرام گورانکلسریا Anklesaria ترجمه ص XCHII - متن پهلوی، جلد دوم، ص ۷۷. بمبئی ۱۹۶۴.

۲۰۰- ماه فروردین روز خرداد - متن پهلوی - واژه نامه، ترجمه فارسی از: صادق کیا ص ۹- ایران کوده -

شماره ۱۶- تهران ۱۳۳۵.

۲۰۱- نگاه کنید به

201- Irach. J. S: taraporewala: The chants of zarathushtra. p. 111-112. Bombay. 1951.

۲۰۲- اشاره است به گات ها، یسنا، های سی ام - بند سه و پس از آن - هم چنین های چهل و پنجم -

بند دو و پس از آن. نگاه کنید به کتاب سابق الذکر تاراپور والا صفحه ۲۹ به بعد - و ۱۴۲ به بعد.

۲۰۳- نگاه کنید به:

203- Sacred Books of the East (pahlavi Texts) Vol. V p. 94. Bundahish. Translated: E.W.West Pahlavi vendidad (zandi jvit-dev.dat) transliteration and Translation in English: B.T. Anklesaria P. 4. Bombay. 1949.

دو کتاب فوق است که بدانها استناد و مطلب نقل شد. هم چنین نگاه شود به کتاب خرده اوستا - از استاد

- پورداوود — و فرهنگ نامهای اوستا، جلد دوم، ص ۸۲۲ به بعد و مقالات و مآخذ مورد رجوع.
- ۲۰۴ — نگاه کنید به این مراجع: برهان قاطع — فرهنگ آندراج — انجمن آرا — رشیدی — جهانگیری — هفت اقلیم — ناظم الاطیاء — التفهیم.
- ۲۰۵ — گاه شماری در ایران قدیم، تألیف: حسن تقی زاده. تهران ۱۳۱۶.
- بیست مقاله تقی زاده، ترجمه احمد آرام. تهران ۱۳۴۱
- تقویم و تاریخ در ایران، تألیف: ذبیح بهروز. تهران ۱۳۳۱.
- تقویم نوروز شهرباری، تألیف: ذبیح بهروز. تهران ۱۳۴۷.
- فرهنگ نامهای اوستا، جلد دوم — مقاله «زرتوشت» تألیف: هاشم رضی تهران ۱۳۴۶.
- مآخذ فراوان درباره زمان زرتشت، در کتابهای فوق آمده است.

206- Le zand-Avest. 1.2. pp. 1-70

207- The parsi Religion as Contained in the zend-Avesta and propounded and defended by the zoroastrians of India and persia. unfolded-refuted and contrasted with christianity. Bombay. 1843

- ۲۰۸ — برای آگاهی های بیشتر درباره زراتشت نامه، نگاه شود به:
- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تألیف: دکتر محمد معین یادنامه استاد پورداوود، به اهتمام دکتر محمد معین.

208- Hyde. T: Historia religionis Veterum persarum eorumque magorum. p. 328. Oxford. 1700

Spiegel. F: Die Traditionelle Litterature der parsen. p. 181-Wien 1860

فهرست مطالب

بخش اول: نویسندگان و مورخان یونانی و رومی، پیش از میلاد: از فیثاغورس تا هرمی پوس.

- ۱- فیثاغورس: زندگی، روابط با معان، آثار. ۷-۸
- ۳- یورفی ریوس: آثار، یادکرد از زابراتاس یا زرتشت. ۸-۹
- ۵- دموکریتوس: سفر به مشرق زمین، یادکردهای وی. ۱۰
- ۶- خسانتوس: عصر وی. زمان زرتشت و کهن ترین یادکرد. ۱۰-۱۱
- ۷- دیوژنس لائرتیوس: آثار وی - یادکردها. ۱۱
- ۸- دیونی سی پوس: عصر زندگی، نقل آثار خسانتوس. ۱۱-۱۲
- ۹- اشاره به ازدواج های هم خون در آثار خسانتوس. ۱۲-۱۳
- ۱۰- هرودوت: زندگی، تاریخ هرودوت. درباره دین ایرانیان. ۱۳-۱۴
- ۱۲- متن نوشته های هرودوت درباره رسوم و دین ایرانیان. ۱۴-۱۸

بخش دوم: موازنه میان خدایان یاد شده در روایت هرودوت و یشت ها.

مطالعاتی درباره دین هخامنشیان.

- ۱۶- دین هخامنشیان در آثار هرودوت، دین قدیم آریائی. پژوهش محققان و نقد روایات هرودوت در مورد ایرانیان. ۱۸-۲۲
- ۱۷- شناخت دین هخامنشیان، نقد نظرات گوناگون. زرتشتی بودن هخامنشیان، نظری دال بر اینکه هخامنشیان دین آریایی قدیم را داشته اند. ۲۲-۲۳
- ۱۸- مسأله قربانی کردن در دین و پژوهش هایی در این مورد، دین هخامنشیان و یشت ها. جدایی دین هخامنشیان از آموزش های گائایی، خدایان. ۲۳-۲۵
- ۱۹- اهورامزدا: اهورای هخامنشی، اهورامزدا ی گائایی، مغان و سرپرستی شعایر دینی، انجام رسوم و شعایر در زمان هخامنشیان، سرودهای دینی، مقام مغان. ۲۵-۲۷
- ۲۰- مسأله تدفین، روش مادها، روش هخامنشیان، کتاب وندیداد و احکام و روش تدفین مردگان، ویژگی های دین هخامنشیان، تثلیث عهد هخامنشی. ۲۷-۲۹
- ۲۱- سنگ نوشته های دوران هخامنشی، مغایرت با آیین مزدایی و زرتشتی، مسأله تدفین در عصر هخامنشی و مستندات آن، تدفین کوروش. ۲۹-۳۱

بخش سوم: دین هخامنشیان، پژوهش درباره نام اهورامزدا.

- ۲۲- اهورمزد: درودها، آهور- آسور، شکل کهن مزدپرستی، موارد مشترک آیین ها و رسوم ایرانی و هندی، مسأله ثنویت. ۳۱-۳۶
- ۲۳- قدمت نام اهورامزدا، مهر و آناهید در ایران و سرزمین های دیگر، دلایل برر زرتشتی بودن هخامنشیان و نظرات بنونیست، کاربرد نام اهورامزدا در گائا- اوستا و کتیبه ها، نام اهورامزدا در کتیبه های بین النهرین، بت و بت پرستی. ۳۶-۴۰
- ۲۳- پرتوی نوین بر دین هخامنشیان: ماهیت و دین هخامنشیان. راههای تحقیق، عدم یاد کرد نام زرتشت و اوستا در عصر هخامنشی، دلایل بر عدم زرتشتی بودن هخامنشیان، نام ها و موارد زبان شناسی، موارد اشتراک دین هخامنشی و زرتشتی، هنر، نقوش هنری و رموز آن، نام اهورامزدا در کتیبه ها، نام خدایان دیگر، تثلیث عهد هخامنشی: اهورا، مهر، ناهید، تعدد خدایان، میترا، آناهیت، فروهر، تحقیق درباره نقش فروهر، رموز و استعارات نقش فروهر، تثلیث و نقش فروهر. ۴۰-۵۲
- ۲۴- نظرات ژرژ دومزیل، نظام طبقاتی جامعه هند و ایرانی، کلیدی برای دریافت دین هخامنشیان، اساس نظام طبقاتی و چگونگی مقام خدایان در جوامع هند و ایرانی، نظام طبقاتی و تثلیث خدایان. ۵۲-۵۵
- ۲۶- نظرات دوشن گیمین: دین هخامنشی و ارتباط با مزدپرستی، نظرات ویدن گرن، مقایسه مطالب اوستایی با اشارات کتیبه ها. ۵۵-۵۸
- ۲۷- پژوهش هایی درباره اینکه هخامنشیان زرتشتی بوده اند، اهورامزدا، موارد مشابه و مقایسه، تقویم و گاه شماری و موارد همانند، مشابهت نام ها، اشارات افلاتون درباره هخامنشیان در تأیید زرتشتی بودن آنان. ۵۸-۶۵
- بخش چهارم: مغان. مطالعاتی درباره دین هخامنشیان و مادها در رابطه با مغان.
- ۲۸- وجود آیین های چند گانه در دوران هخامنشی، آیین مغان، مغان چه کسانی بودند، مادها و مغان، دین مادی، نقوش و راز و رمز آنها، منشأ ترکیبی دین مادها، عناصر دین مادی، دین مانایی، آناهیتا- ایشثار، شناخت دین مادی از روی نام ها. ۶۵-۷۰
- ۲۹- زبان شناسی در خدمت شناخت دین مادی، روایات هرودوت درباره دین مادی، عنوان مغ و کاهنان دین های ایرانی، مغ- مجوس، روایات مورخان یونانی، مغ- زرتشت، عناوین روحانیان در ایران قدیم و مغان، اقوام مادی. ۷۰-۷۳
- ۳۰- مغان و آثر و نان، چگونه مغان خود را زرتشتی جلوه دادند، معارضات و اختلافات مغان و زرتشتیان، منشأ نژادی مغان، خواب گزاری و پیش گوئی، نظردال بر ریشه پادشاهی مغان، مغان و مادها، مغان و هخامنشیان، آیین های عصر هخامنشی: دین هخامنشی، دین مغان، دین زرتشتی. ۷۳-۷۷
- ۳۲- قیام گشومات مغ، مغان و پارت ها، وندیداد کتاب احکام و شرایع مغان. جایگاه مغان از عصر مادها تا ساسانیان. ۷۷-۷۹
- ۳۳- منشأ مغان، توجه به آیین زرتشتی، نقل ابوریحان درباره مغان و تفاوت آنان با زرتشتیان، نظرات ریچارد فرای، نظرات مورخان یونانی، زرتشت- مغ، جایگاه مغان میان پارسیان، پیروان

فهرست مطالب / ۲۹۵

- ۷۹-۸۲ دین مغان و زرتشتی ها، گروه مغان، جایگاه مغان در اوستا.
- ۳۳/۱- مغان پیش از داریوش، مغان و امور قضایی، نام اهورامزدا و ریشه های تاریخی، هخامنشیان و مغان، گروه های روحانی در ایران باستان، مغان و معتقدات آنان، روایات یونانی دال بر افتراق میان آیین مغانی و دین زرتشت، مطالب کتاب الملل والنحل در تأیید این مطلب. ۸۲-۸۴
- ۳۴- نظر مولانا ابوالکلام آزاد، دین هخامنشیان و آیین زرتشتی، نظر گلندر، مغان روحانیان مادی، گنومات مغ و داریوش، مطالب کتیبه بیستون. ۸۵-۸۹
- ۳۵- معتقدات دینی مادها و پارس ها، مغ ها سرپرستان معابد آتش، گوی ها و گرپان ها، آیین پارسی - مادی و وداها، دعوت زرتشت به توحید، مصادر خیر یا امشاسپندان، زرتشت و اخلاق یا حکمت عملی، مسأله ثنویت، ثنویت اساسی در معتقدات مغان. ۹۲-۹۵
- ۳۶- قضیه شورش گنومات مغ، حکومت و قدرت مغان، وضع دین زرتشت در آغاز عصر هخامنشی، داریوش در برخورد با مغان، حکومت گنومات. ۹۵-۹۷
- ۳۷- دین توده مردم در عصر هخامنشی، مغان معارضان دین زرتشتی، عناوین و مناصب روحانی میان مغان و زرتشتیان، آرای دانشمندان کهن و حاضر درباره هخامنشیان و دین آنان، ۳۸- عوامل انحراف و مسایل افزوده شده به دین زرتشتی. ۱۰۰
- ۳۹- مغان مردمی ناشناخته، رسوم و معتقدات شگفت، پژوهشی درباره واژه مغ و معانی آن. ۱۰۰-۱۰۴
- ۴۰- نظرات دیگر درباره دین هخامنشیان، قدرت و مقام مغان در عصر هخامنشی، مغان کلدانی و مغان مادی، مغان و مسأله تدفین، گورهای عصر هخامنشی، گرایش هخامنشیان به اصول دینی زرتشتی، اوستا و چگونگی بخش های آن، مسأله ثنویت در عصر هخامنشی، توحید زرتشتی، خدایان هخامنشی، سیاست دینی داریوش. ۱۰۴-۱۰۸
- ۴۱- چگونگی دیگرگونی های دینی در زمان خشایارشا کتیبه های وی، سیاست دینی این شاه. ۱۰۸-۱۰۹
- ۴۲- مضامین کتیبه های خشایارشا و بررسی. ۱۱۰
- ۴۳- تساهل دینی هخامنشیان، دین در این عصر از زمان اردشیر دوم به بعد، دین ویژه هخامنشیان و خاندان آنان، مسأله تدفین. ۱۱۱-۱۱۳
- ۴۴- معابد و پرستش گاهها در عصر هخامنشی. عناصر خارجی، کبوجیه و مصر، سیاست دینی کبوجیه در مصر، تحریف مورخان در مورد کبوجیه. ۱۱۳-۱۱۶
- ۴۵- نتیجه گیری درباره دین هخامنشیان. ۱۱۶-۱۱۷
- ۴۶- وندیداد، مغان و شرایع آنان، فشرده ای از کتاب وندیداد و احکام و شرایع مغان. ۱۱۷-۱۲۴
- ۴۷- هرودوت و توصیف دین توده مردم در عصر هخامنشیان. ۱۲۴-۱۲۶
- ۴۸- افلاتون و نظرات او درباره مغان، سفر روح به جهان پسین. ۱۲۶-۱۲۷
- ۴۹- زمان زرتشت و روایات مورخان کهن. ۱۲۷-۱۲۸
- ۵۰- زمان زرتشت، قدمت زمان و تحلیل و تفسیر. ۱۲۸-۱۲۹

بخش پنجم: زمان زرتشت.

- ۵۱- زمان زرتشت، دین زرتشتی و دین مزدیسنه، پلوتارک و ثنویت مغان، عمریک دوران گیاهانی، دوازده هزار سال عمریک دوره از جهان و رابطه با تولد زرتشت، ثنویت مغانه و توحید زرتشتی. ۱۳۳-۱۳۰
- ۵۲- زمان زرتشت، علت اینکه در روایات یونانی، عصر زرتشت ۶۰۰۰ سال پیش از افلاتون معرفی شده است، تسلسل ادوار جهانی، عمر جهان و معتقدات مغان، رابطه زمان زرتشت با شخصیت افلاتون، تفسیر و جنبه سمبولیک ۶۰۰۰ سال. ۱۳۵-۱۳۳
- ۵۳- دین و آثار وی، زمان زرتشت. ۱۳۵-۱۳۶
- ۵۴- مغان ایرانی و هیربدان زرتشتی، مغان ایرانی و مغان کلدانی، تخلیط موضوع یکی بودن مغان ایرانی و کلدانی و زرتشتی، توضیح دینو در این باره، مسأله سحر و جادو و نجوم میان مغان کلدانی. ۱۳۶
- ۵۵- نظرات دینو درباره مراسم دینی مغان، ساحران مادی، استرابو و مراسم دینی و گیاه بزسم. ۱۳۷
- ۵۶- نام زرتشت، نظرات و معانی کلاسیک، دینو و نظرو. ۱۳۷-۱۳۸
- ۵۷- روایات اساطیری به نقل دینو، کوروش و آژی دهاک. ۱۳۸
- ۵۸- تفسیر روایات اساطیری درباره کوروش. ۱۳۸-۱۳۹
- ۵۹- ارستو و نظرات وی درباره مغان و زرتشت، نخستین واضع فلسفه. ۱۳۹-۱۴۰
- ۶۰- تئوپومپوس و آثار او، ژئوس مطالب وی درباره مغان و زرتشت. ۱۴۰
- ۶۱- پلوتارخوس، زمان زرتشت. ۱۴۰-۱۴۱
- ۶۲- ثنویت، دو اصل خیر و شر، میترا به عنوان میانجی، رسوم مغان در مورد قربانی. ۱۴۱-۱۴۲
- ۶۳- روایات پلوتارخوس، خیر و شر، موجودات اهریمنی، تفسیری از هستی و جهان، اورمزد و اهریمن، شش نیروی خیر، گسترش قلمرو اورمزد. ۱۴۲-۱۴۳
- ۶۴- تقسیم عمر گیهان، دوره های سه هزار ساله، گیاه هوم، روش قربانی. ۱۴۳
- ۶۵- روایاتی درباره آیین های مغان، آمیزه شیر هوم و خون گرگ، گرگ درنده اهریمنی است، موجودات اهریمنی. ۱۴۳-۱۴۵
- ۶۶- روایت پلوتارخوس، مغان و جانوران موذی، شش نیروی خیر. ۱۴۵
- ۶۷- وندیداد و گسترش زمین، ادوار سه هزار ساله. ۱۴۵
- ۶۸- روایت پلوتارک درباره ایزدان، شکل زمین. ۱۴۵-۱۴۶
- ۶۹- روایت پلوتارخوس، بیست و چهار ایزد و شش امشاسپند. ۱۴۶
- ۷۰- نفوذ اهریمن در زمین. ۱۴۶-۱۴۷
- ۷۱- هرمودوروس و آثار او، آیین مفی، تاریخ و زمان زرتشت. ۱۴۷-۱۴۹
- ۷۲- نقد و تحلیل اخبار پلوتارخوس. ۱۴۹-۱۵۰
- ۷۳- متن اخبار درباره دو خدای خیر و شر مغان، مراسم ستایش. ۱۵۰-۱۵۱
- ۷۴- اخبار پلوتارخوس، به روشنی درباره معتقدات و دین زروانی است، قلمرو همانندیهای روایات زروانی، میتراپی، زرتشتی، هوم و اووموی. ۱۵۱-۱۵۵

- ۷۵- دین مزدایی آریایی، دین مزدایی زرتشتی، دین زروانی، ثنویت و تثلیث زروانی، زروان
یک خدای کهن هند و ایرانی. ۱۵۵-۱۵۷
- ۷۶- کهن ترین اخبار درباره دین زروانی، روایت از نیک درباره دین زروان. ۱۵۷-۱۵۸
- ۷۷- روایات متأخر زروانی، ایزدان و امشاسپندان، نظام ایزدان، نظام دیوان. ۱۵۸-۱۶۲
- ۷۸- تفسیری از میترا به عنوان میانجی و پیک میان دو خدا، نقد و تفسیر اساطیر زروانی -
مانوی، روایات اساطیری مانوی درباره آفرینش. ۱۶۲-۱۶۷
- ۷۹- چگونگی تداخل روایات اساطیری: میترا، مانوی، زروانی. ۱۶۷-۱۷۰
- ۸۰- تفسیر روایت پلوتارخوس و سه بار گسترده زمین، روایات مانوی درباره آفرینش،
توجهاتی در اوستا، ستاره شناسی و نجوم از ویژگیهای زروانیان است، نفوذ در اوستای جدید، سعد و
نحس ستارگان. ۱۷۰-۱۷۴
- ۸۱- شکل زمین، نفوذ زروانیان در آیین های دیگر ایرانی، روایات مانوی وسیله انتقال
معتقدات زروانی، پایان جهان، قیامت و رستاخیز، انهدام زمین. ۱۷۴-۱۷۸
- ۸۲- طول زمان و مدت پیکار اورمزد و اهریمن، روایت مغان، روایت زروانی، دوره نه هزار ساله،
اختلاف با دوره دوازده هزار ساله عمر جهان، زمان زرتشت و جایگاه کنایه آمیز آن در دوره ۱۲۰۰۰
ساله، ناهماهنگی میان معتقدات ثنوی ها و اصول زرتشتی. ۱۷۸-۱۸۱
- ۸۳- همانندی نام های اوستایی و پارسی باستان. ۱۸۱
- ۸۴- سوتیون و آثار او، ازدواج های نسبی و رسوم مجوس، روایات کله آرخوس درباره مغان. ۱۸۱-۱۸۳
- ۸۵-۷- هرمی پوس، آثار وی درباره مغان. ۱۸۳-۱۸۴
- ۸۸- پلی نیوس، زمان زرتشت. ۱۸۴-۱۸۵
- ۸۹- هرمی پوس مترجم اوستا، کمیت اوستا. ۱۸۵-۱۸۶
- ۹۰- نویسندگان و مورخان دیگر پیش از میلاد. ۱۸۶
- بخش ششم: نویسندگان پس از میلاد
- ۹۱-۲- استرابو، ترجمه روایات او درباره دین های ایرانی، مراسم پرستش، اهدای قربانی و
هدیه، چگونگی رفتار با مردگان. ۱۸۷-۱۸۸
- ۹۳- ایبان، داریوش و سوزاندن مردگان. ۱۸۹
- ۹۴- استرابو: مغان، پارسیان، مراسم ستایش پارسیان، هوم یشت، همانندی مراسم ستایش
پارسیان با مطالب یشت ها، مغان کاپادوکیه و چگونگی قربانی کردن، مغان و آتشگاه و مراسم ستایش
آتش. ۱۸۹-۱۹۰
- ۹۵- قربانی میان مغان کاپادوکیه، همانند در بهرام یشت، گزارش امیلیوس درباره اینکه مغان
و زرتشتیان دو دین متفاوت داشته اند و با هم شباهتی ندارند. ۱۹۰-۱۹۲
- ۹۶-۷- ایزدان مشهور و تداوم نام و اثر آنان. ۱۹۲-۱۹۳
- ۹۱- روایات هرودوت و استرابو درباره مراسم قربانی. ۱۹۳-۱۹۵

- ۶۶- زندگی و آثار استرابو، اهمیت روایات وی دربارهٔ دین‌های ایرانی. ۱۹۷-۱۹۵
- ۱۰۰- سنگ نبشتهٔ آنتیوخوس و خدایان قدیم ایران. ۱۹۸-۱۹۷
- ۱۰۱- کاپادوکیه مرکز نفوذ مغان، آتشکده‌ها، مغان کاهنان آتش. ۱۹۹-۱۹۸
- ۱۰۲- بغبانو آناهیتا، ایزد اومانس در روایات استرابو، اومانس - وهومن، انطباق تحقیقی نام‌های یونانی خدایان ایرانی با نوشته‌های ایرانی. ۲۰۰-۱۹۹
- ۱۰۳- انطباق و مقایسهٔ تحقیقی نام‌های یونانی - ایرانی ایزدان. ۲۰۳-۲۰۱
- ۶-۱۰۵- آگاسیاس، دین ایرانیان، بیماران و منع دینی در امور دینی و شرکت در مراسم مذهبی. ۲۰۵-۲۰۳
- ۱۰۷- روایات آگاسیاس و مستندات در پشت‌ها. ۲۰۶-۲۰۵
- ۱۰۸- پولی نیوس، آثار وی دربارهٔ مغان، فیثاغورس و خشایارشا، اُستانس یا زرتشتی دیگر، زرتشت پروکونه سوسی، تظاهر پس از مرگ، نمونه‌های تاریخی. ۲۰۸-۲۰۶
- ۱۰۹- پلی نیوس، زندگی زرتشت، دوران جوانی. ۲۰۸
- ۱۱۰- روایات بروسوس کاهن بابلی دربارهٔ تاریخ، زرتشت نخستین شاه ماد. ۲۰۹
- ۱۱۱- داستان سمیرامیس، پژوهش‌های تاریخی. ۲۱۱-۲۱۰
- ۳-۱۱۲- کنزیاس، روایت جنگ‌های زرتشت پادشاه بلخ بانی نوس شاه بابل. ۲۱۱-۲۱۳
- ۱۱۴- تفسیر جنگ‌های نی نوس و سمیرامیس با زرتشت شاه بلخ. ۲۱۴-۲۱۳
- ۱۱۵- روایت ژوس تین دربارهٔ آخرین جنگ نی نوس با زرتشت شاه بلخ، جنگ‌های سمیرامیس زوجهٔ نی نوس، اخبار موسی خورنی دربارهٔ این جنگ، آیا زرتشت شاه بلخ چه کسی بود. ۲۱۶-۲۱۴
- ۱۱۶- اخبار کنزیاس، آیان نی نوس و نمروید یک شخصیت هستند، ابراهیم خلیل هم‌زمان نمروید، زرتشت شاه بلخ و نمروید یا نی نوس هم‌زمان ابراهیم خلیل، تناقض‌های بسیار در روایات یونانی راجع به زندگی زرتشت، تعدد شخصیت زرتشت در اخبار یونانی. ۲۱۶-۲۱۸
- ۱۱۷- دیوخری کوستوم، نقل‌های اساطیری و همانندی با اساطیر یشت‌ها، گردونهٔ شگفت و چهار اسب کشندهٔ آن. ۲۲۰-۲۱۸
- ۱۱۸- تحلیل روایات اساطیری دیوخری کوستوم، نظایر اسطوره‌ها در یشت‌ها، توصیف گردونه‌های مهر و ناهید، جانشینان زرتشت که فرزندان وی بودند، کوه محل اقامت و انزوای زرتشت، زرتشت میانهٔ آتش، کنایهٔ وُر، شناخت خداوند و توحید، موازنه میان خدایان یونانی و ایزدان ایرانی. ۲۲۳-۲۲۰
- بخش هفتم: منابع پهلوی
- ۱۱۹- کتاب هفتم دینکرد و شرح زندگی زرتشت، زراتشت‌نامه و زراتشت بهرام پژدو. ۲۲۵-۲۲۴
- ۱۲۰-۳- مطالب کتاب هفتم دینکرد دربارهٔ نسب‌نامه و زندگی زرتشت. ۲۳۱-۲۵۵
- ۱۲۲- کتاب گزیده‌های زات سَپَرَم و شرح زندگی زرتشت، نویسندهٔ گزیده‌های زات سپرم، زات سپرم از بازماندگان نسل آذرباد مهراسپندان، زندگی و آثار و تجدد وی دربارهٔ دین زرتشتی، ترجمه بخش مربوط به زندگی زرتشت. ۲۳۳-۲۳۱
- ۱۲۴- نسب‌نامهٔ زرتشت بنا بر کتاب گزیده‌های زات سپرم. ۲۳۴-۲۳۳

- ۱۲۵- انتقال فروهر زرتشت. ۲۳۴
- ۱۲۶-۷- روایت کنایت آمیز زات سپرم در مورد زمان زرتشت، خاندان زرتشت و عصر و زمان او. ۲۳۵-۲۳۷
- ۱۲۸-۱۴۳- تولد و کودکی زرتشت، جوانی، آموزش ها، مغرارج و همپرسگی، خشک سالی و اقدامات زرتشت، بیست سالگی و ترک خانه و انزواگزینی، سی سالگی و جشن بهارید، رؤیای زرتشت، فرود آمدن بهمن بروی، جشن بهارید و وجوه سمبولیک، تاریخ تولد و وفات پیامبر، همپرسگی با وهومن، همپرسگی با اهورامزدا، همپرسگی با امشاسپندان، گراییدن مدیوماه به دین زرتشت. ۲۳۷-۲۴۹
- ۱۴۴- سال ها و سنوات کنایتی در تاریخ زندگی زرتشت. ۲۵۰-۲۵۲
- ۱۴۵- سال روز درگذشت پیامبر. ۲۵۲-۲۵۳
- بخش هشتم: زراتشت نامه
- ۱۴۶- زراتشت نامه، منظومه ای درباره زندگی زرتشت، زراتشت بهرام پژدو سراینده منظومه، زندگی، آثار و احوال شاعر. ۲۵۴-۲۶۰
- ۱۴۷- درباره نظم زراتشت نامه، منابع شاعر به پهلوی، سراینده زرتشت نامه کی کاووس پسر کی خسرو نامی است و زراتشت بهرام پژدو یک نساخ است. ۲۶۰
- ۱۴۸- شناخته شدن منظومه زراتشت نامه، انکتیل دو پرون و ترجمه منظومه، سوابق مطالعات و تحقیقات راجع به زراتشت نامه. ۲۶۱
- ۱۶۴-۱۵۰- فشرده مطالب زراتشت نامه. ۲۶۲-۲۷۶

(صفحه ۲۸ کتاب)

نگارنده به استناد ترجمه ای از «یوشت فریان» در «سفر جادو» که نادرست است، مسأله سوزانیدن جسد هوپریه را نقل کرده است، اما در متن کتاب چنین نقلی وجود ندارد و از سوزاندن جسد هیچ اشاره ای نیست.

جلد دوم این کتاب با عنوان «زراتشت نامه» در بردارنده ترجمه های اوستایی و پهلوی است درباره زندگی و احوال زرتشت - نیز متن «زراتشت نامه» سروده «کی کاووس - پسر کی خسرو - پسر دارا» که بسیار مشهور است. در پس آن گزارش و شرح احوال و دین زرتشت از مورخان و نویسندگان بزرگ ایرانی - اسلامی، از متون عربی و فارسی نقل شده است، و با توجه به مطالب کتاب حاضر، که ترجمه متون کهن یونانی - رومی است، مجموعه ای را برای پژوهندگان و دوستان فراهم کرده که از رجوع به منابع فراوان و پراکنده بی نیازشان می کند.



کتابخانه شخصی استاد

فهرست انتشارات بهجت

- ۱ - علی ابرمرد تاریخ
- ۲ - کلمات قصار حضرت علی (ع)
به زبانهای عربی، فارسی و انگلیسی
- ۳ - کلمات قصار حضرت حسین (ع)
به زبانهای عربی، فارسی و انگلیسی
- ۴ - نورالعلوم
- ۵ - فروغالتجوید (روش آسان در خواندن قرآن)
- ۶ - گویا (زندگی فرانسیسکو گویا نقاش اسپانیایی)
- ۷ - سرگذشت من (مهاثماگاندی)
- ۸ - مطبوعات ایران ۵۳ - ۴۳
- ۹ - چگونه روابط عمومی کنیم
- ۱۰ - گوشت زن استخوان زن (۱۱۲ داستان زن)
- ۱۱ - طریقت زن
- ۱۲ - روانکاوی و زن بودیسم
- ۱۳ - جامعه سالم
- ۱۴ - انسان برای خویشتن
- نوشته ابوالقاسم پاینده
گردآوری و ترجمه ابوالقاسم حالت
- گردآوری و ترجمه ابوالقاسم حالت
- سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی
بکوشش و نگارش عبدالرفیع حقیقت (رفیع)
- نوشته خانم ملک فردین حسینی
- نوشته ژان فرانسوا شابرن
ترجمه دکتر هوشمند ویژه
- نوشته مهاثماگاندی
- ترجمه مسعود برزین
- نوشته مسعود برزین
- نوشته مسعود برزین
- گردآوری و ترجمه مسعود برزین
- نوشته آلن واتس
ترجمه دکتر هوشمند ویژه
- نوشته اریک فروم و دکتر سوزوکی
- ترجمه نصراله غفاری
- نوشته اریک فروم
- ترجمه اکبر تبریزی
- نوشته اریک فروم
- ترجمه اکبر تبریزی

- ۱۵ - تضادهای درونی ما
- ۱۶ - عصیت و رشد آدمی
- ۱۷ - خودکاوی
- ۱۸ - دختر کشیش
- ۱۹ - آس و پاسها
- ۲۰ - سالار مگسها
- ۲۱ - کونولدردی (به زبان ترکی)
- ۲۲ - گریده آثار صائب تبریزی
- ۲۳ - تاریخ جمعیت‌های سری وجنبشهای
تخریبی
- ۲۴ - اگر جنگ ادامه یابد
- ۲۵ - داستان زندگی ماری کوری
- ۲۶ - کاشفان
- ۲۷ - سلطان‌العارفین بایزید بسطامی
- ۲۸ - فرهنگ اصطلاحات روزنامه‌نگاری
فارسی
- ۲۹ - جاودانگی حیات (اسپیریتمیزم)
- ۳۰ - داستان هنر موسیقی
- ۳۱ - زیبای من
- ۳۲ - طبیعت، مرد و زن
- ۳۳ - گامشمارتی وجشنهای ایران باستان
- ۳۴ - نوترینو ذره‌گریزها
- نوشته کارن هورنای
- ترجمه محمدجعفر مصفا
- نوشته کارن هورنای
- ترجمه محمدجعفر مصفا
- نوشته کارن هورنای
- ترجمه کامبیز پارسای
- نوشته جرج اورول
- ترجمه غلامحسین سالمی
- نوشته جرج اورول
- ترجمه اکبر تبریزی
- نوشته ویلیام گلدینگ
- نوشته محمدعلی حمیدرفیعی
- اثر حمید سیدنقوی (حامد)
- گردآوری و تصحیح حمید سیدنقوی
(حامد)
- نوشته دکتر محمد عبداللہ عنان
- ترجمه علی هاشمی حائری
- نوشته هرمان هسه
- ترجمه ن. غفاری و د. دیانتی
- نوشته رابرت ریید
- ترجمه مسعود برزین
- نوشته دانیل بورستین
- ترجمه اکبر تبریزی
- تألیف عبدالرفیع حقیقت (رفیع)
- تألیف مسعود برزین
- نوشته ژاک لانتیه
- ترجمه مصطفی موسوی (زنجان)
- نوشته کارتر هارمن
- ترجمه فرهاد مؤمنی
- مجموعه شعر از حمید سید نقوی
- نوشته آلن واتس
- ترجمه دکتر هوشمند ویژه
- پژوهش هاشم رضی
- نوشته جریمی برنشتاین
- ترجمه محمدعلی بهجت

- ۳۵ - شناسنامه مطبوعات ایران (از ۱۲۱۵ تا ۱۳۵۷)
- ۳۶ - آناتومی و فیزیولوژی پزشکی
- ۳۷ - خواب دریاچه‌های بسوی - ناخودآگاه
- ۳۸ - آیین مهرمیترائیسم
- ۳۹ - تاریخ معماری اسلامی
- ۴۰ - دریاچه‌های به گلستان هنر سوزندوزی
- ۴۱ - تاریخ مطالعات دینهای ایرانی
- گردآوری مسعود برزین
- تألیف و ترجمه دکتر هوشمند ویژه
- نوشته پیرآل
- ترجمه مصطفی موسوی (ازشجانی)
- پژوهش هاشم رضی
- نوشته مسعود سلیمی
- ترجمه شهلا دورچمزاده
- تهیه و تنظیم فرخنده نیک‌کار
- پژوهش هاشم رضی



Etudes

LES RELIGIONS

DE L'IRAN ANCIEN

PAR: H. RAZI



a publication of
BEHDJAT
TEHRAN, 1992

