

## اهورمزدا و زرتشت

(۳)

دکتر پرویز رجیبی

از زمانی که پژوهش‌های علمی درباره آیین زرتشت آغاز شده، همواره بر سر بود یا نبود ثنویت در این دین بحث و گفتگو شده است. به گمان، یسنا ۳۰ از گات‌های زرتشت، در پدیداری برداشت‌های متفاوت از اهورمزدا نقش تعیین کننده داشته است. خود چه می‌گوید:

به خوشبختی و رستگاری راستین خواهید رسید.

پس در آغاز دو مینو یا گوهر [مظهر] «همزاد» [اهورمزدا و اهریمن] در عالم تصور ظهور کردند، یکی از آن پندار، گفتار و کردار نیک و آن دیگری از آن «بدی». از میان این دو [فقط] نیک اندیشان راست را برگزیدند<sup>۱</sup>. همین‌که این دو گوهر به هم رسیدند، برای نخستین بار «هستی» و «نیستی» را بنیان نهادند. بدترین «هستی» برای پیروان دروغ، و برای گروندگان «اشه» (راستی)، منش نیک<sup>۲</sup>. پیرو دروغ به بدترین رفتار اهریمن آگروید و «سپنته مئینیو» (سپند مینو، مقدس ترین گوهر) که آسمان جاودانه لباس اوست و همه

آنان که با درستی مزدا اهوره را خشنود می‌کنند، اشه را برگزیدند.<sup>۱</sup> با همدیگر که بیندیشیم، خواهیم دید که زرتشت در درون خود، مانند هر انسان دیگر، از وجود یا آفرینش بدی در کنار خوبی پریشان خاطر بوده و می‌خواسته است به شکلی مطلوب با آفرینش نیکی و بدی کنار بیاید. لابد که او هم، مانند هر انسان دیگر زمان خود و حتی ما، از یافتن پاسخی منطقی برای حل مسئله عاجز بوده است! و لابد که پس از کنکاش زیاد موفق به یافتن پاسخ مسئله آفرین بالا شده است. بدون تردید او قصد لفاظی و فلسفه‌بافی نداشته است، چون در هیچ جای گات‌ها نیز به چنین شیوه‌ای بر نمی‌خوریم. واقعیت این است که مسئله وجود بدی و نیکی در آفرینش، خود به خود مسئله‌ای پیچیده است و خود به خود هرکسی را که به آن پردازد گرفتار نوعی سردرگمی معصومانه می‌کند. بکشیم برای درک آسان مسئله، موقتاً گفتار زرتشت را کنار گذاشته و خود فرمولی برای بیان مطلب بیاییم! به گمان پس از ساعت‌ها، بلکه هفته‌ها و بیشتر، اندیشه‌گماری تقریباً به همان فرمولی خواهیم رسید که زرتشت آورده است. آنک، در حالی که از نتیجه کار و کنکاش خود ناخشنود هستیم، یکصدا با هم خواهیم گفت که یافتن راه حل آسان نیست، چون اصل مسئله آسان نیست!

پیدا است که در اینجا منظور از «سپنته مئینو» خود اهورمزدا است. مسئله تنها در گزینش اصطلاح «همزاد» برای اهورمزدا و اهریمن از سوی زرتشت است. روشن نیست که چرا برای زرتشت هر دو مینوی نیکی و پلیدی از آغاز وجود دارند و هستی هیچ یک بر دیگری مقدم نیست. همین برداشت سبب شده است تا برخی برای هر دو قایل به پدری واحد شوند که قابل قیاس است با زروانسم.<sup>۲</sup> این برداشت نیز وجود دارد<sup>۳</sup> که دو مینوی یسنا ۳۰ آفریننده خود نیستند، بلکه هر دو آفریده اهورمزدا اند. اینکه برخی<sup>۴</sup> می‌گویند که در دین ایران باستان گاهی گرایش‌های نظام چند خدایی، دو خدایی و تک خدایی با

۱. یسنا ۳۰، بند ۵.

2. Lommel, Die Religion Zarathustras, 23.

3. Taraporewala, The Religion of Zarathustra, 25.

4. Widengren, Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte, 28.

یکدیگر می‌آمیزند، درست است، اما نه در ارتباط با زرتشت، بلکه در پیوند با پژوهندگان! آری، پژوهنده باید که به هنگام بررسی اهورمزدا زرتشت، خیل ایزدان آریایی و ایرانی را نیز پیش روی خود داشته باشد.

در حالی که تمام جهان بینی زرتشت، در نهایت سادگی، در ستیز بی پایان و سازش ناپذیر بدی با خوبی، سیاهی با سپیدی و دروغ با راست خلاصه می‌شود، گمان می‌رود که بحث برای حل مسئله دو مینوی که او مطرح کرده است نیز بی پایان باشد. با هم به این نتیجه رسیدیم که صورت مسئله بسیار دشوار است! تمام گفتگوها بر سر برداشت از ثنویت اصل راستی و دروغ در دو «همزاد» نخستین، «سپسته مئینو» و «انگره مئینو» است. گفتگو بایستی که پس از زرتشت آغاز شده و به مرور به اوستای متأخر رخنه کرده باشد. بیشترین حجم اوستای متأخر و به دنبال آن متن‌های پهلوی حامل و حاصل همین گفتگوها است.

یاد آوری این نکته نیز سودمند است که در سنگ‌نبشته‌های هخامنشیان نیز غیر مستقیم ستیز دو مینوی متضاد به چشم می‌خورد. در این نبشته‌ها اشاره‌ای به اهریمن نشده، اما پیداست که مراد از «دروغ»، عنصری است در مقابل نیکی و راستی. در هیچ نوشته ایرانی تا این اندازه به دروغ تاخته نشده است که در سنگ‌نبشته‌های هخامنشی. خواننده این متن‌های کوتاه، با دیدن واژه دروغ، بی‌درنگ یاد موجودی هیولایی و شبه مادی می‌افتد، تا یک صفت. همه تأکیدها برای مقابله با هیولای دروغ است تا با نوعی ارتکاب. کاملاً روشن است، هنگامی که از اهورمزدا خواسته می‌شود که این کشور را از دروغ بپالاید، منظور هرگز دروغگو نیست، بلکه نفس دروغ یا اهریمن و به عبارت دیگر شیطان است. اما با این یادآوری چنین نیست که بپنداریم، پس هخامنشیان زرتشتی بوده‌اند. هخامنشیان می‌توانند به ظن قوی زرتشتی بوده باشند، اما نه با این دلیل که به دو مینوی نیکی و بدی قایل بوده‌اند. ایزدکده و باور به وجود ایزدان و موجودهای خبیث می‌تواند باوری پیش از زرتشتی باشد. باور به این ایزدان و زیانکاران (چند خدایی) بوده است که سرانجام منجر به باور تک‌خدایی شده است، نه بالعکس.

در ایزدکده ایرانی، که باید از آن به نام تبار اهورمزدا یاد کرد، خط مرز کاملاً مشخصی میان نیکان و زیانکاران قرار دارد که تشخیص آن به آسانی انجام می‌پذیرد. ایزدان

نیک سرشت، رنگ و رخساری روشن و درخشان و ملکوتی دارند و پیکر زیانکاران، با اینکه قابل بازشناسی است، در هاله‌ای تیره و مات از زشتی قرار گرفته و به آسانی می‌توان آن را گم کرد. شاید بتوان تفاوت عمده ایزدکده ایرانی و غیر ایرانی را در همین خصیصه شفاف و ملکوتی بودن ایزدان جست. ایرانیان، برخلاف بیشتر مردم باستانی، نکوشیده‌اند تا ایزدان طرف ستایش و نیایش خود را از جهان پرگستره خیال و سینه فراخ آسمان بی‌کران به پایین کشند و به آنان ریخت و پیکری در دسترس بخشند و در طاقچه اتاق بنشانند. شاید یکی از رازهای ایرانیان به آیین‌های ایزدان باستانی‌شان در همین آشنا نشدن از نزدیک با آنان باشد. برای نمونه، تیر یا تشر، بت کریه و خاک گرفته دست ساختی نیست، که بارها از طاقچه بر خاک فرو افتاده و گوشه لب و بینی اش پریده باشد. درباره دو همزاد نیکی و بدی یک بار دیگر باهم بیندیشیم: هر برداشتی که از نبرد نیکی و بدی داشته باشیم و در کاوش خود هر نامی را که به پدیده تضاد این دو نیرو بدهیم، سرانجام نمی‌توانیم منکر تضاد موجود تا عصر حاضر باشیم. بنا براین، اگر هم با استدلال نمی‌توانیم به حل مسئله برسیم، این هم درست نیست که فکر کنیم زرتشت با مسئله ساده‌ای رو در رو بوده، اما در انتخاب راه حل گرفتار ناتوانی شده است! شاید هم ناگزیر باشیم، بی آنکه شانه از زیر بار اندیشه علمی خالی کنیم، تن به حدودی از تساهل و تسامح بدهیم و به شفافیت بقیه گات‌ها قناعت کنیم. در تفسیرهای بعدی، به ویژه در تفسیرهای روانی‌ها، با برداشت نادرست از اصطلاح «همزاد»، این برداشت به وجود آمد که گویا زرتشت به ثنویت (دوآلیسم) قائل بوده است. در هر حال این گمان نباید برود که ما نیاز به قلب حقیقت داریم و در رد وجود دوآلیسم در آیین زرتشت اصرار داریم. بود و نبود دوآلیسم در دین زرتشت چیزی از منزلت آیین نمی‌کاهد. همچنان‌که تثلیث بر دوش مسیحیت سنگینی نمی‌کند!

واقعیت این است که زرتشت در توجه خود به «زندگی» و «میرایی» («هستی» و «نیستی») یا «نیکی» و «بدی»، اهورمزدا را سرچشمه نیکی می‌دانسته و اهریمن را سرچشمه بدی و منظور او از «همزاد»، تصور ظهور دو منشأ در آن واحد بوده است و نه اینکه اهورمزدا

و اهریمن در مشیمه مادری واحد پدید آمده بوده‌اند<sup>۱</sup>. برخی چنین برداشت کرده‌اند که زایش، تجلی روحی یک دست بوده که با ظهور اختیار، به دو گوهر متضاد تقسیم شده است. چنین برداشتی خلاف روح برداشت زرتشت از جهان هستی است و امروز تقریباً همه زرتشت شناسان در این باره هم‌سخن‌اند. زیرا همزاد بودن اهورمزدا و اهریمن را و این تعبیر را که بدی و شقاوت به نحوی از انحاء از اهورمزدا ناشی شده است، به هر شکلی که آن را بیاراییم مغایر با بینش زرتشت خواهد بود<sup>۲</sup>.

برداشت نادرست، بیشتر ناشی از معنی کردن استدلالی و مکانیکی واژه «همزاد» است<sup>۳</sup>. پیداست که زرتشت این واژه را برای نشان دادن همزمانی دو پدیده عاری از پیوند با یکدیگر برگزیده بوده است<sup>۴</sup>. زرتشت با بیان دو مینوی همزاد می‌خواسته است به پدیداری نیروی مخرب از اهورمزدا اشاره کند، اما نه به این معنی که نیروی مخرب از ابتدا گوهری بد بوده است، بلکه با انتخاب خود، به بدی گراییده است. در نهایت ثنویت مربوط به سپنته مئینو و انگره مئینو (اهریمن) و به عبارت دیگر اهورمزدا و اهریمن نیست، بلکه ثنوتی است میان راستی و دروغ که خود هدف تمام انتخاب‌ها هستند. در یک جمع بندی، با تکیه بر گات‌ها، اهورمزدا خدای متعالی است و خالق همه مادیات و معنویات، که به واسطه سپنته مئینو (مینوی مقدس) و با اندیشه آفرینش خود را هستی بخشیده است. جهان میان راستی و دروغ تقسیم شده است، اما زرتشت درباره منشأ دروغ سکوت می‌کند. همین سکوت است که انگیزه گفتگو می‌شود. آیا از دست کسی که برای نخستین بار به یکتایی آفریدگار جهان می‌اندیشد، جز سکوت کار دیگری برمی‌آمده است؟ آیا می‌توان با مقایسه آیین زرتشت با دین‌های دیگر چرخه معیوب همیشه مهبای موجود را از میان برداشت؟ اهریمن می‌تواند زاده ذهن آدمی باشد، اما

1. Gershevitch, The Avestan Hymn to Mithra, 47.

2. Boyce, A History of Zoroastrianism, I/194; Jackson, "Die iranische Religion", Grundriss der iranischen Philologie, II/616-617, 627.

3. Lommel, Die Religion Zarathustras, 23.

4. Boyce, A History of Zoroastrianism, I/194

نیرو یا نیروهای اهریمنی چه؟! آیا فکر «انتخاب»، مارا به حقیقت نزدیک خواهد کرد؟ در آیین زرتشت آدمی همواره در میان دو مینوی متخاصم قرار دارد و هرکه به وسیله اهریمن گمراه شود، از سوی اهورمزدا و مینوی مقدس رانده می‌شود. دوگانگی میان دو قطب متضاد راستی و دروغ و آزادی عملی که آدمی برای انتخاب یکی از آن دو دارد، زیر بنا و جانمایه جهان بینی زرتشت است. آفریدگان، آزاد آفریده شده اند و برای انتخاب راستی یا دروغ آزادند. چنین است که اهریمن بدترین کارها را می‌گزیند و این گزینش ناشی از آزادی و اختیار اراده اوست. در هیچ جای گات‌ها نقشی برای سرنوشت و دخالت آن در رفتار انسانی در نظر گرفته نشده است. انسان خود موظف است که از وسوسه پلیدی‌ها و اهریمن بپرهیزد و به نیکی و پاکی روی آورد. آدمی با آزادی تسلیم فرمان‌های اهورمزدا می‌شود، شریک نبرد اهورمزدا در چیرگی بر زشتی و پلیدی اهریمن می‌شود. همین آزادی در انتخاب است که سبب پیدایش مسئولیت شده و به جهان پسین، که جهان سنجش گزینش‌ها است هویت می‌دهد. شاید اگر زرتشت یک فیلسوف می‌بود به حق شکل دیگری به خود می‌گرفت و دکتترین درونی خود را به شیوه دیگری مطرح می‌کرد، اما او هرگز یک فیلسوف نبود. یک فیلسوف از نماهای گوناگون به باور خود نگاه می‌کند و می‌کوشد تا با برهان به هدف برسد. زرتشت به شدت از برهان پرهیز می‌کند. او تنها به زمزمه آرزوهای خود قناعت دارد. اما جانمایه دکتترین درونی او می‌تواند خوراک فیلسوفان را برای بحث تأمین کند. پیداست که از دیرباز، حتی بیرون از مرزهای ایران، بحث آغاز شده است. لابد به دنبال بحث است که پلوتارخ چکیده برداشت خود را ثبت می‌کند:

در گزارش پلوتارخ درباره دین ایرانیان، به دو مینوی زرتشت اشاره شده است. پیدا نیست که او چکیده چه حجمی از آگاهی‌های خود را بر زبان می‌آورد. همچنین روشن نیست که مخاطبان او با چه دانشی از دین ایرانی با سخن او روبه‌رو می‌شوند: گروهی از مردمان به دو خدا باور دارند که مانند دو بتا، یکی آفریدگار نیکی است و دیگری پردازنده چیزهای یاوه و بی سود. زرتشت که می‌گویند ۵ هزار سال پیش از جنگ تروا

می‌زیست یکی از این دو بن را هُرْمَزَس (اهورمزدا) و دیگری را اَرِئَمِنِنوس (اهریمن) نامیده است. اهورمزدا مانند روشنی است و اهریمن به تاریکی و نادانی مانده است و میانجی این دو میترا است<sup>۱</sup>. به گمان پلوتارخ ۵ هزار سال از زمان زرتشت می‌گذرد. وقتی که نیمی از گزارش پلوتارخ خیالی است، آن نیم دیگر چگونه بوده است؟ در هر حال اهمیت این گزارش در این است که مرد فرهیخته‌ای مانند پلوتارخ می‌توانسته است چنین فکر کرده و آن را بر روی کاغذ بیاورد.

متن پهلوی «شکند گمانیک و بچار» نیز بحث مفصلی درباره تضاد دو مینو دارد، که برای آشنایی با برداشت زمان تألیف کتاب از این دو مینو جالب توجه است. البته خشم نویسنده کتاب را که ناشی از رویدادهای سیاسی است نباید از نظر دور داشت.

با بررسی صدها نظر متفاوت قدیم و جدید موجود درباره دو مینوی پایه یزدان‌شناسی زرتشت، سرانجام شاید بتوان چنین برداشت کرد که این دو مینو، که به نحوی ریشه در باورهای آریایی پیش از زرتشت دارند، با آیین نو سازگاری بی چون و چرایی نیافته‌اند. شاید اگر در گات‌ها توجهی به اساطیر شده بود، ریشه پیش از زرتشت مسئله تا حدودی قابل پیگیری می‌شد.

در یزدان‌شناسی ایرانیان، پایداری آن‌ها در نگرهبانی از یزدان و افسانه‌های اساطیری خود نقش تعیین کننده و شگفت انگیزی دارد. از همین روی است، که مجموعه معروف به اوستا، غنی‌ترین منبع اسطوره شناسی ایران است. ایرانیان، به رغم گرویدن به زرتشت و پذیرفتن اهورمزدا در مقام خدای یکتا، هرگز از خود تمایلی به بریدن از گذشته فرهنگی خود نشان ندادند. باستان‌نگار میل دارد، این توجه را یکی از بهترین نمونه‌های هنر مقاومت ایرانی بداند. نمونه‌هایی از این هنر را تا به امروز می‌توان در فولکلور ایرانی یافت. یشت‌ها، مهم‌ترین بخش اوستای متاخر، گواه این مقاومت هوشیارانه است. از همین روی می‌توان یشت‌ها را گران بهاترین میراث اساطیر ایران به شمار آورد.

یکی از زیباترین نمونه‌های دلبستگی ایرانیان را به اسطوره‌های خود، می‌توان در ماجرا و سرنوشت میترا باز یافت. در حالی که همه شاهد‌های موجود، نشان از ستیز بی‌امان

زرتشت با میترا و میتراپرستی دارد، پس از او میترا به صورت ایزدی درخور ستایش و نیایش در آیین زرتشت جا می‌افتد و مهریشت یکی از زیباترین یشت‌های اوستای متأخر می‌شود. از واژه زیبای «مهربانی» که نگوی! خود حامل یک فرهنگ است و می‌تواند شاخص بی‌رقیب ایرانیان باشد! همچنین است آناهیتا در آبان یشت. پرداخت شاعرانه و زیبای آناهیتا در آبان یشت است که این یشت را به صورت یکی از زیباترین نوشته‌های جهان باستان در آورده و نشان داده است که ایرانیان روزگاران گم شده تا چه اندازه توانایی پروراندن برداشت‌های لطیف خود را داشته‌اند. پیداست که شاعر در راه هموار و آشنا و از نظر عاطفی امنی گام برداشته است. کسی که تاریخ ادب فارسی را می‌نویسد، بهتر می‌داند که سرچشمه شعر فارسی در کجای روزگاران گم شده، قرار گرفته است. هیچ تفکری هرگز موفق به تبعید میترا و آناهیتا و به فراموشی سپردن کامل آن‌ها نشده است. اگر در آغاز کار هخامنشیان، برای مدتی کوتاه، فقط سخن از اهورمزدا می‌رود، با اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۶۰ ق.م.)، میترا و آناهیتا دوباره وارد میدان می‌شوند. اردشیر در سنگ نبشته خود در همدان<sup>۱</sup> می‌نویسد که کاخش را به خواست اهورمزدا و آناهیتا ساخته است. شاهدی برای ناگهانی بودن این بازگشت نداریم. بی‌تردید زمینه برای این بازگشت، اگر اصولاً غیبتی تعیین‌کننده وجود داشته است، فراهم بوده است. در روزگار ادب و فرهنگ شفاهی ظهور ناگهانی یک ایزد غیر ممکن می‌نماید. افسوس که نمی‌دانیم که اردشیر تا چه اندازه به گفته خود باور داشته است! و نمی‌دانیم که مردم آن روزگار چه فکر می‌کرده‌اند. مسلم است که مهریشت و آبان یشت، شاید با ساختاری دیگر وجود داشته‌اند. چون این مهم است که می‌دانستیم که او به میل درونی خود چنین نوشته یا تظاهر کرده است.

به هر روی می‌پذیریم که با آنچه که گفتیم، مسئله خیر و شر در یزدان‌شناسی آیین زرتشت را حل نکرده‌ایم. خود زرتشت نیز در آغاز نهضت خود هرگز فکر نمی‌کرده است، که برداشت بی‌شائبه او از اهورمزدا و طرح رویارویی خیر و شر، سبب این همه بحث فلسفی شود. او در حالی که اهورمزدا را خدای مطلق آیین خود می‌دید،

1. A2Ha; Kent, Old Persian, 155.



نمی‌توانست تکلیف مسئله دشوار وجود دروغ و شرّ در کنار اهورمزدا را روشن کند. طرح موضوع از سوی او، تنها دلیل دیگری است بر صداقت او در گفتگوی با اهورمزدا و مردمی که باید به او می‌گرویدند. همان‌گونه که بالاتر نیز گفتیم به نظر می‌رسد که از روز نخست مسئله به صورت دشواری طرح شده است و از همین روی است که باز هم بحث دربارهٔ اهورمزدا و مرزهای میان او و اهریمن ادامه خواهد داشت. در یزدان شناسی زرتشتی، امشاسپندان نخستین آفرینش اهورمزدا اند که مانند خود او لطیف‌اند. امشاسپندان ۶ تن‌اند، که دختران و پسران اهورمزدا و بزرگترین فرشتگان آیین زرتشت‌اند و با خود اهورمزدا تشکیل گروه «هفت تنان» آسمانی را می‌دهند. از همین روی تعداد انجمن امشاسپندان را گاه ۶ و زمانی، برای دست یافتن به عدد مقدس ۷، با احتساب اهورمزدا ۷ می‌آورند، که خود نشانگر اهمیت امشاسپندان در آیین زرتشت است. نمی‌دانیم، علت اینکه برخی از امشاسپندان پسر و بعضی دیگر دخترند، در مؤنث و مذکر بودن واژه‌ها نهفته است، یا آبشخور خود را در باوری خاص دارد. در نوشته‌های پهلوی، اهورمزدا هم مادر و هم پدر آفریدگان است: در آفرینش مینوی، اهورمزدا مادر است و در آفرینش مادی پدر<sup>۱</sup>. با اینکه نگرش بندهش از اصل اوسنا فاصله می‌گیرد، در اینجا با کمی تفاوت تکیه بر اوستا دارد. در اوستا یک بار مستقیماً، در یسنا ۳۸<sup>۲</sup>، زنان اهورمزدا ستوده می‌شوند. بدون تردید، اینکه از اهورمزدا در مقام مادر، پدر و همسر یاد می‌شود، هدف تنها ملموس ساختن شخصیت او است. در ارت یشت<sup>۳</sup> اهورمزدا پدر ایزد ارت است و سپندارمذ مادر او و سروش مقدس، رشن بزرگوار و مهر که ۱۰ هزار دیده‌بان و ۱۰۰۰ گوش دارد برادران ارت‌اند و قابل توجه اینکه در همین بند، دین مزدیسنا خواهر ارت خوانده می‌شود. ارت، که نام او در گات‌ها آمده است، باید که از یزدان کهن ایرانی باشد. بنابراین آنجا که اهورمزدا از پیکر ناب ملکوتی و غیر مادی فاصله می‌گیرد، می‌تواند آبشخوری در باور آریاییان پیش از زرتشت داشته باشد.

در برداشتی که از پدر بودن اهورمزدا می‌شود، زرتشت شباهت زیادی با همتمای مسیحیست دارد. خدای مسیحیت، به رغم توحیدی بودنش، یک تثلیث است. در پایان

۱. ارت یشت، بند ۱۶.

۲. یسنا ۳۸، بند ۱.

۳. بند هشت، ۳۸.

یک نیایش مشهور کاتولیک می‌آید، که «وسیلۀ عیسی مسیح، پسر تو، سرور ما، که زنده است و همراه تو، در وحدت با روح القدس، خداوند و جهان بی‌پایان فرمان می‌راند». فرد مسیحی از طریق مسیح به نیایش خدا می‌پردازد و خداوند از طریق مسیح - پسر و کلام ازلیش - دست به آفرینش می‌زند. اهورمزدا از طریق وهومنه با انسان خلوت می‌کند و به وسیله مینوی مقدس او را می‌آفریند و این دو فرزندان اویند. در حقیقت امشاسپندان زرتشت چنان به پیکر اهورمزدا پیوند خورده‌اند که به مثابه صفات خدایی، دستیار او در ادارهٔ امور جهان‌اند. به عبارت دیگر اهورمزدا با ۶ صفت خود جهان را اداره می‌کند. آیا انسان ناتوان روزگار گمشده جز این می‌توانست بیندیشد؟ برای او تصور ادارهٔ جهان به تنهایی غیر ممکن بود. او حتی نمی‌توانست تصویری از پیکری غیر مادی، که شباهتی به خود انسان ندارد، داشته باشد. به قول زینر: «در سنت متأخر، انسان، همتای زمینی اهورمزدا و گاو، همتای وهوکنه، آتش همتای اشه، زمین همتای سپنتا آرمییتی و آب و گیاه، همتای خرداد و مرداد محسوب می‌شوند. هیچ یک از اینها به تفکر خود پیامبر خدشه‌ای وارد نمی‌آورند، زیرا زندگی مادی در کمال خود آیینۀ زندگی مینوی می‌شود». این ۶ امشاسپند یا صفت اهورایی عبارتند از: ۱. وهومنه (بهمن: اندیشه یا خرد نیکو)، ۲. اشه‌وهیشته (اردیبهشت: بهترین فضیلت یا راستی)، ۳. خَشَشْرَه وئیریه (شهریور: شهریاری دلخواه [آرمان شهرداری])، ۴. سَپَنْتَه آرمَینِی یا اسپندارمذ (به جا اندیش مقدس)، ۵ و ۶. هَتورَوَاتات (خرداد: کمال) و امِرِتات (مرداد: بی‌مرگی). در اوستای متأخر نیز به صراحت می‌آید که ترکیب‌هایی که اهورمزدا می‌یابد زیباترین ترکیب‌های امشاسپندان است.<sup>۱</sup> فروهر اهورمزدا نیز بزرگ‌تر، زیباتر، استوارتر، خوش ترکیب‌تر و از نظر راستی بلندپایه‌تر است.<sup>۲</sup>

چون زرتشت، مانند هر متفکر دوران‌ساز دیگر، نمی‌توانست بدون تکیه بر باورهای هم‌عصران و پیشینیان خود سخن تازه‌ای داشته باشد. باید آبشخور و ریشه‌های مفهوم آفرینندۀ یکتا و در کنار او امشاسپندان را در کیش‌ها و آیین‌های هند و ایرانی جست. شاید در اوستا و ادب پهلوی توانیم به نام ایزدی بربخوریم که در روزگار به اصطلاح

کافران نیز طرف توجه نبوده باشد. اغلب ایزدانی که به گونه‌ای، در ساختمان تفکر نو پیامبر و لزوم اندیشیدن و پرداختن به خدایی واحد نقش داشته‌اند، ریشه در باورهای کهن و آریایی دارند. بسیاری از این ایزدان، پس از درک بینش زرتشت و هماهنگ ساختن این ایزدان با روح یکتاپرستی زرتشت، به اوستای متأخر راه یافته‌اند.<sup>۱</sup> پس از زرتشت دیگر هرگز در یکتایی اهورمزدا تردید نشد. حتی در زروانیسم، پس از طرح یک دغدغه، سرانجام اهورمزدا است که بر کرسی می‌نشیند. زروانیسم ناشی از همان مسئله دشوار دو همزاد است که در بالا به آن اشاره کردیم. به عبارت دیگر، زروانیسم کوشش ناموفقی بود برای یافتن پاسخ.

این «اختیار» است که در جهان‌بینی زرتشت مسیر و جهت زندگی را، در مبارزه با بدی و با اهریمن، تعیین می‌کند. پس پذیرفتن اهورمزدا به خدایی نیز به اختیار است: از زمانی که ما را آفریدی و به ما خرد و جان دادی و نیروی کار و گفتار بخشیدی، خواستی تا هرکس باور خویش را به آزادی بپذیرد.<sup>۲</sup> بنا بر این برداشت زروانیست‌ها را نیز نباید سرزنش کرد. در مقایسه بر فرمانروایی اهورمزدا، فرمانروایی اهریمن، مانند حکمرانان بر مردم، بر پایه غلبه و سلطه و زور نهاده شده است. زرتشت می‌خواهد به کمک آیین خود انسان را در برابر سلطه زور مسلح کند و انسان برای مبارزه با بدی، علاوه بر اهورمزدا، امشاسپندان و ایزدان را در کنار خود دارد. شمار این ایزدان به هزارها می‌رسد.<sup>۳</sup> همچنان که در نبرد دنیوی، فرمانفرما سرداران و افسران زیادی را برای انجام وظیفه‌های کوچک و بزرگ در اختیار دارد. این تدبیر زرتشت جز انسانی و ملموس کردن آیین دلیل دیگری نمی‌تواند داشته باشد.

از همین روی است که از سوی اهورمزدا سروش نیز در انجمن امشاسپندان عضویت دارد و هر یک از امشاسپندان برای انجام هر چه بهتر وظایف خود، چند ایزد همکار و باور نیز در کنار خود دارند. گفتیم که این ایزدان میراث دوره آریایی‌اند. هوشمندی

1. Thieme, "Die vedischen Aditya und die zarathutrischen Amaša Spənta", Zarathustra, ed. Schlerath, 397.

۳. خورشید یشت، بند ۱.

۲. یسنا ۳۱، بند ۱۱.

زرتشت در این است که به جای عزل ایزدان کهن ایرانی و آزدن مردم، این ایزدان را صفت‌های اهورمزدا به شمار آورده است. از این روی است که همه امشاسپندان همگفتار، همکردار و همپنداراند و آفریننده و پدر همه آنان اهورمزدا است.<sup>۱</sup> امشاسپندان جانشینان اهورمزدا یا صفت‌های او در خلاقیت‌ها و برنامه ریزی‌های مربوط به اداره امور جهان و در نتیجه انسان‌اند. در فروردین یشت<sup>۲</sup> به صراحت می‌آید که اهورمزدا در ترکیب امشاسپندان تجلی می‌کند. از همین روی است که هر هفت امشاسپند یکسان می‌اندیشند سخن می‌گویند. آن‌ها کرداری یکسان دارند و اهورمزدا پدر [تن] همه است.<sup>۳</sup> در متن پهلوی یادگار جاماسپ<sup>۴</sup> شاید بتوان به این برداشت نزدیک شد. در اینجا آفرینش امشاسپندان همانند روشن کردن مشعلی به کمک مشعل روشن دیگری دانسته شده است.

در باور ویرایش شده پیروان زرتشت، وقتی که نیکوکاران به شادمانی به بهشت می‌رسند، امشاسپندان را، مانند اهورمزدا، بر تختی زرین می‌بینند.<sup>۵</sup> حاصل این برداشت است که کم کم در ادب پهلوی به پیکر و رفتار امشاسپندان حالتی این جهانی و ملموس می‌بخشد: اهورمزدا که خود برترین امشاسپند است در بالا قرار می‌گیرد و سه امشاسپند مذکر در سمت راست و سه امشاسپند مؤنث در سمت چپ او و سروش که گاهی هفتمین امشاسپند خوانده می‌شود در پیش روی اهورمزدا می‌ایستد.<sup>۶</sup> امشاسپندان وظیفه دارند که در روز واپسین آفریدگان مادی اهورمزدا را از گزند اهریمن و دستیاران ناپاکش بپایند و هر یک بر رقیب معنوی اهریمن زاده خویش پیروز شود.

به رغم نقش چگونگی اوضاع و احوال اجتماعی - دینی زمان تألیف و نقش فرقه‌های متفاوت پدید آمده در طول سده‌ها، پیداست که در نهایت الگوی پدید آورندگان ادب

۱. فروردین یشت، بند ۸۳؛ زامیاد یشت، بند ۱۶.

۲. فروردین یشت، بند ۸۳.

۳. زامیاد یشت، بند ۱۶.

۴. یادگار جاماسپ، فصل ۳، بند ۷.

۵. ونیدداد، فرگرد ۱۹، بند ۳۲.

۶. بندهش، ص ۱۳۷.

پهلوی خود زرتشت بوده است. زرتشت نیز، در نهایت سادگی و شیفتگی، اهورمزدا و اهریمن را در هیأت انسانی خود می‌دیده است. حتماً پیش می‌آید که آدمی از خود بپرسد، به راستی زرتشت پیرامون مادی و معنوی خود را چگونه می‌دیده است؟ خوشبختانه برای این سؤال پاسخی وجود دارد که در شفافیت آن کوچک‌ترین ابهامی وجود ندارد. یسنا ۴۳ که یکی از زیباترین سرودهای زرتشت است، بهترین نمونه این شیفتگی و همچنین برخورد زرتشت با اهورمزدا در هیأت انسانی است: هنگامی که ترا در آغاز آفرینش دیدم، دریافتم که چگونه در پایان آفرینش، با هنر خویش کردارها و گفتارها را خواهی سنجید<sup>۱</sup> و یا: ترا که نخستین و آخرین و پدر منش نیک هستی با چشم دل دیدم و دریافتم که تو آفریدگار راستین راستی و داور کردارهای جهانیان هستی. همین حالت و زیبایی نهفته و آشکار در آن است که همواره الگوی کار قرار می‌گیرد. پس از زرتشت، در اوستای متأخر نیز برداشت از اهورمزدا چنین است. در فروردین یشت<sup>۲</sup>، فروهر اهورمزدا هیأتی انسانی دارد. او بزرگتر، بهتر، زیباتر، استوارتر، داناتر، خوش ساخت‌تر و در راستی بلند پایه‌تر است. امشاسپندان هم شهریارانی اند تیزبین، بلند بالا، بسیار زورمند و دلیر<sup>۳</sup>. در یسنا ۳۶<sup>۴</sup> بهترین کالبدها از آن اهورمزدا است.

اهورمزدا در ادب پهلوی با صراحت تمام به پیکر انسانی جلوه می‌کند. زرتشت به اهورمزدا می‌گوید: سر و دست و پا و مو و چهره و زبانت را می‌بینم، همان گونه که از آن خودم را می‌بینم. همانند آدمیان جامه بر تن داری. دستت را بیاور تا آن‌ها را در دست بگیرم. اهورمزدا پاسخ می‌دهد که او از نیرویی نا محسوس است<sup>۵</sup>. آیا مولوی در شعر زیبای موسی و شبان خود گوشه چشمی به ادب مزدیسنا داشته است؟

در ایران تصور اهورمزدا به پیکر انسان سابقه‌ای کهن دارد. در بیستون، بر فراز پیکرکنده شاهان دروغین، سمبل اهورمزدا در میان خورشید بال دار شناور است. شاه نیایش کنان دست راستش را به سوی او بلند کرده، اهورمزدا نیز در حال اعطای حلقه فرمانروایی (دیهم شاهی) به او است. برخی خواسته‌اند این تصویر را تصویر فروهر بدانند، اما با

۱. همان مأخذ، بند ۸۲.

۲. فروردین یشت، بند ۷۷.

۳. یسنا ۴۳، بند ۵.

۴. شایست نا شایست، فصل ۱۵، بند ۱.

۵. یسنا ۳۶، بند ۶.

توجه به معنای فروهر و اینکه در هیچ جای سنگ نبشته‌های هخامنشیان اشاره‌ای به فروهر که آوردن تصویرش ضروری به نظر رسیده، نشده است، این برداشت از بن بی‌اساس را می‌توان به فراموشی سپرد. این تصویر در تخت جمشید، آرامگاه داریوش و همچنین مهر سلطنتی او نیز تکرار شده است. ایده طرح اصلی این تصویر را از نگاره‌های بابل<sup>۱</sup> و مصر<sup>۲</sup> و سرانجام<sup>۳</sup> از آن آریایی‌ها می‌دانند.

در اینجا اشاره به این نکته ضروری است که تصویر اهورمزدا در نگاره‌های هخامنشی مغایر گزارش هرودت<sup>۴</sup> است. او بر خلاف آنچه که بالاتر گفتیم، می‌نویسد: ایرانیان برای وجود خدایان، طبیعت و هیولای انسانی قایل نیستند. اصولاً به سبب خالی بودن جای نام زرتشت و اهورمزدا در کتاب هرودت، اعتماد چندانی به گزارش او درباره دین و آیین‌های مذهبی ایرانیان نیست. در زمان هرودت طرح مسئله‌ای با این اهمیت تنها با حضور نویسنده در محل و مشاهده شخصی ممکن بوده است. هنوز هیچ نشانه‌ای به دست نیامده است که هرودت به ایران سفر کرده باشد.

در زمان ساسانیان نیز اهورمزدا به صورت پیکرکننده به تصویر درآمده است. با این تفاوت بزرگ که به جای قناعت به تصویری سمبولیک، از پیکری انسانی، اما آراسته و پر زیور استفاده شده است. نخستین نمونه این دوره از زمان اردشیر اول (۲۲۴-۲۴۱ م.)، بنیان‌گذار فرمان‌روایی ساسانی است که تربیتی مذهبی داشت و در حوزه دینی معبد و آتشکده استخر رشد کرده بود. اهورمزدا در مجلس دیهیم‌ستانی اردشیر در فیروزآباد و نقش رجب با تاجی کنگره دار بر سر به صورت تمام قد در مقابل او ایستاده و در حالی که با دست راست دیهیم شاهی را به او می‌دهد، دسته‌ای برسم در دست چپ دارد. همین مجلس به صورت سواره در نقش رستم تکرار شده است.<sup>۵</sup> در نقش رجب، مجلس دیهیم‌ستانی سواره دیگری، شاپور اول (۲۴۱-۲۷۲ یا ۲۷۳ م.) را نشان می‌دهد که قطعاً

- 
1. Spiegel, *Eranische Altertumskunde*, II/25.
  2. Ghirshman, *Iran from the earliest Time to the Islamic Conquest*, 160-161.
  3. Derakhshani, *Geschichte und Kultur des Alten Ostiran*, 98.
  4. I/131.
  5. Hinz, *Altiranische Funde und Forschungen*, 119-127.

تقلیدی است از پدر<sup>۱</sup>.

در مجلس دیهیم ستانی اردشیر دوم (۳۷۹-۳۸۳ م.) در طاق بستان، نیز پشت سر شاه حضور دارد. حضور در این مجلس نشان می‌دهد، با این که زرتشت در گات‌ها بدون ذکر نام با این ایزد سر ستیز داشت، علاوه بر حضور معنوی در مهر یشت، حضور مادی خود را نیز در مجلسی رسمی بر کرسی می‌نشانند. البته، صرف نظر از سنگ‌نبشته اردشیر دوم هخامنشی در همدان، پایه‌های این عرض اندام که تبلور میترا به صورت ایزدی تعیین کننده مطرح می‌شود، در زمان اشکانیان استوار شده بود. در طاق بستان اهورمزدا دست چپ را بر کمر زده و دسته برس در دست راست است<sup>۲</sup>. اهورمزدا و اردشیر دوم پاهای خود را روی دشمنی که بر زمین افتاده است گذاشته‌اند. ظاهراً برداشت از اهورمزدا در این تاریخ دگرگون شده است. با آشنایی اندکی که از زرتشت داریم، اینکه اهورمزدا پایش را روی سر اسیر یا کشته‌ای بگذارد با روح آیین زرتشت سازگار نیست. همچنین حضور میترا، با هاله‌ای از خورشید بر سر و گل نیلوفر در زیر پا، از عظمت اهورمزدا می‌کاهد. پیداست که دوره افول دینی آغاز شده و آیین بیشتر در خدمت تمایلات شخصی شاه و دولت و قدرت است، تا پیرایش روح و روان مردمان. در این نگاره میترا در مقام یک ایزد، دیگر صفت اهورمزدا نیست و از نوع حضور او چنین بر می‌آید که جایگاه او چندان هم از اهورمزدا کم‌تر نیست.

در طاق بستان پیداست که روند منزلت‌بخشی به ایزدان ادامه می‌یابد. در نگاره مراسم دیهیم ستانی خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸ م.) آنهایتا نیز حضور دارد. اما حضور او چیزی از شکوه و جلال آفریدگاری بزرگ که آسمان بلورین ردای قامت اوست، نمی‌کاهد.

### اهورمزدا در اوستای متأخر و در ادب پهلوی

با رخنه آرام و مداوم داستان‌های اساطیری طرف علاقه مردم که تا ظهور اسلام دوام

1. Hinz, Altiranische Funde und Forschungen, 140.

2. Ghirshman, Iran, Parthes et Sassanides, 190.

داشته است، کتابی را که امروز به نام اوستا معروف است به کلی دگرگون کرده. ناگزیر اهورمزداى اوستای متأخر<sup>۱</sup> متفاوت از اهورمزداى گات‌ها است. در ادب پهلوی نیز اهورمزدا جلوه‌ای دیگر دارد و در متن‌های پهلوی گاهی چنان فاصله‌ای از برداشت زرتشت گرفته می‌شود که می‌توان سخن از دو دین به میان آورد. در این میان نقش زروانیسم تعیین کننده است. اوستاشناسان بر این باورند که دست کم دین ساسانیان را نباید زرتشتی خواند و ناچار اصطلاح «زرتشتیگری» را برای آیین قلب شده زرتشت درست کرده‌اند. البته، در مقایسه با ادب پهلوی، فاصله اوستای متأخر (به استثنای وندیداد) از زرتشت بسیار کمتر است. به رغم این تفاوت، در اوستای متأخر، اهورمزدا، با اینکه ایزدان بیشماری از دوران هند و ایرانی و آریایی را در کنار و پیرامون خود دارد، خدایی است یکتا و با قدرت مطلق و اگر ایزدان طرف نیایش قرار می‌گیرند، این نیایش در چارچوب قدرت و نظام اهورایی است. برخلاف دیگر دین‌های بزرگ، در بافت آیین زرتشت هیچ شخصیت تاریخی حضور ندارد و در مقایسه، ایزدان اولیای آیین زرتشت به شمار می‌آیند.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

### نام‌های اهورمزدا

اهورمزدا در اوستا بیش از ۷۰ نام دارد: سرچشمه دانش و آگاهی، بخشنده رمه و گله، توانا، بهترین راستی، سرچشمه نعمت، خرد، خردمند، دانایی، دانا، ورجاوندی، ورجاوند، اهوره، زورمندترین، دور از دسترس دشمن، شکست ناپذیر، به یاد دارنده پاداش، نگهبان، درمان بخش، آفریدگار، مزدا، آفریننده و نگهبان، شناسنده و مقدس ترین مینو، چاره بخش، پیشوا، بهترین پیشوا، آشون، آشون ترین، فرهمند، فرهمندترین، بسیار بینا، بسیار بیناتر، دوربین، دوربین تر، پشت و پناه، شناساننده، پرورنده، شهریار دادگر، نافریتار، نافریتنی، چیره شونده، شکست دهنده، آفریدگار یگانه، بخشنده همه دهش‌ها، بخشنده همه خوشی‌ها، بخشایشگر، به خواست خود نیکی کننده، سودمند،

۱. بسنا (بدون گات‌ها)، یشت‌ها، ویسپرد، وندیداد و خرده اوستا.



نیرومند، بزرگ، برازنده شهریاری،...<sup>۱</sup> این نام‌ها که در حقیقت صفات اهورمزدا محسوب می‌شوند، به نیازهای آدمی در عصر زرتشت و اوستا پوشش می‌دهند. اهورمزدا برای هر نیاز نامی دارد، اما بی‌درنگ این پرسش پیش می‌آید که چرا زرتشت از میان همه صفات، برای نام خدای یکتای خود، صفت «دانا» (مزدا) را برگزیده است؟ در هیچ جای اوستا، اوستای متأخر و متن‌های پهلوی مستقیماً به این موضوع پرداخته نشده است. اما پیدا است که خود واژه مزدا، احتمالاً با توجه به معنای آن، خود به خود، سبب این گزینش بوده است و زرتشت و یا پیش از او کسی این نیاز را نیافته است که به توضیح گزینش پردازد.

روزگاران گمشده، آکنده از این رازهای فاش نشده است. اما امروز شاید بتوان با نقش خرد (کارمایه آگاهانه) و ایزد خرد در آیین زرتشت به پاسخ این پرسش دست یافت. خرد (اوستایی: خرتو) در یسنا ۲۶۶ به معنی دانایی، صفتی مادرزاد معرفی شده است. از سوی دیگر دین (اوستایی: دَئنا) از ریشه «دا-» به معنی دیدن (اما نه دیدن معمولی)، اندیشیدن و شناختن، تشخیص معنوی و وجدان و به تعبیر نیبرگ<sup>۲</sup> «نگرستن دینی» با چشمی درونی و به عبارت دیگر «شهود و درک خلسه‌ای» است. دیدیم که در آیین زرتشت آدمی در انتخاب یکی از دو مینوی خیر و شر آزادی کامل دارد و می‌تواند با تکیه بر خرد خود راه خود را برگزیند. اهورمزدا در آغاز تن و دین (درون، اندیشه و خرد) آدمی را آفریده و از منش خویش به آدمی خرد بخشیده است، تا هر کس باور خویش را به آزادکامی بپذیرد. پس دانش و خرد در گزینش حرف اول را می‌زنند! بعید نیست که فردوسی با «توانا بود هر که دانا بود» و ناصر خسرو در «درخت تو گو بار دانش بگیرد، به زیر آوری چرخ نیلوفری را»، مستقیم یا غیر مستقیم، تحت تأثیر ادب مزدیسنا قرار گرفته باشند! و اگر نه این چنین است، هر سه برداشت قابل قیاس با یکدیگر اند! در اوستا

۱. هرمزد بشت، بندهای ۸-۷ و ۱۵-۱۲.

۲. یسنا ۶۶، بند ۱۸.

می آید که هر کس از دل و منش خود بانگ می کشد<sup>۱</sup> و تکلیف دین (وجدان) خود را روشن می کند، و دین در اوستا دومین قوه از قوای پنجگانه انسان است<sup>۲</sup>. شاید در مقدمه مؤلف مینوی خرد نیز بتوان به اشاره ای تلویحی از علت انتخاب صفت مزدا دست یافت: گیتی را به نیروی خرد می توان اداره کرد و مینو را هم به نیروی خرد می توان از آن خود کرد. اورمزدا آفریدگان گیتی را به خرد غریزی آفریده است و اداره گیتی و مینو به خرد است. بنابراین، همه کارهای نیک و اعمال خوب را به نیروی خرد می توان از آن خود کرد و باید که در خشنودی مینوی خرد کوشا بود<sup>۳</sup>. در بهمن یشت<sup>۴</sup> وقتی زرتشت از اهورمزدا انوشگی می خواهد، اورمزدا «خرد همه-آگاه» خود را با زرتشت می آمیزد، تا آینده هستی را به او بنمایاند. زرتشت با خرد همه-آگاه ۷ شبانه روز در ربودگی و جذب به سر می برد و پس از پایان این دوره، در تعبیر خوابی که دیده است، اورمزدا سر نوشت جهان مادی را برای او شرح می دهد. بنا بر این، شاید با تکیه ای که در آیین زرتشت به آزادی انتخاب و نقش دانایی در انتخاب شده است، گزینش نام «سرور دانا» (اهورمزدا) مستدل به نظر می رسد. البته اگر این استدلال پذیرفتنی باشد، بدان معنا نخواهد بود که نام اهورمزدا از اختراعات زرتشت است، بلکه انتخاب، از میان نام های موجود، برای عنوان خدای یکتا، از اوستا. یادآوری این نکته نیز سودمند است که زرتشتیان خود، خود را مزدیسان می خوانند. یعنی تکیه تنها بر واژه «مزدا»، بدون اهورا، است. به این ترتیب شاید بتوان به این گمان قوت بخشید که از دو بخش درست کننده نام اهورمزدا، تنها «مزدا» از خود زرتشت است. البته شایسته است که این برداشت در چنگال شیفتگی رها نشود!

اهورمزدا پس از آفریدن آفریدگان خود، خرد همه-آگاه را به مردمان داد و از آنان خواست تا از زندگی درست و اهریمنی یکی را برگزینند. مردمان با خرد همه-آگاه راه درست را انتخاب کردند<sup>۵</sup>. این تفکر و برداشت بایستی از شهرت قابل توجهی برخوردار

۳. مینوی خرد، بندهای ۶۰ - ۴۶.

۱. یسنا ۳۱، بندهای ۱۱ و ۱۲. ۲. یشت ها، ۵۸۸/۱.

۴. بهمن یشت، فصل های ۳ - ۱. ۵. بندهش، ص ۵۰.

بوده باشد که جیهانی<sup>۱</sup> می نویسد، در پاسخ زرتشت که می پرسد «آن چیست، که بود و اکنون نیز وجود دارد؟»، اورمزد می گوید: «من و دین و کلام». به نظر جیهانی، دین عمل اورمزد است و کلام او ایمان اوست و دین برتر از کلام اوست، زیرا عمل برتر از گفتار است.

در ارتباط با برداشت برخی از نوشته های متأخر، شاید از زمان ساسانیان به بعد، درباره آفرینش اهورمزدا، که به آموزه زروانی معروفند، برداشت بندهش و زادسپرم از اهورمزدا نزدیک به همند و هر دو متن پهلوی تأکیدی هستند بر نوشته ازنیک (بخش دوم) که پایین تر به آن اشاره خواهیم کرد. بندهش در گزارش خود از آغاز آفرینش، آگاهانه یا نا آگاهانه، برای طرح آفرینش راهی «میان بُر» برمی گزیند. از فحوای سخن آشکار است که نویسنده، سخنگوی گروهی از زروانی های زمان خود است. او نخست مسئله پیچیده «دو مینو» را طوری مطرح می کند، که مغلق، آشفته و آکنده از ابهام است و اگر خواننده پرسشی داشته باشد، خود باید در فکر یافتن پاسخ باشد:

هرمزد فراز پایه، در نهایت آگاهی و نیکی در زمانی بی کرانه در روشنی بود و اهریمن پس دانش و نابود کننده در تاریکی بی کران به سر می برد و مرز جایگاه هرمزد و اهریمن خلأ بود. هر دو ذات کرانه مندی و بی کرانگی اند و به خویشتن کرانه مندند. دانش هرمزد به سبب همه - آگاهی کرانه مند است، اما چون این پیمان را می داند، که فرمانروایی بی چون و چرای آفریدگان به تن پسین با اوست، جاوید و بی کرانه است. آفریدگان اهریمن بدان زمان از میان می روند<sup>۲</sup>. هرمزد چون دانا بود از وجود اهریمن آگاه بود و برای مقابله با اهریمن هستی مینوی را آفرید. آفرینش مینوی ۳ هزار سال غیر قابل تغییر، بی حرکت و مصون از حمله بود. اهریمن به وجود هرمزد آگاه نبود، پس از ژرف پایه به مرز روشنایی آمد و با دیدن هرمزد آمد و با مشاهده برتری او به تاریکی گریخت و برای نبرد با هرمزد به آفریدن دیوان پرداخت. هرمزد با آگاهی از چگونگی فرجام آفرینش،

۱. اسطوره زندگی زرتشت، صص ۱۹۲-۱۹۱.

۲. اشاره به پیمانی است که در روایات زروانی ذکر آن می رود، که ۹ هزار سال فرمانروایی جهان با اهریمن باشد و سپس پادشاهی به هرمزد برسد و آفریدگان اهریمن نابود شوند.

اهریمن را دعوت به صلح کرد و به او وعده جاودانگی داد. اهریمن که خود را برتر می دانست، نپذیرفت. هر مزد با اینکه می دانست که اهریمن موفق نخواهد شد، از اهریمن خواست تا پس از ۹ هزار سال به نبرد ایستد. اهریمن از نادانی پذیرفت و گیج و بی حس به جهان تاریک بازگشت.

جالب توجه است که هر مزد به نوشته بندهش، پیش از آفرینش خدا نبود، اما پس از نخستین آفرینش که نیکویی بود به خدایی رسید. آنگاه هر مزد دانست که اهریمن جز به آفرینش از کار نیفتد و آفریدگان به زمان نیاز دارند. پس زمان را آفرید و از زمان بی کرانه زمان کرانه مندرا<sup>۱</sup>. خواننده خود در می یابد که نویسنده بی آنکه به گفته خود مؤمن باشد، سرگردان لفاظی است!

گزارش زادسپرم نیز کم و بیش همین است<sup>۲</sup>. زادسپرم می نویسد، آفرینش حرکت به یاری زروان انجام گرفت. معلوم نیست که با استفاده از چه جو سیاسی و اجتماعی، مؤلف هر دو اثر توانسته اند زروان را برتر از هر مزد بدانند. از آغاز آفرینش تا شکست اهریمن ۱۲ هزار سال است. پس از ۱۲ هزار سال، بی کرانگی می رسد و آفریدگان هر مزد جاودانه می شوند. هر مزد از روشنی مادی تن آفریدگان خویش را آفرید. اهریمن نیز از تاریکی مادی آفرینش خویش را فراز آورد. او نخست دیوان را آفرید و از تاریکی مادی تاریکی بی کرانه دروغ گویی را. هر مزد از روشنی مادی، راستگویی را آفرید و آفریدگان را نیز در تن بی کران آفرید. دین نیز همراه آفرینش آفریده شد. سپس از اهوژمژد مینوی سال به وجود آمد که ۳۶۵ شبانه روز است و جهان با آفریدگان گوناگون شکل گرفت. در این میان اهریمن نیز انواع بدی ها را به وجود آورد<sup>۳</sup>.

اهریمن ۳ هزار سال به گیجی گذراند، تا به خود آمد. پس با همه نیروی دیوی به مقابله با روشنان برخاست. اهریمن در آغاز ویرانی های زیادی به بار آورد و همه آفرینش را چنان بیالود که از آتش در همه جا دود برخاست. ایزدان مینوی با اهریمن ۹۰ شبانه روز جنگیدند، تا ایشان را به ستوه آوردند و به دوزخ افکندند<sup>۴</sup>.

۱. بندهش، فصل ۱.

۲. زادسپرم، فصل ۱، بندهای ۲۸-۲۶.

۳. همان مأخذ، فصل ۵.

۴. بندهش، فصل ۱.

## اهورمزدا در تفکر زروانی

با تمام کوشش‌هایی که شده است، آگاهی ما از مکتب زروانی تکیه بر چند اثر محدود دارد. روشن است که یسنا ۳۰ غیر مستقیم در پیدایش زروانیسم نقش تعیین کننده‌ای داشته است. جویندگان سرگردان برای یافتن پاسخی معقول برای مسئله آفرینش خیر و شر سرانجام می‌کوشند تا با بافتن افسانه‌ای بی‌بنیان عطش خود را فرو نشانند. بی‌تردید ضعف در اندیشه‌گماری عاری از منطق نیز یاور این کوشندگان بوده است. معمولاً انتظار می‌رود که در حل مشکلی که آبشخوری عاطفی دارد، دست کم از بافت کودکانه اقامه دلیل پرهیز شود، اما معلوم نیست که به هنگام پدید آمدن بینش زروانی، محیط اجتماعی از نظر نگرش منطقی تا حدی ضعیف بوده که توانسته است برای مدتی طولانی زورق هواداران زروان را روی آب نگه دارد. اگر مدعی باشیم که جو سیاسی حاکم سبب پیدایش این نگرش شده است، ناگزیر باید برای این پرسش نیز پاسخی داشته باشیم که سود جو سیاسی در چه چیزی بوده است و با تفکر زروانی چه مشکلی حل می‌شده است. از این گذشته، وقتی که در زمان هخامنشیان زروان طرف ستایش و نیایش بوده است، مسئله جو سیاسی به خودی خود قابل طرح نیست. در میان لوح‌های دیوانی که از خزانه تخت جمشید به دست آمده‌اند، به حواله‌هایی برمی‌خوریم که در سه آبادی به منظور قربانی برای زروان صادر شده‌اند.<sup>۱</sup> این لوح‌ها را می‌توان گران‌بهاترین سندهای مربوط به زروان به شمار آورد. از چگونگی موضوع کوچک‌ترین خبری نداریم. زروان چه بوده است که برای او حواله‌ای دولتی صادر شده است؟ آیا شاه به او اعتقاد داشته است؟ اگر چنین بوده است، تاریخ تفکر زروانی به چه دوره‌ای برمی‌گردد؟ آیا در زمان هخامنشیان نیز داستان زاده اهورمزدا و اهریمن به همین شکلی بوده است که از نیک تعریف می‌کند؟

در مکتب زروانی‌ها هرمزد و اهریمن پسران زروان‌اند، که به تعبیر از نیک خدایی دو جنسی است. برای پرداختن به زروان بی‌درنگ باید به سراغ از نیک، متفکر ارمنی سده

1. Koch, Es kündet Dareios der König, 283.

پنجم میلادی رفت. با این همه باید توجه داشت که ریشه‌های پدیده زروان، علاوه بر یسنا ۳۰، در زمانی پیش از زمان زرتشت قرار دارد<sup>۱</sup>. متن یسنا ۳۰ نیز گواهی می‌دهد که زرتشت نیز با این پدیده آشنا بوده است. در گزارش از نیک، که پس از لوح‌های دیوانی تخت جمشید، کهن‌ترین و بهترین منبع موجود و تعیین‌کننده درباره زروان است، می‌آید، که پیش از آفرینش آسمان و زمین و هر آنچه که هست، حقیقتی بود به نام زروان. زروان هزار سال نیایش کرد و ریاضت کشید، تا فرزندی آورد به نام هرمزد و هرمزد آسمان و زمین را بیافریند و هر آنچه را که میان دو است. پس از اینکه زروان هزار سال نیایش کرد و ریاضت کشید، در او این شک پدید آمد که آیا نیایش و ریاضت نتیجه‌ای خواهد بخشید و هرمزد پدید خواهد آمد، یا اینکه آن همه رنج بیهوده بوده است. زروان همچنان که در این اندیشه بود، هرمزد و اهریمن را باردار بود. هرمزد حاصل نیایش و ریاضت بود و اهریمن حاصل شکی که او را فرا گرفته بود. زروان هستی هر دو را حس کرد و با خود گفت:

«دو فرزند در درون دارم. هر کدام که زودتر از آن دیگری برون آید او را پادشاهی خواهم بخشید.»

هرمزد اندیشه پدر را دریافت و به اهریمن گفت:

«پدر ما زروان [هم اکنون] اندیشید، هر یک از ما که زودتر نزد او برویم به او پادشاهی خواهد داد.»

اهریمن در دم شکم پدر را شکافت و در حضور ایستاد. زروان او را نشناخت که کیست. پرسید:

«کیستی؟»

و اهریمن پاسخ داد:

«فرزند تو هستم.»

زروان گفت:

1. Schaefer, "Der iranische Zeitgot und sein Mythos", ZDMG, Leipzig, 1941, XLV/268-299.

«فرزند من خوشبو و نورانی است و تو تاریک و بد بو هستی».

در این هنگام هرمزد زاده شد. هرمزد نورانی و خوشبو برابر زروان ایستاد. زروان بی درنگ دریافت که او پسرش هرمزد است، که برای پدیداریش نیایش کرده است. پس دسته برسَم را که به هنگام نیایش به دست می گرفت به هرمزد داد و گفت:

«تاکنون من برای آمدن تو نیایش می کردم، از این پس تو باید برای من نیایش کنی».

همین که زروان دسته برسَم را به هرمزد داد و او را درود گفت، اهریمن به زروان نزدیک شد و گله کرد و گفت:

«مگر پیمان نداشتی که هر کدام از فرزندان زودتر نزد تو بیاید او را پادشاهی خواهی داد؟»

زروان برای پرهیز از پیمان شکنی، به اهریمن گفت:

«ای بدخیم و دروغزن، بگذار پادشاهی ۹ هزار سال از آن تو باشد. هرمز را نیز بر تو به شاهی می گمارم».

پس از ۹ هزار سال هرمزد به پادشاهی می رسد و به دلخواه خود عمل می کند. آنگاه هرمزد و اهریمن آغاز به آفرینش کردند. هر آنچه که هرمزد می آفرید نیکو بود و راست و آنچه اهریمن می کرد بدی بود و کژی!

### کتابنامه

اسطوره زندگی زرتشت، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، کتاب سرای بابل، ۱۳۷۰.

دین ایرانی بر پایه متن های کهن یونانی، امیل بنونیست، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

Altheim, F. / Stiehl, R., Geschichte Mittelasiens im  
Altertum, Berlin, 1970;





- ,Beiträge zur Metrik des Awesta und des Rigvedas, Leipzig, 1927;
- ,Die arische Feuerlehre, Leipzig, 1935;
- ,Die Sonne und Mithra, Leipzig, 1927;
- ,Die Zeit Zoroasters, Leipzig, 1924;
- Herzfeld, E., "Zarathustra, Teil II: Die Heroogonie", Archaeologische Mitteilungen aus Iran, Berlin, 1929, Heft I;
- ,Zoroaster and his World, Princeton, 1947, 2 vols;
- Hinz, W., Altiranische Funde und Forschungen, Berlin, 1969;
- ,"Die Entstehung der altpersischen Keilschrift", AMI, Neue Folge, I
- ,Neue Wege im Altpersischen, Wiesbaden,1973;
- ,Zarathustra, Stuttgart, 1961;
- Jackson, A. V. Williams, Zoroastrian Studies;
- ,"Die iranische Religion", Grundriss der iranischen Philologie, II; Persia past and present, New York & London, 1909;
- ,Zoroaster, The Prophet of Ancient Iran, New York, 1899;
- Kent, R, Old Persian, Grammar, texts, lexicon, New Haven, 1953;
- Koch, H., Es kündigt Dareios der König, Mainz, 1994;
- Kretschmer, P., "Weiteres zur Urgeschichte der Inder", KZ, LV
- Kuiper, J., "Ahura Mazda <Lord of Wisdom> ?", 1976, IJ, XVIII
- Lommel, H., Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt, Tübingen, 1930;
- Markwart, J., Untersuchungen zur Geschichte von Eran, Göttingen, 1896;
- Mayrhofer, M., Onomastica Persepolitana, Wien, 1973;
- Meyer, E., "Die ältesten datierten Zeugnissen der

- iranischen Sprache und der zoroastrischen Religion", KZ, XLII;
- Moulton, J. H., Early Zoroastrianism, London, 1913;
- Nyberg, H. S., Die Religionen des Alten Iran, Leipzig, 1938;
- Schaeder, H. H., "Der iranische Zeitgott und sein Mythos", ZDMG, Leipzig, 1941;
- Schlerath, B., "Altindisch asu-, awestisch ahu- und ähnlich klingende Wörter",  
Pratidanam, ed. J. C. Heesterman and others, The Hauge/ Paris;
- Spiegel, F., Eranische Altertumskunde, Leipzig 1871;
- Taraporewala, Irach J. S., The Religion of Zarathustra, Teheran, 1980;
- Tavadiā, "Zur Interpretation der Gatha des Zarathustra", ZDMG, 1950  
(1951);
- Thieme, P., "Die vedischen Aditya und die zarathustrischen Aməša Spənta",  
Zarathustra, ed. schlerath;
- Ungnad, A., "Ahura-Mazdah und Mithra in assyrischen Texten?", OLZ, XLVI
- Widengren, G., Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965;
- Wikander, S., Feuerpriester in Kleinasien und Iran, Lund, 1946.