

اوپان جھان پاستان

جلد دوم
ایران

وہاب دلی
مفترا الصیرفی

ادیان جهان باستان

جلد سوم

ایران

تألیف و اقتباس

وهاب ولی - میترا بصیری

دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه آموزشی ادبیات



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران ۱۳۷۹

۸۸-۵۳۹۵۷

آکادمی

ج ۲

اباذری، یوسف، ۱۳۳۱ -
ادیان جهان باستان / تألیف و اقتباس یوسف اباذری، مراد فرهادپور، وهاب ولی. -
تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲ -
ج: مصور، نقشه، نمودار. - مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)،
۷۰۳، ۶۷۴

ISBN 964 - 426 - 105 - 4 (دوره ۱) -

ISBN 964 - 426 - 106 - 2 (ج ۲) -

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
در جلد دوم نام زهره بهجو به اقتباس کنندگان اضافه شده است.
جلد سوم این کتاب تألیف و اقتباس وهاب ولی و میترا بصیری توسط پژوهشگاه
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی منتشر شده است.
کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. چین و هند. - ج. ۲. مصر و بین النهرین. - ج. ۳. ایران.
۱. ادیان - تاریخ. ۲. تاریخ باستان. الف. فرهادپور، مراد، ۱۳۳۷ - . ب. ولی،
وهاب، ۱۳۱۷ - . ج. بهجو، زهره. د. بصیری، میترا. ه. مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه). و. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ز. عنوان.

۲۰۰ / ۹

۲ الف ۲ الف / ۹۶ BL

* ۸۹۷۳ - ۷۵ م

کتابخانه ملی ایران



ادیان جهان باستان، جلد سوم (ایران)

تألیف و اقتباس: وهاب ولی - میترا بصیری

ویراستار: زهره بهجو

ناشر: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مدیر نشر: حسن فقیه عبداللہی

چاپ اول: تابستان ۱۳۷۹

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

حروف نگار و صفحه آرا: جعفر ناصری

ناظر چاپ: سید ابراهیم سیدعلی

چاپ و صحافی: شرکت چاپ فرشیو

ردیف انتشار: ۷۹۰۰۲

حق چاپ برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است

شابک ۲ - ۱۰۶ - ۴۲۶ - ۹۶۴ (ج ۳) شابک ۴ - ۱۰۵ - ۴۲۶ - ۹۶۴ (دوره)

نشانی: تهران، صندوق پستی: ۶۴۱۹ - ۱۴۱۵۵، تلفن: ۲ - ۸۰۴۶۸۹۱، فاکس: ۸۰۳۶۳۱۷

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	ایران باستان
۳	۱- تاریخ ایران باستان
۳	ایران قبل از مادها
۸	مادها
۲۳	هخامنشیان
۴۶	اشکانیان (پارتیان)
۵۷	منابع تاریخ ایران باستان
۶۱	۲- دین در ایران باستان
۷۹	زروان
۹۰	آیین میترا (مهر پرستی):
۱۰۵	جشن مهرگان
۱۰۷	مهر یشت
۱۰۹	آناهیتا
۱۱۴	آناهیتا در آبان یشت
۱۱۵	جشن آبانگان
۱۱۵	آناهیتا در برخورد با ایشوار و آفریدیت

۱۱۷	آفرینش در اساطیر ایرانی:
۱۲۰	آفرینش انسان
۱۲۴	زرتشت:
۱۴۰	یکتاپرستی در آیین زرتشت
۱۴۴	ثنویت یا دوگانه پرستی
۱۵۰	سپتتامینو و انگره مینو
۱۵۳	امشاسپندان
۱۵۵	جهان بازپسین
۱۵۸	پنج نیروی باطنی
۱۶۱	پرستش سو
۱۶۲	آتش
۱۶۴	آذر روز
۱۶۵	جشن سده
۱۶۶	پنجگاه و نمازهای پنجگانه
۱۶۷	گاهانبار
۱۷۱	عمر جهان و سال اوستایی
۱۷۳	جشن فروردگان
۱۷۵	نوروز
۱۷۷	سدره پوشی
۱۷۸	کُشتی
۱۸۰	زناشویی در آیین مزدیسنا:
۱۸۳	پادشاه زن
۱۸۳	چاکر زن
۱۸۴	ایوک زن
۱۸۴	سَتر زن

۱۸۴	خودرأی زن
۱۸۵	آیین تدفین:
۱۸۷	دخمه
۱۸۸	منع مراسم و آیین قربانی
۱۹۰	طبقات مردم در ایران باستان:
۱۹۱	طبقه آتره‌ون
۱۹۱	موبدان
۱۹۲	هیربدان
۱۹۲	دستوران
۱۹۲	اندرزبدان
۱۹۳	موبدان یزشنگر
۱۹۴	آیین نوزودی
۱۹۵	اوستا:
۱۹۷	یسنا
۱۹۷	گات‌ها
۱۹۹	یشت‌ها
۲۰۰	ویسپرد (ویسپرت)
۲۰۰	خرده اوستا
۲۰۱	وندیداد
۲۰۲	کیش‌مادها
۲۰۵	دین هخامنشیان
۲۱۰	دین پارت‌ها (اشکانیان)
۲۱۵	منابع دین ایران باستان

ایران باستان

۱- تاریخ ایران باستان

ایران قبل از مادها

نوشته‌ما درباره تاریخ ایران، ناگزیر با مهاجرت مردمی آغاز خواهد شد که پنج هزار سال پیش در جلگه مرکزی فلات ایران، که قلب ایران کنونی است، ساکن بودند. واژه ایران که تا پیش از سال ششصد بعد از میلاد به کار نمی‌رفت، در مفهوم قدیمی خود به معنای سرزمین «آریایی» است، تاریخ آن نیز حدود هزاره قبل از میلاد، با هجوم (مهاجرت) قبایل آریایی از شمال آغاز می‌گردد. با اینهمه قدیم‌ترین نشانه‌ای که از ردپای ایرانیان باستان در نواحی اطراف فلات ایران، یا چنانکه خردبینان می‌گویند، نجد ایران، برای تاریخ باقی مانده است دورنمایی از «بهشت گمشده آریایی» است که ایرانیان نواحی شرق فلات هنگام ترک سرزمین مشترک خویش، آن را پشت سر گذاشتند و گهگاه با حسرت، ولی با شوق از آن یاد می‌کردند.

ایران وئجه (ایران ویج)^۱: بدون شک ایرانیان باستانی غرب ایران، طوایف ماد و

۱. بیشتر محققان، محل «ایران وئجه» را با حدود محل خوارزم و خیوه تطبیق داده‌اند و رود داییتی را هم همان جیحون دانسته‌اند. اینکه در کتابهای پهلوی ایران وئجه را حدود آذربایجان دانسته‌اند، سبب شده است که برخی آن را با حدود ایران منطبق نمایند. بحث در این خصوص، هنوز پژوهندگان را به خود مشغول داشته است.

پارس، هم مثل اقوام اوستایی زبان مشرق ایران می‌بایست، قرن‌ها قبل از آنکه در مجاورت آشور و عیلام وارد صحنه تاریخ شوند، افق‌های ناپیدای آن را پشت سر گذاشته باشند. این بهشت طلایی، چنانکه از وندیداد و اوستا بر می‌آید، در کنار رود نیک داییتی صحنه فرمانروایی پدران جمشید، پادشاه افسانه‌ای، بود. در جهان رؤیایی این «دارنده رمة خوب»، انسان‌ها با خدایان انجمن می‌کردند و با رمة‌هایشان عمر را در شادی و خرسندی و فراوانی به سر می‌بردند. و چون نسل انسان‌ها چند بار فزونی یافت، لذا «دارنده رمة خوب» با افزایش انسان‌ها، زمین را وسعت داد. سرانجام طوفانی از سرما که همه چیز را تهدید به نابودی می‌کرد، و در سنت‌ها و اساطیر غالباً دیو تلقی می‌شد، از راه رسید. «دارنده رمة خوب» برای جلوگیری از انهدام نسل آریاها، به اشاره‌ا‌هورا مزدا، بنایی ساخت و کوشید تا انسان‌ها و دیگر موجودات و هر چه را که ممکن هست، در پناه آن از گزند اهریمنی حفظ کند. با اینهمه، چنانکه از روایتی دیگر بر می‌آید، روزگاری پس از آن، «دارنده رمة خوب» خود نیز گرفتار دیو شد... و فرّه ایزدی (تأیید الهی) را که پشتیبان او بود، از دست داد. انسان‌ها هم که روزی به سعی او از گزند دیو سرما جسته بودند، ناگزیر بهشت اهریمن‌زده خود را ترک کردند و در جستجوی سرزمین‌های بهتر و چراگاه‌های فراختر، سرزمین خود را پشت سر گذاردند.

درست است که آنچه در گزارش وندیداد در باب این سرزمین فرخنده بهشت گونه، اما از یاد رفته، آمده است، گهگاه تصور محیطی افسانه‌ای یا یک دوران زندگی بدوی را به ذهن آدمی خطور می‌دهد؛ ولی نام و وصف این بهشت جمشیدی نشان می‌دهد که این دنیای فراموش شده، ورای رمز و افسانه، می‌بایست نشانه‌هایی هم از تجربه و واقعیت همراه داشته باشد. بدین معنا که ایرانیان قبل از ورود به این فلات، که قرن‌ها قبل از آنها به اشغال بومیان غیر آریایی درآمده بود، احتمالاً مهاجرت خود را از سرزمین دیگری آغاز کرده بودند. بعدها که مهاجرت دسته جمعی آنان شروع شد، و تا قرن‌ها بعد که این مهاجران با بومیهای فلات و وحشیهای سر راه درگیری یافتند، این نخستین مبد آریاها مخصوصاً از آن جهت برای آنها عزیز و خاطره‌انگیز تلقی می‌شد که در آن جامعه از یاد رفته، عناصر ایرانی فقط با خویشان خویش می‌زیستند و در فضای «ویژه» خود از گیرودار اقوام آریایی آسوده بودند. اینان در فراخنای این فضای ویژه، پیوسته با

گله‌های خویش در رفت و آمد، کوچ و حرکت بوده‌اند، و تمام گذشته خود را تا آنجا که به یاد داشته‌اند، از پیدایش انسان نخستین تا ظهور پیغمبر خویش، همه چیز را با این سرزمین آریاها - سرزمین نیاکان خویش - در ارتباط یافته‌اند. البته نام آریا (ایریا = نجیب) نیز که این طوایف ایرانی و همچنین هندیان عصر «ودا»، یعنی هم‌نژادان آنها از جمله میثانی‌ها، بر خود نهاده‌اند، حاکی از نوعی غرور برتری جویانه بود که آنها را به علت نیروی جسمانی و زیبایی ظاهری در مقابل همسایگان بومی و عناصر بیگانه دیگر به برتری جویی و خودبینی سوق می‌داد. ظاهراً به همین سبب بوده است که هم ایرانیان شرقی عنوان ایرانی و آریایی را برای خود مزیتی می‌شناختند و هم ایرانیان غربی (ماد و پارس) به این نژاد آریایی خویش می‌نازیدند. «اینکه سرزمین تازه، از حد جیحون و هندوکش تا کرانه زاب و دامنه زاگرس و از کناره سند و خلیج فارس تا حد دریای خزر، بعدها در نزد قوم ایرانشهر خوانده شد نیز حاکی از خودآگاهی این آریاییان بود به اصل مشترک خود و خویشاوندیشان با یکدیگر» (۱) و اینکه ایرانیان بویژه پارسی‌ها، سرزمین خود (ایران) را بعضی مواقع، ایرانشهر (شهر ایران) و یا ایران‌زمین [سرزمین ایران] نامیدند (۲) نیز خود گویای این واقعیت است که احساس غرور و برتری طلبی بر سایر نژادهای پیشین و یا همجوار خویش در طی قرن‌ها، از زمانهای پیش از دوره تاریخی یعنی دوران افسانه‌ها و اساطیر، همچنان در رگ و پی آنها جریان داشته است.

تأثیر آریایی‌ها در ایران نیز، مانند هند، با سنتی دیرینه، ماندگار و فراموش ناشدنی باقی ماند. در تاریخ ایران، در میان اقوام آریایی که به فلات ایران هجوم آوردند، دو دسته قدرتمند و مؤثر قابل ذکرند: یکی مادها، و دیگری پارسی‌ها. «قوم ماد به طرف غرب و شمال غرب حرکت کرد و در مدیا (سرزمین ماد) سکنی گزید. دوره شکوهمند حاکمیت آنها، در آغاز قرن ششم قبل از میلاد، با غلبه بر آشور آغاز گردید. قوم دیگر، پارسی‌ها بودند که رو به جنوب و به سوی خلیج فارس حرکت کردند و در فارس و خوزستان رحل اقامت افکندند.» (۳)

سرزمینی که اولین دولت قبایل ایرانی در آن تشکیل یافت، در شرق بین‌النهرین قرار داشت. فلات عظیم ایران، که قسمت اعظم این سرزمین را در برمی‌گرفت در مغرب به کوه‌های زاگرس، در شمال به دریای خزر، در جنوب به خلیج فارس محدود می‌شد، و

حدود شرق آن نیز در دوره‌های بعد، تا رودخانه سند گسترش یافت. کوهستانهایی که از هر طرف این فلات را احاطه نموده بود، با رودخانه‌های متلاطم، دره‌های زیبا و جنگلهای فراوان و انبوه خود، نقاط مناسبی را برای کشاورزی و پرورش دام به وجود می‌آورد. همین امر موجبات گرایش زودرس سکنه را به راه و رسم زندگی یکجانشینی فراهم ساخت. ولی شرایط زندگی در داخل فلات، همانند امروز به یکباره تغییر می‌یافت. رودخانه‌ها و دریاچه‌ها ناپدید شده، آب و هوا بری می‌شد. زمستانها بسیار سرد و تابستانها سوزان بود. باران بندرت می‌بارید و زمین کمتر قابل کشت بود و از رستنیها تهی می‌شد.

هنگامی که مهاجران آریایی، در نیمه‌های هزاره اول پیتی از میلاد، در غرب فلات ایران دولتهایی تشکیل دادند، زمانی بود که جهان شرق به نیرویی جوان و نوخاسته نیازمند بود. زیرا که گذشته‌ای پر ماجرا و محنت‌بار، به دنبال کشمکشهای خونین بین اقوام مصر و بابل و عیلام و آشور، این منطقه را در آستانه بروز پیری و انحطاط قرار داده بود. مقارن ورود این عناصر تازه نفس در این نواحی، هیتیت‌ها مدتی بود قدرشان زوال یافته بود. در آسیای صغیر ترویا^۱ به دست جنگجویان آتنی منهدم شده بود، و بابل و عیلام روزهای خوش را پشت سرگذاشته بودند. اورارتو توسط آشور به بن‌بست افتاده بود، خود آشور نیز همچنان به سوی سقوط اخلاقی و سیاسی پیش می‌رفت. ناگزیر شرق، شرق نزدیک، می‌بایست چشم به راه نیرویی تازه می‌شد که آن را در وجود آریاهای ایرانی یافت: طوایف ماد و پارس.

اما قبل از اینکه به تاریخ دو طایفه ایرانی پردازیم، لازم است اشاره‌ای گذرا به عیلام داشته باشیم که قبل از مادها و پارسی‌ها، در ناحیه غربی ایران، یکی از مدعیان قدرت بود که با قدرتهایی چون بابل و آشور درگیر می‌شد.

عیلام: در عیلام اولین تشکیلات حکومتی ظاهراً در اواسط هزاره سوم قبل از میلاد به وجود آمده بود. در هزاره دوم در این نقطه حکومت مقتدری وجود داشت که با آشور رقابت می‌کرد (این حکومت بعدها، در قرن هفتم قبل از میلاد به دست آشور سقوط کرد). در قرون بیست و چهار و بیست و سوم قبل از میلاد، عیلام تحت نفوذ

سلاطین بین‌النهرین، که از سلسله اکد بودند، در آمد. سلاطین اکدی با فرمانروایان و قضات شهرهای عیلام که القاب گوناگونی داشتند نبردهای زیادی آغاز کردند. ظاهراً در این زمان، حکومت‌های کوچکی به نام آوان^۱، آدامدون^۲، سوزیان^۳، سیماش^۴ و غیره وجود داشتند. بر اثر نفوذ اکد در شوش خط میخی اکدی (سوزیانا) رواج یافت، به طوری که هم به زبان اکدی و هم به زبان عیلامی چیز می‌نوشتند.

اینشوشی ناک^۵ اولین کسی بود که در قرن بیست و دوم قبل از میلاد، قصد داشت یک حکومت مقتدر عیلامی تأسیس کند. در زمان سومین سلسله اور (سلاطین سومر و اکد در قرن بیست و یکم قبل از میلاد)، بعضی از ایالات عیلام، از قبیل آوان و سوزیان تحت سلطه حکومت‌های دجله و فرات (بین‌النهرین) بودند و در بعضی ایالات تسخیر شده عیلام، فرمانروایان سومری و در برخی دیگر حکمرانان عیلامی حکومت داشتند. عیلامی‌ها در هزاره دوم (حدود سال دو هزار قبل از میلاد)، برای تخریب و اضمحلال دولت «سومر و اکد» اقدامات مهمی انجام دادند.

آغاز هزاره دوم قبل از میلاد دوران ترقی و رونق عیلام بود. فرمانروای کل عیلامی‌ها در این زمان لقب سوخالماهو^۶ داشت که واژه‌ای سومری و به معنی «پیک بزرگ» یا «وزیر اعظم» بود. (۴) حکومت عیلام در واقع اتحادیه‌ای بود متشکل از تعدادی حکومت‌های کوچک که توسط سلاطین، مثلاً سلاطین سوزیان (شوش) اداره می‌شدند. این تشکیلات اتحادیه‌ای، خود دلیلی برای ضعف و سستی عیلام بود؛ زیرا شاهزادگانی که در مناطق مختلف، بویژه در سرحدات شرق حکومت می‌کردند، عملاً مستقل بودند. حکومت منسجم و مقتدری که بتواند از خودسری و استقلال آنان جلوگیری کند، وجود نداشت و این خود سرانجام به شکست و انقراض حکومت عیلام منجر شد.

آشور بانیپال که به فتح بابل نایل آمده بود، عیلام را نیز تحت تابعیت خویش در آورد و هوبان هالتاش^۷، شاه این سرزمین را از سلطنت خلع کرد. ولی چون عیلامی‌ها در صدد به دست آوردن استقلال مجدد خویش برآمدند، سپاه آشور به سرعت تمام این

1. Avan

2. Adamdon

3. Susian

4. Simash

5. Inshushinak

6. Sukhalmahhu

7. Hubanhaltash

سرزمین را اشغال کرد و بایبی رحمی هر چه تمامتر دست به غارت و قتل عام زد. شوش که بدون جنگ تخلیه شده بود، ویران گشت و جنگ با پیروزی قطعی آشور پایان یافت. آشور بانیپال در کتیبه‌ای که به مناسبت این پیروزی نوشت، پس از شرح جنگ، توضیح می‌دهد که «رودخانه کرخه از نعش کشته‌شدگان و جلگه شوش پوشیده از اجساد شد.» (۵)

پس از این قتل و ویرانی، حکومت عیلام دیگر کمر راست نکرد. زیرا اصولاً با ظهور نظامی جدید که در حال تکوین بود، عصر عهد عتیق و امپراتوریهای عظیم و جوامع وسیع اقتصادی، که در درون آنها استقلال ملل کهن حاکم به مخاطره افتاده بود، به پایان رسیده بود. چنانکه همین موضوع نیز سبب نابودی آشور گردید.

رو بهمرفته چنین به نظر می‌رسد که شرایط اجتماعی در عیلام بی‌شبهات به سومر و بابل نبود. عیلام در پیشرفت آن ناحیه از آسیا، بیشتر نقش قومی میانجی را در اشاعه دادن تمدن بین‌النهرین ایفا کرده است و خود مبتکر و آفریننده‌ای نبود. تمدن عیلام پایینتر و کوچکتر از دو سرزمین همجوارش، یعنی سومر و اکد بود. با بررسی اسناد ملاحظه می‌شود که در اغلب موارد، تاریخ این سرزمین و فرمانروایانش در تاریکی غوطه‌ور است؛ به این دلیل که وقایع بندرت یادداشت می‌شد و حتی اعتقادات مذهبی، اساطیری و آیین و تشریفات معابد و پرستشگاهها تنها در سینه روحانیان حفظ شده، همان‌گونه نیز به نسلهای بعد انتقال می‌یافت.

مادها

قیام قوم ماد در جوار مرزهای امپراتوری آشور یکی از وقایع بزرگ تاریخ باستان مشرق‌زمین بود که «مورخان آن را سرآغاز تاریخ واقعی بشر در هزاره اول قبل از میلاد دانسته‌اند.» (۶) این قوم با سرنگونی دولت عظیم آشور مقدمه انتقال قدرت به بزرگترین دولت سیاسی جهان آن روز (هخامنشیان) را فراهم آورد... اینک باید دید مادها، که نقش مهمی در برانداختن دولت آشور ایفا کردند، چگونه قومی بودند؟ پی‌بردن به اصل این قوم، بدون شک امری است که رسیدن به آن دشوار است. آغاز دولت ماد، که قبل از کوروش دوم (بزرگ) یک چند به قدرت دست یافت، در ابهام افسانه‌هاست و ظاهراً

تا زمانی که اسناد و منابع روشن و منظمی، مربوط به همان دوران بویژه از خود مادها، به دست نیاید و در دسترس پژوهندگان قرار نگیرد انتظاری هم برای رفع این ابهام نمی‌رود. در واقع از منابع نزدیک به آن عصر، جز کتیبه‌های آشوری- حدافل تاکنون - چیزی در دست نیست. حتی یک سند هم که از خود مادها باشد به دست نیامده است. بنا بر این «تاریخ شمال غربی، غرب و بویژه منطقه زاگرس در ایران، در هزاره اول قبل از میلاد، فقط در سایه کتیبه‌های آشوری تا حدی روشن گشته است.» (۷) البته تنها از روی اشاره‌های پراکنده‌ای هم که در کتیبه‌ها و الواح آشوری هست، نمی‌توان به تاریخ مرتبی از فرمانروایی دولت ماد پی برد.

نخستین اشاره به این قوم در کتیبه‌ای است که در آن گزارش حمله شلمنصر سوم (۸) به سرزمینی به نام پارسوا^۱ در کوههای کردستان (سال ۸۳۷ ق م)، ثبت شده است. از قرائن چنین بر می‌آید که در این ناحیه، ۲۷ امیر و شاه بر ۲۷ ولایت و ایالت کم جمعیت فرمانروایی می‌کردند، و مردم این ولایات و ایالات را آمادها^۲، مادها^۳ و یامدها^۴ می‌نامیدند.

این قوم از نژاد هند و اروپایی به شمار می‌رفتند و احتمال دارد که در تاریخ هزاره اول قبل از میلاد، از کناره‌های بحر خزر به آسیای غربی آمده باشند. چنین به نظر می‌آید که مادها در ضمن کوچهای خود، از بخارا و سمرقند گذشته‌اند و از این نواحی، بتدریج رو به جنوب سرازیر شده، پس از رسیدن به ایران سکونت اختیار کرده‌اند. در مناطقی که این قوم به عنوان جایگاه استقرار خویش در ایران برگزیدند، مس، آهن، سیم، زر، سرب، سنگ مرمر و سنگهای گرانبهای دیگری به دست می‌آمد، (۹) و چون آنها قومی نیرومند بودند و زندگی ساده‌ای داشتند به‌زراعت در دشتهای و دامنه تپه‌های منزلگاه خویش پرداختند و زندگی توأم با رفاهی را برای خود فراهم نمودند.

سازمان اجتماعی ماد را می‌توان سازمانی عشیرتی و در حال از هم پاشیدگی به حساب آورد. توسعه دانداری و زراعت موجب رواج برده‌داری شده بود. نقل و انتقال توده‌های بزرگ مردم، لشکرکشی به منظور تسخیر و تصرف اراضی دیگران و

1. Parsua

2. Amadai

3. Madiu

4. Medes

جهانگشایی سبب می‌شد که مردم کثیری به قید اسارات و بردگی درآیند.

بدون شک، در سده هشتم پیش از میلاد، پیشه‌ورانی در سرزمین ماد وجود داشتند. زیرا در کتیبه‌های شاهان آشور مذکور است که در اثر پیروزی بر قبایل ماد، ایشان (شاهان آشور) توانستند عده کثیری از پیشه‌وران را با خود به کشور خویش (آشور) ببرند.

اکباتانا^۱ (به معنی محل تلاقی چند راه) در دره زیبایی قرار داشت. آبی که از ذوب شدن برف کوهها به دست می‌آمد، موجب حاصلخیزی آن شده بود و دیوکس^۲ پایتخت اول خود را در آنجا بنا نهاد و آن را به صورت کاخی شاهانه آراست که مشرف و مسلط بر شهر بود. بنا به روایتی که در کتاب هرودوت آمده است و روایت دیگری آن را تأیید نمی‌کند، دیوکس چون به اجرای عدالت اشتها داشت به قدرت رسید، و چون به قدرتی که می‌خواست رسید به استبداد و خودکامگی پرداخت. یکی از فرمانهای وی چنین بوده است: «هیچ‌کس به حضور شاه بار داده نشود و مردم مطالب خود را تنها توسط پیکها به عرض او برسانند.» (۱۰)، دیگر آنکه «کسی حق خندیدن و یا آب دهان بر زمین انداختن در برابر شاه را ندارد. هدف وی از مقرر داشتن این تشریفات^۳ برای شخص خود،... آن بود که مردمی که از دیدن وی محروم بودند، طبیعت خود را از طبیعت او جدا بدانند.» (۱۱) و از سوی دیگر نیز، عظمت خود را به رخ سایر سران و اشراف بکشد، یعنی کسانی که قبلاً خود را همپایه و هم‌شان او می‌پنداشتند. وی ابتدا به شغل داوری اشتغال داشت و از همین رو نیز به فرمانروایی انتخاب گردید. بدین ترتیب، عنوان داور یا مجری عدالت نردبانی شد که بعدها اخلاف وی را، در بین اقوام ماد و پارس، تا جبروت خدایان (خدایان فناپذیر) بالا برد. البته جزئیات روایت هرودوت خالی از قصه و مبالغه نیست؛ لیکن مجموع آن، حاکی در تغییر وضعیت کدخدای ناحیه است به حکمران محلی.

نوشته‌های هرودوت حاکی از نظم و سامان دولتهای ماد از دوره اخیر است؛ اما در

1. Ecbatana

(هگمتانه، احتمالاً همان همدان کنونی) بنا بر اطلاع برخی منابع، این کلمه به معنی «محل اجتماع»، «محل شورا» بوده است. (۱۲)

2. Dioces

۳. برخی از منابع این دستورات و ایجاد این تشریفات را به هوخشره نسبت می‌دهند.

زمان دیوکس، تثبیت قدرت شاه که در پایتخت می‌زیست و فرماندهی عالی او بر شاهان و فرمانروایان «دولت‌شهرهای کوچک» دیگر، در نتیجه اتحاد واقعی قلمرو ماد صورت گرفته بود. ناگفته نباید گذاشت که ایجاد یک دستگاه سلطنت مستقل – آن گونه که هرودوت، با بنای ارگ رفیعی نظیر آنچه در بابل و آشور وجود داشت، نقل کرده است – اگر کوچک و محدود هم می‌بود برای آشور قابل تحمل نبود. از این رو، چنین به نظر می‌آید که تمام آنچه هرودوت در این خصوص گفته است، یا باید مبالغه افسانه‌پردازان یونانی باشد، یا تصویری پرداخته شده از آنچه در ادوار بعد از عهد دیوکس به وجود آمد. عنوان داور یا کدخدایان نیز – که به موجب روایت هرودوت از آن سلطنتی واقعی به وجود آمد – ظاهراً نزد سایر سرکردگان ماد هم، بیش و کم، به همین گونه تبدیل به حکومت محلی شده بود. و چون این گونه حکومتها نسبت به سلطه و برتری آشوری‌ها اظهار وفاداری می‌کردند و در ضمن خراج خویش را نیز می‌پرداختند، تا زمانی که معارض قدرت یا مایه تهدید نبودند، از طرف پادشاهان آشور برای ایجاد امنیت در منطقه مورد تأیید قرار می‌گرفتند. تأیید استقلال داخلی این حکومتها از نظر آشور بیشتر از آن جهت بود که این سرکردگان محلی، قانون و عادات خاص طوایف خویش را که عدالت و عادات آریایی و میراث دوران «ایران وئجه» بود، در بین طوایف خود اجرا می‌کردند. نظر به اینکه اجرای چنین قوانین و آداب رسومی، تهدیدی برای قدرت سیاسی آشور محسوب نمی‌شد، ادامه آن در نظر آشوریان قابل اغماض تلقی می‌شد. از طرف دیگر، از مجموع اسناد به دست آمده چنین استنباط می‌شود که هر یک از طوایف ماد تا مدت‌ها پس از دوره دیوکس، توسط سرکردگان خود اداره می‌شد و دولت واحدی که تمام طوایف خود را فرمانبر آن بدانند هنوز به وجود نیامده بود. آنچنان که از اسناد بر می‌آید، تنها پس از پایان غایله سکاها و فتح نینوا (پایتخت آشور) بود که سرکردگان ماد توانستند با جلب اتحاد پارسی‌ها یا مطیع کردن رؤسای قبایل آنان، دولتی واحد و مستقل به وجود آورند. از روایات یونانی، شاید روایت مستقول از کتزیاس^۱ تنها در این نکته که تاریخ ماد را از انقراض آشور آغاز می‌کند، درست باشد. لیکن بی‌تردید دوام پادشاهی ماد، که در این روایت نزدیک به سیصدسال ذکر شده،

۱. Ctesias مورخ یونانی

به کلی اشتباه است و در خور هیچ گونه اعتباری نیست.» (۱۳).

در اسناد آشوری از دیوکس (دیاکو) نیز، که هرودوت ادعا می‌کند مؤسس سلسلهٔ ماد بوده، فقط به عنوان یکی از سرکردگان طایفهٔ مانایی^۱ یاد شده است، که در سال ۷۱۵ ق م توسط سارگن دوم، پادشاه آشور، به شهر حما^۲ واقع در سوریه تبعید گردیده بود. بنا بر این، می‌توان گفت که ادعای هرودوت مبنی بر اینکه دیوکس در فاصلهٔ سالهای ۷۷۳ - ۷۲۸ ق م بر مادها حکومت کرده است، جز مبالغه چیز دیگری نیست. آنچه محقق است، دولتی به نام دولت ماد در زمان سارگن دوم وجود نداشت. متأسفانه برای اثبات جعلی بودن این تاریخ هرودوت نیز، سندی که بتوان به آن استناد کرد، وجود ندارد. این تناقض را تنها می‌توان بدین طریق برطرف کرد که سرکردهٔ مانایی‌ها، که با دیوکس هم نام بوده است، در زمان سارگن دوم علیه آشور قیام کرد و در مقابل سپاهیان آشور قهرمانانه ایستادگی نمود. بعدها مادها برای بالا بردن شأن و اعتبار خود، از این شخص به عنوان پادشاه خود ذکر کرده‌اند. در حالی که آنچه معلوم است این است که دیوکس، سرکردهٔ مادها که طرز انتخاب وی برای سلطنت در سطور بالا گذشت، خود یکی از خراجگزاران آشوری‌ها بود. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود، دیوکس که به طور منظم خراج سالانه خود را به آشوری‌ها پرداخت می‌کرد، دیگر خود نمی‌توانست وسیله‌ای برای هجوم آنان به سرزمینش باشد.

بنا به گفتهٔ هرودوت، پس از دیوکس فرورتیش که گویا پسر وی بوده است، جانشین او شد. مسئله‌ای که در اینجا نیز پیش می‌آید، این است که اولین پادشاه ماد، دیوکس که خود بدان صورت که اشاره شد از جانب عامه انتخاب شده بود، چگونه توانسته بود بدون برخورد با هیچ گونه مقاومتی از سوی سران اشراف و قبایل، که خود در حکم پادشاه دولت شهر بودند، فرمانروایی را نیز در خاندان خود موروثی کند. در هر صورت بنا به گفتهٔ «پدر تاریخ»، این شخص به چنان قدرتی رسید که خود را برای حمله‌ای جدی به سرزمین آشور آماده دید. البته برخی از مورخان شورووی نیز بر این عقیده‌اند که «فرورتیش (فرآرت)^۳ پسر دیوکس پا را از مرزهای ماد فراتر نهاد و در آغاز، پارسها و

1. Mannea

2. Hema

۳. فرورتیش یا فرآرت در کتیبه‌های آشوری به صورت کثرتیه و خثرتیه آمده است.

پس از آن، مردم چند ناحیه دیگر به اطاعتش در آمدند. سپس فرورتیش تصمیم گرفت که با آشوریان بجنگد، ولی در لشکرکشی به سرزمین آنها کشته شد و قسمتی از ارتشش نیز از میان رفت.» (۱۴).

حال باید دید، مادها که یکی دو نسل پیش از آن حکومتی نداشتند و یا حکومتی ضعیف در مقابل آشوریان داشتند، چگونه رقیبی خطرناک برای آشور شدند و حتی بعدها موجبات سقوط آن را | البته با همیاری بابلیان | فراهم کردند؟ چگونه سلطنت نیرومند ماد به وجود آمد؟ در حالی که هنوز دیر زمانی نمی‌گذشت که شاهزاده‌نشینان و جماعات و قبایل مستقل یا نیمه مستقلی در آن وجود داشتند. می‌توان این مسئله را از این دیدگاه بررسی کرد که خاندان ماد، بالاخره با استفاده از اختلافات و درگیریها و در نهایت جنگهای آشور و عیلام و نیز اتحاد با اقوام سکا [در تورات = اشکناز] توانست «چیش پیش» پسر هخامنش و سرکرده پارسی‌ها را وادار به اظهار تبعیت یا اتحاد کند (حدود ۶۷۰ ق م) البته درگیریهای آشور بانیپال با برادرش که حاکم بابل شده بود، فرصت را برای حمله به آشور فراهم آورد، ولی در این حمله چنانکه اشاره شد، فرورتیش جان خود را از دست داد و به قول یکی از محققان: «شاید هنوز بتوان در بین قبرهایی که در نواحی و شهرزور، بر صخره‌های کوه کنده شده است، قبر او را نیز جستجو کرد.» (۱۵). باید اشاره کرد که حکومت آشور، با وجود گرفتاریهایی که با آن درگیر بود و به رغم اینکه دوران ضعف و انحطاط خود را تجربه و احساس می‌کرد، هنوز توانایی آن را داشت که دشمنی نوحاسته را در اولین تجربه جنگی خود شکست دهد.^۱ با اینهمه نباید فراموش کرد که در شکست فرورتیش، اختلاف موجود بین مادها و سکاها که موجب اتحاد سکاها با آشور شده بود، بی‌تأثیر نبود.

باید به این نکته نیز اشاره کرد که مردم قانع ماد که زندگی‌ای ساده و طبیعی را سپری کرده و بدان خو گرفته بودند، بعد از این ماجراها به حکم عادت و محیط زندگی خویش، جنگ آزموده شدند و تحمل سختیهای جنگ را در خود یافتند و از آن پس به صورت خطری در آمدند که دولت آشور را پیوسته مورد تهدید قرار می‌داد. هر چند دولت آشور، به رغم این تهدیدها بارها به سرزمین مادها حمله کرد و هر بار نیز پنداشت که

۱. رجوع شود به بخش تاریخ بین‌النهرین، قسمت آشور.

مادها چنان شکست خورده‌اند که دیگر بارای رابری را ندارند؛ ولی بعدها معلوم گردید که مردم این سرزمین از مبارزه برای به دست آوردن آزادی و نیز تصرف سرزمینهای بیشتر و گسترده‌تر احساس خستگی نمی‌کنند. این مسئله چنانکه در زیر اشاره خواهد شد، در زمان سلطنت هوخشره (کیا کسار) کاملاً به اثبات رسید.

از روایتها چنین بر می‌آید که پس از فرورتیش، هوخشره (کیا کسار) که به قولی پسر و به روایتی دیگر جزو خاندان سلطنتی یکی از دولتشهرها بود، به فرمانروایی مادها رسید. قبل از اینکه وی به عنوان پادشاه متحدکننده تمام مادها معرفی شود، و در فاصله حمله فرورتیش به قلمرو آشور که موجب مرگش شد، سرزمین ماد مدتها دستخوش حملات پی‌درپی و وحشیانه سکاها گردید، که احتمالاً به تحریک آشور صورت می‌گرفت. می‌توان گفت که در طی یک دوره فترت طولانی، سکاها تمام قلمرو طوایف ماد را به باد غارت دادند، آبادیها و قلعه‌ها را به نابودی کشانیدند و خود را همچون «هلاک‌کننده امتها» در همه جا، مایه وحشت و بیم جلوه دادند. ولی سرانجام، هوخشره که در همان آغاز فرمانروایی با غایله آنها مواجه شده بود، توانست به فاجعه حملات آنان پایان دهد. وی که در نزد طوایف ماد سرکرده و پادشاه محسوب می‌شد؛ مادویس^۱ پادشاه سکاها را با تمام سرکردگانش به مهمانی فراخواند، همه را مست کرد و به قتل آورد. محقق ایرانی‌شناس! «این کار و یا باز به قول او، خدعه هوخشره را یک 'شیوه اصیل شرقی' نامیده است.» (۱۶) به هر رو از آن پس، باقی مانده سکاها، بی آنکه مقاومت و خشونت از خود نشان دهند، به خدمت پادشاه ماد در آمدند و هوخشره آنان را وادار کرد که فنون جنگی، بویژه تیراندازی با کمان را که در آن مهارت بسیار داشتند، به لشکریانش بیاموزند. ارتش ماد تجدید سازمان یافت و به جای تقسیمات عشیرتی پیشین، لشکریان بر حسب نوع سلاح تقسیم‌بندی شدند، و این خود مهارت جنگی آنان را فوق‌العاده بالا برد. البته ناگفته نماند که ماندگار شدن تعدادی از سکاها در ارتش و خدمت به هوخشره، نه فقط بدان سبب بود که در نزد این‌گونه قبایل احساسات قومی چندان قوی نبود و هر سرکرده‌ای که آنان را به مزدوری می‌گرفت می‌توانست بر آنها فرمانروایی کند. بلکه تا حدی نیز به خاطر آن بود که سکاها در طی اقامتی طولانی

بین طوایف ماد، با محیط تازه انس گرفته بودند، وحدت نژادی و وجوه مشترک بسیار در آداب و رسوم، شکاف و اختلاف بین آنها و طوایف ایرانی را کاسته بود. بدین ترتیب پیش از انجام نبرد با آشوریها، هوخستره یک رشته اصلاحات در ارتش خویش به عمل آورد، و به جای گرفتن چریک از سرزمینهای تابعش، ارتشی منظم از گروههای نیزه‌دار، آتش‌افروز و سواره نظام آموزش دیده سازمان داد.

هوخستره را باید بنیانگذار واقعی دولت واحد ماد و معمار حقیقی شاهنشاهی ایران باستان دانست. با پایان یافتن ماجرای سکاها، وی فضای مساعدی برای بلندپروازیهای خویش یافت. طوایف مانا، که قبل از دوران فترتی که سکاها ایجاد کرده بودند با فرورتیش از در دوستی درآمده بودند، به دنبال دفع سکاها، بی‌چون و چرا تسلیم برتری هوخستره شدند. وی که طوایف ماد و مانا را متحد کرده بود، بدون آنکه اوقات خود را به بطالت ناشی از غرور پیروزی و فرمانروایی بگذارند، به توسعه قلمرو خویش در داخل فلات پرداخت. بدین ترتیب، مادها در نتیجه اعمال سیاست کشورگشایی، اراضی جنوب و باختر دریاچه اورمیه را به دست آوردند. در ضمن توانستند سرکردگان پارسی را به اطاعت وادارند و برای نیل به قدرت، آنها را بر ضد آشوریان با خود همدستان کنند.

باید اشاره کرد که در فاصله میان مرگ آشور بانیپال و سلطنت متوالی ولی کوتاه‌مدت دو پسرش، که طی آن با مدعیان و مخالفان خویش کشمکشهایی سخت پیدا کرده بودند، آشور در هرج و مرجی خون‌آلود فرو رفت و بعضی ولایات تابع آشور، از جمله فلسطین و فنیقیه، به دنبال این جریان از آن جدا شدند.

هوخستره که پس از رفع غایله سکاها و حصول اطمینان از وفاداری پارسی‌ها (خاندان هخامنشی)، معابر کوهستانی زاگرس را در پیش پای خود گشاده دید؛ موقعیت را برای تصفیه حساب با آشور مناسب تشخیص داد و با نبوپولاسار، فرمانروای بابل که طغیان علیه آشور را یک وظیفه دینی و الهی می‌دانست، عهد همکاری بست. روایت شده است که نبوپولاسار، برای استحکام و پایداری این همکاری و اتحاد، آمی تیدا، دختر هوخستره را برای پسرش نبوکدنصر به زنی گرفت. (۱۷) «نبوپولاسار که خود از طرف حکومت آشور به عنوان فرمانروای سرزمین دریا (بین‌النهرین) انتخاب شده بود،

بتدریج قدرت خود را فزونی داد. تا آنجا که دیگر حکومت آشور را به عنوان فرمانروایی خویش به رسمیت نشناخت و خود، به عنوان پادشاه بین‌النهرین، ادعای استقلال کرد. حتی در پرستشگاههای بین شوش و اوروک، فرامینی در ارتباط با این مسئله صادر نمود و در این فرمانها خود را به عنوان وارث پادشاهان بین‌النهرین توصیف کرد. بدین ترتیب، حدود سال ۶۱۶ ق م تمام بین‌النهرین تحت فرمان وی قرار گرفت و او با به دست آوردن قدرتی زیاد به سرزمین آشور حمله کرد.^۱ (۱۸)

در این بین دولت آشور، دیگر دارای آن نیرو و حاکمیت نبود که بتواند از حملات و تهدیدهای ملتهایی که قرن‌ها از ظلم و ستم آشوریان به ستوه آمده بودند، جلوگیری کند. با اینهمه. پادشاه آشور توانست حملات مانایی‌ها و بابلی‌ها را که متحد شده بودند، دفع کند و به اتکای نیروهای مصری که به کمک وی شتافته بودند، آنها را وادار به عقب نشینی نماید. ولی سال بعد، پادشاه بابل مجدداً با گذشتن از خط دفاعی دجله، حملات خود را از سرگرفت و شهر مادانو^۱، واقع در منطقه آراپاخ^۲ (نزدیک کرکوک فعلی)، را متصرف شد. به دنبال آن در همان سال به طرف شهر آشور (آشورا) هجوم برد. در این بین بود که برخلاف انتظار، هوخستره متحد نیوپولاسار، وارد صحنه شد. هوخستره در همان سال (۶۱۵ ق م) وارد منطقه آراپاخ شد و موفق به تصرف شهری در این منطقه گردید. در سال بعد، «با پیشروی در مسیر دجله، و تصرف نواحی شمالی سرزمین آشور، نینوا (پایتخت) را در محاصره گرفت.» (۱۹)؛ ولی چون به نظر رسید که موفق به تصرف حصارهای مستحکم پایتخت دولت آشور نخواهد شد، به تصرف تاربیسو^۳ بسنده کرد. سپس خود را به حوالی شهر آشور رسانید و با حمله‌ای غافلگیرانه و سخت توانست این شهر را، که پادشاه بابل نتوانسته بود به تصرفش نایل آید، متصرف شود (سال ۶۱۴ ق م). هر چند دولت آشور تصمیم به پایداری داشت. اما سرنوشت «کنام شیر» که قرن‌ها عامل هراس مردم ستمدیده خاور نزدیک بود، تعیین شده بود. سرانجام، طی یک سلسله جنگهای خونین، دولت آشور خلع سلاح شد و در پایان محاصره‌ای طولانی، پایتخت دولت آشور که با هجوم لشکریان بابل و ماد در دو جبهه غالفگیر شده بود، سقوط کرد (سال ۶۱۲ ق م). آنچنان که از حفریه‌ها بر می آید، خرابی، آتش سوزی، غارت و کشتار

که ناشی از خشم مهاجمان و جنگجویان بود، می‌بایست به این پایتخت بزرگ منظره‌ای سخت و حشتناک داده باشد. روایتی هم که البته در صحت آن باید تردید کرد، حاکی از آن است که پادشاه آشور، سین‌شار - ایشکون^۱، از وحشت و نومیدی خود را در آتش افکند. بدین ترتیب، امپراتوری دیرینه سال آشور در میان آتش و خونی که طی قرن‌ها چیزی جز آن به جهان آن روز هدیه نکرده بود، نابود شد. اگر به طور اشتباه خشونت و قدرت را عامل قابل اعتمادی در ایجاد ثبات به شمار آورند، فرجام کار آشور می‌تواند در این مورد رفع اشتباه‌کننده و همچنین رشد و توسعه بارز هنر و فرهنگ آشور در دوره انحطاط قدرت و خشونت، گواه آن است که فرهنگ و هنر آن قدر که به آرامش، فراغت و صلح نیاز دارد، از قدرت، خشونت و روح نظامی فایده نمی‌برد. با سقوط نینوا، روزگار امپراتوری آشور به پایان رسید. مقاومت بی‌فایده و مذبوحانه‌ای که یک چند، حران، تختگاه دیگر آشور، را در مقابل متحدین بابل و ماد بر پا نگهداشت، نتوانست نه تنها قدرت، بلکه زندگی از دست رفته را به آشور بازگرداند. ملتهایی هم که سرانجام به کمک ماد و بابل، از زیر یوغ سنگین اسارت آشور بیرون آمدند؛ هر چند گرفتار نوعی دیگر از اسارت شدند، ولی درباره فرجام این «ملکه شرق» [آشور]، می‌توانستند همان کلام تسلی‌بخش را به خاطر آورند که ناحوم^۲ نبی در یهودیه بر زبان راند: «هر کس آوازه ترا می‌شنود بر تو دستک می‌زند، زیرا کیست که شرارت تو علی‌الدوام بر او وارد نیامده باشد.» (۲۰) اما تصویری که ناحوم از ویرانه‌های این سرزمین «گردونه‌های جهنده» و «زناکاران خوش منظر» ارائه می‌دهد، تصویر عبرت‌انگیزی از فرجام کار قدرتهایی است که شهر آنها بر سر نیزه جنگجویان تکیه دارد. شهری آکنده از قتل و دروغ که سرانجام به ویرانه‌ای از آتش و خون تبدیل می‌شود. در میان ویرانه‌های آشور، دو فاتح نوحسته با یکدیگر ملاقات کردند و پیمان دوستی را که از سوظنی متقابل نیز خالی نمانده بود، تجدید کردند.

این نکته که، در کار انهدام آشور، هوششتره و نبوپولاسار نقش برابری ایفا کردند، نه فقط از تقسیم قلمرو آشور بین دو فاتح متحد معلوم می‌گردد، بلکه لوحه‌های بابلی بنوید، مربوط به دوره بعد از آنها، نیز تا حدی گویای آن است. با اینهمه، سقوط

1. Sinshar - Ishkun

2. Nahum

امپراتوری آشور برای هر یک از این دو حریف در عین حال متحد، مفهوم دیگر داشت. برای مثال، بابل می‌کوشید تا آن را به منزلهٔ پیروزی مردوک، خدای خویش، بر خدایان آشور تلقی کند و ماد به ظاهر آن را همچون کوششی در قطع مداخلهٔ فرمانروایان بیگانه در داخل قلمرو ایرانی‌ها به حساب می‌آورد. نبوپولاسار هر چند از نظر قدرت نظامی به پای هوخستره نمی‌رسید، ولی از حیث ثروت احتمالاً بر او برتری داشت. این امر شاید به واسطهٔ آن بود که پادشاه بابل، با وصلت با شاه ایران، می‌خواست با متحد خویش پیوسته روابط نیکویی داشته باشد. در واقع از قلمرو آشور، آنچه که در بین‌النهرین سفلی و فلسطین بود سهم بابل، و آنچه به حدود زاگرس، دریاچهٔ وان و آسیای صغیر می‌پیوست نصیب دولت ماد شد. سرزمین اصلی ماد نیز سهم ماد گردید و به همین سبب وحشت از آشور در خاطر نبوپولاسار، بتدریج جای خود را به وحشت از ماد داد. در هر صورت هوخستره، پس از یکسره شدن کار آشور، به فتوحات خود در آسیای غربی ادامه داد. پیشرفتهای وی تا مرزهای دولت لیدیه ادامه یافت. توسعه طلبی هوخستره در سواحل شرقی آسیای صغیر، در کنار رود هالیس^۱ (قرن ایرماق کنونی واقع در ترکیه امروز)، با مقاومت دولت نوحاسته لیدی مواجه شد. اهالی لیدیه مردمی بودند عسرت جوی، سوداگر و در عین حال گستاخ که شباهت زیادی به یونانیان داشتند.

برخورد دولت ماد که خود را وارث قدرت آشور می‌دانست، با این دولت اجتناب‌ناپذیر بود، زیرا حس توسعه طلبی هوخستره، هر چند به سنین کهولت رسیده بود، سیری ناپذیر بود. این برخورد و جنگ، با اینکه با به روایات بیشتر از پنج سال طول کشید، سرانجامی نیافت. چرا که در نهایت، گرفتگی خورشید موجب وحشت و هراس هر دو طرف متخاصم گردید. از این رو جنگ را به خاطر کسوف، که آن را ناشی از خشم خدایان تلقی کردند، با متارکه‌ای به پایان رساندند و این متارکه را با ازدواج آریه‌نیس^۲، دختر آلیات^۳ پادشاه لیدی، با آستیاگ، پسر هوخستره از نظر خود استحکام بخشیدند. اندکی پس از این متارکه بود که هوخستره درگذشت و پسرش استیاگ (ازدهاک) جای او را گرفت. دربارهٔ قلمرو ماد در این زمان اسناد معتبری در دست نیست. احتمالاً حدود و مرزهای این دولت، آسیای میانه و افغانستان در غرب بوده ولی

1. Halys

2. Aryenis

3. Alyattes

به مرو نمی‌رسیده است. به طور کلی در مناطق دور دست، استانهای تابعه دولت ماد، همانند دوره‌های قبل، به حکومت داخلی خویش ادامه می‌دادند و هر یک برای خود پادشاهی داشتند که البته تابع و فرمانبردار دولت مرکزی ماد بودند. مثلاً حکومت سلطنتی منطقه پارس به دست دودمان هخامنشیان اداره می‌شد. برخی از استانها و مناطق نیز توسط حاکمان یا والیانی اداره می‌گردید که مستقیماً از اکباتان تعیین می‌شدند. ولی به طور کلی اطلاع دقیقی درباره نظام اقتصادی داخلی دولت‌شهرهای ماد وجود ندارد. بدون شک، نظام حکومتی دولت‌های ماد نقش مهمی در پیشرفت سازمانهای سیاسی آن دولت ایفا کرده است. بنا بر این، بسیاری از روشهای آنها بعدها به وسیله هخامنشیان دنبال شد. با تشکیل دولت بزرگ ماد و تصرف بعضی از مناطق دیگر، مقدار زیادی غنایم و باج و خراج عاید این دولت گردید، و این خود پیشرفت اقتصادی - اجتماعی جامعه را به دنبال داشت و طبقه اشراف و گروههای ممتاز جامعه را هر چه بیشتر توانگر ساخت.

پایگاه ایدئولوژیک قدرت شاه، در پیکار با اشراف و مالکان بزرگ محلی، ماگها (مغها) یعنی پیشوایان پیروان مکتب ثنویت^۱ مزدایی بودند. مخالفان تمرکز حکومت و ستیزه گران محلی ضد شاه ماد، بنا به فتوای این مغها، جزو پیروان عامل شر و ضد راستی به شمار می‌آمدند. مغها نظم دادگرا نه شاه و قوانین نیکخواهانه‌اش را در جهان پایدار می‌کردند. البته باید گفت که خود این مغها نیز، همراه رهبران قبایل مطیع، امرای ارتش و بلند پایگان دربار، نقش چشمگیری را در زندگی سیاسی دربار شاه ایفا می‌کردند.

تا پیش از قرن ششم قبل از میلاد، تضادهای داخلی دولت ماد در پس موقعیتهای سیاسی خارجی پنهان بودند. اما دوران شکوفایی دولت ماد، که به پیکار برای استقلال و درهم شکستن قدرت دولت آشور وابسته بود، پس از پایان حکومت هوخستره از میان رفت.

بر طبق برخی روایات آستیاگ پسر هوخستره، در مدت سی و پنج سال حکومت خود

به انجام کمترین عملیات جنگی در باختر اقدام نکرد.^۱ هر چند دولت بابل، پس از نبوپولاسار، روزبه‌روز رو به انحطاط سیاسی می‌رفت و تضعیف آن کاملاً چشمگیر بود، ولی آستیگ که به عشرت‌طلبی و تفریح بیشتر از جنگ اهمیت می‌داد، نتوانست یا نخواست که از این موقعیت برای بسط قلمرو حکومت ماد استفاده کند. آستیگ کوشش می‌کرد که از قدرت نامحدود اشراف بکاهد و از این رو، با آنان به گونه‌ای خودکامانه رفتار می‌کرد. این امر در عین حال سبب گردید قدرت روحانیون (مغها) رو به فزونی نهد.

دربار آستیگ که گویا تقلیدی از دربار آشور بود، از حیث تجمل و جلال فوق‌العاده به نظر می‌رسید. این مایهٔ تجمل و قدرت که هر کس دیگر را نیز متکبر و بی‌رحم می‌ساخت، در وجود آستیگ نیز به خشونت و وحشی یا هول‌انگیز منجر شد. وی از شدت غرور، حتی وزیر خود هارپاگوس را نیز، آن گونه که هرودوت روایت می‌کند، از عقوبتی که قابل مقایسه با هیچ جنایت بشری نیست، معاف نداشت. روایت شده است که هارپاگوس چون فرمان شاه را در قتل کودک نوزادی که نوادهٔ آستیگ و در واقع همان کوروش دوم هخامنشی بود [آستیگ دخترش ماندانا را به همسری کمبوجیه فرمانروای پارس درآورده بود] اجرا نکرد، در ضیافتی ناچار شد ندانسته از گوشت پسرش که پنهانی به امر آستیگ کشته شده بود، بخورد. هر چند احتمال دارد که روایت «پدر تاریخ» در این مورد نیز خالی از مبالغه نباشد، ولی بی‌رحمی و خشونت را که به آستیگ نسبت داده‌اند بظاهر می‌بایست درست پنداشت؛ البته نه فقط از آن جهت که سرمشق فرمانروایی وی دربار پادشاهان آشور و رفتار آنها بود، بلکه بویژه بدان سبب که در جنگ با کوروش - کوروش دوم هخامنشی که نوادهٔ خود وی بود - حتی درباریان او را تنها گذاشتند و به پارسی‌ها پیوستند. شکست و اسارت آستیگ در جنگ با کوروش که اجتناب‌ناپذیر می‌نمود، پایانی بود برای فرمانروایی مادها و آغازی برای حکومت هخامنشیان.

آستیگ پادشاهی زودرنج، بدبین، خرافاتی و ضعیف بود. بدخلقی او همچون پدرش بود، اما از شهامت پدرش کمترین بهره‌ای نجسته بود. «نام آستیگ به معنی

۱. هر چند بنا به روایاتی به جنگهایی دست زد.

پرتاب‌کننده نیزه^{۲۱} نیز نامی در خور و شایسته اشراف بود، اما در طی سی و پنج سال حکومت، اصالت شاهانه و شرافت انسانی از او به چشم نخورد.» (۲۱)

دولت مستعجل ماد فرصتی پیدا نکرد که بتواند در بنای مدنیت سهم بزرگی داشته باشد و تنها کاری که کرد، آن بود که راه را برای فرهنگ و تمدن ایرانی باز و هموار ساخت. «ایرانیان زبان آریایی و الفبای سی و شش حرفی خود را از مردم ماد گرفتند و همین مادها سبب شدند که ایرانیان به جای لوح گلی، برای نوشتن کاغذ کتانی و قلم به کار برند.» (۲۲)، ولی متأسفانه از ادبیات و هنر این قوم، حتی یک نامه و یا یک پاره سنگ نوشته شده برجای نمانده است.

انقراض دولت ماد بسیار سریعتر از تشکیل آن صورت گرفت. آستیاگ و جاه‌طلبیهای وی یک بار دیگر این حقیقت را اثبات کرد که حکومت سلطنتی همچون بازی قمار است و در وراثت سلطنت، هوشمندی مفرط و جنون، با یکدیگر اتحادی نزدیک دارند.

هخامنشیان

چنانکه در بخش مربوط به امپراتوری آشور اشاره گردید، نظامیگری آشور خصوصاً در آخرین و شدیدترین دوره آن (۷۴۵ - ۶۰۵ ق م)، برای تمام قربانیانش از جمله خود آشوریها رنج و محنت عظیمی به دنبال داشت. ویرانیهای ناشی از این نظامیگری باحمله خانه به دوشان اورارسی شدیدتر گشت. از نظر سیاسی نتیجهٔ بلافصل سقوط امپراتوری آشور تقسیم و ناامنی اراضی اطراف مدیترانهٔ شرقی بود. نیاز این منطقهٔ رنج کشیده به صلح و آرامش، راه را در دو دههٔ اول قرن ششم قبل از میلاد برای سازمان دهندگان شاهنشاهی ایران در برقراری اتحاد سیاسی اطراف حوزهٔ مدیترانه هموار ساخت. شاهنشاهی ایران به این حوزه، نوعی آرامش توأم با اطمینان عرضه کرد؛ هر چند جنگهایی که ایرانیان برای به دست آوردن سرزمینهای دیگر بدان مبادرت کردند، مانند جنگهای آشوریان مهلک و خانمان برانداز نبود و سازمان اداری و اجتماعی سرزمینهای فتح شده، ظلم و ستم زیادی متحمل نشد. ایرانیان، برعکس آشوریان، فقط بر آن بودند که حضور شاهنشاهی خود را در این مناطق مستقر سازند. آنان عرصه را برای قدرتهای محلی موجود باز می گذاردند. نقشی که حکام ایالتی ایران در سرزمینهای مفتوحه داشتند، نظارت و کنترل تشکیلات اداری محلی بود؛ چنانکه کوروش خطاب به فرماندهان نظامی خود چنین گفته بود: «یاران من، ما در کشورهایی که تسخیر کرده ایم، سپاهیان و فرمانروایانی برای ادارهٔ امور مملکت و ملت برقرار ساخته ایم. من به سپاهیان خود فرمان داده ام که در هیچ یک از امور کشوری دخالت ننمایند، بلکه همت خود را مصروف نگهداری حدود و مرزهای کشور کنند و چون در اجرای وظایف محوله اندک قصوری روا نداشته اند، از این رو موجبی در عزل آنان نمی بینم. ولی برای بهتر کردن کارهای مردم، جمع آوری مالیات و خراج، پرداخت مقرری سپاهیان و سایر امور در هر ایالت، وجود استانداران را ضروری می بینم؛ تا در محل استقرار یابند و مراقب امور باشند. مأمورانی که به این منظور اعزام می شوند باید در محل مأموریت خود صاحب آب و زمین باشند و به انجام مهم خود بپردازند.» (۲۳).

گفتهٔ کوروش که مأموران در محل خدمت صاحب آب و زمین و ثروت باشند، می رساند وی می خواست استانداران، تا جایی که امکان دارد، بومی بوده، دلبستگی و

علاقه‌ای به استان زیر فرمان خویش داشته باشند؛ تا نخست در عمران و آبادی و امنیت آن ناحیه بیشتر بکوشند، دیگر اینکه حکومت به دست محلیها باشد تا با سنت و آداب و عقاید خود حکومت نمایند و به افکار عمومی احترام بگذارند.

علاوه بر اینها، هخامنشیان نسبت به مذاهب اتباع خود احترام قابل بودند و آنان را مراعات می‌کردند. به عبارت دیگر، آنها سیاستی تازه برای حکومت خود و پذیرش آن در سرزمینهای فتح شده در پیش گرفتند که نتایج عظیمی را در پی داشت. البته در مواردی نادر در جوامع تازه فتح شده شقاق و نفاقهای مذهبی روی می‌داد و برای ایرانیان مشکل بود که در این مورد حالت بیطرفانه داشته باشند.

آزادی مذهبی و سیاسی شاهنشاهی هخامنشی اقوام سوریه را، که بشدت در مقابل استیلاگران آشوری و بعدها بابلی استادگی کرده بودند، با ایرانیان آشتی داد. ایرانیان از نظر فنیقی‌ها، سامری‌ها و یهودیان افراد آزاده‌ای بودند.

پارسی‌ها یا هخامنشیان به قبایلی چند تقسیم می‌شدند. عده‌ای از آنها، مانند پاسارگادیان، مرفیان^۱، ماسپیان^۲، پانتیالیان^۳، دروسیان^۴ و گرمانیانی‌ها^۵ به کشاورزی اشتغال داشتند و عده‌ای نیز چونان دایی‌ها^۶، مردها^۷، دروپیک‌ها^۸ و ساگاریت‌ها^۹ زندگی چادرنشینی داشتند.^{۱۰}

پاسارگادیان مهمترین قبیله در میان پارسی‌ها، و هخامنشیان طایفه‌ای از این قبیله بودند. ولی باید گفت که تاریخ ایران باستان، در منابع مربوط به آن، چنانکه شایسته است، منعکس نشده و می‌توان گفت تا اندازه‌ای در ابهام مانده است. «چنین حدس می‌زنند که در قرن نهم قبل از میلاد، قبایل کوچ نشین ایرانی از شمال به جنوب مهاجرت کردند و چون به ناحیه کوههای زاگرس رسیدند، از شمال شرق شوش در نزدیکی ایالت انشان^{۱۱} (انزان)، در سرزمینی که نام فاتح خود، پارسوماش (پارسواش) را گرفت، اقامت

1. Maraphii

2. Masp.

3. Panthialaei

4. Derusiaei

5. Germanii

6. Dai

7. Mardi

8. Dropici

9. Sagariti

۱۰. هرودوت تعداد این قبایل را که در بالا بر شمرده شد، ده قبیله می‌داند. ولی گزنفون این تعداد را دوازده قبیله ذکر کرده است، که احتمال می‌رود دو قبیله دیگر بعدها به آنان اضافه شده باشند. (۲۴)

11. Anshan (Anzan)

گزیدند.» (۲۵) ظاهراً ایرانیان در آن زمان اتحادیه‌ای قبیله‌ای داشتند که رهبرانشان از دودمان هخامنشیان بودند. کوروش دوم، پایه‌گذار نخستین امپراتوری بزرگ جهان، در اعلامیه خود در بابل، خود را «پسر کمبوجیه، پادشاه شهر انشان، نوۀ کوروش پادشاه بزرگ، پادشاه شهر انشان، و نبیره چیش پیش، پادشاه بزرگ، پادشاه شهر انشان می‌نامد.» (۲۶).

«با اینهمه، در مورد زندگی و فعالیت‌های هخامنش — که فردوسی در شاهنامه خود، او را به عنوان نبای کیانیان آورده است — اطلاع صحیحی در دست نیست. آنچه معلوم است این است که پس از هخامنش، در حدود سال ۶۷۵ ق م، چیش پیش (تیس پس) جانشین وی شده است.» (۲۷) به نظر می‌رسد که وی پادشاهی پر تحرک و فعال بود. پس از اندک زمانی که به جای پدر نشست و به محض اینکه پی برد نفوذ پادشاه عیلام بر وی کمتر شده است، با تصرف سرزمین انزان، قلمرو حکومت خود را وسعت بخشید. چون پادشاه عیلام، به علت بروز بحرانهایی، فرصت مناسب نیافت تا تسلط خود را دوباره آنجا برقرار سازد، از این رو چیش پیش خود را پادشاه اعلام کرد. اما در چنین موقعیت خاص سیاسی، خطری که این پادشاهی نوحاسته و کوچک را تهدید می‌کرد، نه از جانب عیلام بود و نه از سوی آشوریان، بلکه منبع تهدید و خطر فقط مادها بودند و چنانکه در صفحات قبل اشاره شد، سرانجام این خطر نیز رفع گردید و پادشاهی ماد، در سال ۵۵۰ ق م، به دست کوروش دچار شکست و انقراض گردید. از آن تاریخ به بعد، ایران از تنگنای تاریک تاریخ وارد عرصه تاریخ جهان گردید.

کوروش، پس از شکست دادن مادها، عناوین و القاب رسمی پادشاهان ماد را پذیرفت. ایرانیان تمدن و فرهنگ مادها، همچنین طرز حکومت و تشکیلاتش را پذیرا شدند. از این رو، یونانیان، یهودیان، مصریان و سایر ملل قدیم تصرف ماد را به عنوان انتقال سلطنت از طریق وراثت، از مادها به هخامنشی‌ها، تلقی کردند. (۲۸) زیرا همچنان که قبلاً اشاره شد، کوروش نوادۀ دختری آستیاگ بود. کتزیاس می‌گوید: «کوروش پس از اینکه آستیاگ را از سریر پادشاهی برافکند، با آمی تیس، دختر او ازدواج کرد.» (۲۹) یعنی همان‌طور که ادوارد مایر تصور می‌کند، اگر این واقعه صحت داشته باشد — از آنجایی که کوروش پسر ماندانا، دختر دیگر آستیاگ بود — بنا بر این

وی می‌بایست با خاله خود ازدواج کرده باشد. البته بعید نیست چنین نیز شده باشد. چون در آن دوره، ازدواج با محارم (خواهر، مادر، خاله و دختر...) رواج داشت. شکست ماد، علاوه بر اینکه خزاین و ذخایر این پادشاهی را نصیب کوروش کرد، تمام قلمرو آستیاگ را همچون میراثی خانوادگی، موضوع حق و تملک کوروش قرار داد. حتی آنچه که دولت ماد در عهد پدر آستیاگ به دنبال تقسیم آشور (۶۰۶ ق م)، از متصرفات آن دولت به دست آورده بود نیز به کوروش تعلق می‌گرفت. این مسئله نه فقط پادشاه لیدیه را، که خواهرش در حباله نکاح پادشاه مخلوع ماد بود، ناراضی کرد؛ بلکه موجب نگرانی نبونید پادشاه بابل نیز گردید، که ممکن بود در بین‌النهرین بر سر قسمتی از مرده ریگ آشور یا ماد با این مدعی تازه به منازعه برخیزد. چون ستوط آستیاگ، قول و قرار را هم که بین کوروش و نبونید برای تعرض به قلمرو ماد بسته شده بود، منتفی کرد.^۱ با به هم خوردن تعادلی که در عهد آستیاگ بین نیروهای عمده شرق نزدیک به وجود آمده بود، تصادمهای تازه بین ایران، لیدیه، بابل و مصر اجتناب ناپذیر گردید. کوروش با بودن پادشاهی مانند نبونید در بابل، از جانب وی نگرانی نداشت و او را تهدیدی برای سرزمین خویش به حساب نمی‌آورد. ولی لیدی وضع دیگری داشت. در لیدی، کرزوس^۲ جانشین پدرش آلیات شده بود و با دنبال کردن سیاست اسلاف خود، میلئوس (مبله ترس) و دیگر کوچ‌نشینهای یونانی آسیای صغیر را بر فتوحات خویش افزوده بود. او متصرفات خود را در مشرق، در مدتی کمتر از ده سال، تا ساحل چپ رودخانه هالیس گسترش داد. بنا بر این، به نظر می‌رسد که خط مرزی تعیین شده در قراردادهای، توسط وی و پدرش آلیات، به علت ضعف حکومتها، نادیده گرفته شده بود. سقوط ماد و گسترش زیاد پارس که برای نخستین بار در تاریخ ظاهر می‌شد، می‌توانست انگیزه خوبی برای جلب توجه هر چه بیشتر کرزوس به سوی شرق باشد. کرزوس یک هم‌پیمان خود، یعنی ماد را از دست داده بود. با اینهمه، وی سپاهی قابل اعتماد و سواره نظامی نیرومند در اختیار داشت. از طرف دیگر «او می‌توانست روی

۱. نبونید هنگامی که کوروش اعلام استقلال کرد، با وی توافق نمود که هم‌زمان با اعلام طغیان کوروش، وی قسمتی از نیروهای ماد را در حران بین‌النهرین مشغول کند تا مانع فراغت و آسایش آستیاگ در سرکوبی کوروش گردد (۵۵۵ ق م).

مزدوران یونانی و پشتیبانی بابل - که خود متحد سابق دولت ماد بود - و مصر حساب کنند.» (۳۰). از این رو کوشید تا با اتحاد با مصری‌ها، بابلی‌ها و یونانی‌ها، موضع خود را در مقابل تهدید تازه (پارس) استوار سازد. کرزوس با اطلاع از سقوط آستیاگ، نخستین هدفش را استرداد اراضی مجاور مرز سرزمین خویش که مادها به دنبال جنگ طولانی به تصرف در آورده بودند، قرارداد. اگر وی بر آن شد که حالت تهاجمی به خود گیرد و به کاپادوکیا^۱ حمله کند، بدان سبب بود که دولت جدید سخت او را دچار وحشت کرده بود و وی بر آن بود تا پیش از آنکه این دولت جدید نیرو گیرد، از پایش در آورد. هر چند مردم لیدی، با اطلاع از گرایش مردم ماد به کوروش که معرف حالت سرسپردگی و فرمانبرداری روحانی بود، با جنگ با ایران موافق نبودند؛ ولی کرزوس اعتنایی به افکار عمومی نکرد، حتی توصیه‌های ساندانیس^۲ حکیم و فرزانهٔ دربار خویش را نیز نادیده گرفت. ساندانیس در خصوص تصمیم کرزوس گفته بود: «من این تصمیم ترا نمی‌پسندم، زیرا تو با مردمی ستیزه می‌کنی که لباسشان از پوست حیوانات و غذایشان از چیزهایی است که از زمینهای کم عاید به دست می‌آورند و هیچ‌گاه به قدری که ما بلند، نمی‌خورند. این مردم در عمرشان هرگز نوشابه‌ای غیر از آب نخورده‌اند، و از انجیر و سایر خوردنیهای شیرین اطلاعی ندارند. اگر بر خاک آنان غالب شدی، نفعی از آنان برای تو نیست. و اگر مغلوب گشتی پس از آنکه اینجا آمدند و نعمتهای ما را دیدند، آیا دیگر بیرون خواهند رفت؟ یا می‌توانیم آنها را از اینجا بیرون برانیم؟ خدا را شکر که خودشان به فکر آمدن به اینجا نیفتاده‌اند.» (۳۱).

هرچند این سخن حاکی از این امر است که آنها شناختی کامل از مردم پارس و ایران نداشتند، اما مؤید نگرانی و وحشت مردم لیدی از جنگ با ایرانیان نیز می‌باشد. شاید همان گفته‌ها و توصیه‌های ساندانیس بود که کرزوس را وادار کرد تا از پیشگویان گوناگون پرستشگاههای مختلف در مورد جنگ با ایران نظر بخواهد. به همین جهت، پس از اینکه شنید پیشگویان گفته‌اند که وی امپراتوری بزرگی را نابود خواهد کرد، با مصر و بابل پیمان اتحاد بست. ولی قبل از اینکه کمکی از طرف متحدانش برسد، از رود هالیس گذشت و کاپادوکیه را در آن سوی رود دجله تسخیر کرد. اما چون از کمکهای

و عده داده شده مصر و بابل خبری نشد، ناگزیر به پایتخت خود، سارد بازگشت. از منابع چنین بر می آید که کروزوس کارگزاری را با مبالغ زیادی پول، برای اجیر کردن سربازان یونانی - او با اسپارت اتحادی منعقد کرده بود - اعزام داشت. اما این کارگزار به ایران پناهنده شد و کوروش را از خطر اتحادی که تهدیدش می کرد، آگاه کرد. بر خلاف انتظار این کارگزار، کوروش قبل از آنکه فرصت تجهیز و تجدید قوا به متحدان بدهد، از خود واکنش نشان داد و با وجود اینکه امکان داشت سپاهیان از پشت سر مورد حمله بابلی ها قرار گیرند، در سال ۵۴۷ ق م، راه شمال را در پیش گرفت و در نزدیکی اربلا، از دجله گذشت. (۳۲) بنا به روایات، او حران را با معبد سین - خدای محبوب و برگزیده نیونید - از تصرف بابل خارج کرد (۳۳) و به سوی کلیکیه رفت. سپس کاپادوکیا و ارمنستان را متصرف شد و جزو ولایات تابع خود در آورد. کوروش در پتربا^۱ با قوای کروزوس روبرو شد و او را شکست داد. کروزوس به سارد گریخت و در سر راه خود تمام آبادیها را به آتش کشید. کوروش پس از دو هفته محاصره، سرانجام سارد را گشود. کروزوس به اسارت افتاد (۵۴۶ ق م) و فرجام کار این ثروتمندترین پادشاه جهان آن روز، در غبار افسانه های کهن ناپدید شد.

کوروش با غلبه بر کروزوس، شهرهای یونانی نشین ساحل آسیای صغیر را نیز، جزو مرده ریگ کروزوس، به تصرف در آورد. در حقیقت، با انقراض لیدی، بین پارسی ها و یونانی ها تماس بلاواسطه ای به وجود آمد که دیگر تا پایان سرنوشت هر دو قوم هرگز قطع نشد. آنچه پس از تسخیر لیدی برای کوروش مطرح بود، مسئله تسلط بر این شهرهای پر ثروت بود که خود آنها - و متحدانشان در خاک یونان - برای پذیرفتن آن آمادگی نداشتند. برای آنان سقوط کروزوس بیشتر مفهوم رهایی از قیدی کهنه را داشت تا تن دادن به قیدی تازه. کروزوس و نیاکانش تسلیم جاذبه فرهنگ یونان شده بودند. یونانی ها نیز استفاده از پول مسکوک را به عنوان وسیله مبادله از آنها آموخته بودند و در تجارت و اقتصاد دنیای آن روز مدیترانه، رهبری و نفوذ آنها را احساس و قبول کرده بودند. ولی کوروش و پارسی ها در نزد آنها همچون غریبه هایی تلقی می شدند، که

۱. Pteria، این شهر پایتخت دولت هیتی بود و اکنون آن را بغازکوی می گویند که در ترکیه امروزی واقع است.

سرزده وارد این «شرکت محرمانه و خصوصی» آنها شده بودند. کوروش فتح بقیه نواحی آسیای صغیر و یونان را به سردارانش واگذار کرد و خود به ایران بازگشت، تا نواحی شرقی سرزمین ایران را زیر سلطه خود در آورد. البته ناگفته نباید گذاشت که وی تصرف بابل و تصفیه حساب با نبونید را عمداً به تأخیر انداخت، زیرا تهدیداتی را از جانب شرق ایران پیش‌بینی می‌کرد. ظاهراً چنین پیداست که کوروش، پس از تصرف گرگان و پرتوه، ویشناسب پدر داریوش را که نوه عموی خودش بود، به عنوان والی (ساتراپ) این ایالات تعیین نمود. به دنبال فتح این قسمتهای فلات ایران، بر مرو، هرات، باختر و زرننگ و حتی بر ولایات سغد و خوارزم که قرن‌ها پیش کانون نیاکان (ایران وئج) وی بودند نیز دست یافت. پادشاهی کوروش، که با جنگهای بلاانقطاع به وجود آمده بود، برای دوام و بقای خود نیز احتیاج به جنگهایی دیگر داشت. کوروش در استراحتگاه خود، همدان نیز نمی‌توانست فراموش کند که بابل، پایتخت واقعی آسیا، هنوز تسخیر نشده باقی مانده است و نبونید پادشاه آن نیز به خاطر اتحادی که با کرزوس علیه وی بسته بود، هنوز حساسی پس نداده است.

بابل، پایتخت ثروتمند دنیای بین‌النهرین باستان و به طور کلی آسیای غربی، در آن زمان آخرین روزهای استقلالی باز یافته را سپری می‌کرد. تاریخ این شهر، با اینکه بیش از هر چیز تاریخ اختلاط اقوام و فرهنگها بود، ولی در آن ایام در منجلاب تجمل و عیاشی و اختلافات طبقاتی دست و پا می‌زد. رونق تجارت و کشاورزی و فعالیت مستمر بانکداران که در طی سالهای آخر غنایم حاصل از جنگهای آشور و مصر و فلسطین نیز ثروت سرشاری را در دستهای آنان به جریان انداخته بود - طبقات اعیان، بویژه کاهنان را در عیش و تن آسایی غرق کرده بود. قدرت و تکبر این تن آسانان شهر طبعاً فقر و نارضایتی بردگان و زحمتکشان را، که تعدادشان بر اثر کثرت تناسل دایم رو به افزایش بود، بیش از پیش جلوه گر می‌کرد.

نفوذ آیین مردوک و مداخله کاهنان این آیین تمام شئون زندگی مردم و قدرت پادشاه را به شدت محدود کرده بود. با وجود عظمت و استواری شهر - که هرودوت بنا به عادت خود، توصیف مبالغه آمیزی از آن دارد - در آن ایام، تمام اسباب سقوط بابل دست به دست هم داده بودند؛ هم ثروتی که طمع مهاجمان را برانگیزد و هم فساد و

نفاقی که مانع از مقاومت در برابر دشمن گردد.

کاهنان بابل، به علت سیاست نادرست نبونید در مورد مذهب و اجرای مناسک مرسوم، به صف مخالفین وی پیوسته بودند و کوروش بخوبی پی برده بود که نه فقط از حمایت و راهنمایی کاهنان مردوک در تسخیر بابل برخوردار خواهد بود، بلکه نزد قوم یهود، که سالهای سال بود به عنوان قومی تبعیدی در بابل به سر می بردند، و نیز سایر طبقات مهاجر و عامه هم مورد استقبال قرار خواهد گرفت. به طوری که پس از فتح بابل، یهودیان تبعیدی او را همچون یک مسیح و پادشاهی خدایی تلقی کردند، که آنها را از اسارت نجات داده است.

تصرف بابل به دست ایرانیان، علاوه بر دلایل فوق، بر اثر وجود یک رشته از عوامل و علل تسهیل گردید. کوروش قبل از هر چیز جاده های تجاری بابل را تصرف کرد و بدین لحاظ، در دوایر بازرگانی بابل نسبت به نبونید نارضایی حاصل گردید. به علاوه نبونید می کوشید قدرت و نفوذ کاهنان خدای اصلی بابل (مردوک) را در هم شکند و بنا بر این، توجهی به اعیاد مذهبی نداشت. وی به باور خویش دست به اصلاحات مذهبی زد و هنگامی که تندیس رب النوعهای شهرهای اور، ارگ (ارخ) و اریدو را به بابل آورد، تمام کاهنان بابلی را از خود بیزار کرد. «نبونید که پسر کاهنه رب نوع سین، خدای ماه در حران بود، آلت دست کاهنان این معبد شده بود. او فقط از این رب النوع حمایت می کرد و خارج از حدود بابل، معابد را تعمیر و مرمت می کرد.» (۳۴)

به هر رو، وقتی این مسیح یهود و برگزیده مردوک عازم فتح بابل شد، تقریباً اطمینان داشت که با پیروزی وارد آن سرزمین خواهد شد. در خصوص فتح بابل، روایات زیادی از هرودوت و کتزیاس و دیگر مآخذ یونانی در دست است. ولی اینجا به طور خلاصه و گذرا اشاره می کنیم که در سال ۵۳۹ ق م، بلشصر^۱ (بالتازار)، پسر نبونید، در نزدیکی شهر اوپیس^۲ در کنار رود دجله، از سپاهیان کوروش به فرماندهی گوبار^۳ (گبریاس) شکست خورد و پس از آن نیز نبرد بزرگ دیگری روی نداد. لشکریان گبریاس، تقریباً بدون هیچ گونه مقاومتی، شهر سپار را متصرف شدند و دو روز بعد پایتخت [بابل] نیز تسخیر گردید. نبونید اسیر شد ولی زنده ماند. اما پسرش بالتازار به علت مقاومت در بابل

1. Belshazzar

2. Opis

3. Ciubaru (= Gobryas)

قدیمی، اعدام گردید. کوروش دست مردوک، خدای بزرگ بابل، را لمس کرد و بدین ترتیب خود را به عنوان پادشاه بابل متبرک ساخت. وی به یهودیان تبعیدی اجازه داد که به سرزمین خویش بازگردند و معبد خدای خویش را بسازند. درست است که فقط تعداد کمی از آنها حاضر شدند سرزمین آباد و حاصلخیز بابل را ترک کنند و به اورشلیم بی حاصل بازگردند، ولی همین اغماض و رأفت کوروش موجب گردید که یهودیان وی را مسیحی خدایی تلقی کنند.

هر چند گفته شده است که کوروش در صدد بود مصر را نیز، به خاطر اتحاد با کرزوس علیه خودش، فتح کند و ظاهراً به خاطر همین هم به یهودیان اجازه بازگشت به میهنشان را داد تا راه را برای فتح مصر هموار نماید. ولی باید گفت که وی ترجیح می داد باز خیالش را از طرف طوایف نواحی دور افتاده شرق آسوده کند، و احتمالاً همین اندیشه باعث شد که به دنبال دستاویزی برای تنبیه سرکردگان این طوایف باشد. ولی مرگ او در طی همین لشکرکشیهایش در رسید (۵۲۹ ق م) و فرصت نیافت که به دنبال سرکوبی آنها، راه فتح مصر را هموار کند.

درباره فرجام کار کوروش، روایتهای موجود آن چنان با هم متفاوت و متضادند که درحقیقت باید گفت هنوز نمی توان به طور قطع چیزی درباره آن دانست. در هر صورت، روایتی که بر دیگر روایتها ارجحیت دارد، این است که وی در جنگ با تومیریس^۱، ملکه قبیله ماساژت ها^۲ که پسرش اسپارگاپیس^۳ توسط کوروش کشته شده بود، به قتل رسید و این ملکه از سر بریده کوروش انتقامی زنانه اما وحشیانه گرفت.

بنیانگذار کهنترین امپراتوری جهان، سازنده ایدئولوژی ای جهانی مبتنی بر آزادی، برابری و تساوی حقوق نیز بود. از نظر سیاسی، کوروش حکومت جهانی و ابتکاری خود را بر پایه فدرالیسم پی ریزی کرد. او اندیشه ای داشت که هم سیاسی بود و هم دینی. بابلیان و آشوریان قادر نبودند از عقیده بت پرستی که بسته به تندیسهای شکل پذیر خدایان بود، دست بردارند. آنان خدایان اقوام مغلوب را به عنوان یادگار پیروزی خود می بردند و با برپا کردن نوعی جشن پیروزی، آنها را فروتر از خدایان قومی خود درمی آوردند. ولی کوروش به جای ربودن و بردن این تندیسها، آنها را به مردمی که

1. Tomyris

2. Masagetae

3. Spurgapises

بدانها وابسته بودند، بازگرداند؛ چه معتقد به آزادی عقیده دینی و عبادت بود و این خود می‌رساند که کوروش بر اصل اول حکومت کردن بر مردم آگاهی داشت و می‌دانست که دین از دولت نیرومندتر است. از آن پس اسلوب فرمانروایی تغییر یافت و نسبت به حاکمیت‌های پیش از خود بسیار متفاوت شد. خشونت و وحشیگریهای آشوری‌ها خاتمه پذیرفت و به جای آن، کوروش کوشید تا به نهادهای اجتماعی و شیوه زندگی اتباع خود احترام گذارد. نتیجه این سیاست ایجاد یک امپراتوری غیرمنسجم از لحاظ صورت‌بندیهای اجتماعی، ولی در عین حال بسیار نیرومند بود که از پشتیبانی و وفاداری اتباع خود برخوردار بود. چیزی که حکومت‌های گذشته فاقد آن بودند، چون چنانکه اشاره شد، «در سیاست وی نشانه چشمگیر و برجسته‌ای از مذهب، مبنی بر جلب حمایت و پشتیبانی کاهنان از اقدام کوروش در برقراری نظام پادشاهی در بابل و ایجاد دوباره معابد در اورشلیم، وجود داشت.» (۳۵).

در شرایط و احوال معمول آن زمان که آکنده از تباهی اخلاقی، گمراهی دینی، بردگی و اسارت و کشتارهای دسته‌جمعی و هراس‌انگیز بود، اقدام کوروش به عنوان عملی انسانی و بس نیرومند و پرجاذبه نتایجی منطقی، به صورت ضوابط و نظاماتی استوار، فراهم آورد. سازمانها و نهادهای اجتماعی به شیوه‌ای نوساخته شد و روابط اجتماعی و سیاسی میان ملل، فارغ از نژاد و رنگ و دین، پی‌ریزی گردید و جهانی پدید آمد که از رنگ این تعلق‌های صوری آزاد بود.

عقاید فلسفی این «مسیح»، به مثابه ایدئولوژی‌ای همگانی گسترشی جهانی یافت. دولتهای مجری چنین ایدئولوژی‌هایی، بنا به روح فلسفه خود، نمی‌توانند شاهد وجود دولتهایی دیگر با حق حاکمیتی باشند که در آن افراد بشر از حقوق ساده طبیعی و اولیه خود برخوردار نیستند و در آن اکثریت قاطع مردم، اسیر مطامع و شهوات و عامل ارضاء غرایز نفسانی اقلیتی کوچک‌اند. سازمانها و نهادهایی که در آنها انسان و حیثیت انسانی وی به منزله کالا یا شاید پست‌تر و ناچیزتر از آن به شمار آید، نمی‌تواند مورد تأیید آراء فلسفی جهان باشد. فلسفه و مکتب کوروش در آن زمان، به عنوان نیرویی آزادی‌بخش از میان فساد و تباهی، شکنجه‌ها و بی‌عدالتیها سر برآورد و کاری را آغاز کرد که افراد بشر را به یکدیگر نزدیکتر سازد و راه راستی را بگشاید.

اداره شاهنشاهی وسیعی که از کوروش به میراث ماند - و در شرق به سواحل رود سیحون، در غرب به دریای مدیترانه، در شمال به سواحل بحر خزر، در جنوب به خلیج فارسی و در جنوب غربی به مصر محدود می شد - برای کمبوجیه، که در به وجود آوردن آن نقش زیادی جز در سالهای آخر عمر کوروش نداشت، بی شک کاری بس دشوار بود. «هرچند کمبوجیه، قبل از مرگ کوروش، مدت هشت سال پادشاه بابل بود و علاوه بر آن، در طی لشکرکشیهای پدرش امور مربوط به نیابت سلطنت را برعهده داشت.»^(۳۶) ولی تمام این کارها که خود «تمرینی» برای کمبوجیه به شمار می رفت، تحت نظارت خود کوروش انجام گرفته بود. از این رو، این شاهزاده جوان و سرشار از غرور شاهزادگی، کنایت لازم برای اداره شاهنشاهی ای نوساز و دایم در حال تزلزل و تکاپو را نداشت، بویژه که اخلاق تند و تکبر فوق العاده کمبوجیه را او می داشت تا به اتباع سرزمینهای مفتوحه به چشم بندگان خویش بنگرد. بنا بر این، برادرش بردیا^۱ که کوروش او را به فرمانروایی سرزمینهای کرمان و باکتریا منصوب نموده بود تا پس از کمبوجیه به سلطنت برسد - شاید بدین طریق خواسته بود که از جنگ جانشینی سلطنت جلوگیری کند - در انظار مردم از محبوبیتی بیشتر برخوردار شد. کمبوجیه پسر کوروش و کاساندان^۲ بود (۳۷) که در عین تندخوییهای بیهوده، پادشاهی سخت گیر بود. روایت شده است «هنگامی که یکی از هفت قاضی عالی کشور متهم به فساد و ارتشاء شد، کمبوجیه فرمان داد تا پوست او را برکنند و بر مسند قضاوت نهند و به پسر قاضی که شغل پدر یافته بود، دستور داد بر همان مسند و بر پوست پدر بنشیند و به داوری میان مردم پردازد.»^(۳۸)

همان طور که اشاره شد، کوروش با سیاست تسامح و گذشت در جهان آن روز، شهرتی بین المللی کسب کرد. تنها نقص بزرگی که بر خلق و خوی وی لکه ای باقی گذاشت، قساوت و بی رحمی گاه گاهش بود. این بیرحمی به پسر نیمه دیوانه او [کمبوجیه] نیز به ارث رسید، بی آنکه از کرم و بزرگواری پدر چیزی به ارث برد.

کمبوجیه پادشاهی خود را با کشتن برادرش بردیا که او را رقیبی برای خود در امر

۱. در نوشته های نویسندگان باستان از جمله یونانی ها، او را «اسمردیس» Smerdis خوانده اند.

2. Cassandane

سلطنت می‌دید، آغاز کرد و به باور خویش با قتل بردیا، توانست خاطر خود را از وقوع هر نوع تمرد و طغیان برادر آسوده کند. پس از آن به طمع رسیدن به ثروت فراوان مصر، که از قدیم همواره موجب تحریک اشتیهای فاتحان جهانخوار بود، به آن سرزمین هجوم برد. بهانه لازم برای شروع این جنگ، در ارتباط با اتحاد مصر و بابل علیه کوروش، فراهم بود. کمبوجیه حمله به مصر را دنبال کردن سیاست پدر می‌دانست، که می‌خواست آمازیس فرعون مصر را به خاطر اتحادش با کرزوس پادشاه سابق لیدی علیه ایران، گوشمالی دهد. او با فتح مصر، حدود امپراتوری ایران را تا رود نیل پیش برد و بظاهر در رسیدن به آرزوی دیرین خویش کامیاب شد. البته مرگ آمازیس که پادشاهی مدبر و نیرومند بود و جانشینی پسامتیک، پسر نالایق او، نیز به این کامیابی کمک کرد. ولی چنانکه پیداست، کمبوجیه سلامت عقل خویش را بکلی بر سر این کار گذارد. او در راه رسیدن به شهر منف^۱ با مشکلات چندانی روبرو نشد، ولی لشکری که برای تسخیر آمون فرستاده بود، همه در بیابان تلف شدند. همچنین لشکری که برای گرفتن قرطاجنه | کارتاژ| اعزام داشته بود، به دلیل آنکه ناویان ناوگان ایران همه از مردم فنیقیه بودند و از حمله کردن به مستعمره‌نشین فنیقی سرباز زدند، با شکست روبرو شد. کمبوجیه که چنین دید، فرزاندگی و گذشت پدر خویش را فراموش کرد، و به عکس، همه مصریان را به ریشخند گرفت و با خنجر خویش آپیس^۲ گوساله مقدس و مورد پرستش آنان را از پای درآورد. او به این کار نیز بسنده نکرد و بی توجه به لعنتهای قدیمی به نبش کنندگان گورها، نعشهای مومیایی شده پادشاهان مصر را از گورها بیرون کشید و معابد را با پلیدیها آلود، سپس فرمان داد تا بتهایی را که در معابد بودند، بسوزانند. شاید او گمان می‌کرد که با این کارها مردم مصر از بند اوهام و خرافات رهایی خواهند یافت. چون دچار بیماری - احتمالاً نوبه‌های صرع - شد برای مصریان شکی نماند که این بیماری کیفری است که خدایان به او داده‌اند، و از آن پس هیچ‌یک از مردم مصر در راستی و درستی باور و اعتقادات خویش شک نکرد. «کمبوجیه زشتیهای حکومت استبدادی خویش را با قتل روکسانا خواهر و همسر خویش بیشتر آشکار کرد، و پسر خود پراکسپس^۳ را به تیر زد و دوازده نفر از بزرگان و سران دربار خویش را زنده به گور کرد. او همچنین دستور

1. Meneph

2. Apis

3. Praxaspes

قتل کروزوس، پادشاه سابق لیدی را صادر کرد، ولی از این کار پشیمان شد و چون پی برد که فرمانش به مرحله اجرا در نیامده است، خوشحال گردید هر چند متخلفین از دستورش را مجازات کرد.» (۳۹) کمبوجیه در بازگشت به ایران خبر یافت غاصبی - که کسی جز بردیا نبود - بر تاج و تخت ایران دست یافته است و مردم در همه جا از این مدعی تاج و تخت، با افروختن آتش انقلاب، حمایت می کنند. در پی این رویداد بود که نام کمبوجیه در تاریخ محو شد و بنا بر بعضی روایات، «چون این خبر به او رسید، خودکشی کرد.» (۴۰).

البته باید گفت این برداشتها و نتیجه گیریایی که مورخان معاصر و دیگران در مورد اعمال کمبوجیه در مصر، بلکه در خصوص اعمال سایر پادشاهان آن زمان بازگو کرده اند، همگی از زبان هرودوت، که پیوسته باید در مورد نوشته هایش جانب احتیاط را رعایت کرد، نقل قول شده است.

ادعا شده بود، غاصب مدعی ای که بردیا (گئوماتا = اسمردیس) نام داشت، همان برادر شاه بوده که با معجزه ای از خشم برادرش کمبوجیه و کشته شدن رهایی یافته است. ولی در حقیقت، وی یکی از کاهنان متعصب و از پیروان دین مجوسی قدیم بود. اینان می خواستند آیین زرتشتی را که دین رسمی ایران بود، از میان بردارند. به هر رو، پس از شورش این مدعی غاصب، شورش دیگری در سرزمین ایران برپا شد که در نتیجه آن بردیای کاذب از اریکه قدرت فروکشیده شد و داریوش که در رأس شورش جدید قرار داشت، به پادشاهی رسید. از آن پس، پادشاهی بزرگترین شاهنشاهان ایران آغاز شد.

در کشورهای شرقی، وراثت تاج و تخت سلطنت پیوسته با فتنه و آشوب در کاخ سلطنتی همراه بوده است، زیرا هر یک از بازماندگان شاه در گذشته می کوشیدند تا خود زمام سلطنت را به دست گیرند. در عین حال، در مستعمره ها نیز انقلاباتی رخ می داد همه ناشی از آن که مردم مستعمرات فرصت می یافتند، با استفاده از اختلافات داخلی، آزادی از دست رفته خود را دوباره به دست آورند. غصب شدن تاج و تخت سلطنت و کشته شدن بردیای غاصب فرصت مغتنمی برای ایالات تابع پادشاهان پارس بود، ولی داریوش همه این شورشها را با یک سلسله جنگهای سریع و توأم با شقاوت و خونریزی فرو نشاند، که در اینجا مجالی برای شرح وقایع، حوادث و سرکوبی سرزمینهای شورشگر نیست.

داریوش چون دریافت اگر این شاهنشاهی وسیع دچار بحرانی جدی و غیرقابل پیشگیری شود، بزودی از هم خواهد پاشید؛ زره جنگ از تن بیرون کرد و به یکی از مدبرترین فرمانروایان تاریخ بدل گردید. او سازمان اداری کشور را به صورتی درآورد که تا سقوط امپراتوری روم، پیوسته به عنوان نمونه‌ای غالی از آن پیروی می‌شد. در دوره سلطنت داریوش، اقداماتی در جهت استحکام پایه‌های سیاسی-اجتماعی شاهنشاهی انجام گرفت. تقسیمات کشوری مبتنی بر عدم تمرکز زمان کوروش، در حکومت داریوش به شکلی نهادی درآمد که بر طبق آن، کل شاهنشاهی به بیست استان (ایالت) تقسیم شد. هر استان تحت حکمرانی یک والی (ساتراپ یونانی) که از شاهزادگان یا اشراف بزرگ بود، قرار گرفت. بازرسان شاهنشاهی در کار نظارت بودند و شخصی به عنوان وزیر مشاور، از طرف دربار، بر هماهنگی کار دستگاهها و نهادهای دولتی و کشوری نظارت داشت. «نظام بوروکراسی (دیوان‌سالاری) در دوره پادشاهی داریوش از ارتباطات و کارایی بسیار خوب که تا آن زمان مشاهده نشده بود، برخوردار بود.» (۴۱)

شاید آرزوی داریوش آن بود که پس از فرونشاندن شورشهای داخلی و سرزمینهای تحت تابعیت شاهنشاهی، بر آنچه داشت حکومت کند. ولی سنت و تقدیر آنچنان است که در امپراتوریه‌ها، آتش جنگ هرگز مدت درازی فرو ننشیند. احتمالاً دلیل این امر آن است که بلاد تسخیرشده همواره باید مکرر و مکرر تسخیر شوند، و پیروزمندان نیز جنگیدن و در اردو و میدان جنگ به سر بردن را در اندیشه و جسم افراد و ملت خود زنده نگاه دارند، چون هر آینه امکان دارد که زمانه نقشی تازه برزند و امپراتور یا نیرویی تازه در برابر امپراتوری ابراز وجود کند. در چنین اوضاع و احوالی اگر جنگی خود به خود پیش نیاید، ناچار باید آن را بیافرینند. شاید تا حدی به همین دلیل بود که داریوش بر آن شد تا از تنگه بسفور بگذرد و در جنوب روسیه تا رود دانوب پیش براند، به تأدیب و سرکوبی سکاهاپی که پیوسته شاهنشاهی‌اش را مورد تاخت و تاز قرار می‌دادند، بپردازد و سرزمینهای گسترده‌ای را با ثروت زیاد و مردم فراوان به قلمرو خود بیفزاید. داریوش پس از این فتوحات، نگران این مسئله بود که ممکن است از بستر دولتشهرهای یونان و مستعمرات آن، امپراتوری‌ای تشکیل شود که تهدیدی برای ایران به شمار آید.

از طرف دیگر، باید گفت که در تشکیلات مادی-پارسی نخستین شاهنشاهی ایران و در شهروندی دولتشهرهای یونانی معاصر آن، نوعی سرسپردگی داوطلبانه رایج بود. وفاداری مادها و پارسی‌ها در فردی به عنوان شاهنشاه هخامنشی تجسم پذیرفته بود و وفاداری یونانیان هم در تجزیهات موردپرستش و شاه دولتشهرها تمرکز یافته بود. این دو وفاداری ناگزیر از درگیری با یکدیگر بودند. وقتی این درگیری اتفاق افتاد، صلح مداومی که قبلاً وجود داشت، از بین رفت. یکی از دو جناح بالاخره می‌بایست از بین می‌رفت و جایش را به دیگری می‌سپرد. هرچند این جایگزینی، به مفهوم واقعی خود، متجاوز از یک قرن و نیم به طول انجامید، ولی سرانجام صورت گرفت.

شورش شهرهای یونانی آسیای صغیر که بیش از نیم قرن تحت انقیاد ایران بودند، جرقه‌ای برای بروز جنگ ایران و یونان شد. شورش سرکوب شد، ولی این سرکوبی شش سال (۴۹۹-۴۹۴ ق م) از وقت ایرانیان را گرفت، و این فکر را در ایرانیان به وجود آورد که یونانیان آسیایی مرزی دفاعی را در شمال غربی برای ایران تأمین نخواهند کرد، چون خود پیوسته در حال شورش برای کسب آزادی بودند. هنگامی که مردم شهر میلئوس شورش کردند، «داریوش دلیرانه، ولی از روی بی‌احتیاطی به سارد حمله برد. سارد توسط شورشیان به آتش کشیده شد. تسخیر سارد فقط یک ماجراجویی بود و اگر چه حاصلی به بار نیاورد، ولی بازتابی وسیع داشت.»^(۴۲). در این بین، ایونیا^۱ نیز سر به شورش برداشت و از آتن و اسپارت درخواست کمک کرد. داریوش، برای جلوگیری از شورشها و همچنین پیشگیری از کمک آتن و اسپارت، ناچار به جنگ شد و قوای ایونی را شکست فاحشی داد. تمدن ایونی دیگر نتوانست از این ضربه مادی و روحی رهایی

یابد.

در سال ۴۹۱ ق.م، نیروی دریایی ایران با ششصد کشتی جنگی از راه ساموس^۱ به دریای اژه رسید. لشکر ایران پس از تسخیر ایوبویا^۲ به نزدیکی آتیک رسید و اردوگاه خود را در ماراتن برپا داشت. با صرف نظر کردن از جزئیات جنگ، فقط به این بسنده می‌کنیم که سپاه ایران در نبرد ماراتن موفقیتی حاصل نکرد و ناچار به ایران بازگشت. البته ناگفته نماند که این جنگ به گونه‌ای مبهم و اسرارآمیز به پایان رسید. بازگشت ایرانی‌ها، با وجود آن همه تجهیزاتی که در روایات یونانی از آنها سخن رفته است رویهمرفته طبیعی و معقول به نظر نمی‌رسد. ادعای این که «در چنین جنگی ایرانی‌ها ۶۴۰۰ و یونانی‌ها فقط ۱۹۲ نفر کشته دادند» (۴۳) غریبتر است. به هر حال، بازگشت ایرانیان، به هر علتی که بود، نشان می‌داد که یونانی‌ها می‌بایست منتظر حمله‌ای نهایی از طرف ایرانی‌ها باشند و در واقع نیز خود را برای برخورد دیگری آماده می‌کردند. همین نشان می‌دهد که یونانی‌ها هم واقعه ماراتن را یک پیروزی واقعی برای خود تصور نمی‌کردند. بی‌شک ماجرای ماراتن از دیدگاه داریوش به هیچ وجه اهمیت نداشت، و در حقیقت «ماراتن هرچند برای داریوش چیزی در حد نیش پشه و شکست کوچکی بود، با اینهمه به اعتبار او لطمه زد» (۴۴). از این رو، او قصد تنبیه یونانیان را کرد، اما قبل از آنکه فرصتی برای یک لشکرکشی جدی‌تر به یونان پیدا کند، اغتشاش مصر و بابل سبب دلمشغولی‌اش شد. مصر با اینکه فرمانروایی داریوش را همچون فرمانروایی یک فرعون پذیرفته بود و صلح و آرامش زمان داریوش هم آن را آبادتر و آسوده‌تر از عهد فراعنه اخیر ساخته بود، ولی باز گهگاه با چشم حسرت و علاقه به دوران خدایان سقوط کرده‌اش می‌نگریست. از این رو، به دنبال درگیری ایران با آسیای صغیر و یونان، از فرصت استفاده کرد و دست به قیام زد. اما داریوش قبل از اینکه برای رفع شورش مصر دست به اقدام بزند، دیده از جهان فرو بست و انجام این مهم به خشایارشا رسید. خشایارشا، پسر و جانشین داریوش، پس از اینکه با کشتار و خونریزی، شورشیای مصر و بابل را در سال ۴۸۰ - ۴۷۹ ق.م فرونشاند، از راه خشکی و از سوی شمال راهی بخش اروپایی یونان شد و تقریباً تمام دولت‌شهرهای بخش یونان اروپایی در شرق تنگه

اوترانتو^۱، جزر آتن و اسپارت، همراه با متحدین اسپارت مالک الرقابی شاهنشاهی ایران را به رسمیت شناختند. همچنین در سال ۴۸۰ ق م آتیک تسخیر شد.

امروز نمی توان تصور کرد که یونانی های جنوبی، از نزدیک شدن سپاه عظیم ایران که به قول «پدر تاریخ» متشکل از دو میلیون و ششصد و چهل و یک هزار جنگجو! و یک هزار و دویست و هفت فروند کشتی بودند و همانند بهمن خطرناکی هرچه جلوتر می آمدند عظیم تر می شدند، چه وحشت و اضطرابی داشتند. مقاومت در برابر این عده جنون محض محسوب می شد، بویژه که بعضی از یونانیان گفته بودند که او (خشایارشا) هنگام عبور از دریا، در صدد برآمده تا امواج را به زنجیر بکشد و یک بار نیز با تیر خویش به تهدید خورشید برخاسته است. از همین روایات می توان سیمای افول پذیر خدایانی را که در تنگناهای سخت قدرت روحی و تعادل خود را هم از دست می دادند، مجسم ساخت. بر اساس همین باورها تعداد زیادی از دولتشهرهای یونانی در مقابل سپاه ایران سر تسلیم فرود آوردند.

به هر رو، آتن و معبد آن به تلافی آتش زدن سارد، طعمه حریق شد و به تاراج رفت. البته آنجا قبلاً خالی از سکنه شده بود. یونانیان با وجود شکستهای اولیه، در همان سال، ابتدا در سالامیس^۲ و سپس در پلاته^۳ و در نهایت در میکاله^۴، ناوگان و سپاه ایران را شکست دادند، که این نیز با تعبیر و تفسیرهای مبالغه آمیزی از طرف مورخان یونانی، بویژه هرودوت، در کتابهای تاریخ نقل گردیده است.

علاوه بر لشکر عظیمی که خشایارشا برای جنگ با یونانیان تدارک دیده بود، تجمّل دستگاه شاهانه اش نیز برای یونانیان که به زندگی ساده و بی تجمّل عادت کرده بودند، خیال انگیز بود. چنانکه پوزانیاس^۵، پادشاه اسپارت، وقتی ظروف سیمین و زرین او را در خیمه متروک مردونیوس^۶، پسر عم شاه ایران دید، تعجب کرد که چرا پارسی ها با چنین دستگاه مجلل باز به زندگی ساده و محقر آنان چشم طمع دوخته اند. پس از سفر جنگی یونان، چیزی که تجمّل و شکوه فوق العاده خشایارشا را در انظار تا حدی بی قدر کرد، طبع مستبد و کودکانه، بویژه شهوت پرستیهای محقرش بود. این مایه

1. Otranto

2. Salamis

3. Plataea

4. Mycale

5. Pausanias

6. Merdonius

شہوت پرستی را غرور و قساوت گہگاہش مہیب تر می کرد. «زندگی خشایارشا، پس از بازگشت به ایران ہم در عیاشی و در بنای ساختمانهای مجلل و توسعه حرمانہ گذشت. از پارہ ای از الواح تخت جمشید، کہ حتی میزان دستمزد کارگران این ساختمانهای باشکوه و شاهانہ در آنها ثبت شدہ است، می توان تصویری از زندگی پر مشقت و دشوار کسانی بہ دست آورد کہ در مقابل زحمت و کار شبانہ روزی، بخشی از دستمزد خود را بہ ناچار بہ جنس دریافت می کردند.» (۴۵) غرقہ شدن خشایارشا در عیشهای حرمانہ، بویژہ پس از بازگشت از یونان افراط آمیز شد. و ہمین افراط او را در نظر سردارانش منفور کرد. این طرز زندگی، تمام نیروی او را مصروف جلال و شکوہ پوچ روزانہ و لذتہای رخوت انگیز شبانہ کرد. با اینہمہ در بنای کاخهای عظیم ہم آنچه بہ نام او ماند، از حیث قدرت و عظمت بہ پای آنچه کہ نام پدرش بر آن بود، نرسید. اما پدر و پسر ہرچہ بنا کردند، از مصالح گوناگون و با بیگاری کارگران رنگارنگ بہ وجود آمد و پیداست کہ برافراشتن آنها جز با اخذ خراجہای سنگین و تاراج معابد و اموال مستعمراتی چون بابل، مصر، سورہ و ... ممکن نبود. در ہر صورت عیاشیهای زیاد از حد این پادشاہ کہ در دورانہش. هنوز ضعف و فتور بر شاہنشاهی سایہ نیفکنندہ بود، سرانجام موجب قتل وی شد.

ستارۂ درخشان شاہنشاهی ہخامنشیان، پس از مرگ خشایارشا دوم در ۴۲۳ ق م روبہ افول گذاشت. اگر چہ اردشیر اول کہ پس از خشایارشا بہ سلطنت رسید، همانند جدش اغماض گریہایی داشت، ولی مردی ضعیف النفس بود. پس از مرگ خشایارشا جنگ جانشینی قوت گرفت و «شاہنشاهی بہ دورۂ فساد و ناامنی رسید، بہ طوری کہ تا آنجا کہ بہ روابط و سیاست خارجی مربوط می شد، طلا و جواهرات جانشین شہامت و مردانگی، و تزویر و ترفند سیاست روز شد.» (۴۶). در نتیجۂ چنین سیاستی، شورشہایی چارہ ناپذیر در داخل و خارج صورت گرفت.

با پایان گرفتن جنگهای پلوپونز^۱ در یونان، بسیاری از سربازان یونانی کہ بیکار شدہ بودند، بہ صورت مزدور وارد خدمت ارتش ایران شدند. بہ کارگیری این سربازان در ارتش ایران، بعدہا ہنگام لشکرکشی اسکندر بہ ایران، شدیدترین ضربت را بہ ایران وارد کرد.

چنانکه اشاره شد، پس از مرگ خشایارث بود که ضعف، سستی، فساد اخلاقی و رقابتهای شدید شاهزادگان بر شاهنشاهی سایه افکند و پادشاهی هخامنشی را روزبه‌روز به سوی انحطاط سیاسی سوق داد. شاهانی که پس از خشایارشا، تا دوره داریوش سوم، به سلطنت رسیدند قادر به تأمین وحدت سیاسی و بازگرداندن قدرت پر ابهت و عظمت دوران کوروش و داریوش نشدند. شاید به این دلیل که سپاهیان شاهان اولیه هخامنشی از نیروی وحدت و اتحاد و اشتراک منافع برخوردار بودند، حال آنکه ارتش اخلاف آنها که به طور عمده از افراد و اقوام زیردست متشکل بود، نه به پیروزی پارتی‌ها اهمیتی می‌داد و نه به استحکام قدرت آنها.

در زمان اردشیر و داریوش سوم، تضاد میان اشرافیت نظامی و اداری پارتی‌ها و مردم نواحی تسخیر شده شدت یافت. مالیاتهای سنگین، بیگاریهای سخت و سوءاستفاده‌های مقاطعه‌کاران مالیاتی کینه مردم را نسبت به پارس بیش از پیش برانگیخت و در عین حال موجب تضعیف ارتش نامتجانس آنها شد؛ به طوری که ضعف درونی شاهنشاهی و ناهماهنگی نظامی آن، سرانجام هخامنشیان را زیر ضربات دولت برده‌دار جدیدی که به وسیله مقدونیان ایجاد شده بود، از پا درآورد و اسکندر بر این شاهنشاهی دست یافت.^۱

فرمانروایی کوتاه‌مدت اسکندر در ایران نیز در سفرهای جنگی، در نواحی شرقی ایران تا هند، گذشت. در بازگشت از همین سفرهای جنگی بود که جهانجوی نستوه در بابل جان داد. در واقع اسکندر فاصله کوتاه بین طلوع و غروب قدرت و زندگی خویش را با چنان سرعت شگفت‌انگیزی طی کرد که دولت مستعجلش به جلوه شهابی زودگذر می‌مانست. پس از مرگ اسکندر، متصرفاتش، پس از چهل و یک سال کشمکش، میان سردارانش تقسیم گردید و ایران نصیب سلوکوس^۲ شد. سلسله‌ای که به وسیله وی به وجود آمد، تا سال شصت و پنج قبل از میلاد، به رغم آنکه بتدریج بخش عمده قلمروش را به معارضان ایرانی و غیرایرانی خویش باخت، همچنان بر قسمتی از میراث وی فرمانروایی داشت. در عین حال سرگذشت این سلسله در جریان تاریخ ایران، داستان

۱. در مورد اسکندر رجوع شود به بخش تاریخ یونان.

یک دوره فترت بین هخامنشیان و اشکانیان است که در حقیقت دوران یونان‌گرایی در ایران و تقریباً در تمام شرق نزدیک است. با اینهمه چون بنای سیاست آن دوره مبتنی بر اصل سیادت و تفوق عنصر مقدونی بود، نمی‌توانست دوام چندانی داشته باشد. یونان‌گرایی ایران که اسکندر سعی در ایجاد هر چه بیشتر آن داشت، با آنکه در اوایل دوره اشکانیان نیز رایج بود، ولی هرگز نه عمقی یافت و نه چندان به طول انجامید.

سلوکی‌ها یا سلوکیده‌ها در دوره شکوفایی حکومتشان قسمت اعظم متصرفات آسیایی را در دست داشتند و همان دشواریهای زمان اسکندر، در مورد کشورداری در این سرزمین، برایشان وجود داشت. ولی راه حل سلوکی‌ها در بیشتر موارد به گونه‌ای دیگر بود. سیاست اسکندر، که ایجاد یکپارچگی بین پارسی‌ها و یونانیان به عنوان رعایای امپراتوری بود، در زمان سلوکی‌ها از میان رفت و تقریباً بی‌درنگ پس از مرگ اسکندر، ایرانی‌ها از مقامهای مهم دولتی برکنار شدند؛ زیرا سربازان مقدونی نمی‌خواستند ثمره پیروزیهای خود را با ایرانی‌های مغلوب تقسیم کنند، و سرداران (از جمله خود سلوکوس)، در شرایطی که پیوسته در حال جنگ بودند، از گرایشهای افراد ارتش پیروی می‌کردند و نمی‌توانستند و نمی‌خواستند سیاستی مخالف با سیاست و نظر آنان اجرا کنند. در این شرایط، سیاست بازسازی سازمان حکومت با طرحهای اسکندر تفاوت فراوان داشت. قشر مدیران دولتی همه مقدونی بودند و در رأس آنها شاه قرار داشت. در مرکز این سازمان حکومتی ارتش قرار داشت که فرماندهانش تمام مقامهای عالی را اشغال کرده بودند. مبنای حقوقی این نظام از پندار کهن الهام می‌گرفت که به موجب آن، فاتحان مالک دارایی و زندگی مغلوبان به شمار می‌آمدند. استثمار مردم فقط به وسیله دستگاه دولتی انجام می‌گرفت، اما این به آن معنی نبود که سلوکی‌ها از اشراف متشخص محلی شهرهای بابل ممتازتر بودند. با اینهمه، در اصل حکومت سلوکی‌ها به دست مقدونیان اداره می‌شد و بقیه مردم که شامل اکثریت قریب به اتفاق مالکان بودند، از لحاظ اجتماعی در پست‌ترین شرایط قرار داشتند. روابط اجتماعی موجود تغییر چندانی نکرد. بجز آنکه قشر اجتماعی تازه‌ای از مقامهای بسیار عالی پدید آمد.

سلوکی‌ها دست به ایجاد شهرهای زیادی زدند و این بنیانگذاری گسترده شهرهای

جدید یونانی باعث پیشرفت نظام برده‌داری به شکل کلاسیک خود گردید. همراه با برده‌برداری، روشهای دیگر به بندکشدن طبقات پایین مردم رایج گردید. چیرگی مقدونیان و حکومت‌های یونانی اصول روابط اجتماعی موجود را به طور کلی تغییر نداد. «حتی هنگام استیلای آنها وضع مردم بدتر شد و استثمار آنها شدیدتر گردید و محدودیت توده‌های مردم به حد بردگی رسید. این شرایط به طور طبیعی، اعتراض شدید توده‌های مردم محلی را برانگیخت و همین مسئله موجبات ناپایداری دولت سلوکی‌ها را فراهم آورد، و در طی چند دهه پس از تشکیل این دولت گرایش توده‌ها به جدایی‌خواهی شدت گرفت.» (۴۷) سرانجام نیز در اثر سوءتدبیر و اداره سلوکی‌ها، مرده‌ریگ هخامنشیان، پس از آنکه بارها دست به دست‌گشت، بین اشکانیان و دولت روم تقسیم گردید.

اشکانیان (پارتیان)

با وجود بررسیها و تحقیقاتی که به عمل آمده، تاریخ پارتیان در حال حاضر تقریباً مبهم و نامشخص است. چون اطلاعات موجود در منابع کتبی بسیار کم است و سکه‌های یافته‌شده نیز، حتی برای تعیین تاریخ و تشخیص تواتر سلطنتها و شاهان اشکانی، کمکی نمی‌کنند. همه پادشاهان سلسله اشکانی، تا اواسط قرن اول قبل از میلاد، در سکه نبشته‌ها به نام رسمی و دیبیمی، یعنی آرشاک = ارشک (اشک) خوانده شده‌اند (نام خود آنها نه در سکه‌ها ذکر شده و نه در اسناد رسمی)، و تاریخ سالها نیز در سکه‌های پارتیان فقط از سی سال قبل از میلاد به بعد، و آن هم گاه و بیگاه و نامرتب، یاد شده است. از این رو، تمام اخبار و اطلاعات مربوط به وقایع نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن دوم قبل از میلاد هنوز هم مورد بحث و اختلاف نظر بوده و مبهم است. البته ناگفته نماند که خود اشکانیان نیز در خصوص تاریخ دقت و اهتمام زیادی از خود نشان نداده‌اند. بدون شک، این بی‌اعتنایی به تاریخ، ناشی از زندگی و معیشت بدوی آن قوم است. آیا ممکن است اصرار آنها در حفظ نام و عنوان «ارشک»، حاکی از انتساب به نوعی آیین توتمی (ارش = خرس) باشد؟ آنچه ممکن است مؤید این احتمال باشد، جز همین شباهت لغوی چیز دیگر نیست. که بر فرض صحت، این ادعا هم نمی‌تواند وجود بقایایی از آیین توتمی را نزد این قوم محقق سازد. نظیر این اسم، که به اشکال دیگر نزد بطلیمیوسی^۱ های یونانی هم وجود داشت، بیشتر بر این نکته تأکید می‌کند که باید اقدام و اصرار آنها در حفظ این نام ناشی از پرستش نیاکان باشد. رواج نام فری پاپت^۲ (= پدر دوست) هم در بین آنها، بجز ارتباط لفظی با واژه یونانی فیلوپاتر^۳، شاید قرینه و اشاره‌ای باشد به سابقه طولانی آیین پرستش نیاکان نزد پارتی‌ها. (۴۸)

بر طبق روایات مکتوب، پرن‌ها^۴ (پرنی = اپرنی) که قبیله‌ای از اتحادیه قبایل داهه^۵ بودند و به صورت جنگجویان صحرانورد در دشتهای بین جیحون و دریای خزر زندگی می‌کردند، اساس دولت پارت را بنا نهادند. این قبیله با سایر قبایل آریایی و ایرانی مجاور

۱. بطلیمیوسی‌ها از خاندان بطلیمیرس؛ از سرداران اسکندر، بودند که هنگام تقسیم مرده‌ریگ اسکندر، مصر نصیب آنها شد.

2. Fari Papet

3. Philopater

4. Prun (Parni=Aparni)

5. Daha

در عهد اسکندر و دوره مقدونی، همانند دوره هخامنشی و قبل از آن، همواره شهرهای نواحی حدود سند، باختر، گرگان و قوچان امروزی را عرصه تجاوزهای بیابانگردی خود می‌کردند. از پایان قرن چهارم قبل از میلاد، قبیله پرنی از سایر قبایل جدا شدند و مهاجرت خویش را به سوی مغرب و ناحیه دریای خزر آغاز کردند. این قبیله، در ضمن راه پیمایی، بر سر راه خویش چند شهر متعلق به یونانی‌ها را ویران ساختند. سلوکیان در سال ۲۸۲ ق.م، سپاه ویژه‌ای به فرماندهی دمودام^۱ و آنتیوخوس^۲، علیه تهاجمات ویران‌کننده آنان گسیل داشتند که موجب شکست پرنی‌ها شدند. ولی آنها در سال ۲۵۰ ق.م، هجوم و تجاوز خود را از سر گرفتند. در این بین، جنگهایی که بین سلوکیان و مصریان جریان داشت، توجه سلوکیان را از ولایات شرقی منحرف کرد و این امر، به نفع پرنی‌ها تمام شد. آنها تجاوزات خود را ادامه دادند و روزه‌روز بر قدرتش افزوده شد. بدون شک آنچه به پارتیان امکان داد تا از باقی‌مانده میراث هخامنشیان در نواحی شرقی ایران، دولتی تازه تأسیس کنند، قدرت جنگی و اتحاد تدافعی این طوایف بود. لیکن توفیق قطعی آنها در توسعه این دولت از وقتی حاصل شد که حمایت اهالی پرثوه که خویشاوندان شهرنشین آنها بودند، با قدرت آنها یار شد. به دلیل نقش ارزنده‌ای که این ناحیه در بسط و توسعه قدرت خاندان ارشک داشت، دولت این خاندان، دولت پرثوه- پارت و یا پارتیا خوانده شد. پرنی‌ها ارشک (اشک) را به عنوان پادشاه خویش برگزیدند و از آن پس، جانشینان ارشک این رویداد را مبداء تاریخ اشکانیان اعلام کردند. (۴۹) درست است که برپایی این دولت از نظر ایرانیان غربی، حتی شهرنشینان نواحی شرقی ایران، بیشتر به منزله غلبه بدوی‌گری بر قلمرو تمدن تلقی شد، اما از دیدگاه قدرت سلوکی‌ها، بیشتر همچون بازتاب حیات ایرانی در مقابل سلطه یونانی‌ها و یونانی‌گری به شمار آمد.

تأسیس و برقراری حکومت پارت‌ها آغازگر دوره‌ای جدید و با اهمیت در تاریخ ایران است. پارتیان اگر چه از برخی جهات نسبت به نژاد خوش‌قریحه و با استعدادی که در فلات ایران پا به عرصه وجود گذاردند و پادشاهان ناموری چون کوروش و داریوش را به تاریخ جهان باستان عرضه داشتند، عقب‌مانده‌تر بودند، ولی احتمالاً شاخه‌ای از

1. Demodam

2. Antiochus

همان نژاد بودند. (۵۰)

دوره فرمانروایی دولت پارت (از نیمه سده سوم قبل از میلاد تا سال ۲۲۶ م)، یکی از مهمترین دوره‌های تاریخ ایران به شمار می‌رود. این دولت در زمان شکوفایش نه تنها سرزمین ایران، بلکه قسمتی از ترکمنستان شوروی کنونی و عراق (از جمله بابل باستان) و قسمتی از سرزمین افغانستان و پاکستان امروزی را به تصرف خود درآورد و توانست بزرگترین دولت جهان زمان خود را تشکیل دهد. پادشاهان این سلسله (بیست و هشت تن) که در طی مدت مذکور بر ایران فرمانروایی کردند، پیوسته برای استقرار و استحکام قدرت و نفوذ خود، با میراث‌خواران اسکندر و امپراتوری نوپا و آزمند روم در نبرد بودند.

با پیدایش دولت پارت، نخستین مرحله اهمیت تاریخی این دودمان در زمان باستان نمودار گردید. درحقیقت باید گفت که «از میان ویرانه‌های امپراتوری اسکندر، دو امپراتوری جدید به ظهور پیوست، یکی امپراتوری روم که میراثی یونانی داشت و آگاهانه بر روی این ویرانه‌ها بنا شد، و دیگری پارتیان که با اینکه به آنها نیز از فرهنگ هلنی میراثی رسیده بود، ولی فرهنگ مذکور را بتدریج به فراموشی سپردند. پارتیان در اوایل کار، خود را یونانی دوست قلمداد کردند و اسنادشان به یونانی نگاشته می‌شد، اما رفته رفته ایرانیانی شدند که آگاهانه در پی زنده کردن مظاهر پادشاهی گذشته ایران بودند. آنها آوازاها و سرودهایی داشتند که توسط رامشگران در تحسین و تمجید قهرمانان ایرانی خوانده می‌شد و بخشی از همین آوازاها و سرودها منبع الهام فردوسی در سرودن حماسه شاهنامه به شمار می‌رود.» (۵۱).

اگر جنگهای پارتیان و یونانیان و سلوکی‌ها را جنگ به خاطر بقای هستی و نیز تلاشی در راه میهن پرستی ایرانی قلمداد کنیم، جنگ بین آنها و رومیان بیشتر، نه برای کسب جلال و شکوه و عظمت، بلکه برای به دست آوردن راههای تجارتی بود که هر دو قدرت (اشکانی و رومی) نیازمند آن بودند.

به هر رو، اشک (ارشک) با استفاده از گرفتاریهای سلوکیان در غرب، دست به اقدام زد و خود را مستقل از تابعیت آنها اعلام کرد. و پس از این اعلام بود که او توانست با

غلبه بر آندراگوراس^۱ و سایر عمال سلوکی، که در شمال شرق خود را محافظ امپراتوری اسکندر و سلوکی‌ها در برابر تهاجم اقوام وحشی می‌دانستند، قدرت خود را استحکام بخشد و در آن نواحی قسمت عمدهٔ ولایات پرثوه را نقطهٔ اتکای واقعی دولت خویش قرار دهد. بظاهر اشک آن اندازه هم سلطنت کرد که اساس سلطنت خویش را بر بنیان اتحاد عشایر و عناصر محلی، قدرت و استواری کافی ببخشد. هرچند مدت فرمانروایی و حدود قلمرو پرثوه در دوران او به درستی معلوم نیست، ولی از محبوبیتی که او نزد خاندان خویش می‌یابد، پیداست که در ایجاد دولت و گسترش قلمرو پرنی‌ها فرصتهای ارزنده را به هدر نداد. پس از وی، برادرش تیرداد به جایش نشست. این جانشینی احتمالاً می‌بایست رسمی قومی و عشیرتی و اقتضای زندگی صحرانوردی باشد. تیرداد علاوه بر اینکه نام او (اشک) را بر خود نهاد، اهداف او را نیز در بسط قدرت و قلمرو دولتشان دنبال کرد. او با عقد قرارداد مودت آمیزی با دیودوتوس^۲، پادشاه باختر (باکتریا)، توانست از خطری که از جانب سلوکی‌های این بخش از ایران دولت نوینش را تهدید می‌کرد، جلوگیری کند. سلطنت طولانی تیرداد، به او این امکان را داد که به عنوان دومین اشک، قدرت خاندان ارشک را توسعه بخشد. آیین پرستش نیاکان هم که همراه بقایای آیینهای ایرانی باستان نزد طوایف پرنی باقی بود، بتدریج از ارشک برای تیرداد و اعتبارش نیمه‌خدایی ساخت و تصویرش بر روی سکه‌های پارتیان باقی ماند.

اتحاد با دیودوتوس از هر نظر به نفع تیرداد بود، زیرا او با اطمینان از جانب دیودوتوس توانست حملهٔ سلوکوس دوم را دفع و او را وادار به بازگشت نماید. هرچند احتمال داشت که اغتشاشات داخلی موجب بازگشت سلوکوس گردد، با این حال، این خود برای تیرداد و پارتیان پیروزی اندکی نبود. «شاید هم به خاطر همین پیروزی بود که بعدها آغاز سلطنت تیرداد (سال ۲۴۷ ق م) را مبداء تاریخ اشکانیان به حساب آوردند» (۵۲).

پس از سلوکوس دوم، آنتیوخوس سوم قدرت را به دست گرفت و پس از فراغت از گرفتاریهای داخلی حوزهٔ فرمانرواییش، تصمیم گرفت که نه تنها به مقابله با پادشاه پارت برخیزد و ایالات از دست رفته را بازپس بگیرد، بلکه به تأدیب ساتراپ‌نشینهای یونانی

1. Andragoras

2. Diodotus

در شرق نیز پیردازد. هرچند از شکست یا پیروزی وی اطلاعی در دست نیست، ولی مسلم است که این لشکرکشی سرانجام به مصالحه انجامید و بر اساس این مصالحه آنتیوخوس پادشاهی پارتیان را به رسمیت شناخت.

در تاریخ پارتیان، از رویدادهایی که از پایان لشکرکشی آنتیوخوس سوم تا به تخت‌نشستن مهرداد اول (اشک ششم)، تقریباً از ۱۷۱ تا ۱۳۹ ق م) به وقوع پیوست اطلاعی روشن در دست نیست. انگیزه‌های تقویت نیروی پارت و کشورگشایی پارتیان در زمان مهرداد اول، نه تنها از لحاظ چگونگی سیاست داخلی، بلکه از نظر کیفیت سیاست خارجی این دولت، حتی در شرایط مساعدی که منجر به پیشرفت آنها شد، آشکار است. در شرق، در دولت یونانی-باختری. پیکارهای داخلی شدت گرفت و در غرب نیز در این زمان، روند ازهم‌پاشیدگی دولت سلوکی‌ها سرعت یافت.

مهرداد از جمله پادشاهان بزرگ پارت‌ها بود. «پادشاهی بود که نه تنها خرابیها و خسارتهایی را که در اثر هجومهای پی‌درپی سلوکی‌ها به قلمرو تحت فرمانش وارد آمده بود، جبران کرد، بلکه فتوحات پارتها را از شرق تا هند و از غرب تا مصب رود فرات گسترش داد.» (۵۳) با ظهور وی، خاندان ارشک تا حدی از ابهام و سکوت آکنده از مسامحه‌ها و تناقضها بیرون آمد و فتوحات زیادی نصیب مهرداد شد و او توانست نه تنها شهر سلوکیه برکنار دجله را فتح کند، بلکه به رغم تلاش سلوکی‌ها به تصرف بابل نیز نایل آمد. ظاهراً به خاطر فتح بابل بود که وی، همانند پادشاهان هخامنشی، خود را شاه شاهان نامید. پس از مهرداد، پسرش فرهاد دوم سیاست پدر را در شرق و غرب ادامه داد. ولی در این موقع، آنتیوخوس هفتم پادشاه سلوکی در سوریه موقعیت مستحکمی به دست آورد و در سال ۱۳۱ ق م، لشکرکشی به سوی شرق را به منظور تسلط مجدد سلوکی‌ها آغاز کرد.

یونانیان و مقدونیان بابل، همانند سالها قبل، از آنتیوخوس هفتم استقبال کردند و علیه پارتیان دست به حمله‌ای زدند. این حمله و اتحاد با سایر یونانیان و مقدونیان سبب شد که بابل و سرزمین ماد سابق مجدداً به تصرفش درآید. ولی باید گفت که این اقدام، آخرین تلاش برای تجدید حیات و سیاست نظام هلنی، یعنی تسلط یونانیان در شرق بود، زیرا آنتیوخوس پس از پیروزی، بخشی از متصرفات پارت‌ها را به عنوان اقامتگاه زمستانی

خود برگزید و همین امر موجب شد که مردم بومی این مناطق، تحت فشار مادی و معنوی زیاده از حد یگانهای سلوکی قرار گیرند. این فشارها آن چنان شدید بود که مردم علیه اشغالگران دست به شورش زدند؛ شورش‌هایی که به‌نهایت سازمان داده شده بود، زیرا تمام شهرها همزمان قیام کردند. آنتیوخوس که در صدد فرونشاندن شورشهای متوالی و همزمان ایرانیان بود، در بین راه مواجه با هجوم لشکر پارت‌ها شد و در همین برخورد آنتیوخوس کشته شد. از آن پس، دودمان سلوکی‌ها به عنوان یک قدرت جهانی اهمیت خود را از دست داد. فرهاد دوم، با استفاده از فرصت، در صدد تسلط بر سرزمینهای سلوکی‌ها برآمد؛ ولی اغتشاشات داخلی بویژه در شرق، مانع از انجام این کار شد و عاقبت نیز هنگام سرکوبی این شورشها کشته شد. جانشین فرهاد دوم، اردوان اول، نیز به سرنوشت او دچار شد. بدین ترتیب، دولت پارت نیز در سراشیب سقوط قرار گرفت، ولی با ظهور مهرداد دوم و دوام سلطنت وی، که تاحدودی توانست بر مشکلات موجود غلبه کند، این ضعف به طور موقت متوقف شد و از انحطاط حتمی دولت اشکانی جلوگیری به عمل آمد. وفاداری اشراف محلی بر قدرت اشکانیان افزود و بازرگانی بین‌المللی نیز نقشی مهم را در بالابردن اهمیت دولت پارت ایفا کرد. در آغاز سده اول قبل از میلاد بود که دولت پارت به گونه‌ای بی‌سابقه نیرومند شد، اما در همین موقع رویدادی مهم و جدید در جهان آن زمان به وقوع پیوست. متأخرترین پیامد این رویداد در تاریخ مدیترانه شرقی، تجاوز و توسعه‌طلبی رومیان در این سالها به سوی شرق بود. هرچند در ابتدا بین رومیان و پارتیان، با اعزام سفرایی پیمان مودتی برقرار شد؛ ولی باید گفت که طرفین از نیروهای یکدیگر اطلاع چندانی نداشتند و همین عدم آگاهی، این دو قدرت جهان آن روز را بارها و بارها رو در روی یکدیگر قرار داد.

جانشینان بلافصل مهرداد دوم انسانهای کاملاً متفاوتی بودند. همین امر سبب شد که تیگران^۱، پادشاه ارمنستان، در فرصت مناسب نه تنها علیه پارتیان قیام کند، بلکه بخشهایی از غرب سرزمین پارت را نیز به تصرف خویش درآورد. این کار بعدها موجب جنگهای زیادی بین ایران و روم گردید. هرچند فرهاد توانست به موقع بر تخت سلطنت پارت‌ها تکیه زند و تیگران را از میان بردارد، اما درگیریهای ایران و روم که ارمنستان نقشی بجز

دستاویز- بویژه برای رومیان - در آن نداشت، مدتها ادامه یافت.

سرانجام فرهاد به دست دو پسرش ارد و مهرداد به قتل رسید. دو پدرکش نیز بر سر مرده ریگ پدر به کشمکش پرداختند. هردو آنها در ضرب سکه‌های خود عنوان فیلوپاتر (= پدر دوست) را نیز به نام خویش افزودند، شاید به این خاطر که احساس گناه، آنها را وادار کرد تا هر یک بار گناه خود را بر وجدان دیگری تحمیل کند. بالاخره مهرداد سوم، به عنوان پادشاه جای پدر را گرفت (۵۸ - ۵۵ ق.م)، ولی از همان ابتدا، با مخالفت نجبا روبرو شد. احتمالاً تعدیهای وی باعث و یا حداقل دستاویزی برای این مخالفت بود. مهرداد سوم کسی بود که برای اولین بار سکه را به نام خود ضرب کرد، نه به نام ارشک. و این خود بیانگر این مسئله است که وی از ابتدا با ادعای ارد و حامیان او در مورد فرمانروایی مواجه بوده است. معارضة ارد با مهرداد سوم بظاهر در اثر تحریک و تأیید نجبا صورت گرفت. چنانکه سورن (سورنا)، از سرکردگان معروف خاندان او، که املاک وسیعی را در قلمرو پارت‌ها در تملک داشت و از مدتها قبل در تاجگذاری پادشاهان پارت نقشی قاطع برعهده داشت، موفق شد با سپاهیان خویش ارد را که مورد حمایت نجبا بود، به سلطنت انتخاب کند و مهرداد سوم را مخلوع اعلام دارد. همین امر موجب پناهندگی مهرداد به رومیها و استمداد برای باز یافتن تاج و تخت در قبال دادن وعده پول کلان به آنها شد. هرچند گابینیوس^۱، نایب کنسول روم در سوریه، برای کمک به مهرداد سوم دست به اقدام زد، ولی از طرف حکومت روم دستور گرفت که به سوریه بازگردد و به کمک پادشاه اورنگ باخته دیگری که کسی جز بطلیمیوس یازدهم پادشاه مصر نبود و وعده رشوة بهتر و بیشتری به حکومت روم نیز داده بود، برود. سرانجام در اثر اقدامات و رشادهای سورنا، مهرداد دستگیر و به دستور ارد به قتل رسید. با قتل مهرداد سوم، ارد سلطنت خود را آغاز کرد تا در اولین جنگ بین ایران و روم، دنیای پارت را که از یوغ اسکندر و میراث‌خواران یونانی او رهایی یافته بود، وارد دوره تازه‌ای از تاریخ خویش نماید.

سلطنت ارد با تهدید جدیدتر و جدیتری که بیشتر از یونانیان و سلوکی‌ها اشتباهی بلعیدن سرزمینهای جدید را داشت و آن مواجه شد. تهدید امپراتوری روم بود. هرچند

پیروزی ارد بر رومیان حیثیت دیرینه ایران را، به مثابه قهرمان آسیا، به ایرانیان بازگرداند، و هرچند پیروزی اولیه موجب جنگهای دیگری بین این دو قدرت گردید که حتی انقراض اشکانیان و تجزیه روم نیز در سالهای بعد نتوانست آنها را متوقف کند، با اینهمه در جهان آن روز، شکست روم موازنه قوا را برای مدتی هرچند کوتاه به هم زد.

جنگهای داخلی روم پایان گرفته بود. کراسوس^۱، سزار^۲ و پمپی^۳ (پومپه) با مشارکت یکدیگر اقتدار را به دست گرفته بودند و بر لشکریان روم در غرب آسیا و مستعمرات فرمان می‌راندند. روم که در آن دوران پیوسته درگیر جنگ و حتی گاه درگیر دو یا سه جنگ در یک زمان بود، در نتیجه غنایمی که به دست آورد و با استفاده از منابع سرزمینهای متصرفه سرعت ثروتمند شد و مستعمرات جدیدی پیدا کرد. کراسوس سیری ناپذیر در پی دستاویزی برای حمله به سرزمین پارتیان بود. پیروزی و غلبه آسان پمپی در ارمنستان این تصور را در اندیشه کراسوس به وجود آورد که با رسیدن به مرزهای پادشاهی پارت، این سرزمین را بی هیچ تفاوتی فتح خواهد کرد.

کراسوس مردی شجاع و متهور بود و بر ارتشی بزرگ با شصت هزار مرد مجرب و کارآزموده جنگی فرماندهی می‌کرد. با اینهمه دست‌کم گرفتن و تحقیر دشمن از یک سو، حرص و آزمندی سیری ناپذیر وی برای به دست آوردن طلای بیشتر از سوی دیگر، موجب گردید که وی دچار شکست اسفباری شود.

فرمانده سپاه پارتیان سورنا، مردی با استعداد خارق‌العاده بود که خدمات گرانبها و قابل توجهی به ارد و تاج و تخت او کرده بود. او بود که بالاخره کراسوس مغرور را، که توانسته بود مهمترین و خطرناکترین شورش داخلی زمان خود (شورش بردگان به رهبری اسپارتاکوس) را سرکوب کند، شکست داده و دستگیر نماید. کراسوس پس از دستگیری به قتل رسید و سر بریده‌اش پیش ارد فرستاده شد. «غلبه بر کراسوس، برای ملل مشرق‌زمین حایز اهمیت زیادی بود؛ زیرا از یک طرف، موجب توقف پیشرفت رومی‌ها در حوالی فرات شد و موقعیت آنها را در آسیای صغیر و سوریه و فلسطین متزلزل ساخت و از دیگر سو، پارتیان را نسبت به موفقیت در نبردهای بعدی با رومی‌ها و شاید استیلای کامل در شرق مقدم، امیدوار ساخت.» (۵۴)

سورنا، قهرمان بزرگترین پیروزی پارت بر رومی‌ها، پس از مبارزات به یاد ماندنی زیاد، نه تنها به خاطر آن همه خدمات چشمگیر و ارزشمندش به کشور و تاج و تخت ارد پاداشی دریافت نکرد، بلکه به سختی نیز عقوبت دید. ارد، در قالب خودکامه‌ای شرقی، نمی‌توانست مرد قدرتمندی چون سورنا را در کنار خود تحمل کند، لذا با توطئه‌ای کثیف و خائنه، او را به قتل رساند. اما دست انتقام‌گریبان خودش را نیز گرفت. او پس از زمان درازی که با حاکمیت مطلق‌العنان خود کشور پارت را به بالاترین نقطه ترقی و شکوفایی رساند، سرانجام در هشتادسالگی توسط پسرش فرهاد کشته شد. ارد پس از پیروزی بر کراسوس بیشتر اوقات خود را، بی‌آنکه از درگیریهای داخلی مدعیان حکومت روم استفاده کند، در حرمخانه به سر می‌برد. نتیجه این اشتغال در حرمخانه برایش سی‌پسر حاصل آورد، و لابد به همان نسبت نیز دختر.

پسرش فرهاد، که به نام فرهاد چهارم به سلطنت رسید، تمام این بازماندگان را از دم تیغ گذراند. بدین ترتیب، قلمرو اشکانیان، از لحاظ وجود شاهزادگان لایق و کارآمد، دچار قحطی شد. فرهاد خود نیز، سرانجام گرفتار اغتشاشات داخلی که ناشی از تعدیات و جنایات وی بود، گردید. به طوری که به اکتاوئوس^۱، فرمانروای روم، پناهنده شد و با کمک مالی و نظامی روم به سلطنت بازگشت. از این رو، ناچار شد درفشهای رومیان را که هنگام جنگ با کراسوس به دست پارتیان افتاده و مایه مباهات پارت‌ها و نشانه رسوایی رومی‌ها بود، مسترد دارد. سرانجام فرهاد نیز به تحریک همسرش که رومی بود، به دست پسرش که فرهادک نامیده می‌شد، کشته شد. بدین ترتیب، این پادشاه اشکانی که بارها دسایس خارجیان را به هم زده بود، خود قربانی دسایس خانگی شد. فرهادک از سال دوم قبل از میلاد تا سال چهارم بعد از میلاد بر تخت سلطنت اشکانیان تکیه زد.

پس از این تاریخ، پادشاهان اشکانی حدود دو قرن و نیم دیگر بر ایران زمین حکومت کردند. این مدت پیوسته با جنگ با خارجیان و یا با سرکوبی اغتشاشات داخلی سپری شد. سرانجام، فرمانروای پارس (اردشیر) با اتکاء به چند حکومت محلی دیگر علیه اردوان پنجم، آخرین پادشاه اشکانی، قیام کرد و این سلسله را بر انداخت.

دولت پارت ساخت اجتماعی خاصی داشت و آمیزه‌ای بود از سنتها و نهادهای بسیار کهن شرقی و شهروندان هلنی که به داشتن شهرهای مستقل عادت داشتند. از این رو، سرشت روابط اجتماعی - اقتصادی در پارت بسیار پیچیده بود، لذا اظهار نظر واقعی درباره آن بسیار مشکل است. چنین به نظر می‌رسد که پارتیان، از نظر چگونگی روابط اجتماعی - اقتصادی، هدفهای واحدی را ارائه نکرده‌اند. قلمرو پارت از نظر کلی به دو منطقه مهم تقسیم می‌شد:

۱- بابل، بین‌النهرین و عیلام؛ ۲- فلات دشتهای خاوری ایران و قسمتهایی از ترکمنستان امروزی.

اختلاف میان این دو منطقه در وهله اول مربوط به ترکیب نژادی ساکنانش (تیره‌های گوناگون ایرانی‌زبان در شرق و سامی زبان در غرب)، و در وهله دوم مربوط به تفاوت ژرف نظام اجتماعی - اقتصادی آنان بود.

«پارت‌ها آداب و رسومی ویژه خود داشتند و همین سبب شده بود که آنها با مردم ایالات تحت تابعیت خود آمیزش چندانی نداشته باشند. پادشاه پارت پیوسته عده‌ای از اشراف را در پیرامون خود داشت. اینان در همه چیز، بجز وفاداری و تابعیت از وی، آزاد و مستقل بودند.» (۵۵) می‌توان گفت که دولت و کشور بزرگ پارتیان به یاری این اشراف که غالباً مشخصات حکام یا ساتراپ‌نشینها را داشتند، اداره می‌شد. این اشراف در رأس حکومت ایالات قرار داشتند و در کنار شاهان اشکانی، سلاطین کوچک محلی را تشکیل می‌دادند.

اسناد مدون نشان می‌دهند که در زمان شاهان پارت دو شورا وجود داشت: یکی شورای اعیان و دیگری شورای خردمندان و مغان، یعنی کاهنان پارت که بخشی از قدرت مرکزی را تشکیل می‌دادند.

علاوه بر اشراف و طبقه مردان آزاد، افراد دیگری نیز در پادشاهی پارتیان وجود داشتند که طبقه بردگان، پایین‌ترین طبقه، را تشکیل می‌دادند. هر چند به دشواری می‌توان درباره شمار بردگان و نقش تولیدی آنان در استانها و ایالات مختلف پادشاهی پارتیان اظهار نظر کرد و هر چند برده‌داری را باید شکل و شیوه غالب در روابط تولیدی به حساب آورد، ولی برده‌داری در حکومت پارتیان هنوز به آن مرحله و درجه از تکامل

نرسیده بود که در دیگر کشورهای مبتنی بر اصول برده‌داری (مثلاً امپراتوری روم) مشهود بود.

نظام دولتی پارتیان خود ویژگیهایی داشت که در روند پیشرفت اقتصادی - اجتماعی و سیاسی پدید آمده بود. این ویژگیها منبعث از سه عامل مهم بودند: نفوذ پندارهای بازماندگان پارسی‌های هخامنشی، اصول هلنی حکومت سلوکی‌ها که هنوز تا حدی رایج بود، و بالاخره سنتها و عادات اتحادیه کوچ‌نشینهای پارتی. این عوامل بتدریج باعث تحول و نابودی رسومی گردید که از زمان جنگهای دموکراسی یونان به یادگار مانده و تا پیش از استیلای پارت‌ها، در شهرها و دولتشهرهای یونانی آسیای صغیر رایج بود. در دولت پارت‌ها شاه در رأس حکومت قرار داشت، اما قدرت شاه، به منزله قدرت اشتراکی خانواده «ارشکها» تلقی می‌شد و فقط وابستگان به این دودمان می‌توانستند از این قدرت بهره بگیرند. قدرت این افراد که جزو شورای اعیان بودند و در مسائل دولتی، بویژه مسائل وراثت تاج و تخت نفوذ فراوانی داشتند، یادگاری از زمان قدرت اتحادیه پرنی‌ها بود. همین نفوذ و قدرت در زمانهای بعدی وسیله‌ای برای دخالت اعیان و اشراف در کارهای دولتی شد.

منابع تاریخ ایران باستان

۱. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام)، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۷.
2. Yahya Armajani, *Iran*, Newjersey: 1972, p.22.
3. J.M.Roberts, *The pelican History of the world*. p.170.
۴. پیر آمیه، تاریخ عیلام، ترجمه شیرین بیانی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ص ۴۵.
5. M. Sh. Gūnaltay, *Iran Tarihi*, s.65.
6. S. Moscati, *The Face of Orient*, NewYork: 1960, p.287.
7. M. Sh. Gūnaltay, *Iran Tarihi*, s.91.
8. H. R. Hall. *The Ancient Near east*, London: 1957, p.459.
9. G. Maspero, *The passing of the Empire*, London: 1900, p.452.
10. *Inscription de Bisutun*. II.14.
11. Herodotus, *Histories* I. tr. Cary, London: 1901, p.99.
12. M. Sh. Gūnaltay, *Iran Tarihi*, s.106.
۱۳. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۸۷.
۱۴. آ.ا. گراتسکی و دیگران، تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: پویش، ۱۳۶۱، ص ۶۴.
15. G. Cameron, *History of Early Iran*, Chicago: 1936, p.182.
16. Th. Noldeke, *Aufsätze zur persischen Geschichte* Note 2. Leipzig: 1887 -8.
۱۷. ا.م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، چ ۲، تهران: پیام، ۱۳۵۷، ص ۲۷۶.
18. A. T. Olmstead, *History of Assyria*, NewYork: 1923, pp.34 - 38.
19. M. Sh. Gūnaltay, *Iran Tarihi*, s.116.
۲۰. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۹۹.
21. Robert collins, *The Medes and Persians*, London: 1947, p.23.
22. G. Rawlinson, *Five Great Monarchies of the Ancient Eastern world* II,

NewYork: 1887. p.370.

۲۲. گزنفون. کوروشنامه، کتاب هشتم، فصل ششم، ترجمه رضا مشایخی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲.

24. C. Huart, *Ancient Persia and Iranian civilization*, London: 1972, p.34.

25. G. Cameron, *History of Early Iran*, p. 179.

26. F. Weissbach, *Die keilinschriften der Achaemeniden*, Leipzig: 1911, s.4.

27. M. Sh. Günaltay, *Iran Tarihi*, s.128.

28. E. Meyer, *Geschichte der Altertums*, Bd. III, Berlin: 1937, s.p.24.

29. *Jewish Encyclopedia*, vol. iv. p.402.

30. C. Huart, *Ancient Perssia and Iranian civilization*, p.38.

۳۱. مشیرالدوله پیرنیا، ایران باستان، ج ۲، تهران: ابن سینا، (بی تا)، ج ۱، ص ص ۲۷۲، ۲۷۴.

32. F. Justi, *Geschichte Irans*, In Grundriss, der Iranicschen philologie, II,Band: 1896 - 1904, s.418.

33. A.T. Olmstead, *History of the persian Empire*, Chicago: university Press,1970.

34. S. Smith, *Babylonian Historical Texts*, London: 1924, p.36.

35. J. M. Roberts, *The pelican History of the world*. p. 170.

36. M. sh. Günaltay, *Iran Tarihi*, s.149.

37. G. Huart, *Ancient Persia and Iranian civilization*, p. 46.

۳۸. همانجا.

39. G. Maspero, *The Passing of the Empire*, pp. 668 -671.

40. Geo. Rawlinson, *Five Great Monarchies of the Ancient Eastern world* p.398.

41. J. M. Roberts, *The pelican History of the world*. p. 171.

42. G. Huart, *Ancient Persia and Iranian civilization*, p. 46.

43. R. Collins, *The Medesand persian*, p.135.

۴۴. همانجا.

۴۵. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۱۶۸.

46. Y. Armajani, *Iran*, p.36.

۴۷. آ.ا. گراتوسکی و ... همان اثر، ص ۱۲۸.

۴۸. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۳۲۵.

۴۹. م. دیاکونوف، اشکانیان، ترجمه کریم کشاورز، چ ۲، تهران: پیام، ۱۳۵۱، ص ۴۲.

50. S.G.W. Benjamin, *Persia*, Florids: 1972, p.158.

51. R. Frye, *The Heritage of Persia*, London: 1965, p.178.

52. F. Justi, *Geschichte Irans*, s.483.

53. S.G.W. Benjamin, *Persia*, p.161.

۵۴. م.م. دیاکونوف، تاریخ ایران باستان، ترجمه روحی ارباب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶، ص ۳۱۵.

55. S.G.W. Benjamin, *Persia*, p.159.

۲- دین در ایران باستان

سرزمین ایران به سبب موقع خاصی که در محل تقاطع تمدن و فرهنگ حوزه بین‌النهرین و مدیترانه با تمدنهای ماورای سند و ماورای جیحون داشته است و به اقتضای حوادث مهمی که بر آن گذشته، از دیر باز محل ظهور و تصادم عقاید و ادیان گونه‌گون بوده است. نه فقط آیین مهر و آیین زرتشت و زروان و مذهب مانی و مزدک در ایران و از ایران برخاسته‌اند، بلکه پاره‌ای ادیان دیگر نیز، به جهات و علل خاص، در برخی از بلاد یا در بعضی از ادوار، انتشاری بیش و کم در ایران داشته‌اند، همانند آیین بودا و یهود و آیین عیسی که از روزگاران باستان در ایران وجود داشته‌اند و اگر گاه از نفوذ موبدان صدمه دیده‌اند، اما غالباً به آزادی و بی‌تعرض زیسته‌اند. تاریخ پیدایش و تحول این عقاید و ادیان در ایران باستان، تا حدی تاریخ منشاء فکر و فلسفه و ادب ایران در آن روزگاران به شمار می‌رود.

از نظر اقبال لاهوری، در تاریخ اندیشه آریاییان ایرانی، نخستین پایگاه از آن زرتشت حکیم ایران باستان است. وی می‌گوید: «هنگامی که آریاییان ایران از گشت و گذار دایم به تنگ آمدند به اسکان تن دادند و به کشاورزی آغاز کردند. ولی نظام زندگی فلاحی، مخصوصاً استقرار اصل مالکیت، آنان را مورد نفرت سایر اقوام آریایی که هنوز خانه بدوشی آغازین را ترک نگفته بودند و گاه به گاه به تاراج خانمان خویشاوندان متمدنتر از خود دست می‌زدند، قرار داد.» (۱). تعارضی که میان اسکان و

خانه بدوشی وجود داشت. آریاییان ایرانی و غیر ایرانی را به ستیزه برانگیخت. نخستین جلوه این ستیزه، تقسیم خدایان آریایی به دو بخش: دواها^۱ (دیوان) و اهوراها^۲ بود. هر یک از دو شاخه آریایی بخشی از خدایان را به انحصار خود در آورد و بخش دیگر را به کنار زد. قراین نشان می‌دهد بین ایرانی‌های عهد «ایران وئجه» و هندی‌های عهد «ودا» که مدت‌ها با هم در یک جامی زیستند، آداب و رسوم و عقاید اعتقادی مشترکی وجود داشته است. از جمله آداب و رسوم مشترکی که در کهنه‌ترین اجزای اوستا نیز مثل وداهای هندوان منعکس است. نوشیدن عصاره هوم^۳ (هومنا) = سوما در ریگ ودا^۴. نیایش آتش و قربانی کردن جانوران را باید ذکر کرد. هوم که عصاره یک گیاه مقدس و نوشابه‌ای سکرآور بود، در ریگ ودا نیز - با نام سوما یا سئومه - مثل اوستا، مورد نیایش بود. در مورد آتش، که نزد هندوان به عنوان آگنی و نزد ایرانیان به نام آتر (= آذر) نیایش می‌شد، هر چند آیین نیایش در نزد آنان یکسان نبود، ولی اصل نیایش در نزد هر دو قوم وجود داشت. «اینکه آتش در گات‌ها (= اوستا) مظهر عدالت خوانده می‌شود، و آگنی هم در وداهای عنوان «بیدروغ» (ادروچ) دارد، نقش این عنصر را در دآوری بین پاک و ناپاک، درست و نادرست به ادوار قبل از جدایی اقوام هندی و ایرانی می‌رساند.» (۲) قربانی کردن جانوران، خاصه اسب که در ودا نیز هست، هر چند نزد زرتشت و دست کم در برخی از سخنان او مقبول نیست، ولی اشارتهایی که در اوستا به این رسم و به قربانی کردن گاو و گوسفند هست، وجود این آیین را لامحاله در دوره «ایران وئجه» - دوران قبل از زرتشت - ثابت می‌کند. از قراین پیداست که بین این رسم (قربانی کردن) و هوم گساری ارتباطی وجود داشت. در بین آن دسته از عقاید بنیادی که هنوز پاره‌هایی از آنها در نزد هر دو قوم باقی است، مفهوم آرته^۵ یا رته^۶ را می‌توان ذکر کرد، که عبارت از اعتقاد به وجود نظم طبیعی، یا قاعده کلی در کارهای جهان است و ظاهراً سرچشمه واقعی اخلاق هم در نزد آریاهای هندی و ایرانی همین تصور نظم و انضباط کیهانی

1. Deva

2. Ahura

۳. Haoma گیاه خدایی بود که مرده و دوباره زنده شده، خون خود را همچون نوشابه‌ای که حیات جاودانی می‌آورد، به فرزندان آدم بخشید؛ بود. پرستش این خدا در نزد ایرانیان قدیم چنان بود که شیرۀ مستی آور هوم را می‌نوشیدند. هوم گیاهی بود که بر دامنه کوههای ایران زمین می‌روید.

4. Arta

5. Rita

است. «اینکه تعداد زیادی از نامهای ایرانی و میتانی و جز آنها با این لفظ «رته» یا «آرته» ترکیب یافته است، نشان قدمت و اشتراک این مفهوم در نزد آریاهاست.» (۳)

در بین اساطیر مشترک، بویژه نام «یمه» (جم) که نزد هر دو قوم سابقه طولانی دارد، در خور یادآوری است. اینکه در ریگ‌ودا، همچنین در بعضی روایات زرتشتی، از «یمه» همچون نخستین انسان یاد کرده‌اند، ارتباط او را با دوران زندگی مشترک هندوان و ایرانیان می‌رساند. «اما این اولین انسان، بعدها در اساطیر هندی پادشاه دنیای مردگان شد» (۴)؛ در حالی که در اساطیر ایرانی، غالباً از وی چون فرمانروای دنیایی «فناپذیر» سخن می‌رود، دنیایی که در آن، بنا بر اوستا، نه سرما بود و نه گرما، نه پیری بود و نه مرگ. اینها جزئیات اساطیر دو قوم را از هم جدا می‌کنند، چنانکه در مورد خدایان دیگر نیز این اختلاف وجود دارد، که در عین حال نشانگر وجود توافق و اتحاد در دوره‌های قبل از جدایی است. پیداست که به دنبال جدایی دو قوم، همچنان که اشاره شد، عقاید و اساطیر نیز بتدریج در نزد هر یک از آنها مسیر جداگانه‌ای طی کرد، و یا همان آغاز اختلاف در عقاید و اساطیر، در الزام این جدایی نقشی داشته است.

سرانجام، ایرانیان، پس از آنکه از هندیان و عقاید آنان فاصله گرفتند، دینی را که به نام خدای بزرگشان اهورامزدا، آیین مزدایی نامیده شد، بنیان نهادند. در آیین مزدایی ابتدایی، علاوه بر اهورامزدا، دو الهه بزرگ دیگر، یعنی «میترا» و «آناهیتا» در ردیف نخستین و دارای مقام الوهیت برتر بودند. در آیین زرتشتی، این دو الهه مقام و منزلت اولیه خود را از دست دادند، ولی بعد دوباره مورد تجلیل قرار گرفتند. اما قبل از اینکه سخن را درباره این دین ادامه دهیم لازم است که به باورهای دینی عیلامیان و مادها اشاراتی داشته باشیم.

اطلاعات ما در مورد باورهای دینی مردمی که قبل از آریاییان با آیین مزدایی در مناطق مختلف فلات ایران زندگی می‌کردند، فقط مربوط به عیلامی‌ها می‌شود. «در مورد سایر گروهها و اقوام و باورهای دینی آنان، نظر به اینکه مدارک و اسناد نوشتاری از خود به جا نگذاشته‌اند و آثار دیگری نیز از آنها به دست نیامده است، تنها می‌توان به احتمالات روی آورد.» (۵) به احتمال زیاد می‌توان گفت که در قدیمترین ازمنه ما قبل تاریخ، حدود پانزده تا ده هزار سال قبل از میلاد، که عصر بارانهای متوالی در فلات ایران

به انتها رسید، مردمی در این سرزمین می‌زیستند که خانه و مسکن آنان در غارهای زیرزمینی بود. این غارها در کناره‌های پر درخت کوهها قرار داشتند و آنها این مغاکها را با شاخ و برگ درختان می‌پوشانیدند. «نمونه این گونه غارها را رنه گیرشمن^۱ در سال ۱۹۴۹ میلادی، در تنگ پبده^۲ واقع در کوههای بختیاری، در شمال شرقی شوشتر، کشف کرد.» (۶)

در هزاره چهارم قبل از میلاد نیز مردمی که آنها را آسیانی^۳ می‌خوانند - این اصطلاح با واژه آسیاتیک^۴ که به معنی آسیایی است، فرق دارد - در این سرزمین زندگی می‌کردند که به اصطلاح باستانشناسان، نه به دسته سامی‌ها تعلق داشتند و نه به اقوام هند و آریایی. آثاری که از آنها به دست آمده است، نشان می‌دهند که هنرمندان و مردم آن عصر به واقع‌گرایی تمایل داشتند، زیرا تصاویری از مار، پلنگ، قوچ، مرال و شترمرغ را پشت سر هم در یک ردیف یا با فاصله‌هایی، اما با مهارت، نقش می‌کردند. عده‌ای را عقیده بر این است که نقوش گوناگونی که نقاشان آن عصر روی ظروف سفالین به کار برده‌اند، به منزله خط بوده است و شاید جانوران مذکور نیز، نشانی از باورهای دینی آنان باشد. دین مردم آن عصر تحت تأثیر سرزمین میان دو رود (بین‌النهرین) قرار داشت. آنان بر این باور بودند که زندگی آفریده یک الهه است و جهان از نظر آنان یک باردار بود نه باردارکننده و سرچشمه حیات، و برخلاف آنچه مصریان می‌پنداشتند مؤنث بود نه مذکر. این الهه ایران پیش از تاریخ، که تندیس آن به صورت برهنه پیدا شده است، همسری داشت که در عین حال هم شوهر و هم فرزند او محسوب می‌شد. از این مسئله نیز می‌توان اساس ازدواج با محارم را در مذاهب قدیم ایران جستجو کرد. از این عصر، تعداد زیادی تندیسهای سفالین از الهه مادر که خدای نعمت و فراوانی بود به دست آمده است. اغلب تندیسهای به دست آمده فاقد سر هستند. احترام به مردگان و گذاردن اشیاء در گور آنان ثابت می‌کند که مردم آسیانی پیش از تاریخ، علاوه بر اینکه به زندگی در دنیای دیگر اعتقاد داشتند، به پرستش مردگان نیز اهمیت می‌دادند.

در تمام فلات ایران و جلگه‌های بین‌النهرین، همراه مردگان، ظروف و جواهر

1. R. Ghirshman

2. Pabde

3. Asianique

4. Asiatique

به خاک می سپردند و غالباً ظروف را در مقابل دهان یا سر مرده قرار می دادند. تقریباً در تمام قبرها، پای مردگان خم و یکی از دستها به طرف دهان آورده شده است. گور دختر جوانی نیز کشف شده که جلب توجه زیادی کرده است، زیرا در آن اسباب بازی، حتی جهیزیه یا چیزهایی را به این عنوان قرار داده بودند. هم چنین از یافته های این گورها می توان به روش پرستش آنان نیز پی برد، مثلاً در فاصله تاریخی که به تخمین سه هزار تا دوهزار و ششصد قبل از میلاد می باشد، ستایش و پرستش خورشید در فلات ایران بسیار متداول بود. در ظروف سفالی متعلق به این دوران، نقشهای خورشید به وفور به چشم می خورد. همچنین دفن مردگان در این قرون به شکلی بوده است که سر آنها به سوی مشرق، یعنی جانب طلوع خورشید، قرار داشت، و این دورانی است که خورشید در زمره بزرگترین خدایان بشری به حساب می آمد. (۷)

تاریخ آثار به دست آمده از تل بگوم^۱، واقع در نزدیکی تخت جمشید، از سه هزار و هفتصد قبل از میلاد تجاوز نمی کند. مردم تل بگوم ظاهراً خورشید را می پرستیدند و نقش خورشید را بر روی ظروف سفالی خود، به اشکال گونه گون، تصویر می نمودند. این نقوش بتدریج نزد این قوم مختصر شد و به صلیب چهار پره، سپس به صلیب شکسته تبدیل گردید. اگر صلیب شکسته را علامت مخصوص نژاد آریا بدانیم، در این صورت باید چنین تصور کرد که مردم تل بگوم نیز آریایی نژاد بوده اند.

در آغاز هزاره سوم قبل از میلاد، دشت حاصلخیز بین النهرین وارد دوره تاریخی می شود. اندکی نمی گذرد که عیلام نیز دوره تاریخی خود را آغاز می کند. تا دهه سی ام قرن بیستم اطلاع زیادی در مورد باورها و اعتقادات دینی عیلامی ها در دست نبود، ولی با کشف دوراونتاشی^۲ (چغازنبیل^۳) [تل همچون زنبیل]، واقع در جنوب غربی ایران (سالهای ۱۹۴۰ میلادی به بعد)، در مورد دین عیلامی ها آگاهیهای به دست آمد. در اطراف تل، کتیبه ای منقوش بر آجر، به خط و زبان عیلامی به دست آمد که «حاکمی از بنای شهری سلطنتی - مذهبی بود، به فرمان اونتاش گال^۴ ساخته شده بود.» (۸). این تل همچون سبیدی است که واژگونه بر زمین نهاده باشند. باستانشناسان توانسته اند، تنها مکان

1. Tell Bakoum

2. Dur - Untashi

3. Tchoga - Zanbil

4. Untash - Gal

مقدس این شهر را از دل خاک بیرون آوردند.

اطلاعات ما در مورد مردمی که قبل از مزدپرستی در نقاط مختلف ایران زندگی می‌کردند، فقط مربوط به عیلامیان می‌شود. در مورد باورهای دینی کسانی که در سایر مناطق این سرزمین زندگی می‌کردند، نظر به اینکه از خود مدارک نوشتاری به جای نگذاشته‌اند، فقط می‌توان به احتمالات روی آورد و چون عیلامی‌ها منتسب به مردمی بودند که قبلاً بر ایران مستولی شده بودند؛ از این رو، دلیلی وجود ندارد تشابهاتی که در آثار فرهنگی گوناگون، به دست آمده از حفاریات مناطق مختلف، این ادوار به چشم می‌خورد، در تلقیات دینی هم وجود نداشته باشد. طبیعت‌گرایی، تلقی دینی عیلامی‌ها در مرحله اول از سه مرحله‌ای بود که به نظر می‌رسد عیلامی‌ها از سرگذارنده باشند. وجود باورهای دینی بین تمام مردمی که با عیلامی‌ها از یک نژاد و تبار بوده‌اند، کاملاً طبیعی است.

بر اساس آثار به دست آمده از حفاریات، چنین به نظر می‌رسد که، همانند آنچه در عیلام وجود داشته است، انسانهایی که در نقاط مختلف ایران زندگی می‌کردند، بعضی از درختان، نباتات و حیوانات را مقدس به شمار می‌آوردند و به وجود یک هستی در آنها اعتقاد داشتند. علاوه بر این، آنان بجز خورشید و ماه که از نظر تقدس در رأس قرار داشتند، به ستارگان نیز ماهیت الوهی داده بودند.

تصاویر الوهی مربوط به ستارگان، درختان، نباتات بویژه کاپریدس^۱ که بر روی بناهای یادبود شوش دیده شده‌اند، نشان دهنده گسترش اولیه اندیشه‌های دینی متعلق به این دوره‌ها می‌باشد. آنچنان که به نظر می‌رسد، در قرون مذکور، در عیلام کاپریدس را الهه نشو و نما می‌دانستند. «مارهای حلقه زده و عقابهایی با بالهای کشیده و باز شده، به عنوان سمبلهای خدایی تصویر می‌شدند.» (۹) در بین این سمبلهای متعلق به اعصار اولیه، نیزه‌های مثلثی شکلی که بر روی ساقه‌ای قرار داشت نیز دیده می‌شد. می‌توان این نیزه را به اسلحه مردوک در بابل که مارو^۲ یا مار^۳ نامیده می‌شد، تشبیه کرد.

دومین مرحله نشان دهنده دوره ارتقای تلقی و برداشت دین عیلامی‌ها است. نظر به اینکه در این دوره خدایان به شکل انسان تصور می‌شدند، لذا از گمنامی‌هایی یافته،

دارای اسم شدند. این خدایان بنا به نقشی که به آنها نسبت داده می‌شد، نامیده می‌شدند. بدین ترتیب نقشی و ماهیت خدایان آشکار شد.

در این دوره که تا ویرانی و به آتش کشیده شدن شوش به دست آشوریان ادامه یافت، دین عیلام ماهیت دینی چند خدایی به خود گرفت. از این رو، واضح است که تعداد خدایان بسیار زیاد بود. از نام تعدادی از خدایان که با پندارنگاری^۱ (نشانه‌های رمزی) اکدی نوشته شده‌اند، تنها می‌توان به نقشهایی که بر عهده داشتند، پی برد. اسامی عیلامی این خدایان معلوم است. برای مثال، مفهوم شاماش که در پندارنگاری اکدی به معنی خدا - خورشید بود، مسلماً در زبان عیلامی چیز دیگری بود. شاید هم عیلامی‌ها این پندارنگاری را تحت نام ناهوته^۲ تلفظ می‌کردند. ناهوته، هم خدای روشنایی و هم به عنوان خدای عدالت شناخته می‌شد.

در اسناد رسمی، از بین خدایان فراوانی که عیلامی‌ها داشتند، تنها دو خدا به عنوان خدای برتر نشان داده شده‌اند: یکی از اینها، هوبان^۳ و دیگری اینشوشی ناک^۴ بود. نام خدای اولی که با پندارنگاری اکدی نوشته شده، به مفهوم «بزرگ، همه، تمام» آمده است. اینشوشی ناک نیز به عنوان خدای شوش تصویر شده است.

همان گونه که نام اینشوشی ناک نشان می‌دهد، او تنها خدای دولت‌شهر شوش نبود. بنا بر تلقی‌ها و افکار عمومی، وی فرمانروای خدایان در زمین و آسمان و آفریننده کاینات بود. گاه نقشهایی را که به آداد، خدای بابلی نسبت داده می‌شد، به وی نیز نسبت می‌دادند. گاهی به او به چشم خدای رعد و طوفان نگریسته می‌شد و برخی اوقات نیز به عنوان خدای نعمت و برکت به او نیاز می‌کردند.

با وجود اینکه شاهان عیلام موقع و منزلت این دو خدا را توضیح داده‌اند، ولی به نظر می‌رسد که موقعیت و شأن کریرشاه، به عنوان سومین خدای عیلامی‌ها، از آنها کمتر نبود. در سنگنبشته‌ها، کریرشاه به عنوان الهه اصلی (الهه مادر) تصویر شده است. در تمام

1. Ideogram

2. Nahhunte

3. Huban

۴. این توضیح لازم است که اینشوشی ناک، هم نام یکی از خدایان و هم نام یکی از پادشاهان عیلامی‌ها بود. در ضمن، نام این خدا گاهی به صورت اینشوش ناک Inshushnak نیز آمده است. شکل سومری این خدا شوشین - ناک (بانوی شوش) و شکل اکدی آن نیز شوشیناک است.

5. Kirirsha

نقاط عیلام. ساختن مجسمه‌های کوچک رسی از این الهه روشنگر این واقعیت است که الهه مذکور نزد عیلامی‌ها از موقعیت والایی برخوردار بوده است. کریرشا همسر هوبان بود، که او (هوبان) را همطراز مردوکت خدای بزرگ بابلی‌ها می‌دانستند.

در سنگنبشته‌های متأخر، در بین خدایانی که پانتئون عیلام را پر کرده بودند، اسامی شیموت^۱، لاگامر^۲، پارتیکرا^۳، آمان^۴، کاسیبار^۵ (عده‌ای او را همان هوبان دانسته‌اند)، اودوران^۶ (هوتران^۷)، شاپاک^۸، رگیبه^۹، سونگورسارا^{۱۰}، کارسا^{۱۱}، کرساماس^{۱۲}، شودانو^{۱۳}، آئیاپ‌کسینا^{۱۴}، بلالا^{۱۵}، پانین‌تیمری^{۱۶} (پینی‌کر^{۱۷})، نابیرتو^{۱۸} (نیر)، کین‌داکاربو^{۱۹}، سیلاگارا^{۲۰}، نابسا^{۲۱} زیاد به کار رفته است. در بین اینها لاگامر، به عنوان پسرانا، خدای عقل و دانایی سومری‌ها تلقی می‌شد. به احتمال خیلی زیاد، بعضی از این خدایان متعلق به اقوامی بودند که خارج از منطقه عیلام، در سرزمین ایران، زندگی می‌کردند. از بین اینها، ایزدشاپاک، که گویا همان شیپاک‌کاسی‌ها بود، احتمال مذکور را بیشتر قوت می‌بخشد. از روی لوحه‌های آشوری پی‌برده می‌شود که این خدایان که پس از استیلای آشوری‌ها بر عیلامی‌ها توسط آنان به آشور برده شده بودند، در آنجا نیز مورد ستایش قرار گرفتند.

علاوه بر اینها، در سنگنبشته‌ها از خدایانی چون هوری^{۲۲}، ناروت^{۲۳}، آمال^{۲۴} نین‌کاراک^{۲۵} نیز سخن می‌رود. درباره اینها و مناسکی که گویای استمداد از این خدایان باشد، اطلاعی در دست نیست. عیلامی‌ها، هنگامی که سینثار^{۲۶} را به تصرف در آوردند، خدایانشان را هم با خود بردند، ولی پس از اینکه سرزمین عیلام به تصرف اکدی‌ها و سلسله سوم اور در آمد، خدایان سینثار خود را در عیلام جا کرده بودند، در رأس

1. Shimut	2. Lagamer	3. Partikira
4. Aman	5. Kasibar	6. Uduran
7. Hutran	8. Shapak	9. Rigbe
10. Sungursara	11. Karsa	12. Kirsamas
13. Shudanu	14. Ajapkesina	15. Belala
16. Panintimri	17. Pinikir	18. Nabirtu
19. Kindakarbu	20. Silagara	21. Nabsa
22. Hurbi	23. Narut	24. Amal
25. Ninkarak	26. Sinear	

خدایان سینثار که در عیلام تقدیس می شدند، نانا، الهه مردوک قرار داشت. در امر خدایی، شش رب النوع یا اینشوشی ناک شریک بودند که به دو دسته ثلاثی تقسیم می شدند. گرداگرد اینشوشی ناک را خدایانی کهتر فرا گرفته بودند و جایگاهشان در غرفه های ویژه ای از عبادتگاه بود. از هدایایی که پیشکش این خدایان می شد و روش ستایش و نیایش عیلامیان چنین پیداست که بنیاد نخستین مذهب ایشان بر پایه پرستش طبیعت و عناصر طبیعی استوار بود. هدایای پیشکش شده اغلب عبارت از ظروف و تندیسهای ساخته شده از سفال، مفرغ، طلا، نقره و قربانیهایی از بز، گاو و گوسفند و دیگر احشام بودند.

پی نی کر، یکی از زن - خدایان (الهگان) عیلامی ها بود که پیکره ای از وی، در حالی که کودک شیرخواره ای را در آغوش داشت، به دست آمده است. این پیکره در پرستشگاهی که ویژه عبادت همین زن - خدا بود، یافت شده است. در این نیایشگاه هدایای بسیاری به دست آمده که تأییدی برای مقام و عنوان ابن الهه که مظهر آفرینش بود، می باشد. ایزد بانوی دیگری که مورد پرستش عیلامی ها بود، شالا^۱ نام داشت که همسر اینشوشی ناک بود. عیلامی ها نیز مانند سومری ها، جهان را پر از ارواح می دانستند. بخشی از ادعیه آداب و رسوم عیلامی ها از بابل گرفته شده بود. در لوح برنزی شلخاک - اینشوشی ناک^۲ که از زیر خاک به دست آمده است، ادعیه مربوط به آیین غسل که آن را هنگام طلوع آفتاب انجام می دادند، ذکر شده است. عیلامی ها، مانند بابلیان، عقیده داشتند هنگامی که تندیس خدای شهری را به شهر دیگر می برند، خدای آن شهر نیز به شهر دیگر انتقال می یابد. عیلامی ها پادشاه خود را پیامبر خدا، پدر و شاه می خواندند.

عیلامی ها که به دینی با خدایان متعدد وابسته بودند، همانند سایر اقوام آسیای مقدم در آن اعصار، به ایجاد معابد و پرستشگاهها اهمیت زیادی می دادند. شاهان انجام این امر را نخستین و بزرگترین وظیفه خود می دانستند. از این رو، از نوشتارهای آن زمان پی می بریم که در هر دولتشهر معابد کوچک و بزرگی جداگانه برای خدایان گونه گونه ساخته شده بود. با اینهمه، اطلاعات اساسی و جامعی در مورد مناسک و عباداتی که در این نیایشگاهها انجام می شد، به دست نیامده است. تنها توضیحی که داده شده، این است

که این نیایشگاهها یا از نو ساخته شده‌اند و یا اینکه مرمت گردیده‌اند. سربازان آشور بانیپال که بر عیلام تسلط پیدا کردند، بی‌آنکه نشانی از نحوه ساخت، تزیینات و تعمیرات معابد عیلامی‌ها به جای گذاشته باشند، در نوشته‌های خود فقط از چپاول و ویرانیهایی که در شهرهای عیلامی انجام داده بودند، سخن گفته‌اند و اینکه تمام آثار مربوط به پرستشگاهها را نابود کرده‌اند. ولی در مورد یک سری معابد بزرگ که توسط شلخاک اینشوشی ناک ساخته شده بود، چنانکه گفته شد، لوحه‌ای برنزی که روی نقشه پرستشگاهها وجود داشت، به طور تصادفی به دست آمده است.

در سایه آثار زیاد و تندیسهایی که از ویرانه‌های پیدا شده در حفاریات انجام شده در شوش به دست آمده است، کم و بیش اظهار نظر در این مورد امکان پذیر شده است. علاوه بر آن، به دست آمدن سنگنبشته‌های بزرگی که متعلق به آشوربانیپال است و تصویری از این معابد را به دست می‌دهد، موجب روشن شدن بعضی ابهامات شده است. بنا بر آنچه که لوحه برنزی روشن کرده است، از دو دسته معابد موجود، معابد کوچک دو و معابد بزرگ سه طبقه بودند. برجهای پرستشگاهها با چینی پوشیده شده و با عاج تزیین یافته بودند. در نوشته قسمت بر آمده لوحه برنزی چگونگی بنای برخی از این معابد توسط شلخاک اینشوشی ناک، که عنوان زائیده خورشید را داشت، توضیح داده شده است. چنان که از این سنگنبشته پی برده می‌شود، معابد کوچک در زمانهای خیلی قدیمتر، در جای معبدی که شولکی فرمانروای بزرگ سینثار، از سلسله سوم اور، برای الهه نین هورساگ ساخته بود، بنا شده بودند. احتمال می‌رود که در زمان فرمانروایی شلخاک - اینشوشی ناک، این الهه در عیلام کریرشا یا پی‌نی‌کر نامیده می‌شد. به طوری که در نقشه توضیح داده شده است، معبد کوچک، توسط چهار انبار که برای نگهداری و محافظت اشیایی که برای الهه نذر یا وقف می‌گردید، احاطه شده بود. در کنار این انبارها، غرفه‌ها و اتاقکهای جداگانه نیز وجود داشتند که ویژه عبادت و نیایش بودند. در زوایای میز سنگی که حیوانات روی آن قربانی می‌شدند و در داخل محوطه پرستشگاه قرار داشت، نیز چهار انبار دیگر وجود داشت. تعداد انبارها می‌تواند پنداری در مورد مقدار و میزان نذورات و موقوفات به دست دهد. معبد با آجر پخته قیر ندود شده سنگفرش و احاطه شده بود. در داخل معبد، فرمانهای حکومتی پوزور -

اینشوشی ناک^۱ پادشاه عیلام و مانیشتوسو^۲، از فرمانروایان سلسله اول بابل، قرار داشت. معابد اینشوشی ناک، ایزد نگهبان شوش، مجموعه معابد بزرگ عیلام را تشکیل می دادند که از نظر عظمت نسبت به معابد کوچک دارای موقعیت و منزلتی برتر بودند. طول هر معبد متجاوز از چهل متر و پهنای آن بیشتر از بیست متر و در طبقه فوقانی ساخته شده بود. زوایای بنا مشرف به شمال و جنوب بودند. علاوه بر انبارهای پرستشگاه که از آجرهای پخته قیر اندود شده ساخته شده بودند، هشت انبار دیگر نیز در زیر آنها وجود داشت. چهار انبار از این انبارهای زیر زاویه معبد و چهار دیگر زیر میز سنگی پرستشگاه قرار داشت. بر روی این انبارها مجسمه های پوزوراینشوشی ناک با سنگنبشته های عیلامی های اولیه قرار داشت. آن گونه که آشور با نیپال توضیح داده است، در دو طرف دروازه ها (دریها)ی معبد مجسمه شیری به اندازه طبیعی قرار داشت. به این مجسمه ها به چشم محافظان معبد می نگریستند.

بر روی چفت و رزه های دریها، نام پادشاهانی که تا آن زمان معبد را تعمیر و مرمت کرده بودند، نوشته شده بود. مدخل از سفالهای مخروطی شکل، با سنگهای تزئینی زینت یافته بود. در اینجا شلخاک اینشوشی ناک، از اینکه چگونه معابدی را که پادشاهان سابق ساخته بودند تعمیر و مرمت کرده، به خود بالیده و نوشته بود که این کتیبه ها را برای بزرگداشت خدماتی که آنها در زمان خود انجام داده بودند، نوشته است. دیوارهای معبد اینشوشی ناک از آجرهای پخته ساخته شده بود. بر روی بعضی از این آجرها، نام پادشاهانی که برای این خدا معبد ساخته بودند، نوشته شده بود. در سایه نوشته های موجود بر روی این آجرهاست که به نام اکثر پادشاهان عیلام پی می بریم. طبقه چوبین معبد بر روی ستونهایی آجری قرار داشت. دیوارهای داخلی با چینیها، کنده کاریها و با رنگهای بایسته ترین یافته بود. مهمترین کنده کاریها، کنده کاری برنزی بود که جنگجویان را در حالی که پشت سر هم ایستاده و بر سرشان کلاهخود آفتابگیر، با پیراهنی بی آستین و دامنی کوتاه، با کفشهایی که نوک آنها به طرف بالا برگشته بود، نشان می دهد. آنها (جنگجویان) ریشی پرپشت داشتند که تا سینه هایشان می رسید. کلاهخودهایشان پشت گردن و گوشهایشان را کاملاً می پوشاند. در دست راست آنها

شمشیری کوتاه و خمیده (منحنی) به طور عمودی قرار داشت در سمت چپشان نیز کمائی آویزان بود. بر روی لوحه‌ای که تاکنون خوانده نشده است فهرست احتمالاً غنایمی که تقدیم خدایانی چون مانزات^۱، ناهوته، لاگامر، پی‌نی کروکیر شامی شد، و بر روی کتیبه‌ای که روی محراب است و از طرف پادشاه اینشوشی ناک و افراد خانواده‌اش به ایزد اینشوشی ناک هدیه شده، لعنت‌نامه‌ای شامل نفرین کسانی که معابد را خراب کرده‌اند، پیدا شده است.

شلخاک اینشوشی ناک در سنگنبشته‌های خود توضیح می‌دهد که محرابی باشکوه ساخته، آن را با گلدانها و سایر وسایل مخصوص مناسک تزئین کرده است. در اطراف معبد اینشوشی ناک، حیاطی مفروش با سنگفرش و محاط بادیارهایی دیده می‌شود. بر روی این دیوارها، کنده کاریها و نوشته‌های زیادی به زبان عیلامی وجود دارد که مربوط به شرح و توضیح جنگهای شلخاک - اینشوشی ناک است و درباره ساختن معبد و میز سنگی قربانی نیز اطلاعاتی داده است. همچنین در بین این نوشته‌ها می‌توان به اسامی پادشاهانی که برای ایزد اینشوشی ناک معبد ساخته‌اند و نیز اسامی سایر معابد مخصوص خدایان عیلام در مناطق مختلف پی‌برد. در این نوشته‌ها توضیحاتی نیز درباره معبد مخصوص ایزد مانزات و ایزد شیموت داده شده است.

بنا بر آنچه که از سنگنبشته آشور بانیپال بر می‌آید، در مدخل این معبد، ستونی که بر آن قوانین حمورابی نوشته شده و زمانی به عنوان غنیمت از بابل آورده شده است، قرار داشت. فرمان پادشاهان عیلام بر روی سنگهایی نوشته شده بود که این سنگها و آنچه مربوط به پیروزیهای پادشاهان عیلام بود و همه آنچه که از آنها نام برده شد، در برابر تندیس ایزد اینشوشی ناک قرار داده شده بودند. این دو سری معبد که بازگوکننده عظمت پادشاهی عیلام در دوره شلخاک - اینشوشی ناک‌اند، پس از دوره فرمانروایی وی بتدریج، درخشندگی خود را از دست دادند و با هجوم آشور بانیپال از بین رفتند. تاریخ از موجودیت دیرین این معابد قرن‌ها بعد اطلاع پیدا کرد.

چنانکه از شواهد بر می‌آید، مراسم عمومی در این معبد، در صحن حیاط نیایشگاه انجام می‌شد. بنای معبد به شکل زیگورات بود، که در وسط محوطه چهارگوش قرار

داشت. این زیگورات پنج طبقه بود و بلندی آن به پنجاه متر می‌رسید. در طبقه پنجم پرستشگاه، خدای بزرگ، خدای خدایان یعنی اینشوشی ناک قرار داشت. مراسم مذهبی در داخل حیاط داخلی انجام می‌گرفت. در این حیاط دو ردیف سکوی کوتاه قرار داشت که هر ردیف خود دارای هفت سکوی دیگر بود. نه‌ری کوچک میان سکوها حفر شده بود. این سکوها قربانگاه بودند. مراسم در مواردی معین، در حضور شاه و ملکه انجام می‌شد. حیوانات قربانی روی این سکوها قرار داده می‌شدند. کاهنان ضمن انجام تشریفات، آنها را قربانی می‌کردند و خون قربانیها از میان جوی بین سکوها جاری می‌شد.

پلکانی که عموم مردم می‌توانستند به آن راه یابند نیز در نیایشگاه وجود داشت. نیایشگاه برجهایی داشت که ویژه کاهنان بود، که با توجه به رتبه و مقام خود در طبقات مختلف آن جای می‌گرفتند. اصل واژه زیگورات بابلی - آشوری است و معنی آن صعود به آسمان می‌باشد، زیرا این پندار در میان مردمان آن دوران وجود داشت که خدا هنگامی که از فراز آسمان فرود می‌آید، پیش از آنکه موهبت دیدار خود را بر بندگان در روی زمین ارزانی دارد، در بلندترین محل زیگورات فرود می‌آید.

در اطراف نیایشگاههای عیلامی، بازارها و کارگاههایی وجود داشت که صنعتگران و دوره گردان در آنجا مشغول کار و داد و ستد بودند. این صنعتگران، وسایل و اشیای مربوط به نیازهای نذورات، همچنین پیکره‌ها و تندیسها، و ظروف طلایی و نقره‌ای می‌ساختند که اغلب این کالاها توسط کاهنان به زیارت کنندگان فروخته می‌شد.

هر چند در خصوص خدایان هند، در بخش مربوط به دین هند، به تفصیل سخن رفته است، ولی نظر به اینکه وجوه اشتراک فراوانی در نزد اقوام هند و ایرانی، چه پیش از مهاجرت به فلات ایران و هند و چه پس از آن، وجود داشته است؛ از این رو ناگزیر از اشارتی دوباره، هر چند به اختصار، در این مورد هستیم.

خدایان باستانی و دایی، همان عناصر طبیعی بودند که بسیاری از آنان توسط آریایی‌ها پرستش می‌شدند. مانند آسمان، زمین، خورشید، آتش، آب و باد. دیاوس^۱، (معادل

زئوس^۱ یونانی) همان خدای بزرگ آسمان یا خرد آسمان بود که طبع بشری، بنا بر اصل قیاس، خیلی زود این عناصر طبیعی را صوری انسانی بخشید. آسمان به صورت وارونا یا پدر، و زمین به شکل پری تیوی^۲ یا مادر درآمد. البته از پدر و مادر، یا دو عنصر مثبت و منفی، یعنی از اتحاد زمین و آسمان، توسط باران زادگانی به وجود آمدند که رستینها هستند.

خدایان وادی و بسیاری از خدایان اوستایی یادآور خدایان هیتی‌ها و میتانی‌ها هستند. خدایان عمده در دین ودایی عبارت بودند از: پارجانیا خدای باران، آگنی خدای آتش، وایو خدای باد، رودرا^۳ خدای بادهای سخت و طوفانی، و خدایانی دیگر مانند ایندرا و میترا و بسیاری از این خدایان در آیین‌های پیش از زرتشت و زمان پیامبری وی، حتی پس از او نیز همچنان باقی ماندند.

از موارد دبگری که در آیینهای ودایی و ایرانی، و در وداها و اوستا باقی ماند و ریشه‌ای بس کهن دارد، همچنان که اشاره شد، نوشیدن گیاه مقدس «سوما» در آیین ودایی است که همان هوما (هوم) در آیین ایرانی می‌باشد. باید توجه داشت که حرف «S» در زبان سانسکریت به «H» در زبان پارسی تبدیل می‌شود. در اوستا گیاه مقدس «هوم» سرگذشتی اساطیری دارد و بسیار مقدس شمرده می‌شود، اما هیچ‌گاه جنبه دینی برای آن شناخته نشده است. عقیده بر این بود که «هرکس از عصاره آن گیاه بنوشد، به جای آن که در او آتش خشم و برانگیختگی شعله‌ور شود، تقوی و عدالت بیدار می‌گردد.» (۱۰). لیکن میان آریاییان هندی چنین عقیده‌ای وجود نداشت، بلکه این گیاه که عصاره‌اش هم برای آدمیان و هم برای خدایان لذتبخش و سکر آور بود، خود در آغاز خدایی به شمار می‌رفت. در اوستا، بویژه در بخش گات‌ها، مشاهده می‌شود که زرتشت علیه آنچه مستی‌بخش است و خوی شریف آدمی را از میان می‌برد، سخن گفته است. به همین جهت، این مسئله در دین زرتشت تعدیل شده است. در هر صورت، میان اقوام آریایی، یا به دیگر سخن، میان گروه‌های هند و ایرانی در زمان یگانگی، «سوما» خدایی پدیدآورنده نشاط و جاودانگی بود که الهامهایی نیکو به آدمیان می‌بخشید. از لحاظ

مقایسه برای شناخت بهتر سوما، شاید بتوان او را با دیونیسوس یونانی مقایسه کرد.^۱ آگنی بزرگترین خدای ودایی بود که به وسیله شعله مقدس و زندگی بخش خود، بشر را به سوی تعالی سوق داد. از این رو، دیده می شود که آتش در میان تمام اقوام آریایی مقدس شمرده شده، مورد احترام و پرستش بود و درباره اش افسانه ها و اساطیر فراوانی ساخته و پرداخته شده است. از جمله اینکه، آتش توسط رعد و برق از آسمان به زمین رسیده و برای بشر کامیابی بسیار به همراه آورده است. ایندرا نیز از جمله خدایانی بود که خدای طوفان، رعد و همچنین آورنده باران محسوب می شد. ویشنو از خدایان درجه دوم و خدای خورشید به شمار می رفت که در ابتدا از اهمیت چندانی برخوردار نبود، ولی بعدها از آگنی و ایندرا پیشی گرفت. کم کم این اندیشه پدید آمد که با وجود تعدد خدایان، پس جهان آفریده کدام یک از آنهاست. زمانی آگنی، و گاهی ایندرا، و مدتی نیز سوما، به عنوان خالق جهان شناخته شدند ولی سرانجام، این اندیشه، در اوپانیشادها به نحوی به وحدت وجود خداوند انجامید.

در آن دوران، آریایی ها به جاودانگی روح عقیده داشتند و بر این باور بودند که روح پس از مرگ، یا در دوزخ گرفتار عذاب می گردد و یا تا ابد در بهشت، در خوشبختی و سرور به سر می برد.

سر چارلز الیوت^۲ با استناد به مدارک و شواهدی تأکید می ورزد که در دیانت ودایی ابتدایی، معبد یا پرستشگاه بت و بتخانه وجود نداشت و این شاید از شیوه ساده اعتقاد آنها (آریایی ها) نشأت می گرفت. (۱۱) البته باید اضافه کرد که هرودوت نیز بر این امر تأکید داشت، که «ایرانیان نه بتی داشتند و نه در بتخانه مراسم نیایش و مناسک پرستش انجام می دادند.» (۱۲).

هر چند دین آریاها بر پایه بزرگداشت و جنبه خدایی دادن به عناصر طبیعی قرار داشت، ولی به طور کلی برای انجام مراسم دینی و امور طبیعی و فوق طبیعی تشکیلات و روشهای ویژه ای نداشتند. در آغاز، آریایی ها برای انجام مراسم دینی، روحانی و یا کاهنی نداشتند. رئیس خانواده عهده دار انجام چنین مراسمی بود. اما با پیشرفت زمان و

۱. Dionysus، در این خصوص ر. ک. به بخش اساطیر یونان.

2. Sir Charles Eliot

گرد هم آمدن گروههای کوچک و بزرگ، و نیز پیچیدگی مراسم و معتقدات مذهبی، وجود متخصصانی برای این کار ضروری گردید.

ابتدا، دسته‌ای از عناصر فوق طبیعی، به نام «ایزدان نورانی»، پرستش می‌شدند. آنان صورت و شکل مشخص و معینی نداشتند و پرتوهای بسیار محو و درهمی از تأثیرات درونی آدمی بودند که به واسطه انگیزش رویدادهای خارجی ایجاد می‌شدند. اما بتدریج، این ایزدان نورانی به صورت شخصیت‌هایی انسان منش با احساسات، نیازمندیها و تمایلات آدمیان درآمدند.

در رأس این خدایان، پروردگاری بزرگ در آسمان قرار داشت. در آغاز، احتمالاً در بین شعبه‌هایی از آریایی‌ها، الهه مادر یا زمین وجود نداشت. جای این الهه را همان خداوند بزرگ یا مظهر آسمان پر می‌کرد. ایزدان نورانی از دو جنس مخالف، یعنی مذکر و مؤنث بودند و با روابط زناشویی و بار آوری به هم ارتباط پیدا می‌کردند. اما این روابط موجب آن نمی‌شد که آنها هر دو به کار واحدی پردازند، بلکه هر یک از آنها به کارهای ویژه خود می‌پرداخت. در میان ایزدان نورانی که از آنان یاد شد، تنها «پدر = آسمان» بود که تشخص و وضع مبهمی نداشت. بقیه چنان مبهم و نامشخص بودند که آریاها به هر عنوانی، فاتح یا مهاجم، وارد هر سرزمینی می‌شدند، خدایان بومی آنجا که در قالب این ایزدان نورانی بودند مقامی یافته، در این عناصر مبهم تشخص می‌یافتند.

یکی از ویژگیهای دین آریایی‌ها عدم اعتقاد آنان به وجود خدایان حیوانی، اجنه و ارواح بی‌شمار بود. هرچند آنان به وجود ارواح اعتقاد داشتند، ولی چون دل‌نگران دخالت ارواح در کارهای خویش بودند، اجساد مردگان خود را می‌سوزاندند، تا دیگر، نه تنها دخالتی در امور آنها نداشته باشند، بلکه هرگونه ارتباطی میان مردگان و زندگان را نیز قطع کنند. از این رو، می‌توان گفت که نیاپرستی در بین آنان رواجی نداشت.

آریایی‌ها به سرنوشت یا تقدیر اعتقاد داشتند و آن را به نیروی مافوق انسانی و خدا نسبت می‌دادند. این سرنوشت چنان بود که با نذر و قربانی و دعا تغییر پیدا نمی‌کرد، حتی سحر و جادو نیز قادر به تغییر آن نبود.

آریایی‌ها پیش از جدایی از یکدیگر آیین مشترکی داشتند، اما پس از اینکه جدایی بین آنها روی داد، بتدریج در عقاید، مذهب، تمدن و فرهنگشان اختلاف و تفاوت‌هایی

به وجود آمد. ناگفته نباید گذارد که تاریخ این جدایی به درستی معلوم نیست. عده‌ای، تاریخ این جدایی را حدود بیست قرن قبل از میلاد می‌دانند و برخی این تاریخ را تا نصف پایین می‌آورند. از کتیبه‌ای که در بغازکوی^۱ - واقع در آسیای صغیر (در ترکیه فعلی) - به دست آمده است و قدمتش به حدود ۱۳۵۰ ق م می‌رسد، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که در آن تاریخ، جدایی بین آریاها هنوز صورت نگرفته بود؛ زیرا در این کتیبه، نجای میتانی، که خود آریایی بودند، به خدایانی هندی، یعنی ایندرا، وارونا و میترا سوگند باد کرده‌اند. از سوی دیگر، چون تاریخ وداها، یعنی کتاب مقدس هندوان، میان سده‌های سیزدهم و هشتم پیش از میلاد می‌باشد، بایستی تاریخ جدایی آریاها را میان این دو تاریخ فرض کرد.

مطالعه وداها برای شناخت دیانت کهن ایرانی پیش از زرتشت، بسیار ضروری است، چون بسیاری از عناصر مشترک با معتقدات ایرانی‌ها نیز در این کتاب ضبط شده است. سرودها و معتقدات و رسوم و خدایانی که در وداها آمده معتقدات و رسوم نیست که بعداً به وجود آمده باشند، بلکه همان معتقدات، آداب و رسوم، فرهنگ، تمدن و خدایانی است که آریایی‌ها قبل از جدایی، مشترکاً داشتند. نیروها و عناصر و تظاهرات طبیعی، بویژه آنهایی که سودمند بودند، خیلی زود به شکل خدایانی قابل پرستش در آمدند. البته در کنار این نیروها و عناصر سودمند، نیروهای زیانبخش نیز وجود داشتند. نیروهای سودمند عبارت بودند از: آسمان پاک و بزرگ در هیئت پدر، نور، خورشید، آتش، بادهای، آبها، رعد و برق و زمین که در حکم مادر مهربان در برابر آسمان (پدر) بود. نیروهای زیان آور در مقابل نیروهای سودمند کمتر بودند و در برابر نیروهای سود رسان قرار می‌گرفتند، مانند: خشکسالی و کم آبی، تاریکی و دیگر چیزها که در نظر مردم در اشکال اهریمنان جلوه گر می‌شدند. آریایی‌ها هیچ‌گاه برای این عناصر زیانبخش و اهریمنی، به دادن فدیة و قربانی، هدایا و انجام مراسم دعا و نیایش نمی‌پرداختند و هیچ‌گاه سعی نمی‌کردند به وسیله‌ای رضایت خاطر آنان را فراهم کنند. در حالی که برای خدایان نیک قربانی نموده، هدایایی تقدیم ایشان می‌کردند و آنان را ستایش می‌نمودند. این امر یکی از مظاهر برجسته دیانت آریایی‌ها بود که بر اصل ثنویت استوار نبود. در

میان بسیاری از اقوام رسم بر این بود که برای ایمنی از خشم خدایان اهریمنی و شر آفرین، به نیایش و تضرع پرداخته و برای آنها هدایا و قربانی‌هایی در نظر بگیرند. ولی آریایی‌ها بر این عقیده داشتند که باید با زشتی و پلیدی جنگید و اهریمنان را از خود راند. وظیفهٔ مردمان بود که از نیکی پیروی کنند و با اعمال نیک خود، نیروهای سود بخش را یاری دهند تا عناصر شر زبون و درمانده شوند. شاید همین موضوع بتواند محور اصلی مذهب آریایی و زیربنای آنچه بعدها به عنوان مزدائسم^۱ نامیده و مشهور شد، قرار گیرد.

ایرانیان باستان، از آغاز دورهٔ تاریخی دارای مذهب واحدی نبودند. اقوام و قبایل شهرنشین، دهنشین و برخی دیگر چادر نشین، احتمالاً مذاهب گوناگونی داشتند که مبنای همهٔ آنها یکی بود. برای مثال معتقدات سکاها، که هرودوت در کتاب چهارم تاریخ خود از آن صحبت می‌کند، فقط شباهت بسیار دوری با مذهب پارسیان دارد و مذاهب پارسیان نیز با معتقدات قبایل شرقی ایرانی کاملاً تطبیق نمی‌کند، ولی اطلاعات محققان در خصوص مذهب مزدایی، که بتدریج در بخش مهمی از سرزمین ایران انتشار یافت و تعلیمات آن در کتابی به نام اوستا تدوین شد، بیشتر است. (۱۳)

مزدیسنا شکل ایرانی مذهب دیرینی است که روزگاری دین مشترک هند و ایرانی بود. در این آیین بیش از یک خدا شناخته نمی‌شد که آن هم اهورامزدا نام داشت. دربارهٔ این خدا در صفحات بعد به تفصیل سخن خواهد رفت. در اینجا فقط به این بسنده می‌کنیم که برگرد او ایزدانی قرار داشتند که مظهر قوای طبیعت و عناصر آن، یعنی آتش، آب، خورشید، ماه، آسمان، زمین، باد و غیره بودند و هر یک از این عناصر به شیوه‌ای خاص پرستش می‌شدند. اینان سرودهای مخصوصی برای انجام مراسم مختلف دینی داشتند. قربانی کردن برخی از حیوانات، مانند گاو، اسب، شتر و گوسفند، برای فراوانی نیز انجام می‌شد.

مزداپرستی دینی است عملی و معنای حقیقی آن فراتر از انجام مراسم دینی است. تعلیمات مذهبی لحن درسهای اخلاقی دارند و در عین حال آمیخته با اساطیرند. در نظر خدایان، تصویر زندگی و سرنوشت، جدالی بین خیر و شر است و این امر انعکاسی است

از شیوه زندگی قبایل که پیوسته در حال نزاع با یکدیگر بودند. از این رو، دفاع از املاک و سرزمینهای خویش و نیز به دست آوردن مراتع تازه، ضرورت پیدا می‌کرد. ولی در این تصویر، ویژگیهایی هم دیده می‌شود که در تمام ادوار تاریخ ایران در عقاید مذهبی وجود داشته است، مانند درک عمیق حقایق عالم، تخیل حماسی، امکان شکل‌پذیری در توصیفات و تجسمات و اینکه سرنوشت انسان به پایان یافتن زندگی مادی او ختم نمی‌شود. (۱۴)

پیش از زرتشت، مذاهب و معتقداتی میان آریایی‌ها رواج داشت که زرتشت بعدها با آنها به مبارزه پرداخت، اما این آیینها همچنان پابرجا ماندند و پس از زرتشت نیز در معتقدات آیین مزدایی نفوذ یافتند. ادامه این گفتار به معرفی پاره‌ای از این معتقدات و آیینها اختصاص یافته است.

زروان

واژه زروان در زبان اوستایی «زروان» Zarvan و در زبان پهلوی «زوروان» Zurvan یا «زروان» به معنی زمان بیکران است. «در ادبیات زرتشتی با دوگونه زمان روبرو هستیم: یکی زمان ازلی - ابدی است، و دیگری زمانی است دوازده هزار ساله. در میان این بی‌آغازی و بی‌فرجامی که دوران نبرد «هرمزد» و «اهریمن» است، زمان ازلی - ابدی را، زمان بیکرانه یا زروان می‌خوانند و زمان دوازده هزار ساله را زمان درنگ خدایی، یا کرانه‌مند.» (۱۵)

در عصر اوستایی، از آن حتی به عنوان یک ایزد درجه دوم نیز نشانی وجود ندارد و فقط در پاره‌ای از قسمت‌های متأخر اوستا (سی‌روژه کوچک و بزرگ بند ۲۱، خورشید نیایش بند ۸)، در هیئت ایزدی بسیار کم اهمیت نمایان می‌شود. این واژه اغلب به عنوان واژه‌ای غیر مشخص به معنی زمان آمده است (یشت پنجم ۳۰/۱۲۹ - وندیداد ۱۹/۹-۱۶/۱ و بسیاری دیگر).

زروان را اغلب با دو صفت آورده‌اند: یکی اگر نه^۱ یعنی بیکرانه و بی‌انتهای و دیگری

«در خو خودات»^۱ یا «دیرنگ خوتای»^۲ یعنی زمان دراز خود آفریده. معلوم نیست که این ایزد از چه هنگام در تاریخ به صورت جنبشی فلسفی در آیین مزدایی جلوه گر شد. در این خصوص، هر چند دلایل متقنی در دست نیست، اما این جنبش بایستی مقارن با آغاز شاهنشاهی اشکانیان باشد. با اینهمه در نامه‌های پهلوی از او به عنوان موجودی برتر و فراتر از هرمزد - اهریمن یاد شده است. اعتقاد به او ظاهراً به دوره بسیار کهنتری از زرتشت باز می‌گردد. این ایزد بزرگ، در اوستا ارزش خویش را از دست داده، ولی ظاهراً پیوسته در کنار آیین زرتشت پیروانی داشته است. چه بسا آیین مهر پرستی در اروپا همان آیین زروانی در ایران باشد، زیرا پایه‌های هر دو آیین یکی است. زروان سرشتی جاودانه دارد و خدایی بیکرانه است. زمان و قرار جهان با او، و از اوست. بی او هیچ چیز پدید نخواهد آمد. او آغاز ندارد و خود موجب و آغاز همه چیز است.

بنا بر اساطیر، زروان «زاینده هرمزد و اهریمن است. خوبی و بدی، خیر و شر زاده اوست، تاریکی و روشنی از اوست. او هزار سال در انتظار زادن پسری از خود بود، تا مگر سلطنت جهان را به او سپارد. آن‌گاه، به توانایی خود شک ورزید و از انتظار او، هرمزد و از شک او اهریمن در پدید آمدند. هرمزد، هنگامی که هنوز اهریمن در بطن زروان بود و زاده نشده بود، آرزوی زروان را به برادر خود بازگفت. اهریمن از اندرون پدر بیرون آمد، به نزد او ایستاد و از او سلطنت جهان را خواست. او (اهریمن) زشت و سیه چرده و زروان از چنین فرزند زشتی ناخرسند بود؛ ولی بناچار، چون گفته بود که سلطنت جهان را به نخستین فرزندش خواهد سپرد، فرمانروایی بدو داد. ولی می‌دانست، سرانجام هرمزد بر اهریمن پیروز خواهد شد و پادشاهی جهان را به دست خواهد گرفت.» (۱۶).

در اوستای قدیم، به زروان اشاره نشده است؛ اما برخی از محققان بر مبنای افسانه‌ای که بعدها برای زروان ساخته شد - مطابق این افسانه چنانکه در فوق آمد، هرمزد و اهریمن پسران توأمان زروان بودند - متوجه سپتامینو و انگره مینو شدند که در گات‌ها دو گوهر همزاد بودند (یسنا ۳/۳۰). برخی را عقیده بر این است که اشاره گات‌ها دلیلی

است بر قدمت این اندیشه؛ و مسئله زروان‌گرایی در عصر اشکانی و ساسانی جریانی نو نبوده، بلکه بازگشتی به یک اصل کهن بوده است. چون در گات‌ها اشاره شده است که سپنتامینو برابر با اهورامزدا، و انگره مینو برابر با اهریمن، و توأمان بوده‌اند و نمایانگر خیر و شر. اما به آفریننده آنان [این توأمان] اشاره‌ای نشده است. پس می‌باید این آفریننده همان زروان باشد، هرچند با سکوت کامل گاتایی، به هیچ وجه نمی‌توان چنین استنباطی داشت.

در بندهشن، در مورد زروان به اشاره سخن رفته است که اورمزد در روشنایی قرار دارد و این روشنایی بی‌پایان، زمان سرمدی است. در رساله مینوی خرد، عقیده زروانی بروشنی چنین آمده است که همه کارهای جهان وابسته به اراده و خواست زروان است، که دوران فرمانروایی بی‌نهایت و قایم به ذات خویش است. ولی برعکس، در رساله زات اسپرم (زاد اسپرم) زروان آفریده اهورامزدا معرفی شده است. این اشاره اثبات می‌کند که آیین یا عقیده زروانی هیچ‌گاه از جانب علم کلام زرتشتی پذیرفته نشده و فقط جریانی فلسفی بود که عده‌ای از علمای زرتشتی آن را پذیرفته، اما اغلب آن را مطرود دانسته‌اند.

همان‌گونه که اشاره شد، آیین زروانی، دینی تازه در مقابل کیش زرتشتی به شمار نمی‌رفت، بلکه بیشتر یک طرز تلقی دیگر از مسئله خیر و شر بود و نوعی مذهب کلامی در آیین مزدیسنان محسوب می‌گردید. وقتی زرتشت خود از همزاد بودن اسپنتامینو و انگره مینو (یسنا ۳/۳۰) سخن گفته است، ناگزیر این اندیشه پیش می‌آید که این دو همزاد پدر واحدی داشته‌اند. و این نکته نشان می‌دهد که چرا زروانیان همیشه خود را همچون یک فرقه اصیل زرتشتی تلقی کرده‌اند. «گزارش معروف پلوتارک در باب آیین زرتشت در حقیقت معرف کیش زروانی است و نشان می‌دهد که زروانی‌ها همیشه یک فرقه زرتشتی تلقی شده‌اند.» (۱۷) چنانکه «در اوایل دوره ساسانی هم، قول آنها در باب 'زروان‌کرانه' با اعتقاد به ثنویت اخلاقی خیر و شر منافات نداشت و مبارزه دایم بین خیر و شر را نفی نمی‌کرد.» (۱۸).

در نوشته‌های زروانی، زمینه عقاید جبری کاملاً مشهود است و این امر بررسی همه جانبه‌ای را ضروری می‌گرداند. می‌توان گفت که از این کیش، یک جریان مادی نیز

نشأت گرفته است. به ظن قوی، ریشهٔ جبرگرایی^۱ و تقدیرگرایی^۲ ایرانی را در دوران پس از اسلام، که آشکارا درفش شکاکیت مذهبی و عذر منطقی برای نفی معاد، عذاب و عتاب، دوزخ و بهشت، و ثواب و گناه بود - تا آنجا که دو آزاد اندیش پیر ارج ایرانی، یعنی خیام و حافظ نیز برای درهم کوفتن بعضی از انحرافات مذهبی، از این عذر منطقی سود جستند - باید در عناید زروانی یافت. اگر این حدسیات از لحاظ علمی مبرهن گردد، در آن صورت، در فلسفهٔ خیام و حافظ از یک سو کیش عشق و زیبایی، به پهرپرستی و از سوی دیگر کیش قضا و قدر و سرنوشت، به زروانیکری مربوط می‌شود و مکتب این دو شاعر فیلسوف دارای محتوای اصیل و کهن ایرانی می‌گردد.

بعدها دهریه یا دهریون، که روزگار و زمان را خداوند و قدیم می‌دانستند، از عناید زروانی متأثر شدند؛ زیرا زروان به معنی دهر نیز هست، که از سویی مقتید به زمان و از دیگر سو مقتید به جهان بود و خود بعدها تبدیل به کیش و مذهبی مستقل شد. از این رو، خود زروانی‌ها نیز به دهریه موسوم گشتند. آیین زروانی یا دهری را قدریه نیز می‌خواندند. چون زروان تنها به معنای زمان نبود، بلکه معنی تقدیر و سرنوشت را نیز در بر داشت. در مینوی خرد نیز آمده است که در کار تقدیر و سرنوشت، هیچ نیرویی اثر ندارد. چه بسا دانایان و توانایان که بنا بر حکم تقدیر، در کار خود درمانده می‌شوند، و نادانان و ناتوانانی که به تبع سرنوشت، کار خود را به خوبی پیش می‌برند. عقل و اندیشه را در حکم سرنوشت تأثیری نتواند بود و آنچه نباید بشود، به رغم کوششهای بسیار، خواهد شد.

البته ظاهراً تفاوت عمدهٔ بین این تعلیم و آنچه امثال کرتیر و آذرپد، از موبدان عصر ساسانی، تعلیم می‌دادند، در مسئلهٔ جبر و اختیار بود. آیین این دو موبد مبتنی بر اعتقاد به آزادی و اختیار انسان بود و نزد آنها حتی انگره مینو (اهریمن) نه از روی طبع، بلکه از روی اختیار به شر گراییده بود. در صورتی که زروانیان در برابر مشیت زروان، که اصل خیر و شر مخلوق و مولود او به شمار می‌آمدند، حدی نمی‌دیدند. اعتقاد آنان به وجود خدایی مافوق خیر و شر، طبعاً به قبول نوعی جبر منتهی گردید. در هر حال، مقارن روی کار آمدن ساسانیان، این کیش بویژه در نواحی غربی ایران تفوق داشت. البته سابقهٔ آن در

جامعهٔ مزدیسنان به دوران اشکانیان و حتی قبل از آن می‌رسید. از این رو، باید این پرسش را مطرح کرد که آیا همین مذهب بود که مورد حمایت اردشیر و شاپور اول قرار گرفت و آنها را به جمع‌آوری و تدوین اوستا علاقمند کرد؟ در واقع، حمایت آنها به هیچ وجه به معنی سعی در رسمی کردن آیین واحدی در تمام ایران نبود و پاسخ مثبتی هم که بعضی محققان به این سؤال داده‌اند، (۱۹) شاید در مورد توجه قوم به مذهب زروانی کاملاً درست نباشد. اما اینکه خدای بزرگ آیین مانی در نزد مانویان با زروان انطباق دارد، نه با اهورامزدا، ظاهراً مبین آن است که مقارن ظهور مانی، آیین زروان در نواحی غربی ایران تفرقی داشته است. در هر حال، نفوذ کیش زروان را در بین بعضی پادشاهان ساسانی و پاره‌ای طبقات موبدان نمی‌توان انکار کرد. (۲۰) البته کسرتیر در دوران بعد از شاپور اول، و آذرپدر مهراسپند در عهد شاپور دوم، گرایشهای زروانی را چون بدعت و زندقه رد می‌کردند، زیرا این مذهب در نظر آنها نه جایی برای اختیار آزاد باقی می‌گذاشت و نه محلی برای ثواب و عقاید اخروی، که در هر دو مورد زرتشت تأکید بسیار کرده بود. سابقهٔ این کیش در بین مزدیسنان به دوره‌های قبل از ساسانیان می‌رسید، ولی ترک و رد قطعی و نهایی آن نیاز به زمان داشت و تا قبل از عهد خسرو اول، اسباب و مقتضیات کافی برای آن به دست نیامد. حتی در بین پادشاهان قبل از خسروانوشیروان هم کسانی بودند که به طور بارزی تمایلات زروانی نشان دادند و یا بدان منسوب گشتند، از جمله یزدگرد دوم که ظاهراً برای مقاومت در برابر نفوذ موبدان، گرایش به تسامح مذهبی داشت، و هنگامی که برای جلوگیری از نفوذ مسیحیت در ارمنستان، در صدد برآمد به ترویج آیین زرتشتی پردازد، کیشی که به نشر و ترویج آن همت گماشت، آن گونه که از برخی روایات ارمنی بر می‌آید، کیش زروانی بود. «وزیر وی، مهرنرسی، به قدری در آیین زروانی رسوخ داشت که یکی از فرزندان خود را نیز 'زروانداد' نام نهاد، و او بعدها در ادبیات پهلوی زرتشتیان، همچون مظهری کامل از بدعتگری تلقی شد.» (۲۱) اینکه بعد از عهد خسرو، در آثار پهلوی موارد زیادی از این کیش باقی مانده است، نشان می‌دهد که «خسروانوشیروان، با حمایت و ترویج آیین اکثریت موبدان (آیین زرتشتی)، کیش زروانی را نیز همانند مذهب مزدکی و مانوی، شدت مورد تعقیب قرار داده بود.» (۲۲).

به طور کلی باید گفت که عقیده به جبر و تقدیر، که منسوب به زروان بود، موجب شد از این ایزد در اذهان مردم باستان، ترس و وهمی به وجود آید و همین ترس سبب شد تا نقشهایی هول‌انگیز از وی بسازند.

در مورد زروان در اساطیر ودایی، باید گفت که خدایان عمده هند که تثلیث اعظم را به وجود آورده‌اند، عبارت بودند از «برهما»، «ویشنو» و «شیوا» که این آخری، خدای نابودکننده و تباهی بود و مردم از وی در هراس بودند. شیوا خدایی ازلی - ابدی بود که برهما و ویشنو اراده کردند تا آغاز و انجامش را دریابند. یکی به سوی بالا و دیگری به سوی پایین سفر کرد. این کار میلیونها سال طول کشید. اما این دو نتوانستند به آغاز و انجام او پی ببرند، زیرا شیوا زمان بی‌کرانه‌ای است که نه آغازی برایش هست و نه انجامی.

همچنان که در عقاید زروانی، زمان آفریننده همه چیز و خدای غالب، اعظم و هراسناک است، شیوا نیز چنین است. دو نشان متحد و توأم وی، یکی «لینگا»^۱ آلت رجولیت می‌باشد و دیگری «یونی»^۲ آلت زنانگی است. این دو نشان در حال اتحاد، کنایه از نیروی آفرینش و خلاقیت شیواست که مانند زمان (زروان) همچنان که نابود کننده است، به وجود آورنده و آفریننده هم هست.

هرگاه القاب شیوا را که خدای زمانه بی‌کرانه نیز هست با صفات و مشخصات زروان بسنجیم، وجه تشابه بسیاری را خواهیم یافت. صفات شیوا، آگه‌ورا^۳ به معنی وحشتناک، ایشانا^۴ به معنی مسلط و حاکم، مه‌شاه^۵ خداوند بزرگ و صفاتی دیگر، همانند صفات زروان است. نقشهای باز یافته از زروان، او را در حالی نشان می‌دهد که برانگیزاننده ترس است و گرد بدنش ماری حلقه زده، و در نقشهای شیوا نیز ماری بر گردش حلقه زده است. از همه مهمتر دو نام دیگر شیوا می‌باشد که یکی کالا^۶ به معنی زمان و دیگری مها کالا^۷ به معنی زمان بزرگ یا زمان بیکران است.

برهما نیز، که یکی از خدایان هند باستان است، با زروان قابل مقایسه است و موارد این مقایسه به اجمال نقل می‌شود. برهما خالق و خدای آفرینش است. در تثلیث

1. Linga

2. Yoni

3. Aghora

4. Ishana

5. Maehesha

6. Kala

7. Maha kala

هندوئی، انسان نخست است. وی از علت العلل نخستین یا هیرنی گربه^۱، که تخم زرینه‌ای بود، به وجود آمد و با پراجاپاتی^۲، که خدای کل آفرینش است، یکسان می‌باشد. برهما در خود تربیمی را ارائه می‌دهد، همچنان که زروان نیز تربیمی دارد. برهما دارای چهار سر است که هر یک جلوه‌ای از اعمال و شخصیت اوست، و از این جهت است که او را چنوو آنانا^۳، یا جتورموگا^۴ یعنی چهار صورت، و یا اشتاکارنا^۵ یعنی هشت چشم می‌خوانند.

نکته قابل توجه دیگر در این مقایسه، این است که برهما قدرت آفرینش و نیروهای خود را به خدایان بزرگ دیگری تفویض کرده و خود در ورطه‌ای از تاریکی قرار می‌گیرد. زروان نیز، پس از طی مراحل اولیه، نیروهای خود را به خدایان بزرگ دیگر بخشیده، خود در مرحله‌ای از ابهام و تاریکی قرار می‌گیرد. نفوذ زروان در آیین میترانیز دیده می‌شود. آنتیوخوس اول (۶۹ - ۳۴ ق م) در کتیبه خود از خدایان ایرانی در معادلهای یونانی آنها یاد کرده است. از جمله نام زروان اکرنه را در هیئت یونانی خرونوس آپتی روس^۶ آورده است.

در محرابه‌هایی که نقشهایی از زروان خدای زمان در آنها مشاهده گردیده، این خدا به صورت هیولایی ترس آور و وحشت‌انگیز نقش شده است. با اینهمه، نوشته و مدرکی در این تصاویر دیده نشده است تا حاکی از تعلق این تصاویر به زروان باشد. برخی از محققان این تصاویر را از آن اهریمن دانسته‌اند. قربانیهایی که برای زروان در آیین میترایی می‌شد، به حساب قربانی کردن برای اهریمن گذارده‌اند. اما بی تردید این نظری است نادرست و در آرای پروفیسور زینر^۷، نمی‌توان برای استنادهایی که دلایلی قابل قبول برایشان در دست نیست، اصالتی قابل شد. (۲۳) هرگاه خدای زمان دوران ودایی، که «کالا» یا «مها کالا» یعنی زمان بزرگ و بی‌انتهایی باشد و تجسمی است از شیوا، مطالعه شود. اغلب صفات او را با مشخصات نقشها و صفات زروان قرین می‌یابیم. یکی از این وجوه تشابه در نقشهای موجود سر شیر در زروان است، که در شیوا پوست شیر یا ببر پوشش تن اوست.

1. Hiranya Garbha

2. Prajapati

3. Tchatur Anana

4. Tchatur Mukha

5. Ashta karna

6. Khronos Apeiros

7. Zaehner

از سوی دیگر، در برخی از نقوش باز یافته در محرابه‌ها، نقش مشابه خدایی مشاهده گردیده است که به نام زروان توصیف شده و ائون^۱، همان خدای زمان است. نظر کومن^۲ بر این است که این نقش از آن زروان، خدای زمان است.

در این نقشها، زروان با سر شیری دژم نمودار است. بر تارک این شیر، نقش سرگاوی یا شیر کوچک دیگری منقوش است. بدن آن، بدنی انسانی است که بر روی کمره‌ای ایستاده است. ماری هفت دور گرد پیکرش چرخیده، دمش را روی کمره و سرش را چنان با سر شیر پیوسته که گویی یکی است. بالهایی گشوده دارد، با یک دست عصایی گرفته و با دست دیگر، کلیدی را می‌فشارد. حالت چهره شیر، گاه با پوزه نیم گشاده و گاه با حالت خشم، بر هم فشرده شده است.

ماری که به دور پیکره حلقه زده، کنایه از حرکت دورانی خورشید است بر مدار خود. گاه علایم منطقه البروج بر روی پیکره حک شده است و اغلب حلقه‌های مار هفت دور است، که این نیز کنایه از منطقه البروج می‌باشد. عصایی که او در دست دارد، نشان قدرت فرمانروایی مطلق وی می‌باشد که با قهر و خشم و بی‌گذشتی توأم است. کلیدی که به دست دارد، کنایه از آن است که صاحب اختیار آسمان است و درهای آسمان توسط او گشوده خواهد شد. دهان باز و فکهای او که به شکل هولناکی به هم فشرده است، نشان نیروی منهدم‌کننده زمان است که همه چیز را به کام می‌کشد. بالهایش نشانی از سرعت‌گذران اوست. در اغلب این نقشها، زروان به گونه‌ای نشان داده شده که به رغم برهنه بودنش، چون حلقه‌های مار او را پوشانده‌اند، تشخیص جنسیت او مقدور نیست. این امر عمدی است؛ چون زروان، خود به خود، تولیدکننده است. او موجودی است دو جنسی که هم نر است و هم ماده و هر دو آلت جنسی را با هم دارد. چنان که شیوا نیز چنین است.

در خصوص تثلیث و تربیع آیین زروان، باید گفت در روایاتی که درباره آیین وی آورده شده، به خدایانی سه گانه اشاره شده است، که عبارتند از آشوکر^۳، فرشوکر^۴، زروکر^۵. این خود تثلیثی است در آیین زروانی، و چنین تثلیثی در اوستا (یشت

1. Eon

2. Cumont

3. Ashokar

4. Farshokar

5. Zarokar

چهاردهم. ۱۱/۲۸) در مورد ورث و غن (= بهرام) نیز آمده است. در بند مذکور از یشت چهاردهم آمده است که «بهرام، آفریده اهورا، را می ستایم که دلیر سازد (آرشوکر^۱)، صلح و سازش بخشد (مرشوکر^۲) و مرگ آورد (فرشوکر^۳)». میان محققان درباره تعبیر و ترجمه سه کلمه مذکور اختلاف نظر وجود دارد. کسانی چون نیبرگ^۴، بنونیست^۵، آندراس^۶، شیدر^۷ و عده ای دیگر، هر یک قایل به ترجمه ای و وجه اشتقاقی می باشند. هرگاه خود زروان را نیز به تثلیث فوق بیفزاییم، تربیعی حاصل می شود که بیانگر مراحل مختلف زندگی، از کودکی تا مرگ است. به نظر برخی از محققان چون نیبرگ، اگر به ترجمه کلمات اعتماد کنیم، که زیر نیز به طور ضمنی با آن موافق است، با شکلی از تثلیث و تربیع مواجه می شویم که سرگذشت حیات بشری را در مراحل مختلف ارائه می کند. «آشوکر» یا «ارشوکر»، به معنی بخشنده نیروی مردی و مردانگی است؛ «فرشوکر» به معنی درخشان کننده و «زروکر» به پیرکننده و آورنده مرگ است و به همین جهت می توانیم آن را با «مرشوکر» یکی بدانیم. این سه مرحله از حیات انسانی است که خارج از زمان نمی باشد و زروان همواره ناظر بر آن است. پس، به شکلی منطقی ملاحظه می شود که سه جلوه زروان، زمان به وجود آمدن یا زاده شدن، کودکی و جوانی، پیری و مرگ است و زروان همواره ناظر بر این جلوه ها که در بطن خودش می گذرد، می باشد.

قدیمترین مورخی که درباره آیین زروانی سخن گفته است، تئودوردوموپسو^۷ است که با اینکه کتابش به دست نرسیده است، ولی نقل قولهایی از بخشی از کتاب وی، توسط مورخی دیگر که حدود ۴۱۸ - ۳۶۰ م می زیسته، نقل گردیده است که فوتیوس^۸ مطالبی از کتاب وی را ذکر کرده است. بعد از این دو، باید از کشیشی مسیحی به نام نیک دوکُتب^۹ یاد کرد. وی از مؤلفان ارمنی عیسوی است که در سده پنجم میلادی، کتابی در رد و انتقاد آیین ایرانیان نوشته است. این مورخ، در رساله اش چنین آورده است: مغان گویند، پیش از آفرینش و قبل از اینکه آسمان و زمین و هیچ مخلوق دیگری

1. Arshokar

2. Marshokar

3. Nyberg

4. Benveniste

5. Andreas

6. Sheader

7. Theodor - de Mopsuet

8. Photios

9. Eznik de kotb

وجود داشته باشد، در بسیط هستی وجودی حقیقی موجود بود که «زروآن»^۱ نام داشت که فریابخت و تقدیر نیز خوانده می‌شد. وی مدت هزار سال عبادت کرد، قربانی داد، تا از او فرزندی به نام اورمیزت^۲ (اورمزد) متولد شود، تا زمین و آسمان، و آنچه که هست، بیافریند. چون هزار سال بدین طریق سپری شد، در دلش اندیشه شک و تردید راه یافت که آیا این قربانی، عبادت، و رنج به ثمر خواهد رسید یا نه؟ آیا من دارای فرزندی به نام اورمزد خواهم شد. هنگامی که این اندیشه تردید آمیز در او قوت می‌گرفت، «اورمیزت» و «اهرمین»^۳ (= اورمزد و اهریمن) را آبتن بود و وجودشان را در خود احساس می‌کرد. چون از حال و وجود توأمان آگاهی یافت، با خود گفت، هر یک که زودتر به جهان آیند، پادشاهی جهان را به او خواهم داد. اورمزد از این اندیشه پدر آگاهی یافت و آن را برای برادر همزادش فاش کرد. آنگاه اهریمن زودتر 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 بایستی درخشنده و دارای بوی خوش باشد حال آنکه تو تاریک و بد بویی. در این هنگام، اورمزد نیز از شکم پدر بیرون آمد و خود را در برابر پدر قرار داد. زروان او را درخشنده و دارای رایحه‌ای خوش یافت و دانست که پسرش این پیکر تابان است که برای تولدش آنهمه قربانی داده بود. پس دسته‌ای چوب مقدس (برسمن)^۴ که در دست داشت به او داد و گفت تاکنون من برای زادن تو قربانی می‌کردم، از این پس تو باید برای من فدیة کنی و قربانی دهی. در این هنگام، اهریمن نزد زروان ایستاد و گفت تو عهد کرده بودی که هر یک از ما زودتر به دنیا آمد و بر تو نمایان شد، شاهی جهان او را دهی. اینک بنا بر آن پیمان، بایستی مرا شاهی دهی. زروان او را خطاب کرد و گفت ای موجود پلید، نه هزار سال از فرمانروایی 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 جهان شروع شد. آنچه را که اورمزد می‌آفرید، نیک و سودمند بود و آنچه اهریمن می‌آفرید، زشت و زیانبخش بود.

یکی دیگر از نویسندگانی که از نوشته‌هایش در این مورد اطلاعاتی مستفاد می‌گردد،

1. Zerouan

2. Ormizt

3. Ahrmen

4. Baresman

اثودموس^۱ رودسی است. وی در سده سوم پیش از میلاد می زیسته و کتابش از بین رفته است؛ ولی مورخی دیگر به نام دمسکیوس^۲ از او نقل قول کرده است که این نقل قول، بویژه آن بخش که مربوط به معتقدات زروانی است، مشکوک به نظر می رسد. دمسکیوس که در اواخر سده چهارم میلادی می زیست، می گوید: دسته ای دیگر از مغان به خدای زمان و مکان اعتقاد دارند و بر این باورند که از یکی از این دو، دو خدای دیگر به وجود آمدند. خدای خیر (اورمزد) و خدای شر (اهریمن) بود. هر کدام از این دو، بر قسمتی از جهان فرمان می راند. در روایات مورخان دیگر، چون الیشه^۳، ماربها^۴، تئودور بارخونی^۵، یوحنا بارپنکایی^۶ و آذر هرمزد، نیز اشاراتی فراوان درباره آیین زروانی یافت می شود. الیشه، در نوشته اش همان روایتی را نقل کرده است که «از نیک» آورده است. تئودور بارخونی، از زمره مورخان سریانی است که شاید در میان سده های هشتم و نهم می زیست. به موجب روایت وی، زرتشت در ابتدا به چهار عنصر اعتقاد داشت که عبارت بودند از: «اشوکر»^۷ «پوشوکر»^۸ «زروکر» و زروان. البته این مورخ متوجه این مطلب نبوده است که زمان زروان از عناصر چهارگانه نیست. وی از عقاید زرتشت نقل قول می کند که بر اساس آن، زروان پدر اورمزد است، و اورمزد و اهریمن توأمانی بودند که از زروان پدید آمدند. بقیه مطالب وی، کم و بیش، مانند روایت «از نیک» است. عبدالکریم شهرستانی نیز در کتاب الملل و النحل از «زروانیه»، ذیل فصل «فرقی که آنان را شبهه ای در داشتن کتاب آسمانی هست» سخن گفته است. (۲۴)

در آیین زروانی اثرات بدینی صریحاً پیداست. این بدینی معلول برتری شر بر خیر است. تلویحاً می توان گفت که آیین زروانی به اصل مزدایی، که غلبه و برتری با خیر را باور دارد، وفادار نماند. این قدرت اهریمنی و شر تا اندازه ای نیز در آیین میترا نمایان شد. باید دید که انگیزه این بدینی و اعتقاد به اولویت و غلبه شر، و عقیده به سرنوشت و تقدیر که ثمرات و کوشش آدمی برای بهبود زندگی مادی و روحانی در آن نفی می شود، چیست؟

هنگامی که اسکندر مقدونی بر ایران غلبه یافت و آن همه فجایع را به بار آورد، در

1. Eudemos

2. Demescias

3. Elishe

4. Marabha

5. Theodor Barkhoni

6. Johanna Barpenkai

7. Parshukar

اساس اندیشه فلسفی ایرانیان درباره قدرت شر و اهریمن، پندارهایی پیدا شد. زیرا ایرانیان می‌دیدند که چگونه اسکندر که عامل اهریمن بود، بر ایران (عامل خیر) پیروز شد. کتابهای مقدس و اماکن مقدس را به آتش کشید و ویران ساخت. آزادی و ملیت ایرانیان را از میان برد و به طور کلی، شر او بر خیر غلبه یافت. ایرانیان در جنگ با اسکندر شکست خوردند و در آن بحبوحه نابسامانی، که همچنان تا مدتها ادامه داشت، به جستجوی اساسی علل شکست پرداختند؛ بلکه آن را به حساب سرنوشت، تقدیر و قهر زمان گذاشتند.

بدون شک، نویسنده کتاب مینوی خرد زروانی بوده است، زیرا به موجب این رساله: زروان ذات سرمدی است، همیشه بوده و خواهد بود، در نیرو و اراده قهریه‌اش هیچ مانعی قادر به مداخله نیست، او بخت و تقدیر و سرنوشت است. در بندهشن نیز اشاره شده است که زمان و تقدیر جدا از یکدیگر نیستند. بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که اوضاع اجتماعی و سیاسی چگونه در احیای مجدد آیین زروانی تأثیر گذارد.

آیین میترا (مهر پرستی)

یکی از کیشهای کهن ایرانی که زمانی جهانگیر شد، مهر پرستی یا میترایسم است که در بسیاری از ادیان و جریانات فکری ایران و جهان اثراتی ژرف باقی گذاشت.

مردم فلات ایران دوبار توانستند کیش جهانی پدید آورند؛ یکبار در مورد مهر پرستی، بار دیگر در مورد مانیکری. هر دو این کیشها نیز این پیام دل‌انگیز را با خود داشتند که «ابنای بشر تحت یک اندیشه واحد باید به خاندانی بزرگ بدل شوند».

برای بررسی این جهان‌بینی‌ها در ایران، بررسی این جریانات فکری ضروری است، زیرا با آنکه در ایران کهن فلسفه به معنای اخص کلمه بروز نکرد، ولی این کیشها خود منعکس‌کننده بسیاری از تعلیمات فلسفی و نمودار منطقی حیاتی و بینش ویژه دورانها و نسلهای گمشده است.

درباره میترایسم پژوهشهای بسیاری از جانب دانشمندان ایرانی و غیر ایرانی انجام گرفته و ویژه‌نامه‌های متعددی در این باره نگاشته شده است. مادر این مبحث از زبده این

پژوهشها یاد می‌کنیم و برخی استنباطهای خود را نیز، با تصریح درجه و ثوق آنها، ذکر خواهیم کرد تا بر روی فصلی از تاریخ جهان‌بینی ایرانی نظری افکنده باشیم.

در ابتدا، میترا (مهر) در مذهب هند و ایرانی، خداوند روشنایی و پاسدار نظم و خدای قرارداده‌ها، معاملات، راستی و درستی، صداقت در زندگی، ضامن اسناد و سوگندها و پیمانها و ناظر کل عالم و حامی مخلوقات بود. میترا «دوست» انسان، و در نزاع انسان با عوامل شر، دیو (دوا) و دروغ شیطانی^۱، یعنی بی‌نظمی و بی‌عدالتی و سوء نیت و نادرستی، با او شریک و همراه است. وی مانند جنگجویی است که در پیروزی‌ها و افتخارات پادشاهان سهیم است و دادستان و هادی مردمان در دنیای دیگر است. کاملاً واضح است که آیین پرستش مهر به دورانهای پیش از پیدایش کیش مزدآپرستی زرتشت مربوط است.

نام این ایزد در کتیبه‌های هخامنشی به صورت میتره^۲، در سانسکریت «میترا»^۳، در پهلوی «میترا»^۴ ثبت شده که در پارسی امروز «مهر» شده است.

فرانتس کومون چنین توضیح داده است: «دانشمندی که می‌خواهد درباره دین مهر بررسی کند، درست وضع کسی را دارد که می‌خواهد در مسیحیت پژوهش کند، ولی تنها مدرکش کتاب عهد عتیق و کلیساهای قرون وسطی است.» (۲۵).

نقصان مدارک درباره این دین، اطلاعات موجود را برای بررسی ناقص کرده است. به این دلیل، کاوشها و اکتشافات جدید بسیار سودمند هستند و باید مورد استفاده قرار گیرند.

کهنترین سندی که نام این ایزد باستانی در آن آمده، الواح گلینی است متعلق به حدود ۱۴۰۰ ق م که در سال ۱۹۰۷ در کاپادوکیه آسیای صغیر، در جایی به نام «یغازکوی» واقع در ترکیه امروز، پیدا شده است. این لوح به خط میخی بوده، مربوط به پادشاهان میتانی است که در آن از خدایان میترا و وارونا، دو ایزد بزرگ هند و ایرانی، باری خواسته شده است. در فهرست اسامی کتابخانه آشوربانیپال، نام میترا همسنگ نام شمس (شاماش «شمش») آمده است. در کتیبه‌ای از زمان هیتیت‌ها اشاره‌ای به میترا شده است و

1. Druj

2. Mithra

3. Mitra

4. Mitr

او را میدراشیل^۱ نامیده‌اند، که ظاهراً معبود طوایف میتانی بوده است.

میترا، ایزد نگهبان آفتاب، نام یکی از ده آتش و نام یکی از آب - سره‌هایی^۲ است که دسته‌ای از فرشتگان مؤنث آسمانی و همسران گندهروه^۳ به حساب می‌آمدند - که آنان نیز گروهی از موجودات فوق طبیعی و افسانه‌ای به شمار می‌آیند. نام ایزد میترا در کتاب مقدس هندیان، «ریگ‌ودا» نیز آمده است. در این کتاب، نام میترا و وارونا با هم به صورت میترا - وارونا ذکر شده است. به موجب افسانه‌ها، میترا نام یکی از آدیتیاها^۴ است که گروهی از خدایان آسمانی بودند. آدیتیاها فرزندان آدیت^۵ بودند که هفت خدا به شمار می‌آمدند و در آسمان زندگی می‌کردند. در بعضی از متون، نخست وارونا آورده شده است که بر هفت خدای دیگر سروری داشت و آدیت خوانده می‌شد. بلافاصله پس از او میترا قرار داشت. وارونا خدای آسمان و رب‌النوع شب، و میترا نیز روشنایی، نور و موکل روز بود. در نیایش این دو، مراسمی مشترک برگزار می‌شد. نکته جالبی که می‌توان بدان اشاره کرد، این است که از میترا به عنوان یکی از خدایان در گات‌های زرتشت که بخش کهن اوستاست، اثری نیست و این لفظ در گات‌ها، تنها دارای مفهومی معنوی است. فقط در یشت‌هاست که از او به عنوان الهه یاد می‌گردد. به عبارت دیگر، در اوستا فصلی و گفتاری به نام «مهریشت» در نیایش این الهه آمده است. هرودوت نیز در کتاب تواریخ خود، از میترا به نام «مهر» اسم برده است.^۶

یکی از پژوهندگان به نام «میه»^۷ بر این عقیده است که «منشاء وجودی مهر عناصر طبیعی نیست، بلکه مهر منبعث از امور اجتماعی و مفهومی است ناشی از عوامل اجتماعی که جنبه الوهیت یافته است.» (۲۶)، درست همانند وارونا که به معنی قانون است و یاریتاکه معنی نظم و سامان می‌دهد. اما باید گفت که نمی‌توان این عقیده را با صراحت پذیرا شد، زیرا در دورانی قدیم‌تر از نگارش گات‌ها، مهر را خدایی آسمانی می‌دانستند. بیشتر چنین به نظر می‌رسد که نخستین مفهوم مهر، همان خورشید بوده، و

1. Midraashiil

2. Ap-Sara

3. Ganharava

4. Aditas

5. Adit

۶. هرودوت «مهر» را یکی از الهگان پارسیان باستان دانسته، معتقد بود که «مهر» مظهر عشق (معنی دیگر مهر)، یعنی اصل تولیدمثل که بگانه وسیله جاودانی نسل بشر است، بوده است.

7. Miellet

مفاهیم تجربیدی «پیوند» و «پیمان» از مفهوم مشخص خورشید نشأت گرفته‌اند. زرتشت که خود بانی کیش «اورا»ست، نخواست مهر را در جایگاه دیرینش قرار دهد، ولی نفوذ مهر در مردم عادی گسترش یافت. این امر از آنجائیکه می‌شود که از واسط حکومت سلسله هخامنشیان، عنیده و روش نسبت به مهر دگرگون شد. در آثار و سنگنبشته‌های اولیه هخامنشی (داریوش و خشایارشا) ذکر می‌شود که مهر نیست، ولی در کتیبه‌های مربوط به قرن چهارم قبل از میلاد، متعلق به اردشیر دوم (۳۵۹ - ۴۰۴ ق م) و اردشیر سوم (۳۳۸ - ۳۵۹ ق م) هخامنشی در همدان، شوش، پرسپولیس، پنج بار نام مهر آمده است. به طور کلی، نام مهر و ناهید در این کتیبه‌ها از نام اهورامزدا بیشتر آمده است. کریستین سن^۱ حدس می‌زند که «به ابتکار اردشیر دوم پادشاه هخامنشی، تجدیدی در دین ایران باستان انجام گرفته است.» (۲۷). در اصل بهتر است گفته شود که رجعتی به سنن گذشته انجام شده است. هم چنین باید اضافه کرد که نیارودن نام مهر (میترا) در کتیبه‌ها و آثار داریوش و خشایارشا دلیل بر این نیست که چنین کیشی در سایر نقاط ایران عصر هخامنشی رایج نبوده است. (۲۸). به گفته گیرشمن، در دوران اشکانی، مهر و ناهید و بهرام (میترا)، آناهیتا و رث (رغن) تثلیثی را تشکیل می‌دادند که اهورامزدا را در سایه می‌گذاشت، بویژه مهرپرستی که دامنه‌های شگرف یافت و نوعی مذهب رسمی شد. ولی اردشیر بابکان به سنت زرتشت بازگشت و بدعت اشکانی، که خود پیروی از ستی کهتر بود، سرکوب شد. با اینهمه می‌توان گفت اگر هم زرتشت منکر مهر بود، دین او، بویژه با آن شکل و تعبیری که در دوران ساسانی رواج داشت، نه تنها مهر را منکر نبود بلکه او را سخت عزیز می‌داشت. با آنکه مهر در پانتئون زرتشتی از امشاسپندان نبود، بلکه تنها از ایزدان یعنی از خدایان رده دوم در این پانتئون به حساب می‌آمد، با این حال در روح ایرانی، جایی والا داشت و موبدان زرتشتی ناگزیر از سازش با این الهه جاذب بودند.

ریچارد. ن. فرای^۲ نیز پس از پرداختن به گسترش میترایسم در ادوار سلوکی، اشکانی و ساسانی به نظریات متفکران غربی نظیر فورفوروس^۳، و پلوتارک اشاره می‌کند. پلوتارک در کتاب ایزیس و اوزیریس، از میترا به منزله یک میانجیگر نام می‌برد، زیرا به قول او، ایرانیان میترا را واسطه بین اهورامزدا و اهریمن می‌دانستند. فرای در پایان

چنین نتیجه می‌گیرد که «تاریخ میترا در ایران، به صورت تحولی طبیعی از عصر اوستایی تا زمان حاضر جلوه گر می‌شود. این تاریخ، با تغییرات و تحولاتی همراه بود که در چهارچوب دین مزدایی رخ داده است.» (۲۹). در هر صوت، این مسیر اجمالی نشان می‌دهد که از زمانهای بسیار دور، یعنی حداقل از ۳۵ تا ۴۰ قرن پیش، مهر یا میترا از مهمترین موضوعات پرستش ایرانیان بوده است.

اشاره شد که پلوتارک بر این عقیده بود که مهر نقشی میانجیگر داشت. در این مورد باید اضافه کرد که مهر، که در وداها به معنی دوست آمده است، در ایران، همان گونه که اشاره شد، معنی «پیمان» داشته است. می‌توان گمان برد که مهر در فرهنگ آغازین هند و ایرانیان، به معنی پیمان و دوستی میان افراد قبیله و مظهر چنین امری در ارتباط فرد با قبیله و نیز در پیوستگیهای آیینی قبیله بوده است. از این رو، مظهر مقدس اتحاد، یگانگی و دوستی قبیله به شمار می‌آمد. در مرحله تکامل یافته‌تر فرهنگ آغازین این قبایل، که برای همه مظاهر طبیعی و اجتماعی روحی قایل می‌شدند، خدایان سماوی پدید آمدند. در این مرحله، مهر نیز که پدیده‌ای مقدس بود، به ناچار می‌بایست مظهری سماوی می‌یافت تا همپایه دیگر مظاهر مقدس می‌گشت. از اینجا است که در «اوستا» او را از طرفی به صورت روشنی پیش از طلوع خورشید، یعنی به صورت میانجی تاریکی و روشنی می‌یابیم و از طرف دیگر، در ادبیات میانه، حرکت خورشید (مهر) مشخص‌کننده گذشت زمان نه‌هزار ساله پیمانی است که میان هرمزد و اهریمن بسته شده بود و بر این اساس، اهریمن می‌کوشد، با نگاه داشتن خورشید، گذشت زمان را کندتر کند. تا دوران فرمانروایی که نه‌هزار سال بود، طولانی‌تر شود. شاید این اسطوره، بازمانده و شکل تغییر یافته اسطوره‌ای کهن‌تر و احتمالاً زروانی باشد که در آن مهر، نگهبان پیمان هرمزد و اهریمن بود. چون بعدها مهر با خورشید برابر گشت. در این اسطوره نیز، خورشید نقش زمان‌دار پیمان را یافته است.» (۳۰).

میترا، بویژه رب النوع «نجات دهنده و رهایی بخش» و قهرمان واقعه‌ای است که نتیجه آن نجات نوع بشر است. وی ایجادکننده اعتقاد و انضباطی است که مردم را از گمراهی بیرون می‌آورد و بدون شک بیشتر این خصوصیات مربوط به گذشته او در ایران

است. میترا در این دنیا و در دنیای دیگر، به انسان یاری می‌کند. پلوتارک می‌گوید «او فاصلهٔ میان عالم روشن و شفاف اورمزد و دنیای پست و تاریک اهریمن، بنا بر این میانجی میان خدا و انسان است.» (۳۱). آیین میترا، به پیروی از خدای قدیمش، به پیروان خود تلقین می‌کند که مبارزان سوگند خورده‌ای در راه خدمت به حقیقت باشند. میترايي که مغرب‌زمین شناخته‌شده‌ای است مقدس، که علاقه به نام او و انجام مراسم مذهبی انسان را از گمراهی نجات می‌دهد. آیین میترا آیینی است که ابتدا در بابل و بعد در میان توده‌های مجوس آسیای صغیر، سنن مذهب مزدا را با اصول ستاره‌شناسی ممزوج کرد. آیین میترا را اسرار و رموزی احاطه کرده است، که در نتیجهٔ آشنا شدن به آن رموز و مراسم، نجات از گمراهی به دست می‌آید. به عبارت دیگر، مانند ایزیس اوزیریس در مصر، مانند ربه‌النوع «مادر» و آتیس^۱ در فریژی، مانند آدونیس الههٔ سوری، و بعلهای دیگر سامی، میترای ایرانی نیز هستهٔ مرکزی نجات نوع بشر را تشکیل می‌دهد، و نیز مانند آن آیینها، تا امپراتوری روم گسترش و نفوذ می‌یابد و از یک طرف بت‌پرستی دیرین آنان را از بین می‌برد و از طرف دیگر، با مذهب نو پای مسیح رقابت می‌کند.

آیین میترا نیز بر اصل دوگانه‌پرستی ایرانی از نوع «زروان» استوار بود. بعضی از اصول این مذهب به قرار زیر است:

بالاخر از همه چیز «زمان نامحدود» است که آن را به کروнос^۲ یا ساتورن^۳ تشبیه کرده‌اند و به صورت انسانی است که سرشیر دارد و دور بدن او ماری پیچیده است. بعد از او، آسمان، زمین، اقیانوس و بالاخره خدایانی قرار دارند که از این سه عنصر به وجود آمده‌اند. آسمان، اهورامزدا یا اورمزد، عنصر خیر است که به زئوس یا ژوپیتر^۴ شباهت دارد و با مخلوقات عجیبی که اهریمن آفریده در جنگ است و آنها را با صاعقهٔ خود از بین می‌برد. با این حال پیروان آیین میترا، بر عکس مزداییان اصلی، برای اهریمن قربانی می‌کنند و برایش قربانگاه می‌سازند.

به طور کلی، عناصر طبیعت، بویژه آتش، خورشید، ماه، ستارگان، گیاهان، باد، اشکال

1. Attis

2. Kronos

3. Saturn

4. Jupiter

سماوی، فصول و هفت روز هفته که مطابق ستاره‌هایند، مقدس می‌باشند. بنا بر این، آیین میترا، آیین طبیعت پرستی است که با ستاره‌شناسی کلدانی و عتاید ایرانی دربارهٔ سرنوشت امتزاج پیدا کرده است. افسانهٔ میترا، بخش اعظم و مهم این آیین را تشکیل می‌دهد. مفهوم وقایع و تقدم و تأخر آنها، تقریباً نامعلوم‌اند. معمولاً آنها را بر طبق نوشتهٔ «فرانتس کومن» چنین آورده‌اند:

میترا از تخته‌سنگی واقع در کنار رودخانه به وجود آمد. بر آن تخته‌سنگ، درخت انجیری سایه افکنده بود. از این رو، اغلب معابد میترایبی در دل صخره‌ها و کنار رودخانه‌ها احداث می‌شد. چون میترا زاده شد (از سنگ)، به یک دست خنجر می‌داشت، یعنی سلاحی که گاو مقدس با آن کشته شد و به دست دیگر مشعلی، که کنایه از تقدس آتش فروزان است. روایت شده است که به محض تولد میترا، شبانان به پرستش او می‌آیند. او ابتدا با خورشید متحد می‌شود، سپس گاو وحشی را مقهور می‌کند، یعنی آن را بر پشت خوابانیده پاهای حیوان را گرفته به همان طرز، آن را تا غاری روی زمین می‌کشد و در آنجا او را محبوس می‌کند. ولی حیوان موفق به گریز از غار می‌شود. در این هنگام، او رمزد یا «خورشید»، توسط کلاغی به میترا دستور می‌دهد که گاو را هلاک کند. میترا برخلاف میل خود گاو را تعقیب می‌کند؛ پوزه‌اش را در مشت می‌گیرد و با ضربهٔ خنجر، او را به قتل می‌رساند. آنگاه خون گاو بر روی زمین جریان می‌یابد. بلافاصله، خوشه‌های گندم، درخت تاک و سایر گیاهان سودمند از زمین می‌رویند. پس از آن، یک عقرب و یک مورچه و در برخی از نقوش، یک مار برای مکیدن خون حیوان خود را روی آلت تناسلی گاو می‌اندازند. احتمالاً این حشرات و حیوانات موزی مخلوق اهریمن‌اند که کوشش می‌کنند تا این چشمه‌های حیات را، که نطفه و خون گاو است، مسموم کنند و از میان بردارند، یا شاید مار و عقرب، علامت‌های زمین و تولید نسل، از عناصر نیکی و نمایندهٔ انواع حیوانات باشند که از نطفهٔ حیوان قربانی شده به وجود آمده‌اند.

در روایات باستانی، غالباً شیر و اسب مظهر خورشید و سمبل تابستان بودند و گاو یا حیوانات شاخدار. شاید به دلیل شباهت شاخشان به هلال ماه، اغلب نمایندهٔ الههٔ ماه و سمبل زمستان بودند. ماه نیز معرف زمستان، یعنی زمان شبهای طویل و تاریکی و بران

بود و خورشید معرف تابستان، یعنی روزهای روشن و بلند و گرم. در اوستا، از ماه به عنوان تشکیل دهنده تخم و نژاد ستوران نام برده شده است. در «سندھشن» در افسانه نخستین گاو چنین آمده است که در حمله اهریمن، گاو نخستین کشته می شود و از لاشه اش گیاهان و جانوران به وجود می آیند. پس از آن، «ماه» نطفه گاو نر را به دست می آورد و تطهیر می کند و از آن یک جفت گاو نر و ماده زاده می شوند و از این جفت دویست و هشتاد و دو زوج جانور دیگر به هم می رسند. روح گاو کشته شده به آسمان می رود و از آنجا بر گله های دام نظارت و آنها را حمایت می کند. این واقعه که در لوحه ای در موزه «لوور»^۱ و در «بورسنت آندئول»^۲ به صورت نقش برجسته ای موجود است، در آیین میترا، مربوط به آفرینش جهان و از اهمیت فوق العاده ای برخوردار بوده است. میترا خالق موجودات نیک است و به موجودات حیات تازه می بخشد، ولی این حیاتبخشی تازه با اهدای یک قربانی همراه است. میترا در رنج و درد حیوان قربانی شده شرکت می کند. در نقوش برجسته ای که این واقعه را نقل می کند، قیافه او اندوهناک است و علایم رنج از آن پیداست. گاهی نیز، سر خود را برای احتراز از دیدن منظره خونین برمی گرداند.

میترا همواره با عنصر شر در نزاع است و از نیکبهای خلقت و آنچه مربوط به اورمزد است، هواداری می کند. وی مانع می شود طوفان دنیا را خراب کند و اگر خشک سالی شود، تیری از کمان خود پرتاب می کند و آب از زمین می جهد. بالاخره روزی می رسد که مأموریت سخت او بر روی زمین پایان می پذیرد و به این مناسبت ضیافتی برپا می شود. میترا در این ضیافت، به اتفاق «خورشید» و همزمانش شرکت می کند و بعد در حالی که برگردونه خورشید سوار است به آسمان اهورامزدا می رود. در عالم بالا نیز، میترا از یاری کردن به انسان دریغ نمی ریزد. روح کسانی را که به او اعتقاد دارند، در این دنیا مورد مهرش قرار می دهد و در دنیای دیگر، آنها را برای انجام مسافرت از هفت طبقه آسمان، تا طبقه هشتم^۳ که مفر نور و آرامش است هدایت می کند. برای بالا رفتن از این طبقات، لازم است که ارواح تدریجاً سبک شوند و برای این کار خود را از پوشش جسمانی و هوی و هوس آزاد می سازند. میترا در روز قیامت، باز به زمین خواهد آمد و

تمام مرده‌ها را زنده خواهد کرد. نیکوکاران را از گنهکاران جدا خواهد کرد، گاو قربانی خواهد کرد و چربی آن را با شیر مقدس «هوم» مخلوط کرده، به نیکوکاران خواهد داد و آنها بدین طریق، جاویدان خواهند شد و اهریمن و یارانش در آتش خواهند سوخت.

به تقلید افسانه خدایان، در مراسم آیین میترا، شام متبرکی مرسوم بود که ضمن آن، هواداران این آیین، نان متبرک و شرابی را که در جامی با آب مخلوط می‌شد، به عنوان شیر مقدس (هوم) می‌نوشیدند. مراسم این شام در غارهای طبیعی یا مصنوعی برگزار می‌گردید. گاهی نیز زیرزمینهایی که سقف آنها را به شکل گنبد می‌ساختند، و کنایه از جهان و گنبد آسمان بود، جای غار را می‌گرفت. در طرفین سرداب، نیمکتی قرار می‌دادند و در میان آن راه عبوری بود. هواداران روی نیمکتها زانو می‌زدند و هنگام ورود به این سرداب، با آبی که در ظرفی قرار داشت، خود را مسح می‌کردند. در انتهای سرداب، قربانگاهی با تندبسی از میترا با کلاه فریژی دیده می‌شود که مشغول قربانی کردن گاو بود. از مراسم مذهبی که در این محل تاریک انجام می‌شد، اطلاع زیادی در دست نیست. احتمالاً تعلیماتی درباره رموز و اسرار مذهبی در آن داده می‌شد و حیواناتی را قربانی می‌کردند. بویژه فصل بهار، موسم قربانی گاو نر بود. شاید مراسم مذهبی آنها در روز یکشنبه، یعنی «روز خورشید» انجام می‌گرفت. همچنین روز بیست و پنجم ماه دسامبر، یعنی روز اول زمستان که آن را روز تولد «خورشید»^۱ می‌پنداشتند، بزرگترین عید آنها بود. روایاتی نیز در مورد روز یکشنبه وجود دارد که بر اساس آنها، کلمه انگلیسی «سندی»^۲ یعنی روز آفتاب، یادگاری است از مهرپرستی اروپاییان.

در مذهب میترا، مانند تمام مذاهب رمزی دیگر، پیروان بتدریج به شام متبرک دعوت می‌شدند و به درجات بالای اسرار مذهبی که با هفت طبقه آسمان تطبیق می‌کرد، می‌رسیدند. این تعلیمات هفت درجه داشت و هر درجه مربوط به قهرمانی از افسانه میترا بود، مانند کلاغ^۳، نیمفوس^۴ (همسر، نامزد یا جوان)، سرباز^۵، شیر^۶، پارسی^۷، پیک یا

1. Natalis یا Noel

2. Sunday

3. Corax

4. Nymphus

5. Miles

6. Leo

7. Perses

گردونه خورشید^۱ و پدر^۲ (پیر).

داوطلبی که می خواست به جماعت «مهری» پیوندد، ناگزیر از مراعات مراسم تشریف بود. ماهیت مراسم و تعلیمات، برای تشریف به جماعت مهری، روشن نیست. معلوم نیست که به نوآموز، اساطیر مربوط به منشاء عالم و آفرینش کیهان و خلق بشر را می آموختند یا سرودهای مقدس و نغمه های لطیف و یا اصلاحات آیینی را. با توجه به اهمیتی که در دین مهری به حفظ اسرار داده می شد، آموزش تمام این مطالب به نوآموز تازه وارد بعید می نماید. با این وصف می توان پذیرفت که مبادی و اصولی که افشای آنها بدون ضرر می نمود، به طریق کم و بیش رسمی به آنها تعلیم داده می شد. اسراری که در مخفی نگاهداشتن آنها کوشش می شد، بیشتر مربوط به مراسم و مناسک مذهبی بود. در خصوص تعلیم و مراسم آیین مهری، سندی در دست است. این منبع اطلاع، دست نوشته ای است که در موزه فلورانس محفوظ مانده و ترجمه آن به شرح زیر بازگو می شود:

«به نام خدایی که زمین را از آسمان، روشنایی را از تاریکی، روز را از شب، نظم را از اغتشاش، زندگی را از مرگ، نور را از ظلمات، کون را از فساد جدا کرده، با ایمان و ابقانی راسخ یاد می کنم که اسراری را که سراپیون^۳ و کا (مریون)^۴، مرشدان پرهیزگار من، هم دینان و برادران من، بر من فاش کردند، برملا نکنم. خدایا وفاداری مرا به سوگند خویش، با مرحمت خویش بیامیز و لغزش را لعنت بفرما.» (۳۲) نوآموز می بایست سوگنده یاد کند که اسرار را فاش نخواهد کرد.

در نسخه خطی مذکور آمده است که تعلیم مراسم و اسرار به نوآموز، توسط دو عضو عالی مقام جماعت مهری، یعنی مرشد (پیر) و منادی انجام می گرفت. بعد از اتمام مراسم، نوآموز به لقب «برادر» منتخر می شد و همچون سایر هم دینان، عنوان فرزندی مرشد را می یافت. چنانکه در نسخه فوق قید گردیده است، مرشد دستهای وی را مهور و خال کوبی می کرد، تا هویتش معلوم باشد. با وصف این، روی پیشانی هم خال کوبی می شد. مؤید این نکته تصاویری است که بر پیشانی آنها جای مهر به وضوح نمایان است.

1. Heliodromus

2. pater

3. Serapion

4. Ka (Merion)

5. Sacra-mentum

تصاویری که از برخی امپراتوران روم به جا مانده نیز حاکی از همین رسم است. قبل از انجام مراسم خال‌کوبی، نوآموز می‌بایست مورد آزمایش قرار گیرد. منابع دیگری، از امتحانات گوناگون مربوط به ورود به سلک «مهری» ها سخن می‌رانند. سuidas^۱ که در قرن نهم میلادی لغت‌نامه‌ای نوشته است، ذیل واژه «میترا» می‌گوید: هیچ‌کس نمی‌تواند بر اسرار دین مهر آگاهی یابد، مگر آنکه سلسله امتحاناتی را بگذراند، ورع و تقوای خویش را بنمایاند و از بوته آزمایش سر بلند بیرون آید. برای مثال نوآموز را پنجاه روز گرسنه نگه می‌داشتند و بدین طریق نیروی مقاومت او را می‌آزمودند. بعد از آن، نوآموزان می‌بایست آزمایشهای سخت‌تر و درد انگیزتری را تحمل کنند. بدن آنها را سخت می‌خراشیدند، و در همین حال مدت بیست روز آنها را در برف و آب یخ زده باقی می‌گذارند. فقط پس از گذراندن چنین مراحل‌هایی بود که نوآموزان به اسرار ژرف دین مهری واقف می‌شدند. کزوم^۲، اسقف شهر اورشلیم که در حدود قرن هشتم میلادی می‌زیسته است، از مناظری وحشت‌انگیز سخن می‌گوید. به موجب نوشته‌های او، نوآموز خسته می‌بایست در هشتاد امتحان موفق می‌شد. در بین این هشتاد امتحان، بجز آزمایشهایی که از آنها سخن رفت، امتحاناتی نظیر شنا کردن به مدت چند روز، خود را در آتش انداختن و زندگی در عزلت و گرسنگی وجود داشت. از مطالعه این نوشته‌ها چنین بر می‌آید که نویسندگان آنها اطلاعاتی در مورد کیش «مهر» به دست آورده بودند، ولی نتوانسته بودند تفسیر و توجیه درستی بر این آیین داشته باشند. ادسمن^۳، محقق سوئدی، نیز در کتاب خود اثبات کرده است که در آیین مهری داغ کردن و به کار بردن مهر آتشین انجام می‌شده است و برخی نوآموزان این آزمون‌ها را گذرانده‌اند. در هر حال، به هنگام تفسیر این نوشته‌ها باید جانب احتیاط را در پیش گرفت.

پس از انجام فرایضی نظیر غسل و تطهیر و مدتی روزه گرفتن، نوآموز می‌بایست آخرین امتحانات را بگذراند. فشردن دست مرشد، نوآموز را به مقام هم مسلکی مرشد می‌رساند. سوگند یاد کردن باعث می‌شد که نوآموز در سلک مردان خدا در آید. این سؤال پیش می‌آید که نوآموز خسته تازه واردی که بعد از موفقیت در آزمونهای

گونگون و ادای سوگند، به محفل مهری‌ها وارد می‌شد؛ در تمام مدت عمر، عضو ساده این جمع باقی می‌ماند، یا به مقامات عالیه‌تری ارتقا می‌یافت؟ آنچه پیداست، این است که طبقه متوسط مهری‌ها، در سلسله مراتب شعایر و مراسم آیین، ترفیع رتبه نمی‌یافتند. سبب آن بود که اینان در راه خدمت به پروردگار خود، یا جدیت بسیار نشان نمی‌دادند، یا معلومات لازم و کافی نداشتند و یا ثروت کافی در اختیارشان نبود که به مقام «پیرمغان» (مرشد مرشدان) تعالی یابند. اما کسی که موفق به کسب معلوماتی در زمینه الهیات، نجوم و علم رمل و طالع، که در مناسک دین مهری نهایت ضرورت را داشت، می‌شد؛ یا به عبارت دیگر، کسی که واجد شرایط می‌گردید، می‌توانست بتدریج و توالی، به مناسب «کلاغ، همسر، سرباز، شیر، پارسی، پیک یا گردونه خورشید و پیر» برسد.

منبع این اطلاعات، جروم^۱ (ژروم)، کشیش مسیحی است که در قرن چهارم و پنجم میلادی می‌زیست. صحت این اطلاعات را سنگنبشته‌ها و کشفیات که در شرق و غرب انجام شده، تأیید کرده است. تذکر این نکته ضروری است که عنوان مقام موسوم به «پارسی» اشاره واضحی است به منشاء ایرانی دین میترا و القاب کلاغ و شیر، منشاء بسیار کهنی دارند.

کلاغ در امر قربانی گاو، همچون منادی است. مبشر اوست و پیام پروردگار را همو به میترا می‌رساند. نام لاتینی این مراسم کروینا^۲ یا کراسیناسا^۳ است. بعد از انجام دادن این مراسم، تازه وارد لقب «کلاغ مقدس»^۴ را می‌گیرد. صفت مقدس به ارباب سایر مدارج دین مهری هم اطلاق می‌شد، بویژه به پیرمغان که مرشد جماعت بود. کلاغ در هنگام اجرای وظایف مربوط به مقام خود، نقاب کلاغ به صورت می‌زد. همسر یا همسران مذکر بودند (زنان حق شرکت در مراسم دینی را نداشتند)، و به دستیاری پیرمغان به عقد میترا در می‌آمدند. آنچنان که از ظواهر امر بر می‌آید، این ازدواج اگر چه رنگ و ماهیت عرفانی داشت، ولی ممانعت از همسری به معنای راستین نمی‌کرد. برخی از محققان چنین عقیده دارند که همسر در مراسم مخصوص، روبند یا چارقد خود را به کناری می‌زد، تا چهره به جمع مهری دین بنماید. علامت مشخصه همسر، مشعل و

1. Jerome

2. Corvina

3. Coracina sacra

4. Leros Korax

چراغ بود. مشعل، چراغ شب زفاف است و آن خود نشانهٔ فروغ جدید است که رابطه‌ای با خدای خورشید، یعنی میترا دارد. به نظر می‌رسد، بعد از اینکه «همسر» بر اسرار دین وقوف می‌یافت، معبد را چراغانی می‌کردند.

میترا خدایی بود شکست‌ناپذیر، و در اوستا آمده است که میترا در میدان نبرد باعث پیروزی یاران خود می‌گردد. اوست که در راه چیرگی بر شر پیکار می‌کند، و هموست که همچون دستیار خدای نیکی، فاتح خواهد شد. معتقدان به دین مهر، بعد از اینکه به اسرار دین وقوف می‌یافتند، عملاً وارد خیل سپاهیان خداوند می‌شدند. نیل به درجه و منصب «سرباز» و آگاهی یافتن بر شرایط مقام و اجرا کردن مراسم تحلیف و ترفیع رتبه، تعلق شخص معتقد به دین مهر را برای همیشه مسجل می‌کرد و به او رسمیت می‌بخشید. تصویری که مهری‌ها از «سرباز» داشتند، تصویری واقع‌بینانه بود. اگر کلاغ و نیمفوس نشان دهندهٔ باد و آب بودند، سرباز معرف عنصر خاک بود و شیر گویای عنصر آتش. ترتولین^۱، در خصوص آشناس شدن سرباز با مراسم و آیین مرحلهٔ سربازی، حکایتی دارد و می‌گوید: میترا بر پیشانی سربازان خود، مهر می‌زند. اگر منظور وی از واژهٔ سرباز، همهٔ جماعت مهری دین، نباشد؛ می‌توان از این جمله چنین نتیجه گرفت که، کسانی که به رتبهٔ سربازی ارتقا می‌یافتند، بر پیشانی‌شان مهر زده می‌شد. وی، در جایی دیگر، از مراسم تشریف به رموز منصب سربازی یاد می‌کند و می‌گوید: مراسم ویژه در سردابه‌ای انجام می‌گرفت که در تاریکی دست کمی از گور نداشت. سربازان در این سردابه می‌ایستادند. از نوک یک شمشیر تاجی آویخته بود که باید به سر یک‌یک سربازان گذارده می‌شد. اما عرف بر این بود که این سربازان با دست خویش، تاج را پس زنند و آن را روی شانهٔ خود بلغزانند و بدین ترتیب اعلام کنند که در واقع، میترا تاج سر آنهاست. بعد از این مراسم، دیگر مراسم تاج‌گذاری تکرار نمی‌شد. به محض اینکه مرد پیرو آیین مهری تاج را پس می‌زد، به الوهیت صاحب تاج (میترا) ایمان می‌آورد و به درجهٔ سربازی میترا ارتقا می‌یافت.

سرباز میترا، باید پاک، وفادار و شجاع، شیفتهٔ صداقت و پای‌بند به عهد می‌بود. او دشمن دروغ و تقلب بود و می‌بایست با کمال دلاوری، در مقابل حملات شر، مانند

و سوسه‌ها، ناپاکیها و اعمال خلاف و بی‌عدالتی پایداری می‌کرد. این دستورهای سخت که فقط روحهای نیرومند از عهدهٔ انجام آن بر می‌آمدند، باعث شده بود آیین میترا به عنوان آیین اخلاقی بزرگی تلقی شود که در آن، آرزوی ایرانی، یعنی «پاکی» با تمایلات کهن رومی یعنی انضباط، ممزوج گشته بود.

آتش نشانهٔ شیر بود. هنگام تشریف به این مقام، به قصد غسل دادن، به جای آب، غسل بر روی دست شیر ریخته می‌شد و این نکته حاکی از این بود که دست شیر باید پاکیزه از هرگونه پلیدی، شر و جنایت باشد. بر همین منوال، زبان شیر را با غسل می‌شستند و بدین طریق، او را از هرگونه گناه مبری می‌کردند. چون شیر نماد آتش بود، احتمال می‌رود که غسل تعمید او هم به کمک شعلهٔ فروزان انجام می‌گرفت؛ و نیز احتمال می‌رود که غرض از آتش در آیین میترا، کنایه زدن به آتش سوزی جهان در روز آخرت باشد. نیروی پاک‌کننده‌ای که در دین میترا به آتش نسبت داده می‌شد، در واقع مبین صفات مقام شیر بود که از او موجودی مقدس می‌ساخت. در چنین موقعیتی، شیر، همچون ژوپیترا، نابکاران را با آذرخش خود می‌کوبید و بدخواهان میترا را به عقوبت می‌رساند، آتش، شیر را با میترا و خورشید مرتبط می‌ساخت و اینان نیز با گردونهٔ خورشید ارتباط می‌یافتند.

خدای قیم پاریسی، ماه بود. هنگام اعطای منصب خاص به او، دستهایش با غسل تطهیر می‌شد. علت تطهیر دستهای پاریسی را از این جهت دانسته‌اند که آنان غسل را نگهدارندهٔ میوه‌ها می‌دانستند. در اینجا، مراد از غسل عنصری است که از مرگ و میر جلوگیری می‌کند. پاریسیان باستان تصور می‌کردند که غسل از ماه حاصل شده و منی‌گاو قربانی شده توسط میتراست، که در ماه جمع شده، در همان‌جا تطهیر یافته و میوه‌های جدیدی به بار آورده است. به همین علت است که ماه همچون محافظ میوه‌ها تلقی می‌شد و «پاریسی» نماد آن بود. از سوی دیگر، پاریسی مناسبات خاصی با میترا داشت و علامت مشخصهٔ وی داس بود.

در مورد پیک یا گردونهٔ خورشید باید گفت، چنانکه از این نام بر می‌آید، وظیفهٔ این صاحب منصب در مراسم دین مهری، نمایندگی خورشید بر روی زمین بود که خود تحت حمایت این خدا قرار داشت. علامت مشخصهٔ وی، تازیانه، هاله و مشعل بود. در

نقوشی که از او به جا مانده است، دیده می‌شود که وی در میان جماعت مهری نشسته، جامه‌ای سرخ به تن دارد، با کمربندی زرین بر کمر، گوی آبی رنگی در دست، و دست راست خویش را بلند کرده است تا بدین وسیله به «پیر» سلام کند.

عالیترین منصب در دین مهری، از آن «پیر» بود. او نمایندهٔ میترا بر روی زمین محسوب می‌شد. از این رو، جامه‌اش نظیر جامهٔ خود میترا بود. صاحب این مقام، پیرمردان بود. مردان یکدیگر را «برادر» می‌خواندند. پیر مراقب منافع جماعت مهر و آموزگار مقدس^۱ بود. او حکیمی بود انسان پرور که علامت مشخصهٔ فرزانه‌گیش، حلقه و عصایش به حساب می‌آمد. او، مغ، دانای بزرگ و کشیش اعظم^۲ بود و از طرف متدیان دین مهری شرعاً به این منصب برگزیده می‌شد و امور مربوط به تشریف به آیین را رهبری می‌کرد. مرشد مسئول انتخاب اعضای جدید و همو بود که به کار آشنا ساختن نودینان به امور مذهب می‌پرداخت. وی، در عین حال، اطلاعات کافی در زمینهٔ ستاره‌شناسی داشت. این امر موجب تعجب نیست، زیرا می‌بینم که تمام دین مهری، مملو از اعتقادات نجومی است و نمونهٔ آن، قرار دادن هفت مقام سیر و سلوک، تحت حمایت هفت ستاره است. علایم باز شناساندهٔ پیر، داس، کلاه فریژی میترا، عصا و یک حلقه بود که حکمت و خردمندی پیر را نشان می‌دهد.

پیروان میترا، شب یلدا را «زاد شب» وی می‌دانستند. یلدا واژه‌ای سریانی و به معنی تولد است. «شب، نشانهٔ تاریکی اهریمنی و روز نشانهٔ روشنی ایزدی است. چون شب یلدا بلندترین شب سال است و پس از آن، روزها بلند می‌شوند و روشنی بر تاریکی چیره می‌گردد، از این رو، شب آغاز زمستان را زادشب میترا پنداشته‌اند که پس از گذشت چندین هزار سال، هنوز هم آریایی‌ها آن را جشن می‌گیرند.» (۳۳) به روایتی دیگر، پیروان آیین میترا، روز بیست و پنجم دسامبر را زاد روز وی می‌دانستند، که بعدها این روز به روز تولد عیسی مسیح اختصاص یافت.

جشن مهرگان

روز شانزدهم هر ماه، مهرروز نام داشت و ایزد مهر را، موکل بر این روز می دانستند. مطابق معمول و سنت، چون نام روز و ماه موافق می شد، آن روز را جشن می گرفتند. در زمان هخامنشیان، این جشن، جشنی بزرگ بود. در نوشته های یونانی نیز در خصوص این جشن مطالبی آمده است. در پارسی باستان این روز را میتراکانا^۱ (= مهرگان، مهرجان) می خواندند. این جشنها تحت همین نام در سراسر خطه آسیای صغیر باشکوه و عظمت برگزار می شد. در برخی از روایات آمده است که در ایران باستان، بویژه در عصر اوستایی، سال به دو فصل تقسیم می شد: تابستان (هم^۲) و زمستان (زین^۳). عید نوروز جشن آغاز تابستان، و مهرگان جشن آغاز زمستان بود.

در این میان، ابوریحان بیرونی، با تفصیل بیشتری از این جشن سخن گفته است که شرح مختصری از آن آورده می شود: «مهر ماه، روز اول آن هرمزد روز است. و روز شانزدهم، روز مهر است که عید بزرگی است و به مهرگان معروف است که خزان دوم باشد. و این عید که مانند دیگر اعیاد برای عموم مردم است، تفسیر آن دوستی جان است. و گویند که مهر، نام آفتاب است؛ و چون در این روز آفتاب برای اهل عالم پیدا شد، این است که این روز را مهرگان گویند و ...». «می گویند سبب اینکه ایرانیان این روز را بزرگ داشته اند، آن است که در این روز، مردم شنیدند که فریدون خروج کرد و پس از آنکه کاوه بر «ضحاک بیوراسب» خروج نموده و او را مغلوب و منکوب ساخته بود، مردم را به فریدون خواند. و کاوه کسی است که پادشاهان ایران به روایت او، تبتم می جستند و ...».

«... روز بیست و یکم «رام روز» است که مهرگان بزرگ باشد. و سبب این عید آن است که فریدون بر ضحاک ظفر یافت و او را به قید اسارت در آورد... در کود دماوند حبس کرد و مردم از شر او راحت شدند. از این رو، این روز را عید دانستند.» (۳۴)

جشن مهرگان، از روز شانزدهم مهرماه شروع شده، به روز بیست و یکم، یعنی رامروز، پایان می یافت. روز اول، مهرگان عامه و روز پایان، مهرگان خاصه بود. در کتاب تاریخ طبرستان نیز راجع به فریدون شرحی آمده است که به مناسبت ارتباط خاصی

که با گاو و برج ثور دارد، نقل می‌شود: «چون ضحاک تازی جمشید را پاره پاره کرد، فرزندان جمشید از سایه خورشید نفور و مهجور شدند. مادر فریدون و متعلقان دیگر به پایان کوه دناوند ... پناه گرفتند...». آنگاه پس از تولد فریدون گوید: «چون طفل از حد رضاع به عظام رسید و هفت عام بر او بگذشت، خطام در بینی گاو ان می‌کرد و مرکب خود می‌ساخت. چنان بودی که گویی که از عکس افلاک بر روی خاک، آفتابی دیگر از ثور طلوع می‌کند ... و هر روز او بر گاو نشسته و با ایشان به شکار و دیگر کار می‌رفت، و برای او گریزی به صورت گاو ساخته بودند.» (۳۵). فردوسی نیز در شاهنامه از آغاز پیدایی این کیش سخن گفته است:

خجسته فریدون ز مادر بزاد جهان را یکی دیگر آمد نهاد

و این نهاد دیگر، کیش و آیینی جدید و همان شیوه مهری است.

فردوسی در جایی دیگر، در زمانی که فریدون بر بابلیان پیروز می‌شود بسیار روشن و آشکار می‌گوید:

به روز خجسته سر مهرماه	به سر بر نهاد آن کیانی کلاه
زمانه بی اندوه گشت از بدی	گرفتند هر کس ره ایزدی
دل از داوریه‌ها بپرداختند	بر آیین یکی جشن نو ساختند
بفرمود تا آتش افروختند	همه عنبر و زعفران سوختند
پرستیدن مهرگان دین اوست	تن آسانی و خوردن آیین اوست
کنون یادگار است از او ماه مهر	بکوش و به رنج منمای چهر

از گفتار فردوسی چند نتیجه به دست می‌آید: نخست آنکه با شیوه مهرپرستی، بدیها یا کثریها که پیش از آن در ایران روا بود، از میان رفت؛ دوم آنکه، از ویژگیهای مهرپرستی، شاد زیستن و بهره‌وری از جهان و تن را به آسایش پروردن است؛ سوم آنکه، برای فراهم آمدن این آسایش تن، بایستی در شش ماه از سال کوشش کرد، و از مهرماه به بعد، رنج را از تن به دور کرد؛ چهارم آنکه، از آیینهای این کیش است که هر کس به اندازه خویش در بهره‌دهی به گروه (اجتماع) کوشش کند و به اندازه خویش از گروه بهره‌ور شود و زیاده‌خواهی و آزمندی و رشک که مایه داورى خواستن و فریاد خواهی است، ناپسند بوده است؛ و پنجم، اشاره به جشن است که در همه گفتارهای مهری آمده است.

مهر یشت

در اوستا، از میترا مکرر سخن رفته است، ولی در بخش کهن اوستا (گاتها)، میترا فقط به معنای پیمان و پیوند است و فقط در یک جا (یسنا۱ ۵۴، بند ۵) به این واژه برخورد می‌شود. در بقیهٔ اوستا، ذکر میترا، به عنوان ایزدی از ایزدان اهورامزدا، بارها آمده است. یشت دهم «مهر یشت» نام دارد. یکی از پژوهندگان به نام س. پ. تیله^۱، در اثر خود موسوم به مذاهب اقوام ایرانی، تحلیل جامعی از «مهر یشت» کرده و ثابت کرده است که مهر یشت از جهت تاریخی یکدست نیست. بخشی متعلق به زرتشت و یا عهد زرتشتی است و بخش دیگر متعلق به دوران پیش از زرتشت و دوران آریایی است. این خود مؤید این استنباط است که زرتشت و یا روحانیان زرتشتی، بعدها در اثر نفوذ مهر ناچار شدند که آن را، نه به عنوان مفهومی معنوی، بلکه به عنوان یک الهه، یا ایزد وارد کتاب مقدس سازند. در «کرده» یک، بند یک این یشت صریحاً گفته شده است که مهر، از جهت ستایش و نیایش، برابر با اورمزد است. در اینجا نیز مهر یشت، نه به لحاظ تاریخی بلکه از جهت پژوهش محتوای فکری، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در مهر یشت، از این ایزد با نام «دارندهٔ دشتهای فراخ» و «اسبهای تیزرو»، که از سخن راستین آگاه است و پهلوانی است خوش اندام و نبرد آزما، دارای هزار گوش و هزار چشم و هزار چستی و چالاکی یاد شده است. او کسی است که جنگ را پیروزی با اوست، هرگز نمی‌خسبد، هرگز فریب نمی‌خورد، اگر کسی با او پیمان شکند، از ناوک او گریز ندارد، پشتیبان مزدیسنان است، سپر سیمین بر دست، زره زرین بر تن دارد، خورشید، آن دارندهٔ سمندهای تیز تک، از دور ستایش او را مژده می‌دهد. گرزها و نیزه‌ها و فلاخن‌ها و تیرها هر قدر هم که خوب باشند، در او کارگر نیستند. ولی گردونهٔ او پر از سلاح معجزه آسای نبرد است که به سرعت قوهٔ خیال، بر سر دشمن فرود می‌آید و او را هلاک می‌سازد. او نخستین ایزد معنوی است که پیش از طلوع خورشید فنا ناپذیر تیز اسب، بر بالای کوه هرا بر می‌آید و از آن جایگاه بلند، سراسر منزلگاههای آریایی را می‌نگرد. هشت تن از یاران او بر فراز کوهها و برجها، مانند دیده بانان نشسته‌اند و نگران پیمان شکنان‌اند. اگر کسی به وی دروغ نگوید، مهر، او را از نیاز و خطر خواهد رها کند.

مهر یشت؛ یا یشت دهم، یکی از کهنترین و اصولاً قدیمترین یشتهای موجود است. یکی از اشاراتی که حاکی از قدمت این یشت است، در بند ۱۰۴ آمده که طی آن اشاره می شود که مهر پیمان شکنان را گرفتار کرده، به کیفر می رساند، حتی اگر در شرق هند و یا بر کرانه های غرب باشند. این اشاره حاکی از آن عهدی است که مزدیسنا هنوز در سرزمین های حوزه سند نفوذ و قدرت عمل نداشت. همچنین اشاره دو بند دیگر (بندهای ۱۱۳ و ۱۴۵) درباره ترکیب میترا-اهورا^۱ است. قسمت اعظم این یشت منظوم است و شکل کهن آن، بویژه در بندهای اولیه، به صورت جالبی باقی مانده است. این یشت، پس از یشت سیزدهم، بلندترین یشتهاست و در ۱۴۶ بند و ۴۵ کرده تدوین یافته است.

در اوستا، مفهوم «مهر» و «خورشید یشت» یکی نیست، زیرا در اوستا، خورشید، یشت ویژه خود را دارد. و نیز در خرده اوستا، نیایش ویژه ای برای خورشید هست. با این حال، این دو مفهوم از دیر باز با هم در آمیخته اند و پس از بسط مهرپرستی در باختر زمین، مهر را «سول اینوی کوت»^۲ یا خورشید شکست ناپذیر نام نهادند. بعلاوه در خود خورشید یشت (بند پنج)، نیایش مهر و خورشید با هم آمده است که نمودار نزدیکی مفاهیم است.^۳

اینک به اختصار سخن را به میترا در هند می کشانیم:

در مورد رابطه میترا با وارونا، خدای هندی، «اوترشت»^۴ می گوید: «هر دو رب النوع معمولاً با هم ستایش می شوند، حتی در سرودهای ریگ و دایی که به وارونا تقدیم شده، هر چند میترا حضوری بارز ندارد، اما غایب هم نیست و در ستایشها ممکن است با دو نام خطاب شوند و تمایز نهادن میان ویژگیها و اعمال فردی آنان دشوار است. در ریگ ودا، شمار بسیاری از خصایص و روابط و فعالیتها، نه فقط به وارونا، بلکه همچنین به وارونا - میترا نسبت داده شده اند.» (۳۶). به گفته اوترشت، میترا همچون وارونا، از سلطنت الهی برخوردار و حافظ ریتا، یا نظام کیهانی است. خورشید چشم هر دو خدا بود

1. Mithra - Ahura

2. Sol Invicute

۳. برای اطلاع بیشتر در مورد یشتهای، بویژه مهر یشت ر. ک. به پورداود، ادبیات مزدیسنا، «یشتهای»، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.

4. Utrecht

و وارونا - میترا به کمک خبرگزارانش از همه چیز مطلع می‌شد. نکته دیگر، رابطه نزدیک میترا با آگنی یا آتش است. آگنی در هنگام تولد، واروناست و هنگامی که شعله‌ور می‌شود، به میترا تبدیل می‌گردد. آگنی، همچنین «میترای همراه و میهمان خیرخواه» نامیده شده است که در شکل هوتارا^۱ یا فرد روحانی ناظر بر مراسم قربانی، و واسطه میان خدایان و آدمیان بوده است. در ریگ‌ودا، در دوازده مورد، لقب «میترا ماهاس» یا «آن که عظمتش چون میتراست»، به آگنی داده شده است.

در پایان این مبحث فقط اشاره می‌کنیم به اینکه، آیین مهر، در واقع آخرین مذهبی بود که تا قرن چهارم میلادی در برابر بسط و توسعه مسیحیت مقاومت و پایداری کرد و بعد از آن، در رقابت با مسیحیت، جای خود را به آیین مانی داد.

آناهیتا

آناهید یا «آناهیتا» در ادبیات مزدیسنا، ایزدبانوی آبهاست. نام وی در اوستا «اردوی سورا آناهیتا»ست. واژه نخست اسم و دو واژه دیگر صفت اوست.^۲

«اردوی» اسم مؤنث و برابر است با «ردو» در سانسکریت، به معنای نم و رطوبت، و نیز نام رودخانه‌ای است افسانه‌ای، همچنین ممکن است برابر «اوردهرا» در سانسکریت، به معنای بلند و متعالی باشد.

«سورا» صفت و به معنای نیرومند است؛ از ریشه «سو» (به معنای افزودن، نجات دادن، زیاد شدن) + پسوند «را». سورا بیشتر لقب ایزدان است، مانند میترا سورا، هوم «هئوم» سورا، سوشیانت و ...

آناهیتا، صفت و به معنای «بی‌آهو»، مرکب است از پیشوند آن + آهیت (آهودار) برابر با «اسیت» در سانسکریت. آهیت، به معنای «آهودار»، در اوستا مکرر به کار رفته است. در فارسی آهو (به معنای لکه، عیب، آهی، اهی) از این ریشه است.

بر روی هم، «اردوی سورا آناهیتا» به معنای «رود نیرومند بی‌عیب» است که در فارسی باستان به صورت آن - هیت - ر - و، و در زبان پهلوی به صورت یک واژه، با املاهای

۱. Hotar

۲. پورداود در یشت‌ها هر سه واژه را صفت ذکر کرده است.

گوناگون آمده است. این واژه گاهی در پهلوی به صورتی آمده است که مقایسه آن با صورتهای اوستایی و فارسی نو درست نیست.

این واژه در فارسی به صورت اناهید، ناهید، ناهده، اناهیده، و ناهیده و ناهی، به معنی ستاره زهره که مکان او فلک سوم است و کنایه از دختر بالغ می باشد، آمده است. ناهده و ناهد، دختر نارپستان را گویند. ناهید در شاهنامه مادر اسکندر و اسم دیگر کتایون، زن گشتاسپ و مادر اسفندیار است.

در مجموعه یشت ها از کتاب اوستا، یشت پنجم که یکی از زیباترین و شاعرانه ترین یشتهاست، به آناهیتا، یعنی فرشته آب اختصاص دارد. در این یشت، از عظمت و جلال فرشته موکل آب، آناهیتا، سخن می رود. «در این یشت، از ناهید (آناهیتا) که هم رودی است مینوی و هم فرشته ای است که از آبان نگاهبانی می کند، سخن رفته است.» (۳۷) بعلاوه در خرده اوستا، نیایش چهارم، آبان نیایش نامیده می شود. این نیایش را که از آبان یشت استخراج شده است، هنگامی که در کنار جویبار، آبشار و یا سرچشمه ای باشند، می خوانند.

پیش از آنکه از موکل آب، یعنی آناهیتا سخن گفته شود، لازم است درباره عنصر آب که نزد ایرانیان ارج بسیار داشته است، کلامی چند نوشته شود. از هرودوت، مورخ یونانی قرن پنجم پیش از میلاد، گرفته تا آگاتیاس^۱، مورخ یونانی قرن ششم بعد از میلاد، ستایش این عنصر را به ایرانیان نسبت داده اند. هرودوت می نویسد که ایرانیان خورشید، ماه، زمین، آتش، آب و باد را ستایش کرده، به آنها فدیة و نیاز می کردند. (۳۸) در جای دیگر اشاره می کند که ایرانیان در میان رود قضای حاجت نمی کنند، آب دهان به آب نمی اندازند و در آن دست نمی شویند. به کثافت آلوده کردن آب توسط دیگری را نیز تحمل نمی کنند و ارج بسیاری برای این عنصر قایل اند. البته منظور هرودوت آب جاری بود. استرابون نیز نقل می کند که ایرانیان در آب جاری استحمام نمی کنند، در آن لاشه و مردار نمی اندازند و عموماً آنچه ناپاک است، در آن نمی ریزند. وی که با تفصیل بیشتری نسبت به هرودوت، از ستایش آب نزد ایرانیان صحبت می دارد، ادامه می دهد: «هنگامی که ایرانیان می خواهند برای آب نیاز و فدیة دهند، به کنار دریاچه، جویبار یا

1. Agathias

چشمه می‌روند. در کنار آن خندقی (گودالی) حفر می‌کنند و بخصوص احتیاط می‌کنند که آب را به خون نیالایند. پس از آن، گوشت قربانی را روی شاخه‌های «مورد» و «غار» می‌گذارند و مغپا آن را با چوبهای مقدس (برسم = برسمن) تطهیر می‌کنند و کلام مقدس می‌خوانند. آنگاه آمیخته شیر و عسل را بر روی زمین (نه در آب) می‌ریزند و شاخه‌های نمر (برسم) را در دست گرفته، با سرودهای مفصل، مراسم قربانی را انجام می‌دهند. (۳۹). وی در جای دیگر می‌نویسد که مردمان هیرکانی (استرآباد)، در محلی که آب از سنگ خارا جھیده و به دریا فرو می‌ریزد، فدیة خود را نیاز می‌کنند.

آنچه هرودوت و استرابون در خصوص مقدس بودن عنصر آب نزد ایرانیان در قرون پیش از میلاد نوشته‌اند، در قرنهای چهارم و ششم میلادی نیز موضوعی بوده است که توسط تاریخنگاران آن زمان به ثبت رسیده است. اینان در نوشته‌های خود اذعان داشته‌اند که ایرانیان دست و روی خود را در آبهای جاری نمی‌شویند، و به هیچ روی به آن دست نمی‌زنند، مگر برای نوشیدن و یا آب دادن به گیاهان، و آناهیتا فرشته‌ای بود که نگهبانی این عنصر مقدس را بر عهده داشت.

در آیین مزدیسنا، برای کلیة مخلوقات اهورا، یعنی آنچه مفید و نیک است، فرشته و موکلی قایل بودند. بنا بر این، جای تعجب نخواهد بود که برای مهمترین عنصر، که آب باشد، فرشته‌ای وجود داشته باشد و این فرشته یا ایزد، مقام بلند و ارجمندی داشته باشد. به طور کلی، ایزدان ایرانی را، که «یشتها» و پاره‌ای دیگر از اوستا در ستایش و پرستش آنان است، می‌توان به دو طبقه تقسیم کرد:

نخست، ایزدانی که در ادبیات باستانی هندی نیز ستوده شده‌اند، چون مهر، هوم و غیره. دیگر، ایزدانی که ویژه ایرانیان است و نظیر آنها در وداها دیده نشده‌اند، چون آناهید و درواسپ. چنانکه در مبحث مهر (میترا) اشاره شد، از مهر و آناهید و درواسپ و برخی دیگر از ایزدان، در «گاهان» «گاتها» سخنی به میان نیامده است. ولی پیروان زرتشت، پس از او، به تدریج پرستش این ایزدان قدیم را از نو آغاز و رایج کردند. علت بازگشت به پرستش ایزدان پیش از زرتشت، احتمالاً این مسئله بوده است که اعتقاد به ایزدان در جامعه ایران چنان ریشه دوانده بود که ایرانیان نمی‌توانستند از پرستش آنان چشم پوشی کنند. از این رو، پیشوایان دین زرتشت، آگاهانه و یا ناخودآگاه به منظور

ارضای مردم و نفوذ هر چه بیشتر در آنان، به نوشتن و تکمیل اوستای زرتشت اقدام کردند و احتمالاً هدف آنان این بود که پاره‌های جدید اوستا را از آن زرتشت بدانند و قطعه‌هایی را که در ستایش ایزدانی چون مهر، آناهید، و... نوشته شده بود، به نام وی (زرتشت) کنند.

یشت پنجم که به آناهید اختصاص دارد، عبارت است از ۱۳۲ بند و سی کرده، که هر کرده، چون دیگر یشتها، دارای ترجیع است. بند اول نیز در همه کرده‌ها تکرار می‌شود. در کرده یکم سخن از توانایی، نیرو و صفت‌های «اردوی سورا ناهید» است و در پایان این کرده و کرده دوم، آناهید در این اندیشد است که چه کسی او را می‌ستاید. در کرده سوم و چهارم، باز سخن از صفات، و در مدح و ثنای آناهید است. در کرده پنجم، نخستین بار، اورمزد او را «در ایران وئج» ستایش می‌کند و از او این نعمت را خواستار است که «زرتشت اشو» را به اندیشیدن برای دین، عمل کردن برای دین و گفتن برای دین وادارد. در کرده‌های ششم تا بیستم، پادشاهان و پهلوانان ایران کهن او را ستایش می‌کنند و برایش قربانی می‌دهند و فدیة نیاز می‌آورند و از او نعمتهایی درخواست می‌کنند. این پادشاهان و پهلوانان، به ترتیب عبارتند از: هوشنگ پیشداد، جم‌شید (جمشید)، اژی‌دهاک، فریدون، گرشاسب، افراسیاب، کیکاوس، خسرو، توس، پسران ویسه، پاورو، جاماسب، آشوزده، تریث، و بستورویوشت. پادشاهان و پهلوانان مذکور، هر یک صد اسب نر، هزار گاو، و ده هزار گوسفند برای آناهید قربانی می‌کنند و از او تقاضای یاری دارند.

«اردوی سوراناهید» به همه آنان نعمتهایی ارزانی می‌دارد، مگر در دو مورد؛ یکی در مورد اژی‌دهاک، و دیگری در مورد افراسیاب که به درخواست آنان پاسخ نمی‌دهد. در کرده بیست و یکم، اورمزد او را از ستارگان به سوی زمین می‌خواند. سرودگران و آذربانان از او طلب پروزی می‌کنند. دختران زیبا از او خوب‌زایی می‌خواهند. در همین کرده، آناهید چگونگی پرستش خود را به زرتشت تعلیم می‌دهد.

در کرده‌های ۲۲ تا ۲۷، باز پادشاهان و نامداران ایرانی برای او قربانی می‌کنند و از او طلب نعمت می‌نمایند. این پادشاهان و نامداران عبارتند از: خاندان هوو، نوذر، زرتشت، کی‌گشتاسب، زریر، وندورمنیش ارجاسب.

در کرده‌های ۲۸، ۲۹، ۳۰، سخن از زیبایی و اندام خوش آناهید است. توصیفی که در بندهای ۱۲۶ - ۱۲۸ از اندام آناهید شده است با مجسمه‌های او تطبیق می‌کند. در سرزمین ایران و خارج از ایران، آتشکده‌هایی به نام آناهید موجود بود که از آن جمله است پرستشگاه آناهید در همدان. اسپازیا^۱، معشوقه کوروش صغیر، پس از شکست کوروش به دست اردشیر دوم، به آن پرستشگاه فرستاده شد. این همان پرستشگاه کنگاور است که تاریخ‌نگاران از زیبایی، عظمت و شکوه آن سخنها گفته‌اند. پولیبیوس^۲، تاریخ‌نویس سده دوم پیش از میلاد، و ایزیدوروس، جغرافیدان یونانی سده نخست میلادی، از این پرستشگاه سخن رانده‌اند. یاقوت حموی در معجم‌البلدان، محل این پرستشگاه را میان همدان و کرمانشاه نوشته است، و هرتسفلد آن را متعلق به دوره اشکانیان می‌داند.

از پرستشگاه‌های دیگری که به نام آناهید معروف شده است، پرستشگاه شوش است که آثاری از آن بر جای مانده است. در این محل، مجسمه‌ای زرین از آناهید موجود بود که بنا به گفته پولین‌پینوس^۳، تاریخ‌نگار رومی که در سال ۷۹ م در گذشت، آنتونیوس^۴ در اوایل قرن اول میلادی آن را به غارت برد.

پرستشگاه معروف دیگری که به آناهید نسبت داده شده است، پرستشگاه فارس است. بنا به گفته طبری، ساسان، پدر بزرگ اردشیر بابکان، تولیت پرستشگاه آناهید را که در اصطخر واقع بود، بر عهده داشته است. از آناهید مجسمه‌هایی نیز موجود بود. در نقش رستم، از آناهید با توصیف‌هایی که در «آبان‌یشت» از او شده است، تصویری دیده می‌شود در حالی که یکی از پادشاهان در برابر آناهید ایستاده و نگین شاهی را از او می‌گیرد.

در آناتولی نیز پرستشگاه‌هایی به نام آناهید وجود داشت. در ارمنستان، پرستش آناهید در میان شاهان و مردم آن سرزمین رایج بود. پرستشگاه‌های آناهید در ارمنستان بیشتر به دوره اشکانیان تعلق داشته است.

آناهیتا در آبان یشت

در «آبان یشت»، آناهیتا به شکل رودی تعریف شده است که باید آن را آبی مینوی تصور نمود، زیرا «رودی است به بزرگی تمام آبهای روی زمین که از فراز کوه 'هکر' به دریای 'فراخ کرت' فرو می ریزد و اقیانوس را به جوش و خروش در می آورد. رودی است که در زمستان و تابستان، یکسان روان است. رودی است که از آن هزار رود و دریای دیگر منشعب است. هر یک از این رودها و دریاها به اندازه ای بلند و فراخ است که سواری تندرو، در مدت چهل روز طول و پیرامون آن را تواند پیمود. یکی از آن رودها، سراسر هفت کشور روی زمین را سیراب می کند. در کنار هر یک از این رودها و دریاها، قصری هزار ستون، با هزار دریچه درخشان برای آناهیتا برپاست. در هر قصری، بر بالای ایوانی، بستری پاکیزه و معطر گسترده است. آناهیتا زنی است جوان، خوش اندام، بلند بالا، برومند، زیباچهره، آزاد و نیکو سرشت. بازوان سپید وی به ستبری شانه آبی است، با سینه های برآمده و با کمر بند تنگ در میان بسته، بر بالای گردونه خویش، مهار چهار اسب یک رنگ و هم قدر را در دست گرفته، می راند. اسبهای گردونه وی عبارتند از، باد و باران و ژاله و ابر.^۱ آناهیتا، بر جواهرات آراسته، تاجی زرین به شکل چرخه که بر آن صد گوهر نورپاش نصب است، بر سر دارد که از اطراف آن، نوارهای پر چین آویخته، طوقی زرین دور گردن و گوشواره های چهار گوش در گوش دارد. کشفهای درخشان را در پاهای خود با بندهای زرین محکم بسته، جبهه ای (ردایی) از پوست سی ببر که مانند سیم و زر می درخشد، در بر کرده و در بلندترین طبقه آسمان آرام دارد. اهورامزدا، در کرة خورشید، مقام او را برقرار نموده است تا به فرمان پروردگار، آناهیتا از فراز آسمان باران و تگرگ و برف و ژاله فرو بارد و در اثر استغاثه پارسیان و پرهیزگاران، از فلک ستارگان با از بلندترین قله کوه هکر، به سوی نشیب شتابد؛ نطفه مردان و مشیمه زنان را پاک کند، زایش زنان را آسان سازد، شیر را تصفیه نماید، به گله و رمة بینزاید و سراسر کشور از پرتو او، از خوشی و نعمت و ثروت برخوردار گردد.» (۴۰).

۱. در واقع با خدای میکل «ابر» در عربی که «قرح» باشد، مشابه است و قوس قرح منسوب به این فرشته است. نباید فراموش کرد که قرح بعد از پیدایش اسلام، به عنوان یک دیو و شیطان شناخته شد، همچنان که بسیاری از خدایان یرمنی یا هندی چنان حالتی یافتند.

جشن آبانگان

در تقویم ایران باستان، روز دهم هر ماه، آبان روز نام داشت و نام ایزد آناهیتا بر این روز نهاده شده بود. مطابق با بندهشن، نام روز دهم و ماه هشتم، آپان^۱ بود که امروز «آبان» تلفظ می‌شود. آپان یا آبان، از همان عنصری مشتق است که امروزه «آب» گفته می‌شود. این واژه، در اوستا آپ^۲، در سانسکریت آپه^۳، در فارسی باستان آپی^۴، در پهلوی آپ و در فارسی امروز آب شده است. مطابق با تقویم ایرانی، چون نام ماه و روز موافق می‌شد، آن روز را جشن می‌گرفتند. به همین جهت، روز دهم هر ماه آبان روز نام داشت. در ماه آبان، جشن آبانگاه بر پا می‌شد. ابوریحان بیرونی درباره این روز و این جشن چنین آورده است:

«آبان ماه - روز دهم، روز آبان ماه است و آن عیدی است که برای توافقی در نام آبانگاه گویند. و در این روز «دو»، پسر «تهماسب»، به شاهی رسید و مردمان را به حفر انهار و تعمیر آن امر کرد. و در این روز به کشورهای هفتگانه خبر رسید که فریدون بیوراسپ (ضحاک) را اسیر کرد و به سلطنت رسید و مردم را امر کرد که دوباره خانه‌ها و اهل خود را مالک شوند و خود را کدخدا بنامند، یعنی صاحب‌خانه، و خود او نیز به خانه و خانواده خود فرمانروا شد و شروع به امر و نهی و گیرودار نمود.» (۴۱).

آناهیتا در برخورد با ایشтар و آفرودیت

توجه به ایشطار الهه عشق و باروری بابلی‌ها، و آفرودیت یا ونوس الهه عشق و باروری یونانی و رومی، در آسیای صغیر موجب شد که در اندک زمانی، مراسم و آداب و افسانه‌های این دو الهه، با روایاتی در خصوص آناهیتا آمیخته شود.

ایشطار در اسطوره‌های بابلی، چنانکه در بخش بین‌النهرین اشاره شده است، دارای اهمیت فراوانی بود. این الهه در برخی موارد با آناهیتای ایرانی نیز مشابهت‌هایی دارد. وی الهه زیبایی و عشق، الهه مهر مادری و سرپرست مادران و کودکان به شمار می‌رفت؛ در آفرینش جهان دست داشت و الهه حاصلخیزی خاک محسوب می‌شد. و چنانکه

1. Apān

2. Ap

3. Ape

4. Api

ملاحظه می‌شود، در این وظایف او با آناهیتا قابل مقایسه است. اما نباید فراموش کرد که جنبه‌های منفی نیز در وظایف این الهه (ایشثار) مشهود است. وی الهه دوستدار و مروج شهوت و فحشا بود. الهه سرپرست روسپیان به شمار می‌رفت و خود در این امر پیشرو بود. در ضمن، الهه جنگ نیز بود و یکی از رسوم نیایش متداولش، فحشای مجاز دختران و پسران و زنان و مردان بود که میان این دو دسته از اعمال و وظایفش، ناسازگاریهای فراوانی وجود داشت.

تندیسهایی که از وی می‌ساختند، او را به صورت موجودی دو جنسی نمایش می‌دهد، موجودی باریشی انبوه و سینه‌هایی برآمده و آلت تناسلی شگفت. گاهی به صورت زن جوان و برهنه با سینه‌هایی بزرگ نمایش داده شده، که آماده شیر دادن است. دقت در شناخت آناهیتای اوستایی، که ایزد بانوی عامی زنان شریف است تا کودکان فراوان بیاورند و چنین زنانی را در سینه‌ها شیر پاک فراوان می‌دهد، جالب توجه است. اما اگر ایشثار سرپرست و حامی زنان روسپی بود و فحشا در معبدش رواج داشت، آناهیتا الهه عفت و شرم و پاکی بود. زنانی که شریف و پاکیزه سرشت بودند، هرگاه هنگام درد زایمان به وی متوجه می‌شدند، دردشان تخفیف می‌یافت. نطفه مردان را پاک و مشیمه زنان را می‌پالایید. دختران آزاده‌ای را که هنگام ازدواج، به درگاه وی روی می‌آوردند، شوهرانی نیرومند، بلند بالا و شریف می‌بخشید. وی به پاکی آب روانی بود که از آسمان فرو می‌ریخت و در جویبار کوهستانی سرازیر می‌شد. به همین جهت نیز، در پایین‌ترین توصیف، رودی آسمانی معرفی شده است. اما ایشثار اصولاً میان عشق و ازدواج پیوندی نمی‌جست. او عشق را می‌ستود، اما عشقی را که با ازدواج هیچ شرط، نقش و تعهدی نداشت. به همین جهت دوشیزگان در معبدش زنای مقدس می‌کردند. در معبدش، همیشه زنان و دختران گرد می‌آمدند، و مردان به هم آغوشی با آنان پرداخته، از معبد بیرون می‌شدند. به همین جهت است که خود به گیلگمش عشق می‌ورزد و به این پهلوان بی‌بدیل بابلی اظهار تمایل می‌کند، اما گیلگمش به وی اعتماد نمی‌کند، چون توجه ایشثار فقط معطوف به شهوت آنی است و به پیوند و همبستگی گرایشی ندارد.

آفرودیت نیز دارای همین دو نقش متفاوت بود؛ نقشی مثبت که گرایش وی را به

عشق پاک و شرافت و شرم و نجابت بیان می‌کرد و در مقابل آن، نقش دیگرش خفیف بود. نقش دیگر وی، در باب عشق‌بازیه‌ها و فحشای فراوانش، داستانهای فراوان دارد. آرتیمیس^۱، الهه دیگر یونانی، را نیز نمی‌توان با آناهیتا مقایسه کرد. چون این الهه یونانی که در روم دیانا^۲ نامیده می‌شد، باکره‌ای بود که سخت با زایش و باروری انسان مخالف بود و تقریباً تمام روایات و اسطوره‌هایی که درباره این الهه وجود دارد، با نیرنگ و فریب آمیخته است. وی زنانی را که باردار بودند، هنگام زایمان مبتلا به چنان درد شدیدی می‌کرد که بر اثر آن در می‌گذشتند. (۴۲) با این حال، روایات درباره این موضوع گاه کاملاً متضاد است و به موجب برخی از آنها، آرتیمیس الهه حامی زنان و زنان باردار که هنگام زایمان درد آنها را تخفیف می‌داد - و توجهش کاملاً معطوف به شرم و عفت و شرافت بود. از این رو، می‌توان او را کاملاً با آناهیتا مقایسه کرد.

آفرینش در اساطیر ایرانی

تکوین عالم در اساطیر ایرانی شامل سه دوره اساسی است: آفرینش جهان، الهام مذهبی، تجدید حیات واپسین. از سوی دیگر، سه دوره زیر را در این اساطیر می‌توان تشخیص داد: دوره بنیادها، دوره آمیختگی یا دوره حیات و دوره جدایی.

همواره اورمزد و اهریمن (اهورا مزدا و انگره مینو) یا دقیقتر گفته شود، روح مقدس و روح مخرب، همزمان و با هم وجود دارند. نوشته‌های فارسی میانه در مورد اصل و بنیاد آنها چیزی نمی‌گویند. اورمزد در نور، و اهریمن در تاریکیها قرار دارد. اولی از وجود هموارد خود آگاه است، دومی تاریکی که تصادفاً فروغی از نور را می‌بیند، از وجود اولی بی اطلاع است. اهریمن حمله می‌کند، اما روح مقدس دعای «اهونه و ثیریه» را برمی‌خواند و او را برای سه هزار سال بیهوش می‌کند.

«اندر دین آن گونه پیداست که روشنی بالا بود و تاریکی زیر و میانه هر دو شان گشادگی (خلأ) بود. اهورمزدا اندر روشنی بود و اهریمن اندر تاریکی. اهریمن اندر تیرگی و تاریکی، به فرو دین سویها همی‌رفت، سپس ستیزه‌گری را فراز به بالا آمد. تیغ

(=پرتو) روشنی را فراز دید و به سبب دیگر گوهری (=مغایرت سرشت) از او، کوشید که بدو رسد و او همان گونه که کامکار گردد که بر تاران (نیروهای اهریمنی) نیز گشته بود. چون اهریمن فراز به مرز آمد، هر مزد برای باز داشتن اهریمن از شهر خویش با فراز به هماوردی آمد و او را به سخن پاک ایزدی بیهوش کرد و بازش به تیرگی افکند.» (۴۳) در آن موقع، اورمزد ضمن پیش بینی یورش، آفرینش خود را آغاز کرده بود. اگر او همه نیرویش را به کار می برد، می توانست اهریمن را در مرز دو جهان متوقف کند. اما انجام چنین کاری این اشکال را می توانست ایجاد کند که تهدید را جاودانی سازد. شایسته تر این بود که بدی را ناتوان کند و او را برای همیشه از عمل باز دارد. برای رسیدن به این هدف، اورمزد نقشه ای اساسی طرح ریزی می کند. باید اهریمن را از نهانگاهش بیرون کشد و به بخش درونی آسمان سوق دهد، و در آنجا به بند کشد و نابودش کند. از این رو، باید آفرینشی به وجود آورد که هم به عنوان طعمه و هم به عنوان سلاح به کار رود. همچنین مسئله مورد منازعه را تشکیل دهد. برای انجام این کار، باید زمان مبارزه نیز از قبل مشخص گردیده و حد و مرز آن معلوم شده باشد. در نتیجه، نخستین کاری که باید انجام می داد، این بود که از زمانی بیکران (به پهلوی، زمان اکنارک) زمان محدود و کرانه مند یا به عبارت دیگر، زمانی که مدت زمانی دراز بیکنواخت باشد (به زبان پهلوی زمان درنگ خوتای) بیافریند. سپس باید فضای محدودی به وجود آورد که در داخل آن مبارزه انجام شود. این دو عنصر، هر یک به نوبه خود، به عنوان چهارچوبی هستند برای کار آفرینش. بنا بر این، آفرینش اورمزد، همان طور که یک صورت مادی دارد، دارای صورتی روحانی (مینوگ) نیز هست و آفرینش هماورد او فقط یک صورت مینوی دارد و با دستاویزهای مینوی است که روح مخرب قصد تباه کردن گیتی را، که آفریده اورمزد است، خواهد داشت.

در نتیجه، هر دو آفرینش به محدوده ای دنیوی نیاز دارند. البته آفرینش اورمزد، محدوده ای فضایی را نیز طلب می کند. آنگاه که آفرینش اورمزد به جنبش درآید، آفرینش هماورد او نیز به جنبش در خواهد آمد. (اما جنبش سلاحی از نیروهای نیکی است و برای اینکه امکان تجدید حیات باشد، باید که اختران سیر مشخص را طی کنند. بنا بر برخی متنها، «دروج» در بعضی دوره ها سعی می کند، برای به تأخیر انداختن زمان

موعود، این جنبش را متوقف کند.) از طرف دیگر، فضای محدود فقط برای در برگرفتن آفرینش اورمزد درست شده است و آفرینش اهریمن به آن نیاز ندارد. روح مخرب، برای مقابله با آفرینش فضا، آفرینش آذر را عرضه می‌کند.

زمان محدود، با سال مینوی که سال بزرگ جهانی باشد، مطابقت دارد و دوازده هزار سال طول می‌کشد. سال جهانی به صورت سالهای معمولی در آمده است و خود یکتاست. تصور زمان مزدیسنايي لااقل در دوره‌ای که مشهود است، یعنی در دوره نوشته‌های پهلوی، در عین حال نجومی و طولی است، و به این ترتیب، با تجسمهای یونانی و هندی که فکر بازگشت جاودانی اشیاء بر آنها مسلط است، کاملاً مغایرت دارد. اولین سه‌هزار سال، قبل از یورش اهریمن قرار دارد. اورمزد مآل‌اندیش و پیش‌بینی کننده، آفرینش را نه تنها برای موجودات روحانی که باید مینوی باقی بمانند، بلکه همچنین برای آفریده‌های عادی که بعداً به گیتی انتقال خواهند یافت، به حالت مینوی به وجود می‌آورد. او بر این اساس، شش امهر سپند (امشاسپند^۱) را می‌آفریند و خود به عنوان هفتمین، به آنها اضافه می‌شود، یعنی میان موجودات گیتی، آسمان، آب، زمین، گیاهان، جانوران و انسان را می‌آفریند و در مقام هفتم، خودش قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، اورمزد، هم دنیوی و هم مینوی است، و به نحوی با آفرینش خود همسان است. او به عنوان موبد، «اهونه وئیریه» را به زبان می‌آورد، و برای طول مدت مبارزه، سرانجام خود حد معین می‌کند. به دنبال خواندن این دعا، اهریمن در دوره سه‌هزار ساله دوم بیهوش می‌ماند. در این مدت، اورمزد آفرینش را به گیتی انتقال می‌دهد. در پایان این مدت، اهریمن از نو حمله می‌کند. این یورش اهریمنی «ابگت»^۲ است که آفرینش اورمزد را می‌آلاید. عمل حذف و اخراج او، که جز با تجدید حیات به انجام نخواهد رسید، هدف و مقصود آفرینش است.

۱. بی‌مرگان = فنا ناپذیران پاک که عبارت بودند از: ۱- اهورامزدا، ۲- بهمن، ۳- اردیبهشت، ۴- شهریور، ۵- سپندارمذ، ۶- خرداد، ۷- مرداد.

آفرینش انسان

در طی سه هزار سال فاصله بین نخستین یورش اهریمن و یورش نهایی، نخستین انسان، کیومرث («گيه مرتن»^۱ در اوستایی به معنی «زندگی فنا ناپذیر») در گیتی آفریده شد. مقرر او در «ایران وئج»، در کنار رود خانه داییتی بود. در کنار او گاو اولیه جا داشت و هر دو آنها بی حرکت و فنا ناپذیر بودند. آفرینش به طور کلی جنبش نداشت و به دور از آلودگیها بود. ولی اگر آفرینش بی حرکت می ماند، بدی که می بایست به آن حمله کند، نمی شد از بین برود. پس در پایان سه هزار سال، اهورامزدا از زمان خواست که او را یاری کند. زمان «زروان» آفرینش اهورامزدا را به جنبش درآورد. اما در مقابل، آفرینش اهریمن نیز به حرکت درآمد. اولین نتیجه این کار، یورش نهایی اهریمن بود. در این یورش، گاو اولیه بلافاصله نابود شد، آب گل آلود گردید و ... اما بلافاصله، بازتاب آن رخ نمود و از بخشهای مختلف بدن گاو، حیوانات و گیاهان به دنیا آمدند. هر یک از عناصر دیگر نیز شروع به مبارزه ای کردند که بقا و پیروزی انجامین را بر بدی امکان پذیر ساخت. کیومرث، در حال مرگ، قطره ای منی از خود رها کرد. این قطره جاری شده از کیومرث، زمین را بارور کرد و دو نهال ریواس از زمین روید که بعد، به صورت مرد و زن تغییر شکل دادند. اینها مشی و مشیانه، اجداد طبیعی بشریت کنونی، بودند. کیومرث، پیش از مرگ، وحی ای مذهبی دریافت کرده بود. این وحی که کلی و ذهنی بود، امکان تعلیم به دیگران نداشت، زیرا مریدی وجود نداشت. در هر حال، کیومرث آن را در جمله ای که همه چیز در آن خلاصه می شد، اعلام کرد. بهترین عملی که اخلاف او می توانستند به جا آورند، انجام کارهایی که برایشان مقرر شده بود، یعنی انجام وظایف حرفه ای آنها بود.

این ادراک، در آیین مزدیسنايي مسئله ای اساسی بود. وظیفه دینی هر انسانی عبارت از این بود که کاری را، که وظیفه اجتماعی و طبقاتی هرکس به عهده اش می گذاشت، به بهترین وجه ممکن انجام دهد. موبد باید یزش (نیش) برگزار می کرد، آیینهای مذهبی را به جا می آورد و تعلیم می داد. شاه باید دشمنان ملت آریایی را به رعایت و ا می داشت. کشاورز باید روی زمین کار می کرد و آن را آبیاری می نمود. جنگجو باید می جنگید

و.... همه اعمال انسان ارزش مذهبی خاصی داشت و بخشهایی از آیین مزدیسنا را تشکیل می داد. انجام این اعمال از روی وجدان، به تجدید حیات کمک می کرد. این تجدید حیات فقط وقتی تحقق می یافت که همه کوششهایی که برعهده حرفه های مختلف اجتماع بود، به صورت بی عیب و نقصی به انجام می رسید. به این دلیل، هر انسانی «خورنه»^۱ (یا «خوزه»^۲ در پهلوی و «فر» یا «فوره» در فارسی) دریافت می کرد که او را در انجام اعمالی که با حرفه اش مطابقت دارد، کمک می نمود. شاهان، موبدان و نیز زرتشت فر مخصوص خود را داشتند. به خلاف آنچه غالباً تصور می کنند، فر ودیعه ای مخصوص شاهان قانونی ایران نیست و این امر فقط در مورد فر کبانی صحیح است، نه برای اصطلاح کوتاه خوزه.

به این ترتیب، تلاشهایی که در دوران مختلف برعهده انسانها بود، یکسان نبود. در هر دوره، نیازهای خاصی احساس می شد، که در «دروجهای» مخصوص به ظهور می رسید و باید با آنها مبارزه می شد. هر انسانی دروج خاص خود را داشت و وظیفه اش مخصوصاً مبارزه علیه آن دروج بود. وظیفه «فروشی»^۳ ها، که پیش از تولد انسان وجود داشتند، نیز همین بود. هرکدام از آنها، در دوره ای که از پیش برایشان مشخص شده و دخالت آنها در آن دوره لازم بود، پایین می آمدند. این فروشی ها با جسم متحد می شدند و علیه حریف پیکار می کردند و بعد برای ادامه مبارزه به آسمان صعود می نمودند.

تلاشی که مشی و مشیانه برعهده داشتند و وظیفه خاص (خویشکاری) آنها به شمار می آمد، نخست این بود که با هم وصلت کنند، تا تداوم نوع بشری را تحقق بخشند. آنها بعد از چهل سال موفق به این کار شدند، زیرا به دنبال گناهان متعدد، ناسپاسی و عدم اطاعت، قدرت دیوان بر آنها فزونی گرفته بود و ایشان از انجام این عمل عاجز بودند. در پی همان گناهان، نیروی شهوت و آز نیز افزایش یافت و گرسنگی و تشنگی را در آنها برانگیخت. غذا برای آنها قسمت اعظم قوت خود را از دست داد و آنان می بایست صد برابر بیشتر از سابق می خوردند. از این رو، آنها حرفه های ابتدایی و فنون آهنگری،

1. Xvarnah

2. Xvarrah

۳. در آیین زرتشتی، ذره ای از درات نور اهورامزدا در وجود هر انسانی به ودیعه نهاده شده است که وظیفه و کار آن، نورافشانی و نشان دادن راه راست به روان است.

نجاری، خیاطی و ذوب فلزات را ایجاد کردند و اورمزد هم به آنها کشت گندم را آموخت. بدین ترتیب، اساس تفاوت اجتماعی انسانها طرح ریزی شد. اخلاف آنها، در هفت اقلیم پراکنده شدند و دانش اولیه را گسترش دادند. پس از آن، زمان قهرمانان طبقاتی رسید. برترین آنها بر هفت اقلیم فرمانروایی کردند. هوشنگ پیشدادی سلطنت، و برادرش وئیکرت کشاورزی را بنیان نهادند. پس از هوشنگ، تخمورپ (تهمورث) فرمانروایی کرد. او کسی است که بر روح مخرب (اهریمن) مسلط شد و او را به شکل اسب درآورد که مدت سی سال سوارش می شد. در پی سلطنت جمشید، دورانی آمد که ضمن آن، انسانها مدت نه قرن فناپذیر باقی ماندند. همچنین فرض بر این است که او سه (یا چهار) طبقه اجتماعی: موبدان، ارتشتاران، کشاورزان (و پیشه‌وران) را بنیان نهاد و نیز شریعتی را بر اصل ثنویت تدوین کرد. اما سرانجام، پرمدهایی او را بر خود مغرور ساخت و باعث شد که خود را خدا فرض کند. جمشید فره ایزدی را به سبب همین ادعا از دست داد و معزول شده، به دست دهاک (ضحاک، انسان - اردها)، موجودی که نمونه کامل یک ستمگر، جد یهودیان و اعراب بود، کشته شد.

از زمان هوشنگ تا ضحاک بر دیوها نیز مانند انسانها، سه فرمانروا فرمانروایی کردند. هنگامی که فریدون بر ضحاک غلبه یافت، برای آخرین بار با دیوان روبرو شد. درست مانند هوشنگ، او نیز با دیوان مازندران مبارزه کرد، اما چون مبارزه با دیوها به یکباره به سر رسید، همه چیز ابعاد انسانی پیدا کرد. فریدون بر کشور مرکزی خونیرس فرمانروایی می کرد و سرانجام آن را نیز میان سه پسرش: ایرج، نیای آریاها؛ تور، نیای تورانیان که بعدها با ترکها یکی شدند؛ و سلم که سنت پهلوی در او فرمانروایی رومی‌ها را می بینید، قسمت کرد. بعد از مرگ ایرج که به دست برادرانش صورت گرفت، نواده‌اش، مانوش چهر (منوچهر)، فقط بر ایران حکمرانی کرد. بنا بر آگاهیهایی که سنت در اختیار ما می‌گذارد، او حکومت ایران را تشکیل داد. چند جانشین او، که ما اطلاع کمی از آنها داریم، هر کدام به سلیقه خود در این حکومت سهمی داشتند.

دومین سلسله اساطیری، سلسله کیانیان، به طور واضحتری جنگجو بودند. پیکار میان ایران و توران، قسمت اعظم دوران حکومت این سلسله را در بر می‌گیرد. بزرگترین عضو

این سلسله، کیخسرو، سرانجام مقاومت افراسیاب (فرهرسین) تورانی را در هم شکست و او را کشت. او همچنین آتش ارتشتاران، آذرگشنسب را بنا کرد و سرانجام ناپدید شد و در محلی پنهان باقی ماند. او نمرده است و برای یاری سوشیانت، در زمانی نزدیک، تجدید حیات خواهد یافت. وظیفه او، بخصوص بیدار کردن گرشاسب قهرمان است، تا او را برای گرویدن به دین گاهانی هدایت کند و از او بخواهد که ضحاک را، که فریدون تا پایان جهان به بند کشیده است، بکشد. در حالی که جمشید آتش موبدان و کیخسرو آتش ارتشتاران را بنیاد کردند، آتش کشاورزان توسط کی ویشتاسپ برپا شد. او حامی زرتشت و یکی از آخرین شاهان سلسله کیانی بود. دوره آخر تاریخ افسانه‌ای، خصوصیتی کاملاً متفاوت دارد. زن‌ها در این دوره نقش بزرگی برعهده دارند و مسئله مهم، باروری آنهاست. این قسمت از تقویم اساطیر، سه هزار سال بعد از یورش را نشان می‌دهد و در نیمه راه حمله اهریمنی و تجدید حیات قرار دارد. این دوره، که زرتشت در آن ظهور می‌یابد، دومین دوره از سه دوره تکوین عالم مزدیسنانی و دوره ظهور وحی دینی است.

کیومرث نوعی وحی تام دریافت کرده بود، که قبلاً به طور اختصار به آن اشاره شد. در اواسط دوران تاریخ انسانی، زرتشت این وحی را، همان طور تام و تمام، ولی جزء جزء شده و درخور آموزش دریافت کرد. همچنان که قبلاً اشاره شد، این وحی در ابتدا، عبارت از آداب و رسوم مؤثر و اوراد آیینی بود؛ اما در کتابهای پهلوی، آن را همچنین عبارت از معرفتی دانسته‌اند که بر همه طبقات اجتماعی ضروری می‌باشد. در نوشته‌های جدیدتر، این وحی عبارت از یک نوشته، یعنی اوستا و زند معرفی شده است که بیست و یک نسک (بخش) آن، از آغاز بیست و یک کلمه دعای اهو نه و ثیریه به وجود آمد. در منابع قدیمتر، مسئله عبارت از برخواندن این دعاست که جسم دیوها را درهم می‌شکند.

زرتشت، در دوره ادبیات پهلوی، انسان کامل آیین مزدیسنانی است و با وجود آنکه در میانه تاریخ قرار گرفته است، عمل او بُعد جهانی دارد. او بی‌عدالتی را که به کیومرث شده بود، جبران کرد و در سایه او «سوشیانت» توانست عمل خود را به انجام رساند. فعالیت زرتشت در سه قلمرو جهان: زمین، آقیانوس و آسمانها گسترده شد و نتایج این

فعالیت در زیر زمین (آنجا که دیوان به دوزخ افکنده شده‌اند)، بر روی زمین (جایی که بعثت سوشیانت و تجدید حیات مهیا می‌گردد) و در آسمان (جایی که در سایه او انسانها بد بهشت صعود می‌کنند) قابل رؤیت است. (۴۴)

زرتشت

نوشته‌های نویسندگان قدیم یونان و روم در مورد زرتشت، پیامبر ایرانی، با گفته‌های تاریخی‌های سنتی که در کتابهای نسبتاً متأخرتر ایران ضبط شده است، تفاوت‌های بسیار دارد. بنا بر این الزامی نیست که ما نیز خود را بسان فیلسوفان در افکار دور و دراز مستغرق سازیم، تا بتوانیم از «چنین گفت زرتشت» دم بزنیم؛ چرا که درباره خود زرتشت، تاریخ نمی‌تواند جز با زبان شک و تردید، از «چنین بود زرتشت» سخن بگوید. در واقع، اشاره گات‌ها در مورد وی اغلب کوتاه و مبهم و نیز مستلزم تفسیرهای گوناگون است. ولی از اجزای تازه‌تر اوستا پاره‌ای اطلاعات در باب وی به دست می‌آید که روایات کتابهای دینی پهلوی، بویژه دینکرت و زانسر، آنها را گهگاه روشنتر می‌کند. هر چند این مآخذ همه یکدست نیستند و احتمالاً چند گونه روایت و سنت، از جمله سنت شرقی، سنت مغان و سنت پارسیان را در باب داستان و سرگذشت زرتشت به هم می‌آمیزند، با اینهمه اگر بتوان در نقل و نقد این روایات، عناصر اساطیری را از واقعیات تاریخی باز شناخت، می‌توان به تصویری که پیروان زرتشت، طی قرنهای دراز از وی در خاطر داشته‌اند و آن را واقعی می‌پنداشته‌اند، دست یافت. در هر حال، این تصویر تا آن اندازه جاندار و روشن هست که شخصیت تاریخی زرتشت را از ورای قرون نشان دهد و هر گونه شک و تردید را، که بعضی از محققان در این باره کرده‌اند (۴۵) بی اعتبار سازد؛ از جمله در خصوص تاریخ زندگی زرتشت سخن فراوان رفته است که ناگزیر از اشاره به برخی از آنها هستیم.

بنا به تاریخ سنتی که از طریق کتابهای پهلوی به دست رسیده است، زرتشت در نیمه دوم قرن هفتم و آغاز قرن ششم پیش از میلاد می‌زیست. اما نویسندگان یونانی و رومی، زمان بسیار قدیمتری را در مورد زندگی زرتشت ذکر کرده‌اند.

گزانتوس^۱ یکی از قدیمترین مورخان یونانی است که از «زرتشت» اسم برده و زمان زندگی او را به زعم خویش تعیین کرده است. وی زمان زندگی زرتشت را ششصد سال پیش از لشکرکشی خشایارشا به یونان ذکر کرده است. چنانکه پیداست، لشکریان خشایارشا در بهار سال ۴۸۰ ق م به یونان روی آوردند و بنا بر این، گزانتوس زمان زندگی زرتشت را حدود ۱۰۸۰ ق م دانسته است. کتزیاس، طبیب دربار اردشیر دوم (۴۰۴ - ۳۵۸ ق م) که هفده سال در ایران به سر برده است، زمان زندگی زرتشت را قرن دوازدهم قبل از میلاد فرض کرده است. او خود در نوشته‌اش به صراحت عهدهی را نام نبرده است، ولی نوشته وی نیز، که با نوشته و عقیده گزانتوس در حدود یک قرن اختلاف دارد، با آنهمه آب و رنگهایی که به آن داده‌اند، بسی قابل تأمل است.

پس از کتزیاس، شاگردان افلاطون از قدیمترین نویسندگانی هستند که ذکری از زمان زندگی زرتشت کرده‌اند. افلاطون زرتشت را مؤسس آیین مغ دانسته، این آیین را بهترین روش ستایش خداوند و دارای فکر و اندیشه‌هایی عالی معرفی کرده است. از فلسفه افلاطون، که در بسیاری از موارد با تعالیم دین زرتشتی توافق دارد، بخوبی پیداست که این فیلسوف از آیین مزدیسنا اطلاع داشته است. در توضیحات و حواشی‌ای که بعدها بر الکیبیادس^۲ کتاب منسوب به افلاطون، نوشته شده است، زمان زندگی زرتشت را شش هزار سال پیش از مرگ افلاطون قید کرده‌اند.

در کلیه اخباری که از شاگردان افلاطون درباره زمان زرتشت به دست رسیده، سخن از عهدهی است که دست انتقاد تاریخی به آن حدود نمی‌رسد. این شاگردان عبارتند از: ارسطو، اودکسوس^۳ و هرمودوروس^۴. اخبار حکمای مذکور در کتب نویسندگان دیگر به جا مانده است که در رأس آنان پلینیوس را باید قرار داد. وی در جزء سی‌ام کتاب خود، تاریخ طبیعی^۵ که مشتمل بر سی و هفت جزء است، از مغان و مؤسس اصلی این آیین، یعنی زرتشت صحبت می‌دارد. وی مغان ایران و پیروان آیین زرتشت را از مغان کلدانی، که به همین رسم به ساحری و جادوگری شهرت داشتند، برتر می‌داند و از قول هرمیپوس^۶ می‌نویسد، زرتشت پنجهزار سال پیش از جنگ ترویا می‌زیسته است.

1. Xanthus
4. Hermodorus

2. Alkibiades
5. Naturalis Historia

3. Eudexus
6. Hermypus

دیوژن لائرتیوس^۱ و پلوتارک نیز، با استناد به نوشته‌های مورخان قدیمتر، بر تاریخ فوق تأکید داشته‌اند. اگر تاریخ جنگ ترویا را در ۱۱۸۴ ق م بدانیم، بنا بر این زمان زندگی زرتشت، به قولی در حدود ۶۳۴۷ و به روایتی ۶۱۸۴ ق م خواهد بود که با توجه به سایر اسناد، اخبار مورخان و شاگردان افلاطون در این خصوص نمی‌تواند ارزش تاریخی داشته باشد. زیرا از عهدی که مورد تأکید و اتکای آنان است، اسنادی که گویای تاریخی به آن قدمت باشد، در دست نبوده است. سوئیداس نحوی و لغوی یونانی نیز در فرهنگ خویش، زیر نام فیثاغورث، این فیلسوف یونانی را شاگرد زرتشت دانسته است و در زیر واژه زرتشت، دو نام زرتشت آورده است؛ یکی دانای پارس و ماد که در پنجهزار سال پیش از جنگ ترویا می‌زیسته است، و دیگری اخترشناسی که معاصر نینوس^۲، پادشاه آشور بود.

در سنت زرتشتیان، زمان پیامبرشان در سالهای ۶۶۰ - ۵۸۳ ق م دانسته شده است. این سنت در کتابهای پهلوی، با اندک تفاوتی از یکدیگر، محفوظ مانده است.

زاتسپریم در فصل ۲۳ فقره ۱۲ زرتشت‌نامه خود، بین ظهور دین زرتشت تا انقراض سلسله هخامنشی، سیصد سال فاصله قرار داده است. از مندرجات فصل ۳۴، فقره‌های ۷ - ۸ بندهشن نیز چنین بر می‌آید که از ظهور زرتشت تا مرگ اسکندر، در ۳۲۳ ق م، ۲۷۲ سال فاصله وجود داشته است. بنا بر این، زرتشت در سال ۵۹۵ ق م زندگی می‌کرد. بنا به نوشته ابوریحان بیرونی، در صفحه چهاردهم آثارالباقیه، و همچنین بنا به نوشته مسعودی در مروج الذهب، «بزعم مجوسان، از زمان ظهور زرتشت پیامبرشان تا اسکندر، ۲۵۸ سال فاصله است.» (۴۶).

در خود گات‌ها مواردی هست که، بی آنکه زرتشت وجودی تاریخی و واقعی فرض شود، نمی‌توان آنها را توجیه کرد. لحن و بیان جاننداری که در گات‌ها هست و نیز قدمت و اصالت گات‌ها برای پژوهنده زندگی زرتشت، نشان دهنده شخصیت تاریخی زرتشت و نیز حاکی از آن است که تعالیم او، به هیچ وجه، مجموعه عقاید بدون بانی و مبدع خاصی نیست. (۴۷)

اما اولین پرسشی که شخصیت تاریخی زرتشت مطرح می‌کند، مسئله زمان و مکان

اوست، که در هر دو مورد اختلاف نظرهایی وجود دارد و به آسانی هم (چنانکه در خصوص زمان تولدش به طور اختصار اشاره شد و دیدیم) نمی‌توان در این موارد بر تیرگیهای ابهام و اشکالی فایز آمد که بیشتر ناشی از جهل و غرض است.

دربارهٔ زمان زندگی زرتشت، علاوه بر مطالب بالا، باید افزود که بعضی از کتب و اسناد اشاره کرده‌اند، زرتشت در زمان «چیش پیش» هخامنشی (۶۴۰ - ۶۷۵ ق م) می‌زیست. حال چرا یونانیان روزگار هخامنشی، دوران زندگی زرتشت را آنقدر دور دیده‌اند و چگونه جرأت کرده‌اند آن را شش هزار سال قبل از عهد خویش تخمین بزنند، معلوم نیست. به هر رو، این نکته، که در اسناد و مآخذ مربوط به ایران غربی ذکر از زرتشت و آیین وی نیست، نشان می‌دهد دوران ظهور وی می‌بایست بلافاصله بعد از جدایی طوایف ماد و پارس از طوایف شرقی ایران باشد. و چون در کتیبه‌های آشوری، جدایی این طوایف از حدود نیمهٔ اول قرن نهم پیش از میلاد ذکر شده است؛ بنا بر این، ورود آنها به نواحی غرب ایران می‌بایست حداکثر در اوایل هزارهٔ نخست قبل از میلاد باشد. با این حساب، زرتشت می‌بایست در حدود سال یک هزار قبل از میلاد و یا اندکی جلوتر به دنیا آمده باشد. شباهت گات‌ها به ودهای هندوان نیز، که نزد محققان تردیدناپذیر است، اقتضا می‌کند بر این باور باشیم که زرتشت دیرتر از این تاریخ به دنیا نیامده است. از این رو، روایت سنتی را در خصوص زمان زرتشت نمی‌توان پذیرفت، چنانکه در خصوص مکان زرتشت و محل ولادت او نیز روایات گفته شده، پذیرفتنی نیست. زیرا زبان زرتشت به زبان ایرانی شرقی تعلق دارد، و اینکه بعضی آن را لهجه‌ای غربی شمرده‌اند، ادعایی است که قراین موجود، ظاهراً آن را تأیید نمی‌کند. (۴۸) اما زبان گاتها، که نزد طوایف شرقی ایران تا مدت‌ها دست نخورده باقی ماند، بدون شک همان زبان کهنهٔ نیایشها و سرودهای قبل از زرتشت بود؛ که هر چند در نزد ایرانیهای غربی، طوایف ماد و پارس به علت مجاورت با اقوام غیر آریایی تدریجاً دستخوش تغییرهایی شده بود، لیکن باز در نیایشهای دینی و در اوراد و دعاهایی که به وسیلهٔ کاهنان این طوایف اجرا می‌شد، همچنان باقی بود. بدین ترتیب، افزون بر آنکه از سرودهای زرتشت، که در شرق ایران سروده می‌شد، در غرب ایران، لااقل در نزد کاهنان و سرود خوانان ماد و پارس ذکر نیست، سنتهای پهلوی مربوط به عهد ساسانی

نیز، که زرتشت را از مردم غرب ایران می‌داند، وی را گاه به ری و گاه به آذربایجان منسوب می‌کند؛ و این اختلاف نظر، قبول هر دو روایت را مشکل می‌سازد. (۴۹) «البته این نکته که در دوران ساسانی، زرتشت به ولایت ماد منسوب شده است، می‌بایست بدان سبب بوده باشد که در آن ایام، شرق ایران با دستگاه موبدان چندان وابستگی محکمی نداشت و به همین جهت، موبدان ری و آذربایجان می‌کوشیدند تا خاطره زرتشت و زندگی او را با دنیای خود مرتبط سازند. چنانکه زمینه انتساب وی به سیستان هم ممکن است ناشی از داستان پیدایش سوشیانت (موعود زرتشتی) در آن حدود باشد. در واقع، این پندارها می‌بایست مدتها بعد از عهد زرتشت، بویژه در دوره‌ای به وجود آمده باشد که آرزوی تجدید آیین زرتشت، مردم آن حدود را به آرزوی یک منجی موعود انداخته باشد.» (۵۰)

در خصوص تولد زرتشت (زرتوسترا) - که یونانیان آن را به صورت رور و استرس تلفظ می‌کردند - روایات فراوانی وجود دارد که اغلب به افسانه شبیه‌اند. از جمله اینکه بنا بر روایات، تولد وی رنگ آسمانی داشت، یعنی «فرشته نگاهبان وی به درون گیاه هوما (هوم) رفت و با شیرهای که از آن گرفته بود، به تن کاهنی که قربانی مقدس می‌کرد، درآمد. در همین زمان، شعاعی از جلال و جبروت آسمانی به سینه دختری فرود آمد که نسبی عالی و شریف داشت. آن کاهن دختر را تزویج کرد و دوزندانی در بدنهای ایشان، یعنی فرشته و شعاع، در هم آمیختند و از آن میان زرتشت به دنیا آمد.» (۵۱).

درباره تولد زرتشت بر اساس روایات پهلوی، باید گفت که در کتاب دینکرد (دینکرد) که از نوشته‌های دینی پهلوی است، از تولد وی کم و بیش ذکری شده است. اجزایی که لازم بود تا این پیامبر ایرانی را متولد کند، سه جزء بودند که هر سه منشاء آسمانی داشتند. این اجزاء، به ترتیب عبارت بودند از فره ایزدی، روان و تن. فره ایزدی چیزی روحانی، چون پاره‌ای نور یا نیرو بود که گاه نیز به صورت کبوتر و گاه شاهین در می‌آمد و از طرف خداوند وارد جسم مردان برگزیده می‌شد و موجبات موفقیت و پیشرفت آنان را فراهم می‌آورد. هرگاه خداوند نظر از یکی از این برگزیدگان برمی‌گرفت، فره ایزدی را از آنان جدا می‌ساخت، آنگاه، آنان چون مردم عادی دچار شکست و حرمان می‌شدند. اهورامزدا چون اراده کرد تا پیامبری برای راهنمایی آدمیان

برانگیزد، به اندیشه فرّه وی شد. فرّه نخستین را از سپهر ششمین برگرفت و به خورشید منتقل ساخت؛ و از خورشید پایه، به ماه پایه و سرانجام به ستاره پایه انتقال یافت، تا پروردگار شد. آنگاه آن فرّه ایزدی به آتشگاه خاندان فراهیم^۱ فرود آمد و به همسر باردار فراهیم منتقل گشت. او چون وضع حمل نمود، دختری به دنیا آورد که او را دوغدوه^۲ نام نهادند. از همان آغاز نشانه‌های بزرگی در وی آشکار بود و چون به پانزده سالگی رسید، بر اثر حمل فرّه ایزدی، بسان خورشید، درخشان بود. شب هنگام، همچون چراغی پر فروغ می‌درخشید. دست نشاندگان اهریمن، فراهیم را وسوسه کردند و به او گفتند که دخترش با جادوان رابطه و پیوندی پیدا کرده است که سبب تباهی‌اش خواهد شد. فراهیم که از درخشندگی و شگفتیهای دختر به اندیشه بود، در دام وسوسه‌های دیوان گرفتار آمد و دختر را، به اتهام پیوند با جادوگران، از خانه و قبیله بیرون راند. دوغدوه، پس از مدتی سرگردانی، به قبیله اسپیتمان^۳ پناهنده شد. رئیس و سرور آن قبیله که آثار نجابت و بزرگی را در آن دختر آشکار می‌دید، وی را در خانواده‌اش به گرمی پذیرفت. سرانجام دوغدوه با پوروشسپ^۴، پسر رئیس آن قبیله، عقد زناشویی بست. بدین ترتیب، فرّه ایزدی به خاندان اسپیتمان منتقل شد.

جزء دوم، روان زرتشت است که اهورامزدا آن را همانند ایزدان آفرید. روان زرتشت پیش از فرود آمدن به جهان خاکی، در جهان مینوی بالا می‌زیست. بهمن و اردیبهشت، دو تن از ایزدان والامقام، ساقه‌ای از گیاه مقدس «هوم» را تهیه کردند و روان زرتشت را در آن قرار دادند و آن را از جایگاه آسمانیش به زمین آوردند و بر درختی نهادند. پوروشسپ که پیشه شبانی داشت، توسط بهمن و اردیبهشت به سوی آن درخت هدایت شد. ساقه گیاه هوم را یافت و در بازگشت به خانه، آن را به دوغدوه سپرد. اینک زمان آن بود که جزء سوم از اجزای سه گانه زرتشت، که تن او بود، فراهم شود. فراهیم کردن پیکر به عهده دو ایزد دیگر، یعنی امرداد و خرداد بود. خرداد، ایزد آب و امرداد ایزد گیاهان، در آسمان وظیفه خود را انجام دادند و آنگاه به ابرها فرمان دادند تا مایه اصلی تن را در خود جای دهند و با باران به زمین منتقل کنند. مایه تن زرتشت توسط

1. Phrahim

2. Doghdhava

3. Spitman

4. Porushasp

باران در دل گیاه جای گرفت. گیاهان روی زمین رویدند و پورشسپ، با راهنمایی خرداد و امرداد، شش گاو خود را برای چرا به صحرا برد. گاوان از گیاهان حامل مایه تن زرتشت خوردند و آن را به شیر بدل ساختند. دوغدوه شیر گاوآن را دوشید و پورشسپ شاخه مقدس هوم را سایید و با شیر ممزوج کرد و هر دو از آن خوردند. دیری نگذشت که زرتشت به دنیا آمد و در همان روز که متولد شد، به صدای بلند خندید و حاضران صدای او را شنیدند. بر اثر این خنده، ارواح پلیدی که برگرد هر موجود زنده‌ای جمع می‌شوند، هراسان و پریشان شدند و از کنارش گریختند. پشت سر زرتشت برجسته بود و چون دست به آنجا می‌نهادند، می‌تپید. همگان بزرگی و فز و شکوه او را ستودند و پیش‌بینی کردند که آینده‌ای درخشان دارد. هنگامی که زرتشت به دنیا آمد، دوراژان^۱ دیو و افسونگر بزرگ را تاریکی و ظلمت سخت فراگرفت و از هراس به خود لرزید، و چون دریافت که زرتشت پیامبری است که جادو، افسون و دروغ را از بنیان برخواهد افکند و جمله جادوان و بدکاران را از خطه زمین برخواهد انداخت، در صدد نابودی او برآمد. «یاران دیو، خانه‌ای را که کودک در آن بود، به آتش کشیدند. پس از مدتی، مادرش که آتش را دیده بود، سراسیمه فرارید و پنداشت که کودک سوخته است. اما وی را در میان آتش سرگرم بازی یافت. آن آتش عظیم، همچنان که بر خلیل پیامبر سامی سرد و سلامت شده بود، بر زرتشت نیز سرد و بی‌گزند ماند.» (۵۲)

این بار دوراژان، برای از بین بردن کودک، او را در گذرگاه خیل عظیمی از احشام قرار داد. اما نخستین گاوی که به او رسید، ایستاد و برای کودک جان پناهی ساخت، تا دیگر گاوآن گذشتند و کودک سالم ماند. سپس دوراژان تصمیم گرفت تا کودک را به گرگهای درنده بسپارد... لیکن گرگها به زرتشت آسیبی نرساندند. کودک را گرسنگی فرا گرفت، ولی دو فرشته به صورت دو بز در آمدند و به لانه گرگها رفتند و طفل را شیر دادند.

مطابق روایات، زرتشت از هفت سالگی تا پانزده سالگی نزد برزین، خردمند و قدیس بزرگ زمان خود، به فراگیری اصول مذهبی و روشهای کشاورزی و شفای بیماران

پرداخت. دیری نگذشت که تورانیان به ایران تاختند. در این هنگام زرتشت به سن بلوغ رسیده بود. وی نیز، چون دیگر مردان و جنگاوران، به نبرد با دشمن که مدتها به طول انجامید، پرداخت. ولی زرتشت که از جنگ و کشتار و دروغ به تنگ آمده بود، از صف جنگاوران خارج شد و به درمان معرووحان و زخم دیدگان پرداخت. پس از جنگ، ویرانی و خشکسالی و بیماری همه جا را فراگرفت. زرتشت، همچنان به یاری بیماران و بلا زدگان و بی خانمانان می‌شتافت. وی به مردم توجه داشت و نمی‌توانست نسبت به دردها و رنجها، آلام جسمانی و روحانی مردم بی تفاوت باشد. می‌دید که چگونه پلیدی بر راستی چیره می‌گردد و پیوسته به اندیشه فرو می‌رفت و می‌اندیشید که چگونه بایستی بر پلیدی و زشتی پیروز گردد.

پس از جنگ، زرتشت به میان خانواده‌اش برگشت و بیشتر در اندیشه بود و تلاش می‌کرد تا راهی شایسته برای زندگی آدمیان، که این چنین بهیمانه می‌زیستند، بیابد. خانواده‌اش او را اندرز می‌دادند که تشکیل خانواده دهد و به کشت بپردازد. وی همسری اختیار کرد و به اندرز خانواده‌اش گوش فرا داد. اما اندیشه‌اش همواره به اموری والا تر و بزرگتر معطوف می‌گردید. زرتشت پیوسته در پی آن بود تا راهی بیابد که رنج را تخفیف دهد و مردمان را به جای انهدام و ویرانی، به سازندگی و آبادانی و زیبایی ترغیب کند. زشتی و پلیدی را برافکند و راستی، درستی و نیکی را رایج کند. نیازمند آن بود که در فراغت بیندیشد، تا مگر راه رستگاری مردمان را بیابد.

زرتشت راز دل را بر همسرش آشکار ساخت و گفت بر آن است تا گوشه عزلت گزیند، تا درباره نیکی و بدی بیندیشد و سرچشمه شوربختی انسانها را دریابد و مردم را به سعادت رهنمون گردد. همسرش سعی کرد تا او را از این فکر باز دارد، اما نیرویی زرتشت را برمی‌انگیخت. شوق تفکر در اصلاح امور داشت. دوستدار حکمت و عدالت بود. پس خانه و خانواده را رها کرد، خود را از اجتماع مردم بیرون کشید و در کوهی انزوا گزید. در آن هنگام بیست سال داشت مدت ده سال به تفکر و اندیشه پرداخت. اهریمن و دست‌نشاندهانش چه بسیار به اغوای وی پرداختند، اما او با عزمی سخت و نیرویی استوار، آنان را از خود می‌راند. مطابق یکی از روایات، اهریمن، سینه وی را در حالی که غرقه در اندیشیدن بود، شکافت و اندرونه وی را با سرب گداخته انباشت، اما

زرتشت دم بر نیاورد و به کار خود ادامه داد. مدت ده سال گذشت و سرانجام اهورامزدا بر وی ظاهر شد و کتاب اوستا یا کتاب معرفت حکمت را در کف وی گذاشت و فرمان داد که مردم را به آن فرا بخواند و پند دهد. اهورامزدا به وی وحی فرستاد که: در روز نخستین که مردمان خلقت نیافته بودند، فروهر نیکان، آسمان بالا را بر روی دوشهای خود حمل می‌کردند، اما تحمل آن را نداشتند. لیکن فروهر تو، به تنهایی، نیمی از آسمان را حمل می‌کرد و من تو را از همه امشاسپندان و ایزدان بهتر آفریدم و گرامیتر می‌دارم. به هر صورت، زرتشت در نواحی شرقی ایران، در محیطی شبانی و نیمه‌روستایی، به عنوان سرایندهٔ سرودهای دینی شهرت داشت. اینکه در گات‌ها^۱ خود را «زوتر» یا «زئوتر»^۲ می‌خواند، نشان می‌دهد که خود او نیز، مثل مغان و کاهنان پارس، از طبقهٔ روحانیان بود، و لابد می‌باید، همچون دیگر کاهنان و سرودخوانان عصر خویش، تربیت و تعلیم خاصی را برای دستیابی به اسرار حرفهٔ خویش آموخته باشد.

خانوادهٔ او، اسپتمان نیز، به همین طبقهٔ کاهنان تعلق داشت. پدرش پوروشسپ (اسب خاکستری یا مرد اسبهای خاکستری) و مادرش دوغدوه (آنکه دوغ می‌سازد) نام داشتند. این نامها، مثل نام خود زرتشت (آنکه شتر می‌راند و یا مرد شترهای پیر)، حاکی از محیط شبانی زندگی او و ارتباطش با زندگی دامپروری است.

به طور کلی، در آن دوران دور، در ایران زمین، دو گروه از مردم زندگی می‌کردند. دسته‌ای که زندگی یکجانشینی داشتند و با زراعت و پرورش ستوران و احشام زندگی می‌کردند و زرتشت از این گروه بود. اینان طبیعت را تقدیس می‌کردند و خانواده را محترم می‌داشتند، و از بسیاری از عادات دوران صحرا نوردی و بیابانگردی و چادرنشینی دست شسته بودند. و دستهٔ دیگر که راحت و آسایش را در همان روش پیشین جستجو می‌کردند و چادر نشین بودند و صحرا گرد. اینها ستوران و احشام بسیاری را برای خدایان خرد قربانی می‌کردند و به چپاول و غارت اموال دیگران می‌پرداختند. زرتشت این گروه را پیروان دروغ و راه ناراستی می‌خواند، ولی همواره دعوتشان می‌کرد تا وارد صف راستان گردند.

به موجب این روایات، زرتشت سی ساله بود که روشنی الهام بر وی تافت و فرشته‌ای به نام «وهومنه»^۱ (بهمن) او را به پیشگاه اهورامزدا، خدای بزرگ، رهبری کرد. این مکاشفه، زرتشت را واداشت تا نیایش اهورامزدا را به عنوان خدای بزرگ تبلیغ نماید. گفته شده است که او به مدت ده سال در دیار خویش به نشر و تبلیغ آیین تازه‌اش پرداخت. در بین کسانی که این پیامبر و سراینده جوان را از کودکی دیده بودند، جز پسر عم وی، هیچ کس به او نگرید. بالاخره در حالی که با درماندگی و حیرت از خود می‌پرسید:

مرا که از وطنم و از بزرگان قبیله‌ام رانده‌اند، به کجا بگریزم؟
 من پابسته این خاک، مردم نخواهندم شناخت.
 فرمانروایان شریر کشور نخواهندم پذیرفت
 ای مزدا، ای اهورا، چگونه حمد تو گویم؟
 نیک می‌دانم ای مزدا که از چه روی ناتوانم
 قوم و قبیله من بسی اندکند، به تو پناه می‌برم، به من التفات کن
 ای اهورا، یاوریم ده، همچون رفیقان

تا با درستکاری به پندار نیک رویاییم» [هفدهمین سرود گاتها]
 ناچار شد زاد و بوم خود را ترک کند. در حدود چهل سالگی توانست، با شفا دادن اسب زیبای ویشناسپ که ناگهان فلج شده بود، در وجود وی و همسرش هوتاسا^۲ و شاهزاده اسپنیات^۳ حامیان پر شور و قابل اعتمادی بیابد.

به موجب روایت دیگری، هنگامی که در خطه ویشناسپ (در برخی متون کی‌گشتاسب) به ترویج و تبلیغ آیین خود می‌پرداخت. ویشناسپ از تبلیغات وی آگاهی یافت و به دیدارش علاقمند شد. در این ملاقات، زرتشت از آیین جدید، شیوه راستی و درستی و خداوند یکتا و نادیدنی جهان، و بهبودگی پرستش خدایان دیگر و مراسم سخیف آن سخن گفت، و از ویشناسپ خوانست که به آیین جدید بگردد. ویشناسپ، چنین امر مهمی را به بحث و مناظره وی با کاهنان موکول کرد، تا در صورتی که بر آنها فایق آید، به آیین وی بگردد. در بحث و مناظره چند روزه با کاهنان، زرتشت چیره

گشت، ولی چون ویشتاسپ هنوز در تردید بود، به جاماسپ^۱، وزیر خردمند خویش، دستور داد تا عقاید زرتشت را مورد بررسی قرار دهد. جاماسپ که خود شیفته و فریفته اصول اخلاقی و آیین زرتشت شده بود، نظر موافق خود را ابراز کرد. ویشتاسپ نیز پیمان شکنی نکرد و آیین جدید را پذیرفت. فرشوستره^۲، برادر جاماسپ نیز آیین زرتشت را پذیرا شد و به این ترتیب، ناگهان روش و آیین زرتشتی عمومیت یافت و مردمان دیگر نیز، به متابعت بزرگان خود، آن را قبول کردند. زرتشت دختر خود، پوروچستا^۳ را به عقد جاماسپ در آورد و خود نیز با هووی^۴، دختر فرشوستره، ازدواج کرد.

ذکر این نامها و مخصوصاً اینکه زرتشت در گات‌ها از دست مخالفان، شکایتها و ناخرسندیها دارد، قرینه‌ای دیگر است که هرگونه شک و تردید را در این خصوص، که او وجود تاریخی دارد و افسانه نیست، برطرف می‌کند.

وجود مخالفان و دشمنان در مقابل زرتشت و آیین وی، توجه پژوهندگان و محققان را به این مسئله معطوف می‌دارد که ظهور و انتشار هر آیین جدیدی به سادگی و بدون برخورد با عناصر مخالف و مقاوم نمی‌تواند، صورت گیرد. مصداق این امر، به صراحت و روشنی در اوستا و بویژه در قسمت گات‌ها آمده است. پیش از این اشاره شد که آریایی‌ها از نظرگاه مذهبی، به طور کلی به دو دسته جداگانه تقسیم می‌شدند. آریاهای پیرو زرتشت که به کشاورزی و یکجانشینی و دامپروری پرداخته بودند، و آریاهای مخالف و معاند وی که به شیوه پیشین، چادر نشین و بیابانگرد بودند و از راه شکار و غارت اموال دیگران زندگی می‌کردند. در بین این مخالفان، زرتشت برخی را به نام می‌خواند و از بعضی نیز با اشاره به عنوان یا شهرت آنها یاد می‌کند. از جمله در جایی از بندوه^۵، نامی که همه جا خار راه اوست، به صراحت شکایت دارد.^۶ او یکی از هواداران دروغ است و آن گونه که از گات‌ها بر می‌آید، هرگاه که زرتشت لب به تعلیم می‌گشود، «بندوه» با او به مخالفت بر می‌خاست. زرتشت از و هومنه به دعا می‌خواهد که او را نابود سازد. بندوه سمت پیشوایی روحانیت و کهنات را برعهده داشت.

1. Jamaspa

2. Frashoashtra

3. Pouro Cista

4. Hvovi

5. Bendva

در اوستا سخن از شخصی گئومه^۱ نام است که از زبان زرتشت فریکار خوانده شده است.^۲ این نام یادآور اسم بودا است و به همین علت است که برخی از محققان، این بخش از اوستا را مربوط به دورانی می‌دانند که آیین بودا در حدود ایران شرقی انتشار داشت. (۵۳) البته ممکن است این نام در اوستا، به عنوان نام خاص به کار نرفته باشد. در هر حال شک نیست که گئومه (گوتاما) نه معاصر زرتشت بود و نه اینکه در مجاورت محل زندگی زرتشت می‌زیست.

از دیگر بدخواهان و معاندان زرتشت که خود از آنها نام برده است، یکی گرهما^۳ است و دیگری اوزیگ^۴ که از دیویسان و کاهنان آیین قدیم بودند. آنها هر دو با مخالفان قدرتمند دیگری، همچون کاوی‌ها^۵ و کرپان‌ها^۶ همکاری می‌کردند که در ضدیت با زرتشت استوارتر بودند.^۷ اینان در اجرای مراسم و آداب دیانت خود اهتمام بسیاری داشتند و بر روح و جسم مردم، با ظلم و بیداد، فرمان می‌راندند. سرپرستی آداب و رسوم مذهبی، در واقع وسیله تسلط بر مردم بود. اما زرتشت در پی آن بود که رشته این نوع تسلط را از هم بگسلد و توده مردم را از قید خرافات رهایی بخشد. توجه او به طبقه فشرده‌ای بود که در زنجیرهای محکم کاهنان اسیر مانده بودند. زرتشت بر این باور بود که اینان با تعالیم بیهوده و خرافی خود و اصول کاذبشان مردم را گمراه می‌کنند، از راه راستی باز می‌دارند و به جای پرداختن به زندگی فعالانه، در بند آداب بیهوده اسیرشان می‌کنند. از این گروه‌ها و سایر مخالفان که از راستی گریزانند، به عنوان تباه‌کنندگان زندگی، هدایت نشوندگان و پراکنده‌کنندگان دروغ و نامردی و مجریان آداب قربانی یاد شده است؛ زیرا قدرت در دست آنان بود. دیویسان قدرتمند بودند و ثروت و نیرو در اختیارشان بود. در آغاز و گاهی اوقات، زرتشت اظهار ضعف می‌کند: «پس، از این سبب آنان برخلاف اراده تو، ما را به بیم و هراس می‌اندازند که از آن، کسان بسیار در خطر افتند، زیرا از من ناتوان قوی‌ترند. از آنانی که از نعمت راستی

1. Gaotuma

۲. فروردین یشت / ۱۹.

3. Grehma

4. Ussig

5. Kavi

6. Karpan

۷. یسنا ۳۲/۱۲-۱۴؛ ۴۴/۲۰.

بی‌خبرند، نعمت فردوس دور خواهد ماند» (۵۴). اما این ضعف پایدار نیست، گذران است و پیامبر دگر بار با همان قدرت و نیرو به مبارزه و مخالفتش با دیو یسان می‌پردازد؛ زیرا عقیده دارد که سرانجام، نور بر تاریکی، و راستی بر دروغ پیروز خواهد گردید. پیش از بررسی خاستگاه و رشد نظام دینی زرتشت و قبل از پرداختن به یکتاپرستی در آیین وی، اشاره‌ای کوتاه درباره جنبه فلسفی این آیین ضروری است و در این خصوص، نظام فکری زرتشت را تنها از لحاظ تثلیث پراج فلسفه، یعنی سه موضوع خدا، انسان و طبیعت مورد توجه قرار می‌دهیم. درباره دیدگاه فلسفی زرتشت باید گفت که او دو اصل اساسی را از آریاییان پیشین به ارث برد: الف - قانون، ذاتی طبیعت است، ب - کشاکش در ذات طبیعت راه دارد.

زرتشت در آئینه تمام‌نمای هستی، قانون و کشاکش دید و اساس نظام فلسفی خود را بر این دو بنیاد نهاد. مسئله‌ای که او را به خود مشغول داشت، آشتی دادن بدی با نیکی جاویدان خدا بود. پیشینیان، ارواح نیک متعددی را پرستش می‌کردند. زرتشت آن ارواح را یگانگی بخشید و آن یگانه را «اهورامزدا» نامید. بر همین سیاق، همه ارواح بد را یگانه شمرد و آن را «دروج - اهریمن» خواند. بدین ترتیب زرتشت به دو بن یا بنیاد رسید. ولی چنانکه «هاگ»^۱ نوشته است، او این دو بن هستی را، نه دو نیرو یا دو فعالیت مستقل، بلکه بهره‌ها یا وجود دوگانه یک وجود اولیه انگاشت. از اینجاست که در نظر «هاگ» زرتشت، پیامبر ایران باستان، از دیدگاه دینی، یکتاپرست و از دیدگاه فلسفی دوگرای است. (۵۵)

اما اگر به این امر که «در آغاز دو توأم، دو روح بودند و هر یک کرداری خاص داشتند»^۲ یا در حقیقت به وجود دو روح، روح خالق هستی و روح خالق نیستی، اعتقاد داشته باشیم و بر این باور باشیم که این دو، در وجودی متعال به هم می‌پیوندند و یگانه می‌شوند؛ ناگزیر باید اصل شر را جزو ذات پنداریم و کشاکش خیر و شر را، همانا جنگ خدا با خویش شماریم. در این صورت، باید بپذیریم که کوشش زرتشت برای

آشتی دادن یکتاپرستی دینی با دوگرایی فلسفی، کوششی نارسا بود، و همین نارسایی موجب بروز تفرقه میان پیروان او گردید.

پس از درگذشت زرتشت، فرقه‌هایی از میان پیروان وی پدید آمدند که یکی از آنها، فرقه زندیکان بود. «هاگ» زندیکان را نسبت به تعالیم زرتشت منحرف و مرتد خوانده است. اما به نظر می‌آید که عقاید آنان اصیلتر و سازگارتر از عقاید مخالفین آنان است. این فرقه اعلام کرد که ارواح دوگانه مستقل از یکدیگر هستند.^۱ ولی فرقه مخالف آنان، یعنی فرقه مغان، از یگانگی ارواح دم زد. وحدت‌گرایان، از طرق گوناگون، با زندیکان معارضه کردند، اما در برابر عقاید استوار آنان به تزلزل افتادند. این امر از اصطلاحات و تعبیر گوناگونی که برای بیان وحدت دو اصل ابتدایی به کار می‌بردند، آشکار می‌شود. علاوه بر دو فرقه مذکور، فرقه‌های دیگری نیز برخاستند و نظریه‌هایی ارائه دادند. «زروانیان روشنایی و تاریکی را فرزندان زمان بیکران شمردند. کیومرثیان گفتند که اصل آغارین هستی روشنایی بود، ولی روشنایی از نیرویی دشمنانه به هراس افتاد و از این هراس و آن دشمنی، تاریکی پدید آمد. یکی از شاخه‌های فرقه زروانی بر این باور بود که اصل آغازین دستخوش شک شد، و اهریمن از آن شک بزاد. دوگرایی فلسفی و یکتاپرستی زرتشت شاید آشتی‌پذیر باشند و شاید نباشند، اما این نکته بی‌چون و چراست که زرتشت توانست درباره ذات نهایی هستی، عقیده فلسفی ژرفی را به میان کشد و ظاهراً در فلسفه ادوار بعدی رخنه کند. فلسفه یونان باستان از آرای او بهره برد،^۲ و گنوستیک^۳‌های عارف مشرب مسیحی از نفوذ او برکنار نماندند و حتی این نفوذ را به برخی از نظامهای فلسفی مغرب‌زمین هم رسانیدند.^۴

۱. این سخن نمردار و بیانگر نظر زندیکان است: «... و میان آنها ارواح دوگانه، فضای خالی، یعنی آنچه هوا خوانده می‌شود و محل برخورد آنهاست، وجود داشت.» (بند هشتن، فصل اول).

۲. درباره نفوذ زرتشت در فیثاغورث، نوشته شده است که فیثاغورث در بیان تضادها، از تضاد نور و ظلمت و تضاد خیر و شر نیز نام برده است و این امر بسیاری از محققان پیشین و کنونی را برانگیخته است که آن مفاهیم را مرهون آیین زرتشت بدانند.

3. Gnostic

۴. در میان فیلسوفان کنونی، برادلی فیلسوف انگلیسی، به نتیجه‌ای مشابه نتیجه فلسفی زرتشت رسیده است. برادلی به حقیقتی جاودان که مادی نیست و باید روحانی خوانده شود، اعتقاد دارد و فعالیت اخلاقی انسان را نمایی از این حقیقت جاویدان می‌داند؛ اما در زیر این مشابهت کلی، دنیایی تفاوت وجود دارد.

زرتشت، به عنوان یک حکیم، درخور حرمنی عظیم است؛ زیرا نه تنها با روحی فلسفی به کثرت جهان عینی نگرست، بلکه کوشید تا ثنویت را در وحدتی بالاتر فرو نشاند. زرتشت پی برد که هیچ‌گاه نمی‌توان تشنت طبیعت را تبیین کرد، مگر آنکه نیرویی نفی‌انگیز و اختلاف‌افکن به ذات خدا نسبت داد. اما جانشینان بلافصل او ارزش عمیق آموزش استاد را بدرستی دریافتند و دیرزمانی گذشت تا زمینه‌ای مناسب برای آن فراهم آمد و رأی زرتشت با معنویتی بیشتر در برخی از جریانهای فکری ایران منعکس شد.

زرتشت در عرصه جهان‌شناسی نیز، به اقتضای دوگرایی خود، واقعیت را سراسر به دو پاره بخش کرد: هستی یا مجموع آفریده‌های خوب که از تکاپوی خلاق روح نیک‌خواه پدید می‌آید؛ و نیستی یا مجموع آفریده‌های بد که از روح بد پسند می‌زاید.^۱ ستیز بنیادین ارواح دوگانه، همه نیروهای جهان را دستخوش تضاد و تصادم می‌کند و طبیعت را صحنهٔ پیکار دایم نیروهای خیر و شر می‌گرداند، اما بین ارواح دوگانه و آفریده‌های آنها هیچ‌گاه میانجی وجود ندارد. اشیا به خودی خود، خوب یا بد نیستند. خوبی یا بدی هرچیز بسته به منشاء آن است. به این ترتیب، زرتشت دربارهٔ آفرینش نظری مستقل آورد. این نظر، با آنکه به آراء افلاطون و شوپنهاور شباهت دارد، ولی از آنها ممتاز است. ازدیدگاه این دو فیلسوف، بین حقیقت‌های حسی و حقیقت اصیل، میانجهایی برقرار است: جهان «بود» به وسیلهٔ «مثل» - که در نظام افلاطونی اموری غیرزمانی و در نظام شوپنهاور اموری زمانی هستند - به جهان «نمود» پیوند می‌خورد.

از دیدگاه زرتشت، «وجود» تنها در دو مقوله می‌گنجد و تاریخ جهان شامل کشاکش بالندهٔ نیروهایی است که از این دو مقوله سرچشمه می‌گیرند. انسان، مانند موجودات دیگر، در این کشاکش شرکت دارد، اما موظف است که جانب روشنایی را بگیرد؛ زیرا روشنایی برحق است و سرانجام روح تاریکی را فرومی‌پوشاند و آن را نابود می‌کند. بدین شیوه، فلسفهٔ عمومی پیام‌آور ایرانی، مانند فلسفهٔ عمومی افلاطون، به فلسفهٔ اخلاق

→ برادلی با اسناد «حود آگاهی» به «وجود مطلق» از ماند کردن آن به شخصیت انسانی خودداری می‌ورزد و می‌گوید در حیات انسان و صحنهٔ عالم، شر نیز مانند خیر، جلوه‌ای از وجود مطلق است.

۱. «نیستی» زرتشت را نباید با «لاوجود» افلاطون اشتباه کرد. در نظر زرتشت، همهٔ صورتهای وجودی که از روح ظلمت زاده می‌شوند، نیست به شمار می‌روند و از آنجا که روح نور سرانجام بر روح ظلمت غالب می‌گردد؛ بنا بر این، آفریده‌های ظلمت موجوداتی ناپایدارند.

کشانیده می‌شود. فلسفه اخلاقی زرتشت بیش از دیگر شاخه‌های فکری او، از تأثیری حکایت دارد، که محیط اجتماعی در او نهاده است.

عقیده زرتشت درباره سرنوشت انسان بسیار ساده بود. زرتشت، به خلاف مهر آیینیان که بعداً فرا آمدند و نهاد انسانی را بهره‌ای از وجود خدا شمردند،^۱ آن را مخلوق خدا انگاشت. نهاد را آغازی زمانی است، که اگر در پهنه تکاپوی خود با شر بجنگد، بر زندگی همیشگی دست خواهد یافت. نهاد در دوراهی نیکوکاری و بدکاری قدرت اختیار دارد و این قدرت شامل پنج بهر است:

۱- وجدان، ۲- نیروی زندگی، ۳- دریافت، ۴- روان، ۵- فره‌وشی

فره‌وشی که در سفر آخرت نگهبان شخص است،^۲ پس از مرگ، با دریافت و روان یکی می‌شود. این سه بهر نهاد به صورت واحدی انحلال‌ناپذیر در می‌آیند.^۳ بهرها از قیود جسمانی به سوی عوالم بالا و به چند مقام وجودی می‌رسند که عبارت است از:

۱- مقام پندار نیک، ۲- مقام گفتار نیک، ۳- مقام کردار نیک، ۴- مقام شکوه جاویدان. روان در مقام شکوه جاویدان، بی‌آنکه از فردیت عاری شود، به اصل روشنایی می‌پیوندد.

۱. مهرپرستی که در صفحات قبل بدان اشاره شد، بعدها وجهی از آیین زرتشت گردید که در قرن دوم میلادی، در امپراتوری روم رواج یافت. هواداران مهر، خورشید را عامل بزرگ نور می‌پنداشتند و می‌پرستیدند. آنان روح انسانی را بخشی از وجود خدا می‌دانستند و برای پیوستن روح به خدا، به مناسک رموزی می‌پرداختند. مهرپرستان درباره روح و پیوستن آن به خدا، از راه ریاضت تن و عبور آن از سپهر اثیر و تبدیل آن به آتش پاک، آرایي آوردند که مشابهتی با آراء برخی از فرقه‌های صوفیان دارد.

۲. «هاگ» این ارواح نگهبان را با «مئل» افلاطونی مقایسه کرده است. اما پوشیده نماند که فره‌وشی‌ها، برخلاف «مثالها»، انگاره‌هایی نیستند که اشیاء این عالم از روی آنها ساخته شده باشند. از این گذشته، «مثالها» جاویدان، بی‌زمان و بی‌مکان‌اند. فره‌وشی‌ها از آفریده‌های روشنایی نگهبانی می‌کنند. ولی «مئل» افلاطونی انگاره‌هایی کامل و فوق حسی هستند. شباهت این دو نظر شباهتی ظاهری است.

۳. از دیدگاه صوفیان نیز، نهاد انسانی سه بهره دارد: نفس، قلب و روح. قلب که هم مادی و هم غیر مادی، یا نه مادی و نه غیر مادی است، میانجی نفس و روح، و عامل معرفت اشرف به شمار می‌رود.

یکتاپرستی در آیین زرتشت

در گات‌ها، از خداوند یکتا، خرد کل جهان و آفریننده بی‌همتا با عناوینی چون: اهورامزدا، مزداهورا، اهورمزدا، مزدا و اهورا یاد می‌شود. اهورامزدا، احتمالاً نام دو خدای پیشین بوده است و از تلفیق این دو نام «اهورامزدا» پدید آمده است که خداوندگار کل جهان محسوب می‌شود. معنی این دو کلمه، به شکل «سرور دانا» آمده است. البته در این باب، میان خاورشناسان اختلاف نظر وجود دارد.

تأملی در گات‌ها و مطالعه سروده‌ها نشان خواهد داد که اهورامزدا، سروردانا و خالق کل عالم است و زرتشت پیامبر اوست. آیینی که بدین صورت اعلام شد، برای پیروان زرتشت، انقلابی آسایش بخش محسوب می‌گشت، زیرا قید و بندهای خرافاتی را می‌گسست و اندیشه‌های انسانی را آزاد می‌کرد. در رأس دیانت جدید، پندار نیک، گنتار نیک، کردار نیک قرار داشت. سه اصلی که با اندکی از خودگذشتگی، به مرحله اجرا در می‌آمد و روابط انسانها را نیکو و آسایش آنان را از دیدگاه مادی و معنوی تأمین می‌کرد. اهورامزدا، سروردانای جهان، خداوندی بود متفاوت با تمام خدایان دیگر، خداوندی که در جهان نظامی برقرار کرده است که بایستی مطابق با اصل طبیعت و سازش قوای طبیعی برقرار بماند و تداوم یابد. این خدا به خلاف خدایان دیگر، هرگاه که بر سر خشم یا مهر آید، نیروهای طبیعی و غیرطبیعی را علیه یا له انسانها بر نمی‌انگیزد. با اعطای اصل اختیار، بندگان را در پیروی از راستی و دروغ آزاد گذارده است و هر فردی از افراد، خود با اراده خویش سرنوشتش را تعیین می‌کند. انتخاب راه خیر و شر در اختیار فرد می‌باشد و خداوند، سرنوشت وی را در لوح ازل رقم زده است. اهورامزدا خالق است که جز نیکی، چیزی دیگر از او نمی‌تراود و همواره مردمان را به گزینش راه نیک و پرداختن به کوشش و کار و اعتلای زندگی مادی و معنوی فرا می‌خواند.

در «اشودگات» «یسناها» چهل و چهارم، اهورامزدا به شیوه‌ای زیبا، به صورت آفریننده جهان نموده شده است.

بند سوم

«از تو می‌پرسم، براستی مرا از آن آگاه فرمای اهورا
کیست به وجود آورنده و نخستین پدر منظومه جهانی؟»

کیست آن کس که خط سیر خورشید و ستارگان را به آنان نمایاند؟
کیست آن کس که ماه را آفرید، تا برگردد و گاه پر و گاه تهی باشد،
اگر تو نکرده‌ای؟

تمامی اینها و بسیاری چیزهای دیگر را می‌خواهم بدانم، ای
اهورا»

بند چهارم:

«از تو می‌پرسم، براستی مرا از آن آگاه فرما ای اهورا
چه کس اینسان زمین را در پایین و سپهر را در بالا نگهداشته است
که فرود نمی‌افتند؟ چه کس آبها و گیاهان را آفریده است
چه کس به بادها و ابرها سرعت بخشیده است
چه کس افکار خوب و منش پاک را آفریده است، ای مزدا؟»

بند پنجم:

«از تو می‌پرسم، براستی از آن آگاه فرما ای اهورا
چه کسی با این مهارت، روشنایی و تاریکی را آفریده است
چه کسی با این زیرکی، خواب و بیداری را آفریده است
چه کسی سپیده دم، نیم‌روز و غروب را آفریده است؟
که وظایف مردان بصیر را به خاطر آنان آورد»

بند هفتم:

«از تو می‌پرسم، براستی از آن آگاه فرما ای اهورا
چه کسی زمین خسته و آسمان را آفریده است؟
چه کسی با فکر عاقلانه خویش، پسر را درست همانند پدر
ساخت؟

من می‌خواهم تو را خرد کل بنامم ای مزدا،
همچون خالق وجود و بخشنده‌ترین روان»
اینک به ذکر صفات و ویژگیهای دیگر اهورامزدا، بنا بر آنچه در گات‌ها آمده است،

می‌پردازیم:

خداوند یگانه، اهورامزدا، آن‌کسی که بزرگتر از همه است،^۱ بهتر از همه و با بهترین راستی هم اراده،^۲ از همه کس داناتر و داور دادگر.^۳ مزدا اهورایی که اراده‌اش با راستی یکسان است.^۴ خدای دانا و آیین‌شناس،^۵ کسی که از نیروی خرد خویش راستی بیافریند. کسی که همواره یکسان است و تغییر در او راه ندارد.^۶ کسی که سرآغاز است و سرانجام و پدر پاک منشی است و آفریننده راستی و داور اعمال جهانی.^۷ کسی که در روز نخست، با خرد خویش، آدمیان و نیروی اندیشه و وجدان آفرید، و به مردان نیروی اراده بخشید.^۸ کسی که با آگاهی کامل و با دستیاری راستی، از آنچه اتفاق افتد، آگاه می‌شود؛ کسی که با تمام قدرت و نیروی خود از آن کسانی پشتیبانی می‌کند که نیک‌اندیش و نیک‌کردارند.^۹ یاران او تنها کسانی هستند که با کردار و گفتار نیک از حق و حقیقت دفاع می‌کنند.^{۱۰} مزدا اهورا، خداوندی است که با پاک‌منشی پیوسته و با روشنایی یکسان است.^{۱۱} کسی است که وی را بر همه کس پیروزی است.^{۱۲} دادگری است که دروغ‌پرستان را سزا و دوستداران راستی را پاداش خواهد داد.^{۱۳} کسی است که هیچ قدرتی حکمتش را فریفتن نتواند.^{۱۴} مزدا آن خداوندی است که بزرگران نیکوکار و همه راست‌پنداران را چون پدری حامی و پشتیبان است.^{۱۵} او بزرگتر از همه، خیرخواه مخلوقات است و نیایش آنان را هیچ‌گاه از نظر دور نخواهد داشت.^{۱۶} اوست که دقیقترین و باریک‌بینترین داور اعمال است.^{۱۷} اوست خرد کل جهان، پدر راستی.^{۱۸} پدر مقدس و مهربان و آفریننده جهان شادمانی بخش.^{۱۹} نیکخواه موجودات، کسی که توسط خود و نیروی والای اندیشه، همه‌دان و آگاه کل است،^{۲۰} و توانای بزرگ و دارنده نیروی جاودانی.^{۲۱} و کیست ای اهورامزدا که عقل نیک را به وجود آورده

- | | | |
|---------------------------|----------------------|--------------------------|
| ۱. یسنا، ۵/۲۸. | ۲. یسنا، بند ششم. | ۳. یسنا، ۴/۲۹. |
| ۴. یسنا، بند هفتم. | ۵. یسنا، بند ششم. | ۶. یسنا، ۷/۳۱. |
| ۷. یسنا، بند هشتم. | ۸. یسنا، بند یازدهم. | ۹. یسنا، بند بیست و یکم. |
| ۱۰. یسنا، بند بیست و دوم. | ۱۱. یسنا، ۲/۳۲. | ۱۲. یسنا، بند شانزدهم. |
| ۱۳. یسنا، ۴/۴۳. | ۱۴. یسنا، بند ششم. | ۱۵. یسنا، ۴/۴۵. |
| ۱۶. یسنا، بند ششم. | ۱۷. یسنا، ۹/۴۶. | ۱۸. یسنا، ۲/۴۷. |
| ۱۹. یسنا، بند سوم. | ۲۰. یسنا، ۳/۴۸. | ۲۱. یسنا، ۱۰/۴۹. |

است.^{۱۴}

مقصود از این «عقل نیک» عقل انسانی نیست، بلکه منظور حکمت الهی است که تقریباً با «کلمه الله»^۲ تفاوتی ندارد. دارمستتر^۳ معتقد است که «عقل نیک» از تعبیر «کلمه الهی»^۴ است که واضع آن فیلو^۵ بود اقتباس شده است و از این رو، تاریخ تألیف یسنارا قرن اول پس از میلاد می‌داند. (۵۶)

زرتشت برای اهورامزدا هفت جلوه یا هفت صفت برمی‌شمارد که عبارتند از: نور، عقل نیک، راستی، قدرت تقوی، خیر و فناپذیری، ولی چون برخی از پیروان وی به شرک و پرستیدن خدایان متعدد عادت داشتند، به این صفات رنگ اشخاص دادند و آنان را امشاسپندان یا قدیسان جاودانی نام نهادند و معتقد شدند که این امشاسپندان زیر نظر اهورامزدا، جهان را می‌آفرینند و بر آن تسلط دارند. به این ترتیب بود که یکتاپرستی متعالی مؤسس دین، در میان برخی از مردم به صورت شرک در آمد و این کاری است که پس از آن در دین مسیحی نیز صورت گرفت.

آنچه زرتشت در آغاز کار آورده بود، عقیده یکتاپرستی بود و حتی در آن زمان که اهریمن و ارواح وارد این دین شدند، به اندازه‌ای که دین مسیحی با شیاطین و فرشتگان خود از توحید حکایت می‌کند، آن دین نیز نماینده توحید بود. در دین مسیحیت ابتدایی، همان‌گونه که تعصب و تقدس خشک عبرانی و فلسفه یونانی درخور ملاحظه است، تأثیرات ثنویت و تقابل خیر و شر، و اهورامزدا و اهریمن ایرانی نیز جلب توجه می‌کند. شاید اندیشه دین زرتشت درباره خدای جهان چنان بوده است که خاطر کسانی را، که روح نقادی داشته و به جزئیات امور توجه می‌کرده‌اند، خرسند می‌ساخته است.

بر این اساس، اهورامزدا در واقع، رمز مجموع نیروی جهان است که برای برپا داشتن حق و عدالت در کار است، و اخلاق فاضله جز از راه همکاری با این قوای خیر فراهم نمی‌شود. از این گذشته، ثنویت و دو بینی این دین راهی می‌گشود تا تناقضات و انحرافات از طریق حق را، که هرگز با فکر توحید نمی‌توانسته است مفسر آن باشد، به صورتی توحیه کند. و اینکه فقهای دین زرتشتی، مانند متصوفه هند و فیلسوفان اهل مدرسه

۱. یسن، ۴/۱۱.

2. Logos

3. Darmesteter

4. Logos Theos

5. Philo

اروپا. گاهی در این اصرار می‌ورزیدند که شر بواقع و نفس‌الامر وجود حقیقی ندارد و مجازی بیش نیست. (۵۷) در واقع برای آن بود که دینی بسازند که با نقشه‌ای، که مردم متوسط‌الحال پیش خود ترسیم می‌کنند و انتظار دارند پایان صحنه جهان به صورتی اخلاقی باشد، سازگار در آید. آنان به مردم چنان وعده می‌دادند که صحنه آخر زندگی در این عالم، برای انسان عادل و درستکار، با سعادت خاتمه پیدا می‌کند و پس از چهار دوره سه هزار ساله، که در آنها غلبه گاهی با اهورامزدا است و گاهی با اهریمن، در پایان کار نیروی بدی شکست می‌خورد و از جهان برمی‌افتد، حق در همه جا پیروز می‌شود و دیگر هرگز شر و فساد وجود نخواهد داشت. «در آن زمان، نیکوکاران در بهشت به اهورامزدا می‌پیوندند و پلیدان در تاریکی بیرون بهشت فرو می‌روند و خوراکشان سم مهلکی جاودانه خواهد بود.» (۵۸)

ثنویت یا دوگانه‌پرستی

در مورد ثنویت یا دوگانه‌پرستی عقاید و نظریات بسیاری بیان شده است. پاره‌ای از پژوهشگران دین زرتشت را بر مبنای یگانه‌پرستی می‌دانند و گروهی به وجود ثنویت در دین و معتقدند. در بحث زیر سعی شده است که عقاید و نظریات مختلف در کنار یکدیگر، به طور اجمال بررسی شوند. البته این بحثی است دامنه‌دار و هنوز ایرانشناسان و عالمان دینی در این زمینه به عقیده‌ای ثابت و واحد دست نیافته‌اند و بعضی بر این باورند که در این مورد نمی‌توان مطابق آثار و کتب دینی زرتشت به نظریه‌ای صریح و روشن در مورد یکتا‌پرستی و یا دوگانه‌پرستی دست یافت.

اغلب، آیین زرتشتی را آیینی «دوتایی» می‌نامند. ابتدا باید تشریح نمود که آیین دوگانه و یا دوگانه‌پرستی چیست، و بعد به توصیف مذهب زرتشت پرداخت.

مذهب دوتایی به یک تعبیر مذهبی است که در عین یکتا‌پرستی، به وجود نیرویی شیطانی بر ضد خلقت مناسب و آرزو و خواسته خوب دلالت کند، که در این صورت نه تنها آیین زرتشت، بلکه آیینهای قدیمتر نیز آیینی دوتایی است. ولی اگر بخواهیم به نحوی دقیقتر مفهوم حقیقی آیین دوتایی را دریابیم، باید گفت که فقط آیینی را می‌توان دوتایی خواند که در آن هر دو اصل نیکی و بدی با شرایط و امکانات مساوی

در برابر یکدیگر قرار گرفته و به تساوی بر اندازه یکسانی از جهان نفوذ نموده باشند، و بشر نیز خویشتن را به طور مساوی مقید و وابسته به این دو نیرو احساس کند. یا به طور خلاصه این دو نیرو از تمام امکانات ممکن به حد متساوی برخوردار بوده و در شرایط یکسانی به کار پرداخته باشند، و نیز نیروی مافوقی بر آن دو برتری و نفوذ نداشته باشد. اما جایی که بشر بتواند با نیروی آزادی انتخاب (اختیار) خود تصمیم بگیرد و از بدیها روی گردان باشد (همچنان که در گات‌ها به نحوی برجسته و روشن مضبوط است)، دوگانه پرستی به هیچ وجه مصداق ندارد. علاوه بر تمام موارد بالا وجود عقیده مذهبی دوتایی مستلزم آن است که بشر در ابراز احترام و قدردانی یکسان به روانهای بد و خوب، از پشتکاری بالا و کامل برخوردار باشد، یعنی بتواند ادعیه و قربانیهایی برای تسکین خشم روانهای بد و دفع تمامی شرارتها و زیانهای ممکنه از آنان، و نیز هدایای مشابهی برای جلب کمک و برکت بیشتر، به پیشگاه ارواح خوب تقدیم نماید. ولی در اوستا به هیچ وجه اثر و نشانه‌ای از این‌گونه عقاید و افکار به چشم نمی‌خورد، و تعارض و تضاد و ستیز نیکی با بدی، خیر با شر، مثبت با منفی در اسرار آیین زرتشت کاملاً مشهود است. یک مزدپرست با تمام قوایش با نیروهای شر ستیز و دشمنی می‌کند، اهریمن و نیروهای اهریمنی را دشمن می‌دارد و به آنان لعنت و نفرین می‌فرستد و می‌کوشد حتی المقدور نابودشان سازد و برای آنان هیچ‌گونه مراسم مذهبی انجام نمی‌دهد. از اینجا می‌توان پی برد که آیین زرتشت آیینی دوگانه پرست نیست. (۵۹)

از جمله پژوهشگرانی که دین زرتشت را دین دوگانه پرستی می‌دانند، پروفیسور هنینگ^۱ است. وی در کتاب خود، با عنوان زرتشت سیاستمدار با جادوگر نظریاتی در این خصوص آورده است:

«تلقی زرتشت از انسان — و این نکته‌ای بس مهم است — از گونه‌ای احساس مبهم و تاریک و یا از خواب و رؤیایی که در اثر مواد مخدر^۲ دست می‌دهد، سرچشمه نگرفته است. این تلقی تنها با تفکر و به گمان من، تفکری بسیار هوشیارانه امکان پذیر است. این سخن در مورد دوگانه گرایی او نیز صادق است. به گمان من، این‌گونه دوگانه پرستی، تنها بر

1. Henning

۲. احتمالاً مراد استفاده از شیر گیاه مقدس هوم (= هوما) است.

پایه یک یکتاپرستی قبلی می‌توانست بنیاد یابد، بر پایه این عقیده که تنها یک خدا، خدای نیک، مسئول جهان است. به این دلیل، به اعتقاد من آیینی که زرتشت در آن به‌بار آمد، یکسره مبتنی بر یکتاپرستی بود. آیین زرتشت را (چنانکه هر آیین دوگانه‌گرای دیگر را) وقتی درست می‌یابیم که آن را اعتراضی علیه یکتاپرستی بدانیم. هرگاه یکتاپرستی تسلط یابد، همواره این اعتراض - به شرطی که انسانی اندیشمند پیدا شود - شنیده می‌شود. این ادعا که جهان را خدایی نیک و مهربان آفریده است، ناگزیر این پرسش را مطرح می‌کند که چرا جهان در نهایت این چنین دور از خیر و نیکی است. پاسخ زرتشت که جهان را خدایی نیک و روحی خبیث که نیرویی یکسان دارد، و کردار را به تباهی می‌کشد، آفریده‌اند، کاملترین پاسخ؛ و پاسخی است منطقی و هر ذهن اندیشمند را بیش از پاسخی که کتاب ایوب می‌دهد، و طنزه می‌رود و مدعی می‌شود این سؤالها به انسان نیامده است، قانع می‌کند. این مسائل امروزه شاید از نظر ما مسائلی صرفاً تاریخی بنماید، ولی برای پی بردن به ارزش زرتشت، باید او را در همان زمانه‌اش ارزیابی کنیم، و اگر چنین کنیم، جز آنکه او را متفکری اصیل بخوانیم، و حرمتش نهیم، گریزی نیست. زیرا او نخستین کسی بود که بر پایه عقل و استدلال، علیه یکتاپرستی فریاد اعتراض برداشت و نخستین کسی بود که بر پایه همین اعتراض و بر مبنای دوگانه‌گرایی‌اش، به موقعیت انسان در جهان مفهومی والا بخشید، و این توفیقی بزرگ بود. اگر به یاد آوریم فرهنگ مادی‌ای که او در آن می‌زیست، و چندان پیشرفته نبود و در قیاس با فرهنگ مردم خاور نزدیک بسیار عقب‌مانده‌تر هم بود و با اینهمه، در اندیشه از آنها فراتر رفت، عظمت و بزرگی کار او نمایانتر می‌شود. (۶۰) سپس در پاسخ به رد دوگانه‌پرستی از جانب زرتشتیان و پارسیان هند می‌گوید:

«چنین استدلالهایی قانع‌کننده نیست، این نقص، یعنی عدم توازی در جلوه‌های الهی و ضد الهی و چیرگی نهایی یک سو بر سوی دیگر، در تمامی نظامهای دوگانه‌گرا به چشم می‌خورد و در واقع نه تنها خصلت دوگانه‌گرایی را از میان نمی‌برد، بلکه جزء ذاتی آن است و حتی در آیین مانی هم که نمونه و مثال بارز آیینهای دوگانه‌گراست، آشکار است.

دلیل اینکه چرا به یک طرف، نیروی بیشتری نسبت می‌دهند، در ماهیت این جنبشها

که ذاتاً مذهبی هستند، نهفته است. مربیان این جنبشها، استادان فلسفه نبوده‌اند که با خونسردی تمام برای محاسن نظریه‌های جدیدشان در باب منشأ جهان دلیل و برهان بیاورند. آنها پیام‌آورانی بودند که شوریده‌وار بشریت را به گرد ایمانی جدید فرا می‌خواندند. چگونه ممکن است از آنان انتظار داشت، در ملأء عام، تن به قبول این امکان دهند که سویی که آنان انتخاب کرده‌اند و یاری و پیوستگی‌شان را می‌طلبند چه بسا در این نبرد بزرگ شکست یابد. ولی آنان در ژرفای قلبشان، هر قدر هم که به پیروزی امید و حتی ایمان داشتند، می‌دانستند که چنین امکانی هست، و دقیقاً همین آگاهی بود که به دعوتشان شدت و به کلامشان قدرت می‌بخشید. این آگاهی در تمامی کردارشان نهفته بود. چه در غیر این صورت، اگر بنا بود برتری در ذات نیکی و پیروزی نهایی به هر تقدیر از آن او باشد، دیگر لزومی نداشت که آنها جانفشانی کنند. در اینجا، به وضوح، تعارض میان عقاید انتزاعی و نیازهای عینی خط‌مشی دعوت دینی را باز می‌بینیم؛ آنچه صرفاً امید و خوشبینی است، جنبهٔ یقینی به خود می‌گیرد. وجود این تعارض، برای آیینهای دوگانه‌گرا، مایهٔ دشواریهای فراوان بوده است و دشمنانشان از این تناقضات به نفع خود سود بسیار برده‌اند.» (۶۱)

در قبال این نظریات هنینگ، ژ. دوشن‌گیمن^۱ در کتاب خود که حاوی یک سلسله سخنرانی است به رد سخنان وی پرداخته و چنین می‌گوید:

«برای آنکه از نظر هنینگ که آیین زرتشت را اعتراض به 'یگانه‌پرستی' می‌داند، پشتیبانی کرده باشیم، باید دست کم بتوانیم تأیید کنیم که دین جامعه‌ای که او در آن چشم بر جهان گشود، یکتاپرستی بوده است. اگر چنین بوده، آن خدای یگانه یا برترین که بود؟ آیا اهورامزدا بود، زروان بود، یا دیگری؟ اگر اهورامزدا را در ایران پیش از زرتشت می‌پرستیدند، پس حداقل می‌بایست یشتی دربارهٔ او سروده شده باشد، چنانکه دربارهٔ خدایان پیشین، میترا، آناهیتا و غیره سروده شده است. این حقیقتی که چنین چیزی وجود نداشته است، باید دلیل قطعی باشد بر اینکه خدایی به نام اهورا، یا مزدا، یا به الگوی زرتشت، هر دو، وجود نداشته‌اند. و این استدلال که مخصوصاً و عمداً آن را نابود کرده‌اند نیز چندان جدی نیست. براستی چرا باید سرایندگان یشت‌ها، آن را

نابود ساخته باشند تا خویشان را ناچار ببینند که برای پر کردن این مجموعه اورمزد یشت رنگ پریده و ست را جعل کنند؟» (۶۲)

علاوه بر نظر فوق، استدلال هنینگ به عنوان یک محقق، عجیب ست و بی پایه به نظر می رسد، زیرا می گوید: «چگونه می توان انتظار داشت پیامبران ثنوی در برابر همگان اقرار کنند که طرفی را، که از مردم می خواستند از او هواداری کنند، چه بسا که ممکن است مغلوب شود. ولی در دل، اگر چه بسیار خواهان و آرزومند بودند و ایمان به پیروزی آن طرف داشتند، می دانستند که چنین امکانی هست، چه در غیر این صورت اگر بنا بود برتری در ذات نیکی و پیروزی نهایی به هر تقدیر از آن او باشد، دیگر لزومی نداشت که آنها جانفشانی کنند.»

در پاسخ به استدلال ست فوق می توان گفت، چنین ثنوی سرانجام به بن بست می انجامد، هم برای پیامبرش و هم برای پیروانش؛ زیرا اگر دو خدا با نیرویی مساوی بر جهان حکم برانند، پیروی از هر کدام از آنها علی السویه خواهد بود، چرا که هر یک، پیروان خود را دعوت به اطاعت می کند و مطابق آن پاداش می دهد. پیروی از خداوند شر، البته آسانتر خواهد بود، زیرا که از طریق فریب و نیرنگ، مدهانه و تقلب، دزدی و چپاول، قتل و غارت، رسیدن به شوکت و قدرت و سیادت عاجل دست یافتنی تر است تا پیروی از راستی، پاکی و درستکاری و جانفشانی و از خودگذشتگی که آن را پاداشی اخروی در پس است و سعادت روحانی. سرانجام مسئله ثواب و عقاب، بهشت و دوزخ که خدای خیر برای پاداش دادن به نیکان و کیفر دادن به بدکاران پدید آورده است، منتفی خواهد بود. وانگهی، دو خدایی که از لحاظ قدرت آفرینندگی همسانند و از هر جهت میانشان توازن برقرار است، همواره در مقابل هم باقی خواهند ماند و هیچ یک قادر به پیروزی بر دیگری نخواهند بود و سرانجام مفهوم خیر و شر کلاً از میان می رود. زیرا که شر، نوعی نقص و کاستی است نه نوعی کمال که بتوان آن را همطراز با نیکی مطلق دانست و اگر خدایان شر و خیر، با هم همسان باشند، پس پرستش ایشان نیز علی السویه و همسان خواهد بود. و اگر زرتشت در راه راستی و اهورامزدا، جانفشانی می کرد، نه به آن سبب بود که بیم آن داشت که احتمالاً اهورامزدا به علت ناتوانی از اهریمن شکست بخورد. اگر چنین بود تمامی پیامبران ادیان توحیدی: ابراهیم (ع)،

موسی (ع)، عیسی (ع)، تا محمد (ص) باید از بیم شکست خداوند یکتا از مخلوقش شیطان، در راه خداوند و راستی، دست به جانفشانی زده باشند و پیروان خویش را برای نجات خداوندشان از شکست، به راستی و پاکی خوانده باشند؛ در حالی که چنین نیست و نبوده است. تمامی مبارزات پیامبران توحیدی در راه اعتقاد به خالق یکتا و قادری مطلق بوده است. همین ایمان به قدرت مطلق و پیروزی نهایی خبر بر شر بود که آنان را به پایداری و استقامت می خواند. پس این استدلال که اگر زرتشت مطمئن بود که اهورامزدا سرانجام پیروز خواهد شد، دیگر سعی و کوشش و جانفشانی نمی کرد، فاقد اعتبار است. زیرا در دیانت زرتشت «اختیار» در مورد انسان مسئله ای بس مهم می باشد و انسان همواره باید با جدیت هر چه تمامتر بکوشد تا به اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک دست یابد. اهورامزدا انسان را در جهان، موجودی صاحب اراده و اختیار آفریده، و آبادان ساختن و بهبود بخشیدن به اوضاع جهان را از وظایف او قرار داده است.

بنا بر این، در نهایت باید گفت جوهر تعلیم و روح آیین و اساس فکری زرتشت، چنانکه از سخنان وی بر می آید، ثنویت است. زرتشت جهان را آوردگاه دو قوه ابدی: قوه خیر و قوه شر می داند که هر دو، نه فقط در امور معنوی و اخلاقی بلکه در قلمرو امور مادی و جسمانی نیز تجلی دارند. این ثنویت با آنچه در ادوار بعد ظاهر می شود و روح را در مقابل جسم قرار می دهد، تفاوت دارد و در واقع خالی از فکر زهد و عزلت و دنیاگریزی است.

با همه تحقیقات و بررسیهای شرق شناسان و اظهار عقیده در خصوص ثنویت آیین زرتشت، باید گفت که بین دو طرف ثنویت زرتشت تعادل برقرار نیست. در یک طرف اهورامزداست که سپتامینو در کنار اوست، و در طرف دیگر جز اهریمن یا انگره مینو کسی نیست. البته انگره مینو در مقابل سپتامینوست. در این صورت چیزی در مقابل اهورامزدا قرار ندارد. بدین گونه، ثنویت زرتشتی تعادل ندارد و در آن، از همان اول، قهر و غلبه قوه خیر مسلم است. به همین جهت، برخی از ایران شناسان نیز درست مثل موبدان و دستوران پارسی، اصل وجود ثنویت را در آیین زرتشت انکار و یا دست کم تردید تلقی کرده اند. اما می توان گفت این تردید بی اساس است. در تعالیم مانی نیز، مانند آیین زرتشت، تعادلی بین دو طرف ثنویت وجود ندارد؛ چنانکه آنجا نیز در مقابل

«سلطان ظلمت»، که منشأ شر و تاریکی است، «آدم اول» قرار دارد، در صورتی که «پدر عظمت» که مصدر نخستین هموست، در قلمرو شر چیزی در مقابل خود ندارد. این بی‌تعادلی که در هر ثنویت دینی - نه فلسفی - هست، لازمه کار پیامبرانی مثل زرتشت است که دین خود را بر اساس ثنویت می‌نهند.

سپنتامینو و انگره‌مینو

اشتباه درباره اسناد دوگانگی ناشی از آن است که اهریمن یا انگره‌مینو را در برابر اهورامزدا قرار داده‌اند، در حالی که در گات‌ها چنین نیست. البته باید اذغان داشت که در گات‌ها، از ارواح بد نام برده شده است، چنانکه از ارواح خیر و امشاسپندان نیز یاد شده است؛ یعنی در برابر هر روان نیک، یک روان بد قرار دارد، اما با این وصف، وضع مقابله چندان روشن نیست. در حالی که در بقیه اوستا، تضاد میان دنیای ارواح نیک با فرشتگان و دیوان، به طور مشخصی روشن شده است. در گات‌ها، انگره‌مینو خرد خبیث است و سپنتامینو خرد مقدس و پاک. این دو از آغاز، به شکل همزاد دوقلو وجود داشته‌اند: «من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگی بوده‌اند و از آنچه که یکی مقدس، به دیگری خبیث گفت که، فکر و تعلیم و خرد و آرزو، گفتار و کردار و روح ما با هم یگانه و یکسان نیست.»^۱ و «این دو گوهر چون به هم رسیدند، زندگی و مرگ را پدید آوردند».^۲

از برخی از قسمتهای اوستا، به وضوح به نظر می‌رسد که ارواح نیک به یاری سپنتامینو می‌شتابند و ارواح بد، یاران انگره‌مینو می‌شوند. اما سرانجام، خوبی بر بدی غلبه می‌کند و نتیجه این ستیز و پیکار، پیروزی سپنتامینو بر انگره‌مینو است. در حالی که اهورامزدا خالق و عالم وجود است، و سپنتامینو و انگره‌مینو که دو همزاد و دوقلو هستند، وجودهای مستقلی برای خود نبوده و وابسته به یکدیگر می‌باشند و هر دو تحت نفوذ وجود الهی و مافوقی به نام اهورامزدا هستند.

در آهونوت گات یسناها ۳۰، درباره سپنتامینو و انگره‌مینو چنین آمده است: «آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصور پدیدار شدند، یکی نیکی و دیگری بدی در

اندیشه و گفتار و کردار است، مرد خردمند از میان این دو، راستی را بر خواهد گزید، ولی شخص کج اندیش و نابخرد، چنین نخواهد کرد و بیراهه خواهد رفت. پاره‌ای از علمای دین زرتشتی در مورد تفسیر این بند عقیده جالب توجهی را اظهار می‌دارند: «این دو گوهر، یعنی نیکی و بدی، مینوی‌اند. این دو از آغاز با هم جفت و هم‌زاد بوده، در عالم اندیشه و رؤیا پدید آمدند. دو فروزه نیکی و بدی از آغاز در نهاد آدمی وجود داشته‌اند و در اندیشه، گفتار و کردار هویدا می‌گردند. به عبارت دیگر، سرچشمه و بنیاد تمام گفتار و کردار نیک و پسندیده و یازشت و پلید از انسان است. اگر فکر آدمی خوب و پاک باشد، طبعاً گفتار و کردار نیز خوب خواهد شد. و هرگاه اندیشه انسان پلید و ناپاک باشد، گفتار و کردار ناشایست و زیان‌آور خواهد گردید. اندیشه انسان است که بهشت و دوزخی به وجود خواهد آورد. در نظر شخص نیک‌اندیش، همه چیز خوب و زیبا جلوه خواهد کرد، ولی در نظر شخص کج‌خیال، بهشت چون جهنم، ناراحت‌کننده و عذاب‌آور خواهد بود. پس خوب و بد، زیبایی و زشتی، بستگی به طرز فکر و اندیشه شخص دارد و از نهاد و مغز او سرچشمه می‌گیرد و هیچ ارتباطی به آفریدگار توانا ندارد.»

در سطر آخر بند مذکور، زرتشت می‌گوید: شخص خردمند و دانا با نیروی دانش و خرد خویش، خوب را از بد، و راست را از دروغ تشخیص داده و راه را از بیراهه تمیز می‌دهد، و راه راست را برمی‌گزیند. ولی شخص نادان و کج‌اندیش در اثر جهل و کج‌خیالی گرفتار هوای نفسانی و صفات اهریمنی شده، چون دیده حقیقت بین ندارد به گمراهی و فساد روی می‌آورد... کسانی که زرتشتیان را به دوگانگی متهم می‌سازند و اهورامزدا و اهریمن را در برابر هم قرار می‌دهند، باید به این بند توجه نمایند که «زرتشت نیک و بد را زاییده اندیشه بشر دانسته و آنها را دو گوهر هم‌زاد و لاینفک شناخته است و اهورامزدا را تنها پروردگار دانای مطلق و سرچشمه تمام نیکوییها و سزاوار نیایش می‌شمارد و هیچ‌گاه او را رقیب اهریمن نمی‌شناسد.» (۶۳).

پس با توجه به نظر فوق، شر در دین زرتشت اصولاً امری است که فی نفسه دارای «وجود» نیست و وابستگی تام با اندیشه بشری دارد و حقیقتاً اگر در طرز تلقی آن را از جهان حذف کنیم، در این صورت هیچ چیز را نمی‌توان نیک یا بد دانست، چرا که

همه چیز با بشر و اندیشه او در ارتباط است. اندیشه اوست که رنگ بد به خود می‌گیرد و توسط اوست که ارزشیابیها صورت می‌گیرند.

پرفسور دوشن‌گیمین درباره مسئله خیر و شر چنین می‌گوید: «مسئله ریشه اصلی شر در گات‌ها حل نشده باقی مانده است. به این مسئله که اینهمه موجب بحث‌های کلامی و فلسفی شده است در گات‌ها به نحو قانع‌کننده‌ای پاسخ گفته نشده است... در اساطیر، شیطان^۱، فرشته ساقط شده چنین می‌نماید که گوهر شرارت، که هرگز در برابر زرتشت کاملاً آشکار و مقطوع و معین ظاهر نمی‌شود، مستقلاً شر را برمی‌گزیند و مسئله را چه از لحاظ اصل و چه از لحاظ وجود شر در انسان بی‌پاسخ می‌گذارد.

شاید بتوانیم نتیجه بگیریم که تنها راه توجیه این اشکال آن است که این دو گوهر از اساطیر کهن گرفته شده، ولی با آیین نو کاملاً درست سازگاری نیافته‌اند. اختلافات مذکور در شیوه غیرفلسفی زرتشت، که نمی‌توانست قدرت کامل خدا را با خوبی محض او وفق دهد، منعکس شد. هیچ‌کس از زرتشتیان گویا این اشکال را بدین گونه ندیده است، آنان هرگز مجموع را این چنین مطلق و فراگیر تصور نکرده بودند که در آفرینش شر را هم شامل شود. از لحاظ آنان که هوشمندتر بودند، اهریمن با همه قدرت خویش، در برابر وجود اورمزد و فعالیت او، یک مرز منفی بود. می‌توان اینها را با آبای کلیسا، یا نوافلاطونیان مقایسه کرد. آنها نیز کمابیش با یونانیان باستان و افلاطون که به نظرش ماده حد و مرز قدرت نیکی است، همانند بودند.» (۶۴).

نظریات گوناگونی که در مورد مسئله خیر و شر در دین زرتشت اظهار می‌گردد، احتمالاً می‌تواند ناشی از فقدان منابع کافی در این خصوص باشد؛ زیرا گفته‌های زرتشت با اندیشه‌های کهن آریایی به مرور زمان آمیخته گشت و نامه مینوی اوستا بارها به آتش کشیده شد و اصل دیانت زرتشت احتمالاً، با از بین رفتن آن نامه، دستخوش پاره‌ای از انحرافات گردید. از جانب دیگر، زبان کهن اوستایی را هر پژوهنده‌ای با تعبیر و تفسیرهای خود بررسی کرده است و به علت قدمت زبان اوستایی، هر یک از محققان و پژوهندگان آن را به گونه‌ای دیگر ترجمه کرده‌اند.

امشاسپندان

امشاسپندان دسته‌ای از صفات مهمتر و برگزیده‌تر اهورامزدا می‌باشند. البته از این یاران ششگانه اهورامزدا تنها با صفت خاص و بدون توجه به موجودیتی دیگر نمی‌توان یاد کرد، چون حتی در گات‌ها نیز از آنها با صراحت خاصی، خارج از محدودیت ویژه صفات، سخن به میان می‌آید. در اوستا این تشخیص به نام امشاسپنتا، به معنای «مقدس جاودان» آمده است. امشاسپندان جمع واژه مذکور و به معنای مقدسان بی‌مرگ است. در گات‌ها نیز از آنها یاد شده و این خود، دلیل اقتدار و کهن بودن آنها است. اینان مظهر صفات برجسته اهورامزدا و جلوه‌گاه روشنایی، جلال، نیکویی و فراوانی هستند و هر کدام وظیفه‌ای بر عهده دارند. به هر رو، امشاسپندان آن گونه که در گات‌ها از آن مستفاد می‌شود، عبارتند از وجودهای مطلق و روحانی که مظهر اخلاق به شمار می‌روند. اما بعدها کم‌کم در سایر قسمتهای اوستا و در عصر انحطاط، از شکل روحانی و مجرد خارج شده و تجسم یافتند. آنگاه ابتدا سپنتامینو یا خرد مقدس و سپس اهورامزدا را در رأس آنها قرار دادند.

به یک طریق می‌توان گفت امشاسپندان که صفات برجسته اهورامزدا بودند و شکل مجرد و روحانی داشتند، در قالب فرشتگان بزرگ آیین مزدیسنا جلوه گر شدند. نامهای امشاسپندان که در یسنا و یشت‌ها آمده، و در ضمن نام شش‌ماه از ماههای دوازده‌گانه سال شمسی نیز می‌باشد، به شرح زیر است:

۱- وهومنه^۱، به معنی خرد نیک و نگهدارنده گله‌ها و همان «بهمن» امروزی است که از نقطه نظر اجتماعی، سهم مهم و مؤثری در ترقی ادوار نخستین زرتشت داشته است. در آن زمان که زرتشت ظهور کرد و آیین خود را به آریاییان ارائه داد، هنوز بخش عظیمی از مردم به طرز بدوی و خانه بدوشی روزگار می‌گذراندند و در برابر پدیده‌های نو اجتماعی مقاومت می‌ورزیدند، ولی عده‌ای، تحت تأثیر تبلیغات جدید به زندگی شهری روی آوردند و به تأسیس خانه‌ها و پناهگاههای دایمی مبادرت نمودند. آنان به کشت مزارع مبادرت نمودند و توجه خویش را به پرورش گله و رمه معطوف داشتند. نظریه جدید، در میان آنان که قابلیت ترقی و پذیرش اصول نوین زندگی را، بر مبنای قواعد

اخلاقی و روحانی، داشتند، نفوذ و توسعه یافت. آنان در زمرهٔ پرهیزگاران و دارندگان خرد نیک محسوب شدند. زندگی برابر با خرد نیک در آن زمان، عبارت از پرورش رمه و پرداختن به کشاورزی در محیطی پر از نیکی و راستی و صلح و صفا بود و وهومنه، نه تنها وظیفهٔ حراست و حفظ گله‌ها و رمه‌ها را به عهده داشت، بلکه نگهداری و مراقبت از احوال موجودات زنده نیز بر عهدهٔ او بود، بویژه، نگهداری از نوع بشر از جمله وظایف خاص او به شمار می‌رفت و فرگرد نوزدهم و نوزدهم نیز شاهد این مدعاست. وهومنه نخستین امشاسپند است.

۲- اشا - وهیشته^۱، به معنی بهترین پرهیزگار یا پاک‌تر از همه، و فرشتهٔ آتش بود که همان «اردیبهشت» است. شاید علت اصلی این انتخاب آن است که آتش، خود مظهر و سمبل خلوص و پاکی است.

۳- خستره وثریا^۲، یا قدرت و تسلط، که همان «شهریور» (قدرت معنوی) است. وی امشاسپندی است که تعریفش زیاد آسان نبوده و نقش وی نیز، همچون دو امشاسپند قبلی، روشن نیست. نگهداری فلزات و سنگها به وی سپرده شده بود. در اوستا نیز در این خصوص شواهدی در دست است. با اینهمه، نمی‌توان روابط معنوی وی را با وظایف زمینی وی تشریح کرد، و اساس و بنای شخصیت دو گانهٔ آسمانی و زمینی او را بیان نمود. به همین علت نیز تعریف وی زیاد آسان نیست.

۴- سپنتا آرمیتی^۳، مظهر پاک‌روانی، فروتنی، عشق و محبت و همان «اسفند» است. این فرشته، دارای نقش متغیر و بسیار آزادتر از سایر امشاسپندان ذکر شده در اوستا می‌باشد. معنای تحت‌اللفظی وی دلالت بر فکر میانه‌رو و معتدل می‌کند، فکری که همیشه وی را در مرز نیکی و راستی نگهداشته و از لغزش مصون می‌دارد. او را تنها از این خصلت وی نمی‌توان شناخت، زیرا وی مظهر فروتنی و تسلیم کامل در برابر خواسته‌ها و امیال اهورایی است. وی اساساً نگهبان زمین است و در میان امشاسپندان، آرمیتی تنها نمونه و یگانه فرشته‌ای است که رد پا و اثری از ری بسان الوهیت، در میان آریاییان نخستین (هند و ایرانی) می‌توان یافت. در ریگ‌ودا، کتاب مقدس هندیان، از آرمیتی، همچون فرشتهٔ خاص یاد شده است و شخصیت، خصایل و وظایف وی در ریگ‌ودا، به حدی

شباهت به آنچه در اوستا موجود است، دارد که نمی‌توان تفاوتی میان شخصیت‌های دوگانه وی در این دو کتاب از هم باز یافت.

۵- هه‌اوروات^۱، به معنی تندرستی و کمال و همان «خرداد» است.

۶- امرتات^۲، به معنی جاودانی و فنا ناپذیری و همان «مرداد (امرداد)» است. هه‌اوروات و امرتات زوجی جدا نشدنی از یکدیگرند. آنها که دارای نام‌هایی به معنی «شکست‌ناپذیر، نگهبان نیک، تندرستی» و «زندگی لایزال و فنا ناپذیری» هستند، و بر آنها و گیاهان فرمانروایی می‌کنند. در اوستا آب و گیاه همیشه با هم ذکر شده‌اند. آب و گیاه، عمر طولانی، خوشی و ابدیت می‌بخشند. همین دو صفت اصلی سلامتی و فنا ناپذیری است که موجب عظمت و بزرگی شخصیت فردی این دو امشاسپند می‌گردند.

جهان بازپسین

در آیینی که زرتشت آورد، به اخلاق توجه شدیدی مبذول شد. اصول سه‌گانه اخلاق زرتشتی که در همه جهان شناخته شده است، عبارتند از: پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک. صفات و اخلاق اهریمنی، درست در جهت خلاف سه اصل فوق، یعنی عبارتند از: پندار زشت، کردار زشت و گفتار زشت.

پیروان دین زرتشت، چون جهان را به صورت میدان مبارزه میان خیر و شر تصور می‌کردند، با این طرز تصور خویش، در خیال، نیروی محرک نیرومندی بیرون از قوانین طبیعت مقرر می‌داشتند که فرد را به کار نیک تشویق می‌کرد و ضامن اجرای آن بود. آنان نفس بشری را نیز، مانند صحنه جهان، نبردگاه ارواح پاک و ارواح پلید با یکدیگر می‌دانستند. به این ترتیب، در نظر ایشان هر کس سربازی بود که خواه و ناخواه در صف شیطان می‌جنگید، و هر کاری که به انجام آن برمی‌خاست یا از آن خودداری می‌کرد، خود به خود به تقویت دستگاه اهریمن می‌انجامید. با این فرض، انسان برای رسیدن به اخلاق نیک، محتاج به تکیه‌گاه فوق طبیعی می‌گردد. باید گفت که جنبه اخلاقی دین زرتشت عالیه و شگفت‌انگیزتر از جنبه الهی و دینی اوست. این نوع بینش به زندگی روزانه آدمی شرافت و مفهومی می‌بخشد که نه در نظر قرون وسطایی که انسان را چون

کرم ناتوانی تصور می‌کرد و نه در نظر جاری در 'ین دوران که انسان را دستگاه مکانیکی متحرک خودکار تصور می‌کند، هرگز چنان شرافت و مفهومی برای آدمی فراهم نمی‌شود. انسان، بنا بر تعلیمات مذهب زرتشت، همچون پیادهٔ صحنهٔ شطرنج نیست که در جنگ جهانگیر دایمی بدون ارادهٔ خود در حرکت باشد، بلکه او آزادی عمل و اراده دارد. زیرا اهورامزدا خواسته است که انسانها شخصیت‌های مستقلی باشند و با فکر و اندیشهٔ خود کار کنند؛ و با کمال آزادی در طریق روشنی یا در طریق دروغ گام نهند؛ چه اهریمن خود دروغ مجسم و جاندار است و هر دروغگو و فریبکار بنده و خدمتگذار وی به شمار می‌رود.

از این تصور کلی، قانون اخلاقی مفصل و در عین حال ساده‌ای به وجود آمد که بر این قاعدهٔ طلایی استوار بود: «تنها کسی خوب است که آنچه را بر خود روا نمی‌دارد، بر دیگران نیز روا ندارد.» (۶۵).

بنا بر آنچه در اوستا آمده است، انسان سه وظیفه دارد: «یکی اینکه دشمن خود را دوست گرداند، دیگر اینکه آدم پلید را پاکیزه سازد، سوم اینکه نادان را دانا کند. بزرگترین فضیلت تقوی است و بلافاصله پس از آن شرف و درستی در کردار و گفتار است.

زرتشت همواره توصیه می‌کرد که مردمان راه نیک را برگزینند تا به رستگاری رسند. آدمی آزاد و مختار است تا در زندگی خود به یکی از دو راه پیبوند، اما هرگاه راه نیک را برگزیند، از پاداش مادی این دنیا و پاداش معنوی سرای دیگر برخوردار خواهد شد. پاداش مادی و دنیوی، مال و ثروت و برکتی است که در نتیجهٔ کار و فعالیت مؤمنان در زندگی به دست می‌آید. اصولاً تنبلی و بی‌کارگی از صفات زشت آدمی است و اهریمن مروج آن است، اما پیروان راه راستی، علاوه بر سعادت و نیک‌فرجایی، جهان مینوی را نیز به انتظار دارند. در گات‌ها از سه طبقهٔ مردم از لحاظ سنجش ایمان سخن رفته است و از سه مکان یا سه عنصر، که می‌توان آنها را «بهشت، برزخ و دوزخ» نامید، یاد شده است. در گات‌ها، پاره‌ای اوقات می‌توان بهشت و دوزخ و اثرات آسایش و عذابش را به وجدان احاله کرد؛ یعنی هرگاه کسی نیکی کند و خوب باشد، وجدانش همواره آسوده است و احساس آرامش و آسایش بهشتی می‌کند، و بر عکس، مرد

گناهکار و بدکار همواره از رنج و عذاب وجدان در خلجان و ناراحتی است. در این آیین از بهشت به عنوان «سرای درخشان» یاد می‌شود، و رفتن به سرای درخشان برای کسانی مقدور است که به آیین نیکی گراییده باشند.^۱ اصول پاداش در آن جهان برای نیکان زندگی امن و آسوده و بی‌تباهی ابدی است: «پاداش موعود در سرای فرخندهٔ مزدا و هومن، به کسانی بخشیده می‌شود که نام نیکی از خود گذشته‌اند...»^۲ چنانکه اشاره شد، از دیدگاه سنجش کردار و اعمال، مردم به سه طبقه تقسیم می‌شوند:

«چنانکه در آیین روز نخست فرمان رفت، دادگر از روی انصاف با دروغ‌پرست و پیرو راستی، رفتار خواهد کرد، همچنین با کسی که اعمالش با بدی و خوبی آمیخته باشد که تا چه اندازه از آن درست و نادرست است.»^۳ همان طور که ملاحظه می‌شود، سه دسته از مردم عبارتند از: کسانی که اعمالشان نیک و شایسته است و در بهشت جای داده خواهند شد. از بهشت با عناوین چندی یاد شده است، همچون «سرای درخشان، کشور نیکی و همیشه جاودان، هومن، فردوس، سرای منش پاک»، چنانکه از دوزخ نیز با عناوینی مخالف یاد شده است. زرتشت پرسش می‌کند: «از تو می‌پرسم ای اهورامزدا، به راستی مرا از آن آگاه فرما، آیا در آغاز زندگانی جهان دیگر، کسانی که کردارشان نیک است به پاداش خواهند رسید؟»^۴ پاسخ این پرسش مثبت است: کسی که بهترین حاجت مرا که زرتشت هستم بر طبق آیین مقدس برایم به جای آورد، چنین کسی در زندگی آتی، در سرزمین جاودانی از نعمت فراوان برخوردار گردد.» اما برعکس، دوزخ یا سرای دیو از برای کسانی است که «بازبان خود در میان دوستانشان خشم و ستمی منتشر کنند و بر ضد تربیت ستوران باشند، در نزد آنان نه کردار نیک، بلکه اعمال زشت غالب است و برای ایمان دروغین‌شان، به سرای دیو در خواهند آمد.»^۵ اما دسته سوم کسانی هستند که نه خوبی را پیشه ساخته‌اند و نه بدی را، نه در دسته نیکان جای دارند و نه در گروه بدکاران. و اینان در برزخ جای دارند. میسوانه^۶، واژه اوستایی برزخ و همستکان^۷،

۳. یسنا، ۱/۳۳.

۲. یسنا، ۱/۳۰.

۱. یسنا، ۱/۳۰.

۵. یسنا، ۳/۴۹.

۴. یسنا، ۴/۴۴.

شکل پهلوی آن است که به معنی جایگاه آمیخته می‌باشد و در آیین مسیح، پورگاتور^۱ است. «کسی که گهی نیک و گهی زشت اندیش است و کسی که وجدانش را به واسطه کردار و گفتار، مطیع هوی و هوس و خواهش خویش سازد، چنین کسی به حکم ازلی تو در روز واپسین منفرد خواهد شد.»^۲

در گات‌ها، این شکل ساده و اساسی، تنها برای کمک و معاونت اصل اخلاق و ترغیب مردمان بنیان گذاشته شد و به هیچ وجه، به صورت نامعتول و حشیانه و خرافی آلوده نگشت.

در گات‌ها از پلی به نام پل چنونت (چینود)^۳ نیز یاد شده است که می‌توان آن را با «پل صراط» در روایات اسلامی مقایسه کرد. چنونت یا چینود، در لغت به معنی داوری و قضاوت آمده است. بر این اساس، پل چنونت راه داوری است و در گات‌ها درباره آن چنین آمده است: «... روان و وجدان آنان وقتی که به نزدیک پل چنونت رسد، در بیم و هراس خواهد افتاد.»^۴

مطابق روایات پهلوی، چنونت راهی است که ارواح از آن گذر می‌کنند. هنگامی که نیکوکاران از آن می‌گذرند، فراخ و گسترده شده، آنان براحتی از آن گذشته، به فردوس می‌روند و چون گناهکاران گذر می‌کنند، مانند لبه تیغی تیز و نازک شده، آنان به دوزخ می‌افتند. «درباره اعراف یا همستکان، در مینو خرد و ارداویرافنامه آمده است که همستکان میان زمین و آسمان است، جایی که در آنجا نه سرما و نه گرما، نه رنج و نه شادی وجود دارد و کسانی که در آنجا منتظر روز واپسین اند که ثواب و گناه آنها برابر باشد.» (۶۶)

پنج نیروی باطنی

در آیین زرتشت، آدمی دارای پنج نیروی نهادی و باطنی است که این پنج نیرو در زندگی وی نقشهای متفاوت و مهمی را ایفا می‌کنند. در قسمتهای چندی از اوستا، از این

1. Purgatoire

۲. یسنا، ۴/۴۸.

3. Chinvant Peretav

۴. یسنا، ۱۱/۴۶.

پنج نیروی باطنی با هم یاد شده است: «اینک ما جان و وجدان | دثنا = دین | و نیروی دراکه و روان و فروهر نخستین آموزگاران کیش [را] می ستاییم» (۶۷). همچنین در بند یک صد و پنجاه و پنج از «فروردین یشت» دوباره از این پنج نیرو با هم یاد شده است. در یسنا - «های» بیست و ششم که ویژه فروهر است، نیز باز یاد کردی از این پنج نیرو با هم می شود که به ترتیب چنین اند:

۱- آهوا، که نیروی جنبش، حرکت و حراست غریزی زندگی است، و آن را به «جان» ترجمه کرده اند. وجود جان با جسم ارتباط مستقیم دارد و با جسم از میان می رود. جان با روح و روان، به معنی عالی آن، ربطی ندارد و قادر به درک تأثیرات روحی نیست.

۲- دثنا^۲، وجدان است. واژه فارسی دین که به معنی کیش و آیین است، از همین کلمه اوستایی است. دثنا در اوستا، به معنی وجدان آمده است و در حکم نیرویی است که خداوند در وجود هر فردی به ودیعه نهاده است. دین یا وجدان نیرویی است که انسان را راهنمایی می کند و باعث تمیز نیک از بد می شود و آدمی را به پیروی از نیکی و پرهیز از بدی فرا می خواند. هر گاه کسی در دوران زندگی، مطابق راهنمایی دثنا یا وجدان عمل کند، پس از مرگ، دثنای وی به صورت دوشیزه ای بسیار زیبا، بر او نمایان می شود و به او می گوید: من رفتار و کردار نیک تو هستم، و او را به بهشت راهنمایی می کند؛ ولی اگر برخلاف راهنمایی وجدان عمل کند، دثنای وی پس از مرگ همچون عفریتی زشت روی و پلید بر او ظاهر می شود و می گوید: من رفتار و کردار زشت تو در جهان خاکی هستم، و او را به دوزخ می کشاند.

۳- سومین نیروی باطنی آدمی قوه درک و فهم است. این واژه به اوستایی بثوز^۳ نامیده می شود. نیروی فهم و درک نیز، مانند «جان» همراه جسم به وجود می آید، اما همانند جان یا نیروی غریزی جنبش، با جسم از میان نمی رود، بلکه پس از مرگ و تباهی جسم، برای داوری نهایی و واپسین، همراه روان به محل پل چینود می رسد.

۴- چهارمین نیروی روان یا روح است، که در زبان اوستایی اوروان^۴ نامیده می شود. روان نیرویی است که با اختیار تام خود و معرفت به نتایج نیک و بد، سرنوشت نهایی آدمی را

1. Ahu

2. Deana

3. Baoze

4. Urvan

تعیین می‌کند. روان دارای اراده و اختیار کامل است و میان راه نیک و بد حق‌گزینش دارد. هرگاه به نیکی روی آورد به فردوس وارد خواهد شد، و هرگاه به بدی گراید به دوزخ فرو خواهد افتاد.

۵- پنجمین نیرو از قوای باطنی در اوستا، فرّوشی، و در پهلوی فرّوهر می‌باشد. معنی نهایی این کلمه «پناه دادن» یا حمایت کردن است. پژوهشگران درباره معنی این کلمه عقاید گوناگونی ابراز داشته‌اند. در اوستا، فروردین‌یشت، ویژه ستایش فرّوهران می‌باشد و از این روی می‌توان فروهر را نگهبان نیکان و راست روانان دانست، و آن را پرتوی خداوندی یا ذره‌ای مینوی شناخت.

در یکی از اساطیر دینی چنین آمده است که اهورامزدا، پیش از آفرینش جهان مادی، جهان مینوی فرّوشی‌ها را آفریده بود و مدت سه هزار سال، تنها جهان مینوی وجود داشت. در این جهان از ماده اثری نبود و آنچه وجود داشت تنها صور روحانی موجودات بعدی بود و این صور، همه روح و اندیشه بودند. پس از آن، اهورامزدا اراده کرد تا جهان مادی را پدید آورد. پس با فرّوهرها گفتگو کرد که آیا حاضرند به قالب مادی در آیند و در جهان خاکی زیست نمایند، و با اهریمن بجنگند و بر او چیره گردند؟ آنان که می‌دانستند سرانجام پیروزی از آن ایشان است، پذیرفتند. پس اهورامزدا، از آن صور معنوی و روحانی، موجودات مادی را آفرید و به همین جهت است که در آغاز، صورت و شکل اصلی و مینوی و غیرمادی هرچیز در عالم بالا وجود داشت و آنچه قالب مادی پذیرفت، از روی آن صور اصلی بود. «افلاطون از زرتشت و آیین وی آگاهی داشته است و به یقین در طرح عظیم خود که «مَثَل» باشد، تحت تأثیر فلسفه فرّوهر زرتشتی بوده است.» (۶۸) این اندیشه بعدها در نام مکته‌ها و دستگاههای فلسفی نفوذ یافت، و در عرفان و تصوف مؤثر واقع گشت.

در آسمان ارواح اعلی، ذرات مینوی یا فروهرها پر و فراوانند. مورخان قدیم که می‌گفتند ایرانیان معتقدند آسمان پر از فرشتگان است، در واقع نظرشان معطوف به فرّوهر بوده است. از لحاظ سلسله مراتب، می‌توان اهورامزدا را در رأس آفرینش قرار داد و امشاسپندان یا صفات برجسته وی را در درجه دوم و ایزدان یا تجسم سمبلیک نیکیها و خوبیها را در مرتبه سوم و سرانجام فروهران را که در عدد و شمارش برابرند با

همه آفریده‌های اهورایی، در مقام چهارم.

مطابق این فلسفه، هر کسی در وجود خود جزئی از فروهر اعلای کیهانی یا خدایی را دارد که باید با پارسایی و زندگانی خوش و درست مادی و با نیکی ایمان، آن را بدون آلودگی به زشتیها حفظ کند، تا هنگام معهود و سر آمدن زندگی مادی، به اصل خود در آسمان و آن منشاء کل فروهرها به پیوندند. فروهر پس از جدا شدن از تن به آسمان عروج می‌کند. اما در نیکان و بدان، موجودیت فروهر و شکل بعدی آن متفاوت است. تنها نیکان و کسانی که مؤمن به آیین بوده، اندیشه و گفتار و کردارشان نیک باشد، از موهبت داشتن فروهر برخوردارند. چه ذره مینوی و پاره ایزدی و جزء خدایی نمی‌تواند در تنی وجود داشته باشد که صاحبش از نیکی گسسته و جزو دسته اهریمنان باشد. فروهر فرشته نگهبان نیکان است و از دلیری و پهلوانی برخوردار، و بدن و عناصر وابسته به آن را نگاهبانی می‌کند. هنگام مرگ نیز بدن را ترک می‌کند و به جایگاه نخستین خویش باز می‌گردد. اما بازگشت به تن دیگری برای او نیست، بلکه همچنان در مقام مینوی خود باقی خواهد ماند. به همین جهت است که مسئله حلول و تناسخ در آیین مزدیسنا راهی ندارد.

پرستش سو

پیامبران بزرگ، هر یک قبله یا پرستش سویی، برای پیروان خود تعیین نموده‌اند تا آنها، هنگام پرستش خدا، رو به آن سو نموده با خدای بزرگ راز و نیاز نمایند. پرستش سویی زرتشتیان نیز نور است. به هر شکلی که جلوه نماید خواه این نور از شعله آتش یا شمع فروزان باشد و خواه از خورشید یا هر شیء نورانی دیگر.

در فقره اول از کرده دوم هفتمین یشت می‌خوانیم: «ای خدای هستی بخش دانای بی‌همتا که بخشاینده همه چیز و از دیده ظاهر بین ما ناپدید، این آتش را که در برابر گذاشته‌ایم، نور آفرینش تو می‌دانیم و آن را به منزله قبله می‌شناسیم و به وسیله این نور که ذره‌ای از ذرات انوار تو است خواستاریم که خود را به نور حقیقت تو برسانیم.» در فقره اول اردیبهشت یشت، به بهدینان صریحاً دستور داده شده که هنگام پرستش اهورامزدا در برابر روشنایی قرار گیرند و به پیروی از این دستور است که زرتشتیان

هنگام اقامه نماز در هر کجا باشند رو به سوی نور می‌نمایند. به این معنی که در نماز بامداد، به سوی خورشید که در سمت خاور قرار دارد، رو می‌کنند و بعد از نیمروز، هنگام ستایش به باختر و شب هنگام، رو به سوی چراغ یا روشنائی دیگر می‌نمایند. بدیهی است هنگامی که زرتشتیان به آدریان (آتشکده) می‌روند، در آنجا روبروی آتش فروزان قرار می‌گیرند و به راز و نیاز با خدا می‌پردازند.

آتش

در اوستا، آتش با کلماتی چون آتر^۱ و آثر^۲ و آتر^۳ آمده است. در پارسی باستان و کتیبه‌های باستان و کتیبه‌های هخامنشی نیز آتر^۴ آمده است. در پهلوی، آن را آتور^۵ و آتخش^۶ گفته‌اند، که در پارسی آذر و آتش شده است. در اوستا و در وداها، کتاب مقدس هندوها، پیشوای مذهبی روحانیان را ائشرو^۷ می‌گفتند که همان آتوربان و آذربان است، یعنی کسانی که برای نگهداری و نگهداری و برپا داشتن مراسم دینی و ستایش آتش مأمور می‌شدند و به آن می‌پرداختند.

آذر ایزد در اوستا، اغلب پسر اهورامزدا خوانده شده است و با این تعبیر خواسته‌اند علو مقام او را برسانند. همچنان که اسفندارمذ را که فرشته موکل زمین است، نظر به فایده آن، دختر اهورامزدا نامیده‌اند. در فقرة هفتم یسنا ۲۵، آمده است: «آذر پسر اهورامزدا را می‌ستاییم، ما ترا آذر مقدس و پسر اهورامزدا و سرور راستی، می‌ستاییم، همه انواع آتش را می‌ستاییم.» (۶۹). در فقره‌های ۴۶ - ۵۰ از زامیادیش، ایزد آذر رقیب آژدهاک (ضحاک) شمرده شده است، که از جانب میندمینو علیه ضحاک برانگیخته شد، تا وی را از رسیدن به فرّ، یعنی فروغ سلطنت، باز دارد. در یسنا ۳۶، (هفت «ها») فقرة اول، آذر، میان پروردگار و بندگان، واسطه تقرب به درگاه ایزدی قرار داده شده است. با تمامی عظمت و مقامی که ایزد آذر داراست، قطعه‌ای مستقل درباره این ایزد، با یشتی و یژده وی در اوستا موجود نیست. اما با این حال، یسنا، «ها» ی ۶۲ درباره آتش است. در جزو پنجم نیایش، آتش نیایش نیز درباره آتش است، که با توجه به «ها» ی ۶۲

1. Atere

2. Athar

3. Atar

4. Atar

5. Atur

6. Atakhsh

7. Atharvan

از یسنافراهم شده است. آتش نیایش را موبدان در پنج هنگام روز در آتشکده می خوانند. این پنج هنگام عبارتند از: بامداد، نیمروز، عصر، آغاز شب و سحر. آتش نیایش به آتش بهرام نیایش مشهور است.

به موجب اشاره ای اوستایی، از پنج نوع آتش یاد شده است که هر یک جداگانه ستوده شده اند، به این ترتیب:

۱- آذر برزی سونگه^۱ - به معنی آتش بسیار سودمند و آتشی مقدس است که سرچشمه اش در آسمان بوده و در برابر اهورامزدا می سوزد و آتش آتشکده ها نیز از پرتو آن آتش مقدس کلی است.

۲- آذر وهو فریان^۲، آتش غریزی است که در تن های انسانها و حیوانات مشتعل است و از این آتش است که ابدان گرم بوده و جنبش و جریان به وجود می آید.

۳- آذر اوروازیشت^۳، و آن آتشی است که در نباتات می سوزد، در چوب وجود دارد و در اثر سایش، تولید آتش ملموس می کند.

۴- آذر وازیشت^۴، آتش آسمانی و برق جهنده است که در پهنه آسمان پخش می شود و دیوان را می راند.

۵- آذر سین یشت^۵، و آن آتشی است که در گرزمان (گرودمان^۶)، یعنی بهشت، در مقابل اهورامزدا می سوزد.

گفتگو از اهمیت و منزلت آتش و آتشگاه در ایران و نقش این عنصر حیاتی و معابدش در تاریخ اجتماعی و دینی قدیم دارای شرح مفصلی است. از نظر زرتشتیان، آتش در واقع مظهر خداوند بر روی زمین است. آتش، علاوه بر آتشکده ها، در آتشگاههای خانگی نیز همواره فروزان بود و اعضای خانواده، آداب و مراسم مذهبی را در برابر آن انجام می دادند. مؤمنان همواره بخشی از نذر و هدایای خود را به صورت چوبها و گیاهانی خوشبو به آتشکده ها تقدیم می کردند و بر آتش مقدس پیوسته چوبها و گیاهان خوشبو می سوزانیدند. بنا بر آنچه از وندیداد بر می آید، «ایزد آذر» تا قلمروی که این رایجدهای خوش منتشر می شد، دیوان و شیاطین و عناصر فساد را به دور

1. Berezisavangha

2. Vahu Fryana

3. Urvazishta

4. Vazishta

5. Spenishtra

6. Garodemana

می‌راند» (۷۰).

چون دینداری و تقوی بزرگترین فضیلت بود، نخستین وظیفه آدمی در زندگی آن بود که خدا را پرستد و تطهیر و قربانی کند و نماز بگذارد. در دین زرتشتی روا نبود که معبد بسازند، یا بت بتراشند، بلکه قربانگاههای مقدسی را بر قله کوهها و در داخل کاخها و مرکز شهرها بنا می‌کردند و برای ادای احترام به اهورامزدا، یا مقدسات پایین‌تر از وی، بر بالای آنها آتش می‌افروختند. خود آتش نیز به عنوان خدا پرستش می‌شد و عقیده بر آن بود که روشنایی فرزند خداست. آتشدان مرکز اجتماع خانواده بود و سعی می‌شد آتش خانوادگی هیچ‌گاه خاموش نشود، زیرا این کار یکی از واجبات دین به شمار می‌رفت. آتش خاموش‌ناپذیر آسمان، یعنی خورشید را به عنوان مظهر تجسم یافته اهورامزدا، پرستش می‌کردند. این درست مثل کاری بود که ایخاتون در مصر کرد و پرستش خورشید را رواج داد. در کتاب مقدس زرتشتیان چنین آمده است: «خورشید صبحگاهی باید که تا نیمروز تقدیس شود، و خورشید نیمروز را باید تا هنگام پسین تقدیس کنند، و خورشید پسین تا شامگاه تعظیم شود... و آنان که به بزرگداشت خورشید برخیزند، کارهای نیکشان در آن روز به حساب نخواهد آمد» (۷۱).

آذر روز

در تقویم قدیم مزدایی ایران، روز نهم هر ماه آذر روز نام داشت. مطابق معمول، چون نام ماه و روز، موافق واقع می‌شد، آن روز را جشن می‌گرفتند. از این رو، روز نهم آذر ماه نیز که آذر روز بود، جشن آذرگان برپا می‌شد. ابوریحان بیرونی درباره این روز و جشن آذرگان آورده است: «روز نهم، روز آذر عید است که آن را برای توافق دو نام «آذر جشن» می‌نامند. و در این روز به افروختن آتش احتیاج می‌یابند و این روز عید آتش است، و به نام فرشته‌ای که به همه آتشها و کبل است، موسوم است، و زرتشت امر کرد که در این روز آتشکده‌ها را زیارت کنند و قربانیها به آتش نزدیک کنند و در امور عالم مشاوره نمایند».

جایی دیگر، ابوریحان روز چهارم شهریور را در ماه شهریور که شهریورگان نام دارد و عیدی است، آذر جشن نامیده است ولی با توصیفی که وی آورده است، به نظر می‌رسد که در این قسمت اشتباهی روی داده باشد.

مسعود سعد سلمان نیز که در توصیف سی روز ماه، سی قطعه سروده است، دربارهٔ آذر روز چنین گفته است:

ای خرامنده سرو تابان ماه روز آذر چو آذر خوان
شادمان کن مرا به می که جهان شادمان شد به فر «دولت» شاه

جشن سده

جشن سده پنجاه روز پیش از نوروز جمشیدی است^۱ و چون در آن روز هوشنگ شاه، آتش را پیدا کرد؛ از این رو، در آن روز پارسیان در جایی بیرون از شهر گرد آمده، آتش افروزند و جشن گیرند. از زمانهای بسیار قدیم تا به امروز، در جشن سده زرتشتیان آتش افروزی می‌کنند. این جشن که در دهم بهمن ماه برپا می‌شود، بنا به سنت، روزی است که آتش پیدا شده است. در ادبیات فارسی به این اسم بسیار برخورد می‌شود. فرهنگها برای وجه تسمیهٔ این جشن دلایل زیادی ذکر کرده‌اند.

برخی نوشته‌اند، این عید را از این رو سده گویند، که در این روز فرزندان آدم ابوالبشر به سد (صد) رسیدند. برخی دیگر نوشته‌اند، چون در این روز پسران و دختران کیومرث به سن رشد و تمیز رسیدند، شب آن روز را به فرمان کیومرث جشن گرفتند و شادمانی کردند. لازم به یادآوری است که در مزدیسنا کیومرث به جای آدم ابوالبشر سامی است.

سنت قدیم ایران در کتاب التفهیم فی صناعة التنجیم ابوریحان بیرونی بهتر توضیح داده شده و بیشتر قابل اعتماد است. عین گفتهٔ وی چنین است: «سده آبان روز است از بهمن ماه و آن دهم باشد و اندر شبش که روز دهم است و میان روز یازدهم، آتشها زنند به جوز و بادام و گرد برگرد آن شراب خورند و مهر و شادی کنند و نیز گروهی از آن بگذرند به سوختن جانوران و اما سبب نامش آن است، که از آن تا نوروز پنجاه روز است و پنجاه شب و نیز گفته‌اند که از فرزندان پذر، نخستین صد تمام شد. اما سبب آتش کردن و برداشتن آن است که بیوراسب توزیع کرده بود بر مملکت خویش هر روز دو

۱. جشن سده در سالهایی که ۳۶۵ شبانه روز است، پنجاه و پنج روز پیش از نوروز و در سالی که ۳۶۶ شبانه روز است پنجاه و شش روز به نوروز مانده است، زیرا در روزگاران گذشته، سال را به دو فصل کرده بودند، یکی تابستان بزرگ و دیگری زمستان بزرگ.

مرد، تا مغزشان بدان دو ریش کنند که برکتفهای او بود و او را وزیر بود نام او رمایل، نیک دل و نیک کردار و از آن دو تن یکی یله کردی و پنهان او را به دنباوند فرستادی. چون آفریدون وی را بگرفت، سرزنش کرد و این رمایل گفت توانایی من آن بود که از دو کشته یکی برهانیذمی و جمله ایشان در پس کوه اند. با وی سواران فرستاد تا به دعوی او نگرند و او کسی را پیش فرستاد و فرمود هرکسی بر بام خانه خویش آتش افروختند، زیرا که شب بود خواست که بسیاری ایشان پذیرد آید. پس نزدیک آفریدون به موقع افتاد و او را آزاد کرد و بر تخت زرین نشاند... پیش از سده روزی است او را بر سده و نیز نو سده گویند، و حقیقت از وی چیزی ندانستم» (۷۲).

سنت دیگری که در شاهنامه محفوظ مانده و بنیان جشن سده را به هوشنگ نسبت داده، از این قرار است: روزی هوشنگ با همراهانش از کوهی می گذشت، ماری سیاه رنگ و بسیار بزرگ با چشمهای سرخ از دور بدید، سنگی برگرفته به سوی او انداخت، مار بگریخت، سنگ خود به سنگ بزرگتری رسید، بشکست و شراره از آن برخاست. هوشنگ خدای را از این فروغ سپاس گفته آن را قبله قرار داد.

بگفتا فروغیست این ایزدی	پرستید باید اگر بخردی
شب آمد بر افروخت آتش چو کوه	همان شاه در گرد او با گروه
ز هوشنگ مانده این سده یادگار	بسی باد چون او دگر شهریار

پنجگاه و نمازهای پنجگانه

شبانۀ روز در آیین زرتشتی به پنج وقت تقسیم می شود که چنین نامیده شده است:

۱- هاوَنگاه، از سپیدی بامداد تا نیمروز، ۲- رَپَتَوَنگاه^۱، از نیمروز تا سه ساعت از نیمروز گذشته، ۳- اُزیرَنگاه^۲، سه بهره از نیمروز گذشته تا پیش از تیرگی شام، ۴- اَیو سَرِیترَم^۳، از تیرگی شام تا نیم شب، ۵- اُشَهَنگاه^۴، از نیم شب تا سپیدی بامداد.

نامهایی که برای پنجگاه نماز یاد شده هر کدام نام فرشته همان گاه است. (۷۳) چون هر گاهی را فرشته ویژه ای پرستار است، از آن رو، پرستش خدای یکتا به نام فرشته همان

گاه، به جای آورده می‌شود.

در بندهشن، فصل ۲۵ فقره ۹، اوقات پنجگانه چنین تعیین شده است: «در تابستان، گاه روز و شب پنج است؛ بامداد «هاونگاه»، نیمروز «رپتونگاه»، از سه ساعت بعد از ظهر «ازیرینگاه»، از پدیدار شدن ستاره در آسمان تا نیم شب «ایوسترمگاه»، و از نیم شب تا هنگامی که ستاره ناپدید می‌گردد «اشهنگاه». در زمستان چهار گاه باشد؛ از بامداد تا ازیرینگاه، سراسر هاونگاه بود.»

چون روزهای زمستان کوتاه است، فقط چهارگاه محسوب و «رپتونگاه» ساقط می‌شود، و هاونگاه از صبح تا عصر امتداد می‌یابد.

در روایات داراب هرمزدیار مندرج است که: «هاونگاه شش ساعت، رپتونگاه سه ساعت، اوزیرینگاه سه ساعت، ایوسترمگاه شش ساعت، اوشهنگاه شش ساعت است.» (۷۴). این تقسیم‌بندی کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد و چنانکه اشاره شد برای هر یک از این گاهها (پنجگاه) نماز ویژه‌ای وجود دارد.

واژه «هاونی» مشتق از کلمه «هاون» است. «هاون» همان واژه‌ای است که در فارسی کنونی نیز به کار می‌رود. علت نامیده شدن صبح به «هاونی» این است که در این وقت از روز، گیاه هوم، «هوم» در هاون ساییده می‌شود. می‌توان گفت صدای هاون برای تهیه هوم در بامداد، به جای ناقوس کلیساست که دینداران را برای ستایش و نماز فرا می‌خواند. در خود اوستا نیز به همین وجه تسمیه اشاره شده است. چنانکه پیداست «هاونی» اسم مذهبی این وقت از روز است.

گاهانبار

گاهانبار یا گاهنبار و یا گهنبار^۱ در نزد ایرانیان باستان و زرتشتیان کنونی، شش جشن بزرگ سال محسوب می‌شد و می‌شود.

۱. گهنبار، کوتاه شده گاهانبار است که به معنی گاههای بار همگانی، جشن و انجمن همگانی یا گاههای بار و برگرفتن و بهره به دست آوردن است. زیرا گاهان از گاه است و به معنی هنگامها می‌باشد، بار هم به معنی بار و بر، یا سود و بهره و بار همگانی و انجمن است. گاهانبار شش جشن بزرگ است که هر کدام از آنها نمودار پدید آمدن یکی از آفرینشها می‌باشد و در حقیقت این جشنها به یاد آفرینشها و سپاسگزاری از اهورامزدا در برابر بخششهای او می‌باشد.

تقسیم فصول سال در میان ایرانیان باستان، به موجب مهاجرتها، شرایط اقلیمی آب و هوا و اوضاع جوی تغییر پیدا می‌کرد. گاهی سال به دو فصل تقسیم می‌شد: تابستان بزرگ و زمستان بزرگ، که اولی هفت ماه از آغاز اعتدال ربیعی یا بهار تا پایان مهر ماه و دیگری پنج ماه از آغاز آبان ماه تا پایان اسفند ماه بود. آغاز سال گاه در آغاز بهار و یا تابستان و یا پاییز و یا زمستان حساب می‌گشت. مطابق قوانین به نظر می‌رسد که سال در ابتدا به شش فصل نامتساوی تقسیم شده بود و بعدها به چهار فصل سه ماهه، چنانکه تقریباً حالا وجود دارد، تقسیم شد.

این جشنها یا فصول ششگانه به موجب خود اوستا یا تیریه^۱ نامیده می‌شود که صفت و به معنی سالی یا فصلی است. اما در پهلوی به صورت گاسانبار^۲ یا گاهانبار در آمده است. جزء اول آن در پهلوی گاس^۳ و در اوستا گاثو^۴ است که در فارسی گاه به معنی وقت و هنگام و نیز فصل می‌باشد، و جزء دوم از یا تیریه در اوستا گرفته شده که رویهم به معنی فصلها یا گاهها و هنگامهای سال است. گاهانبارها در خود اوستا - در یسنا بخشهای یک تا هفت - و در ویسپرد و خرده اوستا گاهانبار یاد شده است. نام هر گاهانبار و هنگام برگزاری آن نیز مشخص شده است. جشن هر گاهانباری پنج روز به طول می‌انجامد که روز پنجم از سایر روزها مهمتر بوده، جشن اصلی به شمار می‌رود و چهار روز نخست، در حقیقت، مقدمات و تشریفات جشن محسوب می‌شود. نام جشنهای ششگانه سال به شرح زیر است:

۱- میدیوزرم^۵، ۲- میدیوشم^۶، ۳- پستیه شهیم^۷، ۴- ایاثیریم^۸، ۵- میدیارم^۹، همسپتدم^{۱۰}.

گاهانبار نخست، به معنی میانه بهار است که هنگام آن، از پانزدهم اردیبهشت تا پنج روز است و به یاد آفرینش آسمان بر پا می‌شود، زیرا به عقیده زرتشتیان، آسمان در این هنگام پدید آمده است.

دومین گاهانبار، به معنی میانه تابستان و هنگام درو کردن است و به یاد آفرینش آب

1. Yairya

2. Gasanbar

3. Gas

4. Gathu

5. Maid Yu Zerm

6. Maid Yu Shem

7. Paite Shahaym

8. Eayaserim

9. Hamaspatmadam

10. Maid Yaram

می‌باشد. این جشن با ماههای سی روزه، از پانزدهم تیر ماه تا پنج روز است. سومین گاهنبار به معنی دانه آور، هنگام خرمن است و به یاد آفرینش زمین می‌باشد، و از بیست و ششم شهریور تا پایان آن است.

چهارمین گاهنبار، به معنی برگشتن گله و رمه از چراگاه تابستانی و هنگام جفت‌گیری گوسفندان است و به یاد آفرینش رویدادها می‌باشد. از بیست و ششم مهر ماه تا پایان آن مخصوص این جشن است که درست پایان تابستان هفت ماهه یا تابستان بزرگ و آغاز زمستان بزرگ با روز بعد از آن است. یعنی روز اورمزد از آبان ماه که مصادف است با اول زمستان و آغاز سرما.

پنجمین گاهنبار، به معنی میانه آرامش و یا میانه زمستان و سرما است و هنگام آفرینش جانداران و آرامش و سکون مردم، بویژه شبانان و کشاورزان می‌باشد. گاه این جشن از پانزدهم تا بیستم دی ماه است. چون در روزگاران گذشته، چنانکه اشاره شد، تابستان هفت ماه (از آغاز فروردین تا پایان مهر ماه) و زمستان پنج ماه (از آغاز آبان تا پایان اسفند) بود، از این رو، معنی این گاهنبار به میانه زمستان درست‌تر است. ملاک تقسیم همه گاهنبارها، واحدهای پانزده روزه است. اولی چهل و پنج روز، دومی شصت روز، سومی هفتاد و پنج روز، چهارمی سی روز، پنجمی هشتاد روز، ششمی هفتاد و پنج روز و این شمار سیصد و شصت و پنج روز می‌شود.

ششمین گاهنبار به معنی برابر بودن شب و روز و هنگام به جا آوردن آیین دینی است. این جشن فرخنده، از پنج روز به جشن نوروز مانده تا پایان سال و رسیدن نوروز باستانی است. در این هنگام آدمیزاد آفریده شد و از این رو، دارای ارج و ارزش فراوان و پایه‌ای بس بلند و والاست. گرامی بودن جشن نوروز برای پایان یافتن گردش آفرینش، بویژه آفرینش آدمیزاد در پایان سال است که به آغاز فروردین برخورد می‌کند.

این گاهنبار در اوستا با واژه ارتوکرته^۱ آمده، که به معنی اجرای تکلیف دینی است. البته واژه «ارتو» به معنی راستگویی و درستی و کلمه «کرته» به معنی کردار و روش است. در این ایام واجب است که با داد و دهش، راست کرداری و درستی و خواندن ادعیه و سرودهای دینی، آدمیان وظایف خود را انجام دهند.

به موجب روایات و اسنادی که در دست است، در شش گاهنبار مذکور به ترتیب، شش مرحله آفرینش از سوی اهورامزدا انجام یافته است. در تورات نیز اشاره شده است که خداوند آفرینش را در شش روز انجام داد و در روز هفتم استراحت کرد. این مسئله در «سفر تکوین» تورات به ترتیب؛ آسمان، زمین، آب، ماه و ستارگان و خورشید، جانوران و انسان آمده است. در قرآن نیز، در آیه ۵۲ از سوره اعراف، آمده است: «به درستی که پروردگار شما آنچنان خدایی است که آفرید آسمانها و زمینها را در شش روز و ...».

در اوستا، یشت سیزدهم و بند ۸۶، به ترتیب؛ فرّوهر، آسمان، آب، زمین، گیاه، جانور و انسان ستوده شده است، و این اشارتی است به مراحل ششگانه آفرینش که به موجب روایاتی در شش هنگام سال، یا شش گاهنبار انجام گرفته است.

در فصل بیست و پنجم از بندهشن آمده است که: «آفرینش جهان از طرف من (اهورامزدا) در سه صد و شصت و پنج روز، که شش گاهنبار سال باشد، انجام شد». بنا بر سنت مزدایی، در این روزها بایستی مراسم جشن و شادمانی، همراه با برگزاری مراسم دینی و تشریفات مذهبی برگزار گردد. در این روزها، همگان ملزم بودند که مطابق توانایی خود انفاق کنند. کسانی که در طول سال از انفاق و بخشش به پارسایان کوتاهی می‌ورزیدند، محکوم بودند و این محکومیت از نظر مادی و معنوی گریبانگیرشان می‌شد. چنین کسانی در جامعه تکفیر می‌شدند و این خودداری از انفاق و بخشش در واقع جرمی بود که کیفری داشت و شایسته بود تا این کیفر به سخت‌ترین وجهی در مورد خاطیان اجرا شود.

در پت ۱ یا دعای استغفار، که از زمان ساسانیان باقی مانده است، ملاحظه می‌شود که استغفارکننده در جایی می‌گوید: از گاهنبار و مراسمی که در ششگاه سال انجام نداده و به دیگران انفاق نکرده‌ام، بخشایش می‌طلبم. در خود نیایش «آفرینگان»^۲ گاهنبار آمده است که بر پا داشت و اجرای مراسم گاهنبار، دهش و خورش و پوشش و میهمانی ساختن

1, Patel

۲. آفرینگان به معنی آفرینهاست. چون زرتشتیان برای پرستش اهورامزدا و مردم نوازی در آن بزم گرد می‌آیند و همدل و همزبان به پرستش خدای یکتا می‌پردازند، آموزش می‌جویند و چنان کاری ستوده و شایسته درود و آفرین است، از این روی آن را آفرینگان می‌خوانند.

بر هر مزدایی فرض است و عدم اجرای آن عقوبت دارد. البته هر کس لازم است در حد وسع و توانایی خود گاهنبار کند و از خیرات، دیگران را سود رساند.

عمر جهان و سال اوستایی

به موجب روایات داستانی که در کتابهای پهلوی، مانند بندهشن و ذات اسپریم آمده، دوران عمر جهان، از گاه نخست تا پایان، دوازده هزار سال است. این دوران، به چهار عصر سدهزار ساله تقسیم می‌شود. در عصر نخست، جهان در حالت مثالی و فروهری بود و جهان مادی وجود نداشت. عصر دوم، دوران آفرینش است. بعد فروهر به ماده درآمد و آنگاه، آغاز آمیختگی و تضاد بود که موجب کشاکش و ستیزه‌های فراوان گشت. و سرانجام با از میان رفتن انگره‌مینو یا اهریمن، جهان به پایان رسیده و عمر دوازده هزار ساله به سر می‌رسد. البته باید توجه داشت که این اشاره، فقط یک روایت داستانی است که به موجب آن عمر جهان به دوازده هزار سال و چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌شود.

تقویم و گاهشماری اوستایی از اواسط پادشاهی داریوش اول در ایران رایج شد و کم‌کم جایگزین تقویم و گاهشماری گذشته شد. سال اوستایی سال شمسی است و از ۳۶۵ روز تشکیل می‌شود. هر سال دوازده ماه و هر ماه درست سی روز است. این سی روز، دارای سی نام مشخص و ویژه می‌باشد که هر روز به نامی خوانده می‌شود. نامها از آن امشاسپندان و ایزدان است. فقط پنج روز باقی می‌ماند. این پنج روز پس از آخرین روز از ماه اسفند، یعنی روز سیصد و شصتم، قرار دارد که پنجه، پنجه دزدیده، خمسه مسترقه و یا اندرگاه و یا اندرگاهان خوانده می‌شود و هر روزی را نامی ویژه است. این پنج نام از پنج بخش گات‌ها، یعنی سروده‌های زرتشت، برگزیده شده‌اند. همچنین دوازده ماه اوستایی نیز دارای دوازده نام منتخب از نامهای امشاسپندان و ایزدان است که با دوازده نام از سی نام روزها مشترک‌اند.

سال اوستایی، سال شمسی کامل است، به این معنی که ۳۶۵ روز و ربع روز است و در حدود شش ساعت اضافه دارد. هر گاه این زواید به حساب آورده نشوند، در طول زمان در حساب روزها و ماهها اختلالی به وجود می‌آید که پس از یکصد و بیست سال،

اول فروردین یا آغاز نوروز با اول اسفند مقارن می‌شود. پیشینیان به این مسئله آگاهی کامل داشتند و هر یکصدویست سال، یکبار جمع‌کسور را که یک ماه می‌شد، به شمار آورده و آن را به آخر یکی از ماهها می‌افزودند. بدین معنی که در یکصدویست سال نخست دو ماه فروردین و در یکصدویست سال دوم، دو ماه اردیبهشت و ... تا آخر برقرار می‌کردند. البته این حساب دقیق را روحانیان و موبدان نگاه می‌داشتند و برای مردم عادی محسوس نبود. این ماههای اضافی را «بهیزک»، یعنی مبارک و نیز کیسیسه می‌خواندند و در آن جشنهای بسیار باشکوه برگزار می‌کردند. «این روزها (بهیزک)، سه سال، پنج روز و سال چهارم با شمردن ساعات چهار سال، شش روز می‌شود و روز ششم را اورداد^۱ می‌نامیدند که به معنی افزون است. زیرا که افزون بر پنج روز پنجه و پنج روز گات‌هاست.» (۷۵)

چنانکه اشاره شد، سی روز ماه، و نیز دوازده ماه سال، هر کدام نام ویژه‌ای داشتند. این نامها مأخوذ از اسامی امشاسپندان و ایزدانند. در دیانت زرتشتی، امشاسپندان عبارتند از شش ملک یا ایزد برجسته که کروبیان نامی هستند و در سرودهای زرتشت، از اسامی مجرد و صفات اهورامزدا به شمار می‌روند. ایزدان عبارتند از، عناصر سود رسان و گرمایی که در هیئت فرشتگان نمایان می‌شوند، مانند ایزد آب، آتش، هوا، زمین، آسمان، ماه، خورشید، ستارگان، گیاهان و ...

نام روز اول هر ماه به نام خداوند اهورامزدا منتسب می‌شود. از روز دوم تا هفتم به ترتیب، نام شش امشاسپند یا مهین ایزدان زرتشتی است که به ترتیب عبارتند از، بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ (اسپند = اسفند)، خرداد و مرداد.

تقویم اوستایی هفته نداشت. هفته ویژه سامی نژادان بود، اما کسانی چون، نیبرگ و کریستن سن، بنا بر اشاره‌ای که در فصل سوم کتاب بندهشن آمده است، خواسته‌اند این فکر را القا نمایند که ماه ایرانیان باستان نیز از چهارهفته تشکیل شده بود و اما در سراسر منابع مورد استناد اوستایی، پهلوی، اسلامی و ایرانی، اشاره‌ای که حاکی تقسیم ماه به چهار بخش یا هفته باشد، وجود ندارد.

نامهای دوازده گانه ماهها با دوازده نام از اسامی روزها مشترک هستند. برای مثال،

فروردین نخستین ماه سال و آغاز بهار است، در حالی که روز نوزدهم هر ماه نیز فروردین نامیده می‌شود، یا اردیبهشت نام دومین ماه و سومین روز ماه نیز به شمار می‌رود. بدین شیوه، نام روز و ماهی که موافق می‌افتاد، آن روز را جشن می‌گرفتند و از این رهگذر دوازده جشن در سال که بهتر است آنها را جشنهای ماهانه نامید، پدید می‌آید. این جشنها به ترتیب عبارتند از:

جشن فروردگان در روز نوزدهم (فروردین روز) ماه فروردین،
جشن اردیبهشتگان در روز سوم (اردیبهشت روز) اردیبهشت ماه،
جشن خردادگان در روز ششم (خرداد روز) خرداد ماه،
جشن تیرگان در روز سیزدهم (تیر روز) تیر ماه،
جشن امردادگان در روز هفتم (امرداد روز) امرداد ماه،
جشن شهریورگان در روز چهارم (شهریور روز) شهریور ماه،
جشن مهرگان در روز شانزدهم (مهر روز) مهر ماه،
جشن آبانگان در روز دهم (آبان روز) آبان ماه،
جشن آذرگان در روز نهم (آذر روز) آذر ماه،
جشن خرم روز در روز یکم (هرمزد روز) دی ماه،
جشن بهمنگاه در روز دوم (بهمن روز) بهمن ماه،
اسپنداد جشن در روز پنجم (سپندارمذ روز) اسفندماه یا سپندارمذ ماه.

اینجا جشنهای دوازده گانه سال بودند که در روزگار ساسانیان و پیش از آن، با آداب و تشریفاتی فراوان برگزار می‌شدند؛ اما پس از سقوط ساسانیان، بسیاری از این جشنها به دست فراموشی سپرده شد.

جشن فروردگان

جشن فروردگان، جشن نزول فرّوهرهاست. هنگام جشن فروردگان، پنج روز کیسه یا پنجه دزدیده یا اندرگاه است. جشن فروردگان یا فروردینگان مقارن است با گاهنبار همسپتمدم. این ششمین گاهنبار از جشنهای ایرانیان شرقی است که پیش از زرتشت معمول بود و اساس گاهشماری و تعیین فصول قرار داده شده بود. به موجب روایاتی که

پیش از این اشاره شد، آفرینش در شش هنگام سال انجام گرفت و ششمین مرحله آفرینش انسان بود. در ششمین گاه آفرینش، فروهرها به خواست خداوند به زمین فرود آمدند و شکل و قالب مادی یافتند. این نزول و شکل‌گیری در پنج روز پایان سال انجام یافت. آنگاه، بنا بر روایات مربوط به اسطوره آفرینش، بعدها مردم این ایام را به نام جشن فروهر عید ساختند و معتقد بودند که فروهرهای نیاکان هر سال میان خانمان خود نزول می‌کنند تا از خوشی و شادمانی، راستی و درستی، دینداری و پهلوانی، خیر و برکت، ثروت و شوکت بازماندگان خود شادی کنند و آنان را تبرک نمایند. بازماندگان، خانه و کاشانه را پاکیزه می‌ساختند. نقل و نبات و شیرینی و سبزه و انواع خوراکی و نوشیدنیها را در اتاق و بر بام می‌نهادند. دشمنی و بدخواهی را به دوستی تبدیل می‌کردند. همگان از هم خشنودی می‌طلبیدند، تا فروهرها و روانها شادمان شوند و برایشان دعای خیر کنند و یاریشان دهند.

یکی از مهمترین مراسم این جشن، افروختن آتش بود. شب اول پنجه با افروختن آتش بر بامها و معابر جشن فروردگان را آغاز می‌کردند و معتقد بودند که فروهرها که در حال نزول از ماوای آسمانیشان بودند، از این کار شادمان می‌شوند و آتش مقدس، که تجلی ذات اهورامزدا و نشان گرمی و شادمانی و مهربانی و نگاهبانی پیوند اقوام آریایی و پاکی و دینداری است، میان خانه‌هایشان روشن و فروزان است. از سوی دیگر، آتش از میان برنده پلیدیها، زشتیها، ناپاکیها، بیماریها و گرفتاریهاست که همه ناشی از اهریمنند. این آغاز جشن پنجه یا فروردگان با افروختن آتش، بعد از اسلام تبدیل به جشن «چهارشنبه سوری» شد. چون اعراب چهارشنبه را نحس و نامبارک می‌دانستند، به جای شب آغاز پنجه، یا جشن نزول فروهرها، شب چهارشنبه آخر سال را برگزیدند. شاید بتوان گفت که پس از ساسانیان، سالی که ایرانیان، بنا بر سنت دیرینه، شب اول پنجه را با آتش افروزی جشن گرفتند، مصادف با شب چهارشنبه آخر سال بود و این جشن را از آن پس، با نام «جشن چهارشنبه» و یا «جشن چهارشنبه سوری» برقرار کردند. شاید هم، چون اعراب ملاحظه کردند که ایرانیان آتش را زایل کننده بیماری و زشتی و ناپاکی و موجد سلامت، نعمت و برکت می‌دانند و چند روز به آخر سال مانده آتش می‌افروزند، و از طرفی در روز شماری آنان، چنان که اشاره شد چهارشنبه روز نحس و

نامبارک بوده بنا بر این در چهارشنبه آخر هر سال این مراسم را برپا کردند. وانگهی، روز نوزدهم هر ماه، فروردین نام داشت و ویژه فروهرها یا روان درگذشتگان بود. این جشن جهت تمایز، فرودوگ^۱ نامیده می‌شود که غیر از جشن فروردگان در پایان سال می‌باشد.

در ایام این جشن، خانه تکانی می‌کردند. همه جا را تمیز و باگل و گیاه و نقل و نبات می‌آراستند، آتش و چراغ روشن می‌کردند و بر سفره می‌نهادند. این مراسم امروزه در آغاز تحویل سال، به شکل سفره «هفت سین» باقی مانده است. امروزه زرتشتیان در این روز به گورستان رفته، برای درگذشتگان مراسم دینی به جای می‌آورند، ولی در گذشته این مراسم در خانه انجام می‌گرفت.

نوروز

نوروز بزرگترین جشن ایرانیان باستان به شمار می‌رفت. تقدس و احترام و بزرگداشت نوروز بیش از حد توجه و انتظار است. چون این جشن با ماه فروردین که ویژه فرّوشی‌ها و ارواح طیبه است، شروع می‌شود و روز اول آن با نام خداوند آغاز می‌گردد. همچنین نوروز اول بهار و اعتدال ربیعی، رستاخیز طبیعت و زندگی مجدد در جهان است. اما یکی دیگر از علل توجه فوق‌العاده به نوروز، تقارن جشنهایی چند در زمانی کوتاه است، همچون پنجه‌کوچک و بزرگ، گاهنبار ششم، زاد روز زرتشت، ایام فروردگان و جشن سوری. روایات تاریخی در پیدایش نوروز به تفصیل نقل شده است. ابوریحان بیرونی عللی چند آورده است که نمایانترین آن نسبت نوروز است به جمشید، و فردوسی موجب رواج و شهرت آن شده است، و آن اینکه جمشید پس از برقرار کردن نظام زندگی و عدل و داد، در آغاز سال نو، روز هر مزد از فروردین، به تخت نشست و مردم شادی کردند و آن روز را «روز نو» خواندند و از وی چنین تجدید خاطره‌ای به یادگار ماند.

قدمت نوروز هر چند بسیار است و شاید یکی از کهنترین جشنهای ایران و جهان باشد، اما در اوستابه روشنی و وضوح از آن یاد نشده است. حتی در دوران هخامنشیان و

اشکانیان نیز سند مکتوبی دربارهٔ این جشن در دست نیست، هر چند که به یقین برگزار می‌شده است. از دوران ساسانیان است که در اخبار و حوادث، یاد این جشن بزرگ مهرگان را می‌یابیم. در منابع پهلوی و فارسی، یادکردهای نوروز و مهرگان، از مورخان و منجمان ایرانی که به فارسی و عربی مطالبی جالب دربارهٔ قرون اولیهٔ اسلامی نقل کرده‌اند، با ذکر مآخذ و مراجع نقل شده است. در تاریخ از دو نوروز بزرگ و کوچک یاد شده است. نوروز بزرگ، روز ششم فروردین و بنا بر سنت، زاد روز زرتشت است. اغلب روایات حاکی از آن است که شاهان و بزرگان در پنج روز نخست از فروردین، به پرداختن و رسیدگی و دیدار و بارعام طبقات گوناگون مردم سرگرم بودند و ششم فروردین را خلوت کرده، آن روز را ویژهٔ خود و خاصان می‌کردند. اما روز ششم فروردین، یعنی خرداد روز، از احترام و تقدسی خاص برخوردار بود که هنوز میان زرتشتیان اثرات ویژهٔ آن باقی است. مطابق با یک رسالهٔ پهلوی، در چنین روزی حوادث بسیاری از آغاز خلقت به بعد روی داده است که یکی از این حوادث مهم، تولد زرتشت است.

در نوروز مراسمی فراوان با آیینها و شعایی زیاد انجام می‌شد که در نهایت وابستگی اعتقادی مردم به طبیعت، احترام به عناصر و طلب خیر و برکت در اشکال کنایه‌آمیز را بیان می‌کرد. هفت‌سین و سبزه از اهم این رازها و کنایات است. از دیگر مراسم بسیار مشهور و معتبر نوروز، رسم شستشو و غسل بوده است. در نوروز مردمان به پیروی از سنن دینی، جهت حلول سال نو به شستشو و غسل می‌پرداختند.

سبز کردن سبزه نیز یکی از آیینهای نوروزی بود و بیست و پنج روز مانده به نوروز، اطراف حیاط دربار دوازده ستون از خشت خام برپا می‌کردند و بر فراز هر ستونی، نوعی دانه از حبوبات می‌کاشتند. روز ششم خرداد یا نوروز بزرگ، با سرودخوانی و نواختن سازها، محصولی را که فراهم آمده بود، بر می‌داشتند. این ستونها همچنان تا روز مهر از فروردین. یعنی روز شانزدهم، برپا بود. در چنین روزی، ستونها خراب و برداشته می‌شد. با نگاه به رشد این دانه‌ها، برای هر یک که بهتر و برآمده تر بود تفأل می‌زدند و آن محصول را در سال بارورتر می‌دانستند. این سبزه‌ها را گاه به تعداد هفت که از اعداد

مقدس است، و به نشانه هفت امشاسپند، و گاه دوازده که شماره مقدس برجهاست سبز می‌کردند. در خانه‌ها نیز، در ظروف مخصوص سبزه می‌کاشتند. این سبزه‌ها عبارت بودند از: گندم، جو، برنج، لوبیا، عدس، ارزن، نخود، کنجد، باقلا، ذرت و ماش. در سفره‌های هفت‌سین معمولاً سه ظرف سبزه، به کنایه از سه اصل دین زرتشت، یعنی پندار نیک، کردار نیک، گفتار نیک قرار می‌دادند که اغلب گندم، جو و ارزن بود.

در سفره ویژه نوروز، نهادن آب نیز اهمیت بسیار داشت. چون معتقد بودند که ارواح در گذشتگان، یا فرّوهرها موجب خیر و برکت و افزونی گیاه و آب در آن سال می‌شوند و ادعیه و ویژه‌ای جهت خرداد امشاسپند که نگهبان آب، و امرداد امشاسپند که نگهبان و سرپرست گیاه بود، می‌خواندند. (۷۶)

سدره پوشی

زرتشتیان، از زمان باستان تا کنون، هنگام رسیدن شخصی به سن بلوغ مراسم و آیینی به جای می‌آورند که سدره پوشی یکی از آنهاست. سدره^۱ پیراهنی است گشاد، با آستین کوتاه و بدون یقه که از پارچه سفید رنگ دوخته شده است و زرتشتیان آن را در زیر لباسهای دیگر می‌پوشند. در جلو سدره، از گریبان به پایین، چاکلی است که تا سینه می‌رسد و در انتهای آن کیسه کوچکی قرار دارد به نام کیسه کرفه، به معنی ثواب و کار نیک. به عقیده زرتشتیان مؤمن، این کیسه گنجینه گفتار نیک، پندار نیک و کردار نیک است و پوشنده آن باید بکوشد که وجودش را با این سه صفت بیاراید.

واژه‌ای که در اوستا برای سدره آمده است و هومنه و ستره^۲، به معنی لباس نیک اندیشی می‌باشد. در کتابهای پهلوی، واژه شپیک^۳ به جای سدره به کار رفته است. به طوری که از کتابهای مزدیسنا استنباط می‌شود، در عهد باستان، سدره را از پشم و پنبه و حتی گاهی از ابریشم درست می‌کردند. سدره جامه ستایش و بندگی در مقابل اهورامزدا و به منزله زره و جوشنی است که پوشنده را از شر تمایلات نفسانی و صفات رذیله حفظ می‌کند. این پیراهن از نه پارچه دوخته می‌شود. نه پارچه بودن سدره نمونده‌ای است از نه پایه جهان هستی، که در بند اول یسنای ۴۴ از آن بدین گونه یاد شده

1. Sedrah

2. Vohumanu Vastra

3. Shapik

است:

۱- گیتی، ۲- تن، ۳- ازده، یا سترسایی‌ها (احساسات و ادراکات)، ۴- اهو یا جان، ۵- کهرپ^۱ یا قالب روانی «قالب مثالی»، ۶- توی شیش^۲ یا دین «وجدان»، ۷- بوده^۳ یا بوی «نیروی دریا بنده یا قوه ادراک»، ۸- اوروان یا روان «روح»، ۹- فره وهر یا فره وشی که به جای روان هستی آدمی است.

کُشتی

کُشتی^۴ بندی است سفید و باریک از هفتاد و دو نخ پشم که هنگام بافتن به شش بخش، هر یک دارای دوازده نخ، تقسیم می‌کنند و پس از بافتن گره‌هایی به دو انتهای کشتی می‌زنند. عدد هفتاد و دو نشانه هفتاد و دو بخش یسنا از بخشهای ارجمند اوستا است. دوازده نخ نمودار دوازده ماه سال، و شش بخش نمودار شش جشن بزرگی است که آنها را آگاهنبار می‌گویند و در صفحات قبل از آنها سخن رفت.

کشتی را بر روی سدره سه بار به گرد کمر می‌بندند. سه بار به دور کمر بستن اشاره است به پندار و گفتار و کردار نیک. مراسم بستن کشتی همواره با سدره پوشی انجام می‌گیرد. واژه‌ای که در اوستا برای کشتی آمده ائیویا انگهن^۵ است. (۷۷) کشتی‌بندی، بندگی اهورامزداست و زرتشتیان، از زن و مرد و کوچک و بزرگ، وظیفه دارند که آن را همواره و در هر حال به کمر داشته باشند، مگر در مواردی خاص. رسم سدره پوشیدن و کشتی بستن، از زمانهای بس دور بین جماعت زرتشتی مرسوم و متداول بوده است. روایات و کتابهای دینی مزدیسنا، این رسم و بویژه کشتی بستن را از زرتشت هم کهتر دانسته، آن را به جمشید پیشدادی نسبت می‌دهند و گویند که جمشید رسم کشتی بستن نهاد و کشتی بستن به دستور وی بوده است. بنا بر این می‌توان گفت که پیش از ظهور زرتشت، این رسم در بین آریایی‌ها مرسوم بوده است.

در هنگام بستن کشتی، چهار گره بر آن می‌زنند که نمودار چهار آخشیک یا چهار عنصر آتش، آب، باد و خاک است و نشان آن که هستی تمام چیزها از به هم پیوستن

1. Kahrap

2. Tevishish

3. Bawdah

4. Koshti

5. Aivya anghen

چهار عنصر است و زرتشتیان پرستنده این چهار عنصرند. در گره نخستین باید در دل اندیشید که خدا یکی است. در گره دوم باید در بی‌آلایشی و راست و درست بودن کیش مزدیسنا تردید نکرد. در گره سوم باید اعتقاد داشت که زرتشت پیامبر خداست. در گره چهارم باید تا ممکن است نیکوکاری کرد و از کیش مزدیسنا برنگشت و از بدکاری اجتناب ورزید.

درازای کشتی نشان آن است که اگر چه این زندگانی دراز است. ولی آن را انجمی نیز هست. تپی و دولا بودن میان کشتی نشان آن است که لای (قشر) زیرین، جهان نشیب است یا گیتی (زمین)، و لای زبرین، جهان فراز یا مینو (جهان مینو بهشت) است. مردم که از جهان بالا به زیر آیند، پس از پیمودن جهان در سراسر طول آن زندگی، سرانجام باز، ره به جهان بالا یابند و این دو جهان از هم جدا نیست. بن درون کشتی که گره گاه است، نشان بن زندگی این جهان است؛ اگر کسی نیکوکار باشد، بی‌پرسش و دشواری و با سبکی از آن جای گره گام بر نهاده، به جهان بالا می‌رود و هرگاه بزه‌کار و گرانبار باشد، در میان گره گرفتار آمده، او را از تنگنای گره با دشواری بیرون کشیده برابر گناهش، در پایه‌های پیچ و تاب آن نگاه دارند.

آیین و نماز و ستایش، یا به دیگر سخن، دعای کشتی را باید هنگام بستن و گشودن کشتی خواند، که آن را اوستای کشتی هم خوانند و آن اندرزی است که خواننده باید بداند در کیش مزدیسنا استوار مانده، سپاس بخشایش اهورامزدا را به جای آورد و خواستار آمرزش، نیکی و درستکاری دو جهان از دادار توانا شده، گفتار، پندار و کردار نیک را بخوبی نگاه دارد.

بستن کشتی میان هندوها نیز مرسوم است. آنها رشته‌ای که به یجنوپوت^۱ معروف است، به دور سینه می‌بندند و بر شانه راست حمایل می‌کنند. به طوری که از مندرجات کتابهای مذهبی مستفاد می‌شود؛ زرتشتیان عهد باستان فرزندان خود را در پانزده سالگی که سن بلوغ به شمار می‌آمد، سدره پوش می‌کردند، ولی دیر زمانی است که سن سدره پوشی را پایین آورده و بین هفت تا ده سالگی قرار داده‌اند.

زناشویی در آیین مزدیسنا

با توجه به یکی از سروده‌های زرتشت که برای ما به یادگار مانده و یکی از کهنترین سروده‌های وی است، به وضوح و روشنی به عقاید وی درباره ازدواج و آزادی اراده دوشیزگان در انتخاب همسر پی می‌بریم. موضوع یسنا، «ها» ی ۵۳، عروسی دختر زرتشت است و زرتشت در این مجلس عروسی، خطابه‌ای بسیار جالب برای گروه شنوندگان و خطاب به پسران و دختران ایراد می‌کند.

زرتشت جوانترین دختر خود را در مجلس عروسی مخاطب قرار می‌دهد. پدر برای دخترش شوهری انتخاب کرده که در منش و کنش بی‌بدیل است. اما، با این وصف به هیچ وجه تمایل ندارد تا دخترش بدون اندیشه و تأمل، رأی او را پذیرا شود و گفتارش چنین است:

اینک تو ای «پوروچیستا» که از دودمان سپنتمان و جوانترین دختر زرتشت هستی، من از روی پاکی و راستی و نیک منشی جاماسپ را که از راست کرداران و پشتیبانان آیین راستی است، جهت تو برگزیده‌ام. پس اکنون برو و در این باب بیندیش و خودت را راهنما قرار داده و پس از موافقت، به اجرای مراسم مقدس ازدواج پرداز.

جاماسپ نیز در این مجلس به سخن آمده و می‌گوید: با راستی و درستی پوروچیستای جوان را انسان به راه حقیقی زندگی، در پرتو آیین، تعلیم دهم که نسبت به پدر و شوهر و بزرگان و همه مردم دیگر وظیفه‌شناس و خدمتگزار باشد. باشد که خداوند در پرتو خدمت به مردم بهترین پادشها را نصیب وی گرداند.

سپس زرتشت در این مجلس دوباره به سخن می‌آید و برای حاضران، بویژه پسران و دختران جوان خطابه‌ای ایراد می‌کند: ای دختران و ای پسران جوان که در آستانه زندگی زناشویی قرار گرفته‌اید. اینک آگاهتان می‌کنم و پندم را به خاطر نقش کنید و از یاد نبرید، با کوشش و همت در زندگی از طریق راستی ره سپر باشید. هر یک از شما باید در کردار و گفتار و اندیشه نیک از دیگری پیشی جوید. پندتان می‌دهم تا سالک این طریق باشید و هر یک در زندگی رفتاری پیشه کنید تا آن دیگری خوش و خرم باشد.

دکتر ج. پ. آسموسن، در مقاله‌ای با عنوان «اصول عقاید و اعتقادات زرتشتی» چنین

می‌گوید: «... مسئلهٔ پاکی و احتراز از پلیدی در همهٔ موارد و جزئیات زندگی حکم فرما شد و رسوم و عقایدی به بار آورد که برخی از آنها برای ما بکلی دور از ذهن و غیر عادی است؛ از جمله رسم ازدواج موسوم به خویتوکدات^۱، از لغت اوستایی خوشواداثا^۲، که ازدواج بین اقارب و نزدیکان باشد، به میان آمد. با آنکه در آثار قدیمی یونانی و لاتینی بدین نوع ازدواج بین زرتشتیان اشاره شده و در کتب دینی پهلوی مکرر ذکر آن به عنوان کاری پسندیده و مذهبی به میان آمده است، اما زرتشتیان امروزی وجود آن را بی‌اساس و حاصل تخیل اروپاییان می‌دانند. در سال ۱۹۶۲ پارسیان هند کتابی منسوب به یکی از دستوران مهم زرتشتی در قرن دهم میلادی، به نام امیت‌اشوهشتان^۳ را انتشار دادند. در این کتاب که شامل رسوم و آداب دیانت زرتشتی است به این نوع ازدواج اشاره شده است. طبع این کتاب و ذکر ازدواج اقارب در آن، نه تنها واقعیت تاریخی آن را ثابت می‌دارد، بلکه نشان آن است که اکنون این موضوع می‌تواند بدون تعصب و تندى از جانب طرفین (زرتشتیان و محققان اروپایی)، مورد بحث قرار گیرد.» (۷۸).

در بند ۲۴ این مجموعه نوشته شده است: «مردی که او را خواهری باشد از پدر و مادر، با موافقت خواهر پذیرفتار گردد که خواهر را به زنی بگیرم.» «در واقع چنین ازدواجی نشانهٔ طبیعی و بارزی از جنگ علیه دنیای اهریمنی برای ایجاد جهان پاکی و خالی از تباهی است. شخص نژاد و تخمهٔ خود را خوب می‌شناسد و به افراد خانوادهٔ خود اطمینان دارد و می‌داند که آنان اسیر اهریمن و آلوده به پلیدیهای او نخواهند شد، بلکه با وفاداری و پشتکار در نابودی دنیای اهریمنی خواهند کوشید. بنا بر این، از لحاظ شخصی این موضوع نیز مهم است که اطفال و نوادگان او، نسل بعد از نسل، با همین روح و در خاندانی که همهٔ آنان پاک و خالی از قوای اهریمنی باشند، رشد نمایند.» (۷۹) از پیوند خویش زن بگیرد، تا پیوندتان دیرتر پاید.

رسمی که در بالا به آن اشاره شد، در اصل، جزو آیین زرتشت نبوده است؛ چه اگر چنین مسئله‌ای از نظر زرتشت مطرح می‌بود، باید در گات‌ها عنوان می‌شد و اگر این رسم در نظر پیامبر امری پسندیده به شمار می‌رفت، می‌بایست خود به آن اقدام می‌ورزید و یا

نزدیکان و اقوام خویش را به این امر به اصطلاح مقدس تشویق می نمود. در حالی که نه خود اقدام به این کار کرد و نه فرزندان خود را به انجام چنین ازدواجی تشویق نمود. دقیقاً آشکار نیست که این رسم از کجا و به چه صورت در میان گروهی از ایرانیان باستان رواج یافته است، ولی آنچه مسلم است، فرقه بخصوصی اقدام به این عمل می نمودند و همگان از چنین سستی پیروی نمی کرده اند.

این رسم، به طور کلی، در میان خاندان شاهی و طبقه مغان رواج داشته است و احتمالاً دلیل مبادرت به این گونه ازدواجها، تمرکز قدرت و ثروت در میان این طبقات بوده است و چنانکه قبلاً اشاره شد، اینان باید پیرو فرقه خاصی بوده باشند. پس این چنین ازدواجهایی فراگیر نبوده و میان توده مردم رایج نبوده است. البته هنوز تحقیق عمیق و پیگیری درباره این قبیل ازدواجها و سنن در ایران باستان صورت نگرفته است، تا علل و چگونگی پیدایش آنها ریشه یابی شود، ولی مسلم این است که، به رغم مبادرت پاره ای از پادشاهان و مغان به انجام این نوع ازدواج، نمی توان این روش را به پیروان زرتشت نسبت داد. در مورد مسئله زناشویی، باید گفت که این امر در ایران باستان کاری بس پسنندیده محسوب می شد و زندگی در حالت مجرد امری ناپسند و در خور نکوهش بود. در بسیاری از تکه های اوستا به بهدینان سفارش شده است که از بی عفتی و زنا و کارهای ناشایست پرهیزند و همواره و در هر حال کوشش نمایند گامی بر خلاف عفت و پاکدامنی و پرهیزکاری برندارند. هر فرد زرتشتی موظف است که چون به حد بلوغ رسید، برای خود همسری برگزیند و تشکیل خانواده دهد، و با تولید و پرورش فرزندانی نامور و شایسته موجبات پیشرفت کشور را فراهم آورد و در عین حال به طرفداران دین راستی و سپنتامینو بیفزاید.

در آیین زرتشتی، تعدد زوجات روا نیست و به گرفتن یک زن فرمان داده شده است. در ایران باستان، مرد در صورتی می توانست با داشتن یک زن اقدام به گرفتن زنی دیگر نماید که همسر قبلیش، به تشخیص پزشک، نازا بوده باشد. البته شاهان خودکامه و پاره ای از مغان خود را از این قاعده مستثنی می داشتند، ولی عمل آنها دلیلی بر رواج تعدد زوجات در آیین زرتشت نیست.

موضوع دیگری که در ازدواج اهمیت داشت، این بود که زن و شوهر، هردو، بایستی

بندین و مزدیسنی باشند. گذشته از موارد فوق، پیوند زناشویی در ایران باستان، بنا به حالت و وضع زن و شوهر، تحت عنوان پنج نام گوناگون که شرح آنها در زیر می‌آید ثبت می‌گردید.

پادشاه زن

وقتی دختری پس از رسیدن به سن بلوغ، با موافقت و صلاحدید پدر و مادر خود به عقد ازدواج پسری درمی‌آمد یا به طور کلی، همه دخترانی که برای نخستین بار با رضایت پدر و مادر خود عروس می‌شدند، پیوند زناشویی آنها به نام پادشاه زن بسته می‌شد و به همین نام نیز در دفتر زناشویی ثبت می‌گردید. پادشاه زن، از کاملترین حقوق و مزایای زندگی زناشویی بهره‌مند می‌شد و امور خانه و فرزندان را با شوهر، مشترکاً اداره می‌نمود. زرتشتیان اصولاً به این عقیده پای‌بندند که پیوند زناشویی، نه تنها در جسم، بلکه در روان زن و شوهر بسته می‌شود و زن و شوهر، نه تنها در طول زندگی بستگی جدایی‌ناپذیر نسبت به هم دارند، بلکه پس از درگذشت نیز، در دنیای دیگر، باز همان نسبت زناشویی میان یک زن و شوهر، بویژه زوجی که عقد آنها به پادشاه زنی بسته شده باشد، موجود است.

چاکر زن

اگر زنی بیوه، پس از درگذشت شوهر نخستین خود، به عقد ازدواج دیگری درمی‌آمد، این پیوند زناشویی زیر نام چاکر زن ثبت می‌شد. این زن در سراسر زندگی در خانه شوهر مقام کدبانویی خانه را داشت و از تمام حقوق و مزایای پادشاه زن در طول عمر برخوردار بود. ولی پس از درگذشت، آیین کفن و دفن و سایر مراسم مذهبی برای او، تا سی روز از طرف شوهر دوم برگزار می‌شد و تمام هزینه‌های پس از آن به عهده بستگان شوهر اول بود. ایرانیان باستان معتقد بودند که در دنیای دیگر، این زن از آن شوهر نخستین خود می‌باشد و به همین علت، پیوند زناشویی او با شوهر دوم با نام چاکر زن بسته می‌شد. واژه چاکر زن باعث شده است که پاره‌ای از پژوهشگران این ازدواج را نوعی ازدواج صیغه‌ای بدانند، در حالی که مطابق شرح فوق چنین نیست.

ایوک زن

وقتی مردی دارای فرزند پسر نبود و تنها یک دختر داشت، ازدواج این دختر، و اگر چند دختر داشت، زناشویی دختر کوچکتر او، زیر نام ایوک^۱ زن ثبت می‌گردید و نخستین پسری که از این زناشویی به وجود می‌آمد، به فرزندی جد مادری خود در می‌آمد. این نحوه نامگذاری نیز سبب شده است که پاره‌ای از محققان چنین پندارند که پدری با دختر خود ازدواج کرده است و آن را ازدواج با محارم بدانند.

ستر زن

واژه ستر^۲ یا ستر^۳، در زبان پهلوی، به معنی فرزند است. در دوران باستان، چون پسر بالغی بدون زن و فرزند فوت می‌نمود، خویشان و بستگان او می‌بایستی دوشیزه‌ای را به خرج خود و به نام آن در گذشته، زیر نام ستر زنی، به عقد زناشویی جوانی در آورند. تنها شرط این ازدواج آن بود که زوجین متعهد می‌شدند که یکی از پسران خود را به فرزند خواندگی شخص در گذشته در آورند.

خود رأی زن

در ایران باستان، چنانچه پسر و دختری که به سن قانونی رسیده بودند، نسبت به هم علاقه باطنی پیدا کرده، خواستار زناشویی با هم بودند، ولی پدر و مادر دختر به عللی راضی به این ازدواج نبودند، عقد زناشویی آنها، اگر چه برخلاف میل پدر و مادر، برگزار می‌شد. عدم تمایل پدر و مادر یک زوج و یا هر دوی آنها، مانع انجام این امر نبود. این ازدواج، زیر نام خود رأی زن، در دفاتر ازدواج ثبت می‌گردید و دختری که ازدواجش زیر نام خود رأی زن ثبت می‌گردید از ارث پدر و مادر خود بهره‌ای نمی‌برد. (۸۰)

۱. ایوک، Ayok، واژه‌ای است پهلوی و به معنی یک.

آیین تدفین

بر طبق اعتقادات زرتشتیان، روان، بلافاصله پس از فرارسیدن مرگ، از بدن خارج می‌شود، ولی به فوریت آن را ترک نمی‌کند و از آن دور نمی‌شود. مطابق نوشته‌های پهلوی و روایات زرتشتی، روح پس از خروج از بدن، از آن دور نمی‌شود و تا سه روز پس از آن، اتصال خود را با تن حفظ می‌کند. حتی هنگامی که نعش را به خاک می‌سپارند، باز هم روان تماسش را قطع نمی‌کند؛ گاهی بالای سر بدن است و گاهی به منزل و نزد بستگان خود باز می‌گردد.

در طی این سه شبانه روز، روان شخص ثواب کار دایم خوشحال و مسرور است و روح فرد گناهکار، برعکس، همواره مغموم و غمگین. بامداد روز چهارم درگذشت، روان درگذشته، پگاه به سر پل چینوت می‌رسد و آنجا به حساب کارهای نیک و بد او رسیدگی می‌شود. بجاست متذکر شویم که هندوها نیز عقیده دارند روان درگذشته، تا سه روز در همین جا می‌ماند. در روز سوم درگذشت نماز مخصوصی برگزار می‌شود، چون معتقدند که روح پس از سه روز به آسمانها می‌رود. عیسویان مؤمن هم عقیده دارند که حضرت عیسی پس از سه روز از قبر قیام کرد، و این کنایه از آن است که روان آن پیامبر پس از سه روز به آسمانها صعود نمود. (۸۱)

به موجب روایات، در بامداد روز چهارم درگذشت، روان نیکوکار به همراه وجدان خود که به شکل موجودی زیبا و دوست داشتنی درآمده است، رهسپار بهشت می‌شود و روح آدم گناهکار به اتفاق وجدانش که به شکل موجودی زشت و بدقواره درآمده است، به سوی دوزخ ژرف و تاریک سرنگون می‌گردد. در روایات زرتشتی و در وندیداد نیز، درباره این موضوع تفسیرهایی نوشته شده است. (۸۲) در بامداد روز چهارم درگذشت، در نزدیکی پل چینوت، دادگاهی به داوری مهربازد و با حضور فرشتگانی چون سروش، رشن و اشتاد تشکیل و به حساب کارهای نیک و بد روان درگذشته رسیدگی دقیق می‌شود. در صورتی که کفه کارهای نیک او از کفه بدی سنگینتر باشد، روان به آسانی از پل چینوت می‌گذرد و به بهشت روشن می‌رود؛ ولی چنانچه در زندگی مرتکب اعمال زشت و ناپسند شده باشد، کفه کارهای بد او سنگینتر می‌شود و

در این حال، نمی‌تواند از پل بگذرد و به دوزخ تاریک سرنگون می‌گردد. عقیده به رستاخیز و زنده‌شدن کلیهٔ مردگان در آن روز و تجدید حیات آنها، در بین بسیاری از ملل از ادوار بسیار دور وجود داشته است. عده‌ای از اقوام باستانی، از روی عقیده‌ای که به زنده شدن مجدد مردگان با همان کالبدهای خاکی در روز رستاخیز داشتند، در حفظ اجساد مردگان خود نهایت کوشش را به کار می‌بردند و حتی لوازم زندگی هرکس را، از جمله خوراک، پوشاک و لوازم و ابزار کار، همراه جسد در سردابه می‌گذاشتند. اقوام دیگری که عقیده به جاودانگی روان داشتند، معتقد بودند که زنده شدن در روز رستاخیز با همان جسم خاکی امکان ندارد. از طرف دیگر، به تجربه دریافته بودند که تن انسان پس از جدا شدن روح از آن، یک چیز بیکاره است و نفعی از آن برای زندگان متصور نیست. چه بسا که وسیله‌ای برای شیوع امراض گوناگون و نقل و انتقال آنها به زندگان باشد.

روش کفن و دفن اجساد مردگان توسط اقوام و ملل گوناگون به شیوه‌های گوناگون صورت می‌گرفت؛ به این معنی که هر قومی، بنا به مقتضیات مکان و محل سکونت خود، روشی خاص داشت. ملتی که در کنار آب و دریا می‌زیست و از راه دریانوردی و ماهیگیری امرار معاش می‌نمود، اجساد مردگان خود را به آب می‌انداخت. قوم دیگری که در سرزمینی خوش آب و هوا و دارای جنگلهای انبوه می‌زیست و مواد سوختنی فراوان در اختیار داشت، مردگان خود را می‌سوزانید. مردمی که در شنزارها و ریگزارها و دشتهای بزرگ سکونت داشتند، جسد مرده را در زیر خاک دفن می‌کردند و ملتی دیگر که در کوهستان یا نقاط پوشیده از برف زندگی می‌کرد، و کندن خاک برایش به آسانی میسر نبود، مرده را در دخمه می‌گذاشت.

بجز طریقهٔ اولی، یعنی انداختن جسد در آب دریا، سه روش دیگر کفن و دفن در بین ایرانیان باستان مرسوم و متداول بود. بنا به گواهی وندیداد، فرگردیک، فقرهٔ ۶۳، در شهر کخره^۱ واقع در نزدیکی مشهد، رسم سوزانیدن مرده متداول بود و ساکنین شهر هره‌وایتی^۲ که در جنوب ایران قرار داشت، اجساد خود را در خاک دفن می‌کردند. در حالی که در غرب ایران، روش دخمه‌گذاری مرسوم بود. پس ملاحظه می‌شود که در

ایران باستان اقسام مختلف کفن و دفن اموات مرسوم و متداول بود و هیچ کدام از این روشها مانع قانونی و مذهبی نداشت.

دخمه

دخمه، که زرتشتیان به زبان خودشان آن را دادگاه و پارسیان هندوستان آن را دخمو^۱ می خوانند و در کتابهای انگلیسی «برج سکوت»^۲ نام گرفته است و در روایات زرتشتی به نام خورشید نگرشده و یا خورشید نگرشنی معروف می باشد، محوطه ای بود مدور که در بالای کوه بلندی واقع شده، غالباً چندین فرسخ از آبادیها فاصله داشت. دیوار اطراف دخمه را از سنگ ساروج می ساختند و دربی کوچک و آهنی برای ورود و خروج تعبیه می کردند. محیط دخمه در حدود صد متر بود. در چهارگوشه خارجی آن نیز، بیرون از دیوار دخمه، چهار چاه عمیق حفر می شد که به چاهی در وسط دخمه راه داشت. عمق چاهها تا حدود یک متر با شن و سنگریزه پر می شد.

چاه وسطی دخمه را زرتشتیان ایران سراده^۳ یا استه دان^۴، به معنی استخوان دان یا جای استخوان، می نامند. واژه اخیر را شعرای ایران به شکل ستودان آورده اند، از جمله فردوسی در شاهنامه می گوید:

سر جاودان را بکندم ز تن ستودان ندیدند و گور و کفن
در آن رزمها یاد من رخس بود همان تیغ تیزم جهان بخش بود
و اسدی طوسی نیز در گرشاسنامه گوید:

ستودانی از سنگ خارا برآر ز بیرون بر او نام من کن نگار

سطح داخلی دخمه، از دیوار گرفته تا استه دان، به سه قسمت دایره ای شکل تقسیم می شد. قسمت نخست که از دیوار آغاز می شد، و بزرگتر از دو قسمت دیگر بود، ویژه گذاشتن اجساد مردان و قسمت دوم برای زنان بود. قسمت سوم که وصل به استه دان بود، به کودکان اختصاص داشت و هر یک از این قسمتهای سه گانه، به قطعات کوچکتري تقسیم می شد که هر قطعه ویژه گذاردن یک میت بود. بین این قطعات شیارهای کوچکی

1. Dakhmo

2. Tower of silence

3. Saradeh

4. Astadan

کنده می‌شد تا آب باران و کثافات از این شیارها به داخل استه‌دان برود. باید یادآور شد که در عهد باستان، در بین هندوها نیز دخمه‌گذاری مرسوم بوده است؛ زیرا فقره ۲ از کرده هشتم کتاب آثار و اودا، از ارواح کسانی گفتگو می‌کند که دفن، یا دور انداخته، یا سوزانده شده و یا دخمه‌گذاری شده بودند. در اینجا ذکر این نکته ضروری است که آداب و مراسم دخمه‌گذاری و خورشید نگرشنی امروزه برگزار نمی‌شود.

در آیین زرتشتی، دفن میت هنگام شب جایز نیست و مراسم تدفین باید تا پیش از غروب آفتاب پایان یابد. در عین حال، به خاک سپردن مرده باید قبل از سپری شدن بیست و چهار ساعت از زمان درگذشت انجام گیرد. اگر کسی پیش از ظهر فوت نماید، بایستی بعد از ظهر همان روز به آرامگاه برده شده به خاک سپرده شود. چنانچه شخص در ساعات بعد از ظهر درگذرد، جنازه‌اش باید در ساعات پیش از ظهر روز بعد دفن گردد. و اگر کسی در ساعات شب فوت نماید، جنازه او را می‌شود در ساعات پیش یا بعد از ظهر روز بعد به آرامگاه برد و به خاک سپرد. همه گورهای زرتشتیان شرقی - غربی کنده می‌شوند و مرده را طوری در گور قرار می‌دهند که سر او به سوی باختر و رویش به طرف خاور باشد.

منع مراسم و آیین قربانی

زرتشت، برای مردمی که با حصول موهبت اهورامزدا جزو جامعه پاکان و مقدسان درآمده‌اند، اصطلاحی دارد. او آنان را واستری^۱ محافظ و نگاهبان مراتع و چراگاه و فشوینت^۲ می‌نامد. مردمی که به مقتضای کار خود با گله و رمه و مرتع سروکار داشتند، پیش از همه طبقات، به بدی و ناهنجاری و زیانباری سنت مذهبی عهد خود، یعنی قربانی نمودن گاو، واقف بودند. مراسم مذهبی قربانی کردن گاو، توأم با جشنی خشن و نیمه وحشی بود. شرکت‌کنندگان در این مراسم، که از نوشیدن مایعی به نام هوم (هوما)، مست و بی‌خبر می‌شدند، از خود به وحشیانه‌ترین وجهی، سبعیت، سنگدلی و خونخواری نشان می‌دادند. زرتشت در مردود شمردن چنین سستی تردید روا نداشت. او یقین داشت مذهبی که بر چنین عاداتی استوار باشد، هرگز نمی‌تواند دنیایی را که آرزوی

1. Vastrya

2. Fshuyant

او بود، به وجود آورد. بنا بر این، نه تنها اساس تشریفات و رسوم مذهبی قبلی جامعه‌ای را که در آن می‌زیست از ریشه قطع کرد، بلکه تمام رسوم و سنن هند و اروپایی را نفی نمود و مردود شمرد. به عبارت دیگر، وی آداب مذهبی جامعه خود را بکلی دگرگون ساخت و به نکوهش عادات و سنت قبلی پرداخت. قصد وی فقط یک اصلاح اجتماعی کم اهمیت نبود، بلکه او از یک سو، در برابر مرگ و تباهی و از سوی دیگر، در برابر زندگی جاودانی قرار داشت، و وی طریق دوم را انتخاب کرد.

زرتشت می‌گفت که تنها آن گروه از مردم که به حفاظت و نگاهداری و پرورش رمه و گله و مراغ می‌پردازند، بندگان واقعی خداوند هستند. در واقع، در برابر گروه دیگری که نوشیدن هوما، مستی و قربانی کردن گاو را عملی عادی و تنها نوعی عبادت می‌دانستند، وی طبقه‌ای به نام فشوینت را به وجود آورد. سپس فشوینت، به طور اعم، صفت بارزی گردید برای هر زرتشتی که در حال نبرد با پلیدی است. زرتشت زندگی و حیات رمه و گله را تا مقام تقدس بالا برد. (۸۳) اما پس از زرتشت، رسمی که وی با جدیت به مخالفت با آن برخاسته بود، به نحوی ملایم‌تر از سرگرفته شد. زیرا در قسمتهای متأخرتر اوستا و نیز در تواریخ دوران بعد از زرتشت می‌بینیم که چندین بار از قربانی حیوانات در مراسم مذهبی نام برده شده است. از جمله این موارد می‌توان به یسنا ۵ در قسمت متأخر اوستا، و به گفته هرودوت از زمان هخامنشیان، و کتیبه شاپور اول ساسانی که به قربانی کردن گوسفندان اشاره نموده، و نیز به سنت جاری بین پاره‌ای از زرتشتیان اشاره کرد.

زرتشت، برخلاف عقاید رایج دوران خود که قربانی نمودن گاو و پرستش الهه‌های گوناگون را برای انجام تکالیف دینی کافی می‌دانستند، اعلام داشت که اگر زندگی و رفتار شخص و روابط او با اهورامزدا و سایر مردم، بر اساس نیکی و پاکی و درستی استوار نباشد، عمل قربانی نمودن حیوانات بکلی از اهمیت و اعتبار خالی است.

عموم روحانیان زرتشتی، مطابق گفته‌های صریح زرتشت، در گات‌ها این رسم را مردود می‌دانند: «نفرین تو ای مزدا به کسانی باد که با تعلیمات خود مردم را از کردار نیک باز می‌دارند، و به کسانی که حیوانات را با فریادهای شادمانی قربانی می‌کنند. از

آنان اند گرهما^۱ و پیروانش که از راستی گریزانند و نیز کرپانها^۲ و حکومت آنان که به دروغ مایلند.» (۸۴).

زرتشت تا آنجا پیش رفت که گوشتخواری را نیز عملی ناشایست محسوب می‌داشت و جمشید را تنها به مناسبت اینکه خوردن گوشت را به مردم آموخته بود، یکی از گناهکاران برشمرد: «از این گناهکاران شناخته شده، جم، کسی که از برای خشنود ساختن مردم ما، پاره گوشت خوردن آموخت، از آنان ای مزدا، پس از این باز شناخته خواهم کرد.» (۸۵).

در نظر زرتشت، نوشیدن هوم که باعث مستی می‌شد و اصولاً نوشیدن مسکرات نیز عملی نادرست و اهریمنی است: «چه زمان ای مزدا، مردان پیام را خواهند شناخت، چه زمان پلیدی این می را برخواهی انداخت، که از آن کرپانها، از روی کین و از خرد (خویش) می‌فریبند شهریاران بد کشورها را.» (۸۶). ولی رسم نوشیدن هوما نیز، مانند قربانی کردن، پس از زرتشت بتدریج از سر گرفته شد.

طبقات مردم در ایران باستان

در ایران قدیم، مردم عصر اوستا به سه طبقه پیشوایان مذهبی یا آموزگاران روحانی، سپاهیان یا رزمیان و بزرگان تقسیم می‌شدند. در کتاب بندهشن آمده است که سه پسر زرتشت، هر کدام، بنیانگذار یکی از این سه طبقه بوده‌اند. ایست و استره^۳ نخستین پیشوای مذهبی بزرگ و اولین موبد بود که موبدان از نسل وی می‌باشند. دومین پسر زرتشت، اوروت نره^۴ نخستین بزرگ بزرگ و سالار زارعان بود. و سومین پسر، هوره چیره^۵ نخستین سپهسالار بوده است. فردوسی در شاهنامه طبقات مردم را در چهار گروه آورده و آن را منسوب به جمشید کرده است. در یسنای ۱۹، بند ۱۷، این چهار طبقه به شرح زیر نامگذاری شده‌اند:

۱. گرهما (Grahma) یکی از دیوپرستان متفد و از مخالفین سرمخت زرتشت بود.

۲. کرپان (Karapan) از کسانی بودند که با دین زرتشت مخالفت می‌ورزیدند.

3. Ist vastra

4. Urvatatnara

5. Havara chitra

۱- آتردون^۱ ۲- رته‌ایشتار^۲ ۳- واستریو فوشیانت^۳ ۴- هوایتی^۴. در کتابهای پهلوی، این چهار دسته به ترتیب: اتورنان، اره تیشتاران، واستریوشان و هوتخشان نامیده شده‌اند. واژه رته‌ایشتار یا اره تیشتار از دو بخش ترکیب شده است که به ترتیب، گردونه جنگی و ایستاده معنی می‌دهد. این واژه به طبقه سپاهیان اطلاق می‌شد. واسترفوشیانت نام طبقه کشاورزان، و هوایتی یا هوتخش^۵ به معنی کسی است که خوب می‌کوشد و به طبقه افزارمندان و صنعتگران اطلاق می‌شد.

طبقه آترهون

آتردون به معنی نگهبان آتش است. این واژه، در ابتدا به اشخاصی اطلاق می‌شد که وظیفه نگهبانی و پاسداری آتش مقدس به آنها واگذار شده بود. ولی بعدها که این طبقه فزونی و گسترش یافت به دسته‌های مشخص، مانند موبدان، هیربدان، دستوران و اندرزبدان تقسیم شد.

موبدان

موبد که در زبان اوستایی مغوپتی^۶ و در پهلوی مگوپت^۷ و در عربی مجوس و در نوشته‌های پارسی مغ گفته و نوشته شده است، نام ویژه روحانیان زرتشتی است. وظیفه موبدان، تلاوت اوستا و اجرای مراسم مختلف مذهبی بود. در ضمن امر تبلیغ و شناساندن اصول مذهب نیز به آنها گذاشته شده بود. موبدان در شهرهای کوچک و بزرگ ایران انجام وظیفه می‌کردند و عده‌ای از آنها نیز به موجب گواهی ویسپرد، کرده ۱۲، بند ۱۹، برای انجام وظایف مذهبی، به روستاهای دور و نزدیک می‌رفتند و تعدادی از آنها هم به منظور تبلیغ به کشورهای همجوار و دور دست اعزام می‌شدند. سرپرستی همه موبدان هر شهر، به عهده موبد همان شهر بود.

1. Athravan

2. Ratha Ishtar

3. Vasterya Foshoyant

4. Hu-Iti

5. Hu-Tokhsh

6. Moghoo paiti

7. Magopat

هیربدان

هیربدان روحانیانی بودند که حفاظت آتش مقدس به آنها واگذار شده بود. آنها بیشتر اوقات زندگی خود را در معابد به سر می بردند. مراسم و تشریفات مذهبی که مستلزم داشتن اطلاعات کافی و تجربه کامل بود، در معابد به وسیله آنها اجرا می شد. عده ای، هیربد را به معنی معلم و آموزگار گرفته اند و می شود گفت که این واژه در اوستا بیشتر به همین معنی آمده است. به طور خلاصه می توان گفت که هیربدان، موبدانی بودند که در معابد به شغل پاسداری آتش و تدریس معلومات مذهبی می پرداختند.

دستوران

واژه دستور که در پهلوی دستوبر^۱ نوشته شده و در کتابهای فرهنگ پارسی به معنی وزیر هم آمده است، در عهد ساسانیان به موبدی اطلاق می شد که دارای معلومات عالیه بود و می توانست به سؤالات و مشکلات مذهبی جواب قانع کننده بدهد. چون بارها اتفاق می افتاد که دستورانی، به دلیل داشتن دانش فراوان و هوش و ذکاوت خدادادی و استعداد سرشار، مورد توجه پادشاهان وقت قرار می گرفتند و به سمت وزارت منصوب می شدند؛ بتدریج در نزد مردم، واژه دستور و وزیر مترادف و در معنی یکسان گشتند. در هر حال، مقام دستور در عهد ساسانی از موبد و هیربد بالاتر بود. دستور به معنی دانا، پیشوا، قانون، آبادی، رهبر و مشاور پادشاه نیز آمده است. دستور بزرگترین پیشوای هر شهری بود که در آنجا انجام وظیفه می کرد. او می بایست چنان به گفتارها و دستورهای دینی، دانش و خرد آراسته باشد که در نکوکرداری، راست گفتاری و درست پنداری و خداشناسی، سرآمد مردم آن شهر و کشور باشد.

اندرزبدان

در کتابهای پهلوی به یک طبقه دیگر از روحانیون زرتشتی برخورد می شود که به اندرزبدان معروف بودند و کارشان نوشتن اندرزنامه ها و ایراد سخنرانیهای مذهبی و اخلاقی، ارشاد و راهنمایی مردم به راه راست مزدیسنی بود. در کتابهای پهلوی، با دو

دسته از این اندرزبدها به نامهای «دراندرزید»^۱ و «اسپوارگان اندرزید»^۲ آشنا می‌شویم. «دراندرزید» دربار، موبد یا دستور دانشمندی بود که موظف بود شاه و خاندان وی را با اندرزهای نیکو، به راه مملکت‌داری و رعیت‌پروری، عدل و داد، و دوری جستن از ظلم و ستم راهنمایی کند. در حالی که اسپوارگان اندرزید، یعنی اندرزید سواران و سوارکاران، سر و کارش با ارتش و وظیفه‌اش این بود که سربازان میهن را به وطن‌پرستی و شاه‌دوستی تشویق و ترغیب نماید و آنها را از خیانت، وطن‌فروشی و سازش با عوامل بیگانه بازدارد.

علاوه بر آنچه گفته شد، در ادبیات مزدیسنا به نام دیگری نیز برخورد می‌کنیم و آن زرتشت‌روتمد^۳، به معنی شخصی است که از حیث اخلاق، رفتار، پاکی و پاکیزگی و دین و دانش، نزدیک به اشوزرتشت باشد. معنی این واژه، چنانکه از صفحه ۷۸ کتاب آیین^۴ آیین مزدیسنی بر می‌آید، در اوستا زرتشت مانند است که در زبان پهلوی، زرتشت‌توم^۴ خوانده می‌شود. چنین شخصی، یعنی زرتشت‌مانند یا زرتشت‌گونه، بر کلیه روحانیان زرتشتی و امور مذهبی ریاست داشت و در مقام و بزرگی، همچون پاپ عیسویان بود. مقرر حکمرانی وی بدرستی معلوم نیست، ولی احتمال دارد در ری (رگا) بوده باشد؛ زیرا در اوستا، ری به نام ری زرتشت نامیده شده است. بعد از اسلام نیز این شهر، شهر مذهبی محسوب می‌شد و به قول ابوریحان بیرونی، محل سکونت شخصی بوده است که او را مسمغان، به معنی بزرگ موبدان می‌گفتند. بنا به گفته طبری در سال ۱۴۱ ه‍.ق، در عهد خلافت مهدی، ری تسخیر شد و مسمغان هم گرفتار گردید.

موبدان یزشنگر

به موجب نوشته اوستا، تعداد موبدان یزشنگر که مراسم و آیینهای دینی را به جا می‌آوردند، هشت نفر بود. بنا بر اوستا نام این موبدان به شرح زیر بوده است:

۱- زئوتر^۵، که امروزه به نام «زود» معروف است، از حیث مقام از دیگر موبدان یزشنگر بالاتر بود و سایرین همکاران او به شمار می‌رفتند. او ضمن اجرای تشریفات، همه

1. Dar Andarz Bad

2. Aspuvargan Andarz Bad 3. Zaratushtrutma

4. Zaratushti-tum

5. Zaoatar

هفتاد «های» یسنا را با صدای بلند می‌خواند.

۲- هاوانان^۱، موبدی بود که کار کوبیدن هوم در هاون و زنگ‌زدن در موارد معین به عهده او بود.

۳- آتره و خش^۲، جای این موبد در نزدیکی مجمر آتش و وظیفه‌اش افروخته نگاه داشتن آن در تمام مدت بود.

۴- فره‌برتار^۳، موظف بود ابزار مقدس را در جای خود قرار دهد و زمانی که زئوتر آنها را لازم داشت، در اختیار وی گذارد.

۵- آبرت^۴، وظیفه داشت طی اجرای مراسم، آب پاک و دست‌نخورده از سرچشمه بیاورد و هنگام سرودن و خواندن یسنا نیز، در مواقع لزوم آب را در ظرف مخصوص بریزد.

۶- آسنه‌تار^۵، شستشوی آلات و تمیز نگاهداشتن آنها، همچنین تصفیه هوم به عهده او بود.

۷- رث ویشکره^۶، کار این موبد مخلوط کردن فشرده هوم با آب یا شیر و تقسیم کردن آن میان بهدینان بود.

۸- سروشاورز^۷، به طور کلی، نظم و ترتیب عبادتگاه به عهده این روحانی بود.

آیین نوزودی

نوزود به معنی نوموبد است. کارآموز موبدی، پس از فراگرفتن همه معلومات مذهبی و کامیابی در امتحانات نهایی، طی آیین نوزودی به درجه موبدی ارتقا می‌یافت. در ایران باستان، تنها اشخاصی به موبدی پذیرفته می‌شدند که افرادی راستگو و درست‌کردار، و طالب حق و حقیقت بودند. بعلاوه، سالهای زیادی زیر دست استادی شایسته و موبدی ورزیده تعلیم دیده و از عهده آزمونهای لازم برآمده باشند. در ضمن، این اشخاص می‌بایست موبدزاده باشند. کارآموز موبدی، به موجب دینکرد بایستی دانا، راستگو، صبور، حق‌شناس و پاکدل باشد. کر، گنگ، کور و چلاق نبوده، کاملاً ندرست باشد. این

1. Havanan

2. Atarevakhsh

3. Frabaretar

4. Abert

5. Asnatar

6. Raeth Vishkara

7. Sraoshavarez

شخص، بر طبق مفاد آبان یشت، نباید مبتلا به بیماری پسی باشد. همچنین نمی بایست ستمکار، خشمگین، دورو، ترسو و پست باشد. بالاخره کسی که می خواست وارد طبقه روحانیان زرتشتی شود، نمی بایست هیچ گونه عیب یا نقصی در جسم و روح او دیده شود.

کسانی که مایل بودند وارد جرگه روحانیت شوند و به کار موبدی پردازند، ناگزیر از فراگرفتن اوستا و تعلیمات دینی در طی سالها، زیر نظر و تعلیم یکی از موبدان ماهر و ورزیده بودند. این قبیل کارآموزان می بایست ضمن فراگرفتن نکات و رموز دینی، در تهذیب اخلاق و رفتار خود نیز بکوشند. کارآموز موبدی، در مدتی که تحت تعلیم و کارآموزی بود، برای تزکیه نفس و تهذیب اخلاق و روح خود می بایست چندین بار برشنوم^۱، یعنی غسل و تطهیر و شستشو شود. مدت هر بار برشنوم شدن، نه شبانه روز بود و کارآموز در طول این مدت، تماس خود را با دیگران قطع می کرد و به پرستش اهورامزدا و تمرکز قوای درونی خود می پرداخت، و اصول پاکی و پرهیزکاری را به حداکثر رعایت می کرد.

پس از پایان دوره آموزش و کارآموزی، جلسه ای به ریاست موبدان موبد و شرکت دیگر پیشوایان دینی، جهت آزمون کارآموز تشکیل می شد. امتحان کنندگان، نه تنها از معلومات مذهبی کارآموز امتحان به عمل می آوردند، بلکه نسبت به سلامت جسم و صفا ی روح و حسن اخلاق و رفتار او نیز آزمایشهای کافی به عمل می آوردند. کارآموز در صورت موفقیت در تمام آزمونها، اجازه اشتغال به کار موبدی می یافت.

اوستا

اوستا کتاب مذهبی و آسمانی منسوب به زرتشت است. این واژه، در ادبیات فارسی، به صورت های گوناگونی از جمله ابستا، وستا، استا، آبستا، اویستا، افستا و گونه های دیگری به کار رفته است. برخی واژه اوستا را به معنی «پناه» دانسته اند و برخی دیگر آن را به مفهوم «معرفت و دانش» پنداشته اند. عده ای نیز، این واژه را استوار، متین، دانستنی معنی

کرده‌اند. اما امروزه، آنچه مورد اتفاق نظر است، این است که کلمه اوستا، به معنی اساس، بنیان و متن اصلی است. زبان اوستایی، یعنی زبانی که نامه مینوی اوستا بدان نگاشته شده، زبانی است بس کهن که با زبان سانسکریت از یک اصل و ریشه بوده، شباهت بسیاری با آن دارد. هر چند کاربرد عام این زبان به مرور ایام منسوخ گشت، ولی همچنان به عنوان زبان ویژه مذهبی باقی ماند و بعدها نیز در زمان اشکانیان و ساسانیان، به عنوان زبان مقدس مذهبی گردید و متون مذهبی به آن زبان نوشته می‌شد.

به تحقیق آشکار نیست که زبان اوستایی در کدام قسمت از سرزمین ایران رواج داشته است و متعلق به چه زمانی بوده است. حل این مسئله، به آگاهی ما از زمان زرتشت بستگی دارد. برخی زادگاه و موطن اصلی زرتشت را شمال شرقی ایران می‌دانند و بر این باورند که زرتشت از شمال شرقی به سوی غرب ایران هجرت کرده است، و زبان اوستایی در شمال شرق ایران رایج بوده است. عده‌ای دیگر، زبان اوستا را زبان رایج در میان سادها می‌دانند و معتقدند که زرتشت در غرب ایران می‌زیسته است. اما بیشتر پژوهشگران، سرزمین زرتشت را شمال شرقی ایران و زبان اوستایی را نیز زبان همان دیار می‌دانند. یکی از موارد مبهم که شاید مهمترین مسئله باشد، عبارت از تعیین تاریخ زمان زرتشت و تاریخ قدمت اوستاست. اختلاف نظرهایی که از سده چهارم پیش از میلاد تا عصر حاضر، درباره تعیین زمان زرتشت موجود است، همه خود دلایلی هستند که این زمان به یقین بایستی قدمتی بسیار داشته باشد.

مطالعه گات‌ها، یا سرودهایی که توسط خود زرتشت یا شاگردان او سروده شده‌اند و قدیمترین اجزاء اوستا هستند که به دست رسیده است، آشکار می‌سازد که پاره‌ای از آن سرودها، بی‌تردید، نشانه‌هایی دال بر قدمتی فراتر از هزار و پانصد قبل از میلاد دارند. با اینهمه، به طور قطع متن اوستا دچار دستبردها، از بین رفتنها و دگرگونیهای فراوان شده است. پس از دوران هخامنشیان، این مسئله به شکل حادثری در مورد اوستا مصداق پیدا می‌کند. اوستای دورانهای اغتشاش و ناامنی، که از اواخر عهد هخامنشیان در ایران به وقوع پیوست و تا اوایل کار ساسانیان دورانی طولانی را در بر گرفت، در اثر تظاول زمان و دشمنان از بین رفت. در زمان ساسانیان اوستایی که از میان رفته بود، دوباره با کوششهای فراوان فراهم شد. اما آشکار است که این اوستا دیگر همان اوستای نخستین

نبود. اوستای دوباره تدوین شده، چون گذشته، به بیست و یک نسک^۱ یا بیست و یک کتاب تقسیم گشت. اما پس از چندی، کتاب اوستا هنگام حمله تازیان به ایران، مجدداً به آتش کشیده شد. با اینهمه مختصری از آن، به هر ترتیبی که بود، از نو فراهم آمد و اوستای کنونی، آن مختصر است که پس از گذشت قرون و اعصار به دست رسیده است. اوستای از نو تدوین یافته که روایت است توسط آذرباد مهراسپند، از موبدان معروف زمان شاپور دوم ساسانی، جمع آوری و تجدید نظر گردید، به پنج بخش زیر تقسیم می شود:

۱- یسنا، ۲- یشت ها، ۳- ویسپرد، ۴- خورده اوستا، ۵- وندیداد. این پنج بخش از دیدگاه کمیت و کیفیت، قدمت و ارزش تاریخی، اصیل یا غیر اصیل بودن، متفاوت هستند.

یسنا

یسنا، نخستین جزء و مهمترین قسمت اوستاست. این کلمه به معنی ستایش، نیایش و جشن آمده است و در گات ها، که قدیمترین قسمت اوستاست، بارها این کلمه به همین معنا به کار رفته است. قسمتهای مختلف این بخش را به مناسباتی در اوقات گوناگون که مراسم مذهبی انجام می شود، می خوانند. مجموع قسمتهای یسنا، هفتاد و دو فصل است که هر فصل را یک هائیتی می نامیدند که امروز این کلمه به صورت «ها» یا «هات» در آمده است. مطالبی که در فصول مختلف یسنا آمده، متنوع و گوناگون است. در یسناها مطالب فراوانی درباره زندگی و ارزش آن، تعلیم اصول اخلاقی و بهزیستی، توجه و عادت پیدا کردن به سه اصل اساسی آیین زرتشت، یعنی پندار نیک، کردار نیک و گفتار نیک، و اسطوره های بسیار عمیق و داستانهایی که منشاء تاریخی دارند، آمده است.

گات ها

گات ها، یا گاتاها و یا گات هه، در اوستا نخستین ارکان هستند و از سخنان خود زرتشت به شمار رفته اند. این قسمت قدیمترین بخش اوستاست که در قسمت یسنا جای داده شده

است. برخی از پژوهشگران بر این عقیده‌اند که تمام سرودهای گات‌ها از شخص زرتشت نیست، بلکه از آن نخستین شاگردان وی می‌باشد. زبان این سروده‌ها بسیار کهن است، چنانکه از لحاظ زبان شناسی، بیان آنها با سایر قسمت‌های اوستا فاصله‌ای تقریباً دور دارد. همچنین، از لحاظ مضامین، مفاهیم وصف زندگی و روش آن، اشاراتی در این باب وجود دارد که به هیچ وجه نمی‌توان تاریخ سرودن آنها را از هزار و دویست سال پیش از میلاد نزدیکتر دانست.

جملگی این سرودها شعرگونه است. ای بسا از پی‌اندرزها و آموزش‌های پیامبر ایران، چند شعری نیز آمده است که خلاصه سخنان منشور او بوده و به ذهن پیروان دین آسانتر سپرده می‌شده است. مجموعه این اشعار گات‌ها را تشکیل می‌دهد.

شرق‌شناسان مدتهای مدید گات‌ها را به عنوان انواع موعظه به شعر تلقی می‌کردند، که مطالعه آن این فرصت را به دست می‌داد تا نه تنها تحول موعظه زرتشت، بلکه بعضی رخدادهای زندگی او را نیز بازسازی کرد. با اینهمه، نسبت دادن سرودهای مذهبی به زرتشت، به عقیده بعضی از مورخان و شرق‌شناسان، مشکوک به نظر می‌آید. «او (زرتشت) در میان این سرودها ظاهر می‌گردد، اما علی‌الخصوص به صیغه سوم شخص و به عنوان نمونه و سرمشق کامل از موبد که مراسم را برگزار می‌کند. خاطرات تاریخی، اگر هم موجود باشد، در میان این سرودها فقط به صورت تغییر شکل یافته‌ای طبق یک حقیقت آیینی و اساطیری پیدا می‌شود.» (۸۷)

بخش قابل توجهی از دین زرتشت از تفسیرهای گات‌ها، که با دیدهای گوناگون بررسی شده، تشکیل گردیده است. یکی از نسک‌ها، متن گاتها و بدون شک قسمت مهمی از یسنا را شامل می‌شده است. این نسک نه به همان صورت، بلکه فقط به عنوان کتاب دعای مخصوص مراسم عبادت یسنا حفظ شده است که بدون شک باید گسترده‌تر از آنچه که هست، بوده باشد.

میان نسک‌های گم شده، دست کم، سه نسک تفسیرهای گاهان را در برداشته است، سونگر^۱. ورشتمانسر^۲ و بغ که به نسبت تلخیص‌هایی، که در دینکرت (دینکرد) آمده است و به حد کافی مفصل می‌باشد، شناخته می‌شوند. تلخیص‌هایی که گاه، ترجمه‌ای ساده

به نظر می‌رسد. بعلاوه، سه فصل نخستین بغ مدخول در یسنا یافت می‌شود، در حالی که اصل آخرین فصل ورشتمانسر، به طور تصادفی حفظ شده است. هر یک از این تفسیرها برخوردی متفاوت با متن مقدس دارد. ورشتمانسر توضیح ساده‌ای بر متن است، سونگر به نظر می‌آید دنباله موعظه مذهبی درباره مباحثی باشد که فقط از دور با موضوعهای مورد بحث در فصلهای گاهانی مربوط به آن مطابقت دارد و سرانجام بغ، گسترده‌تر از سه نسک دیگر، توجه به این دارد که نوعی تعلیم اخلاقی و حتی عرفانی را از ابیات و مصرعهای گات‌ها بیرون کشد.

یشت‌ها

واژه یشت در اوستا به صورت یشتی آمده و از ماده کلمه یسنا است و در معنی هم با آن یکی، برابر ستایش، نیایش، پرستش و فدیة است. فرقی که میان مفهوم یسنا و یشت می‌توان قایل شد، این است که اولی به معنی ستایش و نیایش است به طور اعم، و دومی به معنای ستایش پروردگار و نیایش امشاسپندان و ایزدان است به طور اخص.

بنا به گفته پژوهشگران، یشت‌ها در آغاز ترکیب شعری داشتند و مفصل نبودند، اما بعدها، بتدریج مطالبی به آنها اضافه شد و از صورت شعری خارج شدند. یشت‌هایی که امروزه باقی مانده‌اند، بیست و یک یشت می‌باشد و هر یشت مطالب و مضامینی خاص خود دارد. در حقیقت یشت‌ها به صورتهای گوناگون، ایزدانی را ستایش می‌کند که در گات‌ها از آنها نام برده شده است. سرآمد این ایزدان، میترا، ورثرغنه (بهرام)، وایو، اردویسور آناهیتا می‌باشند، اما تأکید بر این موضوع که این ایزدان در گات‌ها محکوم شده‌اند، گستاخانه خواهد بود. دو یشت دیگر، یکی به فروشی‌ها و دیگری به خورنه (قَر) اختصاص دارد. خورنه موهبت الهی است که به هر انسانی شایستگی می‌بخشد تا مأموریت خود را به انجام برساند. در برخی از این سرودها از ستایش کنندگان پیشین ایزدی که به او توسل شده، نام برده می‌شود. بدین ترتیب، می‌توان در برابر خود گروهی از قهرمانان اساطیری را دید که عبور می‌کنند و آخرین آنها، زرتشت و حامی او، گشتاسب است.

در حال حاضر، یشت‌ها دیگر در مراسم مذهبی به کار نمی‌روند و اغلب دیگر ترجمه

پهلوی ندارند. از وجود چنین ترجمه‌ای به طور مستقیم، و با توجه به نقل قولی که به طور پراکنده در ادبیات دینی فارسی میانه آمده است، می‌توان اطلاع پیدا کرد. از برخی یشت‌های دیگر - که کمتر جالب هستند - ترجمه پهلوی وجود دارد، اما جدید هستند. همه این جریانات نوعی بی‌علاقگی نسبت به یشت‌ها را نشان می‌دهد، اما تاریخ شروع این بی‌علاقگی مجهول است. کاربرد یشت‌ها در آیینهای دینی، حتی بعد از فتوحات اعراب، به نظر مسلم می‌آید، زیرا در غیر این صورت باقی نمی‌ماندند. امکان دارد که رها کردن آن، فقط ناشی از تمایل عمومی به آسان کردن تشریفات آیین زرتشتی در دوره اسلامی باشد؛ موضوعی که به علت کم شدن پیروان و بویژه موبدان، لازم به نظر می‌رسید. نخستین یشت، «هرمزدیشت» نام دارد که درباره خداوند و صفات و اعمال اوست. یشت‌ها دارای نشانه‌های بسیاری از آیین آریایی، و مطالب و مضامینی با قدمت فوق‌العاده‌اند. قدیمترین یشت‌ها عبارتند از: آبان یشت، تیر یشت، مهر یشت، فروردین یشت، بهرام یشت و زامیادیشت.

ویسپرد (ویسپرت)

سومین جزء اوستای کنونی ویسپرد است. این واژه در اوستا ویسپ رَتَو^۱ می‌باشد که به معنی (همه ردان) و یا (همه سروران) است. ویسپرد، به لحاظ مطلب و سبک، با یسنا همانندی دارد. این بخش از اوستا بیست و سه تا بیست و هفت فصل دارد که فصولی هستند بسیار کوتاه در ستایش امشاسپندان، ایزدان، اهورامزدا، و همه نیکان و بزرگان، و ستایش نیکی و اعمال نیک که در ضمن آنها، به بسیاری از مراسم مذهبی اشاره شده است.

خرده اوستا

به معنی اوستای کوچک می‌باشد و چهارمین جزء اوستا است. خرده اوستا مجموعه‌ای است از نیایش و دعا و درود از برای هنگامهای گوناگون شبانه روز و روزهای متبرک ماه و جشنهای دینی سال و نیز از برای هنگامهای مهم دیگر، چون عروسی و سوگواری، خوشی، سرور و غیره. این جزء از اوستا در زمان شاپور دوم، پادشاه ساسانی (۳۱۰ -

1. Visperatavo

۳۷۹ م) توسط آذربد میراسپندان تألیف و تدوین گردید و مأخذ وی اوستای بزرگ بود. این موبد معروف که از مقدسین زرتشتیان است و در سنت مزدیسنان معجزات و کراماتی برایش قائل شده‌اند، با دخل و تصرف و کم و بیش کردن مطالب، کتاب دعایی برای مؤمنان فراهم کرده است.

این دعا‌های کوتاه‌تر، خطاب به ایزدان موکل بر روزها «سی روزه»، و همچنین دعا‌های مربوط به پنج‌گاه روز «گاهان» کاربرد متداولی دارد.

وندیداد

وندیداد^۱ آخرین و پنجمین جزء اوستاست. اصل این کلمه وی دثودات^۲ به معنی «قانون ضد دیو» است. از دعا‌های مذهبی، فقط یک نسک به طور کامل به دست رسیده که همان وندیداد است. به خلاف دیگر متن‌های اوستایی که در دست است، این متن با مراسم آیینی، نه از نزدیک و نه از دور، برخوردی ندارد. بعد از دو فصل مقدمه با مندرجاتی کم و بیش اساطیری، قسمت اعظم کتاب به تظهير مطابق با آیینهای مذهبی و راههای حفظ این پاکی و طریقه‌های اجتناب از ناپاکی اختصاص دارد.

وندیداد از قسمتهای الحاقی به اوستا محسوب می‌شود. در تدوین آن از مطالب اصل و غیر اصل استفاده کرده‌اند و بسیاری از مطالب آن، اصولاً با اوستا و روح آیین زرتشتی سازگاری و هماهنگی ندارد. این جزء شامل بیست و دو فرگرد^۳ یا فصل است که بجز دو یا سه فصل آن، بقیه در گشتگو از یک رشته قوانین، کیفرها، آداب، دخمه، غسل، تظهير، پیمان و مسائلی از این قبیل است.

فصل نوزدهم، با دیدی خاص، از تاریخچه تولد زرتشت حکایت می‌کند؛ مسئله‌ای که حتی قبل از تولد او، موضوع وسوسه روح مخرب (اهریمن) بود. زرتشت به یاری گفتار مذهبی موفق به راندن او می‌گردد و پس از اینکه آیینهای مؤثرتری به او پیام می‌شود، زرتشت به دنیا می‌آید و دیوان دیگر نمی‌تواند علیه او کاری انجام دهند.

موضوع در اینجا عبارت از تفسیر نمادی آیینهای مذهبی زرتشتی است. البته به خاطر این فصل نیست که وندیداد باقی مانده است، بلکه به این دلیل است که مضمون آن را در

بعضی مراسم دینی می‌توانستند برخوانند. آنچه در مراسم مذهبی، وندیداد نام دارد در حقیقت، یسنایی است که ضمن وندیداد نیز خوانده می‌شود. در این مراسم، فصلهای این دو متن با نظم معینی به دنبال هم می‌آیند.

در پایان، در مورد دین زرتشت که در اینجا به نحوی مختصر و خلاصه به آن پرداخته شد، باید گفت که این آیین نیز، همچون مذاهب دیگر، دستخوش تغییرات و دگرگونیهای فراوان شد. با گذشت زمان، انگره‌مینو را کم‌کم در مقابل اهورامزدا قرار دادند، در حالی که در گات‌ها چنین نیست. امشاسپندان یا ایزدان مجرد و روحانی، و یا به بیان روشنتر، این صفات اصلی و شایان توجه اهورامزدا را تجسم بخشیده، به صورت فرشتگانی مقرب و گاه با پیکرهای مادی جلوه دادند. خدایان بزرگ پیش از زرتشت، پس از مدتی ترک پرستش و اصلاحات زرتشت، دوباره یاد و خاطره‌شان در اذهان زنده شد. در نتیجه، با سرعت زیادی، یشت‌ها فراهم شدند. پاره‌ای از این اشعار متعلق به دوره پیش از زرتشت و بیانگر آیین آریایی‌های گذشته است؛ که زرتشت با آنهمه مرارت آنها را برانداخت. در دوران توجه به گذشته، خدایان، ایزدان و فرشتگان بسیار پیدا شدند و مقام خود را به دست آوردند. افسانه‌هایی برای خلقت ساخته و پرداخته شد و صحنه‌های جنگی و پیکار اهورامزدا و اهریمن در قالب روایاتی، در کنار آیین زرتشت، عرض وجود کردند. میترا و آناهیتا، دو خدای بزرگ پیشین، به عظمت نخستین رسیدند. در زمان ساسانیان، دوران تجدید حیات دینی، همه اوهام و خرافات و روشهای پیشین مذهبی، با اقتباس از ملل و مذاهب دیگر، تلفیق شد و اوستایی که در زمان اسکندر مقدونی از بین رفته بود، گردآوری شد. بسیاری از فصول وندیداد، خرده‌اوستا و شاید همه یشت‌ها و مقداری از یسنا، از جمله الحاقاتی بودند که به نام اوستا معرفی شدند و چنین بود دوران انحطاط آیین زرتشت.

کیش مادها

دین در ایدئولوژی و معتقدات شرق باستان عامل تعیین‌کننده‌ای بوده است. از این دیدگاه، تاریخ ماد به دو دوره متفاوت تقسیم می‌شود: یکی قبل از قرن هفتم پیش از

میلاد و دیگری از آغاز آن قرن به بعد. به عبارت دیگر، یکی دوره مربوط به تاریخ متقدم ماد تا قبل از استقرار سلطه کیش مغان، و دوره دوم مربوط به زمان مغان، که مرز میان این دو دوره پایان قرن هفتم قبل از میلاد است.

دیاکونوف می‌نویسد: «داوری ما درباره دین هزاره اول قبل از میلاد، از روی متون آشوری و تصاویر و نامهای خاص است.» (۸۸). وی اضافه می‌کند که در این مورد، متون آشوری بسیار محدودند و فقط چند بار از خدایان ماننا و غیره یاد می‌کنند، و به خصوص از ربوده شدن خدایان مزبور، یعنی بتها، سخن می‌گوید. درباره شکل بتهای مزبور، تا حدی از روی مفرغهای مربوط به لرستان و تصاویر منتوش بر مصنوعات مکشوفه زیویه در ماننا، می‌توان قضاوت کرد. با اینکه ممکن است اساطیر لری گونه‌ای ارتباط با اوستا داشته باشند، ولی بر روی هم، مدارک موجود نشان می‌دهد که کیش سرزمینهای غربی ماد قدیم، بیشتر با دین هوریان و تاندازه‌ای آشوریان از یک نوع بوده است. بویژه که تصاویر ابلیمان عجیب‌الخلقه نیمه دَد و نیمه آدمی و ابوالهولان بالدار و عجیب تخیلی با بدن شیر و بال عقاب و سر شیر یا شاهین و غیره، که در اساطیر هوریانی بسیار رایج و شایع بوده، از ویژگیهای آن کیش نیز بوده است. بعدها می‌بینیم که همین جانوران عجیب‌الخلقه را در نقوش برجسته شاهان هخامنشی، مظهر «دیوان» معرفی کرده‌اند.

حتی اگر برخی از تصاویر و تمثالهای اساطیر لرستان را هم نزدیک به مضامین اوستا بدانیم، باید از نظر دور داشت که تکوین کیش اوستایی، از نفوذ معتقدات دینی پیشین ساکنان غیر ایرانی و ماقبل ایرانی عاری نبوده است. مثلاً احترام به سنگ که در اوستا به آن تأکید شده، رسمی رایج در میان اقوام کاسپی و آلبانی بوده است. و رسم افکندن جنازه‌ها پیش پرندگان — که بعدها جزو مراسم استوار زرتشتیان شد و با تأنی فوق‌العاده در میان اقوام ایرانی متداول گشت — از زمان باستان، در میان کاسپیان رواج داشت. ولی شک نیست، شمایلهای مذهبی که در نقوش ماننایی و لرستانی تصویر شده، به طور کلی با کیش اهورامزدا و تعلیمات زرتشت ارتباطی نداشته است.

هیننگ می‌نویسد: «اگر افق جغرافیایی اوستارا در نظر آوریم، نام جایهای بسیاری در آن آمده است و به مناطقی چون سیستان، آراخوسیا (رخج)، هندوکش، باکتریا (بلخ)،

سغدانیان، مرو و هرات و هیرکانیا اشاره رفته است. ولی در سراسر اوستا حتی یکبار هم نام ماد نیامده است.» (۸۹).

کیش کاسی‌ها و حتی دین خاص بابلی‌ها، تا حدی در اعماق ماد نفوذ کرده بود. باید متذکر شد که یکی از دولتشهرهای غربی یا مرکزی ماد، «پیت‌ایشتار»، یعنی خانه ایشтар (الهة عشق و حاصلخیزی بابلی‌ها) نام داشته است و چنانکه از خبر منقول هرودوت بر می‌آید، بعدها این الهه را با «آناهیتا»ی اوستایی یکی دانستند. (۹۰) در مرکز ماد — نزدیک جایی که بعدها اکباتان نامیده شد — آشوریان، در طی پیشروی خود، نه تنها به دژ بابلیان یا کوچ‌نشین (کلنی) کاسیان مصادف شدند، بلکه شاهد پرستش مردوک خدای بابل نیز بودند. در ماد غربی، فرمانروایان در بسیاری موارد به نامهای اکدی و از آن جمله، به اسامی خدایان موسوم بوده‌اند. درباره کیش مادهای ایرانی ساکن اقصی نقاط شرق آن کشور، جز نامهای خاصی که در منابع آشوری محفوظ مانده است، مدارک دیگری در دست نیست و چون معنی نامهای ایرانی برای محققان و مورخان معلوم است، از این نظر، آنان بر این عقیده‌اند که از طریق نامها می‌توان اطلاعاتی درباره کیش صاحبان اسامی به دست آورد.

تعداد نامهایی که از اسامی حیوانات اهلی تشکیل شده، در مقام قیاس با اسامی از نوع اوستایی، کمتر است و به طور کلی مشابهت زیادی با اسامی اوستایی وجود ندارد و با نامهای زمان هخامنشی نیز همانندی چندانی مشاهده نمی‌گردد.

ولی نامهای ایرانی مادی قرنهای نهم تا هفتم قبل از میلاد، گواه وجود اعتقاد به مزداه — اهوره است، و ثابت می‌کند که تا حدی مفهومیهای دینی در میان اقوام ایرانی رواج داشته است. در این نامها، رابطه آشکاری با معتقدات اوستایی وجود ندارد، ولی عناصری که آشکارا وجود رابطه مزبور را رد کنند نیز دیده نمی‌شود. فقط در قرن ششم قبل از میلاد نامهایی پدید آمدند که می‌توان آنها را مستقیماً با تعلیمات زرتشت مربوط دانست. از این رو، می‌توان گفت که در قرنهای هفتم و ششم قبل از میلاد، سرزمین ماد مرکز اشاعه فعالیت‌های معینی در زمینه فرهنگی و دینی بوده است، ولی نباید چنین نتیجه گرفت که ماد مرکز آفرینش تعلیمات اوستا بوده است.

دین هخامنشیان

در شاهنشاهی پهنآوری که کوروش بنیاد نهاد و داریوش اول دوباره به آن وحدت بخشید، تمامی ملت‌هایی که تحت فرمانروایی هخامنشیان بودند، آزادی دینی داشتند. پادشاهان بزرگ دین التقاطی داشتند و ملت‌های دیگر را به پیروی از دین خود وادار نمی‌کردند، بلکه چنانکه ملاحظه شد، خدایان ملت‌های بیگانه را می‌پرستیدند و آنها را تحت حمایت خود می‌گرفتند. پس، باطنی‌ترین اعتقادات این پادشاهان، که آنقدر تسامح داشتند که با خدایان حامی ملت‌های مغلوب چنین رفتارهایی کنند، چه بود؟ متأسفانه مدارک موجود بسیار اندک است و به ما، در به دست آوردن اطلاعاتی بیش از یک طرح کلی از موضوعی که در سیاست پادشاهان تأثیر داشت - و چه بسا اگر تماماً شناخته می‌شد تأثیر عمیقی در مطالعه تاریخ می‌گذاشت - کمکی نمی‌کند. تقریباً مسلم شده است که گروه مادی - پارسی اقوام تابع شاهنشاهی هخامنشی سه دین جداگانه داشتند: یکی دین پادشاهان که متن کتیبه‌ها بدان شهادت می‌دهند، دیگر دین مردم و سرانجام دین مغان. نخستین دین از این ادیان سه گانه، اهورامزدا را که از خدایان دیگر بزرگتر بود، در رأس جهان قرار می‌داد و او بود که زمین و آسمان را آفریده بود. شاه به فضل او فرمانروایی می‌کرد و چنانکه داریوش در کتیبه بیستون می‌گوید، اهورامزدا پادشاه را در فروگرفتن شورشیان یاری می‌دهد.

این امر که او بزرگترین خدایان بود، می‌رساند که خدایان دیگر نیز بوده‌اند، اما از این خدایان نه اسمی برده شده است و نه بصراحت، از اعتماد پادشاه برخوردار بوده‌اند. (۹۱) با اینهمه، در نزد پادشاهان اولیه هخامنشی، خدای بزرگ آفریدگار همه، و ولینعمت همه آفریدگان زنده بود. او بود که به اراده خویش اعمال شاه را، که خود قدرت را به او اعطا کرده بود، هدایت می‌کرد. پادشاه هخامنشی (داریوش) به نام خود، شمشیر خویش را، آن هم دور از سرزمین خود، به کار نمی‌برد، بلکه فقط در راه اجرای فرمان‌های الهی، اعمال پادشاه مورد تصویب و تجویز خدای بزرگ بود. این امر، مبین اطاعت و انقیاد محض است. «ایران هخامنشی مملکتی نبود که بر بنیاد دین استوار باشد، آن چنان که در زمان خلفای عباسی حال بدان منوال بود. هر چند داریوش قدرت خود را

از خدا (اهورامزدا) می‌گرفت، در عین حال، مسئله به شکل معتقداتی که صورت دین داشته باشد، وجود نداشت. عقیده‌ای شاهی تحقق نداشته، اما همین عمل شاه که به ارادهٔ اهورامزدا بر تخت نشسته، نوعی وحدت به عالم پاری داده بود.» (۹۲)

اهورامزدا یگانه بغ نبود. داریوش مکرراً این را یاد می‌کند. از گفته‌های هرودوت پی برده می‌شود که پارسیان، خورشید (مهر - میترا)، ماه، زمین (زم)، آتش (آتر)، آب (اپم نپات) و باد (وهیو) را پرستش می‌کردند. کتیبه‌های داریوش و دو جانشین وی، ذکر از نام هیچ بغی، جز اهورامزدا، نمی‌کند. ممکن است که در زمان هخامنشیان، بین آیین رسمی (دین دولت و دربار) و دین بقیهٔ افراد مردم فرقی وجود داشت. اما از زمان اردشیر دوم، آیین رسمی با بغانی که در ردیف اهورامزدا در کتیبه‌ها یاد شده‌اند، توسعه یافت. آنها عبارتند از: مهر (میترا) خدای خورشید و عدالت و فدیه، که خدای بسیار کهن ایرانی است، و آناهیتا الههٔ آبها، حاصلخیزی و تولید، که تأثیر عقاید غیر ایرانی را نشان می‌دهد.

میترا را از زمانهای بسیار دور در ایران پرستش می‌کردند، اما خدای مزبور تا پایان سدهٔ پنجم قبل از میلاد وارد دین و ویژهٔ پادشاه نشد. در سدهٔ چهاردهم پیش از میلاد، نام میترا همراه با نام سایر خدایان مردم میتانی شمال بین‌النهرین یاد می‌شد. در دین پیش از زرتشتی ایرانیان، میترا واسطهٔ بین روشنایی عالم کبیر و تاریکی عالم صغیر بود و از پادشاهی اردشیر دوم هخامنشی به بعد، پادشاهان وی را به عنوان بخشندهٔ فرهٔ پادشاهی بزرگ دانستند و در سوگندهای خود، وی را گواه گرفته، در نبردها از وی یاری طلبیدند. آمدن آناهیتا به پرستشگاههای ایرانیان، نشان می‌دهد که دین پادشاهی آمیخته به اخترشناسی کلدانی شده بود، و بدین صورت بود که پس از سقوط شاهنشاهی هخامنشی، آناهیتا در برخی پادشاهیهای آسیای صغیر باقی ماند.

عامهٔ مردم عناصر اربعه را می‌پرستیدند، یعنی روشنایی (که تقسیم می‌شد به روشنایی روز یا خورشید، و روشنایی شب یا ماه)، آب، خاک و باد. «ایرانیان زرتشتی نبودند، بلکه تابع خدایان طبیعت بودند که مورد انکار زرتشت بود. مذهب زرتشت، نظر به جنبهٔ تجربیدی که داشت، در تمام دوران سلطنت هخامنشیان قرین موفقیت نگردید، و تا زمان آغاز سلسلهٔ ساسانیان، مراسم و عادات زرتشتی در نظر ایرانیان بیگانه بود.» (۹۳) به گفتهٔ

اولمستد، دین زرتشت، با تمام نفوذ و قدرتی که داشت، نه در داریوش و نه در ملت پذیرش شایسته‌ای نداشت.

دربارهٔ مذهب مغ‌ها اطلاعات بیشتری در دست است. هرودوت، استرابن و سایر مورخان باستانی به‌با امکان بیشتری داده‌اند که با مذهب مغ‌ها آشنایی پیدا کنیم. مؤلفان باستانی، به‌اتفاق، نقل کرده‌اند که مغ‌ها از شاگردان و پیروان زرتشت بوده‌اند و آنها، به احتمال قوی، در قرن ششم قبل از میلاد می‌زیسته‌اند. در روایات و اخبار ایران نیز، که در ادبیات ایرانی منعکس است، مغ‌ها به عنوان زرتشتی معرفی شده‌اند.

بسیاری از محققان معاصر نیز در زرتشتی بودن مغ‌ها تردیدی ندارند. می‌توان با نظرات «ای. هرتل»^۱، «گ. هیوزینگ»^۲، «ف. کونینگ»^۳، «گ. لمان هائوپت»^۴ و «ا. هرتسفلد»^۵، مبنی بر اینکه مغ‌ها دشمن مذهب زرتشت بودند، و اینکه هخامنشیان دوران اولیه زرتشتی بودند، موافق بود. به عقیدهٔ آنها زرتشت که معاصر داریوش بود! و معلم روحانی وی به شمار می‌رفت، علیه مغ‌ها به عنوان دشمن آیینی که به وجود آورده بود، قیام می‌کند. محققان مذکور چنین تصور می‌کنند که مغ‌های مغلوب، به وسیلهٔ پادشاهان نخستین هخامنشی، ناگزیر از پذیرفتن آیین زرتشت شدند، ولی بعداً آن را تحریف کردند و مذهب دیوها را، که زرتشت آن را منع و نهی کرده بود، وارد اوستای صغیر (خرده اوستا) کردند. این محققان منکر زرتشتی بودن واقعی مغ بوده و استناد می‌کنند که در اوستا، روحانیان به نام «اتراوان» (آثروان)^۶ نامیده شده‌اند، نه مغ‌ها. ضمناً دارمستتر در این مورد اطلاعات و توضیحات کافی به دست داده است. (۹۴)

مغ، نام قبیله‌ای از مادها بود که همهٔ افراد آن از روحانیان و کاهنان نبوده‌اند. آن عده از مغ‌ها که از روحانیان محسوب می‌شدند، به نام آثروان (آثروان) شهرت داشتند. همچنانکه هرودوت نوشته است، مغ‌ها قبیله‌ای از مادها بودند و فقط پیشوایان دینی از میان این قبیله برگزیده می‌شدند، یعنی هر پیشوای دینی مغ بود، ولی لازم نبود هر مغی پیشوای دینی باشد.

هرتل و هرتسفلد، چنین تصور می‌کنند که پادشاهان متأخر هخامنشی، مانند اردشیر

1. J. Hertel

2. G. Husing

3. F.W. König

4. C. F. Lehmann Haopet

5. E. Herzfeld

6. Athraavan

دوم و سوم، تحت تأثیر و نفوذ مغ‌ها، از مذهب زرتشت منحرف شدند. این دو محقق استناد می‌کنند که چون هخامنشیان اولیه فقط اهورامزدا را مورد تحسین و ستایش خویش قرار می‌دادند، و در کتیبه‌های اردشیر دوم و سوم علاوه بر اهورامزدا، از میترا و آناهیتا یاد می‌شود، بنا بر این آنان از آیین زرتشت خارج شده‌اند. برخی از محققان، «توجه به خدایان میترا و آناهیتا را منسوب به مغ‌ها در قرن چهارم قبل از میلاد می‌دانند. زیرا در این زمان بود که مبارزه علیه آیین زرتشتی اوج گرفت.» (۹۵) ولی معلوم است که داریوش اول و اخلاف وی نیز به معنای واقعی کلمه زرتشتی نبودند، بلکه در زمان وی نیز، میترا و آناهیتا، به علت گستردگی نفوذ زیاده از حدشان، مورد پرستش قرار داشتند. کتزیاس دربارهٔ قربانیهایی که پادشاهان ایران برای تجلیل از میترا انجام می‌دادند، مطالبی ذکر کرده است. بنا بر این، علت انتشار مذهب میترا و آناهیتا را در زمان هخامنشیان، نباید در تحریف مذهب زرتشت به وسیلهٔ مغ‌ها، و به طوری که برخی از دانشمندان تصور می‌کنند، در نفوذ علم ستاره‌شناسی کلدی جستجو کرد. انتشار این مذاهب مولود نفوذ شدید نظرات و عقاید ملت ایران است که از زمانهای بسیار قدیم توجه به این خدایان مورد علاقهٔ خاص آنان بوده است. بنا بر این، مذهب اهورامزدا در بین مردم چندان موفقیتی نداشت و به آن اندازه که آیینهای میترا و آناهیتا مورد توجه بود، رونق نگرفت. «خدایان اخیر در اوستای صغیر نیز مقام مهمی را احراز نمودند و همین امر سبب شده است که مغ‌ها متهم به تحریف مذهب زرتشت گردند. ولی در حقیقت از زمانی که اثر «م. دهال»^۱ تحت عنوان نظریهٔ مذهب زرتشت در سال ۱۹۱۴ منتشر شد، دیگر شک و شبهه‌ای باقی نماند که مذهب گات‌ها و مذهب اوستای صغیر، در بسیاری از نکات و موارد از یکدیگر متمایزند.» (۹۶)

پس از اینکه آیینهای میترا و آناهیتا مجدداً ارزش و مقام پیشین خود را نزد مردم باز یافتند — هر چند به خلاف آنچه برخی از محققان می‌پندارند که مقام خود را از دست ندادند و تنها در نظر پادشاهان نخستین هخامنشی و خود زرتشت به مقام پایین‌تر نزول کردند — مذهب زرتشت ناگزیر با عقاید و سنتهای دیرین اقوام ایرانی سازشی پیدا کرد. زیرا کیفیت تجربیدی آن برای همهٔ مردم آن ادوار قابل دستیابی نبود.

چنانکه اشاره شد، عامه مردم عناصر اربعه را می‌پرستیدند. دین عامه شامل قربانی کردن حیوانات نیز بود که این خود با آیین زرتشت منافات داشت. چنانکه هرودوت می‌گوید، قربانی کردن در حضور مغ انجام می‌گرفت، زیرا برای آنکه مراسم قربانی به درستی انجام گیرد، حضور مغ ضروری بود. کسی که می‌خواست قربانی کند، حیوان را به جای پاکی می‌برد، تیاری بر سر می‌گذاشت، خدا را می‌طلبید و برای خوشی و نیکبختی پادشاه و همه پارسی‌ها دعا می‌کرد. بعد حیوان را تکه‌تکه می‌کرد و گوشتش را می‌پخت. سپس، تکه‌های گوشت را بر روی سبزه‌ای از شبدر که از پیش آماده بود می‌گذاشت. آنگاه مغ سرودی درباره «خاستگاه و تبار خدایان» می‌خواند. پس از آن قربانی‌کننده گوشت آن را برده و هر آنچه می‌خواست با آن می‌کرد. گمان می‌رود سرود مربوط به خاستگاه و تبار خدایان که هرودوت می‌گوید، همان گات‌ها باشد. هر چند دلیلی در دست نیست که قطعه سرودهایی که با نام گات‌ها باقی مانده است، همان سرودهای دینی باشد که هرودوت به آن اشاره می‌کند، اما آنها نهاد باستانی بسیار مشخصی دارند. شاید بتوان پذیرفت که اگر گات‌ها همان سرودهای مربوط به خاستگاه و تبار خدایان نیستند، لااقل باید شباهت بسیار زیادی به آن داشته باشند. (۹۷)

هرودوت، همچنین در مورد دیگر مراسم و آیینهای ایرانیان در زمان هخامنشیان می‌گوید: پارسیان به هیچ وجه برای خدایان خود، تندیس، پرستشگاه و یا قربانگاه بنا نمی‌کنند و نسبت به کسانی که به چنین کارهایی مبادرت کنند، از لحاظ مرتبت عقلانی ارزشی قائل نیستند و حتی به آنان نسبت دیوانگی می‌دهند. او خود چنین نتیجه‌گیری می‌کند که شاید منشاء و خاستگاه چنین امری این است که پارسی‌ها، همچون یونانی‌ها، برای خدایان صفات و خصوصیات بشری قائل نیستند. رسم آنان چنین است که برفراز بلندترین نقاط کوهستانها روند و برای زئوس (اهورامزدا) هدایا و قربانیهایی تقدیم کنند. اما هرودوت در اینجا دچار اشتباهی شده است، چون می‌گوید که این خدای بزرگ را با کاینات و آسمانهای یکی می‌دانند. در حالی که، چنانکه پیشتر اشاره شد، آریایی‌ها آسمان را «دیاوس» می‌نامیدند. شاید هرودوت، بنا بر تجانس لفظی این نام با زئوس، خدای بزرگ پارسی‌ها را همانند با آسمان و کاینات دانسته است، زیرا به موجب گات‌ها و الواح و سنگ نوشته‌های داریوش، اهورامزدا خدای بزرگ و آفریننده آسمان، زمین و

جمله کاینات است.

هرودوت در اشاره به آیین تدفین در ایران زمان مورد بحث، می گوید: ایرانیان کالبد بی جان را با موم تدهین می کنند و آنگاه به خاک می سپارند. اما مغ ها تنها هنگامی مرده را در گور می کنند که مرگی یا سگی آن را دریده باشد. در اینجا تفاوت محسوسی میان دو رسم مشاهده می شود. رسم نخستین، روشی ایرانی است و از این رو، پادشاهان فرمان می دادند تا گورشان را در کناره کوه بکنند و نمای بیرونی آن را به هنر معماری بیارایند. رسم دوم، ویژه مغان بود و همین رسم است که اوستا اجرای آن را توصیه می کند. اما سفارش اوستا تنها به مرغ مربوط می گردد (اگر چه به نظر می رسد دریده شدن مرده توسط سگ در آیین تدفین، احتمالاً از مراسمی بسیار قدیمی باقی مانده باشد). (۹۸)

دین شاهان هخامنشی همان دینی بود که نیاکان کوروش در پایتختشان شوش از آن پیروی می کردند. آنها بر قوم انشانی (انزانی) که مستمدتر از خودشان بودند، فرمان می راندند و احتمالاً دین خود را از همین مردم گرفته بودند. آن هنگام، تمدن انشانی، در شکل اخیرش، متأثر از تمدن بابل بود که عیلام را مقهور خود کرده بود. بنا بر این، بی گفتگو دینی سامی بر باورهای نژادی که بی گمان آریایی بود، سخت نفوذ کرده بود.

دین پارت ها (اشکانیان)

سکوت مطلق تاریخ نگاران پیرامون تاریخ اشکانیان، کوشش ما را در شناخت آیین مرسوم ایرانیان در دوره پارت ها، که دربارشان سخت زیر نفوذ اندیشه های هلنی بود و برای استقلال کشور با دشمنان بسیاری می جنگیدند، بیهوده می گرداند.

سلسله پارت که در نواحی بیرون مرزهای ایران - مسکن عناصر بدوی ایرانی - پایه گرفته بود، می بایست معتقدات ابتدایی پرستش عناصر طبیعی و احتمالاً در مرحله اول، پرستش خورشید و ماه، را با خود همراه آورده باشد. در مورد اینکه پارتیان تا چه حد دینی را که در خود ایران متداول بود، پذیرفتند، تحقیقات جاری در باب سنن دینی و عملیات باستان شناسی می رساند که آیین زرتشت، که برخی از دانشمندان آن را آیین ایران عهد پارت ها می دانند، اهمیت چندانی نداشته است.

توماس هاید اکشیش و استاد دانشگاه اکسفورد، در آغاز سدهٔ هیجدهم میلادی در کتاب خود آداب و آیین مادها، ایرانیان (پارسی‌ها) و پارت‌ها را بررسی کرد. وی این سه قوم را، به خاطر آنکه از یک‌نژاد هستند، در بسیاری از ویژگیهای فکری، اجتماعی و معنوی تا حدودی برابر و مشترک دانست. در بررسی تمدن اشکانی، می‌توان به این نتیجه رسید که اشکانیان از بهرهٔ تمدن آریایی‌های قدیم و قوم سکایی بی‌نصیب نبوده‌اند، و تمدن هلنی زمان سلوکیان نیز بر تمدن آنان بی‌اثر نبوده است.

سلوکیان در زمان فرمانروایی خود در ایران، «در مناطقی مانند کنگاور و دیناور معابد هلنی بر پا داشته بودند؛ ولی با به روی کار آمدن پارت‌ها، پرستش اهورامزدا در بسیاری از مناطق زیر فرمان آنان، از نو معمول و مرسوم گردید.» (۹۹). البته در آغاز سلطنت اشکانیان، زرتشت نتوانست به مفهوم پیشین خود، مورد قبول مردم واقع شود. ولی بعدها، پادشاهانی، مانند ولاش (بلاش) اول برای احیای دوبارهٔ این دین تلاشهای فراوان به عمل آوردند. هر چند پارت‌ها مانند هخامنشیان زرتشتی نبودند، با اینهمه، برخی عقاید نیز مبنی بر زرتشتی بودن پارت‌ها اظهار شده است. کسانی که طرفدار فرضیهٔ انتساب پارت‌ها به دین زرتشت هستند، استدلال می‌کنند که «تیرداد، پادشاه ارمنستان و برادر بلاش اول، هنگامی که برای گرفتن تاج خود از دست نرون عازم امپراتوری روم بود، از مسافرت دریایی صرف‌نظر کرد، تا مبادا آب — که عنصری مقدس است — آلوده شود.» (۱۰۰). ولی باید گفت که آب در همهٔ ادوار نزد ایرانیان مقدس بوده، و می‌دانیم که الههٔ سمبل آب نیز آناهیتا بوده است. همچنین گفته شده است، در جریان جشنی «مقدماتی» که در ارمنستان برگزار شده بود، همین تیرداد تاج خود را زیر پای مجسمهٔ نرون قرار داد و این عمل رمزی را، پس از «اجرای قربانیهای مرسوم» انجام داد. بنا بر این در قرن اول مسیحی، قربانیهای خونین در ایران معمول و جزئی از مراسم دینی خانوادهٔ شاهی بوده و این امر، با تعالیم زرتشت که شدیداً علیه قربانی کردن حیوانات اقدام نمود، مغایرت داشته است. از طرف دیگر، برخی از پارتی‌ها در دفن مردگان خود شیوه‌ای داشتند که به خلاف آداب زرتشتیان باستان بود. زیرا «پیروان زرتشت، برای اینکه خاک (زمین)، یکی از عناصر چهارگانهٔ مورد ستایش، آلوده نشود، از به خاک سپردن اجساد

به شدت جلوگیری می کردند، ولی تاریخ نشان می دهد که پارتی ها مردگان خود را با زیور و زینت و لوازم خانگی اش به خاک می سپردند» (۱۰۱).

به نظر می رسد، تثلیث اهورامزدا - مهر - ناهید که در زمان هخامنشیان پرستش می شد، در دوره پارتی ها نیز مورد توجه دین عمومی و احتمالاً دین رسمی هم بوده است. هر چند در این خصوص متونی در ایران در دست نیست، ولی مدارک کتبی مؤید این امر، در ارمنستان به دست آمده است. مورخان قدیم آن کشور از معابدی نام برده اند که دارای سه مذبح به اسم این سه رب النوع بوده اند. اگر به دوره هخامنشیان بازگردیم، باید بپذیریم دو مذبحی که در فضای آزاد در نقش رستم و پاسارگاد قرار دارند، با مذبح سومی که نزدیک برج معبد برپا بوده است، به همین تثلیث تعلق داشته اند.

بررسی خدایان آریایی ها، نیروهای سودمند و ارواح خبیثه و پلید در میان ایرانیان، نمایانگر بسیاری از هماهنگیها میان فرهنگ و تمدن ایرانی، هندی، بابلی، یونانی و جز آن است.

«برخی از محققان، اهورای ایرانی را همان آسورای هندی می دانند و اهورامزدا را با بعل (بل) بابلی ها مقایسه می کنند، شاماش (شمش) را در حد میترا می دانند و آناهیتای ایران (پاک) را همان آناستای (بدون لکه) هندی و نانای (ننا) سامی می پندارند. هادس، همان اهریمن و هراکلس (هرکول) یونانی را همان وره رام (پیروزی، مقاومت) و آیون هلنی را همطراز زروان (زمان) می شناسند» (۱۰۲).

این هماهنگیها، که در دوران اشکانیان به صورت اقتباس درآمد، در بررسی دین اشکانیان بسیار سودمند است. (۱۰۳) اشکانیان پیرو آیین مشخصی نبودند. بجز عده معدودی از پادشاهان اشکانی، مانند بلاش اول که در ترویج و پرورش دین زرتشت و نوشته های مربوط به آن بی دریغ کوشید، دیگر شاهان این سلسله دین مشخص و روشنی نداشتند. اصولاً وضع دینی ایران در فاصله زمانی میان هخامنشیان و ساسانیان، بیشتر با کیش و آیینهای در آمیخته دوران سلوکی پیوند دارد و چنین گمان می رود که کیش سلوکی ها تا پایان دوران اشکانیان پا بر جا بود؛ هر چند اشکانیان موجب از بین رفتن حکومت آنان در ایران شدند.

یکی از آیینهای سلوکیان بر پایه پرستش نیاکان استوار بود که پارتی ها از آن اقتباس و

پیروی کردند. چنانکه می‌دانیم، تمام پادشاهان اشکانی نام «اشک» یا «ارشک» بر خود نهادند، تا بدین وسیله خاطره‌نیای خویش را زنده نگاه دارند. از طرف دیگر، چنانکه از وندیداد بر می‌آید - که ظاهراً پدید آمده از دوره پارتی‌هاست - در زمان پارتی‌ها آیینهای خسته‌کننده محرمات و حتی تابوها و جادوگری رایج بوده است. هرچند، چنانکه اشاره شد، پادشاهان پارت و توده مردم زرتشتی واقعی نبودند و بیشتر هوادار آیین زروانی به حساب می‌آمدند؛ با این حال، بسیاری از نامهای خاص پارتی که در اوستا بر جای مانده است، از رواج معتقداتی حکایت می‌کند که بعدها از ویژگیهای زرتشتیگری شمرده شد.^۱

در آغاز، هنگامی که شاهزادگان اشکانی با سپاهیان و همراهان خود وارد ایران شدند، اگر چه با ایرانیان از یک نژاد و دارای زبانی هم ریشه بودند، ولی هنوز کاملاً ایرانی نشده بودند. از این رو، بررسی حاضر مبتنی بر این است که در میان آنها عناصر مقدس، مانند آب و آتش و خاک، تا چه حدی مورد ستایش و احترام بوده است. پارتها آب و رودخانه‌ها را ستایش و از مسافرتها در یایی بشدت اجتناب می‌کردند، زیرا بیم آن می‌رفت که آب، همان عنصر مقدس در آیین زرتشت، آلوده شود. علاوه بر پرستش خورشید که همان شَمَش است و در بالا بدان اشاره شد، ستایش اهورامزدا، مهر و آناهیتا نیز در بین اشکانیان رایج بود.

پارتی‌ها گوشت بسیاری از جانوران را می‌خوردند و نوشیدن شراب خرما، به میزان زیاد، در میان آنان معمول بود. جسد پادشاهان، هنگام مرگ، در تابوتی گلی رنگ گذاشته می‌شد. این تابوت دارای دهانه وسیعی بود که مرده را از آن طریق وارد تابوت می‌کردند. سوراخ این تابوت به منزله معبر خروج عفونت و ترشحات جسد بوده است. (۱۰۴)

پارتی‌ها، مانند هخامنشیان، مردگان خود را دفن می‌کردند. گورستانهای پارتی‌ها در نسا^۱، بین النهرین خوزستان، نشان می‌دهد که آنان مردگان را با لوازم زندگی در تابوتهای سفالین دفن می‌کردند. چنین به نظر می‌رسد که گذاردن اجساد در مقابل جانوران، در عهد پارتی‌ها بسیار تخفیف یافته بود. «تابوت اجساد، غالباً لعاب‌کاری شده و مزین

به نقشی برجسته بود. این نقش، معرف الهه‌ای عریان بود که دانشمندان آن را آناهیتا می‌دانند. در پایان قرن اول و آغاز قرن دوم میلادی، تغییری در طرز تدفین مردگان پدید آمد. دخمه‌های خانوادگی جای خود را به گورستانهای مشترک دادند. پلکان اتاق مردگان و سقف آن از آجر ساخته می‌شد. جسد مرده را روی نیمکتی در برابر مدخل آن می‌گذاشتند تا کاملاً پوسیده شود، سپس استخوانهای وی را روی نیمکت مجاور در سمت راست و چپ قرار می‌دادند. این طرز تدفین جدید با طرز قرار دادن مردگان در شمال ایران در هوای آزاد، به مذهب و آیینهای مغها شباهت دارد. «اشکانیان نسبت به ادیان بیگانه، بویژه دین یهود، کمال اغماض را نشان می‌دادند، به طوری که یهودیان، پارتی‌ها را حامی خود محسوب می‌داشتند.» (۱۰۵) و چون از طرف سلوکی‌ها و رومی‌ها مورد ظلم و ستم قرار گرفته بودند، بر این باور شدند که ایران - که همواره نسبت به آنان خیرخواه بود - تنها قدرتی است که ممکن است آنها را از یوغ خارجی رهایی بخشد. همان گونه که این امر در زمان هخامنشیان تحقق یافته بود. در زمان پارتی‌ها، یهودیت در بابل توسعه زیادی یافت. در سال بیستم قبل از میلاد، دولت حقیقی کوچکی از یهودیان - دست‌نشانده - در سواحل رود فرات ایجاد شد که مدت بیست سال دوام آورد. در سراسر این ناحیه، در بابل و مدینه‌های یونانی، حیات معنوی و عقلانی قوم یهود با مکاتب مترقی خود پناهنده و متمرکز شد. این نزدیکی، موجب تأثیر افکار یهود در دین ایرانی گردید. در زمان اعتصاب عظیم یهود در قرن دوم مسیحی، که سراسر نواحی شرقی دولت روم را فراگرفت، یهودیان مورد مساعدت و حمایت پارتیان بودند و این یاری در عبارت مشهور ذیل تعبیر شده است: «هنگامی که تو اسپ پارتی را به قبری بسته می‌بینی، ساعت ظهور مسیح نزدیک است.»

۱. محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمه امیر حسین آریانپور، چ ۳، تهران: بامداد، ۱۳۵۴، ص ۱۷.
۲. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۱۹.
3. J. Darmesteter, *Zand-Avesta*. II, Oxford: 1895. Reproduction 1960, pp.16 - 31.
4. J. G. Duchon. *Zoroastre*, 1946, pp. 58 - 62.
5. M. Sh. Gūnalty, *Iran Tarihi*, s. 79.
۶. محمد جواد مشکور، ایران در عهد باستان، تهران: سازمان تربیت معلم و تحقیقات تربیتی، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۴۱.
۷. هاشم رضی، دین قدیم ایرانی؛ از آغاز تا ظهور زرتشت، تهران: آسیا، ۱۳۴۳، ص ۱۲.
۸. ر. گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، چ ۳، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، ص ۱۲۸.
9. M. Sh. Gūnalty, *Iran Tarihi*, s. 80.
۱۰. لوئیس پاول و ...، سیر تکاملی تمدن، ترجمه هاشم رضی و مجید رضی، تهران: آسیا، ۱۳۴۲، ص ۱۱۱.
11. Ch. Eliot, *Hindooism and Buddhism*, 1921, vol. 1, clio. p. 59.
12. Herodot, *Histoires*, Livre I, clio. p. 131.
۱۳. هانری ماسه و ...، تمدن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶، ص ۸۲.
۱۴. ویلهلم گیگر و ...، عصر اوستا، «بخش اول: دیانت و فرهنگ قبل از زرتشت»، ترجمه مجید رضی، تهران: آسیا، ۱۳۴۳، ص ۱۱۴.
۱۵. مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، تهران: توس، ۱۳۶۳، ص ۱۱.
۱۶. مهرداد بهار، اساطیر ایران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص ۱۱.

۱۷. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۴۸۸.
18. G. Widengren, *Iranisch - Semitische Kultur begegnung in partischer zeit*, Köln: 1960, s. 284 - 5.
19. R. C. Zaehner, *Dawn and Twilight*, Oxford: s. 184.
۲۰. برای اطلاعات بیشتر در این باره ر.ک به:
R. C. Zaehner, *Zurvan, Azoroastrian Dilemma*, Oxford: 1955.
21. G. Widengren, *Religion en Irans*, Köln: 1965, s. 219.
22. R. G. Zaehner, *Dawn and Twi light*, pp. 187 - 9.
۲۳. هاشم رضی، فرهنگ نامهای اوستا، تهران: فروهر، ۱۳۴۶، ص ۶۴۶.
۲۴. ر.ک به: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، ترجمه افضل الدین اصفهانی، تصحیح و تحشیه سیدمحمد جلالی نایینی، چ ۲، تهران: ۱۳۵۵.
۲۵. مارتن و رمازن، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: دهخدا، ۱۳۴۵، ص ۲۵.
۲۶. آرتور کریستین سن، مزدپرسی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، ص ۳۶.
۲۷. همان اثر، ص ۶۳.
28. R. N. Frye, «Mithra in Iranian History», in *Mithraic studies*, vol. I Manchester: universities press, 1975.
- ۲۹ - همانجا.
۳۰. مهرداد بهار، اساطیر ایران، ص ۲۵.
۳۱. هانری ماسه و ...، همان اثر، ص ۱۴۹.
۳۲. مارتن و رمازن، همان اثر، ص ۱۷۹.
۳۳. احمد حمامی، بغ مهر، تهران: داورپناه، ۱۳۵۵، ص ۹ - ۱۰.
۳۴. ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ زاخا، ص ص ۲۵۴-۲۵۱.

۳۵. تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۵۷، به نقل از فرهنگ نامهای اوستا، کتاب سوم.
36. J. Gonda Utrecht, «Mitra in India», in *Mithraic studies*, vol. 1, p. 40.
۳۷. رحمت حقدان، «پرستش ناهید»، مجله جهان نو، س ۲۶، ص «ب».
38. Herodotus, I. p. 138.
39. Strabon, XI. p. 778.
۴۰. یشت ها، گزارش پورداد، ج ۱، ص ص ۱۶۶ - ۱۶۷.
۴۱. ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ص ص ۲۵۴ - ۲۵۵.
۴۲. پیرگریمال، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه احمد بهمنش، تهران: ج ۱، ص ۱۱۰.
۴۳. مهرداد بهار، اساطیر ایران، ص ۴.
۴۴. برای اطلاع بیشتر در خصوص این بخش، رک به:
- ماریان موله، ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، ص ص ۱۰۰ - ۱۰۷؛ مهرداد بهار، اساطیر ایران؛ پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، شاهنامه فردوسی؛ و همچنین فریدون جنیدی، زندگی و مهاجرت نژاد آریا بر اساس روایات ایرانی، تهران: بلخ، ۱۳۵۸.
45. M. Boyce, *History of zoroastrianism*, in H.O.Leiden: 1975, p. 182.
۴۶. مسعودی، مروج الذهب، مصر: ص ص ۱۶۷ - ۳۹۱.
47. G. Duchesn, *La Religion De l'Iran Ancien*, Paris: 1962, p. 141.
48. G. widengren, *Die Religion en Irans*, s. 60.
۴۹. عبدالحسین زرین کوب، همان اثر، ص ۵۱.
50. M. Boyce, *ibid*, p. 274.
51. G. Maspero, *The Passing of the Empire*, p. 572.
۵۲. هاشم رضی، تاریخ ادیان، کتاب سوم، تهران: کاوه، ۱۳۴۲، ص ۱۱۵۷.
53. J. Darmesteter. ed. and tr. *The Zand - Avesta*. II. Oxford: 1895, pp.259-509.
۵۴. برای اطلاع بیشتر رک به:
- هاشم رضی، ادیان بزرگ جهان، ج ۵، تهران: فروهر، ۱۳۶۰، ص ص ۱۰، ۴۴.

55. M. Haug, *Essays on the sacred language, Writing and Religion of the Persia* , 2nd edn. Bay - west: 1884, p. 20.
56. J. Damesteter, *ibid*. IX iii. IV.
57. M. Dawson, *The Ethical Religion of Zoroaster*, NewYork: 1931, p. 46.
58. H. Schneider, *History of world civilization* , tr. Green, NewYork: 1931, vol. I, p. 336.

۵۹. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

ویلهم گیگر، و ... همان اثر، ص ص ۷۸-۹۷.

۶۰. و. ب. هنینگ، زرتشت، سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، چ ۱، تهران: رادیو تلویزیون جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸، ص ص ۸۰-۸۵.

۶۱. همانجا.

۶۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

ژ. دوشن گیمن، زرتشت و جهان غرب، ترجمه مسعود رجب‌نبا، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۰، ص ص ۹۳-۱۱۸.

۶۳. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

گات‌ها، سرودهای زرتشت، ترجمه و تفسیر از موبد آذرگشسب، تهران: فروهر، ج ۱، ص ص ۱۳۸-۱۵۰.

۶۴. ژ. دوشن گیمن، همان اثر، ص ص ۱۰۹-۱۱۰.

65. M. Dawsan, *The Ethical Religion of Zoroaster*, NewYork: 1931, p. 125.

۶۶. یسنا ۱۳/۵۱ و ۴/۵۰، برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

هاشم رضی، ادیان بزرگ جهان؛ و نیز کاری بارو...، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون وهمن، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ص ۱۷۴-۱۷۶.

۶۷. فروردین یشت، ص ص ۱۴۹-۱۵۵.

۶۸. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

استفان پانوسی، تأثیرات فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶.

۶۹. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

موبد اردشیر آذرگشسب، آتش در ایران باستان، چ ۲، تهران: ۱۳۵۳، صص ۴۱-۵۰.
۷۰. ونیدداد، ۳/۱۵.

71. M. Dawson, *ibid*, Cp. pp. 36 - 7.

۷۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

یشت ها، گزارش پورداد، صص ۵۰۴-۵۱۵؛ و موبدان اردشیر آذرگشسب، آتش در ایران باستان.

۷۳. کیخسرو و شاهرخ، آینه آیین مزده یسنی، چ ۳، تهران: ۱۳۳۷، ص ۴۲.

۷۴. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

روایات داراب هرمزدیار، بمبئی: ج ۱، صص ۳۱۵، ۳۱۶.

۷۵. کیخسرو و شاهرخ، همان اثر، ص ۷۶.

۷۶. برای اطلاع بیشتر در این مورد، ر. ک به:

هاشم رضی، گاهشماری و جشنهای ایران باستان، بخش هفتم، تهران: فروهر، ۱۳۵۸.

۷۷. اورمزد یشت، بند ۱۷.

۷۸. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

J. de Menasa, La «Rivayat d, Éméti Ašavahišl an», *Revue de l'histoire des religions*, 1962.

۷۹. کاری بار، ر. ج. پ. آسموسن، و مری بویس، دیانت زرتشتی، ترجمه فریدون

وهمن، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۴۸، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۸۰. برای اطلاع بیشتر ر. ک به:

موبد اردشیر آذرگشسب، مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، صص ۱۶۸-۱۹۳.

۸۱. انجیل لوقا، باب ۲۴؛ و انجیل یوحنا، باب ۲۵.

۸۲. ونیدداد، کرده ۱۹، فقره ۲۹ و ۳۶.

۸۳. یسنا، ۱، ۲۹، ۱۴، ۳۲، ۱۱، ۱۰، ۷، ۴۸.

۸۴. اهنودگات - های ۲۹ - ۱۴.

۸۵. اهنودگات - یسناها ۳۲. بند ۸.

۸۶. سپتندگات، یسناهاات ۴۸، بند ۱۰؛ همچنین گات‌ها، گزارش پورداود، ص ۱۷۸.
۸۷. م. موله، ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، ص ۲۹.
۸۸. م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، ۱۳۸۷، ص ۳۴۲.
۸۹. و. ب. هنینگ، زرتشت، سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، چ ۲، ص ۸۵.
۹۰. هرودوت، تواریخ، کتاب اول، ص ۶۲.
91. C. Huart, *Ancient persia and Iranian civilization*, p. 80.
۹۲. ر. گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، ص ۱۷۲.
۹۳. م. آ. داندامایف، ایران در دوران نخستین پادشاه هخامنشی، ترجمه روحی ارباب، ص ۳۰۶.
94. J. Darmesteter, *Zand - Avesta*, vol.III, p. L XII.
95. J. Hertel, *Achaemeniden undkayaniden*, Leipzig: 1924. s. 12. .
۹۶. م. آ. داندامایف، همان اثر، ص ۳۰۹.
97. M. Sh. Günaltay, *Iran Tarihi*, s. 297.
98. C. Huart, *ibid*, cip p. 85.
99. Caresten Colpe, *Worterbuch der Mythologie*, Stuttgart: 1975. s. 173.
۱۰۰. ر. گیرشمن، همان اثر، ص ۳۱۸.
۱۰۱. عزیزالله بیات، کلیات تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام، تهران: دانشگاه ملی ایران، ۱۳۳۵، ص ۳۳.
102. C. Colpe, *Die Religion der partherzeit*, in *ZDNG*, XVII, Wiesbaden: 1969, s. 1012.
۱۰۳. اردشیر خدادادیان، «دین اشکانیان»، مجله بررسیهای تاریخی، ش ۲، س ۱۳، ص ۳۰۵.
۱۰۴. ر. گیرشمن، همان اثر، ص ۳۲۱.
۱۰۵. محمد جواد مشکور، تاریخ اجتماعی ایران، ص ص ۹۹ - ۱۰۲.

فهرست اعلام

آ

آبان یشت ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۹۵، ۲۰۰
آبرت ۱۹۴
آپ ۱۱۵
آپان ۱۱۵
آپ - سره ۹۲
آپه ۱۱۵
آپی ۱۱۵
آپیس ۳۴
آتخش ۱۶۲
آثر (آثر، آثر) ۱۶۲، ۱۶۲
آتره و خش ۱۹۴
آتره وون ۱۹۱
آتش بهرام نیایش ۱۶۳
آتش در ایران باستان ۲۱۹
آتن ۴۰، ۳۷
آتنی ۶
آتور ۱۶۲
آتوربان ۱۶۲
آتیک ۴۰، ۳۹
آثار الباقیه ۱۲۶، ۲۱۶، ۲۱۷

آثار واودا ۱۸۸
آدامدون ۷
آدریان ۱۶۲
آدم ابوالبشر ۱۶۵
آدونیس ۹۵
آدیت ۹۲
آدیتیا ۹۲
آذر اورواز یشت ۱۶۳
آذر ایزد ۱۶۲
آذرباد مهراسپند ۱۹۷
آذربان ۱۶۲
آذربانان ۱۱۲
آذربایجان ۱۲۸
آذربید مهراسپندان ۲۰۱
آذر برزی سونگه ۱۶۳
آذربید مهراسپند ۸۳
آذر روز ۱۶۴، ۱۶۵
آذر سین یشت ۱۶۳
آذر گنشب ۱۲۳، ۲۱۸
آذر وهوفریان ۱۶۳
آذر هرمزد ۸۹

آشوری/آشوریان/آشوری‌ها ۱۲، ۱۳،

۱۵، ۲۴، ۲۵، ۳۱، ۳۲، ۶۷، ۶۸

۱۲۷، ۲۰۳، ۲۰۴

آشوزده ۱۱۲

آشوک ۸۶، ۸۷

آشودیت ۱۱۵، ۱۱۶

آفرینگان ۱۷۰

آگاتپاس ۱۱۰

آگنی ۶۲

آگهورا ۸۴

آلانی ۲۰۳

آلبات ۱۸، ۲۶

آمادها ۹

آمازیس ۳۴

آمال ۶۸

آمان ۶۸

آموزگار، ژاله ۲۱۷، ۲۲۰

آموزگار مقدس ۱۰۴

آمون ۳۴

آمی‌تیدا ۱۵

آمی‌تیس ۲۵

آمی، پیر ۵۷

آن - هیت - ر - و ۱۰۹

آناتولی ۱۱۳

آناستیای هندی ۲۱۲

آناهیتا ۶۳، ۹۳، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۴-۱۱۷،

۱۴۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۱،

۲۱۴، ۲۱۳

آناهیتای اوستایی ۲۰۴

آناهید ۱۱۰-۱۱۳

آنتونیوس ۱۱۳

آنتیوخوس ۴۷، ۴۹-۵۱، ۸۵

آراپاخ ۱۶

آراخوسیا ۲۰۳

آرتمیس ۱۱۷

آرته (رته) ۶۲، ۶۳

آرشاک/ارشک (اشک) ۴۶

آریا ۶۵

آریانپور، امیرحسین ۲۱۵

آریاها/آریایی/آریایی‌ها/آریاییان ۳-۶،

۱۱، ۴۶، ۶۱-۶۴، ۷۳، ۷۵-۷۹، ۱۰۴،

۱۰۷، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۵۲،

۱۵۴، ۲۰۰، ۲۰۹-۲۱۲

آریاییان هند ۷۴

آریه نیس ۱۸

آژدهاک ۱۶۲

آستیاگ ۱۸-۲۱، ۲۵-۲۸

آسموسن، ر.ج. پ ۱۸۰، ۲۱۹

آسنه تار ۱۹۴

آسورای هندی ۲۱۲

آسیا ۲۹، ۵۳، ۲۱۹

آسیاتیک ۶۴

آسیای صغیر ۶، ۱۸، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۷،

۳۹، ۵۳، ۵۶، ۷۷، ۹۱، ۹۵، ۱۰۵،

۱۱۵، ۲۰۳

آسیای غربی ۹، ۱۸، ۲۹

آسیای مقدم ۶۹

آسیای میانه ۱۸

آسیانی ۶۴

آسیایی ۴۳

آشور ۴-۸، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۸۱۶،

۲۰، ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۱۲۶

آشورا ۱۶

آشورانیال ۷، ۸، ۱۳، ۱۵، ۷۰-۷۲، ۹۱

- آنتیوخوس هفتم ۵۰
آندرآس ۸۷
آندراگوراس ۴۹
آوان ۷
آهونوت گات ۱۵۰
آیون هلنی ۲۱۲
آئیاپ کسینا ۶۸
آیین بودا ۶۱
آیین توتمی (ارشه) ۴۶
آیین زروان (زروائی) ۸۰، ۸۳، ۲۱۳
آیین مانی ۸۳
آیین مزدایی ۶۳
آیین مزدینا (مزدیسایی) ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۶۱
آیین مسیح (عیسی) ۶۱، ۱۵۸
آیین مهرپرستی ۸۰
آیین میترا ۹۰، ۲۱۶
آیین نوروزی ۱۹۴
آیین مزدیسی ۱۹۳، ۲۱۹
- الف**
- ابراهیم (ع) ۱۴۸
ابگت ۱۱۹
ابوریحان بیرونی ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۶۴، ۱۶۵
۱۷۵، ۱۹۳، ۲۱۶، ۲۱۷
اتراوان (اثروان) ۲۱۷
اترون ۱۶۲
اتورنان ۱۹۱
ادیات مزدینا ۱۰۸
ادسمن ۱۰۰
ادیان بزرگ جهان ۲۱۷، ۲۱۸
ارباب، روحی ۵۹، ۲۲۰
- اربلا ۲۸
ارتوکرته ۱۶۸
ارد ۵۲، ۵۳
اردشیر ۴۱، ۴۲، ۸۳
اردشیر بابکان ۹۳، ۱۱۳
اردشیر دوم ۹۳، ۱۱۳، ۱۲۵، ۲۰۶، ۲۰۸
اردشیر سوم ۹۳، ۲۰۸
اردشیر گشنسب ۲۱۹
اردوان اول ۵۱
اردوان پنجم ۵۴
ادویسور آناهیتا ۱۰۹، ۱۹۹
اردویسور آناهید ۱۱۲
اردیبهشت ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۵۴، ۱۷۲
اردیبهشت یشت ۱۶۱
ارسطو ۱۲۵
ارشک ۴۷، ۵۲، ۵۶
ارگ (ارخ) ۱۱، ۳۰
ارمنستان ۲۸، ۵۱، ۵۳، ۸۳، ۱۱۳، ۲۱۱، ۲۱۲
ارمنی ۸۳، ۸۷
اروپا ۸۰، ۱۴۴
اروپایی / اروپاییان ۳۹، ۹۸، ۱۸۱
اره تیشتران ۱۹۱
اریدو ۳۰
اثیویا انگهن ۱۷۸
ازیرنگاه ۱۶۶، ۱۶۷
ازدهاک ۱۸، ۱۱۲
ازنیک ۸۹
اژه ۳۹
ازیدهاک ← ازدهاک
اساطیر ایران ۲۱۶-۲۱۷
اسپارت ۲۸، ۳۷، ۴۰

افستا/استا/وستا/استا/آویستا ۱۹۵	اسپارتاکوس ۵۳
افضل الدین اصفهانی ۲۱۶	اسپارگایس ۳۱
افغانستان ۴۸، ۱۸	اسپازیا ۱۱۳
افلاطون ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۶۰	اسپنداد جشن ۱۷۳
اقبال لاهوری ۶۱، ۲۱۵	اسپتمان ۱۲۹، ۱۳۲
اکباتان ۱۹، ۲۰۴	اسینات ۱۳۳
اکباتانا ۱۰	اسورگان اندرزید ۱۹۳
اکتاویوس ۵۴	استرآباد ۱۱۱
اکد/اکدی ۷، ۸، ۲۰۴	امرابون (استرابن) ۱۱۰، ۱۱۱، ۲۰۷
اکرنه ۷۹	استفان پانوسی ۲۱۸
اکسفورد ۲۱۱	اسدی طوسی ۱۸۷
اگنی (خدای آتش) ۷۴، ۷۵، ۱۰۹	اسفندارمذ ۱۶۲
الکیادس ۱۲۵	اسفندیار ۱۱۰
الیشه ۸۹	اسکندر (مقدونی) ۴۱-۴۳، ۴۶-۴۹، ۵۱
الیوت، سرچارلز ۷۵	۸۹، ۹۰، ۱۱۰، ۱۲۶، ۲۰۲
امراتات ۱۵۵	اسمردیس ۳۳
امرداد ۱۳۰	ایست و استره ۱۹۰
امشاسپندان ۹۳، ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۵۳-۱۵۵	اشا - وهیشته ۱۵۴
۱۶۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲	اشتاکارنا ۸۵
الملل و النحل ۸۹	اشودگات ۱۴۰
امهراسپند (امشاسپند) ۱۱۹	اشک (ارشک) ۴۸
امیت اشوهشتان ۱۸۱	اشکانی/اشکانیان ۴۳، ۴۴، ۴۸-۴۶، ۵۱
اناهیده - آناهید	۵۳، ۵۴، ۵۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۹۳، ۱۱۳
انجمن فلسفه ایران ۲۱۸	۱۷۶، ۱۹۶، ۲۱۱-۲۱۴
انجیل لوقا ۲۱۹	اشکناز ۱۳، ۲۱۳
انجیل یوحنا ۲۱۹	اشو زرتشت ۱۹۳
اندرزبدان ۱۹۱	اشوکر ۸۹
انسان (انزان) ۲۴، ۲۵	اشهنگاه ۱۶۶، ۱۶۷
انشانی (انزانی) ۲۱۰	اصطخر ۱۱۳
انگره مینو (اهریمن) ۸۰-۸۲، ۱۱۷، ۱۵۰	اصول عقاید و اعتقادات زرتشتی ۱۸۰
۲۰۲	اعراب ۱۲۲، ۲۰۰
اوپانشادها ۷۵	افراسیاب (فره‌رسین تورانی) ۱۱۲، ۱۲۳

اویس ۳۰	اویسا ۱۱۵
اوترانتو ۴۰	اولمستد ۲۰۷
اوترشت ۱۰۸	اومزد ۸۹
اودکسوس ۱۲۵	اوتاش گال ۶۵
اودوران ۶۸	اهرمن ۸۸
اور ۷، ۳۰، ۷۰	اهریمن ۷۹، ۸۱، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۳-۹۸
اورا ۹۳	۱۱۷-۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۳
اورارسی ۲۳	۱۴۴، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۸۱
اورارتو ۶	۲۰۱، ۲۱۱
اورداد ۱۷۲	اهریمنی ۱۲۳، ۱۴۵
اوردهرا ۱۰۹	اهورا ۶۲، ۸۷، ۱۱۱، ۱۴۱، ۱۴۷
اورشلیم ۳۱، ۱۰۰	اهورامزدا ۴، ۶۳، ۷۸، ۸۱، ۹۳، ۹۵
اورمزد ۸۱، ۹۵-۹۷، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۷-	۱۰۷، ۱۱۴-۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۹
۱۱۹، ۱۶۹	۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۴-۱۴۷
اورمزدیشت ۱۴۸، ۲۱۹	۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۰
اورمیزت (اورمزد) ۸۸	۱۷۲، ۱۷۷-۱۷۹، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۷
اورت‌نره ۸۹	۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸
اوروان ۱۵۹	۲۱۱-۲۱۳
اوروک ۱۶	اهورای ایرانی ۲۱۲
اوزیریس ۹۳، ۹۵	اهورایی ۱۵۴، ۱۶۱
اوزینگک ۱۳۵	اهودگات ۲۱۹
اوستا ۴، ۶۲، ۶۳، ۷۴، ۷۸، ۸۰، ۸۳، ۸۶	اهوئه وئیریه ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۳
۹۲، ۹۴، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۷، ۱۰۸	اِثا ۶۸
۱۱۰، ۱۲۴، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۰، ۱۵۴-	ایاثریم ۱۶۸
۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۷-	ایختاتون ۱۶۴
۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۹-	ایران ۳-۵، ۹، ۱۴، ۱۸، ۲۳، ۲۵، ۲۷-۲۹
۱۹۳، ۱۹۵-۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰	۳۴-۳۷، ۳۹، ۴۳-۴۷، ۴۹-۵۱، ۵۳-۵۵
۲۱۳	۵۷، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۸۳، ۹۳
اوستازند ۱۲۳	۹۴، ۱۰۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۸
اوستانی زرتشت ۱۱۲	۱۲۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۶۴-۱۷۱
اوستایی ۴، ۷۴، ۷۹، ۹۴، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۲۰	۱۹۶-۱۹۸، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵
۱۵۹، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۱، ۱۹۱	ایران از آغاز تا اسلام ۲۱۵، ۲۲۰

ایونی ۳۷

ب

بابل ۸-۶، ۱۱، ۱۵-۱۸، ۲۰، ۲۵-۳۴،

۳۹، ۴۱-۴۳، ۴۸، ۵۰، ۵۵، ۶۶، ۶۹،

۷۱، ۷۲، ۹۵، ۱۲۹، ۲۱۴

بابلی / بابلیان / بابلی ها ۱۰، ۱۶، ۲۴، ۳۱،

۶۸، ۶۹، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۰۴، ۲۱۲،

باختر ۲۰، ۲۹، ۴۷، ۴۹

باکتریا ۳۳، ۲۰۳

بالتازار ۳۰

بخارا ۹

بختیاری ۶۳

برناران (نیروهای اهریمنی) ۱۱۸

بردیا ۳۳-۳۵

برج سکوت ۱۸۷

برسم / برسمن ۸۸، ۱۱۱

برشوم ۱۹۵

برهما ۸۴، ۸۵

بسفور ۳۶

بظلمیوس ۴۶

بظلمیوس یازدهم ۵۲

بعل (بل) ۲۱۲

بعل ها ۹۵

بغ ۱۹۹، ۲۰۶

بغازکوی (بسفور) ۲۸، ۷۷، ۹۱

بغ مهر ۲۱۶

بلاش اول ۲۱۲

بلالا ۶۸

بلخ ۲۱۷

بلشصر (بالتازار) ۳۰

بسبی ۲۱۹

ایران باستان ۵۸، ۱۸۲-۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷،

۱۹۰، ۲۱۷، ۲۲۰

ایران در دوران نخستین پادشاه هخامنشی ۲۲۰

ایران در عهد باستان ۲۱۵

ایران سراده ۱۸۷

ایران شهر ۵

ایران (وئج) (وئجه) ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۰،

ایرانی ۶، ۱۵، ۱۶، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۷۳، ۷۴،

۸۲، ۸۵، ۹۱، ۹۵، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۴،

۱۳۸، ۱۴۳، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶

ایرانیان / ایرانی ها ۵-۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۵،

۳۰، ۵۱، ۷۵، ۷۸، ۸۷، ۹۰، ۹۳،

۹۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۸،

۱۷۲-۱۷۵، ۲۰۹، ۲۱۱

ایرج ۱۲۲

ایزد آذر ۱۶۳

ایزد امرداد ۱۲۹

ایزدان نورانی ۷۶

ایزد خرداد ۱۲۹

ایزدوروس ۱۱۳

ایزیس ۹۳، ۹۵

آیشانا ۸۴

ایشتر ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۰۴

ایندرا ۷۴-۷۵، ۷۷

ایشوشی ناک ۶۷، ۶۹، ۷۱-۷۳

ایوبویا ۳۹

ایودموس ۸۹

ایوسترنگاه ۱۶۷

ایوسریرم ۱۶۶

ایوک زن ۱۸۴

ائون ۸۶

ایونیا ۳۷

۱۹۲، ۱۹۱، ۱۲۷

پارس باستان ۱۶۲

پارسوا ۹

پارسوماش (پارسواش) ۲۴

پارسی / پارسیان / پارسی‌ها ۱۱، ۱۳، ۱۵،

۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۸، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۷۴،

۹۱، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۷۰،

۱۲۴، ۲۰۹، ۲۰۶، ۱۲۴

پارسیان هند ۱۴۶، ۱۸۱، ۱۸۷

پاسارگادیان ۲۴

پاکستان ۴۸

پانتالیان ۲۴

پانتون ۶۸، ۹۳

پانین تیمری ۶۸

پاول، لوئیس ۲۱۵

پیده ۶۴

پت ۱۷۰

پتربا ۲۸

پراجاپاتی ۸۵

پراکساپس ۳۴

پرثوه ۴۷

پرسپولیس ۹۳

پرن (پرنی = اپرنی) ۴۶

پرنی‌ها ۴۷، ۴۹، ۵۶

پژی تیوی ۷۴

پژوهشی در اساطیر ایران ۲۱۷، ۲۱۵

پسامتیک ۳۴

پلوتارک ۸۱، ۹۴، ۹۵، ۱۲۶

پلینیوس ۱۲۵

پمپی (پومپه) ۵۳

پورداد ۱۰۸، ۱۰۹

پورگاتور ۱۵۸

بندوه ۱۳۴

بندھشن ۸۱، ۹۷، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۶۷،

۱۷۰-۱۷۲

بنوئیت ۸۷

بودا ۱۳۵

بور - سنت - آندئول ۹۷

بولیس ۲۱۹

بهار، مهدی ۲۱۵-۲۱۷

به‌دین و مزدیسنی ۱۸۳

بهرام ۹۳

بهرام یث ۲۰۰

بهمن ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۷۲

بهنام، عیسی ۲۱۵

بهمنش، احمد ۲۱۷

بیات، عزیزالله ۲۲۰

بیانی، شیرین ۵۷

بیت ایشتر ۲۰۴

بی‌تون ۲۰۵

بیوراسب ۱۶۵

بی‌مرگان (فناناپذیران پاک) ۱۱۹

بین‌النهرین ۵، ۶، ۸، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۶، ۲۹،

۵۵، ۶۱، ۶۴، ۶۵، ۱۱۵، ۲۰۶، ۲۱۳

بغوز ۱۵۹

پ

پاورو ۱۱۲

پارت ۱۲، ۴۸، ۵۰-۵۲، ۵۵

پارت‌ها/پارتی‌ها ۴۷، ۵۰-۵۴، ۵۶، ۲۱۰-

۲۱۴

پارتیکرا ۶۸

پارجانیا ۷۴

پارس ۴، ۶، ۱۰، ۲۶، ۲۷، ۵۴، ۱۲۶،

- پوروچتا ۱۳۴، ۱۸۰
پوروشب ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲
پوزایناس ۴۰
پوزور - اینشوشی ناک ۷۱
پوشوکر ۸۹
پولیویوس ۱۱۳
پولین پینوس ۱۱۳
پهلوی ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۵،
۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۶-۱۲۸،
۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲،
۱۷۶، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۱-۱۹۳،
۲۰۰
پیرنیا، مشیرالدوله ۵۸
پیکن ۹۹
بی‌نی‌کر ۶۸-۷۰، ۷۲
پیته شهیم ۱۶۸
- ت**
تأثیرات فرهنگ و جهان‌بینی ایران بر افلاطون
۲۱۸
تاریسو ۱۶
تاریخ اجتماعی ایران ۲۲۰
تاریخ ادیان ۲۱۷
تاریخ ایران باستان ۵۹
تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز ۵۷
تاریخ بین‌النهرین ۱۳
تاریخ طبرستان ۱۰۵، ۱۷
تاریخ طبیعی ۱۲۵
تاریخ عیلام ۵۷
تاریخ ماد ۵۷، ۲۲۰
تاریخ مردم ایران ۵۷
تاریخ وداها ۷۷
- تازیان ۱۹۷
تخت جمشید ۴۱، ۶۵
تخمورپ (تهمورث) ۱۲۲
ترتولین ۱۰۲
ترکمنستان ۵۵
ترکمنستان شوروی ۴۸
ترکها ۱۲۲
ترکیه ۱۸، ۲۸، ۷۷، ۹۱
ترویا ۱۲۵، ۱۲۶
تریت ۱۱۲
التفهیم فی صناعة التنجیم ۱۶۵
تقویم اوستایی ۱۷۲
تمدن ایرانی ۲۱۵
تواریخ ۲۲۰
تور ۱۲۲
تورات ۱۳، ۱۷۰
تورانیا ۱۲۲، ۱۳۱
توس ۱۱۲، ۲۱۵
تومیریس ۳۱
تل‌بگوم ۶۵
تهران ۵۷-۵۹، ۱۰۸، ۲۱۵-۲۲۰
تهماسب ۱۱۵
تیرداد ۳۹، ۲۱۱
تیریش ۲۰۰
تیگران ۵۱
تیل، س. پ ۱۰۷
تئودور بارخونی ۸۹
تئودور دو موپسو ۸۷

ج

- جاماسب ۱۱۲، ۱۳۴، ۱۸۰
جئورموگا ۸۵

حقدان، رحمت ۲۱۷

حکیمی ۱۰۴

حما ۱۲

حمامی ۲۱۶

حمورابی ۷۲

خ

خاور نزدیک ۱۶

خدادادیان، اردشیر ۲۲۰

خرداد ۱۱۹، ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۷۲

خرده‌اوستا ۱۱۰، ۱۶۸، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۲،

۲۰۸، ۲۰۷

خرونوس آپشی روس ۸۵

خزر ۵، ۹، ۳۳، ۴۶، ۴۷

خسرو ۸۳، ۱۱۲

خسرو انوشیروان ۸۳

خشایارشا ۳۹-۴۲، ۹۳، ۱۲۵

خشایارشا دوم ۴۱

خستره وئریا ۱۵۴

خلیج فارس ۵، ۳۳

خوارزم ۲۹

خودرأی زن ۱۸۴

خورشید نگرشنه (نگرشنی) ۱۸۷، ۱۸۸

خورنه (خوزّه) ۱۲۱، ۱۹۹

خوزستان ۵، ۲۱۳

خونیرس ۱۲۲

خوثواداثا ۱۸۱

خویتوکدات ۱۸۱

خیام ۸۲

د

داراب هرمزدیار ۱۶۷

داریوش ۲۹، ۳۵-۳۷، ۳۹، ۴۲، ۴۷، ۹۳

جروم (ژروم) ۱۰۱

جشن آبانگاه ۱۱۵، ۱۷۳

جشن آذرگاه ۱۶۴، ۱۷۳

جشن اردیبهشتگاه ۱۷۳

جشن امردادگان ۱۷۳

جشن بهمنگاه ۱۷۳

جشن تیرگان ۱۷۳

جشن خردادگان ۱۷۳

جشن خرم‌روز ۱۷۳

جشن سده ۱۶۵

جشن شهریورگان ۱۷۳

جشن فروردگان ۱۷۳، ۱۷۵

جشن فرّوهر ۱۷۴

جشن مهرگان ۱۷۳، ۱۷۶

جماعت مهری ۹۹

جم ۶۳

جم‌شید (جمشید) ۴، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۲،

۱۲۳، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۹۰

جنیدی، فریدون ۲۱۷

جیحون ۵، ۴۶، ۶۱

چ

چاکرزن ۱۸۳

چتو و آنا ۶۵

چنود ← چینوت

چیش پیش (تس پس) ۱۳، ۲۵، ۲۷

چینوت (پل) ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۸۵

ح

حافظ ۸۲

حران ۲۶، ۲۸، ۳۰

دوغدوه ۱۲۹، ۱۳۲	۱۷۱، ۲۰۵-۲۰۹
دولت یونانی - باختری ۵۰	داریوش سوم ۴۲
دهال. م. ۲۰۸	داناسرشت، اکبر ۲۱۶
دهخدا ۲۱۶	دانداما یوف ۲۲۰
دهریه / دهریون ۸۲	دانشگاه تهران ۵۷، ۱۰۸، ۲۱۶، ۲۱۷
دیااوس ۲۰۹	دانشگاه ملی ایران ۲۲۰
دیاکو / دیوکس ۱۰-۱۲	دانوب ۳۶
دیاکونوف، م. م. ۵۷، ۵۹، ۲۰۳، ۲۲۰	داورپناه ۲۱۶
دیانا ۱۱۷	داهه (قبیله) ۴۶
دیانت زرتشتی ۲۱۸، ۲۱۹	دایی‌ها ۲۴
دیائوس ۷۳	دائیتی ۱۲۰
دیرنگ خوتای ۸۰	دجله ۷، ۱۶، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۵۰
دثنا ۱۵۹	دخمو ۱۸۷
دین اشکانیان ۲۲۰	دخمه ۱۸۷
دیناور ۲۱۱	دراندرزید ۱۹۳
دین زرتشتی ۱۵۱	درخوخودات ۸۰
دین قدیم ایرانی ۲۱۵	درواسب ۱۱۱
دینکرت (دینکرد) ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۹۸	دروپیک‌ها ۲۴
دیو (دوا) ۹۱	دروج - اهریمن ۱۳۶
دیوپرستان ۱۹۰	دروسیان ۲۴
دیودوتوس ۴۹	دروغ شیطانی ۹۱
دیوژن لائرتیوس ۱۲۶	دریاچه ارومیه ۱۵
دیونیسوس یونانی ۷۵	دستوران ۱۹۱، ۱۹۲
دیویستان ۱۳۵، ۱۳۶	دستوران پارس ۱۴۹
ر	دستور ۱۹۲
	دماوند ۱۰۵
رام‌روز ۱۰۵	دمسکیوس ۸۹
رَبْتونگاه ۱۶۶، ۱۶۷	دمودام ۴۷
رته ۶۲، ۶۳	دواها ۶۲
رته ایشتر ۱۹۱	دورازان ۱۳۰
رجب‌نیا، مسعود ۲۱۸	دوراوتناشی (جُغازنیل) ۶۵
رُخج ۲۰۳	دوشن‌گیمین، ژ. ۱۴۷، ۱۵۲، ۲۱۸

- رضی، مجید ۲۱۵
 رضی، هاشم ۲۱۵-۲۱۹
 رسالهٔ مینوی خرد ۸۱
 رمایل ۱۶۶
 روایات داراب هرمز دیار ۲۱۹
 رودرا ۷۴
 رودسی ۸۹
 رور و استرس ۱۲۸
 روسیه ۳۶
 روکسانا ۳۴
 روم ۱۰۰، ۹۵، ۵۶، ۵۳، ۵۱، ۴۸، ۴۴، ۳۶، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۳۹، ۲۱۱، ۲۱۴
 رومی / رومیان ۵۱-۵۴، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۲، ۲۱۴
 ری ۱۲۸
 ریثا ۹۲، ۱۰۸
 ریت ویشکره ۱۹۴
 ریگبه ۶۸
 ریگ ودا ۶۲، ۶۳، ۹۲، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۵۴
 ز
 زاب ۵
 زات اسپرم (زاد اسپرم) ۸۱، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۷۱
 زاخائو ۲۱۶
 زاگرس ۵، ۹، ۱۵، ۱۸، ۲۴
 زامیادیش ۱۶۲، ۲۰۰
 زرتشت ۶۱، ۶۲، ۷۴، ۸۳، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۴۰
 ۱۴۳، ۱۴۵-۱۵۲، ۱۵۵-۱۵۷، ۱۶۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵-۱۷۷، ۱۸۰
 ۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۶-۱۹۹
 ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۲
 زرتشت اشو ۱۱۲
 زرتشت توم ۱۹۳
 زرتشت، سیاستمدار یا جادوگر ۲۱۸، ۲۲۰
 زرتشتروتمه ۱۹۳
 زرتشت نامه ۱۲۶
 زرتشت و جهان غرب ۲۱۸
 زرتشتی ۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۸
 ۲۱۳
 زرتشتیان ۱۶۱-۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۸، ۱۷۹
 ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۰۳
 زرتوسترا ۱۲۸
 زرننگ ۲۹
 زروان ۷۹، ۸۱، ۸۴-۸۸، ۹۵، ۱۲۰، ۱۴۷
 زروان اکرنه ۸۱، ۸۵
 زروانداد ۸۳
 زروانی ۸۲، ۸۳، ۸۹، ۹۰، ۹۴
 زروانیان ۸۲، ۱۳۷
 زروانیه ۸۹
 زروکر ۸۶، ۸۷، ۸۹
 زریر ۱۱۲
 زرین کوب، عبدالحسین ۵۸، ۵۹، ۲۱۵-۲۱۷
 زندگی و مهاجرت نژاد آریا بر اساس روایات ایرانی ۲۱۷
 زندیکان ۱۳۷
 زود ۱۹۳
 زیگورات ۷۲، ۷۳
 زینر، آدای ۸۵
 زئوتر ۱۳۲، ۱۹۳

سریانی ۸۹، ۱۰۴	ژئوس ۷۴، ۹۵، ۲۰۹
سزار ۵۳	
سغد ۲۹	ژ
سعدنیا ۲۰۴	ژویتیر ۹۵، ۱۰۳
سکاها/سکایی ۱۱، ۱۳-۱۵، ۳۶، ۷۸، ۲۱۱	س
سلوکوس ۴۲، ۴۳	ساتورن ۹۵
سلوکوس دوم ۴۹	سارد ۲۸، ۳۷
سلوکی/سلوکیان/سلوکیداها/سلوکیها/	سارگن دوم ۱۲
سلوکیه ۴۳، ۴۴: ۴۷-۵۲، ۵۶، ۹۳، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴	ساسان ۱۱۳
سرقند ۹	ساسانی/ساسانیان ۸۱-۸۳، ۹۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۲
سند ۵: ۶، ۶۱، ۱۰۸	ساگاریتها ۲۴
سوتگر ۱۹۸، ۱۹۹	سالامیس ۴۰
سوخالماهو ۷	سال مینوی ۱۱۹
سورن (سورنا) ۵۲-۵۴	سامری ۲۴
سوری ۹۵	ساموس ۳۹
سوریه ۱۲، ۲۴، ۴۱، ۵۰، ۵۲: ۵۳	سامی ۵۵، ۹۵
سوزیان (شوش) ۷	ساندی ۹۸
سوزیانا ۷	ساندانیس ۲۷
سوشیانت ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸	سانسکریت ۷۴، ۹۱، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۹۶
سول اینویکوت ۱۰۸	سپنا آرمشی ۱۵۴
سوما/سومه ۶۲، ۷۴، ۷۵	سپتتامینو ۸۰، ۸۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۸۲
سومر ۷، ۸	سپندارمذ (اسپند = اسفند) ۱۱۹، ۱۷۲
سومرها ۶۸، ۶۹	سپتمان ۱۸۰
سوری ۷	سترزن ۱۸۴
سونگورسارا ۶۸	سدره پوش ۱۷۷-۱۷۹
سویداس ۱۰۰	سرایون ۹۹
سوئدی ۱۰۰	سرزمین دریا ۱۵
سوئیداس ۱۲۶	سروده‌های زرتشت ۲۱۸
سیار ۳۰	سروشاورز ۱۹۴
سیحون ۳۳	

شهریور ۱۱۹، ۱۵۴، ۱۷۲
شهریورگان ۱۶۴
شیاک کاسی‌ها ۶۸
شیدر ۸۷
شیطان ۱۵۲
شیموت ۶۸، ۷۲
شیوا ۸۴، ۸۵

ص

صراط ۱۵۸
صفاء ذبیح الله ۲۱۶
صوفیان ۱۳۹

ض

ضحاک ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۶۲

ط

طبری ۱۱۳، ۱۹۳

ع

عباسی ۲۰۵
عبرانی ۱۴۳
عراق ۴۸
عربی ۱۷۶، ۱۹۱
عصر اوستا ۲۱۵
عهد عتیق ۸، ۹۱
عیوی/عیویان ۸۷، ۱۰۴، ۱۸۵، ۱۹۳
عیسی (ع) ۱۴۹، ۱۸۵
عیلام ۴، ۸-۶، ۱۳، ۲۵، ۵۵، ۶۵، ۶۷-
۷۱، ۲۱۰
عیلاسی/عیلامیان/عیلامی‌ها ۷، ۶۳، ۶۶،
۶۸، ۷۲، ۷۳

سیرت‌کاملی تمدن ۲۱۵
سیر فلسفه در ایران ۲۱۵
سیستان ۲۰۳، ۱۲۸
سیلاگارا ۶۸
سیماش ۷
سین ۲۸، ۳۰
سین شار - ایشکون ۱۷
سینثار ۶۸-۷۰

ش

شاپاک ۶
شاپور اول ۸۳
شاپور دوم ۸۳، ۱۹۷، ۲۰۰
شالا ۶۹
شاماش (شَحْش) ۲۱۲
شاهرخ ۲۱۹
شاهنامه فردوسی ۴۸، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۶۶،
۱۸۷، ۱۹۰، ۲۱۷
شپک ۱۷۷
شلخاک - ایشوشی ناک ۶۹، ۷۰، ۷۲
شلمنصر سوم ۹
شَمَش (شاماش) ۹۱، ۲۱۳
شوبنهاور ۱۳۸
شودانو ۶۸
شوروی ۱۲
شوش ۳، ۷، ۸، ۱۱، ۱۶، ۶۶، ۶۷، ۷۰،
۹۳، ۲۱۰
شوشتر ۶۳
شولکی ۷۰
شهرزور ۱۳
شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم ۸۹،
۲۱۶

ف

- فارسی ۵، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۷۶
 فانی، کامران ۲۱۸، ۲۲۰
 فرات ۷، ۵۰، ۲۱۴
 فراخ کُرت ۱۱۴
 فرانسیس کومون (کومن) ۹۱، ۹۶
 فراهم (خاندان) ۱۲۹
 فرای، ریچارد.ن ۱۳
 فرداه اهوره ۲۰۴
 فردوسی ۲۵، ۴۸، ۱۰۶، ۱۷۵، ۱۸۷، ۱۹۰
 فرودوگ ۱۷۵
 فرشته سروش ۱۸۵
 فروشتره ۱۳۴
 فروشکر ۸۶، ۸۷
 فروریش (فراآرت) ۱۲-۱۴
 فروردین یشت ۱۳۵، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۰۰
 ۲۱۸
 قَرَوَشی‌ها ۱۲۱، ۱۶۰، ۱۷۵، ۱۹۹
 قَرَوَهَر ۱۵۹-۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷
 قَرَوَهَران ۱۶۰
 قَرَوَهَرنو ۱۳۲
 قَرَوَهَر نیکان ۱۳۲
 فرهاد ۵۲، ۵۴
 فرهاد چهارم ۵۴
 فرهاد دوم ۵۰، ۵۱
 فرهادک ۵۴
 فرهنگ اساطیر یونان و روم ۲۱۷
 فره برتار ۱۹۴
 فرهنگ نام‌های اوستا ۲۱۶
 فره‌وشی ۱۳۹

فریدون ۱۱۲

- فریدون بیوراسب ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۲۳
 فریدون وهمن ۲۱۸، ۲۱۹
 فری پاپت ۴۵
 فریژی ۹۵، ۹۸
 فشویت ۱۸۸، ۱۸۹
 فلطین ۱۵، ۱۸، ۲۹
 فلورانس ۹۹
 فنیقیه ۱۵، ۳۴
 فنیشی‌ها ۲۴
 فونیوس ۸۷
 فورفوروس ۹۳
 فیثاغورث ۱۲۶، ۱۳۷
 فیلو ۱۴۳
 فیلو پاتر ۴۶، ۵۲

ق

- قدریه ۸۲
 قرآن ۱۷۰
 قراطجه (کارتاز) ۳۴
 قزل ایرماق ۱۸
 قوچان ۴۷

ک

- کا (مربون) ۹۹
 کاپادوکیه ۲۷، ۲۸، ۹۱
 کاپریدیل ۶۶
 کادی‌ها ۱۳۵
 کارتاز ۳۴
 کارسا ۶۸
 کاری بارو ۲۱۸، ۲۱۹
 کاساندان ۳۳

- کاسیبار ۶۸
کاسی‌ها ۲۰۴
کالا (مهاکالا) ۸۵، ۸۴
کاوه ۲۱۷، ۱۰۵
کتاب مینوی ۹۰
کتابون ۱۱۰
کتر یاس ۱۲۵، ۳۰، ۲۵، ۱۱
کتیبه شاپور اول ۱۸۹
کتیبه‌های آشوری ۹
کخره ۱۸۶
کراسوس ۵۴، ۵۳
کراسیناساکرا ۱۰۱
کرپان‌ها ۱۹۰، ۱۳۵
کرتیر ۸۳
کرخه ۸
کردستان ۹
کروزوس ۲۶-۲۹، ۳۱، ۳۴، ۳۵
کرساماس ۶۸
کرکوک ۱۶
کرمان ۳۳
کرمانشاد ۱۱۳
کروبیان ۹۵
کرونوس ۹۵
کرونیا ۱۰۱
کریرشا ۷۰، ۷۲
کریستین سن. آرتور ۹۳، ۱۷۲، ۲۱۶
کروم ۱۰۰
کشاورز. کریم ۵۷، ۵۹، ۲۲
کشاورز، کیخسرو ۵۷
کلده ۲۰۸
کلدانی ۱۲۵، ۲۰۶
کلیات تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام ۲۲۰
- کلیکیه ۲۸
کمیوجیه ۲۰، ۲۵، ۳۳-۳۵
کنگارو ۱۱۳، ۲۱۱
کوروش (دوم) ۸، ۲۰، ۲۳، ۲۵-۲۹،
۳۰-۳۴، ۳۶، ۴۲، ۴۷، ۲۰۵، ۲۱۰
کوروش صغیر ۱۱۳
کورشنامه ۵۸
کومن ۸۶
کونیگ، ف. و ۲۰۷
کیاکسار ۱۵، ۱۴
کیانی (سلسله) ۱۲۳
کیانیان ۲۵، ۱۲۲
کیخسرو ۱۲۳، ۲۱۹
کیکائوس ۱۱۲
کی‌گشتاسب ۱۱۲
کین داکاربا ۶۹
کیومرث (گیته مرتن) ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۶۵
کی‌ویشتاسب ۱۲۳
- گ
- گابینیوس ۵۲
گاتایی ۸۱
گاتپا ۶۲، ۷۴، ۸۰، ۸۱، ۹۲، ۱۱۱، ۱۲۴،
۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۲-۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۱،
۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۷۱،
۱۷۲، ۱۸۱، ۱۸۹، ۱۹۶-۱۹۹، ۲۰۲،
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۸، ۲۲۰
گاکثر ۱۶۸
گاس ۱۶۸
گاسپی ۲۰۳
گالان ۱۱۱، ۲۰۱
گاهانبار/گاهنبار/گهنبار ۱۶۷-۱۶۹، ۱۷۱،

م

ماد (مدیا) ۳، ۵، ۶، ۱۲، ۱۵-۲۱، ۲۶،
 ۲۷، ۵۰، ۱۲۶-۱۲۸، ۲۰۳-۲۰۵
 مادانو ۱۶
 مادویر ۱۴
 مادها ۹، ۱۳، ۱۴۷، ۲۰، ۲۵، ۶۳، ۱۹۶،
 ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۱۱
 مار (مارو) ۶۶
 ماران ۳۹
 مارپها ۸۹
 مارتن ورمارزن ۲۱۶
 ماسارتها ۳۱
 ماسپان ۲۴
 ماسه، هانری ۲۱۵، ۲۱۶
 مانگها - مغها
 مانا ۱۵
 ماناییها ۱۲، ۱۶
 ماندانا ۲۰، ۲۵
 مانزات ۷۲
 ماننا ۲۰۳
 منوش چهر (منوچهر) ۱۲۲
 مانوی ۸۳
 مانویان ۸۳
 مانی ۶۱، ۱۴۹
 مانیشئوسو ۷۱
 مایر، ادوارد ۲۵
 مجلهٔ بررسیهای تاریخی ۲۲۰
 مجلهٔ جهان نو ۲۱۷
 مجوسان ۱۲۶
 محمد (ص) ۱۴۹
 مدها ۹
 مدیترانه ۲۳، ۲۸، ۳۳، ۵۱، ۶۱

۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۸

گاهشماری و جشنهای ایران باستان ۲۱۹
 گرانئوسکی، آ. ۵۷، ۵۹
 گرزمان (گرودمان) ۱۶۳
 گرشاسب ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۳
 گرشاسبنام ۱۸۷
 گرگان ۹، ۴۷
 گرمانیانی ۲۴
 گرهما ۱۲۵، ۱۹۰
 گرمال - بر ۲۱۷
 گزارش پوداود ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰
 گزانتوس ۱۲۱
 گزنفون ۱۲۱
 گشتاسب ۱۹۱
 گندهرو ۹۱
 گنوستیکا ۱۳۷
 گوپار (گیاس) ۳۰
 گیرشمن ۶۴، ۹۳، ۲۱۵، ۲۲۰
 گئوتمه (ژوتاما) ۱۳۵
 گیگر، وپلم ۲۱۵، ۲۱۸

ل

لاتینی ۱۱
 لاگامر ۷۲
 لرستان ۲۰
 لکمنی ۲۰
 لحان ماب. گ. ۲۰۷
 لوحه‌های نیونید ۱۷
 لوور ۷
 لینگا ۴
 لیدی ۱۸، ۲۶-۲۸، ۲۴، ۳۵

- مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان ۲۱۹
مرداد ۱۱۹، ۱۷۲
مردوک ۱۸، ۲۹-۳۱، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۲۰۴
مردونیوس ۴۰
مردها ۲۴
مرشوکر ۸۷
مرقیان ۲۴
مرو ۲۹، ۲۰۴
مروج الذهب ۱۲۶، ۲۱۷
مزد ۶۶، ۹۱، ۹۵، ۱۴۵، ۱۵۷، ۱۹۰
مزدپرستی در ایران قدیم ۲۱۶
مزدایسی ۱۹، ۷۸-۸۰، ۸۹، ۹۴، ۱۶۴، ۱۷۰، ۱۷۱
مزدائیس ۷۸
مزدک ۶۱
مزدکی ۸۳
مزدیسنا ۷۸، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۵۳، ۱۶۵، ۱۷۷-۱۸۰، ۱۹۲، ۱۹۳
مزدیسان (آیین) ۸۱، ۸۳، ۲۰۱
مسعود سعد سلمان ۱۶۵
مسعودی ۱۲۶، ۲۱۷
مسغان ۱۹۳
مسیح ۳۰، ۳۲، ۹۵
مسیحی/مسیحیت ۳۱، ۸۳، ۸۷، ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۳۷، ۱۴۳، ۲۱۱
مشایخی، رضا ۵۹
مشکور، محمد جواد ۲۱۵، ۲۲۰
مشهد ۱۸۶
مصر ۶، ۲۶-۲۹، ۳۱، ۳۳-۳۵، ۳۹، ۴۱، ۴۶، ۵۲، ۹۵، ۱۶۴، ۲۱۷
مصری/مصریان ۱۶، ۲۵، ۴۷، ۶۴
- معجم البلدان ۱۱۳
معین، محمد ۲۱۵، ۲۲۰
مع/مغان، مغان ۱۹، ۸۹، ۸۷، ۱۳۷، ۲۰۳، ۲۰۷-۲۰۹، ۲۱۴
منویشی ۱۹۱
مقدونی ۴۳، ۴۷
مقدونیان ۴۲، ۴۴، ۵۰
مگوپت ۱۹۱
الملل و النحل ۲۱۶
مینف ۳۴
منوچهر ۱۲۲
موسی (ع) ۱۴۹
موله، ماریان ۲۱۷، ۲۲۰
مهاکالا ۸۴
مهدی ۱۹۳
مهر ۸۲، ۹۱-۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۱، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۳
مهرآیینان ۱۳۹
مهرایزد ۱۸۵
مهرداد ۵۲
مهرداد اول (اشک ششم) ۵۰
مهرداد دوم ۵۱
مهرداد سوم ۵۲
مهر روز ۱۰۵
مهنشا ۸۴
مهرگان ۱۰۵، ۱۰۶
مهرنرسی ۸۳
مهری/مهری‌ها ۹۹-۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۶
مهریشت ۹۲، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۰۰
میتانی‌ها ۶۳، ۷۴، ۷۷، ۹۱، ۹۲، ۲۰۶
میترا ۶۳، ۷۴، ۷۷، ۸۵، ۸۹، ۹۲-۹۸

نرون ۲۱۱	۱۰۰-۱۰۴، ۱۰۷-۱۰۹، ۱۱۸، ۱۴۷،
نسا ۲۱۳	۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۲
نسک ۱۹۷-۱۹۹	میتراکانا ۱۰۵
نوافلاطونیان ۱۵۲	میتراماهاس ۱۰۹
نوذر ۱۱۲	میترا سور ۱۰۹
نوروز جمشیدی ۱۶۵	میدراشیل ۹۲
نیرنگ ۸۷، ۱۷۲	میدیارم ۱۶۸
نیک داییتی ۴	میدیوزرم ۱۶۸
نیک دوکتب ۸۷	میدیوشم ۱۶۸
نیل ۳۴	میسرانه ۱۵۷
نیمفوس ۹۸	میکاله ۴۰
نین کاراک ۶۸	میلئوس (میلئوس) ۲۶، ۳۷
نینوا ۱۱، ۱۶، ۱۷	مینوی خرد ۸۲
نینوس ۱۲۶	میه ۹۲
نین هورساگ ۷۰	

ن

و	نابسا ۶۸
وارونا ۷۴، ۷۷، ۹۱، ۹۲، ۱۰۸، ۱۰۹	نابیر تو (نیر) ۶۸
واستری ۱۸۸	ناحوم نبی ۱۷
واستریوشان ۱۹۱	نادرزاد، بزرگ ۲۱۶
واستریوشانت ۱۹۱	ناروت ۶۸
وان ۱۸	نامه مینوی اوستا ۱۵۲، ۱۹۶
وایو ۷۴، ۱۹۹	نانا ۶۹، ۲۱۲
ودا ۵، ۶۲، ۷۴، ۹۴، ۱۱۱، ۱۶۲	ناعد ۱۱۰
وداهای هندوان ۱۲۷	ناهیده ۱۱۰
ودایی ۷۳-۷۵، ۸۴، ۸۵	ناهی (ناهید) ۱۱۰
ورث رغن (ورث رغن = بهرام) ۸۷، ۹۳	ناهید ۹۳، ۱۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷
۱۹۹	ناهیده ۱۱۰
ورثمانسر ۱۹۸، ۱۹۹	ناهونته ۶۷، ۷۲
ورعرام ۲۱۲	نایینی ۲۱۶
ولاش (بلاش) اول ۲۱۱	نبوپولاسار ۱۵-۱۸، ۲۰
وندیداد ۴، ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۸۶، ۱۸۵	نبونید ۲۶، ۲۸-۳۰

- ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۱۹
 وندورمنیش ارجاسب ۱۱۲
 ونوس ۱۱۵
 وهومن (وهومنه) ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷
 وهومنه وستره ۱۷۷
 وی دئودات ۲۰۱
 ویپ رتو ۲۰۰
 ویسپرد (ویسپرت) ۱۶۸، ۱۹۷، ۲۰۰
 ویستوریوشت ۱۱۲
 ویه ۱۱۲
 ویشتاسب ۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴
 ویشنو ۸۴
 وئیکرت ۱۲۲
 ه
 هادس ۲۱۲
 هارپاگوس ۲۰
 هاگت ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹
 هالیس ۱۸، ۲۶، ۲۷
 هاوانان ۱۹۴
 هاونگاه ۱۶۶، ۱۶۷
 هاونی ۱۶۷
 هاید، توماس ۲۱۱
 هخامنش ۱۳، ۲۵
 هخامنشی/هخامنشیان ۸، ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۳-۲۵، ۳۷، ۴۱-۴۴، ۴۷، ۵۰، ۵۶، ۹۱، ۹۳، ۱۰۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۶۲، ۱۷۵، ۱۸۹، ۱۹۶، ۲۰۳-۲۱۴
 هرا ۱۰۷
 هرات ۲۹، ۲۰۴
 هراکلس (هرکول) ۲۱۲
 هرتسفلد، ا. ۱۱۳، ۲۰۷
 هرتل، ای. ۲۰۷
 هرمزد ۷۹، ۸۰، ۹۴، ۱۰۵، ۱۷۵
 هرمزدیشت ۲۰۰
 هرمودوروس ۱۲۵
 هرمیوس ۱۲۵
 هرودوت ۱۰-۱۲، ۲۰، ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۴۰، ۷۵، ۷۸، ۹۲، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۸۹، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۰
 هرهوایتی ۱۸۶
 هرکر ۱۱۴
 هگمتانه ۱۰
 هلنی ۴۸، ۵۰، ۵۵، ۵۶، ۲۱۰، ۲۱۱
 همدان ۱۰، ۲۹، ۹۳، ۱۱۳
 همبندم ۱۶۸
 همستگان ۱۵۷
 هند ۵، ۴۲، ۶۴، ۷۳، ۹۱، ۹۴، ۱۰۸
 هند و اروپایی ۹، ۱۸۹
 هندوان/هندوها ۶۳، ۷۷، ۱۶۲، ۱۸۵، ۱۸۸
 هندوکش ۵، ۲۰۳
 هندی/هندیان/هندی‌ها ۶۲، ۷۷، ۹۲
 ۱۱۱، ۱۱۹۷، ۲۱۲
 هندویی ۸۵
 هینگک، و. ب. ۱۴۵، ۱۴۸، ۲۰۳، ۲۱۸، ۲۲۰
 هوایتی ۱۹۱
 هوپان هالتاش ۷، ۶۷، ۶۸
 هوتار ۱۰۹
 هوتخش/هوتخشان ۱۹۱
 هوتران ۶۸
 هوتاسا ۱۳۳

- موشتره (کیاکسار) ۱۰، ۱۴-۱۹، هوربی ۶۸، هوره جیتره ۱۹۰، هوریان ۲۰۳، موشنگ (پیشدادی) ۱۱۲، ۱۲۲، ۱۶۵، ۱۶۶، سوم (هونه) ۶۲، ۷۴، ۹۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۸-۱۳۰، ۱۴۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، هوو/هووی ۱۱۲، ۱۳۴، هه اورونات ۱۵۵، هیتی/هیتی‌ها ۲۸، ۷۴، هیتیت‌ها ۹۱، هیردان ۱۹۱، ۱۹۲، هیرکانی (استراباد) ۱۱۱، هیرکانیا ۲۰۴، هیرنی گربه ۸۵، هبوزینگ، گک. ۲۰۷، ی
- یزشگر ۱۹۳، یزدگرد دوم ۸۳، یسنا ۸۰، ۸۱، ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۳۴-۱۳۴، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۷-۱۹۹، ۲۰۲، ۲۱۸، ۲۱۹، یسنا و یشت‌ها ۱۵۳، یسناها ۱۴۰، ۱۵۰، ۲۱۹، ۲۲۰، یشت‌ها ۹۲، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۱۷، ۲۱۹، یمه (جم) ۶۳، یوحنا بارپنکایی ۸۹، یونان ۲۹، ۴۱-۴۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۷، یونانی/یونانیان/یونانی‌ها ۱۱، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۳۹-۴۱، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۷۴، ۸۵، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۵-۱۲۸، ۱۴۳، ۱۵۲، ۱۸۱، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۴، یونی ۸۴، یهود/یهودیان ۲۴، ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۶۱، ۱۲۲، ۲۱۴، یهودیه ۱۷

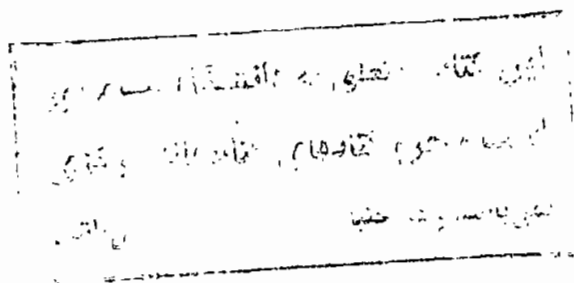
The Religions of the Ancient World

Vol. 3

IRAN

by

Wahab Wali - Mitra Basiri



Institute for Humanities
and
Cultural Studies

Tehrān 2000

The Religions of the Ancient World

Vol. 3

IRAN

by

Robert W. Wright - Mitra Basiri



Center for the Study of Religions
and Cultural Diversity
University of Illinois at Chicago
Chicago, IL 60607

9780203011111