

می‌دهد که سابقه این مفهوم به دوران قبل از زرتشت - قبل از جدایی ایرانیان غربی و شرقی - باید مربوط باشد (۸). در هر حال شک نیست که طبقه کاوایان از مفهوم فره‌ورتنی هم‌مثل مفهوم فره، برای حفظ مزایای اجتماعی خویش استفاده می‌کرده‌اند. این فرمانروایان کاهن که در تاریخ حماسی و ملی ایرانیان باستانی بعنوان کی و کیان شهرت یافته‌اند جنگجویان یا کاهنان بزرگ و متنفذ بوده‌اند و به خاطر ثروت‌های هنگفت، رمه‌های فراوان، گله‌بانان جنگجو و کارگران زیادی که داشته‌اند در سرزمین‌های بالنسبه وسیع و در جامعه شبانی و روستایی قلمرو خویش حیثیت و نفوذ قابل ملاحظه‌ی داشته‌اند و گه‌گاه‌گویی از قدرت روحانی، نردبانی برای نیل به قدرتهای مادی می‌ساخته‌اند. قدرت و امتیازی که بعدها طوایف مغ در بین اقوام ماد و پارس داشته‌اند ظاهراً نمونه‌ی از حیثیت آنها بوده است در بین ایرانیهای شرقی. اما اینکه پادشاهان ماد و پارس هرگز عنوان «کی» و «کاووی» (= کوی) به خود نداده‌اند از آن روست که در محیط نواحی غرب ایران به علت کشمکشهای دایم با طوایف و اقوام جنگجو و مقتدر مجاور - اورارتو، آشور و عیلام - قدرت رهبری در دست جنگجویان آریایی (= رتشتاران) بوده است در صورتیکه جامعه شبانی و روستایی نواحی شرقی را با وجود تهدیدهایی که از جانب بومیان فلات و طوایف سکایی بر آنها وارد می‌شده است غالباً قدرت روحانی کاوایان که در عین حال بقدر کافی قدرت جنگی هم داشته‌اند می‌توانسته است در صلح و امنیت نگهدارد و حتی تورانیان سکایی مجاور هم تا قبل از ظهور زرتشت تحت رهبری کاوایان خویش تقریباً با همان مراسم و آداب دیرینه آریایی که نزد ایرانیها معمول بوده است سر می‌کرده‌اند. بعلاوه چون مقام روحانی هم در نزد این آریاها به هیچوجه مستلزم زهد و فقر و تجرد و انقطاع نبوده است، طبیعی است که قدرت روحانی و نفوذ فوق‌العاده‌ی که کاوایان به خاطر ادعای ارتباط با خدایان داشته‌اند موجب توسعه قدرت و بسط حکومت آنها شده باشد و از آنها پادشاهان واقعی درست کرده باشد. اینکه در اوستا فقط از هشت تن از این کاوایان یاد می‌شود بدون شک نشان آن نیست که تعداد این فرمانروایان به همین عده محدود بوده باشد و طرز بیان خود زرتشت هم در گائها نشان می‌دهد که در حوزه دعوت او تعداد زیادی از این کاوایان بوده‌اند که با تعلیم او اظهار مخالفت می‌کرده‌اند. در هر حال قراین

نشان می‌دهد که هرچند بعضی کاویها یا خانواده‌شان گه‌گاه یکچند قدرتهای فوق‌العاده می‌یافته‌اند، ولایات شرقی هرگز جز در ادوار محدود استثنایی تحت فرمان سلسله واحدی نبوده‌اند و ظاهراً بهمین سبب هم بوده است که در مقابل هجوم پارسیها نتوانسته‌اند از استقلال خویش دفاع کنند.

در هر حال محیط فرمانروایی این کاویان، بیشتر افتخای شرقی فلات ایران بوده است که آریاهای ایرانی به دنبال مهاجرت اجباری از «ایرانه وئجه» به آن حدود آمده‌اند تا در آنجا شهرهای «شادی بخش» خود را که در عین حال به تصریح اوستا به اندازه قلمرو «ایرانه وئجه» «رامش افزای» هم نبوده است بسازند یا توسعه دهند. از روایت اوستا پیداست که آریاها وقتی رامش و آسایش آن بهشت گمشده را از دست داده‌اند به زندگی شادی بخش این نواحی خرسند شده‌اند. البته این مهاجرت اجباری هم که ظاهراً بیشتر ناشی از بروز تنگی و سختی در بین بیشترین مردم بوده است، طبعاً پاره‌یی طوایف و تیره‌ها را که هنوز در آن سرزمین از برخی مزایا برخوردار بوده‌اند همچنان به این بهشت دیرینه پای‌بند داشته است. اما نام آن شهرهای شادی بخش مزدا آفریده — تا آنجا که می‌توان آنها را در داخل فلات بازشناخت — نشان می‌دهد که مسیر مهاجران، در داخل فلات چگونه بوده است و حدود «ایرانه وئجه» هم در مقایسه با وضع این شهرها سی‌بایست تقریباً در کجا واقع بوده باشد. شک نیست که تمام این شهرها در طی یکبار مهاجرت بوجود نیامده است و بعضی از آنها در آغاز جز اردوگاههای موقت هم نبوده است چنانکه تعدادیشان نیز ظاهراً دهکده‌های متعلق به بومیان فلات بوده است، اما می‌توان پنداشت که در طی مهاجرت‌های طوایف ایرانه وئجه، تیره‌های مختلف این طوایف از نام و نشان خود در این شهرها یادگارهایی باقی گذاشته‌اند. بیشتر این شهرها البته به نواحی شرقی و شمال شرقی فلات ایران ارتباط دارند: سفد (= سوغده) «Sughdha»، مرو (= مورو) «Moru»، نسا (= نیسایه) «Nisaya»، بلخ (= بخده) «Bakhdha»، رخج (= هره‌هوایتی) «Harahvaiti» هرات (= هرویو) «Haroyu»، گرگان (= وهرکانه)، «Vahrkana»، هلمند (= هانتومنت) «Haltumyant»، کابل (= وئنه کرته) «Vaekereta» و البته در مورد تعدادی از این شهرها تطبیق با حدود قطعی امروزینشان آسان نیست. درست است که نام پاره‌یی از این شهرها — مثل ری (= راگا) «Raga»، گیلان (= ورنه) «Varena»، و حتی میشان (= اوروه) «Urva» — اگر در تطبیق آنها خلط و اشتباه

روی نداده باشد مربوط به نواحی غربی فلات است اما ممکن است این نامها بعدها در شمار شهرهای مزدا آفریده اوستایی وارد شده باشد. در هر حال نام این شهرها را به هیچوجه نمی توان آنگونه که بعضی محققان پنداشته اند همچون یک گزارش دقیق منزل به منزل از مهاجرت های آریایی ها به داخل فلات تلقی کرد، خاصه که در مورد شهرهای غربی نه کاوش های باستانشناسی این مسأله را تأیید می کند نه اسناد و الواح آشوری و بابلی بازمانده از ادوار باستانی. در هر صورت وقتی از محل واقعی ایران و نتیجه سخن در میان می آید صحبت از دوره یی است که مهاجرت آریاهای ایرانی از آنجا آغاز شده است ورنه، در دوره های قبل از آن، ایران و نتیجه نوعی فضای زیستی متغیر بوده است که آریاهای ایرانی در سراسر آن دایم در حال کوچ و حرکت بودند. این دوران اخیر عهد ایران و نتیجه در عین حال دوره یی است که آریاهای ایرانی ظاهراً هم از آریاهای هندی جدا شده بودند هم از سکا های آریایی و سرانجام نیز با ترک آنجا راه سرزمین های جنوب را در داخل فلات ایران پیش گرفته اند. باری محل این آخرین سکونتگاه طوایف ایرانی قبل از مهاجرت به داخل فلات می بایست در جایی واقع در نواحی شمال ولایات سفد، سرو، بلخ، نسا و گرگان بوده باشد. البته قراین نشان می دهد که باید این محل را مخصوصاً در نواحی بین دریاچه ارال و دریای خزر جستجو کرد و بسیاری از محققان هم آن را در واقع با حدود کنونی ولایت خوارزم تطبیق کرده اند. البته این نکته که نام خوارزم در شمار شهرهای مزدا آفریده اوستا، و در کنار شهرهایی چون سفد و سرو نیامده است شاید بیشتر برای آن باشد که در آغاز مهاجرت از ایران و نتیجه این حدود تعلق به طوایف خوارزمی نداشته است و خوارزمی ها در واقع بعدها به علت هجوم و فشار طوایف آریایی دیگر و شاید سکاها از نواحی اطراف تجن و هریرود به حدود سرزمین اصلی «ایران و نتیجه» بازپس رانده شده اند (۹). باری این بهشت گمشده «ایران و نتیجه» چون تمام زیباییهای زندگی گذشته آریایی را در خود منعکس کرد طبعاً زادگاه زرتشت هم تعلق شد و همین نکته موجب گردید که حدود افقهای آن در ابهام بیشتری فرو رود. اینکه بعدها از آذربایجان و حتی از سیستان هم گه گاه چنان سخن رفته است که جای واقعی ایران و نتیجه را بعضی محققان ناچار در حدود آن سرزمینها نشان داده اند (۱۰). ممکن است ناشی از خلطهای عمدی باشد که در روایات مزدیسنان در باب زادگاه زرتشت پیش آمده است و

به احتمال قوی قرن‌ها بعد از روزگار زرتشت پیروان وی درین هردو سرزمین کوشیده‌اند تا «پیامبر خود»، را به دیار نیاگان خویش منسوب دارند. ابهام و آشفتگی چارم ناپذیری که در قشرهای مختلف اجزاء اوستا هست و ناشی از تأخیر فوق‌العاده در تدوین نهایی اوستاست داوریهایی در باب مسایل مربوط به زراتشت و دنیای کیانی پیش می‌آورد که شاید فقط کلنگ باستانشناس به شرط آنکه با دقت و احتیاط مورخ همراه باشد بتواند آنها را در آینده تاحدی حل و فصل کند. در هر صورت بررسی اوستا با تمام آشفتگیهایی که در شکل کنونی متن آن هست، خاستگاه و موطن دیرینه آریاهای ایرانی را بیشتر در نواحی شرقی و شمال شرقی فلات ایران نشان می‌دهد و بیشک از همین نواحی بوده است که طوایف ایرانی در پایان یک دوران طولانی آسایش و همزیستی ناچار به مهاجرت شده‌اند: مهاجرت‌های دسته‌جمعی هجوم‌آسا که ظاهراً فشار گرسنگی یا هجوم طوایف وحشی مجاور آنها را بدان واداشته باشد. درین مهاجرت‌های دسته‌جمعی که فرار از قحطی و بدست آوردن سرتع و مأمن یک هدف عمده آن بوده است مهاجران برای غلبه بر موانع می‌بایست فوق‌العاده خشن، جسور، وحشی‌گونه، و با اراده بوده باشند و لابد قدرت جسمانی، پوست سفید، و زیبایی اندام آنها نیز در تأمین غلبه آنها بی‌تأثیر نبوده است. این روح سلحشوری و حادثه‌جویی آنها البته از جای جای بعضی سرودهای اوستا برمی‌آید. نیایش میترا و ورثرغنه (= ورهرام) که با جنگ مربوط بوده‌اند این روح جنگجویی قوم را نشان می‌دهد چنانکه مراسم هوم‌گساری و قربانی و پرورش اسب و گردونه-رانی نیز از وجود روح سلحشوری و سلاح‌داری حاکی است. معیناً اینکه جنگجویان آریایی درین ایام نوعی اتحادیه و انجمن خاص مردان داشته‌اند و رسم باده‌گساری و عربده‌جویی و زنبارگی را هم با تمرینهای جنگی و با علامات و رمزهای پهلوانی همراه می‌کرده‌اند، هرچند در نزد بعضی محققان قابل قبول به نظر آمده است دلایل کافی در اثباتش نیست و فعلاً بیشتر از مقوله شعر و خیال بنظر می‌رسد (۱۱).

البته شک نیست که غلبه قوم بر سرزمینهای تازه و پیروزی براقوام بومی این نواحی جز با نیروی جسمانی فوق‌العاده و با تفوق روح سلحشوری در آنها ممکن نبوده است اما در باب جزئیات آداب و رسوم دلاوری و جنگجویی نمی‌توان از روی حدس و گمان دآوری کرد. در هر حال بعد از آغاز این مهاجرت‌ها، موجهای تازه‌یی که دایم و در دنبال هم این مهاجران را به داخل فلات می‌آورد، طبقات بومی و

ساکنان اصلی این نواحی را اندک اندک به کام خویش درمی کشید. مهاجران درین نواحی تدریجاً شهرهایی بنیاد کردند یا آبادیهایی را که بود وسعت دادند. از اجزاء کهنه اوستا هم این نکته برمی آید که احساسات دینی نیز در نزد مهاجران قابل ملاحظه بود. در عین حال شور و نشاط زندگی هم لازمه همین احساسات دینی آنها بود و همین نکته سبب می شد که مهاجران آریایی برخلاف پاره‌یی اقوام باستانی دیگر زندگی را همچون یک دره اشک و آه تلقی نکنند. قربان کردن جانوران، خوردن مشروبهای نشاط آور، بوجود آوردن فرزندان و افزودن ستوران سایه سعادت آنها شمرده می شد، جشن و شکار و جنگ به آنها قدرت و ورزیدگی می داد. این مهاجران گله‌های گاو و اسب تربیت می کردند، زمین را شخم می زدند و می کاشتند، از سفال و فلز ظرفها و افزارها بوجود می آوردند. با چرخ و گردونه آشنایی داشتند و با سنگ فلاخن و تیر و کمان دشمنان را از پای درمی آوردند. ایرانه وئجه هم که امواج پیاپی این مهاجرت‌های دسته‌جمعی از آنجا برمی‌خاست در عین حال در دست بعضی طوایف که برای ماندن در آن دیار همچنان بهانه‌هایی داشتند باقی ماند و قرن‌ها بعد با توسعه تمدن خوارزم (۱۲) در آنجا دوباره چیزی از رونق و آبادانی سابق را بازیافت. تاریخ آغاز این مهاجرت‌های آریایی و پایان زندگی رامش‌افزای ایرانه وئجه مسأله عمده‌یی است که مورخ را در میان انبوه فرضها و احتمالاتی گونه‌گون دچار سرگشتگی می‌دارد. در حقیقت دشواریهایی که در مورد شناخت مکان ایرانه وئجه هست در مورد زمان آن نیز وجود دارد. معهدا اینکه خاطره دوری از آن دوران گذشته در اوستا هست و اینکه برخی طوایف ایرانی در حدود اوایل هزاره نخست قبل از میلاد، در نواحی بین ارس و ارومیه و زاگرس پیدا شده‌اند و همچنین این نکته که در گزارش وندیداد فرمانروایی ایرانه وئجه را به جمشید داستانی - یک سیمای ودایی - نسبت داده‌اند، رویهمرفته این نکته را نشان می‌دهند که دوران این سالهای جوانی اقوام ایرانی را می‌بایست در فاصله بین ورود آریاهای ودایی به هند (حدود قرن هفدهم قبل از میلاد) و ورود آریاهای ماد و پارس به نواحی غربی ایران (حدود قرن دهم قبل از میلاد) جستجو کرد. در طی این مدت آریاهای ایرانی قرن‌ها با هم در یکجا زیسته‌اند و قرن‌ها نیز با مهاجرت دسته‌جمعی در داخل فلات ایران از کرانه‌های شرقی و غربی دریای خزر و از دامنه‌های جنوبی البرز به نواحی جنوبی و غربی فلات پیش رانده‌اند. تمام این طوایف که در دنبال مهاجرت

و استقرار تدریجی در اطراف فلات ایران غالباً نام خود را به سرزمین تازه خویش داده‌اند با اندک اختلاف، زبان واحد، خدایان واحد، و آداب و رسوم واحد داشته‌اند. بعضی طوایف آریایی دیگر هم قبل از شروع این مهاجرت‌های دسته‌جمعی ایرانیان اقدام به مهاجرت‌هایی کرده‌اند که شاید ظهور میثانی‌ها و کاسی‌ها در شرق نزدیک به اینگونه مهاجرت‌ها مربوط باشد. از آریاهای ایرانی کسانی که در افق آذربایجان و حدود زاگرس ظاهر شده‌اند زودتر از طوایف شرقی فلات، به قلمرو تاریخ، قلمرو خط و کتابت، قدم نهاده‌اند. در صورتیکه آریاهای نواحی شرقی فلات با آنکه تمدن کشاورزی صلحجویی بوجود آوردند، دیرتر از طوایف غربی فلات به روشنی تاریخ وارد شده‌اند. ازین روست که تاریخ نواحی شرقی و شمال شرقی ایران خیلی دیرتر از تاریخ نواحی غربی آن، از اقلیم اساطیر و افسانه بیرون می‌آید و مورخ تا وقتی که تمام این نواحی در قلمرو پادشاهان پارس درمی‌آید، در بررسی احوال این نواحی خود را غالباً در جو اساطیر و افسانه‌ها می‌یابد.

بهمین سبب بود که در روایات ملی مأخوذ از منابع زرتشتی و ساسانی تاریخ باستانی ایران همواره از افسانه‌ها شروع می‌شد: افسانه‌های پیشدادیان و کیان. در بین کسانی که در طی این افسانه‌ها بعنوان پیشدادیان شهرت یافته‌اند هوشنگ (= هئوشینگه) «Haoshyangha»، طهمورث (= تخمه اورپه) «Taxma - urupa» به دوره قبل از جمشید (= یمه خشثه) منسوبند و فریدون (= ثرتونه) «Thraetona» و منوچهر (= منوش چهره) «Manush - chithra» به دوره بعد از او. اساطیر هوشنگ و طهمورث ممکن است از اساطیر سکایی به داستانهای ایرانی راه یافته باشند و شاید این نکته که غیر از جمشید، هم هوشنگ و طهمورث و هم کیومرث نیز در شمار نخستین انسان و نخستین شاه ذکر شده‌اند ناشی از تأثیر اساطیر اقوام آریایی مجاور باشد، در طی ادوار طولانی (۱۳). در عین حال هوشنگ که مخصوصاً عنوان پیشداد (= پره‌داته) «Paradhata» دارد در روایات ایرانی با دیوهای ورنه (= گیلان؟) که ناچار فقط در دوران مهاجرت و بعد از عهد جمشید، ایرانیها با آنها برخورد داشته‌اند درگیری پیدا می‌کند و این نکته نشان می‌دهد که برخورد سرکردگان طوایف ایرانی با طوایف بدوی خارج از محدوده فلات ایران نیز مثل جنگ‌هایی که بعدها این آریانها با مردم بومی داخل فلات داشته‌اند، در نزد خود آنها جنگ با دیوان تلقی شده است و در طی حوادث تدریجاً دیوان خارج فلات که عبارت از

طوایف وحشی اطراف فلات بوده‌اند نیز در شمار دیوهای ورنه که ظاهراً بومیهای فلات بودند درآمده‌اند. عنوان زیناوند (= زئنگهونت، سلاحدار) «Zaenanghvant» که در اوستا راجع به طهمورث هست و اینکه وی اهریمن (= انگره‌مینو) را به شکل اسبی در زیران خویش درآورد نیز ظاهراً حاکی از نقشی باشد که اسب و سلاح آریایی‌ها در غلبه آنها بر دشمنان داشته است. در طی مهاجرت‌های طولانی و هجوم-آسایی که طوایف ایرانیه و آنچه را در طلب چراگاه‌های آسوده به داخل فلات ایران کشانید این مهاجران غیر از دستبرد آریاهای نیمه‌وحشی - سکاها - باشیخون اقوام بومی فلات هم که نمی‌خواستند آنها را به سرزمین خویش راه دهند دچار بوده‌اند. ازین دشمنان آنها را که سکائی و آریایی بودند غالباً ایرانیها با نام تور (= وحشی) می‌خوانده‌اند و آنها را که بومیان غیر آریایی بوده‌اند با نام دیو-دیوان. با اینهمه، مواردی هم بوده است که این دو نام در حق هر دو دسته به کار رفته است. بی‌هیچ تفاوت.

تاریخ ایرانیهای شرقی از یک نظر جز یک سلسله جنگهای بی‌پایان و خونین با این تورانیها و دیوها چیزی نیست. اما در طی روایات مربوط به این جنگها تدریجاً خاطره‌هایی از حوادث قرن‌ها بعد هم رسوب کرده است. تصویری از زندگی این آریاهای شرقی را از گائده‌ها و پاره‌یی یشتهای کهنه می‌توان بدست آورد. چون تحول جامعه باستانی پیشک‌بطلی‌تر از آن بوده است که شرایط و احوال زندگی بعد از عهد زرتشت با آنچه در عهد او بوده است تفاوت بسیار پیدا کرده باشد. حتی در دنبال اختلافات تدریجی آریاها با اقوام بومی فلات، ظاهراً وضع توزیع اقوام تقریباً به همان شکلی بوده که تا پایان عهد هخامنشی در شرق و غرب ایران وجود داشت. اینکه در اوایل استقرار ایرانیها در نواحی شرقی فلات، طوایف نیمه-وحشی سکائی مکرر شهرها و آبادیهای نوساخته آنها را عرضه دستبرد و غارت کرده باشند البته طبیعی است خاصه که راه بازگشت و فرار آنها در فراخنای بیابانهای آنسوی آموی و سیردریا (= جیحون و سیحون) تعقیب و تعاقب آنها را هم دشوار می‌کرده است. این هم که بومیان فلات در برخورد با مهاجمان تازه وارد آریایی گذشته شوند یا به اسارت درآیند و اراضی آنها به دست فاتحان بیفند تجربه‌یی است که تاریخ این نواحی قبل از آن و بعد از آن نیز مکرر شاهد آن بوده است. این نکته که در یشتهای وستا دیوها به وسیله میترا مقهور می‌شوند و این خدای جنگ و

رَمه با گردونه عظیم و سهیب خویش و در حالیکه به هرگونه سلاحی مجهز هست به آنها می‌تازد و آنها را به گریز واسی دارد (یشت ۱۰. ۴/۱-۹۹) ممکن است منشأ تعبیر شاعرانه بی باشد که بومیان فلات ایران را مثل همین دیوان مغلوب پرستندگان میترا نشان داده است و بدینگونه آنها را در مقابل مهاجمان آریایی همچون دیوان مغلوب و فراری تصویر کرده است. با چنین احوال البته بعید نیست که قسمتی ازین بومیها در آنسوی البرز، به نواحی مازندران و گیلان پناه برده باشند و کوههای عبور-ناپذیر و گردنه‌های دشوارگذر را در طی قرن‌ها بین خود و این مهاجمان تازه‌وارد حایل کرده باشند (۱۴). این کاریست که بعدها نیز مکرر و از جمله در آغاز هجوم اعراب بعضی از ساکنان این نواحی را سالهای طولانی از یوغ بیگانه آزادنگهداشت. بهر حال برخورد با دیوان و مبارزه با طوایف وحشی تورانی زندگی ایرانیهای شرقی را خیلی پیش از زندگی ایرانیان غربی دستخوش تزلزل می‌داشت و همین نکته بود که دفاع از سرزمین آریایی را درین نواحی نوعی کارشگرف پهلوانی می‌کرد. فریدون هم که بعد از فرجام روزگار جم، فرۀ او را از چنگ ضحاک (= اژی‌دهاک اساطیر) بیرون آورد با آنکه خود بیشتر یک سیمای مربوط به افسانه‌های مشترک هندی و ایرانی است در روایات حماسی ایران مثل خود جمشید فرمانروای نمونه و در عین حال نیای مشترک نژادهای آریایی تلقی شد. نژاد ایریه (= فرزندان ایرج، ایرانی)، نژاد سیئریه (= فرزندان سلم، سمرت)، و نژاد تئوریه (= فرزندان تور، تورانی)، همه از وجود او نشأت یافت، و این نشان می‌دهد که دوران بعد از او معرف دوران تشکیل اتحادیه‌های سیاسی و نظامی بین طوایف آریایی و غیر آریایی در کشور میانه (= خونیرث، «Xvanirath» و دوران ایجاد برادریها و خویشاوندیهای قراردادی بین اقوام مجاور بوده است. البته برهم خوردن این اتحادیه‌ها هم، در دنبال رفع نیازهای فوری، اجتناب‌ناپذیر بود و مایه بروز جنگهای داخلی می‌شد و برادرکشیهای دائم. از همین رو بود که آنچه کشته شدن ایرج بردست برادران خویش اشارتی به آن است بعدها «لین ایرج» را بین ایرانی و تورانی بهانه جنگهای دائم کرد. ارتباط افسانه فریدون با البرز کوه که وی ضحاک را هم در قلۀ آن به بند کشید، شاید نشانه‌یی از برخوردهای بین آریاهای ایرانی باشد یا دنیای بومیهای غرب ایران. معیناً تا مدتها بعد خطر عمده‌یی که ایرانیان شرقی و حتی ایرانیان غربی را تهدید می‌کرد خطر تورانی هابود - اقوام سکایی که در اوایل



هزاره نخست قبل از میلاد ایران غربی و حتی نواحی مجاور آن را نیز مثل ایران شرقی به خطر انداخته بودند.

جالبترین چهره در بین این فرمانروایان شرقی که با ایران غربی نیز سروکار دارند منوچهر پادشاه داستانی است که ارتباط با حماسه آرش کمانگیر، تاریخ دوران او را در ابهام شاعرانه‌ی از رویدادهای عصر پهلوانی فرومی‌برد. به موجب روایات در جنگ سختی که منوچهر در طی آن در محاصره تورانی‌های متجاوز می‌افتد آرش شیواتیر (= ارخشو خشویوایستو) «Ereksho Khshviu - Isheu» که در اوستا از وی همچون «آریای آریانها» و تیراندازی که تیر او تندترین است یاد می‌شود، از فراز کوه آریوخشته «Iryo - Xsatha» تیری می‌اندازد که به شیوه‌ی معجزآسا و با مساعدت ایزدان در فاصله‌ی طولانی در کوه خوانونت به زمین می‌نشیند و بدینگونه مرز بین ایران و توران تعیین می‌شود - از طبرستان و البرز تا مرو و فرغانه در کنار آموی. داستان که البته رنگ حماسی آن جلالتی برای یک تجربه تیره تاریخی باید باشد در عین حال نشان می‌دهد که در طی این زدوخوردها معیشت بدوی و شبانی هردو قوم گه‌گاه تا حدی بوده است که در آن احوال جز پرتاب تیروسيله‌ی برای حل و فصل اختلافات آنها به خاطر داستان‌سرایان نشان نمی‌آمده است. با اینهمه، تا آنجا که از اوستا و قراین دیگر برمی‌آید وقتی ایرانیان شرقی وارد مرحله کشاورزی و اقتصاد روستایی بوده‌اند آریاهای شمالی - سکاها - هنوز از مرحله شبانی وارد مرحله کشاورزی نشده بودند و ظاهراً همین نکته بوده است که سرزمین ایرانیان را مطمح نظر این اقوام نیمه وحشی می‌ساخت و برای دفاع از آن سرزمینها فرّه ایزدی را هم برای تمام سرزمین شرقی ایران و هم برای فرمانروایان محلی آن که کاوی یا کی خوانده می‌شدند، الزام می‌کرد.

درباره این کاویان، کهنه‌ترین مأخذ اطلاعات ما اوستاست که هشت تن از آنها را نام می‌برد. نخستین آنها کیقباد (= کاوی کواد) که داستان گواره او در آب، بعدها از وی یکنوع موسی آریایی رهیده از آب ساخت، خود را پهلوانی نستوه و جنگجو نشان داد. نواده او کاوس (= کاوی اوسن) که در آغاز مثل اوایل عهد جمشید فناپذیر جلوه کرد تمام معایب استبداد یک فرمانروا را در هوسبازیها و خیره‌سریهایش نشان داد. هفت کاخ جاودانه که او در البرز کوه ساخت ممکن است

خاطره‌یی از ارتباط ایران شرقی با دنیای ماد و آشور باشد. خشم و تندخویی او نیز که او را واداشت تا یک گاو مقدس را در بین توران و ایران هلاک کند شاید چیزی از روایات مربوط به کمبوجیه و آپیس مصری را منعکس کند. اینهم که می‌گویند چون تمام زمین را تحت فرمان خویش یافت به قصد گردش در آسمان برای خود مرکبی ساخت در قصبه‌های مربوط به نمرود هم هست (۱۵) و حاکی از رابطه‌یی است با اساطیر بین‌النهرین و یهود. باری این احوال بعلاوه جنگهای بیهوده و قتل‌های ناروا که کرد فرمانروایی او را تجسم تمام معایبی کرد که خویش خوتائی (- فرمانروایی خودسرانه) بیخردانه را در دفع هرج و مرج‌های ناشی از وجود تورانیان عاجز نشان می‌دهد. بعلاوه این تندخوئی‌هایش برای آنست که تاخت و تاز افراسیاب تورانی (- فرنگسیاک) را درین دوره توجیه سازد و خود این تورانی وحشی را هم تا حدی مثل وجود ضحاک بادافره گناه این جمشید جبار دیگر فراماید. تاخت و تاز افراسیاب در سرزمین ایرانیان در واقع حتی قبل از عهد کیقباد آغاز شد اما تندخوئی‌ها و بی‌تدبیری‌های کاوس او را بیشتر به این تاخت و تازها تشویق کرد. اینکه ایرانیان در یک هرج و مرج ناشی از گرفتاری‌های بی‌سرانجام کاوس از افراسیاب دعوت کردند تا برای دفع دیوی بدچشم به نام زنگیاب (- زینی گائو) «Zaineigao» به ایران لشکر بیاورد نیز تا حدی نشان می‌دهد که این گونه جنگهای خونین گه‌گاه هم به بهانه دوستی‌های ناپدیدار - اتحادیه‌های موقتی - بین ایران و توران نیز درمی‌گرفت. افراسیاب چنانکه در روایات اوستا هست چندین بار کوشید تا فرّه ایران را از دریا - با هجوم از طریق دریا - و از هفت کشور - با هجوم از طریق مرزهای زمینی - از آن خویش کند اما نتوانست. ازین نکته می‌توان دریافت که با وجود پیروزی‌های او غلبه‌اش در نزد ایرانیان همواره به چشم یک تجاوز غاصبانه تلقی می‌شد. با آنکه در روایات آمیخته به اساطیر، چیزهایی از جلال و جبروت جمشید، از خاطره ورجمکرت و از توجه خاص او به کشاورزی و آبیاری در داستان افراسیاب هست وجود او در نزد ایرانیان همواره همچون آفتی تلقی می‌شد که کاوس و دنیای کیانی دایم خود را با او در حال پیکار می‌یافت. معهذا اوج این جنگها بعد از کاوس و در فرمانروایی نواده او کیخسرو (- کاوی هئوسروه) تحقق یافت که در اوستا (آبان یشت) / ۵-۵۰ (۴۹) بعنوان دلیر (- ارشن) «Arsan» و همگر (- هن کرمه، متحد کننده) «Han - Kerema» خوانده شد و ظاهراً چیزی از روایات مربوط به کوروش هخامنشی

نیز بعدها با خاطره او پیوند یافت. در هر حال داستانهای کیخسرو بدانگونه که در یشتها هست چندان خلاف طبیعت نیست جنگها و کشمکشهایی است که غالباً در دوران تاریخ هم می‌توانسته است وقوع بیابد (۱۶). وی در طی اینگونه جنگها توانست افراسیاب و برادرش گرسیوز را که پدر او کی سیاوش (= سیاورشن) را با خدعه کشته بودند به دام اندازد و هلاک سازد اما «خون سیاوش» تا قرنهای بعد که آخرین دولت بزرگ آریایی ساقط شد و اعراب به ایران آمدند در بخارا و حدود آموی موضوع ترانه‌های عامیانه و مضمون نقش دیوارها ماند. اینکه کیخسرو در کنار دریاچه چیچست (= اورمیه؟) برای پیروزی بر افراسیاب دعا کرد و هوم (= هئومه) زاهد او را در همان حدود گرفتار کرد ظاهراً طی دستکاریهای عهد ساسانی در اوستا وارد شده باشد تا لااقل این خاطره تاریخی را زنده نگهدارد که در آن ایام، افراسیاب و تورانی‌هایش در داخل قلمرو ایران گه‌گاه پیشرفت زیاد می‌کردند. در هر حال بعد از کیخسرو که پیروزی بر افراسیاب او را مثل یک مبشر واقعی زرتشت در نظر ایرانیان محبوب و جاودانی کرد ایران شرقی باز دچار نوعی هرج و مرج شد که در پایان ادوار پر کشمکش و مخصوصاً در دوره‌یی که فرمانروایی مقتدر جایش خالی می‌ماند غالباً پیش می‌آید. ازین رو در هنگام پیدا شدن زرتشت برخلاف روزگار کاوس و کیخسرو درین نواحی کارها دیگر در دست یک فرمانروای واحد که به قدرت و اعتبار کاویان گذشته باشد نبود صحبت از کی‌های متعدد بود که گشتاسپ در بین آنها نامی بزرگتر داشت. از همین رو بود که وقتی وی به یاری زرتشت برخاست با انبوهی از کی‌ها و دشمنان دیگر که بروی اعتراض داشتند درگیری یافت، خاصه در جنگ با ارجاسپ، خیونان خدای. ظاهراً چندی بعد از پایان روزگار گشتاسپ و زرتشت بود که شهرهای شرقی فلات در قلمرو نوروش بزرگ فاتح پارسی درآمد و دنیای کیانی مثل افسانه‌یی فراموش شد. بعلاوه کوروش و بعد از او داریوش درینجا متوجه شدند که ایجاد امنیت درین نواحی و در تمام ایران قلع و قمع سکایی‌های متجاوز را نیز الزام می‌کند. ازین رو شاید بتوان گفت لشکر کشیهای کوروش و داریوش هم درین نواحی بیشتر برای رفع خطری بود که دایم نواحی شرقی فلات ایران را تهدید می‌کرد و در افسانه‌های ملی ایرانیان بعنوان خطر تورانیان خوانده می‌شد. این تورانی‌ها برخلاف آنچه بعدها پنداشته شد بنیچ وجه هم با اجداد عناصر ترک و تاتار ارتباط نداشتند بلکه در این ادوار داستانی آریایی وحشی یا

نیمه وحشی بودند که در آن حدود به رهزنی و تجاوزگری خو کرده بودند و معدودی از آنها حتی آیین مزدیسنان را هم پذیرفته بودند. باری، اینکه کوروش با سرعت فوق العاده‌یی توانست این نواحی را یکایک در فرمان خویش درآورد نشان می‌دهد که مقارن آن ایام، فرمانروایی کیانیان به تجزیه و انحطاط بعد از لیخسرو گراییده بود. حتی نام آخرین کسانی که بعد از کی گشتاسپ درین نواحی فرمانروایی کردند یادآور نام شاهان هخامنشی شد: ارتخشیر (= بهمن)، داریوش (= دارا) که داستان زندگی آخرین آنها مثل نسخه دیگری از داستان داریوش سوم هخامنشی، دنیای ایرانی پیش از اسکندر را تصویر می‌کرد.

در داستان فرمانروایان کیانی البته عناصر اساطیری بیشترست اما جنبه تاریخی نیز در آن هست. این جنبه تاریخی در واقع تصویری از ایران شرقی را از استقرار مهاجران آریایی تا ظهور زرتشت عرضه می‌کند. پاره‌یی روایات مربوط به پادشاهان پارس که بعدها درین روایات راه یافته است یکچند محققان را واداشت تا این پادشاهان نیمه افسانه‌یی را با پادشاهان هخامنشی منطبق پندارند. معیناً این موارد بیشتر حاکی از آنست که در هنگام جمع و تدوین داستانهای کیانیان، پاره‌یی قصه‌ها هم از تاریخ پارسی‌ها بدانها درافزوده‌اند. چنانکه خبرهایی از تاریخ اشکانیان را نیز از طریق خانواده‌های پهلوانان به سرگذشت این پادشاهان مربوط نمودند (۱۷). دوران کیانیان درحقیقت دوره اولین تجربه خویش خوتایئه (= استبداد) در بین ایرانیان شرقی است که در طی آن فرمانروای کیانی حق سلطنت خویش را به اتکاء یک تأیید الهی - فرّه کیانی - توجیه می‌کند. کیانیان که گاهنان فرمانروا بودند قدرت خود را البته به این «فره» که «ایزدی» شمرده می‌شد منسوب می‌کردند اما تأمل در داستانها نشان می‌دهد که آنچه این فره را حامی آنها می‌داشت تعهد آنها در پیروی از رته (= راستی، حق) بود. چنانکه ازدهاگ و افراسیاب بدان سبب که با دیو هم پیمان بودند از فرّه ایزدی محروم ماندند. حتی جمشید، فرمانروای «ایرانه وئجه» هم به علت آنکه تسلیم دیو دروغ شد فرّه ایزدی را از دست داد. این تصور در باب ارتباط فرّه خدایی با راستی و عدالت ظاهراً حتی در همان دوران زندگی ایرانه وئجه هم در بین ایرانیان وجود داشته است چرا که حتی داریوش بزرگ، پادشاه هخامنشی پارسی نیز در یک کتیبه خویش به این تصور اشارت دارد.

اینکه وی بخاطر نشان می‌کند که او هرمزد و سایر خدایان او را بدانجهت یاری کرده‌اند که او نه کافر بوده است نه دروغ پرست، نه در حق ضعیف ستم کرده است نه در حق قوی، بلکه همواره به عدالت نظر داشته است حتی اگر در دعوی او صداقتی هم نباشد باز نفس این دعوی نشان می‌دهد که فرّه ایزدی فرمانروایان در عین حال از تعهد به عدالت و التزام به پیروی از فرمان اخلاق و وجدان خالی نبوده است و این خود نکته‌پی است که معلوم می‌دارد فرمانروایی ایرانیان باستانی به هیچوجه هم از نوع آنچه برخی یونانیان بربریت و استبداد مطلق می‌خوانده‌اند نباید باشد. کیانیان که ظاهراً اسطوره فرّه ایزدی را برای تحکیم فرمانروایی خویش ترویج می‌کرده‌اند، آن را مثل نوعی پیمان ایزدی تلقی می‌کرده‌اند که عدول از آن حق فرمانروایی را هم می‌توانسته است از آنها سلب کند. با آنکه جامعه کیانی هنوز بین زندگی شبانی و کشاورزی سیر می‌کرد کیانیان ظاهراً نظامات دینی مرتبی در امر حکومت و اداره به وجود آورده بودند که قسمتی از آنها بعد از وحدت شرق و غرب طبعاً باید به ماد و پارس رسیده باشد.

شاید یک میراث آنها درفش کاویان بود که بعداً نیز همچون نشانه شکوه و شگون باقی ماند و قصه پیدایش آن نیز به عهد ضحاک و فریدون مربوط شد. البته انساب این درفش به دیان (= کاویان) هم نمی‌دانستند داستان کاوه آهنگر را الزام نمی‌کنند و نقش آهنگر درین داستان مسکن است نماینده نقشی باشد که طبقات عامه — مخصوصاً صنعتگران و کشاورزان — در انتخاب فرمانروایان محلی داشته‌اند، و در داستان هرودوت در باب دیوکس (= دیاکو) پادشاه ماد هم جلوه‌ی از آن را می‌توان بازیافت. حرفه آهنگر هم حاکی از آشنایی جامعه ایرانی آن ایام است یا صنعت آهن که برتری آنها را بر بعضی عناصر بومی و بر تورانیهای بیابانی نشان می‌دهد. به علاوه وجود درفش هم در جامعه کیانی از اشاراتی که در اوستا (یسنا . ۱۴/۱) به گائوش درفش آمده است نیز برمی‌آید (۱۸). داستان اوشنره زیرک (= ائوشنره پروژیره) «Aoshnara Poru Jira» هم در روایات مربوط به کیانیان سابقه نقش وزیر را به نظامات این دوره می‌رساند. این ائوشنره وزیر کی کاوس بود و به دانایی و پارسایی شهرت داشت. اما دانایی و پارسائیش ظاهراً بیش از آن بود که برای کاوس تحمل پذیر باشد. کاوس به اغوای دیو خشم به قتل او فرمان داد و سنتی دیرپای را در

تاریخ بنیاد کرد. با اینهمه، آوازه دانایی و پارسایی اوشنره کمتر از صیت ناموس کی کاوس باقی نماند و هرچند اندرزهای حکیمانه او مثل آنچه به جاماسپ وزیر گشتاسپ منسوبست قرن‌ها بعد و در روزگار ساسانیان جمع شد لیکن در هر حال نام این دو حکیم باستانی، سابقه شغل وزارت را با پیوندی که بین این شغل با حکمت و خردمندی بوده است به دوره کیانیان می‌رساند. اوشنره که گویند با زبانهای گونه‌گون آشنایی داشت از همان آغاز کودکی خویش توانست با پاسخ دادن به سؤالهای فراچیه جادوگر زیرکی فوق‌العاده خود را اظهار نماید (۱۹). در همین دوران کیانی یک حکیم دیگر، ناش یوشت‌فریان که به تورانی‌ها هم منسوب بود، در پاسخ به سؤالهای جادوان تفوق و تبحر خود را نشان داد. یوشت‌نه فقط به نودونه سؤال — در روایات تازه ترسی و سه سؤال — جادو جواب زیرکانه داد بلکه خود او را نیز با یک سؤال خویش محکوم نمود. یوشت‌فریان که داستان او در زبان پهلوی هم باقی است نمونه دانش و زیرکی طبقه برگزیده یک جامعه عاری از خط و سواد را در داستان سعمایی خویش عرضه می‌دارد.

از دنیای کیانی غیر از همین روایت‌های آسیخته به اساطیر و قصه‌ها چیز عمده‌یی که برای تاریخ مانند زبانی پرمایه بود با آثاری از نظم و نثر دینی و حماسی؛ مجموعه‌یی که بعدها به عنوان حماسه تدوین شد. علاوه بر آن، از سیمای پرفروغ زرتشت باید یاد کرد که حالات و سخنان او در تربیت و اخلاق ایرانیان — شرقی و غربی — تأثیر بسیار باقی گذاشت و نفوذ آن در ادیان سامی و فرهنگ یونانی نیز قابل ملاحظه بود. زبان اوستا که لااقل قسمتی از آثار بازمانده از آن به زرتشت و دنیای کیانی عصر او تعلق دارد نه فقط در همین شکل بازمانده و تحجر یافته خویش سابقه تحول گذشته پرمایه‌یی را عرضه می‌دارد بلکه در عین حال یک جلوه از کهنه‌ترین آثار ادبی اقوام آریایی را نیز نشان می‌دهد. این زبان که قدیمترین آثار آن شاید با زبان وداهای هندوان فاصله زیادی ندارد ظاهراً در عهد زرتشت هم هنوز با آنچه در «ایرانه وئجه» باستانی و در دوران منسوب به جمشید و در بین ایرانیان رایج بوده است، تفاوتی داشته است. بدون شک طوایف و اقوام ایرانی که از ایرانه وئجه به داخل فلات مهاجرت کردند در شرق و غرب ایران همه جا سرودهای دینی خویش را با همان زبان کهنه دیرینه نیاگانی به همراه می‌برده‌اند و خدایان آریایی نیاگان

خویش را نیز همه جا و در طی این سرودها در ضمن اجراء مراسم دیرینه قربانی و با رهبری کاهنان و روحانیان سرود خوان خویش نیایش می کرده‌اند. البته در نواحی غربی ایران برخورد با طوایف و اقوام پیشرفته تر سبب شد که در زبان آنها و حتی در عقاید آنها پاره‌یی دگرگونی‌ها پدید آید در صورتیکه مهاجران نواحی شرقی فلات که در پیشرفت خود با اقوام متمدن تر برخورد نکردند و برخلاف بومی‌های غرب ایران بومی‌های این نواحی غالباً مجبور شدند برای حفظ جان خویش از پیش سیل هجوم آنها به آنسوی کوه‌های البرز پناه بجویند تا مدتها بعد زبان خود را بیش و کم و با تفاوت‌هایی در لهجه‌ها، همچنان خالص نگهداشتند. معهدا در نواحی غربی که زبان دیرینه اوستایی تدریجاً به خاطر برخورد با عناصر مربوط به اورارتو، آشور، بابل و عیلام دستخوش دگرگونی شد طبقه کاهنان - از مغان ماد - زبان دیرینه سرودهای باستانی عهد «ایرانه وئجه» را همچنان حفظ کردند و آنچه در نیایش خدایان و در طی اجراء مراسم دینی در عهد نیاگان دوران ایران وئجه معمول بود در نزد این مغ‌های ایران غربی هم مثل آنچه در نزد سرود خوانان حرفه‌یی شرقی (= زوتار، زوتر) «Zaotar» رایج بود باقی ماند. ازین رو بود که وقتی در دنیای کیانی - باختر، هرات، پرتوه، و خوارزم - سرودهای دینی جالب و تازه‌یی از یک زوتار که داعیه اصلاح آیین قوم را هم به عنوان یک پیاسر اهورایی داشت منتشر شد مغان ایران غربی هم وقتی سالها بعد آن سخنان وی را شنیدند نه فقط آن نغمه‌های پرشور و نوآوازه را درک کردند بلکه تدریجاً آنها را نیز جزو گنجینه سرودهای دینی خویش در بین آنچه به نیایش اهورامزدا مربوط میشد به کار بردند. تعالیم و سرودهای این زوتار اهورایی که در شرق ایران فعالیت روحانی نستوه و مستمری داشت در نزد اکثر رهبران دینی و دنیایی (= کاویان، کیان) نخست البته ناپذیرفتنی جلوه می کرد اما سرانجام به یاری یکتن از این کاویان - کی گشتاسپ - که به جاذبه گائته‌های زرتشت تسلیم شد توانست در قلمرو محدود وی انتشار یابد و تدریجاً در مجموعه سنت‌های زوتارها و مغ‌ها راه بیابد. البته زبان اوستایی در دوره‌یی که گائته‌ها به آن زبان انشاء میشد یک زبان ایرانی شرقی محسوب می گشت و با آنچه در نواحی غربی ایران در محاوره عادی و روزانه طوایف ماد و پارس رایج بود تفاوت داشت لیکن تمام اجزاء اوستا هم بیشک در ایران شرقی به وجود نیامد و در بین اجزاء موجود اوستا پاره‌یی قطعات هم هست که بعدها

در دورهٔ هخامنشی یا حتی سلوکی و اشکانی به وسیلهٔ مغان ایران غربی انشاء شده است. چنانکه شاید پاره‌بی اجزاء از سرودهای قبل از عهد گائده‌ها نیز در تدوین‌های مکرر یا نهایی اوستا جزء سایر اجزاء کتاب مقدس وارد شده باشد. اجزاء تازه را مخصوصاً در یشتها گذشته از قراین تاریخی و دستوری بیشتر از تصنعی که در شیوهٔ بیان آنها هست و همچنین از تزلزلی که احیاناً در اوزان و ارکان آنها به چشم می‌خورد می‌توان شناخت. در هر حال اوستا در شکل کنونی خویش مجموعه‌بی است از سرودها، دعاها و اوراد، همراه با دستورهایی در باب احکام شرعی و اشارتهایی به قصه‌ها و اساطیر باستانی. البته آنچه امروز از آن باقی است حتی تمام آنچه را در قرن نهم میلادی حاوی بود دربر ندارد و شاید از تمام آنچه در اصل بوده است به قدر ربعی بیشتر نمانده باشد (۲۰). لیکن همین اندازه هم که باقی است عبارتست از یسنا (= ستایش خدایان در معنی عام کلمه)، که گائده‌ها نیز جزو آنست و پیوستی هم به نام ویسپه‌رد (= ویسپه رته‌وو، *Vispa Ratavo* = همهٔ ردان، همه خداوندان) نیز دارد. همچنین یک بخش عمدهٔ اوستای کنونی عبارتست از وندیداد (= وی دیودات، داددیدیو) که آداب مربوط به طهارت نیز در آنجاست. به علاوه تعدادی سرودهای نیایش هم در ستایش ایزدان هست که یشت (= دعا، تقدیس) خوانده میشود و البته بعضی از آنها از حیث اهمیت در ردیف گائده‌هاست. برین مجموع خرده اوستا را هم باید افزود که غالباً شامل نیایش‌ها و دعا‌های روزانه است و مقدمات مربوط به اجرای مراسم دینی را نیز دربردارد. این مجموع در عهد ساسانیان و بعد از آن، از روی آنچه در سینه‌ها و خاطرها باقی مانده بود جمع شد و شاید نیز در عهد اشکانیان در تدوین آن تلاشی شده باشد. اما برگه‌بی که وجود متن مدون اوستا را در آن ایام نشان دهد در دست نیست. با اینهمه نشانه‌هایی در جای جای اجزاء موجود اوستا هست که اجزاء آنها - نه تدوین آنها - را به ادوار بین ساسانی و هخامنشی مربوط می‌کند. در واقع اختلاف لهجه‌ها، ساختمان زبان و اشارات مربوط به اشخاص و اماکن که در اجزاء اوستا تقریباً همه جا هست نشان می‌دهد که تا وقتی اوستا در عهد ساسانیان جمع و تدوین شد بارها در طی قرون ضمن نقل و انتقال از نسلها و سینه‌ها، و شاید در ضمن تدوینهای شخصی و غیر رسمی عهد اشکانی یا پیش از آن، طبعاً دستکاریهایی به عمد یا سهو در آن راه یافته است و این دستکاریها و دگرگونیها نقد متن اوستا را ناچار دشوار می‌کند و



اعتماد بر آنچه را زبانشناسان از چنین متنهای غیر انتقادی استنباط می کنند دشوارتر. از مقایسه مندرجات این اجزاء مورخی که مخصوصاً به تحول عقاید زرتشتی و مزدیسنائی نظر دارد شاید به این نتیجه برسد که در اوستای کنونی چند صورت از آیین مزدیستان را می توان نشان داد: صورت گائدها، صورت یشتها، و صورت وندیداد (۲۱). در واقع آنچه در گائدها هست معرف نخستین تعلیم زرتشت محسوبست و از تأمل در آن برمی آید که زرتشت می خواهد از اعتقاد به دنیایی که در آن تمام کاینات روح خدایی دارند و نوعی شرک مبتنی بر وحدت وجودست به نوعی توحید - که ثنویت بازمانده از دوران جدایی هندوها و ایرانیها را نیز جهت توجیه مبانی اخلاق الزام می کند - بگراید اما مجموعه یسنا که گائدها هم در تدوین کنونی جزو آنست و همچنین یشتها که بعضی اجزاء آن شاید به قبل از عهد گائدها هم مربوط باشد می کوشند تا دوباره آن شرک آمیخته به وحدت وجود، و آن اعتقاد به وجود الوهیت در تمام اجزاء کاینات را در مجموع تعالیم اوستا احیاء نمایند. چنانکه در وندیداد هم که بیشتر به مراسم تطهیر نظر دارد با توجه به نقش دیو و دروج که مظهر و سرچشمه تمام پلیدیهاست، تعلیم زرتشت به طور بارزی تحت تأثیر شدید فکر ثنویت قرار می گیرد و شک نیست که این اجزاء اوستا از عقاید و آداب غیر زرتشتی هم که در ایران غربی - بر اثر ارتباط با اقوام مجاور - حاصل شده است نشانها دارد. اما قدیمترین تعلیم زرتشتی البته گائدهاست که شوق و هیجان شاعرانه بی آن را از سایر اجزاء اوستا ممتاز می کند و هر چند این شور و شوق شاعرانه در یشتها نیز به قدرت هست قدرت بیان و تنوع اوزان در گائدها بارزترست (۲۲).

باری از همین گائدها و نیز از یسناها و یشتها که پاره‌یی از آنها قدمت قابل ملاحظه‌یی دارند محیط زندگی زرتشت را می توان تا حدی تصویر کرد. در واقع نام خود او زره توشتره، نام پدرش پوروشسپ، نام پدرزنش فراشستره و نام حامیانش ویشتاسپ و جاماسپ که جمله با نام شتریا اسپ ترکیب یافته‌اند محیط زندگی شبانی را به خاطر می آورند و اینکه در سخنان وی، آن هنگام که گله فرود می آید و گوسفند نر برای جفت‌گیری آماده میشود همچون لحظه‌یی که برای دعا و نیایش مناسب است یاد میشود (یسنا ۱/۹، ۲/۹، ۳/۱۱، ۶/۸، ۷/۱۱) نشان می دهد که این زندگی شبانی را زرتشت و یارانش با چه خرسندی تلقی می کرده‌اند. نقش

گمیز (= بول گاو) در مراسم تطهیر که در وندیداد (فرگرد ۱۹/۲۱) همچون رهنمود الهام اهورامزدا به زرتشت خاطر نشان شده است بدون شک باید سابقه اش به قبل از زرتشت برسد و اینکه تأثیر اعجاز آمیز آن در دفع آن بیماری پیسی که می گویند یک بار هم دست جمشید را آلوده ساخت نیز یاد شده است نشان می دهد که محیط شبانی و گله داری عهد زرتشت و قبل از آن تا چه حد توسعه خود را به نقش گاو و گله داری مدیون می دیده است (۲۳). اشارت (یسنا ۳۱/۱۰) به برزیگر کوشا که ستور را پناه می دهد، ستایش (یسنا ۵/۱) از کاره کسانی که با گاو می آسایند، شکایت (یسنا ۵/۲) از آنها که به گاو ستم می کنند و به جای آنکه در کشاورزی به کارش برند پیوسته به ناله اش درسی آورند، اعتراض (یسنا ۳۱/۱۵) به کسانی که ستوران و کسانی را که برای کشاورزی کاری کنند بی آزارند و نظایر این سخنان که در جای جای اوستا هست در عین حال حاکی از آنست که دام پروری و شبانی، درین محیط با زندگی روستایی همراه بوده است چنانکه خود زرتشت گاه (یسنا ۵/۴) از خدای خویش یاری می خواهد تا در کشت و نثار پیروان وی را یاری کند و گاه خود او (یسنا ۶/۴) از اینکه ربه اش اندک و کارگزارانش معدودند شکایت دارد و از مخالفان هم گاه گاه (یسنا ۱/۵) باین سبب می نالد که نمی خواهند به کار کشاورزی سر فرود آرند. در عین حال، از شکایت تلخ گئوشوزون (روان گاو، روان آفرینش) نیز که در گاته ها هست نه فقط اهمیت گاو در جامعه شبانی عهد وی پیدا است بلکه نیز معلوم است که اسراف در قربانی کردن گاو تا چه حد برای طبقات کم مایه که خود زرتشت نیز ظاهراً از همانهاست اقتصاد شبانی جامعه را عرضه تهدید می دارد. در محیطی که گاته ها تصویر می کند داد و ستد مبادله کالا است و پول و سکه بی در میان نیست چنانکه حتی مزد طبیب که بیمار را تندرست می کند و نیاز آتوربان که مراسم دینی را برای خانواده ها به جا می آورد نیز به جنس پرداخت می شود. اما پول و سکه هم حتی قبل از آنکه خود در جامعه کیانی جایی داشته باشند دستیاران خود را برای اداره آن فرستاده اند: راهزنی، کشتار و غارت (یسنا ۹) که در گیرودار تنازع برای بقا انگیزه های خویش را همچنان درین جامعه ساده هم دنبال می کنند. معهذات شوق به زندگی هم که در تعلیم زرتشت هست تعبیری از زندگی فعال و پر تحرك روستایی و شبانی آریایی است که نمی خواهد هیچ چیز از آنچه را مایه زندگی و فزاینده است نادیده بگیرد. این روح شاد خواری چنان در تعلیم

زرتشت انعکاس دارد که بعدها در افسانه‌ها از خود او تصویر یگانه انسانی را می‌سازد که گویا در حال خنده از مادر به دنیا آمده است (۲۴). این مایه شادی و شادخواری در عین آنکه از انسان می‌خواهد تا در پرورش ربه، در کشت زمین، و در افزونی نسل خویش سعی کند باز زرتشت را برمی‌انگیزد تا از افراطی که طی این نوشخواریها در تقدیم قربانیهای خونین و در صرف نوشابه‌های سکر آور حاصل میشود و شادخواری را بهانه‌یی برای تجاوز و بیداد می‌سازد اظهار کراهت نماید ازین روست که زرتشت از راهزن نابکار، مردم دروغ پرست، و زن گنهکار جادو که محیط زندگی وی - خانه، ده، شهر، و کشور - را به گناه می‌آلیند نکوهش می‌کند و تعلیم خود را که در ضمن نیایشها و سرودهای خویش عرضه می‌دارد مبتنی بر اخلاق انسانی می‌نماید. در هر حال مخالفت زرتشت یا لاقلاً اظهار کراهت وی نسبت به قربانی خونین و نسبت به افراط در مشروبات مسکر، در واقع محدود کردن نوشخواریها و خودنمایی‌های کاویان و سایر طبقات ثروتمند عصر به شمارست و وی با این اظهار مخالفت گویی به ضیافت‌های باشکوه آنها و به‌آنگونه زندگی که طبقات فقیر را از حقوق خویش محروم می‌کند اعتراض دارد (۲۵). ازین رو عجب نیست که کاویان و همدستان آنها نیز در مقابل این اعتراضات دایم در صدد آزار وی برآمده باشند و او مجبور شده باشد از دست آنها پیوسته از جایی به جایی در توارگی و گریز باشد.

با آنکه حاجت نیست مورخ هم مثل فیلسوف خود را در رؤیاهای دور و دراز مستغرق بدارد تا بتواند از «چنین گفت زرتشت» دم بزند، درباره خود زرتشت تاریخ نمی‌تواند جز با زبان شک و تردید از «چنین بود زرتشت» سخن گوید. در واقع هر چند اشارات گائدها در باب وی غالباً کوتاه و ابهام‌آمیز و محتمل تفسیرهای گونه‌گون است، از اجزاء تازه‌تر اوستا هم پاره‌یی اطلاعات در باب وی به دست می‌آید که روایات کتابهای دینی پهلوی - مخصوصاً دینکرت و گزیده‌های زاتسپرم - آنها را گه‌گاه روشنتر می‌کند. درست است که این مأخذ همه از یک دست نیست و شاید چند گونه روایت و سنت از جمله سنت شرقی، سنت مغان و سنت پارسیان، را در باب داستان زرتشت به هم در می‌آمیزد لیکن باز مورخ اگر در نقد و نقل این روایات عناصر اساطیری را از واقعیات تاریخی بازشناسد می‌تواند به تصویری که طی

قرنهای دراز پیروان زرتشت از وی در خاطر داشته‌اند و آن را نزدیک به واقع می‌پنداشته‌اند دست بیابد. این تصویر در هر حال آن اندازه جاندار و روشن هست که شخصیت تاریخی زرتشت را از ورای قرون نشان دهد و هرگونه شک و تردیدی را که بعضی محققان درین باره اظهار کرده‌اند (۲۶)، بی‌اعتبار سازد. در خود گائدها مواردی هست که بدون آنکه زرتشت وجود تاریخی و واقعی فرض شود آنها را نمی‌توان توجیه کرد و لحن بیان جاندارانی که در گائدها هست و از قدست و اصالت آن سخنان حاکی است درین باره که زرتشت شخصی تاریخی بوده است و تعالیم او به هیچوجه مجموعه عقایدی که بانی و مبدع خاصی ندارد نیست برای مورخ جای تردید باقی نمی‌گذارد (۲۷). اما اولین پرسشی هم که تاریخی بودن زرتشت مطرح می‌کند مسأله زمان و مکان اوست که درین هردو باب اختلاف بسیار هست و به آسانی هم نمی‌توان درین بابها در تیرگی‌های ابهام و اشکالی که بیشتر از جهل و غرض برخاسته است نفوذ کرد.

درباره زمان او روایت منسوب به شاگردان افلاطون را که گفته‌اند شش هزار سال پیش از افلاطون می‌زیسته است البته باید کنار نهاد چرا که نظارت و دقت در اینگونه زمانهای طولانی در دوران تاریخ هم اگر پیش بیاید غالباً غیرممکن است تا چه رسد به عصرهای پیش از تاریخ. به علاوه اینگونه ارقام گزاف به نظر می‌آید که بیشتر مبتنی بر «تصورهای پیش‌ساخته» درباره تاریخ جهان و ادوار «سالهای بزرگ» باشد و در حقیقت هم فاصله شش هزار ساله بین زمان افلاطون و زرتشت را نیز باید به همین گونه تفسیر کرد (۲۸)، و از حساب کارمورخ بیرون گذاشت. در یک ضبط این روایت هم صحبت از ششصد سال قبل از عهد افلاطون است که درینصورت ممکن است روایت یونانی بتواند چیزی را در باب تاریخ زرتشت بیان کند. در باب روایت سنتهای زرتشتی هم که زمان زرتشت را دویست و پنجاه و هشت سال قبل از اسکندر می‌گذارد اشکالها بسیارست. البته مراد از دوره قبل از اسکندر دوره قبل از استیلای اوست در ۳۳۰ ق. م، و اینکه زرتشت ۲۵۸ سال قبل از وی بوده است بدائمنی است که بعد از آن تاریخ، زرتشت دیگر در قید حیات نبوده است درینصورت تاریخ ۵۸۸ ق. م (= ۲۵۸ + ۳۳۰) تاریخ وفات زرتشت خواهد بود و ولادتش لابد به حدود سال ۶۶۰ ق. م خواهد رسید. با آنکه ورای

این تاریخ سنتی هرچه هست با فرض و تخمین سروکار دارد و عدول از سنت سورخ را ناچار به قلمرو ساورای تاریخ می برد باز قبول این روایت دشواریهایی دارد که قلمرو ساورای تاریخ را برای مورخ تاحدی مطمئن تر و روشنتر جلوه می دهد. اما با اطلاعات مبهم و محدودی که ایرانیان در دوره تدوین روایات سنتی در باب اسکندر، که او را هم رومی می خوانده اند داشته اند قبول تاریخی که از دوران اسکندر در روایات آنها مانده باشد محل تردیدست. همچنین رقم شخصی مثل ۲۵۸ هم بیشتر به نظر می آید باقیمانده محاسبه پی باشد که برای اثبات یا تأیید تاریخ دیگری درست کرده باشند. به علاوه این روایت که دوران زندگی زرتشت را به حدود ششصد و شصت سال قبل از میلاد می رساند نمی تواند روایت شاگردان افلاطون را در باب زرتشت قابل توجیه سازد چرا که اگر زرتشت آنگونه که ازین محاسبه برمی آید در دوره بی مقارن عهد چیش پیش هخامنشی (۶۴۰-۶۷۵ ق م) می زیست چگونه یونانیهای روزگار هخامنشی، دوران زندگی او را آنقدر دور می دیدند که جرئت می کردند آن را به شش هزار یا ششصد سال قبل از عهد خویش تخمین نمایند؟ در هر حال این نکته که در اسناد و ماخذ مربوط به ایران غربی ذکری از زرتشت و از آیین وی نیست نیز نشان می دهد که دوران ظهور وی می بایست بلافاصله بعد از جدایی طوایف ماد و پارس از طوایف شرقی ایران بوده باشد و چون طوایف ماد و پارس از حدود نیمه اول قرن نهم (ق م) در کتیبه های آشور ذکر می شوند ورود آنها در نواحی غربی فلات ایران می بایست حداکثر در اوایل هزاره نخست قبل از میلاد باشد و با این حساب زرتشت می بایست در حدود سال یک هزار قبل از میلاد یا قدری جلوتر به دنیا آمده باشد. شباهت گاه ها با ودای هندوان هم که نزد محققان محل تردید نیست اقتضا دارد که زرتشت دیرتر ازین تاریخ به ظهور نیامده باشد و بدینگونه روایت سنتی را در باب زمان زرتشت نمی توان پذیرفت. چنانکه در باب مکان زرتشت، و محل ولادت او، نیز این روایات پذیرفتنی به نظر نمی آید چرا که زبان زرتشت به ایران شرقی تعلق دارد و اینکه آن را بعضی یک لهجه غربی شمرده اند ادعایی است که قراین موجود ظاهراً آن را تأیید نمی کند (۲۹). اما زبان گاه ها که در نزد طوایف شرقی ایران تا مدت ها دست نخورده باقی مانده بود بدون شک همان زبان کهنه نیایش ها و سرودهای قبل از زرتشت بود که هرچند در نزد ایرانیهای غربی، طوایف ماد و

پارس، به علت مجاورت با اقوام غیر آریایی تدریجاً دستخوش تغییرهایی گشته بود لیکن باز در نیایش‌های دینی و در اوراد و دعا‌هایی که به وسیله کاهنان این طوایف اجرا میشد همچنان باقی بود و بدینگونه سرودهای زرتشت که در شرق ایران ابداع می‌شد در غرب ایران هم لااقل در نزد کاهنان و سرود خوانان ماد و پارس همچنان مفهوم بود و به آسانی می‌توانست مقبول و رایج شود. به علاوه در تمام اوستا هیچ‌جا از اقوام غربی، از دنیای ماد و پارس ذکری نیست و در سنت‌های پهلوی مربوط به عهد ساسانی هم که زرتشت را به ایران غربی منسوب می‌کنند وی را گاه بهری و گاه به آذربایجان منسوب می‌دارد و این اختلاف نظر قبول هر دو روایت را مشکل می‌سازد. 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 موبدان ری و آذربایجان به همین جهت می‌کوشیدند تا خاطره زرتشت و زندگی او را با دنیای خود مربوط دارند. چنانکه زمینه انتساب وی به سیستان هم ممکن است از داستان پیدایش سوشیانت (موعود زرتشتی) در آنحدود ناشی باشد و در واقع پیدایش این پندارهای بایست مدتها بعد از عهد زرتشت و مخصوصاً در دوره‌بی به وجود آمده باشد که آرزوی تجدید آیین زرتشت، مردم این حدود را به آرزوی یک منجی موعود انداخته باشد (۳۰).

باری زرتشت در نواحی شرقی ایران، در یک محیط شبانی و نیمه روستایی، به عنوان سراینده سرودهای دینی شهرت داشته است و اینکه در گائدها (یسنا ۱۶/۳۳) خود را زوتر (= زئوتر Zotar) می‌خواند نشان می‌دهد که خود او نیز مثل مغان ماد و کاهنان پارس از طبقه روحانیان بوده است و لابد همچون دیگر کاهنان و سرودخوانان عصر خویش تربیت و تعلیم خاصی را برای دست یابی به اسرار حرفه خویش می‌باید آموخته باشد. خانواده او، اسپیتمان «Spitaman» هم به همین طبقه کاهنان تعلق داشت. پدرش پوروشسپ (= اسب خاکستری) «Porusaspa» و مادرش دوغدوه (= آنکه دوغ سازد) «Dughdova» خوانده میشد این نام‌ها مثل نام خود زرتشت (= آنکه شتر می‌راند) از محیط شبانی زندگی او و از ارتباطش با زندگی دام‌پروری حاکی است. در این جامعه شبانی و نیمه روستایی زرتشت بعنوان دانا (Vaedamna)، زوتر (Zotar)، و اثروان (athravan) خوانده میشد.

به موجب این روایات سی ساله بود که روشنی الهام بر وی تافت و «وهومنه» او را به پیشگاه اهورامزدا - خدای بزرگ - رهبری کرد. این مکاشفه زرتشت را واداشت تا نیایش اهورامزدا را به عنوان خدای مهینه تبلیغ نماید. می گویند در مدت ده سال که در دیار خویش به نشر و تبلیغ آیین تازه اش پرداخت در بین کسانی که این پیامبر و سراینده جوان را ازدوران کودکی دیده بودند، جز پسرعم وی، هیچ کس به وی نگروید. بالاخره در حالیکه با درماندگی و حیرت از خود می پرسید «به کدام سرزمین، به کجا باید بگریزم؟» ناچار شد زادبوم خود را ترک کند. در حدود چهل سالگی توانست در قلمرو کی گشتاسپ، با شفا دادن اسپ زیبای وی که ناگهان فلج گشته بود، در وجود ویشتاسپ و زنش هوتئوسا (Hutaosa) و شاهزاده اسپنیات (Spentadta) حامیان پرشور و قابل اعتمادی به دست آورد (۳۱). به علاوه جاماسپ (Jamasp) وزیر ویشتاسپ و برادرش فرشوشتره (Frashoashtra) هم که از خاندان هوگوه (Hvogva) بودند و ظاهراً از راه دانداری قدرت و نفوذ فوق العاده بی به دست آورده بودند نیز به یاری وی برخاستند و زرتشت دختر خود - نامش پوروچیستا (Pourocista) - را به جاماسپ داد و دختر فرشوشتره را که هووی (Hvovi) خوانده میشد به پیمان خویش کرد - به عنوان سومین زن. ذکر این نام ها و مخصوصاً اینکه زرتشت در گائها از دست مخالفان شکایتها و ناخرسندیها دارد قرینه دیگریست که هرگونه شک و تردید را درین باره که او وجود تاریخی دارد و وهم و افسانه نیست برطرف می کند. در بین این مخالفان، زرتشت بعضی را به نام می خواند و برخی را نیز با اشارت به عنوان یا شهرت آنها ذکر می کند. از جمله یکجا (یسنا ۱-۲/۴۹) از بندوه ناسی که همه جا خار راه اوست به صراحت شکایت دارد. این بندوه (Bendva) یکتن از هواخواهان دروغ است و آنگونه که از گائها برمی آید هر وقت زرتشت لب به تعلیم می گشاید او با وی به مخالفت برمی خیزد و زرتشت از وهومنه به دعا درمی خواهد تا او را نابود سازد. جای دیگر در اوستا سخن از کسی است به نام گئوتمه (Gaotama) که از زبان زرتشت فریبکار خوانده میشود (فروردین یشت/ ۱۹). این نام یادآور اسم گئوتمه بودا است و ازین روست که برخی محققان این بخش اوستا را مربوط به دورانی می دانند که باید آیین بودا در حدود ایران شرقی انتشار یافته باشد (۳۲). البته ممکن است کلمه در اوستا به عنوان نام خاص به کار نرفته باشد و در هر حال شک نیست که

گئوئمه بودا نه با زرتشت معاصر بوده است نه هرگز در مجاورت محیط زندگی زرتشت زیسته است. در بین بدخواهان یا بدآموزان دیگر که مخصوصاً در گائته‌ها سخن از آنها در میان می‌آید گرهما (Grehma) (یسنا ۳۲/۱۴-۱۲) و اوزیگ (Usig) (یسنا ۴۴/۲۰) را می‌توان یاد کرد که با مخالفان قدرتمند زرتشت کاوی‌ها (Kavi) و لریانها (Karpan) همکاری می‌کرده‌اند و البته زرتشت همه اینان را سرزنش سختی می‌کند و از آنها گه‌گاه چنان با ابهام و کنایه سخن می‌گوید که به‌صراحت نمی‌توان دانست نظر به‌شخص خاص دارد یا به‌دسته‌بی‌ازمخالفان (۳۳). شک نیست که پیام تازه و نوآوری‌هایی که در سخنان پیام‌آور نوخاسته بودسی بایست کسانی را که امتیازات آنها به‌آیین‌های رایج مورد حمله زرتشت ارتباط داشته است برضد وی برانگیخته باشد. این هم که ویشتاسپ حامی زرتشت در مبارزه با ارجاسپ (= ارجت اسپه) «Arjat - Aspa» و دیوپرستان که از رواج آیین تازه ناخرسندی نشان می‌داده‌اند اشارت زرتشت را پیروی می‌کنند حکایت از دشمنی شدید اینان با آیین تازه و آورنده آن دارد. در طی این جنگها زیر (= زئیری- وئیری) «Zairi - Vairi» برادر ویشتاسپ و پسرش بستور (= بسته وئیری) «Bastavairi» دلیریهای بسیار می‌کنند اما قهرمان واقعی اسپندیار (= اسپندیات، اسپتوداته) است (یشت ۱۳/۱۰۳) که خاطره دلآوریهای او بعدها در حماسه ملی ایران رنگ تازه‌یی به داستانهای پرشکوه شاهنامه داد. اینکه آیین زرتشت باقی ماند و حتی در بیرون از قلمرو محدود ویشتاسپ هم انتشار یافت نشانه‌یی است حاکی از آنکه باید جنگهایی وقوع یافته باشد و به‌پیروزی دوستان زرتشت انجامیده باشد. خود زرتشت هم می‌گویند سالها باقی ماند و برحسب روایات، در پیرانه سر، و به‌قولی وقتی درست هفتاد و هفت سال و چهل روز از عمرش می‌گذشت به‌دست قاتلی از اهل توران هلاک شد. اینکه مخالف متعصبی به‌زندگی او پایان داده باشد البته حاکی از عمق و قوت تأثیر آیین اوست. اما اینکه یاران نزدیک، وی را مثل یک پیامبر خدایی تلقی کرده‌اند یا همچون شیخ و مرشد کاملی گرفته‌اند نکته‌یی است که حل آن به‌هر فکر خطا نتوان کرد. البته مفهوم پیامبری را آنگونه که در نزد اقوام عبری و سامی هست با آنچه در محیط آریایی زرتشت ممکن بوده است به‌ذهن بیاید نباید قیاس کرد و الهام زرتشت و ارتباط او با نیروهای ماوراء انسان بدون شک با آنچه در نزد طوائف بدوی آسیا و فرقه شمنان معمول بوده است



می‌بایست بیشتر نزدیک بوده باشد تا با آنچه در نزد اقوام سامی و پیغمبران یهود معمول بوده است، نهایت آنکه حالات و سخنان زرتشت را نیز نباید درست مثل احوال شمنان که وارث سنت‌های خاص خویش هستند تصور کرد و از صاحب‌نظران کسانی که درین گونه قیاسها اصرار و افراط کرده‌اند به نتایجی که غالباً از مقوله خیالبافی و افسانه‌سراییی تلقی شده است رسیده‌اند (۳۴).

باتوجه به این نکته که هخامنشی‌ها—یا لاقلاً پادشاهان نخستین آن—زرتشتی نبوده‌اند شاید آنچه دربارهٔ آیین آنها معلوم است تا حدی معرف عقایدی باشد که قبل از زرتشت می‌بایست در بین ایرانیها رایج بوده باشد و البته اگر زرتشت چیزی جز همانها را تعلیم نکرده بود می‌بایست در وجود او بیشتر یک مرشد روحانی و نه یک اصلاحگر دینی یا یک پیامبر خدایی راجست اما در تعلیم زرتشت اگر پاره‌یی سخنان تازه نمی‌بود از سخنان او آیین تازه‌یی به وجود نمی‌آمد و تعلیم او با مخالفت شدید کاویان و کرپانان هم مواجه نمی‌شد. ازین قرار اصلاحگریها و نوآوریهای زرتشت در عقاید جاری و رایج عصر نباید بی‌اهمیت بوده باشد. از جمله در طی این تعلیم تازه او نیایش یک خدای خیر—هورامزدا—به عنوان خدایی که بر همهٔ ایزدان دیگر تفوق انکارناپذیر دارد اساس آیین درست محسوبست و این اعتقاد در دنیای شرک‌آمیخته با ثنویت باستانی ایرانیان یک نوآوری شمرده می‌شده است. در واقع تصور وجود یک اصل مستقل جداگانه برای «شر» که تمام بدیها بدو منسوب تواند شد ظاهراً از وقتی در نزد ایرانیان باستانی قوت گرفت که با جدایی آریاهای ودایی خدایان آنها هم به عنوان دیو (= دئوا) در نزد اینان مطرود شد و رفته رفته تمام شرهای گیتی هم بدانها منسوب گشت. بدینگونه اکنون دیگر به دشواری می‌توان این دعوی را پذیرفت که ثنویت ابداع زرتشت باشد یا اعتراضی فلسفی و اخلاقی بر اعتقاد به توحید. اما زرتشت با آنکه این ثنویت را که قبل از او در نزد قوم به وجود آمده بود نفی نکرد هورامزدا خدای بزرگ خویش را برتر از آن می‌شناخت که اصل شر را نیز به نحوی مخلوق او نشمرد. ازین روست که در تعلیم او اصل شر که اهریمن (= انگره مینو) نام دارد نیز مثل اصل خیر که اسپنته-مینوست و همزاد اوست، زادهٔ هورامزدا محسوب می‌شود. این هم که آفریدگار شر با آفریدگار خیر همزاد شمرده شد ظاهراً بیشتر از آنرو بود که در دوران همزیستی اقوام هند و ایرانی، هر دو دسته خدایان به یک آیین مشترک واحد تعلق داشته‌اند

و ازین رو در آنچه زرتشت تعلیم می‌داد اهورامزدا که پدر اسپنته‌سینو و دنیای خیرست خالق و پدر انگره‌سینو هم هست. در هر حال تنازع و تضاد بین خیر و شر که ثنویت زرتشت، مسأله آزادی اراده را نیز با آن مربوط می‌کند در عین حال به فکر رستاخیز منجر می‌شود که همچون ضمانتی است برای گرایش به نیکی و شاید این نکته نیز از طریق تعلیم زرتشت در بین پاره‌ی اقوام دیگر راه یافته باشد. این توجه به جدایی خیر و شر که زرتشت را متوجه پایان اجتناب‌ناپذیر دنیا و وقوع یک رستاخیز «واقع شدنی» کرد در کلام او گدگاه طوری انعکاس می‌یافت که گویی این رستاخیز اجتناب‌ناپذیر را نیز از دنیای خویش چندان دور نمی‌دید. این نکته نشان می‌دهد که او نیز مثل بسیاری از حکماء و متفکران تاریخ، مفسد و شرور را غالباً بیش از تحمل خلق می‌یافته است در صورتیکه خلق همیشه بیش از حد تصور حکماء و پیامبران خویش تحمل و شکیبایی نشان می‌داده‌اند. باری استمرار و بقای مفهوم ثنویت در تعلیم زرتشت نه فقط مغایر توحید و تعالی اهورامزدا در نزد او نبود بلکه یک نکته اخلاقی عمده را هم درین تعلیم توجیه کرد. مسأله اختیار، و آزادی اراده انسان را. چرا که برحسب این تعلیم انسان این آزادی را داشت که راه خیر را برگزیند و با سعی و همکاری در بسط و توسعه قلمرو خیر، آفریدگار شر را طرد و نفی کند. بدینگونه، برحسب قول زرتشت آنکه خردمندست راه خیر را برمی‌گزیند و آنکه نابخردست راه شر را پیش می‌گیرد و چون پاداش اخروی هم در کنار هست آنکه راه دیو و دروغ را برمی‌گزیند بعد از مرگ نیز سزای خویش را خواهد یافت. اما خدایان دیگر که قبل از زرتشت در نزد ایرانیها نیایش می‌شدند در آیین وی جز آنکه آفریده یا دستیار اهورامزدا شوند سرنوشت دیگری نمی‌توانستند داشت. اهورامزدا هم یکدسته از آنها را به‌عنوان امشاسپند (= امه‌شاسپننه) «Ameshaspenta»، بيمرگ مقدس، در کنارگاه آفریدگاری خویش همچون فرزند و دستیار پذیرفت که با خود او هفت امشاسپندان می‌شدند. اهورامزدا (= هرمزدا)، وهومنه (= بهمن)، اشاوهِیشته (= اردی‌بهشت) خشره وئیریه (= شهریور) ارمایتی، هئوروات (= خرداد) و امرتات (= مرداد، اسرداد). اینها در پیدایش خویش در حکم چراغهایی بودند که از چراغ نخستین روشنایی گرفته باشند. این امشاسپندان در واقع از یک لحاظ صفات خدائی محسوب می‌شدند و از لحاظ دیگر اوج کمال اوصاف انسانی، و از همین لحاظ اخیر بود که گدگاه همچون

مفاهیم انتزاعی و مجرد تلقی می‌شدند. درست است که زرتشت از اهوراهای دیگر ظاهراً — میترا و اپام‌نیات — هم یاد کرد و حتی تعداد زیادی از ایزدان دیگر — مثل سروش، اشی، گئوش اورون — را هم نام برد اما هیچ یک از اینان را جز آفریده اهورامزدا نمی‌دید. اهورامزدا هم در تعلیم زرتشت نه فقط حکیم بلکه نفس حکمت و یا حکمت محض بود و در حقیقت همین حکمت بود که وی را واسی داشت تا از مخلوقات خویش فاصله گیرد و مثل یک فرمانروای متعالی اما عاقل خودش دست به هیچ کاری نزند و عمهٔ نارها را به دستیاران و فرزندان خویش — خاصه اسشاسپندان — واگذارد. البته ممکن هم هست این تقدیس فوق‌العادهٔ اهورامزدا و اینکه زرتشت او را از تمام خدایان دیگر به‌طور بارزی برتر می‌شمرد مبتنی بر اندیشهٔ اصلاح اجتماعی بوده باشد. در واقع لحن زرتشت در اشارت به طبقهٔ شبانان طور است که می‌توان پنداشت نسبت به این طبقه در مقابل کاوایان و کرپانان احساس علاقه و قصد حمایت دارد. با اینهمه وی بدون آنکه خواسته باشد طبقات سه‌گانه را که هر چند طبقات عبورناپذیر طولی نیست باز به هر حال فاصله‌یی است که افراد انسانی را از یکدیگر جدا می‌سازد، متحل کند و بدون آنکه چنین کاری برایش ممکن هم باشد خدایان گونه‌گون آریایی را که مربوط به این طبقات سه‌گانه بوده‌اند در مقابل یک خدای واحد مشترک که اختصاص به هیچ طبقه ندارد و پروردگار همه است بیرنگ می‌کند تا بدینگونه، آفریدگاری را که حاسی طبقات جنگیان و کاهنان است در عین حال حاسی طبقهٔ چوپانان و کشاورزان هم کرده باشد و شاید با این کار از توسعه یافتن ورطه‌یی که تدریجاً ممکن بود این طبقات را بیشتر از هم دور سازد تا حدی جلوگیری کند. البته وجود و نفوذ خدایان سابق آریایی مخصوصاً در مراسم قربانی آنها که به وسیلهٔ کاوایان و کرپانان اجرا می‌شد و تمام طبقات با رشته‌های بیم و امید بدانها وابسته بودند چنان اهمیتی داشت که زرتشت اگر هم می‌خواست نمی‌توانست آنها را به کلی نادیده بگیرد. بدون شک یک تازگی دیگر هم که در نلام زرتشت جلوه داشت لحن بیان ساده و بی‌پیرایه‌یی بود که در خطاب وی با خدای خویش انعکاس داشت و با توجه به قدرت تعبیری که در سرودهای وی جلوه می‌یافت این نکته به‌الهام‌های وی رنگی از مکاشفات عرفانی می‌بخشید. در واقع شاید این مکاشفات عرفانی با بعضی از حالات شمنان هم شباهتهایی داشته است اما اینکه زرتشت را بتوان فقط نوعی شمن — و نه چیزی بیش از آن — تلقی

کرد دعوی است که اثباتش مشکل است. مخالفت کاوینان و کریانان هم با تعلیم او نشان می‌دهد که او را بیش از یک «زوتر» عادی تلقی می‌کرده‌اند و در سخنانش نکته‌هایی می‌یافته‌اند که آنچه را خود این شاهان حافظ و مجری آن بوده‌اند نفی می‌کرده است. آیا یک نوآوری دیگر زرتشت تحریم نوشابه سکرآور — هئومه — و منع قربانی کردن گاو بوده است؟ البته در اوستا هم ستایش هئومه هست و هم اشارت به قربانی جانوران. اما اگر هم نبود وجود این هر دو رسم در جامعه مزدیسنان باستانی حاکی از سابقه‌ی طولانی است. می‌توان پنداشت که دل بستگی به این نوشابه سکرآور و مراسم قربانی وابسته بدان در نزد جامعه لیانی آن اندازه بوده است که بازگشت بدان، بررغم نفرتی که زرتشت در گائدها نسبت بدان اظهار کرده است (یسنا ۴۸ / ۱) اجتناب‌ناپذیر به نظر رسیده است. معهدا جشن‌های پرخرج و با شکوه که با قربانی کردن گاو و نوشیدن هوم همراه بود البته بدون آنکه به طبقات ثروتمند لطمه‌ی بزند طبقات کشاورز و چوپان را ضعیف و فقیر می‌کرد و ظاهراً به همین سبب در نزد زرتشت با نظر قبول نگریسته نمی‌شد. گوشت‌خواری یا لااقل افراط در آن هم که طوایف ایرانی از همان دوران «ایرانه و نجه» بدان خوگر شده بودند از همین رهگذر در نظر وی چندان مقبول نبود و حتی جمشید افسانه‌ها را به سبب آنکه گوشت‌خواری را به مردم آموخت گنه‌کار می‌یافت. نه آخر طبقات ضعیف در اعتیاد به گوشت‌خواری سرمایه‌کار خویش را از دست می‌دادند؟ اما اینکه زرتشت نسبت به سیترا چندان شور و علاقه با رزی نشان نمی‌دهد نه فقط از آنروست که آیین او با مراسم هوم و قربانی ارتباط دارد بلکه نیز تا حدی از آنجاست که در تعلیم او، در مقابل اهورامزدا هیچ معبود دیگری نمی‌توانسته است مورد توجه باشد. اما این نکته که ستایش سیترا و خدایان دیگر و حتی نیایش هوم و رسم قربانی دوباره در اوستا و در جامعه مزدیسنان راه یافت نشان می‌دهد که نوآوریهای زرتشت تدریجاً مغلوب سنت‌گرایی‌های جامعه کاوینان شده است و از همین روست که بررغم تعلیم او خدایان باستانی هم که او آنها را آفریدگان اهورامزدا خواند در مبالغات سراینندگان یشت‌ها دوباره همچون خدایان بزرگ — که گاه در ردیف اهورامزدا — نیایش شدند. اصرار و تأکیدی که زرتشت در تنزیه و تقدیس اهورامزدا نشان می‌داد و اینکه وی اهورامزدا را از تمام خدایان دیگر که در آن ایام مورد نیایش آریاها بوده‌اند و کاوینان و کریانان برای یک یک آنها

آداب و مراسم خاص و نیایش‌ها و سرودهای مستقل داشته‌اند برتر می‌نشانند تمام طبقات متنفذ جامعه کیانی را برضد وی می‌شوراند. کاویان و کرپانان که در جامعه شبانی نیمه روستایی آن ایام، فتودالهای متنفذ روحانی به‌شمار می‌آمدند پیام وی را در حکم نفی تمام عقاید و سنتهای جاری عصر تلقی کردند و زرتشت هم آنها و فریبکاریهانشان را در طی سرودهای گرم و مؤثر خویش (یسنا ۴۶/۱۱) به باد انتقاد گرفت. این انتقاد که کاویان و کرپانان را نسبت به زرتشت و حاسی او و پشاسپ به اعتراض واداشت تا حدی بود که زرتشت اساس قدرت وحق فرمانروایی آنها را هم محل چون و چرا ساخت و با آنکه فره کیانی را در مورد کاویان گذشته باستانی نیایش می‌کرد در مورد کاویان عصر خویش فرمانروایی کسانی را که نه با کارهای نیک حکومت می‌رانند در خور ملامت یافت و لزوم مقاومت و پیکار با بیداد و ستم را ظاهراً به همین سبب و به هر حال در مقابل بیداد آنها خاطر نشان می‌کرد (یسنا ۴۸/۵-۷). حتی در باب پادشاهان اساطیر مثل جمشید و افراسیاب هم اشارت دارد که ارتکاب گناه، آنها را از حق فرمانروایی محروم کرد. این اشارتها در عین آنکه خشم و ناخرسندی کاویان مقتدر را نسبت به او توجیه می‌کند هرگونه تردیدی را در باب شخصیت تاریخی او دفع می‌کند. در هر حال نکته تازه در تعلیم زرتشت همان ستایش پرشور هیجان آمیز است که درباره اهورامزدا دارد و او را در عین حال آفریننده نور و ظلمت و آسمان و زمین می‌خواند و در عین آنکه ثنویت را به کلی نفی نمی‌کند آن را در نوعی نظام توحیدی وارد می‌کند و آزادی اراده انسان را نیز با آن مربوط می‌دارد. بدینگونه، زرتشت که خدایان آریائی کهن را در مقابل اهورامزدا از مسند جبروت پایین کشید آنها را در عین حال در نظام آیین تازه به‌عنوان دستیار اهورامزدا پذیرفت. آیا محدود کردن خدایان شرک در تحت فرمان خدایی واحد تصویری از یک مدینه فاضله هم بود که در طی آن زرتشت می‌خواست قدرتهای کوچک محلی کاویان عصر را در تحت امر یک فرمانروای واحد قرار دهد و اختلاف این کاویان را که مقارن عصر او موجب تفرقه و تقسیم دنیای کیانی عهد کیکاوس و کیخسرو شده بود، بدینگونه به وحدت بازگرداند؟ در حقیقت ممکن هست این وحدت گرایی که در مورد خدایان در تعلیم زرتشت حاصل شده است تا حدی زمینه را برای وحدت ایران شرقی و غربی هم که مخصوصاً به وسیله کوروش تحقق قطعی یافت فراهم کرده باشد. در هر حال با تعالی

دادن اهورامزدا به عنوان آفریدگار بزرگ دنیای خیر، تمام خدایان بزرگ و کوچک دنیای کیانی به عنوان امشاسپندان یا ایزدان، در حوزه قدرت اهورا جذب شدند و آنچه جذب شدنی نبود، در مقابل اهورا واقع شد تا به دنیای دیوان تعلق یابد و به انگره‌سینو. اما انگره‌سینو البته نمی‌توانست با اهورامزدا همسنگ باشد زیرا چنین امری بین خیر و شر تعادل تام به وجود می‌آورد و عدالت و اخلاق به کلی بی‌معنی می‌شد. ازین رو در مقابل انگره‌سینو که اصل شر محسوب می‌شد اسپنته‌سینو واقع شد و هر دو مخلوق اهورامزدا شدند تا بدینگونه ثنویتی اخلاقی توحید گیهانی را توجیه کند. بدین ترتیب آزادی در گرایش و انتخاب بین خیر و شر به اخلاق انسانی هدف بخشید و اعتقاد به رستاخیز تکیه‌گاه نهایی شد برای اعتماد به لزوم تحقق عدالت. البته در ایجاد این نظام تازه نیز زرتشت از عناصر و اساطیر آیین دیرینه آریایی چیز زیادی را کنار نگذاشت و سر اینکه بعضی تعالیم او با آیین ماد و پارس توافق بسیار یافت همین نکته بود. این هم که پیروان وی همچنان، مثل پیروان آیین باستانی مغان در ماد و پارس، مزدیسنان خوانده شدند به خاطر تکریم فوق‌العاده‌ی بود که آنها در حق اهورامزدا نشان می‌دادند - حتی بیشتر از مزدیسنان قبل از زرتشت. این تعلیم زرتشت که در گائاه‌ها و در سنت‌های منقول از او انعکاس دارد در قلمرو کی‌گشتاسپ - حدود باختر (بلخ) - با حسن قبول مواجه شد و هر چند مخالفت کاویان دیگر - از جمله ارجاسپ - نتوانست از رشد آن مانع آید لاقلاً این نکته را ثابت کرد که این آیین نمی‌توانست با رسوم و آدابی که طی قرن‌ها در بین طوایف آریایی اجرا می‌شد بی‌هیچ تغییری سازگار افتد. ازین رو بود که بعد از زرتشت و در دوره‌ی که دیگر شور و اصرار خود وی در نشر و تعلیم آن در کار نبود آندسته از پیروانش که اجتناب از نوشابه سکرآور و احتراز از مجالس نوشخواری و جشن و قربانی را کار آسانی نمی‌دیدند پاره‌ی محدودیتهای آن را نادیده گرفتند و حتی تدریجاً با عقاید و آداب قبل از زرتشت هم تجدید عهد کردند و بدینگونه در عین آنکه خود را همچنان زرتشتی می‌خواندند اندک‌اندک عقاید و مراسم قبل از زرتشت را نیز در آیین خویش وارد کردند. کاویها و کرپانها هم که از همان عهد زرتشت در حفظ آداب سابق می‌کوشیدند با خدایان دیرینه آریایی که شاید یکچند در قلمرو کی‌گشتاسپ عنوان خدایی مستقل را از دست دادند تجدید عهد نمودند و نیایش آنها را با اجرای همان مراسم دیرینه باستانی دوباره احیاء کردند. گائاه‌های