



سليمان راوش در مېن ماځ ۱۳۳۰ څلور شپېدي در
 مخه څو ځايگه شپږ کابل ښه په چين کښو. دوره
 تعلیمات اېنماڼیہ را در شپږ ارزگهه زږښت. در
 مکتب نوبهار باغ و تعلیمات بهی را در لیسۀ حیبه
 کابل په پهلوان رسالیه و پس از فراغت از مکتب
 بلافاصله په حیث خپرونکار در خپرونکارۍ پلشت.
 افغانستان مصروف گرید.

در سال ۱۹۸۰ میلادی برای ادامه تحصیلات عالی عازم کشور ازبکستان
 گردید و از دانشگاه عالی دولتی تاشکند دیپلم ماستری در رشته
 ژورنالیزم را در سال ۱۹۸۶ بدست آورد.
 وی همیشه در کارهای مطبوعاتی بوده و در سالهای اخیر مجسمه‌های
 کتابهای نویسنده عبارتند از:

شهر:

مندی در سکریت

تولد فېر

پژوهش و تحقیق:

دېپلمه ۱۹۸۰ ښه اېراب پر افغانستان در ۲ جلد

سه واکش تکلوران ټېزېوې څرد

کتاب اول

کتاب دوم

وساير مقالات و نوشته های پژوهشی نویسنده در تاجیکستان و تاشکند و
 در اروپا در نشریات مختلفه به چاپ رسیده و در اینترنت منعکس شده
 است.

نام و ننگ

تولد دوباره خراسان کهن در هزاره نو

کتاب سوم، بخش دوم

سليمان راوش

کتاب سوم، بخش دوم

دوره آموزشی

فصل اول

آغاز دوره اهورایی

دوره میترایی را در کشور ما (خراسان) چنانکه در بخش اول این کتب خواندیم از زمان کیومرث تا به گشتاسب میرسد که آن را تاریخنگاران به مدت سه هزار سال تعیین نمودند. ما مدعی شدیم که این ادعا درست نیست، و دلایل خویش را نیز آوردیم.

دوره اهورایی را نیز که از زمان سلطنت کی گشتاسب آغاز و تا ظهور تجاوز و اشغال خراسان به وسیله اعراب مسلمان، ادامه دارد، به نظر تاریخنگاران از جمله مثلاً ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه از لهراسب تا به سقوط یزدگرد ساسانی، 1322 سال جمع میزند و بناکتی در تاریخ بناکتی مجموعه این دوره را 1238 سال و چهار ماه و سه روز می خواند.

این در حالی است که مدت سلطنت و حاکمیت اقوام و طوایف دیگری از جمله مدت سلطنت اسکندر یان، کوشانیان و یفتلیان و غیره حساب نگردیده است. زیرا در بین شاهان ساسانی و همچنان کیان بلخی گاهی فاصله های به وجود آمده که مدت بیشتر از چندین قرن را داشته است. بررسی این واقعیت مسلماً کار تاریخنگاران بر اساس کشفیات باستان شناسی می باشد. به هر حال تعیین تاریخ موثق و مدت زمان دوره اهورایی تا به زمان اشغال خراسان به وسیله اعراب، تحقیقات موشکافانه و گسترده بی را در اتکا به روایات سنتی و اسطوره بی و همچنان متکی به تواریخ مدرن که اتکای آن مدارک و یافته های باستان شناسی شامل کتیبه ها و سکه ها می باشد، ایجاب می نماید. بنا بر آن این قلم در اتکا با داشته های اندک خویش به خود اجازه نمیدهد، بر پایه چند کتاب تاریخی و یا گفتارهای انترنیتی تعیین مدت این دوره را مطلق نشان بدهد. البته آرزومندی این خواهد بود که اساتید دانشکده های علوم و تاریخ در این

راستا جهت تشخیص هویت فرهنگی کشور ما خراسان اقدام به این کار نمایند. باید گفت که ما در اینجا کاری به تاریخ نداریم؛ بل منظور عبارت از شخصیت و اندیشه در مراحل سه گانهء تاریخی که از آن نام بردیم و اکنون وارد مرحله دومی هستیم، می باشد.

ظهور پیام آور خدا و خرد حضرت زرتشت

پادشاهی گشتاسب :

دوره اهورایی با ظهور حضرت زرتشت پیغام آوری خرد می آغازد. این آغاز و ظهور در زمان گشتاسب پور لهراسب یکی از شاهان کیانی بلخ می باشد. در این رابطه، یعنی ظهور و آغاز دوره اهورایی در زمان کی گشتاسب ، هیچ گونه اختلاف بین تواریخ مبتنی بر ادبیات سنتی و اسطوری و تواریخ علمی مبتنی بر باستان شناسی که شامل

کتابچه ها و سکه ها می شود ، وجود ندارد. نکته قابل مکتبی را که می‌خواهم ارائه بدهم اینست که اکثر از پژوهشها محققین و شرق شناسان غربی اگر که بر مدارک باستان شناسی اتکا نکرده باشند ، استناد پژوهشهای شان را بیشتر منابع و مأخذ سنتی و اسطوره یی دانشمندان کشور ما خراسان تشکیل می دهد . بیشتر از همه بسیاری از مستشرقین ، منابع تحقیقات خویش را در مورد ادبیات و فرهنگ دوره اهورایی شاهنامه فردوسی نشان می داده اند.

در شاهنامه فردوسی حضرت دقیقی بلخی می گوید:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت – فرود آمد از تخت و بر بست رخت
ببلخ گزین شد بر آن نوبهار – که یزدان پرستان بدان روزگار
مران جای را داشتندی چنان – که مر مکه را تازیان این زمان

.....
چو یک چند سالان بر آمد برین – درختی پدید آمد اندر زمین
در ایوان گشتاسب برسوی کاخ – درختی گشن بود بسیار شاخ
همه برگ وی پند و بارش خرد – کسی کو خرد پرورد کی مُرد
خجسته پی و نام او زردهشت – که آهرمن بد کنش را بکشت
بشاه کیان گفت پیغمبرم – سوی تو خرد رهنمون آورم

..... 1 -

1 – ابوالقاسم فردوسی ، شاهنامه فردوسی، نشر قطره ، چاپ مسکو ،

1377 ، ص 646 – 647 ، سخن دقیقی.

بر اساس بیان دقیقی بلخی در شاهنامهء فردوسی که مسلماً مورد تأیید فردوسی بزرگ نیز می باشد، ونیز مورد تأیید اکثر از تاریخنگاران، حضرت زرتشت پیغام آور خدای خرد ، در زمان گشتاسب در بلخ گزین از سوی اهورا مزدا(خدای بزرگ) به پیغمبری مبعوث گردید و خویش را پیغام آور خدای خرد اعلام داشت.

بشاه کیان گفت پیغمبرم – سوی تو خرد رهنمون آورم

در اعلام برگزیدگی حضرت زرتشت به پیغمبری از سوی خداوند در زمان گشتاسب، هیچ تاریخ و تحقیق تا به امروز شک و تردید ننموده است. نه تاریخنگاران شرقی و نه غربی، نه جنوبی و نه شمالی. در تحقیق کریستن سن ضمن این که تأیید وی را در مورد ظهور زرتشت در زمان گشتاسب بر میخوانیم، از نقش (گشتاسب) در حفظ و گسترش آیین و وجود آتشکده های که او در بلخ و سایر شهر های کشور ما خراسان اعمار داشته است با خبر می شویم. او در کتاب پژوهشی خود زیر عنوان "کیانیان" می نویسد:

« از میان پادشاهان قدیم گشتاسب کسی است که طبعاً نام او بیشتر از همه در ادبیات پهلوی ذکر شده است. وی پسر لهراسب بود و چند برادر داشت که یکی از آنان به نام "زریر" به نحو اخص ذکر شده است و بیشتاسب جانشین و پسر لهراسب، و بنا بر اشارهء "ورشتمانسنسک" از خاندان نوذری (نوذران) بود. عهدهی که او ورمزد مزدا پرستی را بر زرتشت الهام می کرد، عهد زرین بود، و آن دوره که گشتاسب دین بهی را از زرتشت فرا میگرفت، عهد سیمین. زرتشت در سی سالگی نخستین الهام

اهورامزدا را دریافت. ده سال بعد هفتمین وحی بر او صورت گرفت و ویشتاسب در همین هنگام دین بهی را از او پذیرفت.

در باره گرویدن ویشتاسب به زرتشت، اخبار و اشارات بسیار در کتب آمده است. از این روایات چنین بر می آید که /مهرسپندان (امشاسفندان) و آتش اهرمزد برویشتاسب تجلی کردند و او را بپذیرفتن و پراگندن آیین بهی برانگیختند. گشتاسب بعد از این وقایع زن خود **هوئوس** (هوئوس) را از آن چه گذشته بود آگاه کرد. در کتاب دینکرت از الهام دیگری نیز بر ویشتاسب شاه سخن می‌رود و شرح آن چنین است که روان مردی پاک به نام **سریت** از خاندان **ویسرپ** بر ویشتاسب متجلی شد. این روان از "گروتمان" یعنی بهشت، بر روی گردونه عالی که خود به خود در حرکت بود، نزد گشتاسب آمد و او را از قبول القات یکی از دیوان برحذر داشت. در این وقت، یعنی بعد از آن که روان ویسرپ رسالت خود را ابلاغ کرد، گردونه وی بدو گردونه بدل شد که یکی از آن دو مینوی و دیگری جهانی (گیهانی) بود، در گردونه جهانی ویشتاسب قرار گرفت و به نشستگاه نودریان رفت، و در گردونه مینوی روان سریت بگروتمان بازگشت.

اما آتش های مقدس، چنانکه پیش از این گفتیم، یکی از آنها آتش جنگجویان یا آتش شاهنشاهی (**آتورگشسپ**) است که کیخسرو بر فراز کوه "اسوند" بنا کرد. بنا بر داستانهای موجود آتش دیگر یعنی آتور فریغ، آتش موبدان، و آتور برزین مهر، آتش کشاورزان، را ویشتاسب در نقاطی که معابد آنها در دوره ساسانی هم مشهور بوده است بنا کرد.

در نسخه هندی بندهشن (فصل 17 بند 5 - 6) چنین آمده است که :
"ایم" آتش فریغ را بر یکی از کوههای خوارزم ساخته بود و در عهد
ویشتاسپ آن آتش به کوه "رشن" واقع در کابلستان، انتقال یافت و هنوز
هم در آنجا باقیست. به عقیده بعضی از دانشمندان روایت نسخه ایرانی
بندهشن در باره رجحان دارد (چاب انکلساریا ص 124) .

زرتشت در هفتاد و هفت سالگی به دست "توربرتر ریش" کشته شد
لیکن ویشتاسپ که خود را به مقام دین بهی رسانیده، در نشر آن کوشش
فراوان کرده بود، در پاداش این خدمت زنده گی طولانی به مدت یکصد و
پنجاه سال، و پسری بنام پیشیوتن (پشوتن) یافت که جاویدانست و پیری و
ذبول و گرسنگی در او راه ندارد و خواه از حیث جسمانی و خواه از
لحاظ معنوی و روحانی نیرومند و تواناست. « 1 ذبول = پژمرده گی

1- آرتورامانوئل کریستن سن، کیانیان، ترجمه ذبیح الله صفا چاپ ششم

سال 1381 تهران، ص 137 - 145 .

قبلاً گفته شد که منبع بسیاری از پژوهشهای به ویژه مستشرقین به
استشهاد اساتید عرصه تاریخ و تحقیق حوزه خراسان و پارس می باشد،
به ویژه شاهنامه و خدای نامه ها و تواریخ متقدم. بنا برآن برای تثبیت
کامل این واقعیت چند منبع را از متقدمین شرق اینجا نقل می نمایم.
طبری در " تاریخ الرسل والملوک" می نویسد:

« مطلعان سلف از عجم و عرب گفته اند که وقتی بشتاسپ پسر کی
لهراسب تاج به سر نهاد در آغاز پادشاهی گفت : [ما اندیشه و عمل و
دانش خویش را صرف وصول به نیکی می کنیم]

به سال سی ام پادشاهی بشتاسب زرادشت پسر اسفیمان ظهور کرد...
کتاب زرادشت بر پوست دوازده هزار گاو حک شده و به طلا منقش شده
بود و بشتاسب آنرا در استخر در جایی بهنام دربیشت نهاد. « 1

1 - محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری " تاریخ الرسل والملوک" ،
ترجمهء ابوالقاسم پاینده ، چاپ پنجم دیبا سال 1375 ، جلد 2 ص 477
در فارسنامهء ابن بلخی ضمن تأیید اینکه حضرت زرتشت در زمان کی
گشتاسب در بلخ خود را پیغام آور خدا و خرد اعلام می دارد. همچنان از
از ایجاد ساختار های دولتی و قاعده و نظم و نسق اداری (دیوانی) برای
اولین بار به شکل منظم آن در زمان گشتاسب خبر می دهد که این خود
سند محکمی است بر ضد کسانی که امور دیوانی را مرهون سعی و فکر
هخامنشیان و بدتر از آن مرهون سعی و کوشش اعراب مسلمان میدانند.
در حالی که چندین سده قبل از هخامنشیان و چندین هزار سال قبل از
اسلام در بلخ گزین این رسم بنا نهاد شده است، که بدون شک بیانگر
هویت تاریخی مردمان خراسان در عرصه فرهنگ و دانش می باشد.

ابن بلخی در این مورد چنین می نویسد :

« و چون وشتاسف (گشتاسب) پادشاه گشت هم سیرت پدر سپرد در عدل
و نیکویی با جمله مردم، و از آثار وی آنست که شهر بیضا از پارس را
او کرد و ترتیب و قاعدهء دیوانها او نهاد بر شکلی کی پیش از آن نبوده
بود، اولاً آیین آورد کی مرجع همه کار ها با وزیر باشد از دخل و خرج و
حل و عقد و وزیر را بزرگ فرمای خواندندی و وزیر را نایبی معتمدی
بودی کی بهر سخنی و مهمی او را نزدیک ملک فرستادی و این نایب را

ایرانمارغر (ایران اندرزغر - ایرانمازعر) خواندندی و بعد از او موبدان دیوانها انشا و زمام بوی ، و پیش از وی نامها که نوشتندی از دیگر پادشاه ان پیشینه مختصر بودی او فرمود تا نامهء دراز نویسند و بشرح و بسط، و صاحب دیوان انشا را دبیرقد(دبیرقد) خواندی و این دبیر قد عاقلترین و بیدار دل تر از همگان بودی از آنچ دبیر زبان پادشاه است و مصالح ملک بقلم او مبطوط شود، و دو دیوان دیگر نهادند خراج و دیگر (وزارت مالیه. س.ر) دیوان نفقات (وزارت ارزاق و احتیاجات عامه . س.ر) هرچه دخل بودی بدیوان خراج اثبات و ضبط کردند و هرچه خرچ بودی . مواجب لشکر ها و حواشی و دیگر اخراجات بدوان نفقات رجوع بودی و دبیر معروف مرتب بودی در درگاه که مرتبت های مردم نگاهداشتی از فرزندان تا اصفهبدان تا سرآهنگان تا حاجبان تا خواجهگان تا طبقات حشم و حواشی و افناء (اقتاب) مردم مرتبه هریک از ایشان در نشستن و ایستادن نگاه داشتی و جای هرکس در خدمت بارگاه و دیوان و سرای ضبط کردی تا هیچکس از اندازه خویش نگذشتی و چون در مرتبهء خلافی یا شبهتی بودی رجوع بدان دبیر کردندی تا از جریدهء خویش بنمودی، و مانند آیین وشتاسف نهاد، و زردشت حکیم در عهد وشتاسف آمد و گیش گیرگی آورد و پیش از آن کیش صابیان داشتند و چون زردشت پیامد وشتاسف او را بابتدا قبول نکرد و بعد از آن او را قبول کرد و کتاب زند آورده بود همه حکمت بر دوازده هزار پوست گاو دباغت کرده نبشته بود بزر و وشتاسف آنرا قبول کرد، و باصطخر پارس کوهی است کوه نفشت گویند کی همه صورتها و کندگری ها از سنگ خارا کرده اند و آثار عجیب اندر آن نموده و این

کتاب زند و پازند آنجا نهاده بود، و گیران می گویند بعد از آن کتاب زند را باز نیافتند و گفتند بر آسمان بردند، و اول آتشکده که ساخت ببلخ و دوم بآذربایجان بجیس و سوم آتشکده اصطرخ پارس، پس در آن تاریخ فرمود تا همه جایها آتشگاهها ساختند. « 1

1 – ابن بلخی، فارسنامه، باهتمام گای لسترانج و آلن نیکلسون، نشر دنیای کتاب تهران چاپ دوم سال 1363، ص 48 – 50

پیش از آنکه به نقل منابع دیگر پرداخته شود باید گفت که در گزارش ابن بلخی در فارسنامه یک مورد اشتباه وجود دارد که لسترانج و نیکلسون نیز به تصحیح آن در حاشیه نپرداخته اند. این اشتباه عبارت است از این که بجای اوستا از زند نام برده شده است، در حالی که زند تفسیر و ترجمه اوستا می باشد. زند و پازند پس از اوستا نوشته شده اند، این کتاب مقدس اوستا بوده که بردوازه هزار و به قول مسعودی بر هژده هزار پوست گاو با آب طلا نوشته شده بود. از سوی دیگر چیزی که توجه را در گزارش ابن بلخی جلب مینماید طرح و تاسیس وزارتخانه ها با نامهای به زبان بلخی وقت که امروز آن را دری می گویند و سیستم اداره و تشریفات است.

یعقوبی در تاریخ یعقوبی از زرتشت و دوره گشتاسب چیزی نوشته نکرده است، برعکس از مانی و مزدک تقریباً مفصلاً صحبت به عمل آورده است که پرداختن او به مذهب مانی و مزدک و نپرداختن به زرتشت هدف و موضع فکری او را روشن میدارد. بدین معنی که او مانی و مزدک را بنا بر نحله فکری مسلمین و خلفای عرب زندیق خوانده

و تقبیح نموده است. چون دلایل عربی مبنی بر رد خرد زرتشت پیغام آور خدا ی خرد نتوانسته پیدا نماید بنا بر آن بوده که سکوت نموده است.

اماعزالدین ابن اثیر در تاریخ کامل در رابطه به پیام آور خدا حضرت زرتشت با بغض و عداوت فکری اسلامی برخورد می نماید. که مسلماً سزاوار کسی که میخواهد تاریخ را بیان نماید نمی باشد. ابن اثیر ضمن برخورد خصمانه خود حقایق را نیز بیان میدارد. از جمله او تأسیس سیستم اداره و ساختار های دولتی را در زمان لهراسب پدر گشتاسب گزارش داده می نویسد:

« ... پس لهراسب پسر پسر کیکاووس است. چون او به پادشاهی رسید، برای خویش تختی زرین بر گرفت و آن را به گونه گونه گوهر های گرانبها بیاراست. در سرزمین خراسان برای او شهر بلخ را ساختند که نام "زیباشهر" بدان داد. وی دبیر خانه های جداگانه پایه گذاری کرد و به سرپرستی هر کدام دبیری گرانمایه بر گماشت. پادشاهی او با گزینش سر بازان به نیرومندی گرایید و او زمین را آبادان ساخت... سپس او از پادشاهی کناره رفت و پارسایی پیشه کرد و به پرستش خدا روی آورد و پسرش بشتاسب را با کار پادشاهی و جانشینی خود برگزید.» 1

1 – عزالدین ابن اثیر، ترجمهء داکتر سید محمد حسین روحانی، ج 1

چاپ دوم، چاپ دیبا، سال 1374 تهران، ص 298 – 299

بعد از این مقدمه است که در باره پیغام آور خدای خرد حضرت زرتشت می پردازد. وی را خلاف همه شواهد تاریخی اسلاف و اخلاف خویش گاهی از مردم فلسطین می شمارد و زمانی هم شاگرد یک نبی

یهودی به نام ارمیای پیغمبر می خواند . ولی با وجود تعصبی که از خود نشان می دهد ، این مسله را تایید میدارد که زرتشت در زمان گشتاسب در بلخ پیغام خدا ی خرد را آشکار نمود.

ابن ندیم نیز در **الفهرست** می نگارد که :

« هنگامیکه بستاسب (گشتاسب) به پادشاهی رسید نوشتن توسعه یافت،

و زرتشت پسر اسپتمان آیین گذار مجوس ظاهر شد. » 1

1- محمد بن اسحق الندیم؛ الفهرست، ترجمهء محمد رضا تجدد، چاپ دیبا

، سال 1381 تهران، ص 20

در گزارش تاریخی **ابوالحسین علی مسعودی** در مروج الذهب ، مانند گزارش ابن بلخی نکاتی تازه یی را میتوان یافت که مبین هویت تاریخی سرزمین خراسان بوده و مشت برخی از کسانی را که مدعی اند که گویا از فارس سرنوشت مردمان حوزه تمدنی آسیا تعیین می گردیده و کورش شاه بزرگی بوده ، باز می نماید و نشان می دهد که کورش خود یکی از حاکمان بوده که در خدمت **بهمن** ، شاه بلخ قرار داشته است. خواندن این گزارش در رابطه به پیغام آور خداو خرد حضرت زرتشت نیز کار آمد بوده و از تاریخ نوشتن زند و پازند نیز ما را با خبر می سازد. اینجا ما این گزارش تاریخی را با اندکی اختصار نقل می نمایم.

گزارش تاریخی مسعودی:

« ... چند سال پس از پادشاهی لهراسب بنی اسرائیل از او رنج ها دیدند

که آنها را در شهر ها پراکنده کرد و با آنها حکایتها داشت که نقل آن

بدراز می کشد. ضمن روایتی در بارهء تاریخ ایران گفته اند که بلخ زیبا

را او بنیاد کرد و زیبا از آن رو گفتند که آب و درخت و چمن زار فراوان داشت. مدت پادشاهیش یکصد و بیست سال بود و خبر کشته شدن وی به دست ترکان و کیفیت محاصره او و کسی که پس از کشته شدنش انتقام او را کشید در کتب ایرانیان قدیم آمده است.

بسیاری از مطلعان تاریخ ایرانیان گفته اند که بخت نصر از جانب این پادشاه مرزبان عراق و مغرب بود و همو بود که شام را بگرفت و بیت المقدس را بگشود و بنی اسرائیل را اسیر کرد و وی در شام و مغرب مشهور است و عامه او را بخت ناصر نامند و غالب اخباریان و قصه پردازان در اخبار وی مبالغه کنند و در وصفش اغراق گویند منجمان در زیجها و مورخان در کتابهای خود او را پادشاهی مستقل قلمداد کرده اند، اما او فقط مرزبان ملوک مذکور بود. مرزبان به معنی کاردار یک چهارم مملکت و سردار سپاه و وزیر و کاردار و حاکم یک ناحیه است.

پس از لهراسب پسرش بشتاسب به پادشاهی رسید و مقر او بلخ بود. به سال سی ام پادشاهی او زرادشت پسر اسپمان سوی وی آمد. وی پیمبر مجوس است و کتاب معروف را همو آورده که بنزد عامه بنام زمزمه معروف است و به نزد مجوسان نام آن بستانه است. زرادشت این کتاب را به زبانی آورده که از آوردن نظیر آن عاجز بودند و کنه معنی آن در نمی یافتند پس از این از کتاب زردشت و تفسیری که بر آن نوشت و تفسیر تفسیر سخن خواهم داشت. این کتاب در هیجده هزار مجلد به طلا نوشته شده بود که مندرجات آن وعده و عید و امر و نهی و دیگر آداب شریعت و عبادات بود و شاهان پیوسته به مندرجات این کتاب عمل میکردند تا

دوران اسکندر و کشته شدن دارا پسر دارا که اسکندر قسمتی از این کتاب را بسوخت.

کتاب اول بستاه نام دارد و چون از فهم عاجز ماندند زردشت تفسیری بیاورد و تفسیر زند نامیدند آنگاه برای تفسیر نیز تفسیر بیاورد و آن را پازند نامید پس از مرگ زرادشت علمای آنها تفسیر و شرحی برای تفسیر تفسیر و شرحی برای مسایل دیگر که گفتیم نوشتند و این تفسیر را پازند نامیدند. وقتی زراتشت بمرد جاماس (جاماسب) دانشمند جانشین او شد وی از مردم آذربایجان بود و نخستین موبد بود که پس از زاردشت پا گرفت و یستاسب شاه او را منصوب کرد.

پس از او بهمن پسر اسفندیار پسر یستاسب پسر لهراسب پادشاهی رسید و با رستم فرمانروای سیستان جنگهای بسیار داشت تا رستم و پدرش دستان کشته شدند. گویند وی به دوران پادشاهی خود باقیمانده بنی اسرائیل را به بیت المقدس پس فرستاد و اقامتشان در بابل تا هنگام بازگشت به بیت المقدس هفتاد سال بود و این در ایام کورش ایرانی بود که در عراق از جانب بهمن پادشاهی داشت و آن هنگام مقر بهمن در بلخ بود. گویند مادر کورش از بنی اسرائیل بود و دانیال اصغر دانی وی بود. مدت شاهی کورش سی سال بود. در روایات دیگر هست که کورش پادشاه مستقل بود نه از جانب بهمن و این پس از انقضای پادشاهی بهمن بود و کورش از شاهان طبقه اول ایران بود و این در همه کتب تاریخ قدیم نیست. « 1

1 - ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

تهران، سال 1378، ج 1 ص 223 - 225

چیزی را که مسعودی روی آن تاکید دارد اینست که مادر کورش از بنی اسرائیل بوده است. شاید به همین خاطر بوده است که کورش در حق بنی اسرائیل لطفها کرده است. و نیز خلاف میل عده ای که کورش را شاه مستقل می دانستند معلوم گردید که طبق رواین دو منبع تاریخی که کورش یکی از حاکمان شاه بلخ بوده است.

زند و پازند :

از دوشخصیت دیگری که در اکثر از گزارشهای تاریخی تاریخنگاران متقدم به مشاهد میرسد و از جمله مسعودی هم به آن اشاره نموده است، اینست که کتاب اوستا وقتی از سوی پیام آور خدا به تحریر در می آید، مردمان از فهم آن عاجز می شوند. بر طبق گزارش مسعودی حتی دانشمندان بزرگ آن عصر از نوشتن بخشی از آن کوتاه می آیند. اما حضرت زرتشت این امر را مانند پیغمبر اسلام معجزه نمی خواند و نمی گوید که { قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لایانون به مثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا } یعنی : " اگر جن و انس جمع شوند نمی توانند مانند آن را بیاورند." بلکه ناشی از درک ابتدایی مردم نسبت به مسایل علمی و انمود می کند زیرا دانش و خرد سزوار تفسیر و تاویل می باشد. چنان که همین امروز هم مردمان از درک و فهم بسیاری از مقولات و فرضیه های فلسفه و نظریه های فلسفی و ادبی عاجز بوده و طالب استشارات می باشند. تا کنون نیز مثلاً در ادبیات آنچه

را که فردوسی در شاهنامه و مولانا در مثنوی و عطار در منطق الطیر و غیره و غیره بیان داشته اند در عصری که ذهن بشر سیاره ها را در فراز آسمان ها کشف میدارد، از درک و معنی کلام و استدلالات آنها متحیر می ماند، چه رسد به کلام حضرت زرتشت. زیرا آنحضرت پیغام آور خرد خدایی بود و کلام او را نمی شد که کسی به ساده گی معنی نماید. با درک این مساله بود که بعد از رحلت حضرت زرتشت دانایان در پی آن شدند که تفسیر و تاویلی برای اوستابنویسند. اما بدبختانه در پارهء موارد این تفسیر (زند) و بعد تفسیر بر تفسیر که آن را (پازند) می گویند و در برگزیده برخی از عقایدی است که ساخته و پرداخته روحانیون و مفسرین می باشد که مطلقاً در خط انحراف از اندیشه پاک زرتشت میتوان آن را بر شمرد.

. در این رابطه که زند و پازند چیست و چگونه به میان آمده است. اینجا دو تحقیق، یکی از دانشمند گرانمایه علی اکبر جعفری و دیگری از جناب هاشم رضی را به نقل می گیریم. جعفری زیر عنوان "زند و پازند" می نویسد:

زند و پازند:

« این بدان معنی نیست که بگویم که ساسانیان از اوستا بیست و یک دفتر بزرگ ساختند و بس. آنان کاری را که کردند این بود که سخنان گوناگون زبان اوستایی را به سه بخش کردند. هر بخش دارای هفت نسک بود. بخش یکم را "گهانیک" یا گاتهایی خواندند. دفتر یکم آن دارای "گاتها"، سرود های زرتشت و آنچه برخی از یاران نزدیک وی سروده یا گفته بودند بود و شش دفتر دیگر گزارش و تفسیر دفتر یکم بودند. این بخش،

بخش "مینوی" و دینی اوستا بود. بخش دوم به نام "دادیک" بسته به داد و داوری بود و آن پیرامون زمینه های شهریار، کشور داری و دانش ها و آیین و دستور های زمان بود. بخش سوم "هذامانتریک" یا "پیوست سخنان پاک اندیشه انگیز" از بازمانده های دینی، انجمنی، اجتماعی و سیاسی جور شده بود که آنها را نمی توانستند در دویخش دیگر گنجانند. اما آنچه این بیست و یک نسک را سترگ گردانده بود، متن اوستایی نبود بلکه گزارش یا "زند" بود که آن نیز گزارشی بر گزارش با نام "پازند" را با خود داشت. پازند افزوده هایی از دانش ها و آیین های زمان را در بر داشت که یا از خود ایرانیان بود و یا از هند و چین و روم و دیگر کشور ها گرفته بودند. آنها را با دستور های کیشی جور ساختند و به کار بستند.

زندو پازند به زبان روز بود و آن زبان رابه نام "پهلوی" می شناسیم . نوشته های پهلوی بیشتر به سان ترجمه و گزارش اوستا به ما رسیده اند. نا گفته نماند که زبان پهلوی که نام دانشی آن "پارسی میانه" است از زبان اوستا دورتر و به پارسی کنونی بسی نزدیک است.» 1

1 – علی اکبر جعفری، پژوهش در فرهنگ باستانی و شناخت اوستا، به کوشش مسعود میر شاهی، چاپ اول پاریس 1997 ص 13 – 14
داکتر هاشم رضی در باره زند و پازند، زیر عنوان "چگونگی تدوین اوستا" ضمن معنی کلمه اوستا می نویسد:
« دستور دالا" alahD گوید اوستا از ریشه " وید" سنسکریت آمده است به معنی "دانش، آگاهی و مزده".

"داکتر محمد مقدم" آورده:

اوستا نوید رهایی مردمان از زشتی خشم و منش بد، و نوید شکست دروغ و کاستی و تباهی و پیروزی و فرمانروایی نیکی و راستی (اشا) و پدیدآرندگی است.

در کتاب دینکرد است که به واژه " اپستاک " بر می خوریم. این واژه را معمولاً به معنای "پایه، بنیاد و متن اصلی" آورده اند و آن را مرکب از **اوپستا** ats apu به معنی " ایستادن " گفته اند. کسانی چون "بارتولومه" eamolohttraB و "ویکاندر" rednakiW واژه را به صورت **اوپستاوک** kavatsapu از ریشه ستاو vats به معنی "ستودن" دانسته اند. "ویکاندر" در نظر بعدی، آن را به معنای "با ادب و آزرم نزدیک شدن" گرفته؛ وی این معنی را با توجه به واژه هندی باستان **اوپست هانه** anahtsapu یا **اگنی** – **اوپست هانه** تعریف می کند که به معنی " درود و نیایش آتش " است. "جهانگیر ک. تاوایا" پس از بحثی می گوید روی هم رفته این واژه مرکب اعاده معنی " سازمان آموزشی دینی" را می نماید.

" اپرت " treppO واژه **ابشتام** matsaba را که در کتیبه های فارسی باستان آمده با واژه اوستا یکی می داند. "گلدنر" به نقل از "آندراس" واژه اوستای پارسی و یا **اویستاک** پهلوی را از کلمه **اوپستا** مشتق دانسته که به معنی " بنیان و متن اصلی" است. اما همین کلمه **اوپستا** را "بارتولومه" و "ویسیاخ" به معنی "پناه و کمک" آورده اند. با کلمه " اوستا زند" و با واژه "زند – پازند" نیز به کار رفته است. اما "زند" و یا "پازند" به هیچ وجه خود اوستا نیست. این که نوشته شده که

ترکیب "زند اوستا" کاربردی داشته منظوری دیگر جز افادهء کلام برای یکسانی اوستا و زند در کار بوده است.

"زند" عبارت بوده از تفسیری به پهلوی که بر اوستا می نوشتند. چون دریافت فهم اوستا مشکل بود و اغلب معنی و مفهوم آن دریافت نمی شد، بر این شیوه بود که تفسیر یا ترجمهء آزاد به پهلوی زیر هر سطر اوستا می نوشتند که دریافت معنی اوستا برای خواننده حاصل شود. پس "زند" به معنی گزارش یا ترجمه و تفسیر اوستا است. در دوران اشکانیان گزارش و ترجمهء اوستا به لهجه پهلوی اشکانی بود و در زمان ساسانیان این ترجمه و تفسیر به لهجهء ساسانی دیگرگونی یافت.

زند اوستایی که از زمان ساسانیان برای ما به جا مانده 141000 کلمه است که مهمترین بخش آن، یعنی 38000 کلمه فقط ویژهء وندیداد و 39000 کلمه یسنا می باشد.

واژهء "زند" در متن اوستا، یسنای پنجاه و هفت بند هشت به صورت **آزئین تی** آمده است به معنی "شرح تفسیر و گزارش یا ترجمه" **آزئتی** از ریشهء **ژن** **naZ** اوستایی و "دن" **nad** فرس باستان مشتق شده به معنی دانستن و شناختن که با پیشوند "آ" به صورت **آزئتی** و در پهلوی "زند" شده است.

از زمان های بسیار قدیم که یسنا، به ویژه هات پنجاه و هفت نوشته شده بود و یا در سینه ها منتقل می شد، به موجب بند هشتم صراحت دارد که "زند" یا تفسیری بر اوستا وجود داشته است که اشارت شده. خواندن آن نیز سبب ساز خشنودی و نیایش امشاسپندان می شده است. شاید "زند" یا تفسیری که به پهلوی ساسانی امروزه در دست است، ترجمهء همان تفسیر

اوستایی اوستا باشد. امروزه سه یسنای نوزده، بیست و بیست و یک که زیر عنوان "بغان یشت" نامیده می شود و تفسیر یا زند اوستایی سه نیایش اشم و هو، یثا اهوئیریو، و ینگه هاتام است، بازمانده ای ست از همان تفسیر یا "شرح اوستا به اوستا" اما چون در زمان اشکانیان و از آن پس ساسانیان خواندن و فهم متن اوستا دشوار و چه بسا برای بسیاری ناممکن بود، آن شرح یا "زند" را به پهلوی ترجمه کردند. در دوران اسلامی تاریخ ایران، و اژه "زند" کم کم نام کتاب زرتشت شناخته شده و مفهوم اوستا را افاده کرد.

"زند" یا تفسیر و گزارشی که بر اوستا به پهلوی نوشته می شد، نیز اغلب نامفهوم و درک و فهم آن دشوار و مشکل بود. در پهلوی لغات "ارامی" یا "هزاروش" بسیار وجود داشت. به همین جهت "زند" را برای سهولت فایده، با بر داشتن هزاروش ها و قرار دادن لغات فارسی، جرح و تعدیل کردند. اما هنگامی که چنین کاری انجام می گرفت، دستور و قواعد زبان پهلوی رعایت نشد، بلکه این زبان تا حدی زیادی زیر نفوذ پارسی جدید قرار گرفت. پس "پازند" که عنوان چنین دخل و تصرفی شناخته شد، خود تفسیر و گزارشی بود به "زند". "پازند" ترکیبی است از دوجز اوستایی پئی تی به معنی "ضد" و "صاحب" که در ترکیب "پادزهر" باقی مانده است جز دوم نیز همان کلمه اوستایی ازئین تی است که شرح گذشت؛ پس شاید بتوان گفت که اصل اوستایی "پازند" پئی تی ازنتی بوده است، یعنی "شرح و گزارش ساده زند". 1

1 - اوستا ، ترجمه و پژوهش هاشم رضی ، چاپ اول 1379 ، انتشارات بهجت ، تهران ص 205 - 208

بدین گونه درمی یابیم که اولین دست‌نورد دوره اهورایی در تاریخ ادبیات ما کتاب مقدس اوستا است. و بعد از آن دو تفسیر بزرگ آن به نامهای "زند" و "پازند" می باشد. در اینجا من نمی خواهم روی کتاب اوستا مکث نمایم. زیرا در باره کتاب اوستا از دوره های ماقبل التاریخ تا به امروز تحقیق و پژوهش و بررسی به عمل آمده و همچنان ادامه دارد و هم در کتاب اول مفصلاً در باره اوستا صحبت شده است. و نیز کمتر کسی در حوزه تمدنی آیین زرتشتی پیدا خواهد شد که به هویت ملی و فرهنگی کشور خویش علاقمند باشد و از کتاب اوستا بی خبر مانده باشد.

چیزی که در اینجا لازم می دانم اینست که گفته شود که کتاب اوستا، تنها یک کتاب دینی نبوده و نیست. آغاز دوره اهورایی این ویژگی را دارد که پیغام آور خدا حضرت زرتشت به یاری خرد در پی آن شد که جامعه انسانی را متکی به قوانین مدنی بسوی رشد و تکامل بکشاند. بدین معنی که رشد و تکامل جامعه را بر پایه اصول و نظم اجتماعی متکی به خرد و قانون ناشی از خرد رهنما باشد. بدین خاطر اولین "تذ" یا شعار آن عبارت است از سه اصل مهم :

پندار نیک ، گفتار نیک و کردار نیک.

در پرتوی این سه اصل مهم و انسانی پیغام آور خدا حضرت زرتشت به طرح و تدوین قوانین در کتاب مقدس خویش اوستا پرداخته است. هر بند از این اصل، خود ایجاب بحث های فلسفی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و همچنان نظامی را مینموده است. بدون شک در کتاب اوستا روی پندار

" اندیشه" بحث به عمل آمده است و این که اندیشه چیست و اندیشه نیک کدام است ، را مورد بحث و شناسایی قرار داده است . همچنان گفتار نیک و تعریف آن را میتوان در اوستا باز یافت .

ما آگاهیم که پیوند پندار نیک با گفتار نیک کاملاً بحث دیالکتیکی است . برپایه دیالکتیک ،گفتار به مثابه عکس العمل پندار به شمار می آید . صحت و سقم پندار و گفتار در کردار انسان به اثبات می رسد . زیرا در منطق دیالکتیک، امروز هم به اثبات رسیده است که عمل انسان یا عمل اجتماعی انسان مبین شخصیت و گوهر اندیشه گی انسان یا شخصیت و گوهر اجتماعی انسان می باشد . بنا برآن میتوان گفت که همه این موارد فلسفی و مدنی زندگی اجتماعی در اوستا موجود بوده و بر بنیاد خرد توضیح یافته است .

اگر اینجا به اثبات موارد فلسفی، اجتماعی و قوانین مدنی و مسایل عقیدتی در اوستا پرداخته شود، بی گمان باید که چندین جلد کتاب نوشت، که هر کتاب تخصص لازم خود را نیز طلب می نماید . بنابراین برای دریافت حقیقت بایست به کتاب اوستا مراجعه نمود و آن را خواند . خوشبختانه امروز در زمینه هر بند از کتاب اوستا کتابهای بیشماری نوشته شده است .

در جلد اول و بخش اول جلد دوم این کتاب در باره کتاب اوستا قسمأ معلومات ارائه گردیده است . در اینجا فقط مختصراً در رابطه به "گاتاها" که بخش از اوستا به شمار آمد و بگونه فشرده بازتابگر اندیشه پیغام آور خدا حضرت زرتشت می باشد، مکئی کوتاه مینمایم زیرا گاتا ها در

تاریخ ادبیات ما به مثابه شخصیت و اندیشه مستقل آیینی مطرح می باشد با آنکه جزیی از اوستا به شمار می آید.

گاتاها = گاتها :

پیش از همه باید گفت که گاتا ها که برخی آن را گاتها می نویسند، در اوستا درینسا که 72 بخش است جای داده شده است . گاتها دارای 17 بخش یا هات می باشد. گات یا گاث ، سرود معنی میدهد. گاتها یکی از بخش های کهن اوستا می باشد که سروده خود پیغام آور خدا و خرد حضرت زرتشت است. مایه مسرت این است که گاتها از زمان سرایش خود تا به امروز از گزند روزگار و حوادث ناگوار در امان مانده و چنان که سروده شده به ما رسیده است. محققین و سخن سنجان گاتها را "یکی از گرانبهاترین و ارجمندترین نمود های فرهنگ جهانی" به شمار می آورند. گاتها پنج بخش دارد، نام هر بخش گاتها از این قرار است: اهنودگات (سرود 1 - 7)، اشتودگات(سرود های 8-11)، سپنمدگات(سرود های 12-15)، و هوخشرگات(سرود16)، و هیشتوات گات (سرود17).

چنان که گفتیم گاتها سرود است ، بنا بر مطالعات که از متون اوستایی بر می آید این سرود ها را هنگام نیایش با آهنگ قرائت می نمودند. خود گاتها هم دارای آهنگ و زن می باشد. اما نوع قرائت آن در طول تاریخ فرق نموده است. ولی خوشبختانه، چنان که از گزارش داکتر حسین وحیدی برمی آید، قرائت اصلی آن در برخی از نواحی زرتشتی نشینان سرزمین هند هنوز با برجا است.

مهاجرت زرتشتیان به هند:

چنان که آگاهیم پس از تجاوز اعراب مسلمان به فارس و سرزمین
ماخراسان یزدگرد ساسانی پادشاه فارس با دار و دسته اش پا به فرار
گذاشتند، سرانجام به خراسان پناهنده شدند، اما در خراسان یزدگرد بنا
بر غرور کاذبی که داشت و هم بنا بر خیانت گماشتگانش در خراسان، به
قتل رسید. عده ای از مومنین زرتشتی پارس نیز در رکاب یزدگرد شاه
ساسانی فرار را بر قرار ترجیح داده بودند، پس از قتل یزدگرد و تجاوز
اعراب مسلمان به بهانهء تعقیب یزدگرد به خراسان، مردم خراسان که
مانند پارسیان نمی خواستند تسلیم شوند، بر علیه اعراب مسلمان قیام و
شورش ها را آغاز نمودند، در اثر این قیام و شورش ها بود که اعراب
مسلمان خونخوار و ددمنش، وحشیانه به قتل و کشتار مردم بی گناه دست
یازید که حتی پرنده ها نیز از ددمنشی آنها در شاخه های درخت آرام نمی
گرفتند. در این اوضاع و احوال بود که نخست پارسیان و بعد ها هم علما
و فضیلائی که نمی خواستند در تحت سیطرهء جهالت کیشان اهریمن اندیش
بزیند، اقدام به مهاجرت نمودند، بیشترین این مردمان از کشور ما را
مردم سیستان، یعنی زرتشتیان پاکنهاد هرات و قندهار و هرات و غزنی
و کابل و همچنان مردمان تخار و بلخ تشکیل میداد. در تواریخ از
مهاجرت مردمان بخارا و سمرقند نیز نام برده شده است. به طور عموم
این مردمان بسوی هند مهاجرت نمودند. داکتر حسین زرین کوب در
مورد مهاجرت مردمان پارس پس از حمله تجاوز خونین اعراب مسلمان
و تجاوز این جنایت پیشه گان تاریخ، گزارش مفصلی دارد در کتاب
تاریخ ایران پس از اسلام که بدون شک تصویر از مهاجرت مردمان
کشور ما خراسان نیز میتواند باشد. داکتر زرین کوب از جمله می نویسد:

« اینکه عامه اهل یک ولایت - چنانکه در باب قزوین روایت کرده اند - یکسره و با هم به اسلام گرویده باشند به ندرت اتفاق افتاده است و بآن که در نواحی جنوبی و غربی ایران از همان آغاز فتوح از عناصر بومی و محلی مثل زطها؟ و سیابجه و اساوره دیلم اسلام آوردند و با عنوان "موالی" حتی در جنگهای داخلی ایران با اعراب یاری نمودند لیکن بعضی بلاد، خاصه بلاد فارس و جبال گیلان و دیلم تا یک چند همچنان از قبول استیلاء عرب خود داری می نمودند و در بعضی شهر های دیگر نیز که اعراب به فتح آنها نایل شدند خاصه در آذربایجان و فارس قسمتی از مردم آیین اسلام را نپذیرفتند و با قبول جزیه و خراج " اهل ذمه" شدند و بر آیین سابق خویش همچنان باقی ماندند. با اینهمه به سبب فشار و تحقیر و آزار - که تا چند قرن بعد هنوز نمونه آن دیده می شد - عده یی از مجوس فارس و خراسان به سیستان و مکران رفتند و بعضی از آنها به مهاجرت راه دیار هند را پیش گرفتند. بلاد که به جنگ گشوده می شد اراضی آنها به تملک مسلمین در می آمدند و مهاجرت و سکونت اعراب درین بلاد و هم در دیگر شهر ه ا که غالباً موافق معاهده حق سکونت هم در آن بلاد بدست می آوردند سبب تأمین استیلاء عرب و موجب نشر و توسعه و ترویج اسلام در آن بلاد می شد.

... این دگرگونیها برای بعضی از مزدیسنان طاقت فرسا بود. اینها جزیه را پذیرفته بودند و خراج می دادند اما رفته رفته از صحبت و مجاورت اعراب ملول شدند. چون سرزمین نیاکان را در دست بیگانه می دیدند و دین و قانون و رسم و آیین خود را نیز عرصه فشار و سختی می یافتند زیستن با این مهمانان ناخوانده هر روز بر ایشان دشوارتر می شد. آنها را

غاصبان و جزیه ستانانی می شمردند که " چون دیوان دین دارند، چون سگ خورند نان" و با نارضایی و نومییدی چاره پی جز ترک یار و دیار نمی دیدند. چشم این ناراضیان به سیستان و میروز و حتی به سرزمین هند دوخته آمد که گمان می رفت سوشیان و شاه بهرام از آنجا بر خواهند خاست. ظاهراً در سالهای که خراسان از راه کرمان گرفتار تاخت و تاز اعراب بود عده پی از مزدیسنان از حدود دژ سنجان واقع در نزدیک خواف نشابور بیرون آمدند و برای آنکه دین نیاکان خویش را پاس بدارند "مقام و جای و باغ و کاخ و ایوان" خویش را در آنجا یله کردند. به کهستان خراسان آمدند و در آنجا یکچند متواری وار ماندند. اما آنجا نیز دیری نماندند و ظاهراً در سالهای که مجاشع بن مسعود در کرمان کر و فری داشت راه جزیره هرمز را گرفتند. و چون در آن جزیره نیز از دست "دروندان" عرب آزار دیدند چاره پی ندیدند الا که یکسره دل از یار و دیار بر دارند و ترک وطن کنند. ناچار زن و فرزند خویش را در کشتی نشانند و با پیران و دستوران خویش به سوی هند رانند. یک چند نیز در جزیره دیب بسر بردند و سپس از آنجا راه گجرات را پیش گرفتند. پارسیان هند که هنوز در گجرات و بمبئی و سورت و کلکته و مدرس و جا های دیگر آیین نیاکان خویش را حفظ کرده اند بقایای این مهاجرانند که اولین دسته آنان ظاهراً در حدود پایان قرن اول هجری به خاک گجرات قدم نهادند.» 1

1 – داکتر عبدالحسین زرین کوب ، تاریخ ایران بعد از اسلام ، چاپ نهم

به عین شکل مردمان خراسان نیز در اوایل و همچنان بعد از آنکه دیگر نمی توانستند ظلم و ستم اعراب مسلمان را طاقت بباورند ، به ویژه این که حرام اندیشان به ناموس ملت ها تجاوز نموده زنان و دختران را به کنیزی و پسران را به غلامی می بردند، آنهایی که توان جزیه را نداشتند و هم نمی خواستند که دین و فرهنگ خویش را فراموش نمایند و به دین "دروندان" در آیند مجبور به هجرت شدند. اما گروه دیگر با وجود فشار های اهریمنی اعراب خانه و کاشانه خود را ترک نکردند و همچنان تا اواخر سلطنت سامانیان کوشش می کردند که اگر بتوانند دوباره آیین و فرهنگ خویش را احیاء نمایند.

چیزی دیگری که قابل ذکر است این می باشد که گروه مهاجرین در هند بعد دو دسته تقسیم بودند. دسته که از فارس و شهر های کشور فارس مهاجرت نموده بودند و دسته دیگر که از خراسان و شهر های خراسان که ما از آنها نام بردیم. دسته اول از لحاظ عقیده و آیین مربوط می شود به آیین اوستای ساسانی ، یعنی بیشتر آنها "وندیدایی" ها بودند. و دسته دوم که از شهر های کشور ما خراسان هجرت نموده بودند، مربوط می شوند به پیروان اوستای اصلی . یعنی زرتشتیان واقعی و معتقد به اصول اصلی آیین زرتشتی. بنا برآن رسوم و امر و نهی گروه اولیه با دومی ها فرق فاحش دارد که حتی میتوان گروه وندیدایی را گروه "مغانی" و انحرافی از آیین زرتشتی نامید. ما در این باره بحث مفصل در جایی دیگری از این کتاب خواهیم داشت. از همین روی قرائت گاتاها در گروه اول به گونه دیگر صورت می گرفت و در گروه دوم به گونه آنچه آنچنان که از قرنها یعنی از زمان خود پیغام آور خدا حضرت زرتشت رواج داشت

خوانده می شد. این مطلب را ضمن معرفی گاتها در نوشته داکتر حسین وحیدی چنین می خوانیم:

آهنگ گاتها:

« گاتها به آهنگ ویژه و بس دلنشینی سروده شده است که خوشبختانه امروزه پس از گذشت نزدیک به چهار هزار سال همانگونه که در آن زمان سروده شده، بجا مانده است. "... اما نکته در خور اعتنا، کلمه (گاتار) است که هنوز هم نام لحن یا نوایی است محلی که در کردستان ایران خوانده می شود و جنبه نیایش دارد.

نام این نوا از دوپاره، یعنی (گات) و (تار) [سازنده صفت فاعلی، مانند خواستار – دوستار] ترکیب شده است، و به زبان کردی (خواننده گات) معنا می دهد. شاید بتوان گوشه (قطار) را هم اکنون در مایه بیات ترک خوانده و نواخته می شود معرب (گاتار) دانست و پرده های سازنده لحن آن را از دایره های بسیار قدیمی موسیقی ایرانی به شمار آورد. وجود وزن در گاتها مؤید سرود بودن آنهاست و سترگارد dragretseW مجاهدت قابل ملاحظه ای برای یافتن اصلی گاتها 28 – 34 – 42 – 50 – و 52 از یسنا کرده است.

وستفال lahptsew و هرمان ترپل leproTnamreH نیز کوششهای پربهای برای یافتن وزن یشتهای 9- 5 – 10 – 13 – 22 مبذول کرده اند. پیش از آنکه چند نمونه از این سرود ها ارائه شود رواست با اندکی از کوشهای این دانشمند در باب چگونگی دست یافتن به سرود های اصیل زرتشتی آشنا شویم.

جان درپیر که هم اکنون استاد دانشگاه ویرجینیا آمریکاست، بیست و چند سال کوشید تا سرانجام به منبع اصلی و دست نخورده سرود های زرتشتی دست یافت.

به قراری که مسؤلان انجمن ایران باستان و انجمن زرتشتیان ایران به نگارنده این سطور اظهار کرده اند آقای درپیر چند سال پیش به ایران مسافرت کرده و شاهد برگزاری آیین زرتشتیان دیار ما بوده و اهنگ برخی از سرود های زرتشتی را شنیده و سپس به هندوستان مسافرت کرده است.

درپیر بنا به دعوت دکتر کارخانهاالا که یک فیزیکیان اتمی و هم از پیشوایان زرتشتیان هند است به هندوستان سفر می کند و بیشتر به آتشکده های آن سامان می رود و به سرود های زرتشتی گوش فرا می دهد، اما هیچیک را بی نصیب از گزند نوا های مجعول اعصار گوناگون نمی بیند.

درپیر سرخورده و مأیوس قصد مراجعت به کشور را دارد که می شنود در روستای دور افتاده بی به نام اوداوا adavdu آتشکده ای وجود دارد. بر آن می شود تابدان روستا برود، دوستش او را از دشواری راه آگاه می سازد. اما درپیر به آن دشواریها و مرارتها نمی اندیشد و آماده حرکت می شود... پس از چند شبانه روز راه پیمایی با اسب و قاطر سرانجام به آن دهکده و آن آتشکده می رسد. اینجاست که وقتی آن پژوهشگر شنید ا نوای سرود های زرتشتی را می شنود احساس می کند که به چندین هزار سال پیش بلو گشته است...

پژوهنده گان و دانشمندان علوم اجتماعی بر این عقیده اند که آهنگهای سرود های زرتشت که هم اکنون در روستا های اوادای هندوستان خوانده می شود، از بسیاری جهات متکی به همان سرود های اعصار بسیار دور است. « 1

1- گاتها، سروده های زرتشت، مترجم داکتر حسین وحیدی ، نشر آفتاب تهران 1366، چاپ دوم ، ص 104 - 106

در اتکا به این گزارش می توان حدس زد که این آتشکده ء اودواد مربوط به زرتشتیان باشد که از خراسان به هند و در دیهی اودواد مهاجر شده اند.. زیرا چنان که گفتیم آیین زرتشتی در خراسان به همان پاکي و قدسیت خویش که در زمان زرتشت بود حفظ گردیده بود.

واقعیت این است که نیکان ما در خراسان تا چند سده با ایثار جان های خود مقاومت نمودند، در حفظ نام و ننگ خویش معامله را قبول نداشتند و به بهایی تامین منافع خاص از نام و ننگ نمی گذشتند. کاری را که پارسیان البته شاهان و روحانیان ایشان در مراحل مختلف از تاریخ انجام دادند و سرانجام در اثر همین فتنه های خود باعث پیروزی اعراب متجاوز مسلمان بر خویش گردیدند و دیگران را نیز در آتش تجاوز اعراب سوختاندند. در بالا گفته شد که گااها یا گاتها مجموعهء منسجم و فشردهء پیغام آور خدا و خرد حضرت زرتشت می باشد. به گمان اغلب تصور می شود که گااها یا گاتها پیش از تدوین اوستا سروده شده باشد. و بعداً گاتها نیز در اوستا در یسنا جای داده شده است. وقتی گاتها به دقت خوانده شود

و توجه دقیق به آن بعمل آید، به یقین پس از خواندن آن به عظمت و جامع بودن و کامل بودن کتاب اوستا انسان پی میبرد.

گاتها و اوستا کتاب آسمانی نیستند:

گاتها از هات بیست و هشتم در (یسنا) در اوستا شروع می شود. گاتها چنانکه قبلاً هم گفته شد به گونه جداگانه کتاب شده است. و خوشبختانه این کتاب به چندین زبان ترجمه شده است. در ایران دانشمندان زیادی این کتاب را ترجمه نموده اند. واقعیت این است که ترجمه ها اگر از لحاظ مضمون تغییری ندارد از لحاظ شکل متفاوت است و با معیاری های مختلف ادبی ترجمه گردیده است. انکار نباید کرد که گاهی دستبرد های هم به بهانه ترجمه در متن گاتها نیز به عمل آمده است. زمانی هم از گاتها و اوستا چنان مبالغه آمیز اوصاف و تعریف های صورت گرفته است که این کتاب را بیرون از حوزه خرد قرار داده و مانند قرآن جنون آمیز کتاب آسمانی قلمداد نموده اند، طوری که حتی این قلم نیز بدون اندیشیدن به یک چنین توصیف هایی در برخی از نوشته های خود متوسل شده است.

باید روشن گفت که آسمانی خواندن کتب فقط و فقط یک ترفند و فتنه یی از یهودیان است. حتی در انجیل گفته نشده است که آن کتاب از سوی خدا به عیسی نازل شده است، بل در سراسر انجیل این خود حضرت عیسی است که موعظه می کند و مردم را به خدا پرستی و پرهیز از ستم توراتی فرامی خواند. به اتکای تورات است که اسلام نیز کتاب خود را آسمانی میخواند. در حالی که انسان وقتی دقیق شود با عنوان کردن این که

قرآن کتاب آسمانی است ، ووقتی به قرآن مراجعه صورت گیرد در اثر تناقضات بسیاری که از سوی علمای قرآن کشف گردیده و همچنان اوامر و مناهی که هیچ گونه سازش با زنده گی امروزی ندارد ، (الله) یک عنصر بیعقل معرفی می شود. گذشته از بی عقلی نقال هم است زیرا اکثر موارد امر و نهی در قرآن را در آثار بزرگان یونانی و هندی و کشور ما خراسان به ویژه آیات رحمت آن را در کتاب اوستا و آیات جزایی آن را در ونیدداد ساسانیان به خوبی میتوان مشاهده نمود. گذشته از آن که بیشترین قصه های فلکلوریک تورات را در سراسر قصه های قرآنی باز می یابیم.

در اوستا و به ویژه در گاتا که سروده های خود پیغام آور خدا و خرد می باشد هیچ جایی نمی یابیم که گفته شده باشد که خدا یا اهورا مزدا این آیت را فرستاد. بلکه این زرتشت است که با خدای خود راز و نیاز می کند و از او الهام می گیرد و خرد خویش را در اثر الهام خرد خدایی تکمیل می نماید و آنچه را که از خداوند الهام می گیرد و در باره آفرینش و جهان و مناسبات اجتماعی می اندیشد آن را به انسانها باز می گوید. بیشترین مضمون این راز و نیاز ها را در گاتا ها درخواست اعطای پندار نیک از سوی خدا می یابیم. میدانیم که هر پنداری نیک مربوط است به خرد انسان، و آنچه از پندار نیک باز می ماند همان گفتار نیک است که موجودیت این دو باعث کردار نیک می شود.

زرتشت در اوستا و گاتا وقتی از خدا چیزی می پرسد و پاسخ می یابد، مثلاً استدعای خرد (پندار نیک) از سوی خدا را و خواستن راهنمای از سوی خدا را در گاتا ها چنین می خوانیم:

{ ای مزدا اهورا،

با آوای خود، به خرد و اندیشه من

که با نیایشها، راستی و اندیشه نیک را برای همیشه نگاهبانم،

بیاموز و باز گوی که

در آغاز و آفرینش چگونه پدیدار گشت؟}

سرود یکم بند 11 ، گاتها

او در حقیقت با خدای خرد در گفت و شنید است، و از او می آموزد و

سپس آموخته های از خدارا به آفریده های او می آموزاند.

{ تا تاب و توان دارم،

به مردمان می آموزم که

در راه راستی بکوشند.}

سرود یکم بند 4

حضرت فردوسی ، این سه بنمایه گاتا هایی ، پندار نیک و گفتار نیک و

کردار نیک را در اول دایرةالمعارف هویت ملی ، آیینی و فرهنگی ملت

ما (شاهنامه) پس از آن که خدای خرد را می ستاید که:

بنام خداوند جان و خرد – کزین برتر اندیشه بر نگذرد

چنین در کلام آفتابینه خود (چون سه پاس) می تاباند:

سه پاس تو چشم است و گوش زبان – کزین سه رسد نیک و بد بی گمان.

و در همانجا عین سوال را که پیغام آور خرد در پیشگاه اهورا مطرح می

نماید که: بیاموز و باز گوی که

در آغاز و آفرینش چگونه پدیدار گشت. حضرت فردوسی پاسخ

اهورامزدا را بما چنین نقل می نماید:

نخست آفرینش خرد را شناس - نگهبان جانست و آن سه پاس.

بدین گونه در می یابیم که در واقعیت پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک ناشی از خرد نیک است و این همه نیکی ها را خدای است به نام خدای خرد یا اهورا مزدا. در مقابل خدای خرد، دیو جهل هم وجود دارد. یعنی در مقابل نیکی ها بدی هایی هم است و این دیو بدی ها (اهریمن) است.

بهر حال کتاب اوستا و گاتاها یک کتاب زمینی است و به وسیله انسان که مانند همه انسان های دیگر بدنیا آمده و سرانجام بدست یاران اهریمن به قتل میرسد ، نوشته شده است و یگانه کتاب است که باری نخست توحید را به وجود آورد خدا را به یگانگی شناختند و خدا پرستی را رواج داد و نظام اجتماعی را در پرتوی خرد اهورایی مدون ساخت.

در زمینه این که گفته شد از گاتاها ترجمه های زیاد به عمل آمده است ، از آنچه که این قلم خوانده، از جمله به نظر نگارنده بهترین ترجمه گاتاها توسط داکتر حسین وحیدی صورت گرفته است. هم چنان ستوت یسن گاتاها را ترجمه کرده و داکتر علی اکبر جعفری آن را بر گردان نموده است که طرف اعتماد است . اما داکتر هاشم رضی در کتاب اوستا به گونه ء

تفسیری گاتاها را مورد بحث قرار داده که بیشتر میتواند از این سرودها شناخت حقیقی را بدست دهد . بنابراین ما مختصراً بخش های از هر سرود را در اینجا به نقل می آوریم تا خوانند ء هموطن با این سرودها آشنا گردند . زیر اوستا و گاتاها تقریباً در بسیاری از کشور های جهان شناخته شده است ، اما بدبختانه در کشور ما کمتر کسی - حتی میتوان گفت که هیچ کسی - جز یکی دونفر اقدام به باز شناسی این ننگ و

ناموس هویت ملی فرهنگی و آیینی ما ننموده است. واقعاً مایه سوگمندی است که زوال خرد در زادگاه خرد اتفاق افتاده است.

بنا براین ما قسمتی از سرود های گاتاها یا یکی از شاخصه های اساسی هویت فرهنگی و آیینی مردمان مهین خویش خراسان را جهت شناخت مضمون آن کوتاه به نقل می گیریم. گاتاها از سرود هشتم شروع می شود.

» سرود هشتم:

این سرود دارای یازده بند است. در این سرود از ورای قرون و اعصار صدای آرام و مطمئن زرتشت را می شنویم. او برای همه موجودات آفرینش از درگاه خداوند رامش و آسیایش خواهان است. آن گاه برای پیروان راستی و خود، کامیابی در این جهان و جهان دیگر را خواستار است:

{ منم آن کسی که سرودء گویم اهورامزدا را ، سرود هایی آن چنان که کسی نسروده و نشنوده. اکنون گروهی که این سرود ها را به جان شنوده اند و اهورای یکتا را ستایشگرند، باشد تا به یاری نیرو های خیر و نیکی تا بهترین مراحل آموزش راهبری شان کنم. }

در چهارمین بند می گوید:

{ پرآتم تا روان مردمان را به دستیاری منش نیک رهبری کنم تا از زندگی نیک برخوردار باشند و تا توش و توان دارم خواهم آموخت که پیرو دین راستین باشند. }

سرود بیست نهم :

سرود بیست و نهم بیانگر اوضاعی است که پیش از برانگیخته شدن زرتشت و هم زمان با رسالت وی برقرار بود. این محیط، جهان و دورانی را تصویر می کند که زرتشت در آن زاده شد و پرورش یافت.

در این محیط که "روان آفرینش" به درگاه خداوند گله و شکایت می کند و با بانگ داد خواهی برمی آورد، در اجتماع مردمان شکافی ایجاد شده بود. مدار و روال زنده گی در سلوک و معاش، بیابانگردی، شکار و آذوقه گرد آوری بود. اما دسته هایی از مردم به زنده گی گله داری و کشاورزی روی آورده و برای سکونت ده و آبادی و روستا و شهر بنیاد می نهادند.

اینان دام ها و جانوران را ارج نهاده و از قربانی کردن و تحت فرمانبرداری کاهنان و پیشوایان مذهب در آمدن و باج و خراج گزاردن خوداری می کردند. کاهنان و کوبین ها از سوئی و بیابانگردان از جهتی دیگر این مردم را با فشار و محدودیت مورد حمله و یغما و غارت قرار می دادند. در چنین هنگامی است که "روان آفرینش" یا به تعبیر گائاها، گنوش اوروں به فغان می آید و به درگاه اهورامزدا گله و شکایت می نماید و خواهان برگزیده و فرستاده بی می شود که نابسامانی ها را به سامان آورد. "هات" بیست و نهم بیان هنگامی ست که بی داد و نا امنی و ظلم گوی ها و کرپن ها به اوج خود رسیده است. در چنین محیطی است که زرتشت به اصلاح پرداخته و رسالت خویش را ابلاغ می نماید. اینک فشرده هات بیست و نهم را می آوریم:

{ روان آفرینش به درگاه خداوند گله می کند که از خشم و ستم و بیداد مردمان به ستوه آمده است و درخواست می کند تا خداوند وی را از این

همه ظلم و بیداد رهایی بخشد و چنان سازد که کشاورز "واستریه" و شبان "فشوینت" نیرویابند و وی را مورد پشتیبانی و حمایت قرار دهند.}

پس اهورامزدا می نگردد که چگونه "دروج" (بی نظمی و بیداد) بر جهان سایه انداخته و پیروان این روش بد، روان آفرینش را به داد خواهی بر انگیزته است. ندای و هومنه در جهان هستی بلند می شود که "نخستین کسی که بر انگیزتهء خداوند است، "زرتشت سپی تامه" می باشد که به او زبان و بیانی شیرین جهت رسانیدن پیام ها و دین داده شد { اینک هنگامی است که از میان مردمان، زرتشت بر انگیزته شده است. وی دریافته نخستین کسی که در جهان، آیین روا می کند اوست و می گوید:

{ ای اهورامزدا! آن چنان نیرویم بخش تا بتوانم صلح و سازش را برقرار کنم و بی داد و ستم "درج" را براندازم، که به من و همراهان نیروبخش و آن توانایی ارزانی دار که خان ومان خوب پدید آید. }

وندای پیامبر می شنویم در واپسین بند این سرود:

{ پس ای گروه مردمان،

رسالت مرا بپذیرید تا بتوانم آیین را بگسترانم }

سرود سی و چهل و پنج – بنیان دین:

در سرود سی و چهل و پنجم، زرتشت در حال سخنرانی و رسانیدن پیام و تشریح دین است. آشکار است که در برابر جمعی سخن می گوید. کلامش قاطع، روشن اما موجز و فشرده است. به روشنی پیداست که مردی است در پی ساختن و پرداختن منشی نیک و انسانی برای مردمان و محیطی سالم و پاک برای زیست پیروان. در دیگاه وی، انسان معیار انسان است.

شرافت و اصالت آدمی در همه قرون و اعصار، این چنین مورد اعتنا و اعتماد اندیشمندی نبوده است.

آدمی از نظر زرتشت، مسئول اعمال و کردار خویش می باشد. بد می کند یا نیک، به اختیار و گزینش می باشد، تا بدان حد آزاده گی و اصالت و احترام جهت آدمی قابل است که پس از ابلاغ رسالت می گوید هرکس آزاد است بر گزیند، نیک را یا بد را – اما آن که بد را برگزیند، زنده گی خوش و به کام و شادمانه خویش را تباه کرده است و آنان که نیک را برگزینند، باید با همه توان در برابر بدان پایداری کنند. زنده گی و عرصه گیتی صحنه ستیز و تعارض زشتی و نیکی، منش پاک (سپنت – مئین یو) و منش بد (انگره – مئین یو) می باشد. اما سرانجام بدی و بدان بر می افتند و نیکی غالب و پیروز می شود.

هات چهل و پنجم، سرودی است که زرتشت در مقابل گروهی بسپار، رسالت و مبانی دین خود را توصیف می کند چنان است که دعوتی از همه مردمان به عمل آمده تا در جایی معهود، سخنان پیامبر را بشنوند. این سرود با صراحت رؤس اصلی عقاید زرتشت را تصویر می کند. می گوید:

{ همه از روی اندیشه و خرد راه خود را بر گزیند و مگذارید آموزگاران بد زنده گی تان را تباه سازند. در جهان دو راه، دو گوهر و دو منش وجود دارد، یکی نیک و آن دیگری بد که هیچ گاه به هم سازش ندارند. آنانی که راه بد را بر گزینند، بسیار زیان خواهد دید. اهورا مزدا می تواند که جهان هستی را بیافرید، خواهان است که روی زمین نیکی و داد و قانون آسا روا باشد. کسانی که از او فرمانبری کنند، از حاصل کردار

نیک به آسایش و بهی رسند؛ مزدا اهورایی که خداوند و خرد کل این جهان است. نیک خواه آفریدگان می باشد و امیدوارم شایسته ترین راه رهبری را به من بیاموزد. {

سرود سی و یک :

شاید بتوان گفت سرود بیست و نه آغاز گانهاست، سرود پیامبری زرتشت اعلام می شود. در سرود بیست و هشت پیامبر می گوید امیدوار است آیین اهورایی را انتشار دهد. آن گاه چنان که گذشت در دو سرود 30 و 45 برای گروهی سخنرانی کرده و اساس دیانت را بیان می کند. در آغاز می گوید:

{ آنچه که بیان می کنم، آن است که رسالت دارم تا آشکار سازم برنامه من پیکار و مبارزه با آن کسانی است که جهان آشایی و جهان راستی را تباہ می کنند }

"اشا" از دیگاه زرتشت نظم و قانون و راستی، احترام به حقوق فردی، کار و کوشش، شیوه اقتصادی زراعی، روش زنده گی اجتماعی و گوهی، برقراری عدل و مساوات و ... است.

در همه جا پیامبر از برقراری "اشا" سخن می گوید و این "اشا" مفهومی وسیع در یک فلسفه عملی نوین دارد. به همین مناسبت است که می گوید:

{ آگاهی می دهم شما را از سخنانی که تا کنون نشنیده اید... چون شما مردمان راه درست را نمی توانید به نیکی تشخیص دهید، از سوی اهورامزدا برای شما دین راستین را آورده ام که بدان عمل کنید. }

" اشا" را تا اندازه ای تفسیر کردیم. در بند هفت و هشت سی و یکم، خدا را توصیف می کند. مزدا، روشنایی و خرد و جوهر راستی است. زرتشت می گوید:

{چون نیک اندیشیدم و مدت ها جست و جو کردم، دریافتم که تو آغاز و فرجام هستی و آفریننده و هومن (منش نیک) و اشا(قانون، نظم، داد) هستی و تو را بر اثر اندیشه، درون خود یافتم}.

آنچه که از دیدگاه زرتشت بدان تأکید می شود، اختیار آدمی در گزینش راه خوب و راه بد در زندگی است. در بند یازدهم آمده که خداوند در آغاز آفرینش، در وجود و نهاد آدمی، دین یا وجدان یا نیروی تمیز و تشخیص ودیعه نهاد تا با درایت و فهم راه خود را برگزیند. آرمئی تی که صفتی خدایی است به معنای "درست اندیشی" همیشه آدمی را به انتخاب خوب و درست بر می انگیزد و وجدان او را مسؤل می نماید تا مبادا به بدی گراید. به موجب بند چهاردهم آدمی همیشه باید پیش از انجام هرکردار و کاری بیندیشد و با وجدان خویش مشورت نماید. در بند هفدهم می گوید آنان که از دانایی و خرد برخوردارند، وظیفه دارند تا دیگران را برانگیزند و مجال ندهند که راه نادانی و بتبلیغ شوند. از نفوذ دروغ پرستان یا آنانی که به شیوه های بد زندگی، پویان هستند هشدار می دهد. چون برای شهر و روستا و خان و مان تباهی و ویرانی به بار می آورند. آن گاه دستور می دهد این چنین کسان را از خود و جامعه برانید، حتی اگر مجبور باشید با جنگ افراز به این کار دست زنید. می گوید بشنوید، گوش کنید، اما به آن کس که داناست، به کسی که به راستی می اندیشد، به کسی که شفا دهنده و پزشک زنده گی است **اهوم پیش*** گوش فرا دارید.

* - " اهوم پیش" به معنی شفابخش ، پزشک زندگی، آن چه که به زندگی
طراوت و تازگی بخشد.

یسنای سی و یکم یکی از گفتار های پیامبر است که با روشنی و
صراحت خطوط سلوک آدمی را ترسیم کرده است.

سرود سی دوم :

در این سرود مخالفت دیویسنی به مزد یسنی بیان شده است. باید اشاره
شود که مخالفان زرتشت، یا دیویسنی ها ، تیره و قومی از خود ایانیان
بودند که آیین زرتشت را پذیرفتند و پیروان زرتشت مزدیسنی، یعنی
مزدپرست و یگانه پرست نام گرفتند و چون آن تیره های دیگر به ادامه
دین اریایی، یعنی پرستش ارباب انواع و خدایان باقی ماندند، از سوی
اینان دیویسنی یا دیو پرست خوانده شدند.

زرتشت به همهء جان و تن چنان که چندین بار در سرود ها یاد کرده، در
بشارت پرستش و دعوت مردم به خدای یگانه، یعنی اهوراست، اهورایی
که وی را مزدا(دانا) نامید. اهورامزدايي که آفریننده و هستی بخش جهان
است و در بند چهارم از یسنای چهل و چهار و بسا جا های دیگر آفریننده
زمین ، آسمان، آب ها ، گیاهان و ... است.

در یسنای سی و دو، زرتشت از مخالفان خود گفت و گو می کند که
(کوی) ها و (کرپن) ها باشند و از "اوسیچ" و "گرهمه" و در سرودی
دیگر از "بندو" یاد کرده است. زرتشت می گوید:

{آیینی که آشکار کرده ام برای همه طبقات و مردم است. از پیروان و دیویسنان، مزدا اهورا، آن خدای یگانه خواهان است که قانون اشایی حکمفرما باشد. پرستش دیوها راهی درست نیست و جز دروغ و بدی نتیجه ای به بار نخواهد آورد.}

و سراسر این فصل در نکوهش راه دیو پرستی و عواقب نافرجام آن است.

سرود سی و سه :

یسنای سی و سه در بردارنده مفاهیمی در باره شیوه های سلوک جمعی و رفتار آدمی در جامعه است. چنان که در یسنای سی ام از فلسفه و توجیه خیر و شرسخن رفته و در یسنای سی و دو در باره وظایف مردمان برابر دین. در این بخش نیز به ناگزیر، مطالبی بیان شده که در یک جامعه اسکان یافته می تواند پیش آید.

در بند نخست از این سرود آمده که داوری باید از روی داد و درستی باشد، این عدل در داوری، لازم است بدون نظرات خصوصی انجام گیرد چه نسبت به پیروان راستی، چه در باره پیروان ناراستی.

برابر بند چهارم، پیامبر می خواهد تا پیروان، صفات نکوهیده بی چون: خود پسندی، غرور، نفاق و مخالفت و بدگویی و بد رفتاری را یکسره ترک کنند و در پیشرفت زندگی و کار و کوشش بیفزایند. از خداوند می خواهد تا در پناه نظم و داد و قانون و خرد و عقل، با کامیابی بتواند جامعه بی را که رهبریش را عهده دار شده، به سر منزل مقصود برساند.

سرود سی و چهار:

در آغاز این سرود می گوید راه وصول به خداوند، انجام سه اصل اساسی است: اندیشه نیک (هومته) گفتار نیک (هوخته) و کردار نیک (هورشته).

این آیین و روشی ست برای وصول به حق، برای برخورداری از یک زنده گی خوب و سالم و شادمانه با نعمت و برکت.

در بند سوم می گویند: آن کس که همیشه از بهترین سود بر خوردار است، آن کس می باشد که نیک اندیش (هودا) بوده و اعمال و کردارش مطابق با قانون "اشا" باشد.

می گوید سه اصل دیگر برای رستگاری و سلوک راه راستین و جود دارد: توجه به خداوند. کوشش در کسب دانش و معرفتی که و هومن و مقدس است و پیروی از دانایان و نیکان. هم چنین می گوید نماز به درگاه اهورامزدا، پیروی از "اشا" ست و "اشا" صفت بارز خداوند می باشد. در بند ششم می گوید:

{به راستی که خداوند برترین و تواناترین نشانه های ایزدی را آن چنان در این کائنات به ظهور رسانیده که من توانایی یافته ام در بر گردانیدن این جهان کامیاب شوم و هر لحظه با شوق و ارادت افزون تری در راه مزدای توانا راه می سپرم}.

سرود چهل و سه:

در آغاز این سرود آمده که:

{ هرگاه می خواهید به خداوند و روشنی و رستگاری دست یابید، نخست بکوشید تا دیگران را راهنمایی کنید و به فروغ دانش و اشا یا نظم و راستی بیاگاهانید. زنده گی خوش روانی و تنی، در پناه اشا، یعنی قانون و

درستی است. چون هم آرامش خاطر و آسوده گی روان می بخشد و هم موجب کامیابی در زند ه گی مادی می گردد. {
در این سرود و سرود های دیگر، صفات اهورامزدا و توصیف وی به عنوان خداوندی یگانه آمده است.

از بند سوم به بعد که پرسش هایی در باره چگونگی آفرینش طرح می شود بستگی به دو بند اولیه دارد. دانش و علم درست و راستین راه وصول به کامیابی است. کوشش آدمی در باره شناخت افلاک و گردش ستارگان و رموز دیگر طبیعت، هنگامی صورت می پذیرد که جامعه در رفاه و تحت پشتیبانی قانون و امنیت قرار دارد. بشر از نگاه زنده گی و نیاز های مادی تأمین شده و برایش اوقات فراغت وجود دارد تا به این مسایل بپردازد:

{ چه کسی آفریننده اشاست (نظام کیهانی)؛ چه کسی راه گردش خورشید و ستارگان را معین کرد؛ چه کسی خواست ن ماه گاهی بُدر باشد و گاه هلال؟ خواستار دانستن این ها هستم ای مزدا. چه کسی این زمین را در زیر و آن آسمان را در بالا پدید کرد؛ و آب و گیاه بیافرید و به باد و ابر تندی و سرعت داد،

ای مزدایی که با دانش و عقل کامل (وهومن) یکسانی؟ چه کسی این روشنایی نیکو را بپرداخت و هم چنین تاریکی پدید کرد (شب و روز) و خواب بیداری مقرر داشت و بامداد (اوشنگه) و نیمروز (رپیتوا) و شب (خشب) پدید آورد که به اندیشه شوند دانایان و دریابند مقصود زندگی را؟ }

به روشنی و آشکاری هدف زرتشت در پایان بند پنجم آمده است می گوید:

{ در مظاهر طبیعت تفکر و تأمل نمایید. به دانستن راغب باشید، چون
رستگاری در دانایی است. دانایی و کسب آن و معرفت به طبیعت،
شناخت خداوند است و عبادت می باشد. }
در بند ششم می گوید:

{ راه راست این است که من می آموزم. در نتیجهء کردار نیک است که
این جهان میباید و پرورش می یابد. خداوند، این سرزمین را آفریده که
بر اثر کار و کنش ما بپرورد و برای مان شادی و نیکی بختی پدید
آورد }

زر تشت اصالت آدمی را تفسیر می کند. با سوگ و اندوه و ریاضت و
رنج مخالف است. این ها از پدیده های راه "انگزه مینو" است. خداوند
شادی، نعمت و برکت و برخورداری از آن را برای آدمی مقرر داشته
است.

سرود چهل و چهار با یک سلسله مراتب، راه وصول به کمال را بیان می
کند، می گوید:

{ می خواهم یک زنده گی روانی شاد و خرسند داشته باشم، تو راه را
بنمای که چه گونه به وسیله اش(قانون راستین) و - وهومن(دانش
پاک) به سر منزل مقصود برسم }

در بند دهم، پرسش این است که بهترین دین(دئنا) برای بشر کدام است؟

پاسخ آن است که دینی بهتر این است که با راستی یکسان باشد و آن را

بیاموزد، که از روی راستی و آرامش و سازش به بار آورد. برای

دیگران نعمت و برکت بیفزاید و گفتار و کردار درست بیاموزد و به سوی

اهورامزدا راهنما باشد.

سرود چهل و شش:

زمان سرودن این سرود باید در آغاز انتشار دین بوده باشد. در بند چهارم این سرود می‌گوید: دروغ پرستان و رهبران دیو یسنی از کار بشارت دین و تبلیغ هواخواهان "اشا"، ممانعت می‌کنند و نمی‌گذارند این کسان مردم را به راه راست بگردانند:

{ می‌دانم که انتظار یاری و نیکی از دیویسنان بیهوده است و با آنان لازم است مبارزه و پیکار کرد، تنها کسی شایستهء پیشوایی و رهبری است که پیرو راه پاک ایزدی باشد. }

سرود چهل و هفت:

در سرود ها و کلام زرتشت ، فقط دو راه و دو منش و دو شیوه است در جهان که از برگزیدن با اراده و اختیار تام یکی از آنها گزینی نیست. در سرود چهل و هفتم ، بدون آنکه از راه بد و زشت، یا منش ناپسند سخن گوید، زرتشت به توجیه و تفسیر منش پاک و راه نیک پرداخته که **سپنت مین** یو یا منش نیک و راه "اشا" یی است. در بند اول آمده که هرکس راه سپنتامینو را برگزید، تشریف به دین راستین پیدا می‌کند.

در بند چهارم [می‌گوید] که دیویسنان و پیروان دروغ، منافع خود را در خطر دیدند و پیروی از راه سپند مینویی نکردند. اما مردم کم مایه به نیکان و این راه می‌گرایند و آنان که پُر خواسته و مایه هستند به سوی بجان گروند.

زرتشت دو مسأله را مطرح می‌کند: نخست آن که ثروت و توانگری بی تناسب موجب فساد می‌شود. دوم این ثروتمندان برای حفظ مقام و خواسته

و مال خودشان، به سوی بدان که قدرتمندند متمایل می شوند و به همین جهت است که اغلب ثروت وُبال می شود و سبب دوری از راستی و حقیقت می گردد. این معنی را جایی دیگر نیز در سرودهای گذشته مورد گفت و گو قرار دادیم. البته باید توجه داشت که این قضاوت بی گمان در موقعیت هایی ویژه از زنده گی یک جامعه می باشد نه امری استوار برای همیشه.

سرود چهل و هشت:

در آغاز این سرود آمده که در جهان و سرای جاویدانی، پیروان راه اشایی بر پیروان راه دروغ پیروزمند خواهند شد، و این بشارتی است که از دیر باز داده شده.

بند سوم تأکیدی است روشن بر اساس آموزش دین. می گوید:

{ برای دانا و ایمان مند، بهترین آموزش آن است که دریابد راه دین و اعتقاد به اهورامزدا، در شناخت درست و سالک شدن به نظام آشایی و همیشه در چنین نظامی، دانش ایزدی و – وهومن را حاضر و ناظر قرار دادن در اندیشه ها و گفتار و کردار. }

آنگاه اشاراتی برای یک جامعه که نظام اشایی را پذیرفته مطرح می شود. جای آن افرادی که میانه گزینند، یعنی نه آن و نه این راه، گلهی نیک و اشایی و گاه بد و دروغ باشند، در جامعه مزدیسان نیست، چون مانع می شود که جامعه یکپارچه و هماهنگ باشد. هرگاه ایمان و دریافت درست حاصل باشد باید چیزی را پذیرفت نه آن که مقتضای زمان را ملاک قرار داد. در درجه دوم، چگونگی فرمانروایی و حکومت را مطرح می کند.

نظام سیاسی آسایبی باید بر اساس عدالت اجتماعی و وظیفه شناسی و سود عموم شالوده داشته باشد...

بر اساس چنین شیوه و روشی است که سپندارمذ(= زمین) پناهگاه آسایش بخشی برای مردم می شود. زنده گی نو می شود. به جای تشویش و گرسرن گی و خانه به دوشی و جنگ و ظلم و بی داد... آرامش و سیری و خان و مان خوب، صلح و آرامش و ثروت برقرار می گردد. هم چنان زرتشت قوانینی را که لازم است محترم شمرده شود یاد آور می شود. این قوانین روابط میان فرد و جمع و جامعهء مزدایی با اقوام مخالف را تعیین می کند. مرزهای اخلاقی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی زیاد مشخص نیستند، بل بیانگر یک روش خاص در حکمت عملی هستند. در بند هفتم، دو اصل دیگر از نظام آسایبی را اعلام می کند: "خشم" را از خود دور کنید. خشم و نفرت، آز و حرص برای افرادی که پویان راه مزدایی هستند و می خواهند به منش نیک و اعتلای مقام انسانی برسند، نکوهیده است. جایز نیست و باید زنگار آن از آئینهء دل پاک شود. زرتشت می گوید:

{ چون خواستم خداوند را خوب بشناسم، از روی خرد و اندیشه کوشیدم تا درونم پاک و آئینهء ضمیرم شفاف شود، آن گاه نور معرفت و بینش در من تابید. }

به همین جهت است که می گوئید صفات بد و زشت را از خود برانید، به ویژه خشم و نفرت را. در اصل دوم می گوید: [در مبارزه و پیکار با ظلم و ستم مصمم و با اراده باشید] ... « 1

به همین گونه در همه هفده سرود که شامل پنجاه و سه بند می باشد، زرتشت بزرگ اصول و اساسات زیست اجتماعی و فرهنگی و آیینی را در الهام از خدای خرد "اهورامزدا" بنیادینه به انسانها بیان میدارد. در این حال میتوان گفت که "گاتاها" اولین شخصیت است که در دوره اهورایی به وسیله زرتشت بزرگ به جامه معرفی می شود و نقش سازنده خود را ایفا می نماید.

همچنان در گاتاها میتوان با شخصیت های دیگری آشنا شد. زرتشت بزرگ ، در دوره اهورایی ، با حفظ فرشته های دوره میتزایی که هر کدام تجلی از اهورامزدا بودند، فرشته های دیگری را نیز معرفی میدارد. این فرشته ها نیز هر کدام در وجود خویش صفات خداوند را آشکار می سازند.

در بخش اول جلد دوم کتاب ما فرشته های دوره میتزایی را به شمول شخصیت میترا به مثابه تجلی خداوند (اهورامزدا) معرفی نمودیم. در دوره اهورایی آنجا که زرتشت بزرگ در گاتاها به معرفی فرشته های دیگر می پردازد، از آنها " امشاسپندان" نام می برد. دکتر عباس ساسانفر در کتاب [افسانه های کهن در اوستا] در یک اثر تحقیقاتی خود به معرفی این فرشته ها (امشاسپندان) پرداخته می نویسد:

« امشاسپندان (صفات اهورامزدا) :

زرتشت در گاتاها اهورامزدا را با شش صفت معرفی می‌کند. این صفات یا فروزه ها را در ادبیات دینی امشاسپندان می‌نامند که از دو واژه تشکیل شده امشا به معنی جاویدان، سپنتا به معنی پاک و مقدس. اهورامزدا برترین است که هستی را به گردش آورده و نیرویی است پاک و جاویدان، مقدس و ابدی همیشه بوده و خواهد بود و چیزی جز خوبی و پاکی نیافریده است.

واژه امشاسپندان در گاتاها دیده نمی‌شود و از ساخته های پس از زرتشت است. صفات مزبور عبارتند از: آشا، هومنه، خشتر، آرمئیتی، هئوروات و امرتات.

1 – اشا در زبان پارسی هخامنشی آرتا همراه با وهیشت یعنی "بهترین" به شکل آرتا و هیشت که بعداً در زبان فارسی به اردیبهشت تبدیل شده است به معنی راستی و حقیقت یا نظام کائنات و آن قانون ازلی که هنجار هستی بر آن استوار شده است.

2 – وهومن از دو واژه وهو "نیک، به" و من "اندیشه، منش" ساخته شده است. در زبان پهلوی وهمن و به فارسی امروزی بهمن شده است به معنی نیک اندیشی، منش نیک.

3 – خشتر یا خشتروئیری یعنی نیرو، قدرت، فرمانروایی و شهریاری برگزیده و در زبان فارسی امروزی به شکل شهریور در آمده به معنی شهریاری خدایی، نیروی برتر، مشیت و خواست خدایی.

4 – آرمئیتی یا سپنتا آرمئیتی. برای معنی آرمئیتی به زبان فلوسی نمی‌توان دقیقاً یک معنی واحد پیدا کرد. آن را به آرامش، بردباری، وفاداری، پاکدامنی، پارسایی، انصاف، دادگری، تسلیم به حق و حقیقت و سایر

مفاهیم مشابه می توان معنی کرد. سینتا آرمئیتی یعنی آرمئیتی پاک و مقدس که بعداً به سپندارمذ و در فارسی کنونی به اسفندیار تبدیل شده است. واژه آرمئیتی در زبان اوستایی مادینه یا مونث است.

5 – هئوروتات به معنی رسایی، بالندگی، کمال که در زبان امروزی به خرداد تبدیل شده است.

6 – امردات به معنی پاینده گی، جاودانی، بی مرگی، دیرزیوی، ابدی که در زبان امروزی به امرداد تبدیل شده است.

از این شش واژه سه واژه نخست در زبان اوستایی نرینه یا مذکر بوده اند و سه واژه دیگر مادینه یا مونث مانند پاره ای از زبان های هند و اروپایی یا غیر آن که واژه ها دارای جنس نرینه، مادینه یا کاماسه " خنثی " هستند. در گاتاها زرتشت اهورامزدا را با همین شش صفت تعریف می کند که مفاهیمی ذهنی و مجرد هستند و نشان دهنده یک مرحله پیشرفت فکری است که پس از دوران ستایش ایزدان و نماد های مادی مانند خورشید، ماه، آب، هوا و غیر آن ارائه شده است.

زرتشت یک سیستم فلسفی و فکری به وجود آورد که دارای جنبه اخلاقی و اجتماعی کلی است که در هر زمان و مکان قابل اجرا می باشد.

آموزشی است که ضمن تشویق به کار و بهره مندی از دنیای مادی، رعایت اصول اخلاقی و دادگری را به شدت توصیه می کند. مفهوم این صفات دارای تمام ارزش ها و معیار های جسمی و روانی است و تمام آموزش های زرتشت برای پیروی و هماهنگی انسان با آن صفات است که اهورامزدا در رأس آن قرار دارد. میان صفات اهورامزدا یعنی امشاسپندان سلسله مراتبی وجود ندارد، یکی بهتر یا فروتر از دیگری

نیست. همه به یکدیگر پیوسته و تفکیک ناپذیر هستند. نشان دهنده یک مرکزیت و نیروی واحدند. هیچیک از این صفات به وجود آورنده و آفریننده دیگری نیست. هیچکدام دارای تشخیص و تعیت؟؟ مادی نیستند. صفات ذهنی انتزاعی هستند تا خدایی که زرتشت معرفی می کند بهتر شناخته شود. اما در ادبیات دینی پهلوی این مفاهیم ذهنی به عنوان فرشته هایی که هر کدام دارای سمتی هستند و وظیفه یی به عهده دارند قلمداد شده اند. مورخین یونانی و بیشتر خاور شناسان آنها را خدا قلمداد می کنند. منتهی خدایانی کوچکتر از اهورامزدا یا آنها را همکار و شریک اهورامزدا معرفی می کنند. پاره ای از خاور شناسان و پژوهشگران تاریخ ادیان اندیشه های دینی را با یکدیگر مقایسه می کنند تا شاید ریشه و مبنای مشترکی برای آنها پیدا شود. در این مقایسه ها بدون توجه به ارزش منابع، به روایاتی مراجعه می کنند که فاقد هر گونه اثر و ارزش تاریخی است و یا در مورد دین و فرهنگ ایرانی به نوشته ها و منابعی که از سوی دشمنان این ملت در طول تاریخ فراهم شده توجه می کنند.

در باره اصول و مفاهیم دین زرتشت باید ارزش منابع را سنجید و به آنچه مربوط به منابع یونانی، اسلامی، یا ادبیات پهلوی است باید با نهایت احتیاط و به عنوان بررسی های جنبی مراجعه کرد. بیشتر آن روایات آمیخته با داستان های جعلی و دروغ یا پر از اطلاعات غلط و ناشی از دشمنی است. در گزیده ها زاسپرم امشاسپندان تابنده و درخشان بسان کانون نو توصیف شده اند و ظاهراً هر کدام از دیگری کمتر و کوتاهترند یعنی درجاتی دارند. در جاماسب نامه (جیوانجی جمشید جی مدی بمبئی 1903) ذکر شده، امشاسپندان هر یک از دیگری خلق شده و تجلی یافته

اند. در بندهشن به سلسله مراتب و وظیفه آنها اشاره شده و برای هر یک از امشاسپندان چهره دوگانه‌ی بی‌یاد می‌کند. یکی مادی و دیگری روحانی. در متن‌های مانوی نیز امشاسپندان به سان محافظین و سربازان اهورامزدا نام برده شده است. پاره‌ی از خاورشناسان نظیر گلیگر امشاسپندان را همانند آدیتی‌های ودایی یا خدایان بابلی می‌داند. هرودت با آنکه نامی از زرتشت نمی‌برد نقل می‌کند که ایرانی‌ها به بالاترین قله کوه می‌روند و به زیر گنبد آسمان برای زئوس و نیز خورشید، ماه، زمین، آب و باد قربانی می‌کنند. نظیر این روایات در بلوه دین ایرانی‌ها زیاد دیده می‌شود (شماره 15 نشریه انستیتوی شرقی کاما 1929). مولتون معتقد است " زرتشت تنها به اینکه وجود خدایان را انکار می‌کند، اکتفاء و بسنده نکرد، و به همین ترتیب نام میترا، اناهیتا، ورتراغن "بهرام" فروشی‌ها و هوم هرگز در گاتاها دیده نمی‌شود. غالب خدایان بی‌نام آسمان، نور و ستاره‌گان در میان دیوان آریایی ذکر شده‌اند. زرتشت با کمال صراحت و ساده‌گی مسأله‌ی قدیم دیوان اوستا را که همان اهریمنان دانسته است حل می‌کند، به شرط آن که ما هم مثل زرتشت آنها را قبول داشته باشیم" (مولتون نقل از کریستن سن در کتاب مزدپرستی در ایران)

ولی تاریخ نویسان یونانی و مسلمان و یا پژوهش‌گران غربی مطالب گاتایی و اوستایی را با صراحت و ساده‌گی نمی‌خوانند. برای هر واژه آنقدر به تعبیر و تفسیر می‌پردازند و به دنبال مقایسه می‌گردند که از اصل مطلب دور می‌شوند و به داستان پردازی و نقل روایات می‌رسند.

در این جستجوها به ویژه با نبودن مدارک تاریخی غالباً مسایل دینی کهن را با آموزش های گاتایی می آمیزند.

در ایران پیشین از زرتشت که دین های گوناگون، خدایان، ایزدان وجود داشتند، در هر ناحیه که از یکدیگر فاصله های زیاد داشتند مانند نواحی شرقی و غربی که صحراهای گسترده آنها را از یک دیگر جدا می کرد، هر گروه یا قبیله یی از بزرگ و کوچک دین خود را داشتند. چون زرتشت ظاهر شد، اصول فلسفی و کلی ارائه داد که مربوط به یک قبیله و یک ناحیه نبود و چون مراسم دینی به جز نیایش به اهورامزدا را در آیین خود منع کرده بود در نتیجه تمام دین های ایرانی می توانستند آن اصول کلی و فلسفی را بپذیرند یا به به دین خود اضافه کنند و ضمناً مراسم دینی خود را به جا می آورند. از اینرو گاتاهای زرتشت به صورت نیایش های مقدس مورد پذیرش و احترام همه دینها شد. بدیهی است درگیری ها و کشمکش های بسیار میان پیروان دین های پیشین و زرتشت به وجود آمده بود که در سراسر گاتاهای نشانی از آنها دیده می شود. « 1

1 – داکتر عباس ساسانفر، افسانه های کهن در اوستا، چاپ اول پاریس

بهار 1378، ص 26 – 29

در اینجا لازم است که گفته شود که داکتر ساسانفر به نقل از کریستن سن توضیح می کند که گاتاهای به شمول چندین یشت کهن که از اوستا اصلی باقی ماند همه در بلخ نوشته شده است و زبان زرتشت زبان شرق ایران امروز یعنی بلخی بوده است. وی می نویسد: « یشت ها در زمان های مختلف و به وسیله گوینده گانی که نام آنها را نداریم سروده شده است. در

اوستای نوین به طور کلی از لحاظ ساختار اجتماعی و فکری خود از جهت خصوصیات زبانی تحولات زیادی دیده می شود. از پایان دوره گاتایی تا آغاز زمان پشت ها خلایء طولانی متجاوز از ده قرن به چشم میخورد. به عقیده کریستن سن قبایل ایرانی کما به آیین زرتشت باور داشتند در سرزمین های گسترده ایران پراکنده بودند و چون مشرق و مغرب ایران را دشت های غیر قابل زیست مرکزی از یک دیگر جدا می سازد، قبایل ماد و پارس که در مغرب می زیستند از همکیشان خود که در مشرق بودند دور افتاده و از نظر آنها محو شده بودند و چون زبانی که به زبان زرتشت نزدیک است خاص مردم مشرق بود، پس بنا بر این در همین بخش از ایران یشتها پدید آمده است. در یشت دهم "مهریشت" که از قدیم ترین آنهاست به رود خانه های آمودریا، مرغاب، زرفشان و هریرود اشاره می شود. در یشت نوزدهم "زامیایشت" از سیستان، هریرود و خاش رود نام برده می شود...» 1

1 - همانجا ، ص 20 - 21

آنجایی که داکتر ساسانفر می نویسد که "از پایان دوره گاتایی تا آغاز زمان پشت ها خلایء طولانی متجاوز از ده قرن به چشم می خورد" این یک واقعیت است. زیرا بسیاری از یشت ها به نحله فکری و آموزشهای زرتشت مربوط نمی شود بلکه برخی از "یشت" ها محصول اندیشه و باور های مردم بلخ در دوره میترایی بوده و برخی دیگر بسیار پسانها در دوره ساسانیان در اوستای نو جا داده شده است.

یشت ها:

هر کدام از یشت ها مانند گاتاها شخصیت های مستقل اند که وارد اوستا شده اند. یشت ها در حقیقت یادگار هایی از اندیشه و باورهای میتراپی در سرزمین بلخ اند { باید توجه داشت وقتی بلخ می گویم منظور از سرزمین هایی می باشد که اهورا مزدا در شانزده قطعه از آن نام برده و بلخ همیشه مرکز این شانزده قطعه زمین یا به عبارت دیگر پایتخت به حساب می آمده است. } یشت هایی که در بلخ پس از زرتشت به منظور احترام به باور های کهن نوشته شده است، آن را یشت های کهن می نامند و یشت هایی را که بعداً ماد ها و فارس ها تحریر نموده اند بنام یشت های جدید نام می برند. از یشتهای که در بلخ نوشته شده است پژوهشگران ایران امروزی و همچنان مستشرقین که زیر نظریات ایرانیان امروزی تحقیقات خویش را نظم بخشیده اند از بلخ و یا باختر و خراسان نام نمی برند بلکه " شرق ایران یا ایران شرقی" می گویند گرچه که این اسم هم در واقعیت درست به نظر می آید زیرا که فارس در دوره میتراپی و اهورایی تا ظهور ساسانیان و نیز در برخی از ادوار اسلامی جزء از ایران یعنی سرزمین بلخ که بعدها به باختر و خراسان مسمی گردید بوده است. و ایران غربی به شمار می آمده.

این نکته قابل یادآوری است که عده زیادی پژوهشگران از واقعیت مردم بومی سرزمین ما یعنی شانزده قطعه زمین که اهورامزدا در اوستا از آن نام می برد انکار نموده و تمام افتخارات باستانی سرزمین مان را به قوم آریایی منصوب میدارند ، بدین معنی که از نظر ایشان، این مرزوبوم گویا پیش از مهاجرت آریایی ها خالی از سکنه بوده و اگر مردمانی هم زیست

می نمودند فاقد باور ها و تمدن ویژه خویش می باشند. که این یک برداشت تنگ نظرانه و کوتاه اندیشی بیش در امر تحقیق نمی تواند باشد. بهر روی یشت های قدیم که از آنها نام برده می شود در بلخ تدوین یافته و زمان تدوین این یشت ها بر اساس تحقیقات که به عمل آمده است دو سه قرن بعد از زرتشت می باشد. یشتهای کهن را در واقعیت میتوان بازتاب تمدن عصر زرتشت و پیش از زرتشت دانست. فردوسی بزرگ تقریباً تمام مضامین یشت های کهن را در شاهنامه انعکاس داده است. یکی از علاقمندی توده های مردم به شاهنامه در طول تاریخ نیز همین است که آنها در خط شاهنامه فرهنگ و تاریخ نیاکان خویش را پیدا می نمایند. در مورد اینکه محتوای یشت های جدید و کهن و همچنان این که آیا برخی از عناصر این یشت ها در گاتاها زرتشت انعکاس دارد یا نه، میان محققین اختلاف نظر است، پیدایی این حقیقت مسلماً کار پژوهشگران فرهنگ اوستایی و یا آیین زرتشتی می باشد و خارج از بحث ما می باشد. حوزه کار ما را اثبات داشته های مربوطه شخصیت و اندیشه در جغرافیای کشور مان در عرصه ادبیات تشکیل می دهد که منظور آن پیدایی هویت ملی و ، ایینی و فرهنگی گمشده و یا به عبارت دیگر به غارت برده شده ء این حوزه جغرافیایی می باشد. چنانکه گفتیم تحریر یشت ها به وسیله خردمندان و خیره گان دین و فرهنگ کشور مان بلخ ، تخارستان و سیستان تدوین گردیده است. ولی با تأسف ما از هیچیک از ایشان نام برده نمی توانیم و نمی دانیم که در کدام یک از حوزه های جغرافیایی وطن مان ائخان میزیسته و در کدام سنه و تاریخ. تا کنون آثار باستان شناسی نیز موفق به کشف این مهم نگر دیده

است. فقط آنچه ما را به این حقیقت نزدیک می‌سازد مضمون و محتوای مطالب و لهجه خود یشتها میباشد که از روی آن زمان و مکان تدوین آن را نیز میتوان دقیقاً باز یافت. در همین رابطه داکتر هاشم رضی ضمن نام بردن از یشت های کهن که مربوط جغرافیای کشور ما می‌شود روی برخی دیگر از چگونگی های یشت های کهن و جدید پژوهشی خردمندانه به عمل آورده است که ما برخی از این یادداشتهای جناب داکتر رضی را در کتاب اول بازنویسی نموده ام، اینجا نیز به خاطر اهمیت موضوع جوانب دیگر آن پژوهش را به نقل می‌آوریم داکتر هاشم رضی می‌نویسد:

«مطالب یشت ها:

مطالبی که در یشت های جدید مطرح شده در باب "ستایش و نیایش" است؛ مطالبی است که صرفاً جنبه دینی - اخلاقی - عبادی دارد با شیوه و مفاهیم و مسایل و اندیشه هایی که در یسن ها آمده و یا در ویسپرد بدان بر می‌خوریم. به طور کلی مطالب یشت های جدید با یشت های قدیم متفاوت می‌باشد و هردو، با گاتاها که از سرودها و اندیشه و بیان زرتشت است، تفاوت دارد.

اما مسایل و مطالب که در یشت های کهن مطرح است، پر تحرک، رزمی، پهلوانی، قهرمانی، جنگ و ستیز و زنده گی مردمی پر جنب و جوش و فعال و پرخروش است.

از لحاظ تاریخی، در این یشت ها از دو سلسله فرمانروایان به نام های "پیشدایان" و "کیانیان" یاد می‌شود در آغاز هر یشتی از یشت های کهن ملاحظه می‌شود که شاهی از این دو سلسله و یا وابستگان نزدیک شان،

برای ایزدی، مراسم فدیه و ستایش می گزارد و درخواست کامیابی در امری را می کنند. وجود تاریخی شاهانی چون "ویشتاسپ" "جمشید" و بزرگانی چون "جاماسپ" و "هووی" و خاندان "فریانه" و دیگران در گاتاها اثبات شده که از آنان دریشت ها با تفصیل بیشتری یادکرد هایی آمده است. شاید بتوان گفت منظور از کوی ها و کرین ها که به عنوان دو سلسله قدرتمند در گاتاها آمده است، کیانیان و پییشدایان باشند. به هر حال بخشی از مطالب این یشتهای کهن مربوط به تاریخ ایران است که در ضمن عقاید و شیوه و سلوک دینی آریا های قدیم و پیش از رستاخیز زرتشت را روشن می کند. هم چنین در باره مسایل جغرافیایی نیز از یشت ها مطالبی دریافت می شود. نام بسیاری از خردمندان، وزیران و مشاوران، پارسایان و دینداران، و ضد قهرمانان؛ چگونگی زنده گی اجتماعی و بنیان عقاید، سازمان و بخشی های کشور و دیه ها، قصبه ها، زنده گی در خانواده، روش معیشت و گذران زنده گی، داستان های رزمی، شوکت و حشمت، ستایش زنده گی خوش و سرشار از رفاه و لذت، نام بسیاری از آلات و ادوات و جنگ افزار ها، رودها و کوه ها، مسایل مربوط به گون و مکان و لاهوت ناسوت و ستاره شناسی و نجوم و ... در این یشت ها مستتر است.

یشت های کهن نزدیکی بسیاری از عقاید مشترک هند و ایرانیان را که در اوستا و "ودا"ها آمده ثابت می نماید. این سرود ها چشمهء جوشان و توفنده یی است برای مطالعهء زنده گی آریا های کهن و مردم پیش از زرتشت و شناخت و سلوک دینی آنان.

یشت های کهن عبارتند از :

آبان یشت یا پنجمین یشت، تیر یشت که یشت هشتم است، گوش یشت یا یشت نهم، مهر یشت یا یشت دهم، فروردین یشت یا یشت سیزدهم، بهرام یشت یا یشت چهاردهم، دین یشت یا یشت شانزدهم، اردیشت یا یشت هفدهم، زامیایشت یا یشت نوزدهم و به اعتباری سروش یشت که در شماری یشت ها یازدهمین و یسنا در هات پنجاه و هفت می باشد نیز باید در این شمار باشد و هم چنین از هوم یشت یعنی یسنا، هات 9 ، 10 ، و 11 باید یاد کرد» 1

1 - کتاب پیشین ، اوستا ، ترجمه هاشم رضی ، ص 325 - 326
در اینجا این نکته قابل یاد آوری است که فروردین یشت قسماً در رابط
به جشن نوروز است .

روح و روان (= فروهر) انسانها در روز نوروز در فلسفه و آیین زرتشتی:

در فلسفه و آیین زرتشتی فروهر های یک بحث دیگری به شمار می آید که مستلزم بیان جداگانه می باشد. یسنای بیست و ششم ویژه فروهر می باشد و در برن یک صد و پنجاه و پنج فروردین یشت یاد کردهای از فروهر ها را ملاحظه می کنیم. فروهر ها همان روح و روان می باشد که ما از بحث روی آن می گذریم ، تنها در این جا در رابطه به نوروز که یادگار دوره میترایی در آیین زرتشتی یا دوره اهورایی می باشد از فروهر یا روان انسانها در این روز یاد می کنیم و در این باره چنین ذکر به عمل آمده است:

« در آیین مزدیسنا فروهر پس از مرگ تن ، از جسم انفصال یافته و به آسمان عروج می کند. اما در این حال تعینی یافته است و در حالی که جسم تباهی یافته، با این حال ارتباط معنوی و وابستگی اش به جسم برقرار است. فروهر های هر خانواده و قومی با بازنده گان شان ارتباط برقرار می کنند و در این جا بدشکلی از آیینی که در پاره یی از مناطق جهان به نام "نیاگان پرستی" رایج بود و بقایای هنوز میان ملل متمدن نیز شایع است می رسیم. در اوقاتی معین از سال، فروهران هر خانواده یی میان خانوادهء خود بر می گردند. میان باز مانده گان و فروهر نیاگان همواره روابطی معنوی موجود است. در مواقع دشوار، بازمانده گان از آنان طلب راهنمایی و لطف و مرحمت می کنند، همواره می کوشند تا زنده گی شان از طریقی بگذرد و با شیوه یی سلوک کنند که آن صور معنوی مینوی راضی و مسرور شوند. اواخر اسفند و اوایل فروردین ماه اوقات نزول فروهر ها به میان بازمانده گان است. به همین جهت به رفت و روب پرداخته و خانه آرای و خود آرای می کنند و مراسمی انجام می دهند تا موجب خوشنودی فروهران نیاگان شان باشد. امروزه اغلب رسوم عید نوروز که در آغاز فروردین ماه و اوایل بهار انجام می شود و مینا و مأخذ آن فراموش شده است ، اقتباسی است از رسوم نیاکلن ما که با تغییر شکل های کم و بیش هنوز باقی مانده است.

فروردین یشت سپاسی است از برای بزرگ داشت کسانی که بنیان و اساس تمدن و فرهنگ را نهادند، یاد کرد ستایش آمیزی است از نیاکلنی که کوشیدند و میراث خود را برای نسل بعدی باقی گذاشتند. هر نسلی به همین ترتیب تلاش و کوشش می کند تا آن میراث بدست آورده را غنی

تر، رنگین تر ، با ارزش تر و ارجمند تر برای نسل های بعدی به جای نهد، چون می داند که رنج و زحمت و حاصل کارش مأجور؟؟ خواهد بود و بازماندگانش با یاد کرد از او راحت تر زندگی می کنند. فلسفه فروهر و فروردین یشت ، سپاس و تقدیس انسانیت و کوشش و تلاش اوست. «1

1 - هاشم رضی ، ادیان بزرگ جهان ، چاپ انتشارات فروهر 1365 ، تهران ، ص 128 - 129 .

در باره یشت ها در جایی که جناب هاشم رضی می نویسد: [شاید بتوان گفت منظور از کوی ها و کرپن ها که به عنوان دو سلسله قدرتمند در گاتاها آمده است، کیانیان و پیشدایان باشند.] با آنکه تأکیدی میتواند باشد مبنی بر تخاری بودن زرتشت. اما باید اندکی این موضوع را شکافت. برخی از تاریخنگاران مهین زرتشت را (ری) و آذربایجان و برخی هم سیستان و به همین گونه از چند جای دیگر نام برده شده است . اکنون زمان آن فرارسیده است تا پیش از آن که به بررسی اندیشه و شخصیت های دیگر پرداخته شود. پیش از آن در باره زنده گی و زمان زرتشت بزرگ پیغام آور خدا سخن به میان آید.

فصل دوم

زنده گی و زمان زرتشت:

مطالب و پژوهشهای در رابطه به پیغام آور خدا (پیغمبر) از چهار قرن پیش از میلاد موجود است چنان که اولین مورخ یونانی (خسانتوس)
sootnasehK که در چهار سده پیش از میلاد میزیسته از پیغام آور خدا



یاد نموده است. پس از آن تا به امروز پژوهشهای گسترده بی در در باره زنده گی و ، زایش و تبار و یاران پیغام آور خدا از سوی دانشمندان و پژوهشگران به عمل آمده و همچنان با گسترده گی ویژه بی ادامه دارد. این قلم ضمن مطالعهء برخی از این پژوهشها به این نتیجه رسیدم که پژوهش از

یکی از محققین تاجکستانی و هم چنان پژوهشی دیگر از دانشمند گرانمایه هاشم رضی را در اینجا به نقل آورم. در پژوهش پروفیسور یوسف شاه یعقوب اف که آن را یکی از مترجمین خراسانی (افغانستان) به عمل آورده است، از لحاظ ارائه اسناد و مدارک در آثار متقدمین و مستشرقین میتواند منبع خوبی باشد. اما پژوهش داکتر هاشم رضی در میان همه پژوهشها به نظر من جامع است، پژوهشهای داکتر هاشم رضی در اتکا به اسناد معتبر تاریخ و تدبیر های دانشگاهی استوار است. همچنان جناب هاشم رضی بنا بر تسلط که بر زبانهای گوناگون داشته اند منابع و مأخذ ایشان دست اول به شمار می آید. و نیز تفاسیر ایشان کمتر جنبه یک جانبه گری دارد بنا بر این اصل بوده که این قلم بیشترین مأخذ را از تحقیقات ایشان نقل می نمایم، زیرا که در پژوهش های وی سایر منابع و مأخذ را با تفسیر نیز میتوان یافت. در اینجا ما به منظور اجماع نظر نخست پژوهش پروفیسور یعقوب اف را در نظر گرفته و بعد تحقیق جامع و فشرده هاشم رضی را باز می نویسم. یعقوب اف زیر عنوان:

«وطن زردشت»

(زادگاه زردشت در کجاست؟)

تحقیق: پروفیسور یوسف شاه یعقوب اف بیگردان: دکتر نظر مرادی

آنسان که راجع به زمان زنده گی آشو زردشت در بین دانشمندان همفکری موجود نمیباشد، در باره مکان تولد و ظهور او نیز ملاحظات گوناگونی وجود دارند. اگر دانشمندان و اوستاشناسان تاریخ آریایهای

آسیای میانه را خوبتر میدانستند. این اندیشه های مختلف کمتر میتوانستند ظهور نمایند. باید گفت که اکثریت اوستاشناسان علمای اروپایی میباشند و آنها به تاریخ مردمان آریایی توسط سرچشمه های یونانی، فارسی و عربی مخصوصاً نوشته های دوره اسلامی شناسایی پیدا نموده اند. این سرچشمه ها اکثراً درباره امپراتوریهای بزرگ هخامنشیها و ساسانیان حکایت دارند که در آریانای غربی (در پارس) وجود داشته اند. حتی پادشاهان پیشدادیان و کیانیان که در دوره های خیلی پیش از هخامنشیها در آسیای میانه حکومت کرده اند، نیز به ایران کنونی مربوط دانسته شده اند. بنابراین در ابتدا اوستاشناسان، اوستا و زردشت را به آریانای غربی متعلق دانسته اند. اما وقتی که در عصر بیستم به آموزش این اثرها عمیق تر شدند، فهمیدند که زبان آن به آریایهای شرقی نسبت دارد و این موضع باعث بروز عقیده های مختلفی درین ساحه گردید.

همه مورخان دوره اسلامی: ابن خردادبه، البلاذری، ابن فقیه، المسعودی، حمزه اصفهانی، ابن یاقوت، القزوینی و ابوریحان بیرونی زردشت را از آذربایجان و فعالیت دینی او را به دریاچه ارومیه وابسته کرده اند⁽¹⁾ الطبری، ابن اثیر، میرخوند بیغمبر آریانی را از فلسطین و فعالیت او را در آذربایجان دانسته اند⁽²⁾. در انجمن آراء آمده است که، "زردشت از شهر اردبیل و سبلان ظهور کرده و اصلاً از شهری بود میان مراغه و زنگان، که شیزنام داشت، به ری آمد و از آنجا به پایتخت شاه لهراسپ و گشتاسپ رفته است"⁽²⁾.

در "نظام التواریخ" و "نفایس الفنون" آمده است. "زمانی که زردشت ظاهر شد و دین سابیان باز داشت و به دین مجوس دعوت کرد گشتاسپ

از خراسان به فارس آمده و بعد به دین او بگریود و به زند خواندن مشغول شد و آتشکده ها فرمودن ساخت"⁽³⁾ یعنی ظهور او را از فارس دانسته اند.

عالمان اروپا ف. یوستی، خ. بر تولمی، خ. هرتسفلد ی.خ. ملتان و دیگران وطن زردشت را از خاران ماد و گزان آذربایجان (شیز) نامیده اند.⁽⁴⁾

امروز با کشف واقعیت‌های تاریخی نظریه طرفداران نسبت دادن زردشت به آریانای غربی خیلی کم شده اند، اما تعدد آراء در بین عالمائی که اوستا و زردشت را به آریانای شرقی متعلق میدانند، نظیر سغد، باختر، هامون (سیستان) و بیشتر خوارزم جریان دارد. ای. مارکوارت، ف. ادریاس، پی.

بین فیسیست، ا. کریستن سن، ان، س. نیوبیرگ، س. پ. تالستوف، م.

آشتیاری زردشت را از خوارزم گفتند.⁽⁵⁾ و ای. عیابف زردشت را

برخاسته از مردمان سکایی دانسته است.⁽⁶⁾ موافق عقیده طرفداران از

خوارزم بودن زردشت، وی یک آدم جامعه پیش از تاریخ، یعنی موبد

مردمان خوارزم بود، که عقیده های دیرینه او در نزد شاه این ناحیه

دستگیری نیافته اند و به نزد پادشاه تورهای سیر ویشتاسپ میرود و زیر

حمایه وی دین خود را گسترش میدهد. از جمله ان. س. نیوبیرگ چنین

می شمارد، که زردشت در اول در خوارزم در ساحل سیحون میزیست و

بعد به بلخ می آید و درینجا عقیده های دینی خود را پهن مینماید. زردشت

به نزد گشتاسپ در عصر ششم پیش از میلاد آمده بود که این مقارن به

همزمانی بودا و کانفسیوس میباشد.⁽⁷⁾ پی. بینونیسیت نیز چنین عقیده

دارد، که آیین زردشت در باختر رشد کرده است. باید گفت که سواحل

رود سیحون هیچگاهی به خوارزم اطاعت نمیکرده اند و جزوی خاک خوارزم محسوب نمیشدند، اما ریزشگاه رود سیحون به تورهای افراسیاب و ارجاسپ اطاعت مینمود.

تعجب آنست که عالمان از یکطرف زردشت را مربوط به زمان پیش از تاریخ میدانند، از طرف دیگر وی را به عصرهای (6-7) پیش از میلاد نسبت میدهند؟ دانشمند تاجیک ح. مومین جانوا زردشت را از ترکهای ساحل راست رود سیلس (سیر) می شمارد، که این پندار کاملاً اساس علمی ندارد.

اکنون به سرچشمه های مراجعت میکنیم، تا ببینیم در کدام اساس عالمان وطن زردشت را خوارزم گفتند. سرچشمه یی که از خوارزم یاد میشود، مهریشت است، که در آن گفته میشود: "آنجائی که شهریاران دلیر قوای بسیار مرتب سازد: آن جائی که کوههای بلند و چرگاههای بسیار برای چارپایان... موجود است، آنجائی که دریاها عمیق و وسیع واقعست، آنجائیک ه رودهای پهن قابل کشتیرانی با امواج خروشان به سنگ خارا و کوهها برخورد بسوی اشکت پارواته، مرو، هرات بسوی سغد گاو و خوارزم می شتابند⁽⁸⁾. در آنجا از رودهای هرات، آمو و زرافشان و سیحون سخن میرود و خوارزم در کنار ولایتهای مرو، هرات و سغد ذکر میشود. اما درباره آن که زردشت از خوارزم است، اشاره یی نیست. در میان 15 ناحیه از نواحی عریضه هی، سواهی و فرا دادافشو، ویدا دافشو، درخشان آنجائی که *بریشتی و وروسریشگی باین کشور خوانیرسی.¹

ستوران آرا می دارند و پناهگاه سالمی ستورانست، مهر توانا نظارت میکند" (9).

درینجا که خوانیرس یاد میشود، که به جغرافیای آن آریانای مرکزی وارد میگردد، یعنی به آن سرزمینهای افغانستان امروزی و آسیای میانه داخل به ایشکت پروتی میرود، که کابلدره و ثانیاً هند در * میشوند. رود ایش² نظر میباشد. در بندهشن در باب 17 گفته میشود، که ایم جمشید آتش فرنیغ را در کوهها فررامندین خوارزم بنیاد گذاشت. در زمان ویشتاسپ آتش فرنیغ در کوههای اپرشن کابل گذاشته شد. همینطور اینجا اشاره آ آن که زردشت از خوارزم باشد، نیست. در وندیداد در بین 16 کشوری که اهورامزدا آفریده، نام خوارزم را نگفته اند، اما معلوم نیست که محققان از چه رو آریان ویچ را با خوارزم نسبت میدهند.

به فکر ما یکی از سببهای به خوارزم نسبت دادن آریان ویچ این کاوشهای باستان شناسی سالهای 30-40 درین ناحیه از طرف باستان شناسان شوروی با سروری س. پ. تولستوف بود. خرابیهای تو پراق قلعه مرکز شاهان خوارزم با نام فیر با قصر و معبدهای بزرگ گشته بنای کوی کرپلگن قلعه با حشمت که با عصرهای 1-4 پیش از میلاد و 1-5 میلادی نسبت دارند و صدها یادگاری دیگر که در سبک سوفستی معماری آریاییان میباشد کشف شده و توجه اوستا شناسان را به خود جلب نمودند، و با این سبب خوارزم را وطن زردشت دانسته اند. شاید به خوارزم نسبت دادن نام خویوا یا خبوه نیز نقشی داشته باشد. زیرا در اوستا کشور خوانیرس در آریان ویچ جای دارد. به عبارت دیگر آریانویچ در

خوانیرس است. واژه خیوا و خوانیرس از یک ریشه بوده معنی مملکت مرکزی را دارند. اما خیوای خوارزم خوانیرس شده نمیتواند، چون که موافق گفته بندهشن در خوانیرس بزرگترین کوه از جمله چیکک دایتی جایگیر بود. طوریکه معلومست در خوارزم و خیوا چنین کوه بزرگ وجود ندارد. امروز که کهن ترین معبدهای آتش در باختر کشف شده اند، خود عقیده وطن زردشت بودن این جا را تصدیق مینمایند. اول آن که گفته های سرچشمه ها درباره زمین آریانویچ به خوارزم راست نمی آید. در وندیداد درباره آریانویچ گفته میشود "نخستین سرزمین و کشور نیک که من اهورامزدا آفریده ام آریانویچ بود، برکنار رود دایتی نیک. پس از انگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیاره گی (اژدها) در رود دایتی بیافرید و زمستان دیو آفریده را برجهان هستی چیره گی بخشید. در آنجا ده ماه زمستان است و دو ماه تابستان و در این دوماه نیز هوا برای آب و را فرود * خاک و درختان سرد است. زمستان بدترین در آنجا آسیبها میاورد"⁽¹⁰⁾ تدقیقات تاریخی اقلیمی خوارزم نشان میدهد، که درینجا هیچگاه در طول تاریخ چنین سردیها نبوده است. پس آریانویچ را در خوارزم جستن اشتباه میباشد.

از وطن زردشت تنها در وندیداد یاد میشود. در فرگرد (نوزدهم) چهار نقل شده است. "زردشت از جایی برخاست و بی هیچ ترس و وهم سنگ چندی که از آفریدگار - اهورامزدا گرفته بود، بچرخ آورد. اهریمن پرسید... تو، که بر فراز کوهی در کناره رود دراج در خانه پوروشاسپ ایستاده ای این سنگها را از کجای این زمین پهناور گاوثانی دور کرانه

برگرفته، برای چه آنها را به چرخ در آورده ای؟" درین متن دقت نمائید که خانه پدر پیغمبر آریایی در کنار رود دراج نامبرده شده است. در بند یازدهم همین باب باز گفته میشود: "زردشت به فراز کوهی در کناره رود دراج نیایش کنان به پرستش به بارگاه اهورامزدا، به امشاسپندان نیک بهمن اردیبهشت شهریور و سپندارمیزد نشسته بود". درینجا نیز زادگاه او دراج معین شده است. در بندهشن باب 20 آمده است که، "رود دراج در آریانویج بوده، خانه پوروشاسپ پدر زردشت در کنار اوست". در باب 24 گفته میشود که "رود دراج رود بالا بوده، خانه پدر زردشت آنجاست".

در یسنای 19 بند 18 آمده است: "کدام اند آن پنج ردان (رهبر) نمانیت - خانه خدا، ویسپت- دهخدا، زنتویه - شهرخدا و دهیویت - ولایت خدا و هیربت در راغ زردشتی".

درینجا راغ را نیز به زردشت نسبت داده اند. از تحلیل سرچشمه ها برمی آید:

1- در ابتدا فعالیت دینی زردشت در راغ شروع شده است، اما وطن پدرش و محل تولدش دهه دراج بوده است.

2- راغ در همانوقت یکی از ناحیه های بزرگ باختر به شمار میرفت و در اداره آن خانه خدا، دهخدا، شهر خدا، هیربت و ولایت خدا یعنی کی شاه اشتراک داشته اند. یعنی به علت منسوب دانستن زردشت به سرزمین مادها از سوی پژوهشگران و اوستا شناسان راغ را که در یسنا آمده است راغ زردشتی نامیده اند. از اینکه اوستا شناسان تنه از ری ایران کنوری

آگاهی داشته اند و واژه "راغا" یا "راگا" را ری تعبیر نموده و زردشت را از مردم مادها دانسته اند، که این برداشت اساسی منطقی ندارد. اوستا شناس ای. هرتسفلد وطن مادری و محل تولد زردشت را نیز راغ - ری در ایران بوده می شمارد. به عقیده این اوستا شناس دین آورده زردشت را شاهان ماد نمی پذیرند، ازینرو به آریانای شرقی می گریزد و شاه سیستانی ویشتاسپ داعیه او را قبول و زردشت را مورد پشتیبانی قرار میدهد.

تدقیقات درباره تاریخ و جغرافیای اوستا نشان میدهد که، ری ایران راغ زردشتی نیست. اول آن که واژه "راغ" در نواحی باختر شرقی جای خیلی معلومست و با نام های مثل پشته راغ، پستی راغ، کمراغ، راغ، راغون، راغستان، راغک، راغدشت و غیره دهها دهه و موضعها وجود دارند که میشود بالای آنها مکتب علمی نمود. بنابراین ناحیه ری را راغ دانستن اوستا شناسان اشتباه می باشد، و واژه "راغ"، "ری" شده نمیتواند و این کاربرد جز قرینه سازی بیش نیست.

معلومست که راغ از جمله 16 سرزمین اوستایی بوده و یکی از محلات بزرگ و واحدهای اداری ولایت بدخشان در افغانستان بوده، زیاده از 180 روستا دارد. در زمان زردشت راغ ولایت بزرگ بوده است. از بس که اوستا شناسان از راغ در بدخشان (باختر شرقی) آگاهی نداشته اند، آنها ری را بعوض راغ قرینه سازی کرده اند و زردشت را به ری نسبت داده اند.

من از آن اوستا شناسان در تعجبم، که وطن زردشت را در ماد دانسته و زبان گاتها را به لهجه آریانای شرقی نسبت میدهند. چطور میشود، که

زردشت در مملکت مادها تولد شده، آنجا بزرگ شود، معلومات گیرد و دعوی پیغمبری نماید، اما به سبب آن که سروران مادها دین او را نپذیرفته، و او را مورد تعقیب قرار دادند، وی به باختر فرار نماید و اینجا کتاب خود گاتها را به لهجه آریانای شرقی نوشته، باری از وطنش و شاهان آن دجله نامی نبرد.

در گاتها از "کیها" ی خودسر آریانای شرقی اوسیچ، کرابانها – و از رقیبان خود با درد و الم می نویسد. چرا در باره سرداران مادها چیزی نگفته است. یا گاتها را به لهجه آریاییهای غربی نه بل که به گویش آریاییهای شرقی مینویسد. چگونه او در یکمدت کوتاه لهجه آریاییهای شرقی را از بر کرد و به آن کتاب نوشت، و حتی لغت "زند" را برای فهمیدن آریاییهای دیگر ترتیب نمود. بنابراین عقیده این گروه دانشمندان که وطن زردشت را در آریانای غربی میدانند پایه علمی و منطقی ندارد. اکنون می آیم به سر عقیده عالمانی که وطن زردشت را از گزان شیز آذربایجان میدانند. آنها نیز در زمینه دلیل قطعی و استدلالی ندارند و تنها برای آن که نام آذربایجان معنی (غنی از آتش) را دارد، که شاید شکل اصلی (کلمه آذربغان باشد) و درینجا در شیز در زمان ساسانیان معبد بزرگ آتش پرستان عمل مینمود، ازینرو آنرا به وطن زردشت نسبت داده اند. در بخشهای اوستاگاتها ویشتها نام آذربایجان – اترپادکن نیست، این نام تنها در زمان پارتها و ادبیات پهلوی پیدا میشود. دیگر این که معبدی در شیز بوده به زمان پارتها، ساسانیان نسبت دارد و در وی حتی آثار زمان هخامنشیها یافت نشده است. همه این دلایلهای آن گواهی میدهند که عقیده زادگاه زردشت را به آذربایجان نسبت دادن نیز پایه علمی ندارد.

در باره این که چرا مورخان اسلامی زردشت را از فلسطین گفته اند و با ابراهیم پیغمبر یهودیان یکی دانسته اند و این آمیزشها کی و چگونه پیدا شده اند، باید گفت، که سال 539 پیش از میلاد کوروش کبیر بابل را فتح نموده و همه اسیران از جمله یهودیان زیادی را که در اسیری و غلامی به سر می بردند، آزاد نموده و با زنی بنام سارا از یهودیان ازدواج کرد. از همین زمان یهودیان کوروش را فرستاده خداوند برای آزادی خود شناخته اند و او را چون انبیا تقدیس میکنند. آنها در دربار یهودیان کار میکردند و به دین و آیین آریاییها از نزدیک آشنا شده اند. شاید آمیزش برخی از جنبه ها و ارزشهای دینی در همانوقت به کتاب تورات وارد شده باشد. این کار بیشتر در دوره اسلامی بعد از آرییان و به دست عربها در آمدن این سرزمین و به عوض مزدایسنا و خط اوستایی جاری شدن خط عربی سرعت پیدا کرده است. محمد معین درین باره درست مینویسد:

"پس از حمله اعراب به ایران همچنان که دین مزدا یسنا در برابر دین اسلام سر اطاعت فرود آورد و زبان ایرانی به زبان تازی مخلوط گردید و خط پهلوی از استفاده باز ماند و رسم مرز و بوم ایران دیگر گشت. داستانهای ملی ما نیز با قصه های سامی آمیخته گردید. پادشاهان و داستانهای ایران با پیغمبران بنی اسرائیل رابطه و خویشاوندی یافتند. از جمله زردشت و تنی چند از فرشفگان و شاهان با چند تن از پیغمبران سامی و بنی اسرائیل منتسب گردیدند. موبدان زردشتی نیز که خود منبع اخبار تاریخی و داستانهای ایرانی باستان بوده اند، نظر به تعصب قشریون کوشش کرده اند تا پیروان مزد یسنا را همچنانکه پیغمبر اسلام گفته بود، در زمره اهل کتاب وارد نمایند. ازینجاست که زردشت را با

حضرت ابراهیم پیغمبر آمیزش داده اند. " یا یکی گرفته اند، این موضوع دامنه دار است و درینجا ما ازین بیشتر سخن گفته نمیتوانیم.

اکنون می آیم بعقیده عالمانیکه وطن زردشت را به باختر نسبت داده اند.

باید تذکر داد که اکثریت علمای یونانی قدیم که اوستا شناسان بوده اند،

زردشت را از اهل باختر دانسته اند. در تاریخ خلق تاجیک 1998 دولت

کیانیان باختر را از دولتهای بزرگ و زردشت پیغمبر را باختری شمرده

اند. این عقیده را همه وقت محققین چون و تماشیک، و گیگیر، ای.م.

دیاکانف، ب. غفوروف و مولف این سطرها طرفداری کرده اند.⁽¹³⁾

اممیان مارتسیلین درباره زردشت باختری نوشته است، که او اساسگذار

قاعده و قانون نو در باختر و جهان میباشد.⁽¹⁴⁾

سالهای آخر ای.و. بیانکف نظریه ای از ساحل درگام بودن زردشت را

در سغد پیشنهاد کرده است. طوریکه در بالا آورده شد، موافق نوشته

مولف وندیداد خانه پدر زردشت در ساحل رود دراج در آریانویچ جای

داشت. ای.و. بیانکف به تحلیل معنا و مضمون واژه دراج، پرداخته

مینویسد: "ریکه دراژه ایز اوسیتینسکیخ تکستف اوپامینوته تولکه فی"

...⁽¹⁵⁾ نامبرده سعی (Drajya) فی پدیژنای فارمی XIX,4 ویدیودادی"

میکند تا با جستجوی معنی دراج و قرینه سازی ها برای زردشت و وطن

جدیدی در سغد پیدا نماید.

اول آنکه در اوستا گفته میشود، که پیغمبر در کنار رود دراج تولد شده

است نه دریا جا و نه در گام.

دوم این که دریاجا معنای درواز را نداشته معنای حوض یا قول جای آب جمع شدن را دارد. مثلاً مولف "حدود العالم" قول اسکندر را در پرگر دریاجا نامیده است.⁽¹⁶⁾

سوم .. در گام اصلاً کانالست که از زرافشان در عصرهای چهار و پنج پیش از میلاد ساخته شده است و زمانش به زمان زردشت درست نمیاید. **چهارم** واژه "درگام" معنای دریا یعنی رود سیراب را دارد، از همین ریشه عبارت آب دریا گرفته شده است.

پنجم واژه "دراج" هم رود و هم محل است. بنابراین عقیده ع. و. پینانکف درباره آن که زردشت یا پدر آن از ناحیه درگام سغد باشد پایه علمی ندارد.

بعقیده ما و به شهادت اسناد تاریخی فعالیت دینی زردشت در باختر گذاشته شده است و از همین سبب جایهای گشت و گذار پیغمبر را در ناحیه های بلختر شمالی، حوزه میانه و بالا آب رودخانه دایتیا (دایتی) جستن لازمست.

بنابراین ما در خریطه امروزی افغانستان و تاجیکستان جایهایی را پیدا نموده ایم، که به گفته سرچشمه های اوستایی هماهنگی دارند. مثلاً در تاپان میکی درواز بدخشان افغانستان در ناحیه کوف دیهه و رودی به نام "دراج" تا هنوز باقیمانده است و بعقیده ما با دلایلی که بیان شد. این دراج " را اوستاشناسان رودی که darade و وطن پدری زردشت میباشد. واژه " از بالا می آید ترجمه کرده اند و این درست است. دیهه امروزی که دراج نام دارد همین معنا را دارد. به نظر ما دیهه دراج ناحیه کوف درواز همان وطن زردشت میباشد. درینجا دیهه ای با نام ایمی نو و ایمی کهنه

ایمیتل یمی و یما وجود دارند. طوریکه از ادبیات اوستایی معلومست، واژه ایم، ایمی، یمی، یما نام قدیمی جمشید میباشد. در مهاباراته، ویدا ایمی مقام خدایی دارد. نورستانیها خدای بزرگ را ایمه مینامند. درین ناحیه ها باز نامهای قدیم بمانند سیپخ، خیو در، و خشیددیو، سیندیو، مدگه، زرین آب، آب زنگ، جم کوه فروش (فره وش) وجود دارند که این نام ها در اوستا هستند.

سفر کوهها، خانها (خاون) شاوون کوفه، کاف (کوه بلند)، یخچ و دهها نام دیگر هستند، که در زبان امروزی تاجیک ها نامفهومند و بزبانهای قدیم اوستایی – گاتی و ویدی هماهنگی دارند که از قدیم بودن این دیار گواهی میدهند.

امروز زبان شناسان باین عقیده اند، که زبان گاتها که به قلم و زبان زردشت مربوطند از زبان باختر دوره های بعد تفاوت دارد، یعنی زبان گاتها زبان باختریان شرقی میباشد⁽¹⁷⁾.

موافق روایت بند هشن شجره زردشت از قرار ذیل است: زردشت پسر پوروشاسپ پسر پیترسپ، پسر حجاسپ پسر سپتیمه، پسر ویداشت، پسر انزوم، پسرزان پسر دوراسروک، پسر منوچهر⁽¹⁸⁾. در اساس تحلیل شجره ها نامهای اولاده (بزرگان) زردشت و دیگر بزرگان باختر با اسم اسپ پیوست بوده است. مولف کتاب "تاجیکان در آینه تاریخ از آریان تا سامان" امام علی رحمانوف به خلاصه درست علمی منطقی آمده است، که این نامها خاص مردم باختر بوده، به این سرزمین منسوبیت داشتن زردشت را نشان میدهد. باید تذکر داد که باختر قدیم مخصوصاً بخش ختلان و بدخشان و ناحیه های راغ، چیباب و رستاق وطن اسپان آسمانی

آریایی این دیار به حساب می‌رود. بنابراین نامهای اولاده اولین پیغمبر آریایی با اسپان آسمانی آریایی علاقمند بوده که خود دلیلی از همین دیار بودن زردشت را می‌رساند. اسپ را در اوستا رمز آفتاب و آتش مقدس می‌شمارند. طوری که مولف بندهشن مینویسد، تا پادشاهی کیخسرو آتش در دریاچه کیانسه بود، وقتی آتشکده را خراب کرد آتش را دریال اسپ خود گذاشته قوه تاریکی و ظلمات را دور و زمین را روشن ساخت، یعنی معبد آتش را ساخت.⁽¹⁹⁾

در داستان فرشته پیروزی بهرام یشت کرد (3-9) گفته میشود: "بهرام اهورا آفریده، در کالبد اسپ سفید زیبا، با گوشها و لجام زرین بسوی زردشت می‌آید"⁽²⁰⁾. همینطور در آیین مزدا یسنا اسپ رمز حیوان آسمان، بزرگ فرشته، سنبل، زوری، بهادری، فرری (روشنایی الهی) و بزرگی اولاد زردشت را نشان میدهد. در زند اوستا نام مادری زردشت را دوغدویا دوغدوغه گفته اند و دوغدوغه از ملک راغ بوده است⁽²¹⁾. (درینمورد اعتقاداتی وجود دارد که روینج راغ زادگاه زردشت پیامبر بوده است.)

واژه "دوغ" امروز در زبان مردمان درواز، راغ و کولاب مثل تمام مردم تاجیکستان و افغانستان زنده است و معنایش کسی، که دوغ تیار مینماید، یعنی از ماست (جرغات) دوغ میسازد. دیبهه دراج هم مرز با راغ است و بین آنها فاصله چندانی نیست و بین دروازیها و راغی ها چون مناطق همسایه و نزدیک از قدیم رابطه خویشاوندی وجود داشته است.

از پدر و مادر زردشت پنج پسر: زردشت، ردوشت، رنگوشت، نوتریگا، نایوتیس و خواهر مدیو مانگه بدنیا آورده اند.⁽²²⁾ نامهای به اشتر پیوست بودن زردشت و دو برادرش نیز از باختر بودن آنها را تصدیق مینماید. زیرا اشتر دو کوهانه را زاده باختر میدانند. اشتر در سنت آریاییها و باختریان حیوان مقدس حساب میشود. ازینرو نام اشتر را در کنار نام نوزادان خود بر می گزیده اند. همینطور ما پیغمبر آریاییها زردشت را از باختر شرقی بر می شمريم و این ناحیه ها که از آنها نام بردیم شامل آریانیچ بودند. تدقیقات باستان شناسی در ختلان قدیم نشان میدهد که در هزاره دوم پیش از میلاد در باختر شرایط اقتصادی و سیاسی بوجود آمده تاسیس دولت بزرگ آریاییها را طلب مینموده اند. برای تشکیل نمودن دولت بزرگ عقیده بی لازم بود، که تمامی آریاییها را باهم متحد سازد. منبع چنین باور عقیده دینی عموم آریایی یکتاها پرستی بود، که آنرا اولین پیغمبر زمین زردشت به وجود آورد.

زردشت به دربار گشتاسپ آمده به او فهماند که در آسمان خدای یکتاست و در زمین هم یک شاه باید باشد، گشتاسپ این عقیده را پذیرفت و دولت بزرگ آریاییهای کشاورز را تشکیل نمود. این دولت کیانیان بود که مرکز آن شهر بلخ در باختر میباشد.

پاورقیها:

1- محمد معین. مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات پارسی. تهران،

1326 ص.64

2- همان جا، ص.65..

3- همان جا، ص 65

4. Just F. Geschichte I rans von den ältesten reiten bis zum Ausgang der sasaniden // GIPh. II. S. 402-404; Bartholomae Ch. Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1924; Mylton J.H. Early Zoroastrianism. London, 1913; Zerzfeld E. Zoroaster and his world. Princeton, 1947. P. 187-190

5- مارکوارت ج. ایرانشهر ناچ دیر جیوگرافی. دیس. پس. موسیس.

ایکسورنسی، 1901 س. 55: رنگ. آشتیانی م. زردشت تهران

1979؛ تالستو س. پ. دریونی خاریزم. 1948.

6- ابایف و. ن. میف و ایستاریه در گنخ زراسترا // ایستاریکا.

فیلالاگیچیسکی ایسلیداونیه. م. 1974، ص. 320.

7- زبیرگ چ. س. دای ریلیجیانین داس / رانس. لیز، 1998، ص

991.

8- اوستا مهر یشت، 12.

9- اوستا مهر یشت، 15.

10- اوستا وندید، فرگردی 1.

11- بیلیا، کتاب ایزرا، باب 1، 1992 معین مزد یسنا، ص. 67

12- محمد معین کتاب ذکر شده. ص 67.

Tomaschek W. Centralasiatische Studien. 1877, s.70;

Geiger w. Ostiranische Kultur im Altertum.

Erlangen. 1882, s. 126. дяконов. И.М. очерки

Истории древнего ирана., 1961, с.5963 , 77

Гафуров Б. Таджики, М., 1972, с. 52-53. История тоджиксуого народа. Душанбе, 1998, с.227; یعقوب اف یو. تاریخ قدیمی خلق تاجیک. آلماتا، 2000، ص 78-80.

14- امین مردیلین (22،6،32) .

15- پیفکا. ی.و. زاراستار در ایستاری آسیای مرکزی: پربلیمه میسته در وریمیه- و.د.ی. شماره 3، 1996، ص، 10.

16- حدود العالم. دوشنبه 1993. ص 26. یعقوب اف، سربلسکی پاسیلینیه گار ناگا، ساگدا، دوشنبه 1988. ص. 17.

17- ساکالوف س.ن. باکتیریا و رادینازار استریزما//اوستا سنگ پطربورگ. 1997. ص.9-10.

18- بوندهشن، م. 1977، ص . 289.

19- رحمانف ای از اریان تا سامان . لندن 1999، ص، 47-49.

20- بندهشن ص ، 280.

21- زند اوستا. وال 3. ص، 151. « 1

1 – سایت خراسان زمین

اما دانشمند گرامایه ایران جناب داکتر هاشم رضی با دستمایه غنی به بررسی حال و احوال پیغام آور(= پیغمبر) حقیقی خدا پرداخته و به کامله های بی تردید دست یافته است. وی نخست از زندگی زرتشت بزرگ آغاز نموده می نویسد:

زندگی زرتشت :

« نگارش شرح حال و یا به اصطلاح پرداختن سیره ای برای زرتشت از همهء پیامبران و بزرگن روزگار گذشته، دشوار تر و بل ناممکن می باشد.

این دشواری که انجام کار رابه محال می کشد، به موجب کهنه بودن و قدمت زیادی ست که زمان پیامبر داشته است. رویداد ها و پیش آمد های زنده گی، زمانه و روزگاری که در آن زنده گی می کرده، در جزء و کل، آن چنان محو و فراموش شده که ساخت و پرداخت سیمای آدمی با اجزای متشکلهء آن ناممکن شده است. تا به آنجا که برخی از محققان و

پژوهشگران ، وی را شخصیتی افسانه یی و غیر واقعی پنداشته و معرفی کرده اند. اما با این حال موجودیت این بزرگمرد تاریخ، با همین منابع و مأخذ اندک ، مسلم و بی خدشه و تردید است. بزرگترین سند ما در باره زرتشت گاتاها یا سرود های وی می باشد. در این سرود ها که با زبانی بسیار کهن گفته شده، از نام و نشان و آموزش ها و بر پایی یک دیگر گونی ژرف در فکر و اندیشهء دینی و اجتماعی آن زمانه آگاه می شویم.

از خانواده، دوستان، پشتیبانان، گرونده گان و بزرگان دوران مطالبی فرادست می آوریم. در پاره ء جاها بسیار آشکار عقاید و اصلاحات را بیان می کند. از دشمنان و مخالفانی یاد می نماید که با حفظ شعایر و رسومی کهنه، جامعه را در یک حالت ایستایی و تباهی نگاه داشته اند. البته می توان به موجب مدارک و نوشته های متأخری چون آثار موبد "زات - سپرم" در سدهء سوم هجری قمری، کتاب دینکرد که به خط و زبان پهلوی تدوین و نوشته شده، منظومهء زراتشت نامه سروده

"زرتشت بهرام پژدو" که در سده هفتم هجری قمری سروده شده،
پراکنده نویسی هایی به جا مانده در مجموعه ادبیات عصر ساسانی،
نوشته های مورخان یونانی و رومی از سده چهارم پیش از میلاد به بعد،
نوشته های پراکنده از نیاکان کلیسا و کنیسه در سده های میانه و سرانجام
نوشته هایی از مورخان اسلامی که از سده سوم تا هفتم و هشتم هجری
به یادگار مانده بسا آگاهی هایی از زنده گی این بزرگمرد، گردآوری
نمود.

اما حقیقت آن که این همه نیز به هیچ وجه به آگاهی های ما بیش از سرود
ها نمی افزاید...

مورخان و فیلسوفان یونانی از سده چهارم پیش از میلاد در باره قدمت
زمان و فراوانی سرودها و ژرفای فلسفه و تأثیر عقایدش بر فلسفه
بزرگ و جریان های فکری، بسیار سخن گفته اند. "خسانتوس" نخستین
مورخ یونانی - در چهار سده پیش از میلاد، از زرتشت یاد می کند و می
نویسد دوران زندگی وی 6000 سال پیش از حمله "خشیار شاه" به
یونان بوده است. "هرمودورس" شاگرد "افلاتون" و "پلوتارس" زمان
وی را 5000 سال پیش از فتح "تروا" و "اودکسوس" و "ارستو" 6000
سال پیش از "افلاتون" گفته اند. در باره کثرت آثار و اشعار زرتشت
در همین منابع، یاد کرد های شگفت انگیزی است.

این چنین در شرق و غرب در باره حیات افسانه ای زرتشت غلو شد که
وی را موجودی افسانه یی و غیر واقعی شناختند. سال 1700 میلادی در
اروپا، سالی بود که یک کتاب منشأ رستاخیز بزرگ را فراهم آورد که
بحث و گفت و گو را برانگیخت و اذهان و افکار را به سوی زرتشت و

افکار و تعالیم و کتاب وی معطوف داشت و حتی معلوم شد که پیروان وی هنوز در ایران و هند زنده گی می کنند.

کتابی که اشاره شد اثر تحقیقی درباره ادیان ایران باستان از شرق شناس نامی انگلیسی "توماس هاید" است به سال 1771، یعنی هفتاد سال پس از این کار که نقطه عطفی بود، ترجمه اوستا به فرانسه توسط "انکتیل دوپرون" تحت عنوان زنداوستا منتشر شد. اوضاع دگرگون گشت دیگر وجود، هستی، شخصیت، کتاب و پیروان زرتشت آشکار و بی تردید شده بود.

چنان که گذشت به زودی دامنه تحقیقات آن چنان وسعت یافت که در آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم "گلدنر" بزرگترین و عظیم ترین متن تصحیح شده اوستا را در سه جلد بزرگ منتشر کرد که در پی، ترجمه های انتقادی درست و خوبی انجام شد. اینک از آغاز کار "توماس هاید" نزدیک به 300 سال و از آغاز ترجمه و نشر زند اوستای "انکتیل دوپرون" در حدود 230 سال می گذرد. زرتشت در مغرب زمین با سرعت و شگفتی شناخته شد و بر فرهنگ اروپایی اثرات فراوانی برجای نهاد. پس از اروپا در امریکا و آسیا این دانش، یعنی دانش اوستاشناسی رونق یافت. بیشترین سهم در این مهم، از آن آلمانی هاست و در فرانسه و انگلستان و اغلب کشورهای جهان تعمیم و گسترش یافت.

هرچند در اروپا چنان اندیشه می شود که کارهایی که درباره اوستا شناسی لازم است، انجام شده اما با آن همه کار و انبوه کتاب ها و تحقیقات، هنوز راهی دراز در پیش است.

زمان:

... در سنت و تاریخ های سنتی که بازتاب آن در نوشته های پهلوی، چون گزیده های زات سپرم آمده و هم چنین قول "ابوریحان بیرونی"، زرتشت در 258 سال پیش از " اسکندر" زنده گی می کرده؛ این اشارات زمان پیامبر را به 660 تا 583 پیش از میلاد می رساند. اما دانش و تحقیق از همه جهات، این تاریخ را مردود می شناسد. بر پایه اصول زبان شناسی، زبان گاتاها یا " سرود های زرتشت" بسیار کهن تر و قدیم تر از این تاریخ است. "استاد پور داوود" معتقد است که خبر "خسانتوس" رقم 6000 سال پیش از حمله "خشایار شاه"، به یونان (480 پیش از میلاد) نمی باشد، بلکه 600 بوده که توسط کاتب و نسخه بردار به اشتباه صفری افزوده شده است. با این حساب، زمان زرتشت 1080 سال پیش از میلاد می شود.

میهن زرتشت در خاور ایران و بلخ بود. در اوستا زادگاه وی "ایران ویج" یاد شده است. بنا بر تحقیق، این مکان در شمال شرقی ایران و نزدیک خوارزم بوده. در همان جا به پیامبری برگزیده شد و مردم را به فرمان اهورامزدا خواند و کتاب اوستا را که بر وی وحی شده بود، پایه آیین قرار داد.

به موجب سنت در مآخذ اخیر زرتشتیان، در خرداد روز (روز ششم) از ماه فروردین زاده شد؛ فره ایزدی از ستارگان به آتشگاه خاندان "فراهیم" فرود آمد آنگاه این فره به "دغدو" دختر "فراهیم" که با "پوروشسپ" عروسی کرده بود منتقل گشت و زرتشت با آن فره به دنیا آمد. هنگامی که زاده شد، خندید که موجب شگفتی همگان گشت:

بدان گه که صبح زمان دیمه داد – زراتشـــــــــــــــــــــت فرخ ز مادر بزاد

بخندید چون شد ز مادر جدا - درخشان شد از خنده او سرا
عجب ماتد در کار او باب او - وزان خنده و خوبی و آب او
به دل گفت که این فره ایزدی ست - جز این هر که از مادر آمد گریست
اشارات به این خنده در دینکر و زات سپرم آمده تا جایی که مورخان
یونان قدیم نیز این موضوع را نوشته اند و این تقدیس زنده گی و طبیعت
است. یکی از اصول آیین مزدیسنا، شادی و شادمانی است. گریه و مویه
کردار اهریمنی ست و در اوستا و ادبیات دینی پهلوی نیز بدان اشاره و
نکوهش شده است.

در یشت سیزدهم موسوم به فروردین یشت و یشت نوزدهم - زامیاد یشت
- و پرگرد نوزدهم وی - ئو - دات به مطالبی در باره زایش زرتشت و
رستاخیز طبیعت و مسایلی دیگر اشاره شده است. در بند های 93 تا 95
فروردین یشت، با زیبایی و شعری لطیف که ژرفای رسالت پیامبر را
نمودار می سازد آمده:

{ به بارگاه زایش و نشو و نمایش، آب و گیاه ان شادمان شدند. به گاه نشو
و نمایش، آب ها و گیاهان بالیدند. به گاه زایش و نشو نمای او همهء
آفریده گان سپنتا مینو به خود مژده رستگاری دادند، (این چنین) : خوشا
به ما که آذربانی زاده شد و اوست اسپنتمان زرتشت که ما را با نیاز زور
و برسم گسترده خواهد ستود. از این پس دین نیک مزدیسنی در روی
هفت کشور گسترش خواهد یافت. از این پس میترای دارنده دشت های
بی کران همهء فرماندان کشور را توان خواهد بخشید و شوریه گی ها را
فروخواهد نشاند. از این پس ایم نیرومند همهء فرماندان را نیرو
خواهد داد و غوغا ها را لگام خواهد کشید. پاکی و فروهر مدیوماه پاک،

پسر آراستی را اینک می ستاییم، نخستین کسی که به گفتار و آموزش زرتشت گوش فرا داد. {

چون به بیست ساله گی رسید، نیازمند تفکر در تنهایی و انزوا شد. برآن بود تا ببیندیشد و دریابد. خاندانش بر آن شدند تا اندرزش دهند و بازش دارند که به کشت و کار بپردازد. اما ناگهان جنگ در گرفت. شوربختی های حاصله از جنگ دوباره به تأمل و اندیشه اش واداشت. کم کم احساس می کرد که چیزی در درونش در نمود و بالیدن است. برای کار و رسالتی بزرگتر پدید آمده است. مدت ده سال به تفکر و اندیشه پرداخت. جز خوارگی اندک نمی خورد. کمتر می خوابید و بیشتر می اندیشید. در باره زندگی، رنج، خیر و شر، راه درست زیستن، خداوند، جهان وهستی، گردش و چرخش کائنات، جهان پسین و سرنوشت آدمیان؛ حکومت و شهرداری، دولت و مردم، عبادت و کار و کوشش. روز ها و شب های اندیشید، تا سرانجام ناگهان به حقیقت و اصلی بزرگ آگاهی یافت. اهورامزدا را در خود یافت. نور دانش و بینش به دلش پرتو افکند. دریافت همان سان که زمان از روز و شب و تاریکی و روشنایی آمیخته شده است و روز را هیچ گاه پایانی نیست و شب را انجامی نه، در گیتی نیز زشتی هست و زیبایی هم وجود دارد. بدی است، خوبی هم است. اندیشید که: از نیکی است که نیکی پدید می آید و از زشتی و بدی جز تباهی چیزی حاصل نمی شود. دریافت که بد کنشان و بدراهان نمی توانند با توسل به خدای بزرگ که نیکی ناب است بدی را بپراگندند. دریافت که بر جهان و آدمی دو نیرو حکومت می کنند. بر آدمی ست تا با نیکوکاری و کوشش و راستی، نیروی بد را در وجود خود و جهان مغلوب نمایند.

راه درازی در پیش داشت. از خداوندگار بزرگ، " اهورامزدا" پرسش ها می کرد و به وحی و ژرف اندیشی در می یافت که بسیاری از آن در گاتاها با لطف و زیبایی آمده است.

دودمان و تبار و یاران:

همان گونه با قاطعیت در باره زمان و مکان پیامبر نمی توان سخن گفت و داوری کرد، درباره خاندان و تبارش نیز این روش مصداق دارد. منابع و مأخذ پهلوی هستند که از پدران و چهارده نیای وی و فرزندان و همسر و خاندانش مطلب دارند. اما در اوستا روشنی و آشکاری موجود نیست. به همین جهت بر پایه گاتاها، در واپسین بخش آن می دانیم که کوچکترین فرزند پیامبر، دختری است به نام " پوروچیستا" و هر چند "ایست و استر" نیز در یسنا یاد شده، اما نه با نام و نشان پسر بزرگ زرتشت.

به موجب بخش سی و دوم از کتاب بن دهشن که در آن از دودمان و نسب زرتشت یاد شده، با چهارده پشت به " منوچهر" – از شاهان پیشدادی " بلخی" می رسد. نهمین نیای زرتشت، "سپی تامه" نام داشته و از همین روی است که این نام به گونه نام خانواده گی برای پیامبر باقی مانده و شهرت یافته و هفت بار در گاتاها یاد شده است.

نام پدر زرتشت "پورشسپ" است. این نام در گاتاها نیامده، اما در همو یشت (یسنا ی نهم، بند 13) و وی – دئو – دات ، از وی به عنوان پدر زرتشت یاد شده و در یشت پنجم موسوم به آبان یشت بند هجدهم نیز از او به همین نام که به معنی " دارنده اسب پیر" می باشد ، یاد شده است.

پنجمین نیای زرتشت، "چخشنوش" است. در فروردین یشت، بند 114
فروشی پارسایی به نام "چاخشنی" ستوده شده است که چه بسا منظور
همین کس باشد. نام ششمین نیا نیز "پیترسپ" بوده است که خود پسر
"ارج درشن" معرفی شده است. "هردار" هشتمین و نام نهمین نیا "سپی
تامه" می باشد که به عنوان نام خانواده گی زرتشت از گاتاها گرفته تا
متأخرین بخش های ادبی سنتی به فارسی شهرت و کاربرد داشته است.
"سپی تامه" پسر "ویدشت" و "ویدشت" پسر "نیازم" و این نیز پیر "
ایریچ" (ایرج) است. "ایرج" پسر "دوراسروب" و "دوراسروب" پسر
منوچهر می باشد.

مادر زرتشت بنابر شهرت "دغدو" نام داشته که در منابع پهلوی از او با
نام "دغذوا" یاد کرده اند. "دغدو" به موجب بند دهم از فصل سی و دوم
بندهشن، دختر "فرهیم روا" بوده و مادرش به موجب اشاره ذات سپرم،
"فرنو" نام داشته است. از همسر نخست پیامبر آگاهی نداریم. گویا پیش
از مهاجرت و سفرهایش فوت شده باشد. همسر دیگر وی "هووی" دختر
"فرشوشتر" مشاور "ویشناسپ" شاه می باشد.

به موجب اوستا و هم چنین ماخذ پهلوی، زرتشت دارای شش فرزند بوده
است؛ سه پسر و سه دختر. به ترتیب "ایست واستر" و "اوروتت نر" و
"هورچیتره" نام داشته اند. سه دختر نیز "پئوروچیستا" و "فینی" و
"تریتی" نام داشته اند.

"آراستی" برادر "پوروشسپ" و عموی زرتشت بود. نخستین گرونده
زرتشت که نامش در گاتاها آمده است "مدیو ماه" پسر "آراستی" می
باشد.

"فرشوشتر" و "جاماسپ" دو وزیر مشاور و دانای دربار شاه
"ویشتاسپ" بودند که به خاندان زرتشت پیوستند. "جاماسپ" دانا با
کوچک ترین دختر زرتشت "پوروچیستا" ازدواج کرد.
به موجب اوستا "ویشتاسپ" نخستین "کوی" یا شاهی بود که به آیین
مزدایی زرتشت ایمان آورد. از دیگر یاران زرتشت باید از خاندان
"فریانه" سخن گفت. در سرود ها از این خاندان یاد شده است. اینان
خاندانی از تورانها می باشند. در کنار این یاران و دوستان که به موجب
گاتاها به سه دسته تقسیم می شوند: **خوئتو** " خیتو" به معنی "خودمانی"
که بی گمان از شمار نخستین پیروان نزدیک و همنشین پیامبر بودند و
بدون واسطه از تعالیم و آموزش ها بهره مند می شدند. دوم **ورزن** که
گرونده گان عام میان مردم بودند و سوم **ائیریه منه**، بی گمان این سه
طبقه یا سه گروه از پیروان زرتشت به ترتیب از نگاه زهد و پارسایی و
دانایی و بینش قرار داشته اند.» 1

1 - کتاب پیشین، اوستا، ص 25 - 40

ما قبلاً یاد آور شدیم که جناب هاشم رضی " کرین" ها و " کوی" ها را از
دشمنان زرتشت یاد نموده است و باید روی آن مکتب صورت بگیرد. زیرا
چنان که میدانیم، " کوی" ها عبارت است از: "کی" که پیشوند نامهای
های شاهان بلخ بوده که در تاریخ بنام "کیان" بلخ یاد می شوند؛ مانند
"کی کاوس" و " کی ویشتاسپ" و غیره و اما "کرین" ها عبارت از
دسته های روحانیون بوده اند. کی های پیش از "کی گشتاسپ" آیین
میترایی داشتند. در زمان " کی گشتاسپ" زرتشت ظهور می نماید. با

ظهور زرتشت "کی گشتاسب" دین او را می پذیرد. اما کیان دیگری رانیز ما در سرزمین خود داشته ایم که با وجود تابعیت از "کی" بزرگ، خود دارای استقلالیت بودند. مثلاً از آن جمله میتوان از کیان سیستان و از سام و رستم نام برد. رستم با آن که همیشه در خدمت شاهان بلخ بوده یعنی در خدمت کیان و دولت مرکزی، اما زمانی که "کی گشتاسب" از او می خواهد آیین زرتشتی بپذیرد، رستم انکار می کند و تا آخرین لحظه حیات به آیین میترایبی باقی می ماند. و این مخالفت همچنان باقی می ماند. در زمان خود زرتشت نیز مخالفت شدید از سوی روحانیون و مغان میترایبی (البته آندسته از مغان که منافع خود را در قبول آیین زرتشتی در تضاد می دیدند) صورت گرفته بود. زرتشت بزرگ برخی از روحانیون را (کرپن) و آنچه را که می پرستیدند و آن عنصر را خدا می انگاشتند، خدایان ایشان را (دیو) و در مجموع ایشان را بنام دیو یسنی "یا دیو یسنا" می خواند. اما باید گفت این دیو چنان که برخی از پژوهشگران قید میدارند که عبارت از میترا بوده است اشتباه می کنند. ما در کتاب دوم بخش اول، آن خدایان را که زرتشت بزرگ بنام دیو ها یاد نموده است، شناختانیدیم. اینجا فقط گفتنی است که این خدایان اکثراً مربوط به خدایانی می گردد که در سند و در زمان ودایی ها مورد پرستش قرار داشت مثلاً از مار و برخی از حیوانات و حتا انسانهایی که جاود بودند. و بر مردم ستم می کردند و آیین های ستمگرانه را ترویج می داشتند، مانند سستی ها که هرگاه مرد از یک خانواده می مُرد زن او را نیز زنده در آتش می افکندند و یا مثلاً برخی از این خدایان چنان که در بابل و نقاط دیگری از جهان پرستش آن رواج داشت، مانند (آلت تناسلی مرد)، مانند اینها

بسیار دیگر که همه را پیغام آور خدا دیو ها و پرستشگران آن را دیویسنا خواند. اما در مورد میترا، اناهیتا و سایر خدایان دوره میتراپی، زرتشت بزرگ جایگاه آنان را به مثابه فرشته ها تعین نموده و ستایش آنها را واجب دانسته است. حتی در زمان حیات پیغام آور خدا زرتشت بزرگ هیچ گونه مخالفت و یا جنگ و ستیز علیه پیروان میتراپی به مشاهده نمی رسد. تنها زمانی که گشتاسب پس از مرگ پیغام آور خدا می خواهد دین را وسیله تحکیم قدرت، بهانه قرار بدهد جنگ و ستیز را آغاز می نماید. که نخستین جنگ دین بهانه او با رستم است. در این رابطه لازم می آید روشنی بیشتر انداخته شود بنا برآن به یکی دو پژوهش از محققین عزیز اکتفا نموده و مختصراً آن را نقل می نمایم.

رستم پور زال،

یا یادگار ستیغ نشین از دوره میتراپی

و دوره اهورایی در جغرافیای میهن ما:

داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه یکی از پر ابعاد ترین، تراژیدی ترین و پر مفهوم ترین داستانهای است که فردوسی بزرگ با اندیشه و قلم توانای خود آن را در شاهنامه بیان نموده است. خاستگاه این داستان بلخ است و سیستان که در آن زمان مرکز آن را زابلستان و نه هیرمند (هلمند) تشکیل میداده، می باشد. فردوسی بلخ و قلمرو گشتاسب را به نام ایران یاد می کند و از قلمرو زال و رستم سیستان و زابلستان نام می برد. به هر حال این داستان در خاک میهن ما اتفاق افتاده مانند همه رویداد های دیگر شاهنامه..

پژوهشگران و دانشمندان زیاد در اطراف ابعاد این داستان چیزی‌هایی نوشته‌اند. برخی از این پژوهشها کاملاً یک‌جانبه و تنگ‌نظرانه به عمل آمده است و برخی دیگر با تکیه به ترفندها خواسته‌اند سیمای آیین زرتشتی را خدشه‌دار بسازند. در حالی که خواننده باید دو موضوع در تحقیق این داستان را مدنظر داشته باشد. اول این که جنگ رستم و اسفندیار بعد از زرتشت اتفاق می‌افتد، زمانی که دیگر زرتشت بزرگ دنیا را ترک نموده و به شهادت رسیده است.

دوم: این که حضرت فردوسی با یک جهان بینی و نگرش ژرف عدم بصیرت لازم را در وجود اسفندیار باز می‌نماید. چنان که از متون اهورایی بر می‌آید، اسفندیار را، زرتشت بزرگ غسل می‌دهد تا روپین تنش بسازد. در هنگام غسل دادن اسفندیار چشم‌های خویش را می‌بندد، اینجاست که اسفندیار روپین تن می‌گردد اما از ناحیه چشم آسیب پذیر بار می‌آید. چشم نشانه بصیرت است و فردوسی بزرگ در برخی از جاهای این داستان به وضاحت اسفندیار را به بیصیریتی متهم می‌سازد و از آزاده‌گی و آزادمثی رستم دفاع می‌نماید. در جایی هم اسفندیار را نمونه‌یی از رادمردی و مردم دوستی بالامی‌برد و رستم را در برابر اندیشه اسفندیار کوتاه می‌سازد. مثلاً وقتی رستم می‌خواهد که اسفندیار را از جنگ و نبرد بر حذر دارد وی را به خویشتن داری و خرد رهنمون شود، خطاب به اسفندیار می‌گوید:

«چنین گفت رستم به آواز سخت – که ای شاه شادان دل و نیک بخت

ازین گونه مستیز و بد رامکوش – سوی مردمی یاز و باز آرهوش

اگر جنگ خواهی و خون ریختن – برین گونه سختی بر آویختن

بگو تا سوار آورم زابلی – که باشند با خنجر کابلی
برین رزمگه شان به جنگ آوریم – خود ایدر زمانی درنگ آوریم
بباید به کام تو خون ریختن – ببینی تگاپوی و آویختن
اسفندیار پاسخ خردگرایانه به رستم می دهد و در دفاع از مردم
سرزمین خود برآمده و همهء مردم کابلستان و زابلستان و بلخ (=)
خراسان) را به نام ایرانیان یاد نموده می گوید:
چنین پاسخ آوردش اسفندیار – که چندین چه گویی چنین نابکار
چه باید مرا جنگ زابلستان – وگر جنگ ایران و کابلستان
مبادا چنین هرگز آیین من – سزا نیست این کار در دین من
که ایرانیان را به کشتن دهم – خود اندر جهان تاج بر سر نهم.» 1

1 – کتاب پیشین شاهنامه فردوسی، ص 740 – 741

در هربیت فردوسی بزرگ، مفاهیم ژرفی را بیان نموده است. باری از
زبان رستم ، اسفندیار را کامجوی جنگ و خون نشان می دهد و بعد از
سالاری ترسیم می نماید که نمی خواهد مردم را برای تاج و تخت و
خوشبختی خویش نابود کند.

بهر حال همانگونه که گفته شده ابعاد این داستان به وسیله پژوهشگران
نستوه به بررسی گرفته شده است که اگر من نیز به آن بیردازم تکرار آن
پژوهشها خواهد بود جز آنچه را که بیان نمودم. برای بهتر دانستن ابعاد
این داستان لازم آمد تا پژوهش یکی از محققان ایران امروزی را باز
نویسی نمایم . ناگفته نباید گذاشت که آقای جلیل آخورد در بررسی های
پژوهشی خود زمان رستم و اسفندیار را گاهی مانند می کند با مسایل

امروزی و از این لحاظ بررسی شان قابل دقت می باشد و نیز در این پژوهش خواننده در نظر داشته باشد که ایران جایی نیست جز بلخ و سیستان یعنی خراسان که امروز ریاکارانه افغانستانش می خوانند. جناب جلیل آخوردی پژوهش خویش را با عنوان زیر آغاز می کند :

» رستم

کُشنده ی " پیام آور " دین بهی

تحلیلی بر داستان " رستم و اسفندریا " این نوشتار به نحوی است که نویسنده مبنا را بر آن گذاشته که خواننده با کل یا چهار چوب داستان " رستم و اسفندیار " آشناسنت از افتخارات مردم ایران زمین در تاریخ ، ظهور سه پیامبر بزرگ ، زرتشت ، مانی و مزدک در سرزمین مردم این مرز و بوم است . اولی بنیانگذار مکتب توحیدی در این حیطه ی جغرافیایی جهان و دومی مانی با افکار و اندیشه های خود برای مدتهای زیادی مبارزه ی نور و ظلمت را در هستی ، جامعه ، تاریخ و انسان در بین مردم ایران رایج ساخت . وسومین آنها، مزدک پیام آور برابری و مساوات برای همه ی انسان در جامعه ی طبقاتی حکومت سیاسی و مذهبی ساسانی - زرتشتی بود؛ ولی از همه مهمتر زرتشت پیام آور مکتب توحیدی است که افکار و اندیشه های او بر مردم ایران زمین مدتها ی طولانی- چندین قرن - در فرهنگ و روح و اندیشه ایرانیان

استمرار داشت (در این نوشتار همیشه از واژگان " ایران زمین " بهره گرفته می شود تا اذهان خوانندگان در چهار چوب جغرافیایی ایران کنونی خلاص نگردد).

زرتشت پیامبر توحیدی حکومت گشتاسپ را با خود هم آواز و همراه و پشتیبان ساخت و اسفندیار ، فرزندگشتاسپ را " پیام آور " دین نوین خود خواند و از این روی او را روئین تن ساخت تا از هر گزند محفوظ بماند ، به جز چشمان او و رستم که پهلوان ملی و قهرمان نامی ایران زمین است به کمک سیمرغ افسانه پی او را از پای در میآورد .

در این داستان چرا باید این دو شخصیت روی در روی همدیگر قرار بگیرند ؟ چرا اسفندیار روئین تن که پیام آور دین بهی است باید به دست قهرمان ملی ایران زمین در جوانی از پای در بیاید ؟ چرا مردم ایران زمین که دین زرتشت را یکی از افتخارات تاریخی خود قلمداد می کنند و هنوز هم در جهان به آن می بالند باید قهرمان ملی آنها , پیام آور دین بهی را از پای در بیاورد و از این بابت هیچگاه این قهرمان ملی (رستم) نباید مورد سرزنش مؤمنان این مکتب قرار بگیرد و اگر گزنده گی بر روح و اذهان مردم این سرزمین از بابت قتل اسفندیار روئین تن پیام آور پیش بیاید وجود یک تراژدی و تاسف بر عملکرد اسفندیار و گشتاسپ است نه کشتن او به دست یل ایران زمین " رستم " ؟ چرا رستم برای اتمام این غائله ء پیش آمده در خواست پیام آور دین بهی را نمی پذیرد و دست به بند او نمی نهد ؟ و از این سرنوشت شوم جلوگیری به عمل نمی آورد و با توجیه هایی مبنی بر این که من آدمی اهل تسامح و تساهل هستم به درخواست اسفندیار پاسخ مثبت نمی دهد ؟ این گونه چراها در این

داستان بسیار زیادند و می توان توجیه ها و جواب های گوناگونی برای هر کدام از آنها داد ، آنچنان که جواب ها و توجیه های گوناگونی درباره ء این داستان داده شده و داده خواهد شد !- و اگر این عمل یعنی دست به بند دادن عمل غیر اخلاقی و غیر انسانی است ! رستم که سراسر زرنه گیش پراز افتخارات است و حتی می توانست برای یک بار هم که شده در زنده گی قهرمانی و پهلوانی خود یک اشتباه بکند تا از کشته شدن پیام آور دین بهی جلوگیری به عمل آورد ، خیلی از پهلوانان و قهرمانان بوده اند که از خود گذشتگی نشان داده اند و شکست را پذیرفته اند مانند پوریای ولی در رابطه با آن یل هندی و تختی در برابر قهرمان روسیه و

اما نکته اساسی این است که که حکیم طوس می خواسته که در این داستان به یک نکته اساسی و مهم جامعه شناسی و انسان شناسی اشاره کند، نکته یی که گویی امروز با آن در همه ء جوامع بشری مواجه هستیم - نکته یی که بعداً" به آن پرداخته خواهد شد . از طرف دیگر در شاهنامه

، هرگاه که رستم شمشیر کشیده بر روی دشمن خارجی که همان ضد ایرانی یا تورانی بوده از جمله افراسیاب تورانی و سهراب فرزند ناشناخته خویش بوده است . و تنها یک بار به روی خودی شمشیر کشید و آن هم هنگامی بود که بر اثر توطئه ء زن کاووس شاه (سودابه) سیاوش جوانمرگ گردید و رستم از روی خشم سر او را بیخ تا بیخ در برابر چشمان پادشاه برید و به پیش پای او پرت کرد . اما در داستان اسفندیار قتل بوسپلهء شمشیر و تیو و کمان و گرزو کویال و دشنه نیست بل تیر ، کمائی است که از شاخه ی رز به زهر آلوده است که در چشم غیر روئین تن یل مذهبی می نشیند و او را از پای در می آورد. رستم

هرگاه در طول حیات خود شمشیر کشیده و یا دشنه در پهلوئی آنان فرو کرده افرادی بوده اند که قصد تجاوز به خاک ایران زمین را داشته اند و مسأله بی سرزمین و مردم این مرز و بوم مطرح بوده و عمل او حتا در برابر سهراب فرزند خویش - فرض بر اینکه او را شناخته یا حتا حدس زده که او فرزند خودش است - قابل قبول و توجیه است چون وقتی که دشمن قصد تجاوز و نابودی مردم و ویرانی آب و خاک را داشته باشد، این دشمن چه بیگانه بی باشد هم چون افراسیاب تورانی یا خاقان چین و چه دشمن داخلی باشد مانند سهراب فرق نمی کند. هر دو دشمن اند و نتیجهء کار آنها یکی است آن هم تجاوز به آب و خاک است و هر انسان مسئولی موظف است که از آب و خاک خویش تا جایی که حتا جان خود را فدا سازد از آن دفاع کند و اجازه ندهد که دشمن پای به خاک وطن بگذارد. اما اسفندیار خود ایرانی است و ایرانی زاده است و قصد تجاوز به آب و خاک را ندارد و تورانی و بیگانه نیست اصلاً" در این داستان شاهنامه بحثی از ایران و توران بمیان نیامده ، بحث توران در این داستان تنها در دو بیت مطرح می شود آنجا که اسفندیار در پیام خود به رستم از سرگذشت و قهرمانی های پدر خود (گشتاسپ) یاد می کند و واژه ی "توران" را مطرح می سازد که با آنان جنگیده و آنها را مطیع و فرمان بر خود ساخته .

ز توران زمین تا هند و روم

جهان شده مراورا چو یک مهره موم

و در بیت دیگر رستم هم متقابلاً از سرگذشت و دلاوریهای خود در بزم اسفندیار سخن به میان می کشد و به او می گوید "

" ننگه دار ایران و توران منم "

به هر جای پشت دلیران منم"

آقایان دکتر جعفر شعار و دکتر حسن انوری در رزم نامه رستم اسفندیار ص 143 ضمن توضیح این بیت نوشته اند - در متن شاهنامه ی چاپ مسکو - " ایران و توران " است که علاوه بر معیوب ساختن قافیه ، بی معنی هم هست ، زیرا رستم نه تنها پشتیبان توران نیست بلکه با تورانیان دشمن هم است و خود بیت را اینگونه آورده است .

" ننگه دار ایران و شیران منم "

به هر جای پشت دلیران منم"

بجای " توران " " شیران " را آورده است و اضافه می کند که آقای دکتر اسلامی ندوشن برای رفع عیب قافیه ایران و توران را مطابق حاشیه به توران و ایران تغییر داده است اما متعرض نکتهء مذکور نگردیده است - ما در اینجا کاری به عروض و قافیه نداریم و در این موضوع وارد نمی شویم - بل منظور نظر این است که اگر به این نکته ء اساسی پی ببریم که اسفندیار نه تورانی بلکه ایرانی اصیلی میباشد آنگاه به دیدگاه بسیار با وسعت حکیم طوس فردوسی بزرگ پی ببریم ! اما اگر برای واژه ء "نگه دار" دو معنی متفاوت در نظر بگیریم وجود واژه ء " توران " در این بیت با توجه به واژه ء ننگه دار بسیار با معنی و با مفهوم است . واژه ء "نگه دار" در رابطه با ایران به معنی پشتیبان و یار و یاور می باشد و در رابطه با توران به معنی جلوگیری از تجاوز و حمله آنها می باشد بدین معنی که من یار و یاور و پشتیبان مردم ایران زمینم و از تجاوز و حمله تورانیان جلوگیری می کنم .

چون ایران و توران در اوستا و اساطیر ایران باستان تا آنجایی که تحقیق شده است هنوز مرز جغرافیایی مشخصی نه طرف ایران شناسان ایرانی بدست آمده نه طرف ایران شناسان خارجی . بلکه ایران در اوستا که برای اولین بار مطرح می شود نه یک منطقه جغرافیایی محسوب می شود بل به افرادی اطلاق می گردد که سه اصل اساسی دین زرتشت - عقیده نیک ، کردار نیک و گفتار نیک را پذیرفته اند و بعداً که مردم این منطقه این آیین مقدس را پذیرفته اند به "ایرانیان" مشهور و معروف گردیده اند به این علت است که هم رستم و هم اسفندیار هر دو خود را ایرانی تلقی می کنند . پس اسفندیار شخصیتی " ایرانی - خودی" است و نه یک بیگانه و غیر خودی. پس چرا قهرمان ملی ایران باید پیام آور دین بهی را بکشد؟!

آن نکته اساسی که در این داستان وجود دارد این است که اسفندیار شخصیتی است که به تازگی یک ایدئولوژی جدید را پذیرفته و تصمیم دارد که ایدئولوژی جدید را تبلیغ کند و آنرا اشاعه بدهد و این هم از خصوصیات هر ایدئولوژی است که وقتی که انسانی بدان اعتقاد پیدا می کند در صدد تبلیغ و اشاعه آن برمی آید و اسفندیار هم از این قانون انسان شناسی و جامعه شناسی مستثنا نیست ! و اگر مشکلات آن هفت خان را با دل و جان می پذیرد هم بدین خاطر است - از فحوای کلام او در گفتگو با رستم این دیدگاه موج می زند که در یک نوشتار دیگر به آن می پردازیم . و از خصوصیت های دیگرو ایدئولوژی این است که ایدئولوژی هیچگاه در حیطه جغرافیای تنگ و تاریک مرزهای سیاسی نمی تواند خود را زندانی کند ! چون هر ایدئولوژی دارای پیام جهانی است - چه اینگونه

ایدیولوژی ها الهی باشند یا غیر الهی ، جدید باشند یا قدیم ، شرقی باشند یا غربی - فرق نمی کند ! اسفندیار خواهان اشاعه ایدیولوژی است که آن را قبول کرده . ازین بابت هیچ جایی برای سرزنش وی باقی نمی ماند مگر این که بخواهیم ایدیولوژی ها را با دگمانتیسیم قاطی بکنیم و این دو را یعنی ایدیولوژی و دگمانتیسیم را یکی تصور کنیم و این اشتباه بزرگی است که اکثر شبه روشنفکران جدید دچارش شده اند

حال به بررسی شخصیتی سه شخصیت بزرگ و مهم که در این داستان است - گشتاسپ ، رستم و اسفندیار بپردازیم و از بیان شخصیت آنها به منظور نظر سرائنده داستان نزدیک می شویم .

گشتاسپ کیست ؟ و دارای چگونه شخصیتی است ؟! در اوستا گشتاسپ به معنای "دارنده ء اسب " آمده است و در گاهان زردتشت از وی یاد شده است و بر می آید که شخصیتی تاریخی بوده است که به این آیین روی آورده و با تمامی قدرت و نیروی حکومتی خود برای گسترش و اشاعه دین زردتشت کوشیده (یشت 13).

ظاهراً در ایران دو سنت داستانی در باره ء این شخصیت وجود داشته است . یکی آن که مؤبدان زرتشتی حافظ و ناقل آن بوده اند و او را شاهی نیرومند و دادگستر میدانسته اند و روایت دوم که متعلق به توده ء مردم است که فردوسی آن را در شاهنامه منعکس ساخته و این شاه نه چندان عادل که بسیار ستمگر و حسود و خودخواه و نیرنگ باز و عیاش که در برابر بیگانگان گلن - تورانیان - حتا قادر به دفاع از کشور نبوده است حتا نوع رفتار گشتاسپ با لشکر ارچاسپ تورانی ، رفتار ضد اخلاقی، ضد انسانی و ضد دینی است که خود را مدافع آن می دانست . در آن بر خورد

نه اثری از کردار نیک و نه بویی از پندار نیک و نه نشانی از گفتار نیک
مشاهد می شود ، آنجا که لشکر ارچاسپ بعد از فرار ارچاسپ از لشکر
گشتاسپ ، دست تسلیم برابر لشکر او به عنوان تسلیم بالا می برند و
زنها می طلبند و قول می دهند که به آیین زردتشت ایمان بیاورند،
گشتاسپ بی توجه به پناهنده گی و خواستن زنها آنها دستور قتل عام آنها
را صادر می کند تا این که اسفندیار به داد آنها می رسد و از ریختن خون
آن همه آدم جلو گیری می کند .

بزاری بگفتند کای شهریار

بده بندگان را بجان زینهار

"بدین " اندر آییم پرستش کنیم

همه آذران را پرستش کنیم

پس آزادگان این سخن را بنیز

نه برداشتند ایچ گونه چیز

زدند و بکشتند ازیشان همی

جهان شد ز خونشان همی

از ایشان بکشتند چندان سپاه

کجا رحمت آورد گشتاسپ شاه

او بعد از پیروزی دستور می دهد تا آتشکده یی به مناسبت این پیروزی به
نام خودش بسازند و پدر پیر خود را (جاماسپ) هم سرپرست آن می کند
و به مردم کتباً دستور می دهد که قسمتی از در آمده خانوادگی خود را به
آتشکده ء گشتاسپی تقدیم کنند .

بفرمود تا آذر افروختند
برو عود هندی همی سوختند
همه کارها را به اندام کرد
پسش خان گشتاسپی نام کرد
بفرمود تا بر در گنبدش
نهادند و جاماسپ را مؤبدش
سوی "کاردانانش" نامه نوشت
که ما را خداوند یافه نهشت

.....
.....

چو پیروزی شاهتان بشنوید
گزینی به آذرستان دهید

اوشخصیتی است که به راحتی همه چیز و همه کس را فدای امیال و
خواسته های خود می کند از جمله فرزند خود اسفندیار را .
اسفندیار کیست ؟ و چه شخصیتی است ؟

- آمده است که دارای سه Spantodata نام او در اوستایی " سپن ت دات
معنی است 1- نام کوهی است که در بند 6 زامیاد یشت ، جزء کوههای
ایران ذکر شده است شاید همان کوه سپید باشد که در شاهنامه ذکر گردیده
2- معنای تحت الفظی آن ، یعنی آفریده ء (خرد) پاک ، بدین معنی در
فروردین یشت و دیسپرد آمده .
3- پهلوان نامی ایرانی که در بندهش از او یاد شده .

اسفندیار به معنی اخیر بیش از دو بار در اوستای زرتشت یاد نشده است و از آن دو هیچ معنایی برای اشاره به داستان‌های بعدی او بر نمی آید . اما با این حال از پهلوانان نامدار ایرانی است و از قهرمانان جنگهای مذهبی برای توسعه و اشاعه ی دین بهی (زرتشت) می باشدو فقط به معنی دلیر و قوی آمده است و بعد از Takhma دردو جا با لقب تخم ذکر اسم اسفندیار به فروهر پاکش درود فرستاده شده اما در شاهنامه ی حکیم فردوسی از او داستانها نقل گردیده و بر اساس روایت دقیقی شاعر , اسفندیار فرزند یکی از زنان گشتاسپ (ناهید یا کتایون) متولد شده در اوستا مادر اسفندیار هوتئوسه آمده که این زن از خاندان نوذر است از اولین نشانهای این پهلوان در مبارزه بلارچاسپیان است که در این مبارزه رشادتهای بسیاری از خود نشان می دهد داستان از این قرار است که به درخواست زردتشت پیامبراز این به بعد ، گشتاسپ چون آیین زرتشت را پذیرفته است نباید به ارچاسپ باج بدهد . و اسفندیار از نظر شخصیتی که حکیم بزرگ بر آن تکیه دارد این است که از این شخصیت که وجود خارجی داشته اسطوره ء تاریخی ساخته که در یک معرکه با رستم روی درروی می شود و این روی دررویی نه دشمن خارجی- تورانی یا چینی -است بلکه هموطنی است که قصد اشاعه و تبلیغ ایدئولوژی جدید خود که همان دین زرتشت است را دارد .

به این نکته هم اشاره شود که اکثر مفسران داستانهای شاهنامه , اسفندیار را از این بابت محکوم می کنند و او را مورد سرزنش قرار می دهند که وی آزمند قدرت بوده و برای بجا دست آوردن تاج و تخت به هر دری کوبیده و با سخت ترین مشکلات ممکن بخورد کرده و آنها را بر خود

هموار ساخته تا این نهنگ سیری ناپذیر " آز " را سیراب سازد اما واقعیت داستان چیز دیگری را بیان می کند و بر اساس داستان نمی توان او را شخصیتی آزمند قلمداد کرد بلکه او آرزومند حکومت و قدرت است و این برداشت راز آنجا گرفته اند که " چشم " اسفندیار رویین تن نیست و آنرا به عنوان " چشم طمع " قلمداد کرده اند و توضیحات و تفاسیر خود را بر مبنای " چشم طمع " نهاده اند . اگر " چشم طمع " مبنای این داستان باشد باید موضوع تمامی داستانهای شاهنامه را به یک موضوع طمع و آز تقلیل داد و هیچ فرقی بین جنگجویان ضد ایرانی و ضد انسانی و مبارزان ایرانی و انسانی شاهنامه نباید قابل شد ، زیرا همه ء جنگجویان ضد ایرانی " چشم طمع " به ایران داشته اند - هم چنان که هنوز دارند - پس این کتاب را نباید " شاهنامه " نامید بل باید آنرا " طمع نامه " یا " آز نامه " نام نهاد . اما واقعیت داستان چیز دیگری را بیان می کند و بر اساس این داستان نمی توان او را شخصیتی آزمند قلمداد کرد بلکه او آرزومند حکومت و قدرت است . فرق است بین " آزمندی " و " آرزومندی "

و اگر از این دریچه به این داستان بنگریم عاشق، شاهد زیباروی این داستان خواهیم شد .

همان طوری که قبلاً بیان شد گشتاسپ و فرزندش اسفندیار هر دو به دین جدید یا ایدئولوژی جدید روی آورده اند ولی قبول و روی آوردن به یک دین یا مکتب یا به تعبیر دیگر " ایدئولوژی " جدید یک مسأله است و تغییر " جهان بینی " مسأله دیگر ، چون تغییر جهان بینی مهم تر از باور به یک ایدئولوژی است . چون ممکن است یک فرد یا یک گروه یا یک طبقه

یا یک جامعه ، دین یا مکتب یا ایدیولوژی آنها عوض بشود ولی هیچ

تغییری در جهان بینی آنها صورت نپذیرد !

زیرا انسان هیچگاه جهان را همانگونه و همان اندازه که جغرافیا از آن حرف می زند ، نمی بیند ، جهان بینی فرد تابع مشخصه معنوی و مادی جامعه فرد است و با تغییر و توسعه افکار و اندیشه و باورها، جهان نیز در دید افرادی که در آن زیست می کنند تغییر و توسعه می یابد و به گفته دیگر جهان خارج در چشم فرد ، تصویری است که از جامعه و طبقه وی در آینه واقعیت و پرده عینیت افتاده است . به گفته برگسون ، جهان خارج در چشم انسانی که در یک جامعه بسته زندگی می کند ، جهانی است محدود ، کوچک ، راکد و آنرا به صورت یک ده کوچک که پشت کوههای آن ظلمات است و جای دیوان و جنیان و بوی عکس یک انسان وابسته به جامعه باز ، جهان را نامحدود ، پهناور و همواره در حال تغییر و تحول مشاهده می کند و آنرا به صورت یک امپراطوری تلقی می کند.

اهمیت فراوان این مسأله اینجاست که هر کس آنچنان عمل می کند که جهان را می بیند . یعنی تصویری که از هستی و تاریخ و جامعه و انسان در ذهن ما نقش بسته ، در عمل ما ، عقیده ما ، رفتار اجتماعی ، زنده گی فردی و اجتماعی ما تاثیر مستقیم دارد ، بطور خلاصه هرکس بر اساس " جهان بینی " که دارد زنده گی می کند و این با عقیده و ایدیولوژی متفاوت است .

در داستان " رستم و اسفندیار " متوجه می شویم که پدر و پسر (گشتاسپ و اسفندیار) هر دو دارای دین یا مکتب یا ایدیولوژی توحیدی شده اند در

نتیجه جهان را یک امپراطوری می بیند که خود باید امپراطور آن باشند-
چون برای بجا وجود آوردن این امپراطوری زحمات بسیاری را متحمل
گشته اند - به این خاطر است که پدر و پسر از کاووس شاه و رستم هیچ
حسابی نمی برند و از یل ایران زمین می خواهند که دست در بند بنهد.
حتا در گفتگوی رستم و اسفندیار متوجه این قضیه می شویم ، آنجا که یل
روین تن مشکلات هفت خوان خود را برای رستم بیان می کند و به او
گوشزد می کند که چه مراحل مشکل و سختی را طی کرده تا به تبلیغ و
اشاعه این دین بپردازد. اما رستم هوشیارانه در جواب وی می گوید که
هر روز بجا جایی پریدن به معنای تکامل نیست ، بلکه این خود آفتی است،
بزرگ برای تکامل و همین عامل باعث گردیده که تو جهت بستن دستان
یل ایران زمین بدین جا لشکر کشیده ای ! تو اسیر توطیه پدر شده ای !
زیرا تو ستایشگر بزرگی در پیشگاه قدرت و ظلم و زور و طبقه
اشرافیت حاکم بر انسان هستی و آن عوامل تعیین کننده را من می شناسم !
آن عوامل ، عواملی هستند که همه انقلابات ، همه ارزشهای انسانی و
اخلاقی و در عین حال علم ، فلسفه ، هنر ، ادب را حتما همه شهادتها و
فداکاری ها و جهادها و زندانی ها و شکنجه ها و تبعیدها و را به
سود خویش و به سود طبقه خود استخدام می کنند و همه چیز را نابود می
سازند اگر تویک چنین توطئه یی تاریخی را در حکومت پدر خود متوجه
نشده ای . ! پس از این ایدیولوژی جدید چه درسی آموخته ای؟! او در
برابر این پرسش به توجیهی عملکرد خود می پردازد و می گوید: " من
دستور شاه را باید موبه مو انجام بدهم تا جایی که حتما از نوشیدن جامی
شراب در این ماموریت خوداری کنم ! چون امر پادشاه است و امر پادشاه

مقدس است !!! رستم در پاسخ می گوید: "پس تو خود ه یچی ! جز مؤمنی
مقدس که رساله ء عملیه یی در اختیارات اسرت و بدان عمل می کنی در
صورتی که دین جدید باید از تو یک انسان بسازد تا نقش خود را در
رسالت اجتماعی خویش ایفا سازی اما تو می خواهی توحید زر تشت را با
قدرت شمشیر و با زور فلسفه ء گشتاسپ تبلیغ کنی که خود این عین
شرک و کفر و نفاق است و دو پول ارزش ندارد حالا ه ی داد بزن پندار
نیک ، گفتار نیک ، کردار نیک ، فقط ابله ها هستند که شعار تو را باور
می کنند . تو دین را تبلیغ می کنی و دعوت به آن می کنی یا بوسیله ء
دین تطمیع و تهدید می کنی !؟ من هیچگونه عدالتی در گفتار و کردار تو
مشاهده نمی کنم ، جامعه یی که عدالت ندارد ، یک جامعه بیمار و ضد
طبیعی است . چون نظام هستی بر عدالت بنا نهاده شده و بر اساس آن
حرکت می کند و ظلم را نمی پذیرد . حکومتی که ظلم را پیشه ی خود
ساخته و ظالمانه رفتار می کند یک جامعه با افراد بیمار می سازد . یک
جامعه ی بیمار گونه با افراد بیمار خلاف مسیره هستی است بنا بر این
نمی تواند ابدی و جاوید بماند و ناچار نابودشدنی است همچون سرنوشت
تو علیرغم رویین تن بودن و قدرتمند بودنت ، رو به نابودی هستی و اگر
من نتوانم این جریان خلاف حرکت هستی را از پای در بیاورم مرا از
غیب کمک خواهد رسید . چون جهان نمی تواند یک نظام بیمار گونه را
تحمل کند و با آن بسازد بلکه آنرا از خود دور می سازد .
و دیدیم که همین طور هم شد و دست غیبی سیمرخ از آتش دود شده ء
زال بیرون آمد و راه نابودی یل مذهبی رویین تن پیام آور دین بهی را به
او نشان داد . حکیم طوس به این نکته اشاره می کند که اگر از طرف

پیامبر جز گروه مبشرین قرار گرفته ای . اما بعداً" تغییر مسیر و جهت
بدهی و بر علیه جبهه گیریهای پیامبر حرکت کنی از پای در خواهی آمد
حتا اگر رویین تن باشی چون خدا یا پیامبر به دست هیچ فرد و قوم یا قبیله
یا جامعه یی کاغذ برانت و رستگاری نداده است و نخواهند داد.

یک نکته ء اصلی و اساسی دیگر این است که اختلاف بین سرعت
عقیده و کندی تغییر ارزشهاست و همچنین تفاوت بین تغییر ایدیولوژی و

ثابت ماندن جهان بینی است ،ممکن است فرد ایدیولوژی اسلامی یا

مسیحی یا مارکسیستی یا یهودی یا هر ایدیولوژی دیگر را بپذیرد اما

جهان بینی او براساس ایدیولوژی مورد انتخاب او نباشد همانطور که

ممکن است یک فرد به ایدیولوژی های بالا اعتقادداشته باشد اما دارای

جهان بینی فاشیستی باشد و به برتری نژاد معتقد باشد یا لیبرال باشد و با

بازار آزاد موافق یا طرفدار اقتصاد دولتی باشد و با بازار آزاد مخالف و

حتی بوجود طبقات اقتصادی ،اجتماعی ،سیاسی و..... در جامعه اعتقاد

داشته باشد اینها هیچکدام به ایدیولوژی مربوط نمی شوند بلکه به جهان

بینی فرد بسفگی دارد مانند اسفندیار که ایدیولوژی توحیدی زرتشت را

پذیرفته بود اما در جهان بینی معتقد به برتری رژاد و طبقه و بود.

حال به برخی از اندیشه ها و دیدگاه های این یل مذهبی می پردازیم تا پی

ببریم که آیا او بر اثر تغییر ایدیولوژی تغییر جهان بینی هم داده یا نه ؟! او آیا

برداشت ما درست بوده که وی ایدیولوژی خود را تغییر داده اما هیچگونه

تغییری در جهان بینی وی صورت نپذیرفته یا خیر !

یکی از اصول اساسی از دین زرتشت گفتار نیک است . به این نکته

اشاره شود که گفتار گاهی عین رفتار محسوب میشود یعنی نمی توان بین

اندیشه و گفتار و رفتار تفکیکی قابل شد . مثلاً " هنگامی که یک فرد در گفتار خود از کلمات با ارزش و انسانی و معنوی صحبت به میان می آورد شنونده یا خواننده آن گفتار را عین کردار او قلمداد می کند - (اگر بین گفتار و کردار هماهنگی حاصل نگردد می گوئیم این فرد منافق است) اسفند یار در یک دیالوگ که بین او و مادرش صورت می گیرد . به مادرش می گوید: وقتی که تاج و تخت را به دست آوردم حق مردم ایران زمین را که تا به حال پایمال گشته باز خواهم گردانید و دشمنان را از بین خواهم برد - مانند اکثر افرادی که قبل از رسیدن به اریکه قدرت چنین مژده های به مردم می میدهند - و آن هنگام ترا بانوی شهر ایران میکنم !

.....
همه کشور ایرانیان را دهم

ترا بانوی شهر ایران کنم

بزور و بدل جنگ شیران کنم

اما همین کمای بیند مادر با رای و اندیشه او مخالف است و او را نصیحت می کند که از این گفتار دست بشوید و از این عمل چشم بپوشد ، چون او عاقبت کار را می داند و قیحانه و با کمال بی ادبی در جواب او می گوید:

که پیش زنان راز هرگز مگوی

چو گویی ، سخن باز یابی بکوی

مکن هیچ کاری به فرمان زن

که هرگز نبینی زنی رای زن"

و حتا در جواب فرزند خود - بهمن - هنگامی که از جرات و شهامت و پهلوانی و قدرت و بزرگواری و مهمان نوازی و فروتنی رستم بعد از برگشتن از پیش رستم یل با پدر - اسفندیار - می گوید . اسفندیار از گفتار او بر آشفته می شود و فرزند خود را مورد سرزنش قرار می دهد و او را در میان جمع خوار زبون می سازد و رستم یل را همانند زنی قلمداد می کند که افراد سربلند، باید از اینگونه افراد بر حذر باشند .

زبهمن بر آشفست اسفندیار

ورا بر سر انجمن کرد خوار

بدو گفت کز مردم سرافراز

نزید که با زن نشیند براز

و گر کودکان را بکاری بزرگ

فرستی نباشد دلیر و سترگ

و نمونه های دیگر از این گفتار نیک ! یل مذهبی (اسفندیار) را در گفتگو با پدر ، رستم ، برادر خود و..... می توان مشاهده کرد و متوجه شده که او گرچه ایدئولوژی خود را عوض کرده اما هیچگونه تغییری در جهان بینی او دیده نمی شود و یک اشاره ی اصلی حکیم بزرگ طوس همین نکته از چندین نکته در این داستان است که آنرا غیر مستقیم بیان می کند . دین زرتشت مانند هر دین دیگری دارای اصول خاص خود است و اساسی ترین اصل دین او اندیشه نیک ، کردار نیک و گفتار نیک است . اما ما شاهد می کنیم که بین اندیشه و کردار این مجاهد مذهبی نه اینکه هماهنگی و همخوانی وجود ندارد بلکه گفتار و اندیشه و کردار این یل مذهبی با اصول اساسی دین زرتشت در تضاد و ضدیت کامل است

و دیگر از خصوصیات فردی که تغییر ایدیولوژی داده اما جهان بینی او ثابت مانده و عوض نشده و جهان بینی سابق را حفظ کرده فاقد هر گونه تعهد اخلاقی است و در خود هیچ گونه تعهدی احساس نمی کند و هرگاه از او بخواهند که نسبت به تعهدی که داده پای بند باشد و آنرا انجام بدهد ، او علنا "زیر تعهد خود نمی زند و آنرا آشکارا انکار نمی کند . نمونه ء بارز این گونه تیپ ها خود گشتاسپ است که در جنگ با ارجاسپ در برابر همگان تعهد می دهد چنانکه پیروزی از آنان لشکریانش شد تاج و تخت را به اسفندیار بسپارد و در آنجا قسم یاد می کند و همه ء مقدسات و ارزشها را شاهد می گیرد که نسبت به چنین قولی که داده متعهد باشد ! .

بدین خدای و گو اسفندیار

بجان زریر آن گرامی سوار

که چون باز گردم ازین رزمگاه

به اسفندیارم دهم تاج و گاه

گفتیم اینگونه تیپ ها مستقیم و علنا " از بار تعهد شانه خالی نمی کنند بلکه به قول دکتر شریعتی : " دست به استعمار می زنند " !!!

اما چرا گشتاسپ می خواهد که رستم یل ایران زمین دست به بند بدهد؟! آنهم زمانی که رستم بعد از آن همه قهرمانی ها و رشادت ها و لشکر کشی ها به اطراف جهان و گذشتن از هفت خان و از بین بردن دشمنان ایران زمین، حتا کشتن یگانه فرزند دلیر و جوان خود - سهراب - . حال که با قدرت حاکمه - کاووس شاه - اختلاف پیدا کرده و مرکز قدرت را رها ساخته و دوران باز نشسته گی خود را سپری می کند و بقول معروف

" آردهایش را بیخته و الکش را آویخته " و پیر گشته و در گوشه ء زابلستان در خانهء گرم و راحت خود با زن و فرزند و نوه و نتیجه نشسته و از گذشتهء خود برای آنها درزیر کرسی زمستانی یا برپشت بام خنک کویری با آسمانی پر از ستاره گان زیبا و طناز داستانها نقل می کند .

حال باید بیاید و دست به بند بگذارد؟! اگر این درخواست در اوج قدرت و جوانی و رشادت های او بود ، شاید قابل توجیه بود ! اما حالا این درخواست هیچ قابل توجیه و قابل دفاع نیست !. ضمنا" مگر کاووس پادشاه و حاکم و فرد قدرتمند منطقه نیست ؟ چرا او نباید به بند اسفندیار دست بگذارد و در پیشگاه گشتاسپ زردتشتی زانوی بنده گی و عبودیت به زمین بزند ؟ و اگر کاووس سلطه ء او را بپذیرد در نتیجه همه مردم ایران زمین طوق بنده گی و برده گی گشتاسپ را بر گردن خواهند نهاد ؟ . درست است که ستاره شناسان افول مرگ اسفندیار یل را در زابلستان مشاهده کرده اند و آنها این خبر را به گشتاسپ رسانیده اند ! گشتاسپ چه کمبود شخصیتی احساس می کند که رستم را به بند بکشاند؟! مگر او در روم هنگامی که داماد قیصر روم شد آن گرگ خونخوار و آن اژدهای مهیب را از پای در نیاورد؟! مگر الیاس حاکم خزر را با آنهمه قدرت و عظمت و جبروت کتف بسته به چادر قیصر نکشانید؟! مگر بوسیله ء گشتاسپ نبود که قیصر جرات یافت که از ایران باج خواهی کند؟! .

او- گشتاسپ - با یک تیر دو نشان را مورد هدف قرار می دهد ، هم اسفندیار را از سر راه خود بر میدارد که فردوسی به طور مستقیم در این داستان آن را بیان می کند و هم " عقده " گشایی می کند و خود را از

دست این دیو پلید که چندین سال است که در جانش خیمه زده ،خود را رها می سازد. و این دیو پلید و زشت " عقده " است ،نکته غیر مستقیم داستان نقش "عقده گشایی" از نظر روان شناسی است که آیتم داستان است .

این موضوع از زمان جوانی گشتاسپ که مورد بی مهری پدر خود (لهراسب) قرار گرفته و از او قهر می کند و پایتخت را بدون آگاهی اطرافیان رها می سازد ، شروع می شود و آن نکته این است که گشتاسپ در برابر رستم احساس حقارت و کمبود شخصیت می کند . چون هرگاه از قدرت ،قهرمانی ، رشادت ، جرات ، اخلاق ، پای بندی و حرف به میان آورده می شده اول اسم رستم مطرح می گردید . آنجا که ازگشتاسپ پدر خود در خواست می کند که تا تاج و تخت را رها سازد و به دست او بسپارد و می گوید که من یلی قوی و توانمند و هیچکس قدرت و جرات رویاروی با من را ندارد مگر رستم و این موضوع را خود علنا" بیان می کند

ندارم کسی ز مردان به مرد

که پیش من آید بروز نبرد

مگر رستم زال سام سوار

که با او نسازد کسی کارزار

و یا در آن قسمت که ستاره شناسان آینده جنگ گشتاسپ را با ارجاسپ پیش بینی می کنند و می گویند باید فردی همچون رستم در میان لشکریان تو باشد که بتواند با این یل بزرگ همآورد گردد تا او را از پای در آورد .

ابر کین شید سب فرزند شاه

چو رستم بیاید میان سپاه

و در چندین جای شاهنامه این برتری از زبان پدر و پسر و دیگران شنیده می شود. رستم در طول حیات خود از کودکی که با آن پیل سفید وحشی در می افتد تا پیری که برای دفاع از آب و خاک وطن پسر خود را با دشنه از پای در آورده است این برتری و بزرگی باعث حسادت و بوجود آمدن گره ناگشوده و عقده های شتاسپ می شود. گشتاسپ حتی بعد از چندین سال با نشان دادن آنهمه رشادت ها و قهرمانی ها در ایران و در روم نمی توان خود را از دست آن عقده ها رها سازد. همواره و در همه جا عقده و "حقارت" و بعد از آن کینه " شخصی" را در دل پدر و پسر - گشتاسپ و اسفندیار - ایجاد می شود. از همین جاست که همه مسائل این داستان پیش می آیند! چون عوامل روانی موجب می شوند که دوستی بر دوست دیگر اجحاف و ظلم کند یا حقش را غضب و پایمال سازد. گاهی " عظمت های " یک دوست، احساس حقارتی را در دوست دیگر ایجاد می کند و در اینجاست که دیگر "جرم" آن دوست، اختلاف فکر، اختلاف مبنا، اختلاف شعار، اختلاف راه و اختلاف روش و غیره با این یکی نیست. زیرا که تا به حال وحدت فکر، وحدت مبنا، وحدت شعار، وحدت راه، وحدت روش و غیره داشته اند، بلکه "جرمش" فقط و فقط داشتن " عظمت " است و بس! زیرا اساسا "در فرد" حقارت "وقتی احساس می شود که در برابر" عظمت " قرار می گیرد. این یک نکته بسیار حساسی است که روشنگر بسیاری از زوایای تاریک و پیچیده ی این داستان را به ما نمایان می سازد.

نفس وجود ارزشها در یک انسان، بی ارزشی حریف و حریفان را - نه تنها در چشم جامعه، بلکه در چشم خود همان فرد بی ارزش - هم مطرح می سازند و آشکار می کند. آگاهی، دانش و بصیرت یک شخصیت، بی بصیرتی، بی دانشی و بی آگاهی رقیب یا رقیبان را برای خود او هم و دیگران مطرح می سازد، عظمت و شهامت یک انسان، حقارت و ترس همگامان و هم قطاران را برای وجدان عمومی جامعه و خود همگامان علنی می کند.... بنابراین این گاهی فرد دیگر را با جبهه بندی، توطئه چینی، فحاشی، تهمت، ضربه زنی و اسلحه کشی می کوبد و گاهی فقط با نفس "بودن" خوشش! ولو همراه، هم‌رزم، هم‌فکر و همدرد بوده باشد و اینجاست که نفس "بودن" او "جرم" محسوب می شود و موجب آزار و اذیت حس "خودخواهی" دیگری می گردد. چرا که اساساً "وجود" او "نفی" دیگری را در بر دارد. وقتی که در یک جمع یا جامعه و در یک حرکت و در یک نهضت، ناگهان چهره خیره کننده بی طلوع میکند و "نصاب ارزش"ها را از سطح موجود، به سرعت بالا می برد، چهره های درخشان تحت الشعاع او قرار می گیرند و پیشوایان احساس می کنند که عقبشان زده است، زیرا تا زمانی که او نبود شخصیت، اعمال، بر خوردها، امکانات و ارزشهای انسانی یک "شخصیت" هم برای خود او اشباع کننده بود و هم برای دیگران، اما به محض این که او سر بر آورد، رشد کرد و شگفت، این یک فرو رفت و ضعیف گشت و پژمرده شد همین "احساس حقارت" این یکی، که معلول عظمت آن دیگری است، بذر کینه و عقده غیر مستقیم و ناآگاهانه را در "وجدان آگاه" یا "نا خود آگاه" او می پاشد و به اشکال گوناگون و غیر مستقیمی

می رویند و تجلی پیدا می کنند و بالاخره آن عقده ها گشوده می شوند -
این حقیقتی است علمی در روانکاوی - و در همین جاست که فردی در
جمع خودش به میزانی که شکوه و عظمت ، جلال و ارزشهایش از
حدعادی مدام شگفته تر می شود و درخت وجود او پر بار تر می گردد و
بیش از پیش مطرح میشود ، احساس حقارت را در محیطش بر می
انگیزند و این گونه محبوب شدن ، مغبوض شدن با هم در زنده گی او
رشد می نماید .

یک چنین وضعیتی برای گشتاسپ در برابر رستم پیش می آید و رستم با
ارزشها و عظمت های خودش در همهء جبهه ها ، احساس حقارت
گشتاسپ را بر انگیزته می کند چون رستم در بین شخصیت ها و
قهرمانان نامی و در بین دوستان و ، خویشان ، نزدیکان بزرگ ایران
زمین ، در صلح و جنگ و در همه جا قدرت نبوغ فکری خود را نشان
می دهد و هم قدرت قهرمانی و رهبری خود را ، زیرا او بود که در
همه جبهه ها پس از نامیدی ، بیچاره گی ، شکست و سقوط دیگران
همواست که سرنوشت جنگ را به نفع جناح خودی تغییر داده است پس
همهء ستایش ها در همه جا از آن رستم است هم از نظر کیفیت و هم از
نظر کمیت . همین ستایش ها هم باعث عقده ها می شود که در روابط و
جبهه گیری ها ، کشمکش های داخلی سر باز می کند و به صورت انکار
عظمت و جلال رستم و کتمان فضایل او ، ایراد تهمت ، تحقیرهای
ناشایست ، تمسخرهای توهین آمیز در می آید و می بینیم که تحمل ،
رستم برای آنها بخصوص برای گشتاسپ بسیار رنج آور و درد زاست .
زیرا روانشناسی مردان بزرگ تاریخ و رهبران نامی نهضت ها و انقلاب

ها نشان داده است که بسیار کسان بوده اند که در راه ایمان شان ، به ساده گی از مال و جان می گذشته اند ، اما از " خود خواهی " شان صرف نظر نمی کردند و دلیرترین و فداکارترین مجاهدانی که بارها به کام مرگ نزدیک شده اند و مهیب ترین و تندترین تهدیدها و شکنجه ها و سروسه انگیز ترین تطمیع ها ، لحظه بی آنان را در ایمان و وفاداری و صبر و تحمل ، سست نکرده است و عمری را به اخلاص و تقوا امتحان داده اند و با پیروزی و سر بلندی از این مراحل بیرون آمده اند اما در آنجا که پای اعتراف به برتری دیگری به میان آمده است ، خودخواهی ها جریحه دار شده و تا سر حد " خیانت " کشانیده شده است . تجربه های بسیار نشان داده است که کم نیستند کسانی که حاضرند در راه مکتبی ، نهضتی ، حرکتی و از همه ی چیز شان بگذرند مشروط به اینکه خود رهبر و همه کار باشند .

ساده اندیشان می پندارند که اینان افرادی بی ایمان و منافق و از آغاز ، به دروغ تظاهر کرده اند و برای سود جویی در این راه گام برداشته اند ، زیرا در قضاوت آنها ، افراد یا خادم اند یا خائن ، یا مؤمن مطلق اند یا کافر مطلق . در حالی که روح آدمی پیچیده تر از آن است که با این دو معیار ساده سنجیده شود و ذات آدمی مرکب تر از آن است که با این دو جواهر بسیط ارزیابی مطلق گردد . حال کیست که باور کند که این دو صحابی بزرگ و خوشنام دین زرتشت را ، دیو ، دانه عقده های روانی را در جانشان پاشیده و بیمارشان ساخته ، تا پدر و پسر را و دارد که فرسخ ها راه را طی کند تا دست رستم در بند نهند . این است که درک

عقدہ این دو خدمت گذار و رجال و پیشوایان وجیه المله و الدین برای مردم عادی دشوار است .

بنابراین برای درک این " داستان داستان ها " نیاید با همان معیار و ملاک

و منطق که دشمنان و بدنامان را تحلیل و بررسی می کنیم ، تحلیل کنیم !

بلکه به جای ملاک آزمند بودن و حق و باطل اعتقادی و منطق عقلی ،

باید به تحلیل روانی ، خصوصیات اخلاقی ، روابط فردی ، عقدہ ها ، حسد

ها و خود خواهی ها ، کینه ها و کمبود ها ، قدرت طلبی ها و نامجویی ها و

ضعف شخصیت ها و زنده گی خصوصی و منافع مادی و غرض ها و

مرض های پنهانی و اختلاف فردی و دسته بندی های داخلی ، پرداخت و

انگیزه های روانی و را جست و گول سابقه و شخصیت شان را نخورد

و نه عامیانه آنان را به علت خدماتشان به دین بھی ، مبشر بالجنه دانست .

بلکه باید عالمانه ، دانست که چه بسیار شخصیت های بزرگ و

خدمتگزار و خوشنام و معتقد و خوش سابقه که با خاطر عقدہ های

خودخواهی و ضعف ها و آگاهانه خیانت می کنند و با علم به برتری

دیگری و حقانیت دیگری ، حق کشی می کنند و کتمان فضیلت می کنند و

در احساس و عملشان ، دنیا و دین ، حق پرستی و خود پرستی ، ایمان به

نہضت و مکتب و تامین منفعت و نیل به قدرت و شهرت آمیخته است و

به هر حال شخصیت انسانی و نقش اجتماعی این تیپ افراد با آن چه که

هستند و هست ، شناخت که اینان نه دشمن بیگانه و خارجی و نه دشمن

داخلی و ضد مردمی و افرادی متعصب به دین و مکتب هستند و بل که

دوستان مؤمن و آگاهند که بخاطر مسایل شخصی و عقدہ های روانی

خیانت می کنند ، نمونه دیگر این تیپ افراد گرزم است که پیرمردی است

با وقار که زمانی جنگجویی نامی بود و الان در حال بازنشستگی است و هرگاهی با گشتاسپ لبی به جام و نگاهی به زیبارویان در باری دارد و از این که می بیند همیشه حرف از قدرتمندی و دلیری و شجاعت و بی باکی و اسفندیار است ، خار حسادت و شاخ عقده ها در کویر اندیشه اش قد علم می کنند و گشتاسپ را نسبت به اسفندیار بدبین می سازد و پدر را و می دارد که پسر یل مذهبی را زندانی کند. از همین جا است که نا خود آگاه همه جا عقده ء " حقارت " و بعد از آن کینه ء " شخصی " را در دل پدر و پسر - گشتاسپ و اسفندیار - ایجاد می بینیم . پدر برای رفع این بیماری خانمان سوز دست به " استعمار " می زند و آن کس که زمین استعدادش برای رویش اینگونه بذرها آماده ء سبز شدن و رشد کردن است خود با دل و جان مشکلترین مسائل را می پذیرد و حتا حاضر است در این راه مال و جان خود را بدهد . استعمار چیست ؟ شریعتی در این باره اینگونه می نویسد : " استعمار یعنی انحراف ذهن آدم ، آگاهی و شعور آدم ، جهت آدم از خود آگاهی انسان و خود آگاهی اجتماعی . هر عاملی که این دو خود آگاهی را منحرف سازد یا فردی را یا جامعه یی را حتا نسلی را از این دو خود آگاهی دور کند عامل استعمار است ولو مقدس ترین عامل ها باشند و هر اشتغالی به جز این دو اشتغال و پرداختن به جز این پرداختن به این دو خود آگاهی یا آن چه در مسیر این دو خود آگاهی است دچار خواب خرگوشی شدن ، دچار برده گی شدن ، قربانی قدرت دشمن و به استعمار مطلق در آمدن است و لودعوت و پرداختن به یک امر مقدس باشد . و بدبختی اسفندیار - که نمی تواند تشخیص بدهد - همین است که برای اغفال ذهن او از آن چه که باید بدان بپردازد و بدان

بیاندیشد - یعنی سرنوشت خودش و جامعه اش - او را دعوت می کنند که به چیزهای بسیار مترقی و عظیم و آبرومند و حتا بسیار سعادت بخش بیاندیشد و این است که بساده گی گول می خورد و متوجه آن نمی شود که نمی خواهند او در کاخ یا در پایتخت بماند . هر کجا که می خواهد باشد !، و هدف این است که در آنجا که باید باشد ، نباشد . برای همین است که برای استعمار او هر روز وی را به جایی روانه می کنند و وقتی که پیروزمندان باز می گردد ، سرش را جای دیگر گرم می کنند . فرستادن به گرد جهان برای هویدا کردن دین زرتشت ، زندانی کردن او به عنوان توطئه گر بر علیه پدر و حکومت ، جنگ با ارجاسب ، جنگ با کهرم ، رفتن به هفت خوان ، رهایی خواهران خود از بند ارجاسب ، و در آخر رفتن به زابلستان برای به بند کشیدن رستم و این نشانگر این است که او باید از صحنه پی که بلید در آن حاضر باشد ، همیشه دور باشد . برای استعمار کردن ، همیشه فرد را به زشتی و پلیدی و جنایت دعوت نمی کنند که نفرت زشتی ها او را فراری دهد و متوجه آنجایی بکند که باید به آنجا متوجه باشد . بر حسب " تیپ " او که دارد ، پدر - گشتاسپ - شناخت کاملی از تیپ اسفندیار دارد مسئولیت هایی برایش انتخاب می کند .

استعمارگر به " زیبایی ها " برای کشتن یک حق بزرگ ، حق یک جامعه ، حق یک انسان ، گاه دعوت می کند که سرگرم حق باشی تا به کمک یک حق ، حق دیگر را پایمال سازد و باز هم به قول دکتر علی شریعتی : " وقتی در خانه حریقی در گرفته است ، دعوت آن کس که ترا به نماز و دعای با خدا می خواند ، دعوت یک خیانتکار است تا چه برسد

به کاری دیگر! هرگونه توجه دان به هر چیز در آنجا - هر چیزی چه مقدس چه غیر مقدس به جز توجه دادن به خاموش کردن حریق ، توجهی است استحمار گرانه و اگر تو به آن چه که دعوت شده ای توجه کنی استحمار شده ای ولو با خدای خودت صحبت کنی و یا به نماز ایستاده باشی - ولو مشغول مطالعهء بهترین آثار علمی و ادبی جهان بشوی یا مشغول یک کشف بزرگ علمی! هر کاری که بکنی و سرت را به هر چه گرم کرد ، استحمارت کرد و دیگر رفته ای !

حکیم بزرگ طوس بدین نکته خوب اشاره می کند که در یک جامعهء بشری که به چنین تقدیری گرفتار شده و در چنین ناهنجاری هایی و در چنین بن بستنی نیازمند " رهایی " است به چیزی دیگر اندیشیدن ، هر قدر آن چیز مقدس باشد دچار استحمار شده ای این است که استعمارگر ترا به زشتی ها و انحرافات دعوت نمی کند بلکه به زیبایی ها و حقایق دعوت می کند تا اینکه ترا از آن حقیقتی که اگر به آن بیندیشی ، خطر ناک و بیدار کننده است ، غافل کند . اینجاست که می بینیم اسفندیار غافل می شود و این جاست که متوجه زیبایی و خوبی کارهایی می شود که پدر به او پیشنهاد میکند تا از آن چیزی که (- تاج و تخت ، که قبلا" قول داده بوده که به پسر بسپارد) و باید متوجهش باشد غفلت می کند و از جایی که باید در آن صحنه باشد " غایب " شود این استحمار غیر مستقیم است . استعمارگر می تواند با هر موضوع مقدسی از قبیل جهاد ، تمدن

،دمکراسی ، لیبرالیزم ، ملیت ، نژاد ، قوم ، قبیله ، ایدیولوژی ، علم ، فلسفه ، دعا و نیایش ، آزادی های فردی، آزادی های جنسی ،حتما مطالعه ، تحقیق ،کشف مسائل تجربی و فلسفی و هر چیز از این قبیل ، سرمارا

گرم سازد تا از آن موضوع اصلی که همان خودآگاهی و احساس مسئولیت در برابر جامعه است، مارا غافل کند .

اما رستم کیست ؟ آشکار است که رستم پهلوان شاهنامه وجود خارجی نداشته و این شخصیت یک اسطوره است که حکیم نامدار طوس به بهترین وجهی، ایده آل های خود را در شخصیت او تجلی داده . اما سوال اصلی اینجاست که چرا فردوسی دو باره به گفته ء خود یل سیستان را باستانی می کند ؟ و او را دو باره مورد باز خوانی قرار می دهد ؟ و دست به خلق سبملیک می زند !؟

در باره زنده گی و شخصیت گشتاسپ و اسفندیار بیان شد که حکیم طوس چرا دوباره رستم را از اوراق تاریخ بیرون می کشد - تا هم نشان بدهد که " عقده " ها چه نقشی می تواند در زنده گی یک فرد یا یک حکومت یا یک حزب یا غیره بازی کنند و در باره اسفندیار ، تا نشان بدهد که رابطه بین ایدئولوژی و جهان بینی چگونه است و چگونه ممکن است یک فرد یا یک گروه تغییر ایدئولوژی بدهند اما در جهان بینی آنها هیچگونه تغییر و دگرگونی ایجاد نشود .

او در رابطه با زمانی که در آن زیست می کند و به عنوان یک روشنفکر متعهد و آگاه مسئولیت آگاه کردن مردم جامعه خود را دارد . چون سلطان محمود غزنوی وحشی است و قرمطی در سراسر گیتی به انگشترانه میکند حکیم می داند به جز این خاندان هرکس را نگاه کند می بیند ناقص است در یک جنگ شکست خورده ، از خود ضعف نشان داده ، خیانت کرده و از بین رفته ، پس می گردد در سیستان یلی پیدا می کند . اسمش را می گذارد رستم که از سه سالگی به جنگ می رود رستمش می

کند که هیچ وقت شکست نمی خورد و اگر یک وقتی ناچار است که شکستش بدهد بدست پسر خودش اسیرت که باز برای او هم یک امتیاز باشد و هرگز بدست دیگری نباید شکست بخورد . یک انسانی است که می تواند به وسیله پدرش با سیمرخ ارتباط برقرار سازد و وقتی که در چاه شغاد (برادرش) هم می افتد و بعد با اسبش (رخش) در آن چاه فرو می رود باز هم از خود ضعف نشان نمی دهد و بعد نمی میرد و این قهرمان نباید بمیرد این قهرمان نباید تا در چاهش می اندازند از بین برود باید جاوید بماند ، ابدی باشد ، هیچ وقت در هیچ جنگی نباید شکست بخورد ، در هیچ جا نباید از خود ضعف نشان بدهد هیچ جا نباید دامنش آلوده گردد و پلید شود حتما هنگامی که به توران یا سمنگان می رود پس رستم نیاز فردوسی و جامعه ایرانی است تا حکیم بزرگ طوس بتواند تمام ایده آل های خود را حتما تا

" آخر شاهنامه خوش است " را بازی کند» 1

1 - بر گرفته شده از سایت اینترنتی www.mgadezful.com

نوشتمه بالا دارای بارهایی؟؟ شیعه گری هم بود که ما از بخش آن صرف نظر کردیم . چون پای خاندان علی و حسین در فضای که سخن از اسفندیار و رستم و گشتاسب است ، بی مورد می نمود. و نیز حضرت فردوسی را که خود در پی احیای آیین و فرهنگ ملی است ، شیعه خواندن خنده آور است. به هر حال نوشته بالا از یک سری مسایل مهم

اجتماعی و تاریخی پرده برداشته است که خواننده میتواند وجه تالیفی بین زمان گذشته و حال را دریابد.

اما چیزیکه در نوشته آقای هاشم رضی مورد مکتب بود اینست که کوی ها و کرپن هایی را ایشان مدنظر دارد که در زمان زرتشت بوده است. هر چند چنان که مثال آوردیم بعد از زرتشت نیز بعضی از کیانیان از جمله رستمیان با آیین زرتشتی مخالفت نموده اند.

به هر روی، زرتشت پیغام آور خرد در بلخ (= خراسان) زاده شده و آیین خدا پرستی را از همانجا به گوش جهانیان نوید داده است. با ظهور این آیین در کشور ما دوره اهورایی آغاز و اولین داشته این دوره که تا به امروز باقی است گاتاها و اوستا می باشد.

متأسفانه در کشور ما پس از یورش و تجاوز تازیان مسلمان و پس از یکی دوره در تاریخ، این دو گنجینه که مظهر هویت ملی و آیینی ما می باشد به فراموشی سپرده شده و حتی به استثناء عاملان اعراب مسلمان این کتاب مقدس جهانی نحس و نجس معرفی شده و پیروان او را مجوس خوانده اند. در حالیکه تازینامه (قرآن) به ویژه برخی از آیات رحمت آن از همین کتاب نقل گردیده است، که در دوره اسلامی یعنی بخش سوم کتاب چهارم به این مسئله خواهیم پرداخت.

در زیر فتنه یک چنین ترفند که منظور آن بی هویت گردانیدن جامعه ما بوده، مدعیان تاریخ نگاری و تحقیق، نیز سکوت نموده اند و یا به نحوی از انحا طرفه رفته و تاریخ هویت ملی، آیینی و فرهنگی خویش را به نفع اعراب مسلمان و (خود حفظ کردن) نادیده انگاشته و یا کمرنگ جلوه داده اند. مثلاً اگر از چند تاریخ نگار و پژوهشگری که نامهای شان سر

زبان ها است نام ببریم ، تنها شاد روان احمد علی کهزاد است که تقریباً مفصلاً از این آیین یاد نموده و به آن افتخار هم کرده است ، اما آدمهایی مانند میر محمد صدیق فرهنگ که از تلبو عرب به شمار می‌رود با یک نوع [بغض نهفته] جهادی اندیشانه از آیین زرتشت (اصلاحات) دینی نام برده و تعیین زمان زرتشت را (نمیدانیم) وانمود می‌کند و بسیار با کراهت از او گشتاسب فقط در چند سطر مختصر نام می‌برد. رجوع شود به کتاب او زیر نام [افغانستان در پنج قرن اخیر جلد اول ص 22 ، انتشارات درخشش چاپ ایران ، مشهد 1371]. میر غلام محمد غبار که او هم از تبار عرب بوده و تاریخی را بنام " افغانستان در مسیر تاریخ " نوشته در رابطه به گذشته افغانستان برخورد کوتاه نظرانه و اسلامی نموده و حتی ریگ ویدا و تورات را پیش از اوستا دانسته است. و چیزی در یک صفحه نوشته نموده که خلاف همه واقعات های تاریخی و پژوهشهای مستند در رابطه به زرتشت و زمان و مکان آن و کتاب اوستا می‌باشد. در اینجا قصد بر نقد آثار این به اصطلاح بزرگان نیست. بناً قضاوت را می‌گذاریم به خواننده تا با مراجعه بکتاب " افغانستان در مسیر تاریخ" ص 31 و 32 ، به نتیجه برسند. ولی عکس این دو تاریخنگار، شاد روان احمد علی کهزاد و شاد روان عبدالحی حبیبی مفصلاً در رابطه به زرتشت و کتاب اوستا و نامهای دوره تاریخی اساطیری بحث های قابل ملاحظه بی دارند. رجوع شود به " تاریخ افغانستان از احمد علی کهزاد و تاریخ مختصر افغانستان از عبدالحی حبیبی." از یادداشت ها و گزارشهای شاد روان حبیبی در همین رابطه اگر باز نویسی به عمل آید عین تحقیقات خواهد بود که ما از سایر

پژوهشگران باز نوشته ایم به همین خاطر اصل منبع به خواننده معرفی شد. تاریخ ادبیات را که جناب کهزاد نوشته است و از آن از دوره هایی که ما آن را اهورایی یاد می کنیم چندان کامل به نظر نمی رسد. و نیز " تاریخ ادبیات افغانستان" اثر شاد روان عبدالحی حبیبی خالی از اشتباهات نیست که در جایی دیگر از آن یاد خواهیم نمود. به هر روی باید ناگفته نگذاشت که در نوشته های کهزاد و حبیبی نوع قوم گرایی و نژاد پرستی به مشاهده می رسد که از صلابت پژوهش های شان می کاهد. بخصوص در تحقیقات شاد روان حبیبی ترفند هایی زبان سازی را به نفع یک قوم خاص و در تحقیقات کهزاد ترفند های نژادی به نفع یک نژاد خاص را به وضاعت میتوان مشاهده نمود.

گذشته از دو یادگار کتبی دوره اهورایی [گاتاها و اوستا] که از آن یاد نمودیم از یادگار های دیگری این دوره کمتر سراغ داریم. نتیجه گیری را که در رابطه به اوستا و سرگذشت آن همراه با دیگر ویژه گی های آن ، برتلس در کتاب تاریخ ادبیات فارسی خویش محققانه نوشته است جالب به نظر آمد بنابراین بخشی از آن را اینجا به نقل می آوریم

سرگذشت اوستا از نظر برتلس:

« ... پیداست که آن بخش های اوستا را که تا امروز مانده، تنها از نگاه خاستگاه می توان دستاورد آفریده گاری مردمان ایران خاوری (خراسان) دانست: رو نویس و تاش؟؟ و تراش دادن آن، هم در پارس ، هم در ماد و هم در آذربایجان انجام گرفته است. می توان گفت که امروزه سخن از این که کجا و چه چیزی به اوستا در آورده اند، یکسره نامیسر است. از اوستا، در سرزمینهای فراخ که دین زرتشت در آنجا گسترش

داشته، بهره می گرفته اند و هم از این دین است که امروز این کتاب را، در گنجینه کهنترین آثار ادبی مردمان گوناگون نهاده است.

چنان که گفتیم، دبیره بسیار کار آمدی برای اوستا ساخته شد. اما، به هیچ روی نمی توان به این برآیند و نتیجه رسید که آهنگ و آوای این زبان برای ما پلک و روشن است. با آن که در باره یافتن همه خرده کاری ها آوا شناختی اوستا، جای سخنی هم نمی تواند باشد، باید تفاوتی را هم که بی گمان، به هنگام نسخه برداری از متنها کهن، در نویسه تازه پدید آمده است از دیده دور نداریم. برخی ها متن کهن و بوژه، کهنترین آن یعنی گاتاها را که از توانگری آواشناسانه بیشتری برخوردار است چنین بر خوانده اند و برخی دیگر چنان؛ بر خواندن امروزین ما، بر خواندنی است مشروط. بر خوانی برتراداد زرتشتیان هند استوار است که با گمان، از تلفظ باستانی، بازتابی اندک در آن هست.

بیشتر گفتیم که چگونه در سده ها، رمز خوانی و گزارش نویسی بر اوستا انجام گرفته است. اما پس از آن که این کار بزرگ به پایان رسید، زنده گی کتاب آماده دیری نیابید. اوستا، بار نخست از تازه [گجستک و پتیاره] مقدونی زیان دید: اما چیره گی تازیان ضربت سهمناکتری بر آن زد. پس از اسکندر، بلوهم کتاب را گرد آوری توانستند کرد، اما پس از چیره آمدن تازیان، چنین کاری دیگر شدنی نبود. نیازی به گفتن نیست که اینان، در سرزمینهایی که بر آنجا چیره شده بودند، هر نوشتاری را که به دستشان افتاده بود و از آن سر در نمی آوردند نابود می کردند، اما گسترش اسلام، نام و نشان ورجاوند زرتشتی بیش از آن کاری تازیان گسسته شد. گروهی اندک از زرتشتیان (یا چنانکه مسلمانان برای خوار

کردن آنان نامیدند - گبرگان) که به دین نیاکان وفادار مانده بودند، به زور آیینی که مخالف آنان بود، به حال و روز بسیار دردناکی افتادند.» 1

1 - یوگنی ادوار دویچ برتلس، تاریخ ادبیات فارسی، ج 1 ترجمه سیروس ایزدی، انتشارات هیرمند، چاپ اول، سال 1374 ص 81 - 82 بدون شک در دوره اهورایی دست‌آورد بزرگتری از کتاب اوستا وجود ندارد، دست‌آوردی که بنیاد ساختارهای اجتماعی و فرهنگی نه‌تنه باخترا = خراسان را تغییر داد بلکه از آن دوران تا به امروز بر جوامع پنج‌قاره جهان اندیشه آن گسترش یافت و بر سایر اندیشه‌ها تأثیر گذار گودید.

یکی از ویژه‌گی‌های آیین زرتشتی مدارای آن با سایر ادیان و مذاهب پیش و بعد آن بود. زرتشت بزرگ چنان که در بخش اول مجلد دوم کتاب ذکر گردید، یزدان که به مثابه تجلی اهورامزدا (خداوند بزرگ) مورد ستایش مردمان بود، مانند میترا و اناهیتا، که بعد در اثر منفعت‌جویی‌های مغان و روحانیان منحن هر کدام خداگونه به پرستش گرفته می‌شدند، جایگاه آنها را در هئیت امشاسپندان و یزدان تعیین نمود، و هریک را به جایی پرستش به ستایش سزاوار دانست. و پرستش را خاص اهورامزدا [خداوند یکتا] مقرر دانست. ضمناً هریک از آن خدایانی را که طرف پرستش مردم به نحوی از انحا قرار داده شده بود و یا گرفته بود با منطق و خرد بازشناختاند و مردم را به رد و تأیید آن خدایان صاحب اختیار دانست. در اینجا داستانی کوتاه را از داکتر حسین وحیدی نقل می‌نمایم که منطق زرتشت را ضمن آن داستان در راه شناختن خداوند بیان

میدارد. هرچند این موضوع پژوهشی نبوده و خارج از حوزه کارما می باشد، اما از آنجایی که تحلیل منطقی در متن این داستان کوتاه در رابطه به پرستش خدا موجود بود، با اختصار به نقل آن همت گماشته شد. چون از جهت دیگر بحث روی فرهنگ و ادبیات دوره اهورایی بوده و این داستان نیز بی ربط به آن نمی باشد. عنوان این داستان کوتاه "در راه شناختن خدا" می باشد، و داستان چنین آغاز می شود:

«در راه شناختن خدا»

از کجا می آید و چه می گوئید و خواست شما چیست؟ می بینم که چهره ای سخت خسته دارید، غبار بر روی و گل در پا و جامه ها درهم و پاره و موی ژولیده، از چشمایتان فروغ و از پای تان توان رفته است. بگوئید آنچه می خواهید که اینجا پناهگاه همهء خستگان و ماندگان و درمندان است.

ای دوست سرگذشت ما را بشنو، ما از راهی بس دور آمده ایم، از شهر ناپاک و پلید که پرورشگاه ستمکاران و دروندان بود. ما خسته از آن شهر، دلباختهء آنچه در بارهء زرتشت شنیده بودیم پای در راه نهادیم. ما روی به مهراب زرتشت داشتیم که شنیده بودیم زرتشت را خدای دیگر و آیین دیگر و دین دیگر و شیوه و روش زیستی دیگر است. مهراب زرتشت جای فروغ مزدا و جای روشنایی دل است و خدای زرتشت خدای مهربان و آفریننده، فروغان فروغ شادی بخش است که زندگی ها را می آفریند و برای آرایش آن گوهر خرد و اندیشه را به مردمان می بخشاند و اندیشه و خرد را با فروغ خود می فروزاند. روی به مهراب زرتشت داشتیم و می خواستم خود را به آنجا برسانم و در سایه درختهای

سرو و گلین های آن بیاساییم و رنج و خستگی از تن و روان بزدااییم.
پرتو مهراب برجان ما بریزد و سرود مهراب دل ما را بشوید و آن را از
داغ زخمهای کهن بپیراید. به ما گفته بودند اگر خوشبختی و رامش و
دانش راستین و خدای راستین می خواهید باید خود را به مهراب زرتشت
برسانید و به جهان دل انگیز و زیبای آن پای بنهید.
ما برای رسیدن به مهراب می بایست از دریایی می گذشتیم.
همه سرنشینان کشتی شور دل و اندیشه سر و آرزو و آماج یکی بود،
رسیدن به مهراب زرتشت و هریک را خدایی بود، جداگانه با خدای
دیگری. هر یک خدای خود را خدای راستین میدانست و خدای دیگری را
خدای دروغین می انگاشت و با آن در دل می ستیزید.
ما خاموش و آرام پارو میزدیم و به جلو می راندم که ناگهان توفانی
برخاست. تندبادی وزیدن گرفت و از دل دریا خیزابه‌های خروشان، کف
برلب تازش هراسناک خود را آغازینند. ما هراسیده و با تندی پارو می
زدیم که دریک دم خیزابی بزرگ برکشتی فرو کوبید... گفته های نومیدانه
و نگران و ترس آلود همراه با ناله از دهان ما می جهید... سررنشینان
کشتی درمیان دریای هراس و غمی که آنها را فرا گرفته بود به آغوش هم
می شدند و بدرود واپسین را می گفتند و در آغوش هم می گریستند و پس
از آن زانو به زمین می زدند و برای رهایی از مرگ از خدای خود یاری
می خواستند. پیش از توفان همه ما بر سر خدایان خود با هم در ستیز و
کشاکش بودیم. هر یک از ما که خدایش را خدای راستین می انگاشت به
خود می بالید و می نازید و دیگری را برای نداشتن چنین خدایی و داشتن
خدای دروغین می نکوید و می رنجاند. و اینک همه ما در آستانه

مرگ دیگر گفتگوها و پرخاش هارا کنار نهاده بودیم و دست به آفرینگان؟؟ و ستایش برداشته و از همهء خدایان برای رهایی خود یاری می خواستیم. از ما یکی بود که خدایش تندبسی چوبین بود، تندبسی چوبین که خود او با دستهایش ساخته بود. او تندیس را برابر خود نهاده بود و سر در برابر آن فرود آورده بود و دردمندانه می گویدست و از او یاری می جست. یکی دیگری را خدای دیگری بود. زروان، اکران، زمان بیکران، خدای زمان و روزگار و سرنوشت. او زروان را خدای جهان و شهریار جهان می دانست... یکی دیگری را خدای دیگری بود. او برای هر نمودی در گیتی خدایی داشت، با پیکرو چهر و کنش و خو و خیم و زیستی آدمی وار. او توفان و باد را خواست خدای توفان می دانست و دست نیایش بر افراشته بود و از خدای توفان می خواست که او را از گرداب برهاند. دیگری را خدای بزرگ، خورشید و مهر بود و با این که در این شب تیره خورشید و مهر چهر نهان کرده بود رو به آسنگاه (محل طلوع) خورشید کرده از خورشید می خواست از گناه او در گذرد و او را از توفان برهاند. او با خورشید پیمان می بست که اگر از توفان رها شد به مهرگاه برود و زیبا ترین و بهترین گاو های خود را در راه خورشید قربانی کند. یکی دیگری را خدای بود سخت خشمگین و کین توز که بندگان آفریده اش را با اندک لغزش و گناه می آزد و به کیفری سخت می رسانید. اینک آن خدای بزرگ برای آگاه ساختن و به کیفر رساندن بندگان که بزرگی او را فراموش کرده بودند توفان را بر انگیزته بود. این خدای بزرگ را مهری در دل نبود. هر چه در او بود سنگدلی بود. و خونریزی و کیفر رنج و شکنجه و کشتن، او از بندگان می خواست که فرمان او

را بکار بندند و در راه خشنودی او خواسته (مال و ناموس) گمراهان را بگیرند و بر بایند و خود آنها را بگیرند و بکشند.

از میان ما فرزانه ای بود که خدایش خدای دیگری بود. او خدایش فروغ بود و فروغ فروغها و نیروی آفرینش و نیروی بهنجار و بخرد و آفرینش، او توفان را برخاسته از خشم خدایان نمی دانست و به ما می گفت: بجای نالیدن و زبایش بپا خیزید و با همه توان و نیروی خود پارو بزنید و خود را برهانید، و خود چنین می کرد. در زمانی که ما می نالیدیم و می گریستیم و دست بر آسمان بر می افراشتیم او پارو را استوار گرفته بود و با چابکی به سینه توفان می زد و با خیزابهای می جنگید و سرانجام با انگیزشهای او بود که همه بپا خاستند و پارو ها را به دست گرفتند و بجان کوشیدند و سرانجام با تلاش و کوشش همگان ما بر توفان چیره گردیدیم. توفان همچنان می غرید و خیزابهای دریا همچنان برتنه کشتی می کوفت و ما همچنان با همهء توان خود پارو می زدیم که ناگهان فریاد شادمانهء فرزانه برخاست و نیز شادمانه فریاد کشیدیم: روشنایی، روشنایی، کرانه، کرانه، ما از توفان رستیم و پای به کرانه نهادیم و اینک اینجا هستیم و پس از آن آروین سخت و آن شب دهشتناک می خواهیم پای مهراب زرتشت بنشینیم و از زبان او خدای او را بشناسیم و پای به زندگی تازه بنهیم و از آن پس روی به شهرستان او روی به شهرستان نیکویی بنهیم و بکوشیم این شهر زیبا و دل انگیز را بشناسیم و بکوشیم که شهروند این شهرستان زیبا گردیم.

زرتشت از مهرابش بدر آمد، همچنان با چهر پر فروغ و دیدگان روشن و لب خندان. زرتشت به نزد رهسپران آمد و به آنها درود گفت و با سخن

گرم آنها را نواخت و به باغچه سرای خود فراخواند و به شاگردان گفت:
تازه آمدگان را گرامی بدارید و گرد راه از چهر و تن آنها بزدانید و آنها را
جامه نو ببوشانید و خوراک و نوشاک بخورانید و بوشانید و شاگردان
چنین کردند و چون خستگی و رنج از تن آنها رفت، زرتشت آنها را به
نشست خود فراخواند و آنگاه با مهربانی و آرامش و نرمی و گشاده رویی
همه پرسشها و سخنهای تازه آمدگان را شنید و سپس پرسش هر یک را
پاسخ گفت.

زرتشت به کسی که یک تکه چوپ ساخته دست خود را خدا می دانست
و آن را می پرستید روی کرد و گفت: نخست این بدان که باور تو به نزد
من گرامی است و تو آزادی و می توانی بی هیچ ترسی و بیمی و بندی و
بازدارشی به هرگونه که آیین تو می گوید خدای خود را ستایش کنی و این
بدان ای مرد که مرا هرگز با تو سر جنگ و ستیز نیست، من هرگز با
کسی برای باور و کیشی که دارد نمی ستیزم، که باور و کیش هر کسی
در خور خرد اوست و خدای هرکسی همان است که خرد او به او می
نمایاند. و کار من آنست که به مردمان راه بنمایم و خرد و اندیشه
مردمان را به جنبش و پویش و بالش در آورم تا خود راه روشن را بیابند
و به روشنایی برسند. من می آموزم و نمی ستیزم. ستیز من تنها با
تاریکی است و برای ستیز و نبرد با تاریکی هم شمشیر بروی تاریکی
نمی کشم، چراغ بر می افروزم. و این بدانید که اگر چنان باشد که بوا
باور و کیش میان مردمان جنگ در گیرد، با گوناگونی خردی که مردم
دارند و با پایهء بالندگی خردی که در گامهء زندگی برای هر کس هست و
با باور های گوناگونی که مردم جهان دارند، با جنگ بر سر باور و دین و

کیش، جهان برای همیشه آوردگاه جنگ باورمانی و آرمانی می‌گردد و مردم جهان یک دم روی دوستی و آشتی را نخواهند دید. و این نیز بدانید که من جز آموزگار، درمانگر نیز هستم و در کار درمانگری خود دریافته‌ام همانگونه که بیماران را بجای نکوهش و ناسزا و کیفر باید درمان کرد، کژاندیش و کژمنش و کژ رفتار را نیز باید به دیده بیمار نگریست و باید به درمان آنها برخاست نه به آزار و شکنجه و کشتن آنها و اینک روی بتو دارم، ای کسی که یک تکه چوب را خدا می‌انگاری و آن را می‌پرستی، این بدان که کار تو از دیدگاه من درست است، تو خدا را در آن تکه چوب می‌بینی و می‌شناسی. اما این بدان که این تکه چوب از آغاز این گونه نبوده است. این تکه چوب در آغاز دانه ای بوده بر خاسته از درخت و دانه ای دیگری، آن دانه در زمین افتاده و جان گرفته و در پرتوی آفتاب و با آب و خاک بالیده و درخت شده که اینک شاخه ای از آن درخت به چهر خدا برابر تو نهاده شده است. پس ای مرد دنیه ات را بگشا و از این تکه چوب فراتر رو. و به دانه و جنبش و پویش و بالش و زایش درون دانه و به آب و خاک و هوا و آفتاب و به نیرویی که همه این نمودها بر خاسته از آن است – نیروی آفرینش و آفریدگار رو کن و نمودهای آن را در همه جا بنگر، در آسمان و خورشید و ستارگان و کهکشان و در زمین و در خاک و خشکی و کوه و در آب و دریا و رود و در هزار نمود دیگر. و این بدان ای مرد که این سخنان را من از آنجا نمی‌گویم که تو هر چه را که گفتم بپذیری نه، تو خرد و اندیشه داری و بزرگترین نمود هستی که می‌تواند بت تو شود و تو بجای آن تکه چوب آن را پرستی خرد و اندیشه‌توست، پس با خرد خود همپرسی کن،

بسیار بیندیش و بکوش که از اندیشه خود و از خرد خود برای شناختن خدا یاری بگیری، نه از آنچه به تو گفته اند و می گویند، گفته هایی که ریشه در روزگار بسیار دور دارد، گفته هایی بر خاسته از بافته پندار ها. و تو ای کسی که زمان را خدا می دانی، تو را گرامی میدارم. چون تو یک انسانی، نزد من گرامی هستی. براستی سخن تو درست است که همه رویداد های شگرف آفرینش در آوند زمان روی می دهد و همه چیز در بستر زمان روان است. اما زمان بی جا را به من بنمای. زمان جدا از کجاست؟ هر جا که زمان هست در آن بستری هم است، بستر جا، و این بستر جاست که زمان چهر می دهد و درترجایی و در هر گامه ای آن رابه گونه ای در می آورد. چهری از زمان که تو در اینجا می بینی با چهر زمان در جای دیگر یکی نیست. اگر تو زمان را به جا ببیونی و آندو را یکی بدانی آنگاه از زمان و جای یکی شده به نیروی آفرینش هستی و خرد هستی و هنجار هستی می رسی و خدای راستین را می شناسی. نادرست است و چه اندازه نادرست و بد بر آمد است. تو همه چیز رادر جهان زیر فرمان زمان میدانی و برای خواست و اندیشه خود نیرو و توانی نمی بینی، چه لغزش بزرگی؛ آیا تو از توان خودت و توان خرد و اندیشه آگاهی داری؟ آیا نمی دانی که تو از بزرگترین نیرو های هستی برخوردار ی و تنها تو که انسان هستی این نیرو رادر خود داری؟ چرا تو نیروی اندیشه را این اندازه کم بها می دانی؟ نیرویی که همه چیز تو بدان بوده و هست و خواهد بود.

... دانشت را بیفزایی، آنگاه خرد و اندیشه و دانش تو، تو را به همان نیروی یگانه بخرد بهنجار آفرینش می رساند. اگر تو چنین کنی دیگر

ترس تو از خدایان از میان بر می خیزد و هرگز برای خشنودی خدایان آسمان بهترین دامهای خود را به قربانگاه نمی بری و در راه خدا قربانی نمی کنی. و بامردمان نمی ستیزی و در راه خدا خون مردمان نمی ریزی. و از تو می پرسم راستی این قربانی که شما پرستندگان خدایان آسمانی می کنید چیست و خدایان شما چه نیازی دارد به کشته شدن دامهای گرانبهای شما دارند و ریختن خون از گلوی دام چه خشنودی برای خدایان پدید می آورد؟

و تو ای کسی که خدا را چونان فرمانروایی خشمگین و کین توز و ستمگر و فریبکار و تند خو و سخت کیفر می انگاری، دیدی که من خدایان همه این کسان را پذیرفتم و اندیشه و باورشان را گرامی داشتم، اما خدای تو را هرگز نمی پذیرم. خدایی که تو می پرستی بازتاب اندیشه تاریک و دل سخت توست. تو آدمی هستی که همه روان و اندیشه و دل و جان مالامال از گره و درد و رنج و زخم و داغ و آزار است. و نمود همه این ها چهره دژم و درهم و خوی تند و خشم آلود و کنش کین توز و ستمگر توست. در دل تو چونان بیابان خشک یک چکه آب نرمی و یک دانه سرشک باران مهر نباریده است و این همه رفتارهای ستم گرانه تو از همین دل خشک و بیابانی تو است و دیدگاه تو نیز در باره خدا از همین دل خشک و سوزان تو بر می خیزد و از اندیشه تیره و روان ناپاک تو. تو اگر اندکی اندیشه داشتی و اندکی مهر در دل تو بود، هرگز دست به این تبهکاری های بزرگ نمی زدی و این سان زنگی مردمان را به خون و خاکستر نمی کشاندی. همه این بد کنشی تو برای آن خدایی است که تو می پرستی، آن خدای که چیزی نیست جز فرماندهی ستمگر

که تو به فرمان اوگردن نهاده ای. آیا خدا همان است که تو می پنداری؟ آلی این همه نمود های آفرینش و این همه جوش و خروش هستی تنها برای آن است که تو بتوانی برای نزدیکی به خدا و خشنودی خدا به دیگران بتازی و هستی آنها را بتاراجی و خون آنها را بریزی. شگفتا از این خدایی که تو می پرستی و شگفتا از کار های تو که برای خشنودی خدایت می کنی. ای مرد، به تو می گویم که خدای تو خدای است دروغین، تو آن را رها کن و به این سبزه زار بنگر و نشانه های خدا را در دل گلها و سبزه ها ببین و آنگاه گره از ابروانت بگشاو نگاهت را نرم کن و بجای گرفتگی و درهمی و تندی، لبخند بر لبانت بیاور و بجای اندیشه ربودن و کشتن، در اندیشه ساختن و کاشتن باش. خدا را نیروی آفرینش بدان و در زوارش نیروی آفرینش درآ، به مردمان و جهان و به هستی و به هر چیز که نشان از آفرینش دارد مهر بورز و آفرینش را بپروران و برویان. بجای ریختن خون، گل بکار و بجای آزار و شکنجه، از درخت میوه بچین و به رهگذران تشنه و خسته بخوران.

... اینک به همهء شما می گویم. شما می خواهید خدا را بشناسید. در راه شناخت نخست آن خدایی را که در اندیشه دارید و ساخته و پرداختهء پندار و برابند ترسها و ناتوانیها و امیدها و دلهره ها و آرزو ها و خواستها و نا آگاهیها و ناداننها و تنهایی ها و بی پناه های شماسنت و با پیکر و ساختی آدمی گون از آسمان بر اندیشه و دل و جان شما فرمان می راند و گاه شما را می ترساند و گاه امیدوار می کند و گاه کیفر و گاه پاداش می دهد و گاه می نوازد و گاه می چزاند، از اندیشه خود بیرون کنید و آنگاه چشمهای خود را بگشایید و به جهان و به گیتی و به خود

بنگرید و به آفرینش و زایش خود ببیندیشید که چگونه از گشایی (نطفه) در زهدان ساخته شده اید. نخست یک خون بسته بودید و سپس به چهر در آمدید ... و اینک به شما می گویم، آیا بهتر نیست بجای آنکه برای شناخت خدا به جهان پندار ها بروید و رفتار های نابخردانه بکنید و دیگران را در آفرینش این پدیده های شگفت انگیز بجوید و با پژوهش در آفریده ها اندیشه خود را بزرزفانید؟ دیدگان خود را بگشایید و آسمان را بنگرید؛ چشمک ستارگان و پرتو افشانی ماه را در شب، فراخنای کهکشان که اندازه دراز و پهنایش روشن نیست.

... باز هم ببینید، و باز هم ببیندیشید و باز هم بخوانید و باز هم بدانید که در دانایی است که شما خدا را می شناسید، اما چه خدایی. خدای دژم
چهرهء خشمگین و کین توز و ستمگر و کیفر رسان نشسته بر تخت آسمان؛ هرگز. چون دانا شدید و خدا را با دانایی در پهنهء گیتی دیدید، این خدای پنداری شما خود بخود از تخت ستمگریش فرود می آید و به ژرفای تاریکی می رود و بجای آن، آن خدایی دیگری در اندیشه شما پدیدار می گردد، خدایی که در گیتی خود را می نمایاند. نیروی آفرینشی که از خاک مرده گل زنده می رویاند و گل زنده را باز به خاک می رساند، ... نیروی آفرینش که میدان نمایش آن همه پهنهء هستی و خود هستی است و بیرون از هستی نیست و شناخت آن تنها با شناخت خود هستی هستی شدنی است. اگر با این خدا رو کنید و در بارهء آنبیندیشید آنگاه خواهید دید که خدای پیشین شما برخاسته از اندیشه و پندار و سهش خود شما بوده است، بر خاسته از خشم و تندى و خود کامگی و زبونی و سستی و ترس خود شما و خدای شما در آسمان جز تندیس به چهر در

آمده این اندیشه ها و سهشها کسی دیگر نبوده است . اگر شما خدا را در پهنه دیگر بجوید آنگاه رفتار شما با همه نمود های آفرینش ریز دگرگون خواهد شد، چون شما خدا را با فروزه های فزاینده و سازندگی و زیبایی و بالاتر و فراتر از همه اینها با فروزه مهر دیدید آنگاه بناچار به همه نمود های نیک آفرینش نیز مهر ورزید و به زوارش نیروی آفرینش در آید. دژ خوبی و خود پسندی و بدبینی و تنهایی گزینی و خشم و بیداد و دست یازی و شکنجه دادن و کشتن نیز از دل و منش شما بیرون می آید و دل شما مالامال از دوستی و مهر و عشق به همه نمود های آفرینش و به مردم می گردد و از این فرگشت، آن بهشتی را که در جستجوی آنید در همین جهان و در فرا دست خود خواهید دید...

پس امروز به شناخت خدای تازه ای برخزید. به خدایی که پیکرش فروغ است و روانش راستی و فروغ فروغها و فروغ آسمان و زمین و فروغ فراتوم است و هر چیز در جهان پرتوی از آن فروغ است. چون این خدا را شناختید پس شما هم خود فروغ می شوید، سر چشمه روشنایی و گرمی و زایش و آفرینش و رویش...» 1

1 – داکتر حسین وحیدی، شهر روشن زرتشت، چاپ اول 1370 تهران، ص 240 – 255

* چون این نقل قول بودر، در شیوه نگارش و املاي آن تغییری آورده نشد.

بحث روی اصول ، احکام و امثال اوستا و آیین زرتشتی ، خارج از موضوع این کتیب است. اما دانستن آنها، یکی از فرایض و واجبات تمام آنهایی به شمار می آید که به آیین و فرهنگ بیگانه، خود را وابسته نمی دانند. آنهایی که بنا بر دلایل تاریخی بیگانه از دین و فرهنگ خود گشته اند اگر امروز میخواهند دوباره به آنچه که داشته اند افتخار نمایند و خود را از قید و بند دین و فرهنگ بیگانه رها سازند، میبایست که اهل خرد و دانش بدون آنکه تفسیر و تأویل در این مسایل را تکرار بدانند ، ابعاد گوناگون آن را مورد بحث قرار بدهند تا خواستاران برگشت به آیین خودی از کنه مسایل آگاه گردند . چنانکه اعراب هر آیه قرآن و حدیث پیغمبر خود را در طی میلیونها جلد کتاب در ابعاد مختلف به بیان می گیرند و همچنان بی گسست ادامه می دهند، اینها نیز به کتاب مقدس خویش می بایست مراجعه نموده و گفتار پیغام آورخدا ی خویش را تفسیر و تأویل نمایند. خوشبختانه مشاهده می شود که در پسینه سالها مردم کشور ما خراسان به این امر آیینی و ملی و فرهنگی رو آورده اند .

به همین لحاظ است که باید از آنچه که ما در این دوران یعنی دورهء اهورایی داشته ایم ، یادداشت های مختصری به عمل می آوریم، تا نسل های آینده خود در غنماندی و اندیشندگی آن سعی و تلاش نمایند.

وندیداد (قانون ضد دیو) :

در گزارشهای پژوهشگران غربی و ایرانی اکثرآ وندیداد را بخشی از اوستایی اصلی یا به عبارت دیگر اوستایی بلخی یاباختری که در زمان

زرتشت تدوین گردیده بود میدانند. در حالیکه پژوهشهایی بسیاری دیگر خلاف این نظر را به اثبات رسانیده است.

وندیداد گرچه ک از لحاظ تاریخی مربوط به دوران اهورایی می شود؛ اما از لحاظ خط فکری با اندیشه گفتار و کردار نیک زرتشت و سنت های مردم خراسان زمین، کاملاً در تضاد و تقابل قرار دارد. احکام شریعتی وندیداد را در زمان که اسلام ظهور می کند و در خراسان زمین در اثر تجاوز استقرار پیدا می نماید، در قرآن و احادیث و روایاتی شریعت اسلام به خوبی میتوان دریافت. که ما در جایی دیگری روی این تشابهات بحث خواهیم نمود. از تضاد فکری اوستای اصلی با وندیداد به ویژه وقتی گاتاها مطالعه می شود. انسان به خوبی میتواند درک روشن پیدا نماید. وندیداد کاملاً مربوط به دوره انحطاط و انحراف آیین زرتشتی در زمان ساسانیان و به وسیله مغان ساسانی می باشد. هر چند که برخی از واژه ها و مفاهیم آن برگرفته شده از اوستایی اولیه و گاتاها نیز است.

واقعیت این است که وندیداد منظور از احکام و اصول که در آن درج است میتواند مایه سرافکندگی پیروان آن در امروز و فردای تاریخ بشری باشد. همچنان باید خاطر نشان ساخت که یکی از علل که مردم فارس (ایران امروزی) از حاکمیت ساسانیان در برابر اعراب دفاع نکردند و باعث سقوط دولت به دست اعراب گردیدند، در واقعیت انزجار مردم فارس از مغان ساسانی و شیوه حاکمیت بود که بر مبنای شریعت وندیدایی استوار شده بود. شریعت وندیدایی چنان بر مبنای ظلم و تکبر و نژادگرایی و خرفه پرستی استوار بوده که مردم که از یک تمدن پارینه

چندین هزار ساله برخوردار بودند ، راضی شدند که برای نجات جان و مال و ناموس خویش به تفکر یله گردان بادیه نشین که نمک را از کافور نمی توانستند تشخیص بدهند، تن داده تسلیم شوند. امروز نیز پیروان همان یله گردان بادیه نشین یگانه دستاویز که برای حقانیت دین خود بر آیین پاک زرتشتی دارند، همانا استناد بر احکام و شریعت وندیداد است. شریعتی که هرگز با آیین زرتشتی یکسان نبوده و در تضاد کامل قرار دارد. بسیار با سر افزای و غرور میتوان گفت که احکام و شریعت وندیدایی هیچگاهی در طرف قبول مردم خراسان زمین قرار نگرفته و همیشه آیین پاک زرتشت را منزله از آیین وندیدایی نگهداشته اند .

برای این که تفاوت اندیشه‌ی بین گاتاها و اوستایی اولیه و وندیداد همه جانبه تر بیان شده باشد، و ما از میان هزاران نقد و بررسی در این زمینه فقط به باز نویسی بخش های از پژوهش هاشم رضی که از سایر پژوهشها ، جامع تر به نظر میرسد، آن را برگزیده و اینجا با اختصار نقل می کنیم . نقل این پژوهش همچنان به این پرسش نیز پاسخ خواهد گفت که اگر وندیداد مربوط به آیین و فرهنگ خراسان زمین نمی باشد، پس ضرورت یادآوری آن در جمله آثار دوره اهورایی سرزمین چیست؟ پاسخ این پرسش را جناب رضی داده است و به صراحت و مستند بیان می نماید که وندیداد ربطی به آیین زرتشتی که مردمان خراسان به آن ایمان داشتند ندارد.

نظریات هاشم رضی در مورد وندیداد :

جناب هاشم رضی در پیشگفتار و مقدمه 191 صفحه‌ی که بر کتاب چهار جلدی وندیداد که خود ترجمه و پژوهش نموده می نویسد:

« اوستایی زمان ساسانی شامل بیست و یک نسک یا بیست و یک دفتر بوده که به سه موضوع ویژه گی می یافت. هر نسکی نام خاص داشت. نام نوزدهمین دفتر، وی - دئو - دات یعنی "قانون یا شریعت ضد دیو" بود.

از آن بیست و یک دفتر، تنها نسکی که تا به امروز باقی مانده، همین وی - دئو - دات یا وندیداد است...

پس از زوال شاهنشاهی ساسانی، از دوران اسلامی به بعد، آنچه را که باز مانده گان ساسانی و مردم ثابت قدم در دین باستان با خود حفظ کرده و تا به امروز آن بار کشیده و به دوران ما منتقل کردند، همان دین مغانه کرتیری است که شدت عمل آن، یکی از عوامل سقوط ساسانیان بود.

نوزدهمین نسک اوستای ساسانی، همین وندیداد است که در هیچ زمینه‌یی با انعکاس اندیشه‌های زرتشت که در گائاهای به نظر می رسد، سازگاری ندارد، جز نقل برخی از آیات گائاهایی که آنها را نیز چون تعویذ و دعا و اذکار برای دور راندن دیو به کار گرفته اند.

"زهر" در کتاب بسیار خوب خود (طلوع و غروب زرتشتگری) چه نیک دریافته و توجیه کرده است که به طور اصولی، که وندیداد یک نظام

ساختگی و بیمارگونه و بیرون از محدوده دین‌های ایرانی بوده است که حتا در کار گسترده خود، آن را نادیده گرفته است. اما همان طور که اشاره کرده، ایرانیان در مقطع ویژه‌یی از تاریخ خود، که با افول و

سقوط دولت ساسانی همراه بود گروهی اندک آیین مغانه تحمیلی و

ساختگی را به دوران اسلامی منتقل کردند و به نام زرتشتی‌ها آن را با دلبستگی حفظ کرده و چون میراثی بدان عمل کرده نگاهداری کردند.

"زهر" می‌گوید: { اثر حاضر هم چنین با متقدمان خود در این مورد که این اثر تمام گزارشهای مربوط به یک نظام ساختگی زاییده تابوی وندیداد را حذف می‌کند، اختلاف دارد؛ نظامی جعلی که تا به امروز از حمایت به دینان برخوردار بوده است. این کار را به دودلیل کرده‌ام: اول به این دلیل که برای خواننده جذابیتی ندارد و دیگر آن که خود بی‌کشش است و بی‌ارزش‌ترین جنبه از برای دینی جذاب به حساب می‌آید. } « 1

وندیداد، جلد اول، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، ص 41 – 44
در همین گفتار یخش دیگری از شریعت وندیدایی که امروز باعث سرافکنده گی و شرم آنهایی به شمار میرود که آیین پاک زرتشتی را در هئیت وندیداد معرفی میدارند. از سوی دیگر این بخش از شریعت وندیدایی همان مسأله است که اسلام و اسلامیت ها وقتی میخواهند به برائت دین خود بپردازند و آیین زرتشتی را محکوم نمایند به این اصل شریعی وندیدایی که بدبختانه از سویی نا آگاهان و مغرضین و مغان های ساسانی دین زرتشتی قلمداد شده است استناد می ورزند. این مساله همان ازدواج با محرمان [ازدواج صُبی، هم خون] می باشد. من این موضوع را اگر چه در کتاب {سه واکنش تگاوران تیز پوی خرد در خراسان} مفصلاً به بحث گرفته ام اما اینجا نیز ناگزیرم باری دیگر از قول بینشمنان به چگونگی این موضوع پرداخته و واضح دارم که این رواج فقط خاص مغان ساسانی و ساسانیان بوده و به آیین پاک و منزله زرتشتی تعلق ندارد. این مسله خاص آیین وندیدایی و ناشی از بدعت شرم آور یک بق از مغان ساسانی بنام کریتر می باشد.

بدین منظور بخشی از شرحی را که پروفیسور علی اکبر مظاهری در کتاب "خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام" نوشته و داکتر هاشم رضی نیز به آن در مقدمه وندیداد اتکا نموده است به نقل می آورم. مظاهری می نویسد:

« سنگ نبشته های موبد کریتز معاصر پادشاه ساسانی بهرام دوم هنگامی که ترجمه و منتشر شد، نکاتی چندی مربوط به مُغستان یعنی کلیسای مزدیسنان در عصر ساسانی را که تاریک مانده بود، تا اندازه ای روشن ساخت و نقش کریتز به ظهور پیوست. کریتز در این متن که از جمله بر کعبه زرتشت نگاشته است، تشکیلات مذهبی و زحمات و هنر های خود و مغان دیگر را یاد می کند که چگونه برای مغ ها تشکیلات فراهم کردم و ایشان را به یکدیگر مرتبط ساختم و مانند یک سپاه انتظام دادم و برای آنها موقوفات فراهم ساختم.

ضمناً (جمله 45) می گوید: بسیار ازدواج ها میان محرمان بوقرار نمودم(ازدواج صُلبی، همخون)... این خود گواهی تاریخی و سند معتبری است که نشان می دهد... و [این] غرض حفاظت یک خاندان بوده است تا مکنّت و ثروت از آن جا خارج نشود و اینگونه ازدواج در خاندان کاهنان و مغان رواج داشته تا از پیوستن با بیگانه اجتناب ورزند و میراث و تخصص شان، یعنی کهنانت و مغی در میان خود شان بماند [اما مغان و فریضه ای که کریتز در دین و شرایع ساخته خود بدعت گذاشت، عمومیت داشت و یک اصل مهم و فرض و شریعه اساسی آیین مزدیسنا بود، چنانکه حدود سی تا چهل سال پس از او ، آتورپات مهراسپندان(زمان شاپور دوم) نیز به این فریضه بزرگ و عمومی

اشاره می‌کند(در واژه ای چند از آتورپات مهر اسپندان) و این بدعت پس از آنان هم چنان چون یک اصل بنیادی باقی می‌ماند[... مغستان موبدان عصر ساسانی به همین نوع بوده است و عموماً از میان برادران یکدیگر، یا دست کم پسر عمو های یک دیگر بوده اند و ثروت ایران از فامیل یا طبقه آنان خارج نمی‌شده و به دست (همج راع) نمی افتاده که هیچ یک، بلکه ثلث میراث هر میتی نیز به عنوان (روانگان) یعنی اوقاف ضبط سر کار ایشان می شده است...» 1

علی اکبر مظاهری، خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام، به زبان فرانسوی، ترجمهء عبدالله توکل، نشر قطره سال 1373، ص373

قابل ذکر است که اگر مردم خراسان با قاطعیت و کامل با اندیشه های وندیدایی ساسانی در تقابل بوده اند و از آیین زرتشتی بر مبنای گاتاها پیروی می نمودند و آن رسم و سنت هایی را که از نیاکان شان به یادگار مانده بود مقدس می شمردند. پارسیان یعنی مردم ایران امروزی نیز در آن زمان یکسره پیروی آیین وندیدایی ساسانی نشده بودند و فروزه های آیین زرتشتی را عمداً فراموش ننموده بودند. تاریخ از مقاومت پارسیان علیه آیین وندیدایی ساسانی آگاهی می دهد. به ویژه کشتار ها و شکنجه هایی را که مؤبدان در حق پرستگران واقعی اهورا مزدا و آیین زرتشتی روا داشته است مبین مقاومت زرتشتیان واقعی در برابر وندیدایان ساسانی می باشد. مهمتر از همه اسلام پذیری پارسیان یا به عبارت دیگر مقاومت نه چندان پلیدار آنها در برابر تجاوز اعراب

مسلمان و تسلیم شدن آنها به این گروه متجاوز بیانگر عمق نفرت شان از موبدان ساسانی می‌تواند باشد.

تدوین و تألیف وندیداد :

در رابطه به تدوین و تألیف اوستا همچنان نظرات مختلفی ارائه شده است از میان می‌خوانیم که :

« از طریق "پلوتارک" که از تئوپمپ Theopompe روایت کرده در مورد یک فرقه مزدایی معتقد به اصول و مبانی زرتشتی (آنچنان که مغان در آورده بودند) آگاهی می‌یابیم که سده چهارم پیش از میلاد در قلمرو ماد ها فعالیت می‌کرد. زمانی که نمی‌توانیم تاریخ آن را به درستی تعیین کنیم، مغان مادی مزدپرستی را به شیوه‌ی که در شرق ایران توسط پیروان زرتشت مورد عمل بود، به ظاهر پذیرفتند و به دنبال گرایش ادبیات دینی آن را نیز از آن خود کردند و تکلم به گویش ادبیات یادشده را که با گویش خود آنها تفاوت داشت، آغاز کردند. این همکاری ادبی به پیدایش یک اثر { به ظاهر . س، ر } اوستایی، یعنی وندیداد انجامید. تاریخ این اثر به تحقیق آشکار نیست. برخی آن را تدوین شده در دوران خشایار شاه، بعضی حد فاصل میان هخامنشیان و اشکانیان و برخی نیز در اواخر عهد اشکانیان می‌دانند. وندیداد که اثر منثور است و گاه پاره‌های منظومی به شیوه اشعار باستان نیز دارد از آداب و شرایع و قوانین مغان است که به مجموعه نوشته‌های دینی آیین زرتشت افزوده شد.

آنچه که مسلم است آن که وندیداد یقیناً در غرب ایران پدید آمده است.

تاریخ تدوین و تألیف آن به صورتی که در دسترس است پس از سال 485

پیش از میلاد است. این کتاب نوعی از هم پاشیده گی و تکه تکه بودن را نشان می دهد. مغان در بسیاری جاها، به طوری پراکنده، مسایل و معتقدات زرتشتی کهن را نقل کرده اند، اما آنچه که به روشنی برای یک محقق و یا خواننده آگاه به دین زرتشتی حاصل می شود آن است که از سر چشمه اصلی دین کهن زرتشتی بسیار دور است ...

وندیداد جهانی را در برابر ما می گسترده که یکسره با جهانی که در گاتاها و یشت هاست متفاوت می باشد. جهان گاتاها، جهان کار، کوشش، راستی، نظم، شادمانی، خدا پرستی، اصالت خرد و عقل و شادی و خوشی و خوش زیستن و رامش و سازنده گی است. غایت پرستش و عبادت در اندیشه و گفتار و کردار نیک است. از دیو و پری و افسون و اوراد و اذکار و عبودیت و سلطهء کاهنان هیچ اثری نیست. جهان یشت ها، گسترده داستانهای حماسی، پهلوانی، نبرد در مقابل بدی و سلحشوری و رزم آوری، زنده گی پر نعمت و برکت و ستایش خوشی و شادمانی است. اما جهان وندیدادی، یکسره جهان تاریک، عبوس، پر از ترس و بیم و وحشت است. همهء وقت مومنان به این طریق مصروف نیرنگ های پادمانی و طهارت می شود. هر کار و عملی که از آنها سر بزند نجس و پلید و آلوده می شوند که برای بر طرف کردن این پلیدی و آلوده گی، باید ماه ها و سالها به اجرای اعمالی سخت و پرسواس و طولانی و متمیز کننده بپردازند که تحت نظر مغان باشد و مقادیر غیر قابل حساب به آنان بپردازند. جهانی تاریک و پروحشت است که فضای آن را هزاران هزار دیو و جن و پری انباشته اند...

جزا های بسیار ترس ناک در وندیداد، حالت بهت در آدمی پدید می آورد... سهم مغان در پیدایش و تدوین اوستای جدید، به ویژه وندیداد قابل انکار نیست. آنچه که در این پدیدهء عجیب و شگفت آور و ترسناک قابل ملاحظه است، روح تشریفات پرستی، سلطه جویی بر مردم، تعصب خشک و اعتقاد شگفت به ارواح پلید و جهان پر رمز و راز که موبدان به عنوان شرایع برای مزدسنان پرداخته اند... آدمی هنگامی که گاتاها را مطالعه کرده باشد، زبان و بیان و انسجام عبارات و معانی و تعاریف و اصول عقاید روشن و آن الهامات اهورایی را نیبت به زرتشت از نظر بگذراند و بیندیشد، حران و بهت زده می شود که وندیداد را چگونه و با چه نوع برداشت و تفکری مغان به دین زرتشت و زرتشت چسبانیدند؟»¹

1 – کتاب پیشین ، وندیداد ، جلد اول ، سطور مختلف از مقدمه ما از نوع جزا هایی شریعتی که در وندیداد آمده است و هاشم رضی آن رامورد نقد و بررسی قرار داده است ، صرف نظر نمودیم ، زیرا خلاصه آن ممکن نبود و در این صورت باید تمام کتاب وندیداد را باز نویسی می باید نمود. به هرروی ما در کتاب چهارم برخی از احکام شرم آور و مجازات های غیر انسانی را که اسلام نیز به نقل از وندیداد فرض و واجب گرانیه ، نمونه خواهیم آورد.

اما حرف ما این بود که وندیداد چنان که خواندیم هیچگونه تعلقی به آیین زرتشتی ندارد، و بر علاوه در تضاد کامل با سنت های مردم کشور ما خراسان زمین بوده و می باشد. این واقعیت را همهء پژوهشگران و محققین تصدیق نموده اند.

ریگ ویدا :

برخی از پژوهشگران ریگ ویدا را نیز شامل دوره اهورایی می‌پندارند. در حالیکه ریگ ویدا مربوط به زمان ویدایی (ودایی = ویدی ها) می‌باشد. یعنی در کشور ما به دوره میترایی تعلق می‌گیرد. در باره ریگ ویدا در کتاب دوم بخش اول قسماً تاجای که لازم بود معلومات ارائه گردیده است. اینجا فقط این اشاره را باید نمود که آیین ویدایی یا ودایی و خدایان که در ریگ ویدا مطرح بوده اند، همچنان از آیین برهمنی به بودایی و تا به امروز در اشکال مختلف آیین های هندی از همان زمانه قدیم، از مقام پرستشگرانه خود تا به امروز بر خوردار می‌باشند، مانند خدایانی که از ایشان در دوره میترایی بخش اول این کتاب نام برده ایم. روی این ملحوظ نظریه‌ی را که برخی از پژوهشگران دال بر تعلقیّت این آیین به دوره اهورایی و مربوط به بخشهایی شرقی خراسان زمین ارائه میدارند، دور از واقعیت نیست. امروز هم چنان که گفته شد همان خدایان دوره ودایی و حتا خدایان قبل از دوره ودایی مورد پرستش می‌باشند.

تقدم کتاب ریگ ویدا نسبت به اوستا :

تقریباً بسیاری از پژوهش‌گران به نحوی از انحا ابراز می‌کنند که ریگ ویدا و اوستا همزمان می‌باشند. برخی ها فاصله زمانی میان این دو کتاب را خیلی کوتاه ارزیابی کرده اند. اما واقعیت های تاریخی و داده های اسطوره‌ی دال بر این است که کتاب مقدس ریگ ویدا با اوستا بسیار بسیار شاید چند قرن با هم فاصله داشته باشند.

ریگ ویدا مانند اوستا در یک زمان نوشته نشده است بلکه این کتاب در فاصله های زمانی معین سروده شده است .

ریگ ویدا چنان که اوستا به وسیله پیغام آورخدا زرتشت بزرگ تدوین گردیده، یعنی به وسیله شخص معینی، به وسیله پیغام آوری (= پیغمبر) نوشته نشده است . ودایی ها معتقد بودند که این کتاب از آسمان برای شان نازل گردیده است و آن را کتاب آسمانی می پنداشتند . اما پژوهشهای تاریخ نشان می دهد که این کتاب در دوره میترایی که آن را پژوهشگران دوره ویدی می نامند به وسیله (ریشی ها) نوشته شده است. ریشی در زبان ودایی که همان زبان سانسکریت است به معنی دانایان(دانشمندان) یا اگر بهتر گفته شود این ریشی ها همان شعرا ، روحانیان و دانشمندان عرصه های مختلف زنده گی اجتماعی آن روزگار بوده اند. در بخش از خراسان زمین که زبان بلخی رواج داشته این ریشی ها را بنام (موبد) و در حصص فارس اینها پس از تسلط ماد ها بنام مغ (مغان) یاد می گردیده است. بعد ها مغان در ادبیات دری در باختر و خراسان نیز رواج پیدا نمود و به یک مقوله زرتشتی تبدیل می یابد. نکته را که اینجا پیش از ادامه بحث راجع به ریگ ویدا پی بگیریم اینست که لازم است یکبار دیگر در باره مغان و منشأ و اصل مغان پرداخته شود. گرچه که جای این بحث در بخش اول جلد دوم این کتاب بود زیرا این مفهوم بر می گردد به دوره میترایی . ولی از آنجایی که مغان را جز از اندیشه هایی زرتشتی پنداشته اند ناگزیر، ما این بحث را در این بخش به بررسی می گیریم که واقعیت مغان کدام است .

اصل و منشأ مغان:

بسیاری از محققین و نویسندگان اشتباهاً مغان را محصول آیین زرتشتی می دانند. در حالی که مغان قبل از زرتشت وجود داشته است. اینان بیشتر مربوط می شوند به ماد ها به عبارهء دیگر میتوان گفت که مغان همان ریشی های اند که در بخش شرقی و جنوب خراسان به زبان ویدی ریشی نامیده می شدند، اما در میان قبایل ماد و پارسوا ریشی ها را مغان می نامیدند. احمد علی کهزاد در تاریخ افغانستان متذکر می شود که امادی یا " ماد ها" و پارسیان "پارسوا" قبایل بوده اند که از باختر « یکی در مناطق همجوار سواحل خزر و دیگری در اراضی مجاور سواحل جاگزین شدند و این علاقه ها به نام شان " مدیا " و " فارس " معروف گردید قبل از اسکان ایشان بخصوص در پارس اشخاص سیاه پوست بومی رهایش داشت ، چنانچه بقایای آنها هنوز در امتداد سواحل خلیج فارس از بین نرفته است و از طرف دیگر اینها با مدنیت سامی متصل شدند... پس گفته میتوانیم که مدیا و فارس بین دو کانون دو عالم، دو مرکز، دو مدنیت مشخص و معین افتاده که یکی آریانا مهد ظهور وید و اوستا و دیگری بین النهرین مرکز نژاد و فرهنگ سامی است. باختر مرکز مدنیت کلتور، آیین ، سلطنت، ثقافت بوده که مهاجرین شرقی آن در هند با دراویدی ها مخلوط شده اند و مهاجرین غربی آن، آمادی و پارسوا با عالم سامی امتزاج پیدا کرده اند. ماد ها قبیله قبیله مهاجرت کرده قرنها به حیات مالدار و قبیلوی امرار حیات می نمودند. مهترین قبایل ایشان شش است که به نام های بوس ها ، پاراتاکنها ، سترخاتها ، اری سانت ها ، بودی ها و ماجی ها یاد شده است.» 1

در آثار و سرود های "ویدی" و اوستایی از امادی (ماد) اسمی برده نشده است. بگرچه که هه رودتوس جایی که از ماد ها سخن می راند مغان را به حیث یک قبیله از ماد ها معرفی میدارد. در تعلیقات بیان الادیان تألیف ابوالمعانی محمد بن الحسین العلوی غزنوی در مورد منشأ و اصل مغان معلومات جامع به عمل آمده است که ما مختصراً آن را اینجا به نقل می گیریم.

« مذهب مغان :

در نوشته هایی در زمینه ملل و نحل که بعد از اسلام در زبان پارسی و تازی نوشته شده است، در باره آیین و کیش باستانی اشتباهات بسیار رخ داده است. از جمله قرار دادن معادل هایی است برای رسانیدن مفهوم آیین زرتشت که تحت عناوینی چون مغ، مجوس، آتش پرست، ثنوی، گبر و امثالهم بیان شده است. و عواملی چند موجب شده است که حقیقت و حقایق آیین ایرانی در پرده استتار و ابهام و بر انگیزگی بدبینی مردمان باقی بماند.

قبل از ظهور زرتشت و پیدایش آیین زرتشتی در ایران، و پیش از بنیان گری سلطنت ماد، آیینی میان بومیان غیر آریایی و تا اندازه بی آریایی رواج داشت که به "آیین مغان" مشهور و معروف شده است. به گونه ای که از قوراین بر می آید، مغان طایفه و گروهی بودند ساکن در فلات ایران. هه رودتوس در تاریخ خود، کتاب اول بند سدویک، مغ ها را یکی از طوایف برجسته ماد معرفی می کند: "دیو کس { اولین پادشاه ماد ها .

س، ر {تنها توانست اقوام ماد را گرد خود فراهم آورد، و این اقوام
مشمول بچند قبیله بودند به این شرح: بوز، پاره تاسه نی، اس تروشوات،
آری زانت، بود، و مغ چنین بود شرح قبایل ماد" ...

اما معانی و مفاهیم که از کلمهء "مغ" حاصل می آید. همانگونه که تذکر
داده شد نزد نویسندگان قدیم منظور از کلمهء "مغ" magoi_ magos
پیشوای دین زرتشتی اراده شده است و کلمه در هیأت جمع آن رساننده
پیشوایان آیین زرتشتی و گاه به طور مطلق از مغان به معنای زرتشتیان
اراده و قصد شده است. برای معنای کلمه نیز آری چند آمده. برخی آن
را از ریشهء سانسکریت مگه magha به معنای مال و ثروت و
دهش و بخشش دانسته اند. در اوستا [یسنا 7-45] به صورت مگاو
magaha به معنای خادم و خدمت گزار استعمال شده است. کلمهء
مجوس نیز از ریشه و معذب؟؟ [معرب؟؟] همین کلمه است که میان
نویسندگان و محققان اسلامی رواج یافته و مطلقاً عنوان زرتشتی و یا
پیشوای کیش زرتشتی را شامل شده است.

بدین ترتیب مغ ها طایفه یی بوده اند از طوایف مادی که ریاست مذهبی با
آنان بوده و همواره رؤسای روحانی از میان آنان انتخاب می شده است.

اینان همانگون که قبل از تسلط پارس ها و هخامنشیان این امتیاز را
داشتند، پس از تسلط آنان نیز این امتیاز بر ایشان محفوظ ماند. مقداری از
آیین زرتشتی را پذیرفتند و از معتقدات آنان نیز در آیین زرتشتی راه یافت
و این وسیله یی بود از برای تحکیم و تثبیت موقعیت آنان. به همین جهت
نه بر آن که با پیدایی شاهنشاهی دیگر، و آیینی نو، مغان بر افکنده نشد،
بلکه با موقع شناسی تمام و کاملی آیین تازه را پذیره شدند و هم مقام خود

را با محبوبیتی میان گروهی نوین حفظ نمودند و هم بسیاری از اعتقادات و رسوم خود را به آیین تازه وارد نمودند. امی یانوس مارسه لی یوس Ammianus Marcellinus مورخ رومی قرن چهارم میلادی از اهمیت و محبوبیت مغان نزد ایرانیان شرح مفصلی می نگارد، هم چنین است اشاره چی چه رو Gicero خطیب و فیلسوف مشهور رومی در سده یکم پیش از میلاد.

{ یکی از مسایل مهم دیگر ثنویت است که نخلهء فکری مغان را می سازد و با آیین زرتشتی ربطی ندارد. - س، ر { منشأ دوگانه گی و ثنویت Dualisme یا تقابل اهورامزدا و اهریمن را بایستی از عقاید و کارهای مغان بدانیم. در گاتاها که کهن ترین و اصیل ترین قسمت اوستا است، اهورا مزدا، مزدا اهورا و مزدا خداوندگار مطلق و یگانه آفریننده کل است و فاعلی جاویدان و قدرت مند چون اهریمن را در برابر ندارد. در یسنای چهل و پنج، بند دوم - تنها یکبار بر حسب اتفاق از اهریمن سخن میرود، در حالی که در یسنای سی ام، بند های یک و دو و سرانجام سوم از خرد پاک یا سه پن تا می نی یو Sepenta mainyu و انگره می نی یو Angra Mainyu] سپنتا مینو = خرد پاک - و انگرمینو = خرد خبیث] سخن میرود که به هیچ وجهی ثنویتی را در قلمروالهیات باز نمی رساند، بلکه ثنویت و دوگانه گی در طبع و درون هر فردی از افراد انسانی بازگو می نماید. لیکن مغ ها در برابر فاعل نیکی و پردازندگی و پاکی معتقد به فاعلی با همان قدرت و نیرو بودند که مصدر شر و زشتی و تباهی و ویرانی بود و به طور کلی اهریمن را در برابر اهورا مزدا می شناختند و این رسمی بود که کم کم در آیین زرتشتی

که مبنایش بر توحید استواری داشت وارد شد و به طوری در این آیین نفوذ و رسوخ یافت که آیین مزدیسنی، یعنی مزدا پرستی و خداگرایی را به ثنویت آلوده کرد.»¹

1 - ابوالمعالی محمد بن الحسین العلوی ، بیان الادیان تصحیح، تدوین و تألیف هاشم رضی ، چاپ سپهر ، بهمن ماه 1342 تهران ، ص 347 - 352 .

بهر روی بحث و بررسی در باره مغان هرچقدر که بخواهیم از سوی پژوهشگران غربی و ایرانی صورت گرفته است . ولی از آنجایی که مکث روی این مباحث خارج از حوصله این کتاب است از آن در گذشته و به معرفی یک قشر دیگر از روحانیون که یادگار زمان قبل از زرتشت و بعد از او یعنی یادگار دو دوره میتزایی و اهورایی در کشور ما می باشند می پردازیم .

ریشی ها :

در زبان ویدی روحانیون را (ریشی) می گفتند. ولی نباید پنداشت که اندیشه ریشی ها با مغان دوران ماد ها و هخامنشی و ساسانی ها یکی بوده است. ریشه ها در واقعیت سرایشگران سرود هایی ریگ ویدا می باشند. در مقدمه کتاب {گزیده های ریگ ویدا} در رابطه به ریشی ها نوشته شده است که :

« ... معمولاً گوینده سرود ودایی را (ریشی) خوانند. این واژه از ریشه مهجور، ورش ، به جای درش به معنی دیدن مأخوذ است و به همین جهت ریشیان را بیننده گان نیز نامیده اند و در لغت سنسکریت به معنای

ملهم، عارف، شاعر، سراینده سرود های مقدس یا حکیم الهام یافته است در رساله های "براهمن" ها نام هفت ریشی به اسامی ذیل آمده:

1 - گوتم 2 - بهردواج 3 - ویشوامتر 4 - چمداگنی 5 - وسیشه 6 - کشیپه 7 - اتری، و اینان را هفت پرچاپتی یا هفت ریشی یزرگ خوانده اند. .. «1

1 - گزیده سرود های ریگ ویدا، به تحقیق ترجمه و مقدمه، داکتر سید محمد رضا جلالی نائینی، چاپ سوم 1372 نشر نقره، تهران ص 132

چنان که میدانیم ریگ ویدا از جمله ادبیات اسطوره بی به شمار می آورند. اسطوره عبارت از یکسره واقعیت های تاریخی است که ادبیات شفاهی را ساخته و سینه به سینه تا به دوره تاریخی رسیده و خود را شامل تاریخ ادبیات جامعه گردانیده است. افکار، و اندیشه های این سروران روزگاران قدیم است که ما زمان آن را تعیین کرده نمی توانیم که چگونه بصورت کتاب تدوین گردید، و اولین بخش آن بنام (ریگ) یاد شد. "ریگ" در سانسکریت به معنی " مردمداری و هم چنان کشاورزی" است. و چنانکه قبلاً ذکر نمودیم " ودا - ویدا" معنی دانش و بینش و عرفان را میدهد. پس ریگ ویدا یعنی دانش مردم داری و کشاورزی. ناگفته نماند که نام هر بخش آن معنی خاص خود را می دهد شاد روان کهزاد "ریگ" را تمجید و ستایش معنی نموده و این کتاب در معنی ریگ و وید " سرود های ستایش" ترجمه می کند.

این کتاب در چهار بخش بجا نامهایی:

1- ریگ ویدا که شامل سرود های مربوط به ستایش خدایان است.

- 2- یاجور ویدا ججربید که شامل نذورات و دستور قربانی است .
- 3- سام بید یا ساماودا که مربوط به الحان و نغمه ها و اهنگها است .
- 4- اتهر وودا که شامل وردها و ادعیه جادویی است .
- باید گفت که برخی این کتاب را بنام ودا ها یاد می نمایند چنان که گفته شد کلمه ودا از ریشه وید به معنای دانش و بینش و دانستن گرفته شده . وداها سرود هائی هستند به زبان کهن سانسکریت . طبق گزارشات و تحقیقاتی که صورت گرفته، بخش اول این کتاب یعنی "ریگ" در خراسان زمین نوشته شده است و متأثر از فرهنگ بخدی یا بلخ می باشد. احمد علی کهزاد نیز روی این مسأله تأکید داشته می نویسد:
- « سرود های ریگ وید که قدیم ترین مجموعه منظومه های ادب ویدی است و حصص قدیم آن {= ریگ وید. س ر} در جنوب هندوکش سروده شده شامل بعضی قطعات مدرسه قدیم بخدی می باشد»¹

1 - احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، ج 1، ص 69

در کتاب هند و اروپایی و هند و ایرانی، موسیو واله دو پوسن محقق فرانسوی می نویسد که: « می دانیم که آریایی ها میان خود می جنگیدند، بطنی حرکت می کردند و در عصر "ریگ" در منتهای شمال غربی هند و افغانستان شرقی بودند و در آنجا انشاد ریگ قرنهای وقت گرفته است. بین سرود های قدیم و جدید و برهن ها صد ها سال سپری شده، تنها اگر به تقسیمات مدارس برهن ها، به السنه سلاله های استادانی که مدارس مذکور به آنها مربوط است و به تذکار استادان از منه سابق نگاه

کنیم هر کدام به جای خود ظاهر می سازد که انشاد آنها چندین قرن وقت گرفته است.» 1

1 – همانجا ، به نقل از کتاب هند و اروپایی و هند و ایرانی ،واله دویوسن
ص 66

. باید خاطر نشان کرد، همانگونه که اوستا را به بخش ها و عناوین متفاوت تقسیم نموده اند که از هر عنوان و بخشهایی آن نام برده ایم ، ریگ ویدا نیز مانند اوستا به چندین بخش تقسیم شده است که هر بخش و عنوان آن شامل موضوعات خاص و و یژه ای هستند. پس برای این که از این کتاب مقدس که ریشه در اندیشه و تفکر انسانهای سرزمین ما خراسان در طی قرون و اعصار داشته و هنوز هم دارد، به شکل مختصر آگاهی داشته باشیم و عنوانین و بخش های آن را بدانیم لازم به عمل آمد که این تقسیم بندی را از کتاب ادیان و مکتب های فلسفی هند اینجا به نقل آوریم .

« تقسیم بندی ودا ها :

ودا ها عبارت اند از "ریگ ودا" (rigveda) "یاچورودا" (rujay)، "پامودا" (amas) و "آتهارواودا" (avrahta). هرودا به دو گروه "سامهیتا" (atihmas) یعنی مجموعه سرود ها (sartnam) و براهمانا که شامل تفاسیر سرود های ودا است تقسیم شده است. هر برهامانا (sanamharb) از سوی دیگر به دو گروه "آرانیگا" (sakaynara) که مربوط به عبادت و نیایش و مناجات است و "اوپانیشاد" (sdasinapu) که مربوط به حکمت الهی و طریق وصول به معرفت ایزدی است تقسیم

شده است. این است که "سامهیتا" و "براهمانا" ها را "کارماکاندا" (adnakamrak) یا فصل مربوط به نحوه اجرای مراسم عبادی می نامند. و "آرانیاکا" را به "اوتاساناکاندا" (adnak anasapu) یا فصل مربوط به مناجات و تفکر و نیایش درونی می نامند و "اوپانیشاد" را "جنیاناکادا" (adnakananj) یا فصل مربوط به معرفت ممتاز و دانایی مطلق نام نهاده اند.

"ریگ ودا" از سایر وداها معتبر تر است و هم از لحاظ دیرینگی و هم از لحاظ اهمیت و ارزشمندی مطالب بر آنان حق تقدم دارد. این "ودا" شامل هزار و بیست و هشت سرود است که دو نوع تقسیم بندی در آن صورت گرفته است. یکی آن که این کتب به هشت قسمت مساوی (akatsa) بخش شده و هر قسمت شامل هشت محبت (aladnam) است. دیگر این است که "ودا" به ده فصل یا دوره بخش گردیده و هر دوره شامل سرود های گوناگون است.

اشعار "ریگ ودا" سروده هایی را شامل می شود که در مدح و جلال خدایان و موجودات گوناگون اساطیری گفته شده اند. بسیاری از سرود های "ریگ ودا" در "یاچورودا" منعکس گردیده اند، ولی مطالب آنان بر حسب اختیاجات این وادی بخصوص تغییر کرده است. یاچورودا دو قسم است: "یاچورودای سفید" و "یاچورودای سیاه". یاچورودای سیاه شامل اوراد مربوط به آیین قربانی و تقسیه های آن است. حال آن که یاچورودای سفید فقط شامل اوراد قربانی است.

"ساماودا" ارزش و اهمیت مستقل ندارد. زیرا بیشتر سرود های آن از ریگ ودا گرفته شده است. گروهی "سامهیتای" چهارم "آتهارواودا" است

که از سایر وداها متأخر تر است و یک پنجم مطالب ریگ ودا در آن منعکس است. با وصف این ، این "ودا" دارای کیفیت خاصی است که آن را از سایر وداها متمایز می سازد. "آتهارواودا" کتاب سحر و جادو است و بسیاری از اوراد و سروده های آن جهت تسلط به نیروهای اهریمنی ساخته شده و به قول "ماکدونل" "آتهارواودا" با "ریگ ودا" اختلاف زیاد ندارد بلکه نمودار یک مرتبه ابتدایی تر فکر بشر است. در حالی که ریگ ودا با خدایان بالاتر طبقه متمدن موبدان سر و کار دارد.

"آتهاروا" یکی از کتب اساسی سحر و جادو است که مربوط به دنیای اهریمنی است و مطابق به آن گونه معتقدات سحر و جادویی است که فقط میان گروه فرومایه جامعه متداول تواند شد. اعتقادات مندرج در این اثر بسیار کهن است. این دو رساله یعنی "ریگ" و "آتهارواودا" نسبت به مطالب که در آن مندرج شده، مکمل یک دیگر اند و مهمترین آثار ودا به شمار می آیند.

کلمه "ترایی" (trayi) که غالباً به وداها اطلاق شده نشان می دهد که در آغاز وداها سه گانه بودند و آتهارواودا بعد ها بدانها پیوسته است.

چهارگروه "سامهیتها" هنگامی اجرای آداب و مراسم قربانی مورد استفاده قرار می گرفته است. برهما که نام گرداننده اصلی مراسم نیایش بود در قسمت شمالی محراب قربانی قرار می یافت و طرف راست آن کاهن معروف به "اودکتری" می نشست و سمت راست او ، کاهن بنام "هوتری" قرار می یافت. برهما مراسم قربانی را با سرودن قطعات آتهارواودا آغاز می کرد و "هوتری" ریگ ودا را می سرود و "ادکتری" "ساماودا" را می خواند. در حالی که کاهن بنام "آدهواريو"

اهدایای قربانی نثار آتش پاک جاویدانی می کرد و اوراد "یاجورودا" را
قرانت می نمود.» 1

1 - داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، جلد 1 ، چاپ 2
تهران چاپخانه سپهر 1346، ص 44 - 46.

. یکی از مسایل که در رابطه به شخصیت و اندیشه های تاریخی به ویژه
هند و خراسان و در مجموع شرق ، شرقی که ادیان و فرهنگ سامی
نتوانسته خویش را در آن وارد بسازد، کمرنگ ساختن بنیاد های تاریخی
این کشور ها ، از سوی به ویژه مستشرقین غربی می باشد. آنها سعی
نموده اند که به نحو از انحاء پیشنه های شخصیت و اندیشه را در شرق تا
جایی که ممکن است چکیده های از هویت فرهنگی بخصوص یونان
و انمود سازند . یونانی که زمان دین یهود در آنجا حاکم بود بعداً عسپایی.
و نیز اندیشه و شخصیت های ماقبل تاریخی " اساطیری " شرق را هم
مرتبط می سازند با خدایان اساطیری یونانی. در همین زمینه تفاسیر و
تأویل های بسیاری در جهان داریم. باز هم داریوش شایگان این موضوع
را زیر عنوان تفسیر و تأویل وداها به بحث گرفته که نمی توان از نقل آن
گذشت. او می نویسد: .

« تفسیر و تأویل وداها:

تفسیر رمزی سرود های "ریگ ودا" از مسایل پیچیده جهان خاور
شناسی است که آراء و عقاید گوناگونی بر انگیزته و اصولاً بین محققین
هندو و هند شناسان اروپایی دودسته گی ایجاد کرده است. بیشتر
مستشرقین قرن نهم معتقد بودند که سروده های "ودا" پرداخته و

ساخته تخیلات ساده و بچگانه بشر اولیه است. یعنی آدمی که در مقابل نیرو های اسرار آمیز طبیعت احساس ترس و وحشت می کرد و خویشتن را هر دم دستخوش غضب این عناصر در هم گسیخته می یافت و می کوشید به آنان صفات چند بخشد و آنها را تحت مفهوم رب النوعی جلوه دهد و پرستش و نیایش کند تا مگر با قربانی و نثار اهدایا و خیرات گوناگون نظر لطف و مرحمت آنان را جلب کند و از گزند خشم آنان در امان باشد. "ماکس مولر" می گوید: { آنهایی که سروده هایی چند از ریگ ودا بخوانند به وضوح خواهد دانست که اینان اشاره به پدیده های اصلی طبیعت اند و بدین ترتیب برای درک این سرود ها نیاز به آشنایی پیشین نیست زیرا کودکان نیز قادر به درک آنان هستند } . **سرمونه** ویلیامز می گوید: { مذهب ودایی عبادت پدیده های طبیعی مانند آتش و خورشید و باد و باران است. این پدیده ها گاهی تحت صورت شخصی یک رب النوع جلوه می کند و شایسته پرستش است. و گاهی تحت یک مفهوم کلی و مبهم خدای یگانه در می آید } .

ولی بین خاور شناسان نیز اختلاف نظر است. آلبربرکین هند شناس مشهور قرن نوزدهم فرانسه معتقد است که در سرود های "ودا" شیوه مجازی و رمزی مراعات شده است. به نظر او بین جهان آدمیان که کارگردانان مراسم قربانی اند و در حکم عالم صغیر هستند و جهان بزرگ خدایان دریافت کنندگان قربانی و به منزله عالم کبیر اند تقابل و ارتباطات مرموزی موجود است.

راکوزین می گوید: { احتمال دارد که نطفهء جملهء مذاهب و مکاتب فلسفی که بعد ها در خاک هند توسعه و ترویج یافت در ریگ ودا موجود

بوده باشد. ولی مفهوم اصلی این کتاب کتابها ... لااقل در نصف بیشتر
سروده های آن ساده و تعریف آن سهل و آسان است. دین که در این
مرحله ابتدایی و بی آلاچی تمدن بشری منعکس شده، همان پرستش
طبیعت است و بس. یعنی عبادت نیرو های طبیعت به صورت موجودات
نیک با استثنای خدایان چند که چون خشک سالی و تاریکی اهریمنی هستند
و به ندرت دیده می شوند. این اهریمنان بدون قید و شرط مورد تنفر
آدمیان بوده اند و نیرو های ایزدی با آنان به جنگ و ستیزه بر می خاسته
و آنان را مغلوب می ساخته اند. {
نظر بیشمار محققین هندو خلاف و عکس نظر خاور شناسان باختر زمین
است. راموهان رویا معتقد است که خدایان ودایی مظاهر تمثیلی خدای
یگانه اند. اوروبیندو عارف و محقق بزرگ هند معاصر می پندارد که
خدایان سرود های "ریگ ودا" نمود حقایق روانی انسان اند: سوریا یعنی
عقل، آگنی یعنی حس وارده و سوما یعنی احساس. به نظر این محقق دین
ودایی به سان آیین "ارفه" (Orphee) و "اسرارالوزیس" (sisualE)
است که قبل از پیدایش مکاتب فلسفی یونان باستان موجود بوده اند.
اوروبیندو می نویسد: { فریضهء که من پیشنهاد می کنم این است که
ریگ ودا به خودی خود مهمترین مدرکی است که از دوران باستان
اندیشهء انسانی به ما رسیده و آیین "ارفه" و "اسرارالوزیس" بازمانده
گان منحن آن به شمار اند. در آن هنگام علوم معنوی این قوم به عللی که
امروزه تعیین آن دشوار است، زیر پردهء صور مادی اصنام و رموز که
معنی ودا را از عوام کتمان می کرده و به خواص آشکار می ساخته است
، پنهان شد. یکی اساسی ترین اصول عرفا این بوده است که آیین

خویشتن شناسی را مقدس بشمارند و راز آن را در خود نگهدارند و علمی واقعی خدایان را تحصیل کنند ، چه آنها می پنداشته اند این معرفت نه فقط متناسب با افکار عوام نیست بلکه خطرانی نیز دربر دارد. زیرا بیم آن می رفت که در صورت ابراز آن به افرادی معمولی و ناپاک این معرفت تغییر کند و استفاده سویی از آن به عمل آید و یا این معرفت کیفیت فکری خود را از دست بدهد. پس آنها هم مقدمات یک عبادت ظاهری و ناکاملی را که از برای عوام موثر می افتاد، فراهم ساختند و هم روش معنوی جهت خواص منظور داشتند و بدین ترتیب سرود های خود را به لباس الفاظ و استعارات بدیعی آراستند که هم برای برگزیدگان مفهوم داشت و هم پرستندگان عادی از معانی آن بهره می بردند. سرود های ودایی بر مبنای این اصل بنیان شده است. {

رنه گنون فرانسوی که در ادیان تطبیقی بتجر خاصی داشت و یکی از مدافعین سر سخت جمله تمدنهای بوده که به قول او بر اساس آیین سنتی استوار شده اند ، در باره ودا و به طوری کلی در باره هرگونه اثری معنوی می گوید: { ودا چون یگانه معرفتی است که بر اساس سنن فنا ناپذیر بنیان شده است ، از این رو شالوده کلیه شعب علوم فرعیست که از آن سر چشمه گرفته اند. مساله تاریخ نگارش و گسترش این علوم کوچکترین اهمیت ندارد باید که این سنت و تمام و جوانب آن را به طوری کلی و یکجا پذیرفت و هیچ لزومی ندارد که ما از خود همواره پیرسیم که چه قسمت این آیین ابتدایی و چه قسمت آن متأخر است ، زیرا آیین هندو مجموعه ایست که تمام اعضای آن به هم مربوط و پیوسته اند.

یعنی تمام جوانب آن را میتوان بر اصل توالی و هم بر اصل مقارنه در نظر گرفت. {

حال با توجه به این آراء و نظرات متضاد، چه روشی میتوان بر گزید؟
یابستی اصولاً به منشأ این اختلافات که به طوری عمومی شرق و غرب را مقابل هم قرار می دهد و امور مربوط به حسن تفاهم را دشوار می سازد پی برد. مسایل چند وجود دارد که سازش فکری و معنوی بین شرق و غرب را امری غامض و پیچیده جلوه داده است. غربی به پیشرفت و سیر تکامل و تاریخ معتقد است. حال آن که عدم توجه شرقی به زمان و تصور این که زمان امری است به غایت اعتباری و اصولاً آنچه که ما بدان پیشرفت می گویم در واقع پیشرفت نیست، بلکه انحراف و دوری تدریجی از ابتدا حقایق الهی است، زمینه این سازش فکری را ناهموار ساخته است. دیگر این که مساله تاریخ لااقل بین اقوام که برای بیان مطالب جهان شناسی و حقایق معنوی به علم الاساطیر توسل یافته اند جنبه کاملاً اساطیری دارد که مفهوم زمان تاریخی را تحت الشعاع قرار داده است. سوم این که اعتقاد و اتکا به شیوه رمزی و تمثلی و تأویل آنچنان در روح مشرق زمینی ریشه دوانیده که تجلیات آن را نه فقط در کتب مختلف ادیان آسمانی می بینیم بلکه ادبیات و حتی افسانه و داستانها نیز مشحون از این گون استعارات رمزی هستند. بدان حد که اصالت معنوی برخی از این آثار را بایستی با نهایت احتیاط پذیرفت. معادل چنین شکفتگی عرفانی در غرب دیده نمی شود.

درست است که عرفان مغرب زمین افرادی چون مایسترا کهارت و یاکوب بوهم پرورنده و امروزه بین ارباب ذوق و فن سخن از تأویل

نمایشنامه های شکسپیر است و گروهی را عقیده بر این است که شاعر بزرگ انگلیسی تحت نفوذ هرمنسی بوده است و گروهی دیگر رابله را گنجینه اسرار معنوی دانسته اند. و پاره دیگر نیز قدمی فراتر نهاده " نی سحر آمیز" (موتسارت) و حتی اپرای " واکنر" را که سخت متأثر از علم اساطیر اقوام ژرمانیک است در زمره آثار تمثلی و رمزی در آورده اند، ولیکن جای تردید نیست که بعد از انقراض فلسفه اسکولاستیک در پایان قرون وسطی و طلوع مکتب "اومانیزم" در "رنسانس" و پیدایش فلسفه و روش " دکارت" در قرن هفدهم به وجود آمدن ادبیات کلاسیک فرانسه و بعد مکتب " آنسیکلوپدیستها" در قرن هجدهم و بالاخره پدید آمدن انقلاب بزرگ فرانسه و اعلام اصول مقدس و جاویدان حقوق بشر، منطق و استدلال به درجه اساطیر یک الهه الهام بخش صعود کرد و ادبیات اروپا جنبه کاملاً غیر معنوی و حتی ضد دینی به خود گرفت و آنچه مربوط به علم اشراق و حقایق معنوی بود از اذهان دانشمندان و متفکرین بزرگ عصر محو شد.

در آغاز قرن نوزدهم تحول رمانتیسم خاصه رمانتیسم آلمان و پیدایش مکتب شلینگ و شاعران چون نوالیس و هولدرلین در واقع نوع واکنش در مقابل افکار قرن هژدهم بود ولی این تحول نیز بقایایی نداشت و در نیمه دوم قرن نوزدهم مکتب اثباتی که عصر طلا را در آینده می دید و اعتقاد به ترقی و پیشرفت خلل ناپذیر بشر داشت، غوغا به پا کرد و همه چیز از دریچه این دیدگاه جدید مورد بررسی قرار گرفت. در همان عصر بود غرب برای اولین بار به ترجمه آثاری بزرگ مشرق زمین پرداخت و شرق شناسی که تا آن هنگام سرگرمی نجیب زاده گان بود به

صورت یک پیشه و فن در آمد و مهمترین آثار معنوی شرق از اوستا گرفته تا آیین تائو مورد تحقیق اهل فن قرار گرفت. البته تحقیقات شرق شناسان بسیار ثمر بخش بود، چه اگر مکتب زبان شناسی و فقه الغه به وجود نمی آمد، خویشاوندی زبان های هند و اروپایی و علم الاساطیری آریایی روشن نمی شد و از این لحاظ مشرق زمین بدون شک مدیون زحمات و کوشش های خستناکی ناپذیر یک سلسله از دانشمندان بزرگ اروپایی است که بدون کوچکترین چشم داشت، عمری را صرف فرا گرفتن زبانهای کهن مشرق زمین کردند. اما آنچه مربوط به مسایل دینی و فلسفی بود تعصبات گوناگون از قبیل برتری تمدن یونانی و تصور این که یونان منشأ هرگونه مکتب فلسفی و تفکر و اندیشه بوده است قضاوت آنها را تأثیر قرار داد و در نتایج که گرفتند به قول "گنون" آثار این تعصب کلاسیک و معتقدات قرن نهم به خوبی روشن و منعکس است. پس با توجه به این عوامل و تضادی که بین این دو نحوه تفکر موجود است جای شگفتی نیست که بحث تعبیر و تأویل وادها دست خوش یک چنین پریشانی و اختلاف نظر شده باشد. 1

1 - همانجا، ص 32 - 39 .

ریگ ویدا (آیین ودایی) آیین فرامرزی :

بیان اندک مفصل تر این بحث به خاطری ضروری پنداشته می شود که از نخستین روز های پیدایش انسان تا به امروز، مردمان سرزمین ما خراسان با مردمان هند تاریخ و فرهنگ مشترک داشته و گاهی نیز با هم به نام یک جغرافیا زیسته اند. چنان که با پارس و دیگر کشورها که

امروز به نام آسیا میانه یاد می‌گردد، تداوم اندیشه ریگ ویدا در همه آیین‌هایی مردمان خراسان زمین، در آیین زرتشتی، مانی، مزدکیه، و در حصص شرقی خراسان در برهمنی، بودایی و غیره کاملاً نمودار است. حتی زمانی که اعراب به کشور ما تجاوز می‌نمایند، رادگردان کشور خراسان به خاطری که بتوانند فرهنگ و آیین خویش را حفظ داشته باشند، از اصول اسلام بدوی و پر خشنونت با استفاده از آیین‌های خویش دین می‌سازند و به نام اسلام معرفی می‌دارند. در این صورت است که ما حتی بسیاری از مهره‌های فرهنگی و آیینی ودایی و زرتشتی و بودایی را در اسلام غیر عربی و قرآنی باز می‌یابیم.

تسبیح (سبحه) یایکی از نمادهای آیین‌های میتراپی، ودایی، بودایی:
تسبیح یا مهره‌های که به وسیله آن ذکر خدا می‌نمایند یکی از نمادهای ودایی و میتراپی و بودایی است که در اسلام راه یافته است. چنانچه که در کتاب جغرافیایی تاریخی بلخ به نقل از کتاب "میراث ایران" از قول، ا.ج. آربری نوشته شده است که: «... هیچ بعید نیست که به کار بردن تسبیح که اصولاً در مذهب بودا معمول بود، از طریق معبد بلخ و خاندان برمکی و از راه ایران وارد زنده‌گی اعراب شده.» 1

1 - الهامه مفتاح، جغرافیای تاریخی بلخ و جیحون، چاپ اول

1376 تهران، ص 86

و اما در کتاب "دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت" تسبیح را نماد از نیایش‌های آیین میتراپی، ودایی و زرتشتی دانسته و در ذکر

خدایان دوره میتراپی و ودایی و همسان بودن آنها از جمله نوشته شده است که :

«... هم چنان که "اهورا مزدا" در مزدیسنا از لحاظ نزدیک مطلق تنها یک ذات واحد محسوب می شوند و گاهی به صورت مقدم و موخر آهورا - مزدا - و مزدا - اهورا جلوه می نماید در ودا نیز این دو این چنین به هم پیوسته اند. در ودا و خدایان برهمنی نیز بسیار به این چنین وضع بر می خوریم و میترا - وارونه و وارونه میترا بسیار به چشم می خورد. ... اما در این جا قابل ذکر است که از ارباب انواع دیگری نیز سخن به میان است که با این دو در ارتباط اند، و این پنج ایزد دیگر با میترا و وارونه هفت خدا را تشکیل می دهند و شاید این تنها کوششی بوده باشد. برای تکمیل عدد هفت که در نظر آریایی ها مقدس و خوش شگون بوده است. در ودا سی و سه پروردگار *

* - توضیح : در اینجا منظور از پروردگار صفت خدای یگانه نیست ، اینجا پروردگار صفت است که به فرشتگان بخشیده شده است و هر فرشته پرورنده یکی از عناصر طبیعی به شمار می آیند ، هم چنان مثلاً زن خود پروردگار است زیرا انسان را بعد از زایش ، اوست که می پروراند. به همین سان پروردگار آتش ، میترا و در وداها وارونه یا ارونا به شمار می آید.

یاد شده است که اسامی آنها کلاً به ما نرسیده است، و هم چنین از یک گروه هفت خدایی که شاید معادل امشاسپندان باشند نیز یاد شده است که موسوم اند به آدی تیا یعنی پسران آدی تی که نام خدایی می باشد، اما از

میان این هفت خدا، نام **میترا** – **وارونه** بسیار تکرار شده است. اما سی و سه خدا در اوستا پیداست که پیشینه بسیار دارد، چون نام امشاسپندان و ایزدان به روی هم سی و سه می باشد که ذکر نام آن ها چون دعا و یاد کردی موجب گشایش در کار ها می شد و تکرار سه بار از این سی و سه خداوند با دو نام واسط دیگر، تشکیل صد و یک نام خداوند را در مرحله وحدت منتقل می کند و یادگار بازمانده آن در تسبیح سی و سه دانه و یک صد و یک دانه است. «1»

1 – هاشم رضی، دین و فرهنگ ایرانی، چاپ دوم 1384 تهران، چاپ گلرنگ یکتا، ص 151.

برخی از پژوهشگران، آیین ودایی را ویژه تمدن هند می شمارند. در حالی که این امر درست به نظر نمی رسد. آیین ودایی مربوط به حوزه تمدنی فرامرزی است. زیرا چنان که میدانیم حوزه آیین بودا یک حوزه فرا کشوری و فراملیتی است. و هم آگاهی که اکثر از آیین ها و مذاهب بعد از ودایی متأثر از کتاب ریگ ویدا هستند. حتی آیین زرتشتی. اگر چنین است پس آیین ودایی آیین فرا مرزی می باشد و مهمتر از آن که بخش اول این کتاب یعنی ریگ در سرزمین باختر (خراسان) زمین تدوین گردیده است و ناشر اندیشه های مردمان این سرزمین می باشد. این موضوع را در نقطه نظر ها و پژوهشهای جواهر لعل نهرو باید در نظر داشت، که ما آن را اینجا بنا بر اهمیت آن می خواهیم نقل نمایم. این اهمیت مبنی بر آن است که خوشبختانه کشور همسایه و هم کیش ما هند در قرون و اعصار توانستند بر خلاف مردمان کشور خود ما که پس از تجاوز

اعراب مسلمان همه هستی معنوی خویش را فراموش نموده اند، هرگز فراموش نکرده برعکس داشته های معنوی خویش را پاکیزه نگهداشته و بدون هرگونه بدبینی به قدسیت مفاخر تاریخی خویش تعظیم روا داشته اند. از جانب دیگر در تحقیق شاد روان نهر و این مسله واضح می گردد که آیین های ودایی و برهمزی و بودایی خلاف آنچه که اسلام ادعا کرده و می کند و بر اساس همین ادعا های کاذب خویش دنیا را به خاک و خون کشانیده و می کشاند ، دین بت پرستی نبوده بلکه عکس ادعای اعراب مسلمان، آیین های مذکور کاملاً خدا پرستانه بوده و این خدا پرستی زمانی در این سرزمین ها وجود داشته که نه ابراهیم تولد یافته و نه موسی و محمدی. اما چیزی که که نباید فراموش کرد این است که شاد روان جواهر لعل نهر و، کوچ مردمان خراسان را به سوی هند که در ماقبل التاریخ صورت گرفته است ، این مردمان را آریایی می نامد ، در حالی که آریایی های اگر چنین نژادی بوده باشد ، یکی دو قبیله یی بوده که به سرزمین باختر = خراسان از مبداء که تا هنوز کشف نشده سرازیر شده اند و اینها به آن پیمانان نبوده اند که سرزمین خراسان برای شان خریدی نموده باشد و به سوی هند مسیر کوچ خود را تغییر داده باشند ، برعکس این مردمان بومی خراسان بوده اند که برای پیدا نمودن علفچر ها و سرزمینهای سبز و شاید هم گسترش دامنهء کشور خویش به سوی غرب و شرق بلخ یا باختر کوچ نموده اند.

به هر سان نهر و در رابطه به ریگ ویدا" وداها" می نویسد :

قدیم ترین آثار خطی، نوشته های مقدس و اساطیر:

« پیش از آنکه تمدن جلگهء سند کشف شود تصور می شد که ودا ها قدیمترین آثار کتبی و ثبت شده تمدن هندی هستند. در مورد زمان تاریخی وداها هم گفتگو بسیار بود. محققان اروپایی معمولاً آنرا به زمان های تازه تر و محققان هندی به زمانهای دورتر نسبت می دادند. این تمایل در هندیان شگفت انگیز است که اغلب می خواهند تاریخ هر چیز را هرچه بشود عقب تر ببرند و از این راه اهمیت بیشتری برای فرهنگ باستانی ما به وجود آورند.

از وقتی که کشفیات **موهجو دارو** صورت گرفته تمایلی بوجود آمده است که تاریخ ریگ ودا که قدیمترین نوشته های مضبوط هند است به عقب تر برده شود. به هر حال تاریخ دقیق آنها هر چه باشد احتمال زیاد دارد که این نوشته ها و ادبیات هم از آثار تمدن **یونان** و هم از **اسرائیل** که از نخستین اسناد موجود اندیشه بشری می باشد قدیمی تر باشد.

ماکس مولر دانشمند و محقق آلمانی آنها را " نخستین کلمات و جملاتی که مردم آریایی به آن سخن گفته اند" می نامد.

ودا ها ارمغان آریایی بود که به سرزمین غنی **هند** مهاجرت می کردند. آنها افکار خویش را همراه خود می آوردند و این اندیشه ها از همان سرچشمه و ذخیره مشترک تمدن آریایی بود که **اوستا** نیز در ایران [منظور نهر و بلخ و یا باختر است زیرا اوستا در بلخ رشد و تکامل یافت. س. ر] از آن رشد و تکامل یافت و این افکار در سرزمین هند به شکلی دیگر رشد پیدا کرد. حتی زبان **وداها** با زبان **اوستا** شباهت فوق العاده دارد و به طوریکه ملاحظه شده قرابت **اوستا** به **ودا**

خیلی بیش از قرابت ودا به حماسه های قدیمی است که در زبان سانسکریت وجود دارد.

متأسفانه اغلب نمی توان نوشته های مذهبی مربوط به مذاهب مختلف را مورد سنجش و تحقیق قرار داد، زیرا اغلب پیروان هر مذهب و عقیده، مکتوبات مذهبی خود را " وحی منزل" و مقدس و آسمانی می دانند و بدینقرار تجزیه و تحلیل آنها علی انتقاد کردن از آنها، به عنوان اسناد انسانی، پیروان و مومنان آن مذاهب را آزرده می سازد و آن را گناهی عظیم می شمارند. در عین حال راه دیگری هم برای تحقیق و مطالعه در آنها وجود ندارد. ...

بسیاری از هندو ها ودا ها را الهامات آسمانی و وحی منزل می شمارند. این امر در نظر من به شکل خاصی تأسف آور است زیرا به این ترتیب مفهوم واقعی آنها که بیان اندیشه های بشری در نخستین مراحل تفکرانش می باشد از دست می رود، در حالی که آن اندیشه ها بسیار عالی بوده است. وداها (که از ریشهء ویده به معنی دانستن می باشد) در اصل مجموعه ای از دانش ها و اطلاعات زمان خود بوده اند و اختلاطی از بسپار چیزهاست که شامل سرود ها، ادعیه، مراسم قربانی، سحر و جادو، و اشعار بسیار زیبا در وصف طبیعت می شوند. در آن ها هیچ گونه بت پرستی و هیچ نوع معابدی برای خدایان وجود ندارد. شوق به حیات و تأیید زنده گی که در آنها به نظر می رسد فوق العاده است. آریایی های ابتدایی به اندازه یی از ذوق زنده گی سر شار بودند که به روح توجه زیادی مبذول نمی داشتند. فقط به شکلی مبهم به یک نوع زنده گی پس از مرگ معتقد بودند.

تدریجاً تصور وجود خداوند رشد پیدا کرد. ابتدا خدایانی از نوع خدایان یونانی و سپس خدای واحد و سپس همراه با آن تصور و تفکرات وحدت وجود (monism) پدید آمد. و اندیشه و تفکر را به حیطه های شگفت انگیز کشاند، تمایل برای کشف رموز طبیعت فرا رسید و روح کنجاوی و تحقیق رشد یافت. این جریان تحول در طی چندین صد سال صورت پذیرفت و موقعی که بجزمان آخرین ودا ها می رسیم که ودانتا نام دارد "آنتا = پایان" به فلسفه های اوپانیشاد ها بر می خوریم .

ریگ ودا که قدیمی ترین و نخستین قسمت ودا هاست محتملاً نخستین و کهنه ترین کتابیست که جامعه بشری در اختیار خود دارد. در این کتاب تراوشات اندیشه بشری، شعلهء شعر و سر مستی از زیبایی ها و رموز طبیعت را میتوان یافت. به گفتهء داکتر مکنیکول: [در این نخستین ترانه ها آغاز این ماجرای عظیم ثبت شده دیده می شود که بشر در جستجوی مفهوم راز عالم وجود زنده گی انسان در آن می باشد... هند از همان زمان تکاپو و تلاشی را آغاز می کند که هرگز از دنبال کردن آن دست نکشیده است.]

باین توجه داشت که در ماورای ریگ ودا قرنهای تمدن و اندیشه وجود داشته است که از جمله آنها تمدن جلگهء سند و بین النهرین و سایر تمدنهایست که همزمان همدیگر رشد یافته اند. از اینرو بسیار شایسته و عالیست که ریگ ودا " به خردمندان بزرگ، به پدران ما که نخستین جوینده گان راه بوده اند؛ " اهدا شده باشد.

رابیندرانات تاگور این سرود ها و ترانه های ودا ها را " وصیتنامه شاعرانه و عکس العمل دست جمعی مردمان نسبت به شگفتی های هراس

انگیز عالم وجود " توصیف می کند. " مردمی با اندیشه های نیرومند و ساده که در اوان تمدن ذهن شان به شکل خستگی ناپذیر به کشف رموز حیات پرداخته است. این نشان ساده گی اعتقاد ایشان بود که در عنصر و نیروی طبیعت جنبهء خداوندی می یافتند اما اندیشه های ایشان عالی و سرشار از نشاط و شادمانی بود. مفهوم رمزی که در برابر شان قرار می گرفت موجب سرخوشی و نشاط زنده گی شان می گشت و بار سنگینی نبود که آنها را از زنده گی شادمانه باز دارد و محروم سازد. " وداها اعتقادات نژادی است که در زیر بار سنگین جستجو های خسته کننده فکری در باره گوناگونی های متضاد و هدف های عالم وجود فرسوده نشده است. هرچند که اکنون از راه آمیختن های معنوی و روحی متعدد روشن گشته است که : " حقیقت یکی است ، منتهی خرد مندان آن را به شکل های گوناگون می نامند". « 1

1 - جواهر لعل نهرو ، کشف هند ، جلد 1 ، ترجمهء محمود تفضلی ،

چاب 2 سال 1321 تهران، ص 127 - 133

چنان که دوره میتراپی را ما در جغرافیای مختلف کشور خود با خدایان ویژه و سنت های متفاوت با هم از لحاظ شکل ملاحظه نمودیم . در دوره اهورایی نیز مردمان کشور ما به خصوص در دو جغرافیا شرق و جنوب و غرب و شمال به دو دسته تقسیم می شوند ، که یکی همان زرتشتی (اوستایی) و دیگر آیین ودایی (ریگ ویدایی) می باشد. چنان که در دوره میتراپی ما شاهد "میترا" و "وارونا" در دوسوی یک جغرافیا هستیم که اگر یک سو را میتراپی نامیدیم سوی دیگر را می شود

وارونایی نامید. هر دو آیین در تاریخ هستی خویش تقریباً سرنوشت مشابه با هم دارند. از بطن هر دو آیین ملاحظه می شود که با حفظ برخی از دساتیر اوستا و ریگ ودا تحولات چندی دیگر بنام مذهب و حتی دین ظهور می کند. در بخش اهورایی ما شاهد آیین های وندیدایی، مزدکی و مانی به مثابه بزرگ ترین جنبش های مذهبی می باشیم که ظهور می کنند و در بخش دیگر ما شاهد جنبش و ظهور مذهب خورد بزرگ بسیار هستیم، اما بزرگتر از همه اینان یکی جنبش و نهضت "چارواکا" است که این مذهب باعث می شود که مذهب دیگری با زهد و ورع و پارسایی به وجود آید. مذهب "چارواکا" تقریباً در برخی از موارد و سیستم زنده گی کردن متشکل از همان نحله فکری مزدکی است، البته با حفظ تفاوت های باوری و اندیشهء ساختاری اجتماعی.

در سیر تاریخی این نهضت ها، پس از ریگ ودا و اوستا در دوسوی جغرافیای خراسان که منظور از فارس و سند است. میتوان به همگونی هایی دست یافت. همان گونه که در دوره میتراپی و وارونایی ما شاهد این همگونی ها هستیم. در مرحله اهورایی، چنان که آگاهیم پس از انحطاط ساسانیان و به ویژه مغان ساسانی از دین و آیین زرتشتی و بدعت های که به نفع خود و شاهان در این آیین وارد نمودند. ما در حوزه فارس یعنی مقر حاکمیت ساسانیان شاهد اولین نهضت باوری از سوی **مانی** هستیم.

در واقعیت نهضت مانی یک شکلی از اعتراض علیه مغان منحنط و شاهان ساسانی که غرق در شهوت رانی و عیاشی و تأکید به انحراف آیین پاک و مقدس زرتشتی داشتند بوده است. مانی میخواست جامعه را از

طریق زهد و پرهیزگاری به سوی اصلاح و عدالت اجتماعی رهنمون شود. جامعه که مثلاً طبقه فقیر آن برای زنده گی کردن جز گدایی کاری دیگر نمی توانسته داشته باشد و تشکیل خانواده و داشتن یک همسر برایش یک رویایی به شمار می آمد که رسیدن و یا داشتن آن را مستلزم کشیدن رنج "فرهاد" برای بدست آوردن "شیرین" میدانست. در حالیکه خسروان:

«موافق به روایات بی پیرایه طبری، خسرو دوم در حرم خویش {بر علاوه شیرین} سه هزار زن داشته است. غیر از دخترانی که خدمتکار و یا مغنی و مطرب او بوده اند. 1»

1 - مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج اول، چاپ 4،

چاپخانه سپهر تهران، ص 621

درحالی که دین زرتشتی چند زنی را نمی پسندید و از اصراف در همه امور زندگی پیروان خویش را منع می نمود. در چنین یک اوضاع و احوالی بود که مانی برای اصلاح وضع و عدالت اجتماعی قوانین از سه دین تدوین نموده و مردم را به اجرای آن دعوت می نمود، در واقعیت دعوت مانی، تشویق به قیام مردم علیه روحانیان و به ویژه ملاها که آنها را موبد موبدان می خواندند و تمام اشراف و مفسدین و گناهکاران که پیروان مفسدین به شمار می آمدند، بود. یکی از این موبدان، که موبد موبدان بود منحنط [گریتر] نام داشت.

آیین مانی در سرزمین خراسان پیروی نداشت. زیرا در این سرزمین با وجود آن که در بعضی از مواقع ساسانیان حاکمان خویش را داشتند و

بخش از این سرزمین را در اثر تجاوز در تصرف خود آورده بودند، اما مردم به آیین پاک زرتشتی بدون در نظر داشت حاکمیت موبدان ساسانی و اوامر و نذیرات، به گاتاهای زرتشت و آنچه که از اوستا اصلی داشتند وفادار بودند. و هرگز از خویش انحراف در آیین زرتشتی نشان نداده اند. به همین خاطر نیز بوده که مردم خراسان زمین همیشه بر علیه هخامنشی ها و ساسانیان جنگیده و از استقلال فکری، آیینی و ملی خود دفاع کرده اند. در این صورت است که آیین مانی زمینه‌ی نداشت که خویش را در خراسان تبارز دهد. زیرا اندیشه‌های مانی بر علیه استبداد مذهبی مغان بود که با آوردن بدعت‌های غیر زرتشتی، اما از نام زرتشت، آیین زرتشتی را وسیله‌ی برای ارضای منافع خویش ساخته بودند. در حالی که در خراسان آفتاب آیین زرتشتی همچنان پاک و مقدس می‌درخشید. عین وضعیت در بخش شرقی خراسان نیز اتفاق افتاده است. منظور ما آیین و یا مکتب [بودا] است. اکنون نخست می‌پردازیم به آیین بودا.

فصل دوم

بودانیسم :

در هند و بخش شرقی خراسان که آیین برهمنی رواج داشت. برهمنان برای ارضای منافع خود و ثروتمندان که یکی در خدمت دیگری بودند از آیین ودایی و دنباله‌آن (اوپانیساده) انحراف نموده و هندوئیسم را در اثر تمایلات خویش به یک مذهب استبدادی تبدیل نموده بودند. در حالی که مذهب هندوئیسم دین حقیقت بود، چنان که مهاتما گاندی می‌گوید:

« اگر از من بخواهند که مذهب هندو را توصیف کنم باید در کمال ساده گی بگویم: حقیقت را از راه عدم خشونت و تشدد جستجو کنید. ممکن است کسی به خدا متعقد نباشد و باز هم خود را هندو بنامد. هنوئیسم دنبال کردن سخت و جدی حقیقت است... هندوئیسم مذهب حقیقت است. حقیقت خدا است. ما دیده ایم که کسانی منکر خدا شوند اما ندیده ایم کسی منکر حقیقت شود.» 1

1 - جواهر لعل نهرو، کشف هند، ج 1، ترجمه محمود تقضلی، چاپخانه سپهر 1361 تهران، ص 125

ولی برهمنان (کاهنان) ملاهای منحرف که در هر آیین مظهر شر و فساد هستند در هندوئیسم نیز این خاخنان (برهمنان) فساد بر انگیزتند. نهرو این طبقه را چه خوب می شناساند:

«... در هند طبقه برهمن علاوه بر آنکه متفکران و فیلسوفان را تشکیل میدادند یک طبقه روحانی بسیار نیرومند و استوار را به وجود می آوردند که می کوشیدند منافع مستقر خود را محفوظ نگاهدارند. با اینهمه این نظریه در زندگی هند بدرجات مختلف عمیقاً اثر گذاشته است و تصور عالی و ایدالی آنست که برهمن مردیست سرشار از دانش و خردمندی و نیکوکاری که اصولاً انسان خوب و نیک می باشد و بر خویشتن تسلط کامل دارد و می تواند خود را در راه دیگران فدا سازد. اما در عمل طبقه برهمن در گذشته تمام مفاصد یک طبقه ممتاز و ریشه دار را داشته است و چه بسیار از افراد ایشان که نه دانشی داشته اند و نه تقوایی، معهداً همواره مورد احترام مردم بوده اند و این احترام نه از

جهت داشتن قدرت یا ثروت و پول بوده است بلکه بیشتر از آن جهت بوده که ایشان توانسته اند در میان خود مردانی بسیار شایسته و نیک به وجود آورند که مجموعاً میزان خدمت و فداکاری شخصی ایشان در راه خیر مردم قابل توجه بوده است.

وجود این قبیل اشخاص ممتاز و برگزیده در هر دوران سبب شده است که تمام طبقه بر همانان از شهرت ایشان سود ببرند و بهره مند شوند. « 1

1 - همانجا ، ص 144

در چنین اوضاع اسرت که بودا سر بلند می کند و ندای پرهیزگاری را سر می دهد تا مگر با شیوه پرهیزگاری جلو شرارت نفوس اماره "شیطانی" را بگیرد.

بودائیسیم و مانی گری همان گونه که گفته شد، در واقعیت دو شیوه می همسان در دوسوی کشور سرزمین خراسان با تفاوت‌های زمانی ، بازتاب علیه شرارت نفوس اماره می باشد. مانی گری در خراسان زمینه رشد نداشت، اما بودائیسیم در شرق کشور رشد فعال نمود و خود را به وجدان مردم تبدیل کرد. این نکته نیز قابل بحث است که مانی گری پس از اسلام در خراسان پیروان اندکی داشته است. چرایی این بر می گردد به یک بحث گسترده که جایی آن در اینجا نیست و شاید در بخش سوم این کتاب روی آن مکتب نمایم. اما این هردو آئین در مرز های غربی کشور پیروان خود را داشتند. اینجا نخست از بودا یاد می نمایم. نهر و در کتاب کشف هند راجع به بودا تحقیقات دارد که مطالعه آن ما را به یک سری از واقعیت هایی می رساند که نه تنها مربوط به جغرافیای هند است بلکه

شامل سرزمین خراسان در بخش شرقی آن نیز می شود، هر چند که نهر و فقط از هند نام می برد، اما خواننده که بتاریخ این سرزمین و خراسان آشنایی داشته باشد می تواند وضع تاریخی را در هر دو جغرافیا تشخیص دهد. از جانب دیگر نقل یکی دو پژوهشی را در رابطه به بودا و مانی از آنجا مختصراً باز نویسی می کنیم که کذب اسلام را آشکار نموده باشیم تا مشت این کاذبین باز شده باشد که بت پرست حقیقی اعراب مسلمان بوده اند نه مردمان و مذاهب کشور هایی که به آنها به همین بهانه تجاوز نموده اند. نکته دیگر اینست که جواهر لعل نهر و بر عکس بسیاری از محققین که آیین بودایی را نفی دنی برای رسیدن به آخرت قلم داد کرده اند، رد می نماید و تصویری دیگری از بودا می دهد. حرفهای نهر و از جهتی میتواند قابل مکث باشد که او در سرزمینی زنده گی داشته که هزار سال در آنجا دین بودایی رواج داشته و در زمان او نیز این دین در پهلوی هندوئیسم همچنان موجود بوده و است، خلاف برخی نظریات که مدعی اند بودائیسم پس از تسلط دوباره هندوئیسم از هند رخت بست. به هر حال، نهر و می نویسد:

« بودا در سن هشتاد ساله گی در سال 544 پیش از میلاد در گذشت و همین زمان مبداء تاریخ بودایی است. روز سال نو بودایی روز چهارم (بدر) ماه، در ماه وایسکا می باشد که وایساکای پور نیما نامیده می شود. در ادبیات بودایی گفته می شود که بودا در همین روز بدر ماه وایساکا {با مهتابهای ماهای مه و ژوئن به سال میلادی و خرداد ماه ایران} متولد شده است. در عین حال در یک چنین روز از سال به مرحله روشنائی رسید و در یک چنین روزی از سال هم در گذشت.

تعلیمات بودا:

در ماورای انقلابهای سیاسی و اقتصادی که چهره هند را دگرگون میساخت مذهب بودایی و بر خوردش با اعتقادات مستقر و باستانی و مبارزه اش با منافی که بصورت‌های مذهبی استقرار یافته بود قرار داشت. خیلی بیش از مباحثات و مناظراتی که هند همیشه شیفته و هوادار آن بوده است، شخصیت عظیم و درخشان خود بودا که موجودی فوق العاده بود در مردم اثر می گذاشت و خاطره او در ذهنشان زنده و تازه بود.

پیام بودا هر چند که از اندیشه های عمیق باستانی هند سرچشمه می گرفت اما برای کسانی که در ریزه کاریها و کنجکاویهای ماورای طبیعی غرق شده بودند تازه گی داشت و به این جهت اذهان دانشمندان و روشنفکران را مجذوب خویش ساخت و در اعماق دل و جان مردم راه یافت. بودا به شاگردان و پیروانش گفته بود: [به تمام سرزمین ها بروید و این حقایق را موعظه کنید. به آنها بگویید که فقیر و کم قدر با غنی و عالیقدر همه یک چیز هستند و تمام طبقات و کاست ها { کاست = کشاتریا = طبقه جنگاوران و حکمرانان } در این مذهب به یک دیگر پیوندی یابند همچنان که رود ها در دریا یکی می شوند]

پیام بودا برای خیر عمومی و جهانی و محبت نسبت به همه بوده زیرا بنا بر تعلیم او [هرگز کینه با نفرت پایان نمی پذیرد، بلکه با محبت از میان می رود.] و [انسان باید بر خشم به وسیله لطف و مهر، و بر بدی با وسیله خوبی و نیکی چیره شود]

در مذهب بودا درستی و درستکاری و انضباط شخصی و تسلط بر نفس و آرمانهای عالی بود. بودا می گوید [ممکن است شخصی در پیکار بر هزار نفر غلبه کند اما کسی که بر خویشتن چیره شود و مسلط گردد بزرگترین فاتحان است] یک انسان نه به خاطر وضع تولد و اصل و نسب خود بلکه به خاطر رفتار خود ممکن است از طبقه پست یا از طبقه عالی (برهمن) شود]

بودا تمام این مطالب عالی را بدون آن که هیچگونه رنگ مذهبی به آن بدهد یا به خدا یا دنیا دیگر اشاره یی بکند موعظه می کرد. او همیشه به عقل و منطق و آزمایش تکیه می کند و از مردم می خواهد که حقیقت را در اذهان خودشان جستجو کنند. به طوریکه نقل می شود بودا گفته است: [هیچکس نباید قوانین و حرفهای مرا به خاطر احترام بپذیرد بلکه باید ابتدا آنرا بیازماید همچنان که طلا در آتش آزموده می شود.] بی خبری از حقیقت علت اصلی تیره روزی است.

بودا هرگز نمی گوید که آیا "خدا" یا "وجود مطلق" هست یا نیست، در این مورد نه چیزی را تأیید می کند و نه منکر می شود. بل معتقد است در موردی که امکان دانستن وجود ندارد باید از قضاوت خودداری کرد. گفته می شود که بودا در پاسخ به پرسشی که از وی شده بود گفت: [اگر منظور از وجود مطلق چیزییست که با تمام موجودات شناخته شده و معلوم ارتباطی ندارد پس وجودش نمی تواند با هیچ گونه استدلال دانسته و معلوم و ثابت شود و چگونه می توان مطمئن شد که چیزی که رابطه یی با چیز های دیگر ندارد اصولاً وجود دارد؟ به طوری که میدانیم سراسر عالم وجود دستگاهی از ارتباطات است. هیچ چیزی را نمی شناسیم که

بدون ارتباط با چیزهای دیگر باشد یا بتواند باشد. [بدینقرار ما باید خود را به چیز هایی که می توانیم درک کنیم و در باره آنها معلومات مشخصی داشته باشیم محدود سازیم.

به همین قرار بودا در باره وجود روح نیز پاسخی روشن نمی دهد. منکر آن نمی شود اما آن را تأیید هم نمی کند. از بحث در باره خودداری می کند و خود این موضوع بسیار قابل ملاحظه است زیرا اندیشه های هند در آن زمان از روح فردی و روح مطلق و وحدت وجود و خدای واحد و فرضیه ها و نظریه های دیگر ماورای طبیعی انباشته بود، و با اینهمه بودا به دایمی بودن یک قانون طبیعی عقیده دارد و آن قانون جهانی علیت است که بنا بر آن هر وضعی به وسیله شرایط موجود قبلی مشخص می گردد. تقوا با خوشبختی، و بدی با رنج و شوربختی، خویشاوندی و پیوند دارد.

در تعلیمات بودا در باره درد و رنج حیات تأکید های فراوان هست و "چهار حقیقت" که بودا اعلام کرد با "رنج"، "علل رنج"، "امکان پایان یافتن رنج" و "راه پایان دادن رنج" مربوط می شود.

نقل می کنند که بودا ضمن بحث با شاگردانش گفته است {و موقعی که شما این رنج را در طول قرون متمادی مورد توجه قرار دهید ملاحظه خواهید کرد که در تکاپوی زنده گی و حیات و از آن جهت که مردم از آنچه نصیب شان بوده راضی نبوده اند و به آنچه آرزو داشته اند چه اشکهای اندوه فرو ریخته و اگر خوبسنجید خواهید دید که اشکهای حسرت و رنج مردمان در طول قرون از آبهایی که در چهار اقیانوس عظیم هست بیشتر بوده است} .

راه بودا راه روی و اعتدال میان افراط و تفریط، میان خود پروری و ریاضت کشری است. او چند مدتی ریاضت کشید و با تجربه شخصی خود می گفت: شخصی که قدرت جسمی و سلامتی خود را از دست بدهد نمی تواند در راه راست پیش برود. راه میانه بودا راه آریایی * نیکی های هشتگانه بود: اعتقادات نیک، تمایلات نیک، گفتار نیک، رفتار نیک، تلاش نیک، اندیشه نیک، شادمانی نیک. مسأله اصلی تسلط بر نفس است و کوشش برای تکامل دادن خویش از این راههای درست، نه لطف و عنایت ازلی.» 1

1 - جواهر لعل نهرو، کشف هند، ج 1 ترجمه محمود تفضلی، ص

217-213

* آریایی در این جا به معنی نجیب و پاک است، و از هرگونه تعلقیت نژادی مبرا می باشد، نهرو در اکثر از موارد این کلمه را به معنی نجیب استفاده می کند. و در توضیح این مقوله از قول ای - تسینگ در جایی می نویسد: { ای تسینگ معمولاً هند را با عنوان غرب (سی فانگ) ذکر می کند اما می گوید کهخ بنام آریادشا معروفست. آریا به معنی "نجیب" و "دشا" به معنی ناحیه یا سرزمین می باشد و سرزمین نجیب نامی برای غرب است این نام از آن جهت به این سرزمین داده شده است که مردانی با خصال نجیب و عالی بدنبال یکدیگر در آنجا ظهور کرده اند و مردم نیز همه این سرزمین را با این نام می ستایند. همچنین این کشور مادهایدشا به معنی سر زمین وسطی نیز نامیده می شود زیرا در مرکز صد ها هزار کشور قرار دارد ... } بدین لحاظ مفهوم را که از کلمه

آریایی در معنی نژاد به ویژه ساسانیان ارائه می شود ، در هند و خراسان معمول نبوده است. همچنان نهر و در جایی دیگر از کتاب کشف در ص 142 جلد اول می نویسد که در هند: { کلمه آریا دیگر معنی نژادی خود را از دست داد و مفهوم "نجیب" را به خود گرفت. همچنانکه کلمهء "غیر اریا" معنی غیر نجیب و غیر شریف را پیدا کرد و به قبایل صحرا گرد و جنگل نشین و غیره اطلاق می گشت. } . س - ر .

. چنانچه که از مختصر تعلیمات حضرت بودا بر می آید معلوم می گردد که این پیغام آور (پیغمبر) پر امت همهء زمانه ها بیشترین گفتارش با احکام خدایی که حضرت زرتشت مردمان را به آن فرامیخواند همسان و همگون می باشد. هشت اصل بودا، [اعتقادات نیک ، تمایلات نیک ، گفتار نیک ، رفتار نیک ، تلاش نیک ، اندیشهء نیک ، شادمانی نیک و تسلط بر نفس] . همان اصول است که زرتشت بزرگ در سه اصل آن را خلاصه نموده است یعنی : [پندار نیک ، گفتار نیک و کردار نیک] . وقتی به فلسفه و آیین زرتشت مراجعه شود تمام آنچه را که حضرت بودا پیغام آور خدا (پیغمبر) ارشاد نموده ، از جمله شادمانی نیک یا شاد زیستن را میتوان به وضاحت یافت که یکی از اصول اساسی آیین زرتشتی را تشکیل می دهد.

اما چنانکه معلوم است . برخی از اصول آیین بودا که پسانها به توسط راهبان به ترک دنیای و پرهیزکردن از نعمات زندگی رواج پیدا می کند، و نوع (پسی میسم) یا بدبینی را ایجاد می نماید چون نمی تواند باروند زنده گی همسان باشد زمینه آن را مهیا می سازد که این آیین مقدس پس از هزار سال در هند کمرنگ گردد و هندوئیسم که به هر حال ریشه در

تاریخ سرزمین های هند داشت دوباره خود را با ارائه اصلاحات و ایل قبول برای جامعه احیاء کرد. ما از بحث زیاد راجع به آیین بودئیسم و هندوئیسم در اینجا صرف نظر می نمایم چون این بحث لازمه یک پژوهش مفصل را دارد که از حوصله این کتاب خارج می باشد. هر چند که باید این پژوهش صورت بگیرد زیرا بخش بزرگی از سرزمین خراسان هزارها سال با این فرهنگ و آیین یعنی هندوئیسم و بودئیسم زنده گی کرده اند، آیین به ویژه هندوئیسم بخصوص در شرق خراسان تا تجاوز اعراب همچنان حاکم بود و حتی پس از تجاوز اعراب مسلمان و اشغال این سرزمین به وسیله دین اعراب، تا به امروز ما در فرهنگ ناب و غیر عربی شده خود نمود های بسیار از این آیین و فرهنگ در زنده گی روزمره خویش ملاحظه می نمایم و یک طبقه از مردم کشور با وجود ستم اعراب و مستعربه های بومی همچنان به دین و آیین و فرهنگ باستانی سرزمین خویش وفادار مانده که امروز آنها را به نام مذهب شان "هندو" یاد می کنند. با این ترتیب بودیسم در تاریخ ادبیات باوری خراسان یکی از جمله شخصیت صاحب اندیشه و قابل ستایش است.

اکنون قابل ذکر است که از دو شخصیت دیگری که در تاریخ ادبیات باوری ما صاحب اندیشه به حساب می آید ولی با تأسف جز روایات پراکنده چیزی از آنها باقی نمانده باید یاد نمود. این دو شخصیت که بی گمان حضور در دوره میترایی داشته و در دوره اهورایی تندیس های ایشان ساخته شده است عبارت اند از خنگ بت و سرخ بت که به غلط آنها را پژوهشگران معاصر به اثر عدم آگاهی "بودا" معرفی داشته اند.

بودای بامیان

یا

یک غلط مشهور

تندیس های بامیان مجسمه های بودا نیستند.

پیکره های بلند بامیان که امروز دیگر در میان نیستند، و بدبختانه دست اهریمنان پیروز آمد و تن های مبارک ایشان را پاره پاره کردند ، به گمان اینکه که گویا اگر جاودانه هایی زمانه ها را از لحاظ مادی از بین ببرند، به نفع غول اندیشه خویشتن خدمتی کرده اند. ولی این غولان دد منش عظمت معنویت را درک نکرده بودند، و دیدند که عکس پندار شومشان، روح یاد آن پیکره هاپس از کشتار، بدست اهریمنان، چون خرمن مهتاب دایره روشن در بلندای زمان گردیدند که از گرداگرد آن جز صدایی ستایش و نیایش و نورچیزی دیگری به گوش و چشم نمی رسد .

تندیس های بامیان کی ها بودند؟

اکثریت از پژوهشگران یک قرن اخیر کشور ما، این دو تندیس بلند بامیان را به نام (بودا) در پژوهشهای خویش نام برده اند. شاعران معاصر ما نیز بر خلاف عقیده شعرای متقدم از این تندیس ها، در اشعار خود به نام بودا، ستایش به عمل آورده اند. اما هیچیک از پژوهشگران دیگر پیش از روزگاران زیست روان شاد کهزاد این تندیسها را به نام بودا یاد نکرده اند.

در آثار پژوهشی جغرافی و تاریخی متقدمین چه غربی و چه شرقی این تندیس ها بنام (سرخ بت) و (خنگ) بت یاد گردیده است.

ما میدانیم که حضرت بودا، چنان که نهرو در کتاب کشف هند می نویسد:
(سیدهارتا) نام داشت . محمد تقی بها در کتاب "بهار ، و ادب فارسی" نام بودا را (سدهان نا) و لقب او (سکيامونی) به معنی "علم نفس خویش" و لقب دیگرش را(بُدا) می نامد. و صحیح اسم بودا را (بوداسب) می شمارد. به نظر می رسد که آنچه که نهرو می نامد درستتر باشد (سیدهارتا) نام وی بوده و در سایر کتب نیز به همین نام یاد گردیده است. شادروان بهار شاید به خاطر کلمه {سید} ، او (سدهان نا) ساخته است. لقب سیدهارتا، یعنی بودا چنان که در لغت نامهء دهخدا آمده است به معنی { بیدار ، آگاه، زرنگ، خردمند} می باشد دهخدا نیز نام بودا را "سیدارتمه گوتمه" یاد می کند که نام خانواده گی او ساکیامونی بوده است.

بنابراین، بودا که لقب سیدهارتا بوده ، در تاریخ به اسم خاص او تبدیل یافته است. چنان که میدانیم اسم خاص تغییر ناپذیر است. نمی شود که احمد را محمود گفت و محمود را احمد نامید. بودا در تمام تواریخ به نام بودا یاد گردیده است. هیچ ممکن به نظر نمی آید که اگر تندیس ها بودا می بود ، آن را (خنگ بت) و یا (سرخ بت) بنامند. در این صورت خنگ بت و سرخ بت شخصیت جدا از بودا در بامیان بوده است.

همچنان این دو شخصیت را تمام لغت نامه ها و آثار جغرافیایی و تاریخی به نام خنگ بت و سرخ بت یاد می دارند.

یاقوت حموی در معجم البلدان وقتی بامیان را معرفی میدارد می نویسد:
« بامیان شهر و خوره ای در کوهستان میان بلخ و هرات و غزنه است. دژی استوار و شهری کوچک در سرزمینی پهناور که از بلخ ده مرحله و از غزنه هشت مرحله دور است. خانه ای بلند بر ستونهای سر به آسمان

کشیده و نقاشی شده در آنجا هست. که در آن از هرگونه پرنده نمونه ای در آنجا برای بازدید بیکاران نهاده اند. دو بت بزرگ و بلند نیز در آنجا در تنه کوه کنده شده، یکی از آنها را سرخ بُد و دیگری راخینگ بُد خوانند، گویند در همه جهان بی همتا است.» 1

1 - یاقوت حموی ، معجم البلدان ، ج اول بخش دوم ، ترجمه داکتر علنیقی منزوی، چاپ اول، 1380 تهران، چاپخانه معراج، ص 419

شاد روان علی اکبر دهخدا در لغتنامه (دهخدا) از یکسری منابع و مأخذی نام می برد که همه از تندیس های بامیان به رام خنگ بت و سرخ بت یاد می کنند. در لغتنامه دهخدا ردیف حرف "ب" کلمه [بامیان]، چنین میخوانیم:

« بامیان شهری است که در کوههای آن دو بت سرخ و اکهف(سپید به تیرگی مایل، خنگ) ساخته شده است " از قانون مسعودی ابوریحان ج2 ص 573 . نام ولایتی است در کوهستان مابین بلخ و غزنین. در هر یکی از کوهها دو بت ساخته بوده اند که یکی را خنگ بت و دیگری را سرخ بت می گفته اند. "برهان قاطع" . نام شهری است به میان کابل و بلخ به جهت نسبت او، بلخ را بامی خوانده اند و در میان آن کوهی است و در آن کوه دو صورت است از سنگ تراشیده و از کوه بر آورده، این دو بت را سرخ بت و خنگ بت نام کرده اند و گفته اند که سرخ بت عاشق و مرد، و خنگ بت معشوق و زن بوده، و بعضی این دو بت را لات و منات دانند و بعضی یعوق و یغوث گفته اند قریب به این دو پیکر صورتی دیگری

هست به شکل پیر زنی و آن را نسرم نام بوده " از انجمن آرای ناصری"
" نندراج" بامیکان. « 1

1 – علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، حرف ب، بامیان
همچنان دهخدا از سایر منابع و مأخذ چون حدود العالم، از فرهنگ شعوری، از فرهنگ ایران باستان پورداد از فرهنگ لغات شاهنامه، از فرهنگ رشیدی، از نزهة القلوب، از آثار البلدان قزوینی و یک تعداد دیگر منابع نام می برد که همه این دو تندیس را به نامهای سرخ و خنگ بت یاد نموده اند. تنها از منبع که آن را به نام بودا یاد کرده، مجله عرفان شماره چهارم سال 1341 می باشد. که ما قبلاً گفتیم که همروزگاران شادروان کهزاد و همفکرانش این دو تندیس را بدون ارائه هیچ مأخذ و منبع معتبر به نام بودا یاد نموده و به تقلید از ایشان، نویسنده گان و شاعران معاصر که همه دوکتوران ادبیات نیز می باشند، این تندیس ها را در اشعار خویش به ویژه پس از آن که پیکره های سروران بامیان را اهریمنان به قتل رساندند. این شاعران یک شبه، به یاد این تندیس ها افتادند و گل مرثیه سزایی شان می شگفت و مقلدانه "بودا بودا" را سر دادند. بدون آنکه بدانند که این تندیس ها واقعاً بودا اند یا نه؟ و یا از سرشت و سرنوشت آنها آگاهی داشته باشند.
اما شعرای متقدم از احوال و سرشت و سرنوشت این پیکره ها مثل اینکه باخیر بوده اند. چنانکه از سعید نفیسی در کتاب "سر چشمه تصوف ایران" بر می آید که عنصری بلخی که خود از مردم بلخ بوده از سرنوشت و تاریخ این دو پیکره آگاه بوده و به همین لحاظ مثنوی های

وی بنام خنگ بت و سرخ بت در آن روزگار از عاشقانه ترین اشعار
عنصری به شمار می آمده است. این موضوع را عوفی در کتاب لباب
الالباب قبل قرن‌ها پیش از سعید نفیسی، نیز بیان نموده می نویسد:
« عنصری ؛ مثنویاتی که تألیف کرده است همه باسم خزانه یمین الدولة
چون شاد بهر و عین الحیوة و وامق و عذرا و خنگ بت و سرخ بت هر
یک گنج بدایع و خزانهء حکم و مستودع معانی دقیق و مجمع امثال رقیق
است. » 1

1 - محمد عوفی ، لباب الالباب ، بسعی و اهتمام ادوارد بروان، ترجمهء
محمد عباسی، چاپ اول ، چاپ ممتاز تهران 1361، ص 519
در باره اشعاری که عنصری بلخی در مورد خنگ بت و سرخ بت گفته
است ، سعید نفیسی در کتاب سرچشمهء تصوف در ایران و عبدالحیی
حبیبی در کتاب تاریخ افغانستان بعد از اسلام، هر دو بیان می کنند که
مثنوی خنگ بت و سرخ بت عنصری بلخی فعلاً موجود نیست. اما داکتر
ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران می نویسد که:
« خنگ بت و سرخ بت داستانی بوده محلی مربوط به دو بت در بامیان
بلخ که هنوز باقی است این داستان را ابوریحان بیرونی به عربی ترجمه
کود و نام آن را [حدیث صمنی البامیان] گذاشت. » 1

1 - داکتر ذبیح الله صفا ، تاریخ ادبیات در ایران، ج 1 انتشارت فردوسی
، تهران 1369، ص 561

همچنان در همین منبع ذبیح الله صفا می نویسد که برخی از پاره های
مثنوی عنصری را میتوان در کتب ادبی ترجمان البلاغه و حدائق السحر
و لغت فرس اسدی و المعجم فی معاییر اشعارالعجم باز یافت.
اما ما آگاه نیستیم که آیا [حدیث صمنی البامیان] به دری فارسی نیز
ترجمه شده است یا خیر.

بسیاری از شعرای دیگر متقدم بر علاوه عنصری ، از سرخ بت و
خنک بت در بامیان نیز یاد نموده اند.

خاقانی می گوید :

گر صبح رخ گردون چون خنگ بتی سازد
تو سرخ بتی از می بنگار بصبح اندر.
و یا در جای دیگر:

در کف از جام خنگ بت بنگر

بر رخ از باده سرخ بت بنگار

و یا سوزنی سمرقندی می گوید:

کردی میان سرخ بت بامیان ستیخ
باشی بیا آن که خنگ بتی را کنی به چنگ
و یا سیف اسفرنکی می گوید:

مردم نادان اگر حاکم داناستی

شحنهء یونان بودی خنگ بت بامیان.

بها هر روی با صراحت در تمام آثار و اشعار متقدمین این دو تندیس بجا نام
خنک بت و سرخ بت یاد گردیده و به یقین که اینها مجسمه های بودا
نبوده اند.

دلیل دیگری که تندیس های بامیان بودا نیستند اینست که: بودا مرد بود(نرینه) در حالیکه سرخ بت زن بوده (مادینه) . و همسر بودا که "یاشودا" (ahdosay) نام داشت بودا نبود، بلکه پس از آنکه سیدهارتا به مقام بودایی میرسد ترک خانه و خانواده می کند. هیچگاهی همسر بودا در کنار وی دیده نشده است. در این صورت سرخ بت جز سرخ بت کسی دیگر نمی تواند باشد.

جالب این است شادروان احمد علی کهزاد در کتاب "آثار عتیقه بامیان" که داکتر فریار کهزاد فرزند ایشان آن را به نشر سپرده است. چنین وانمود می دارد که چون بت اول نامتناسب ساخته شده بود، پس در پی ساختن بت دومی شدند. به عقیده کهزاد مرحوم بت دومی متناسب و زیبا می باشد. 1.

1 – رجوع شود به بخش از کتاب "آثار عتیقهء بامیان" تألیف احمد علی کهزاد، در سایت آسمایی .

عین معنی را بانو زهرا لطفی در پژوهشی کوتاه خویش نیز بیان داشته می نویسد:

« شرایط طبیعی مناسب از لحاظ جنس تشکیل دهنده کوههای بامیان به همراه حمایت های اقتصادی بازرگانان و تجار، باعث حکاکی دو مجسمه بزرگ بامیان در اندازه های 35 و 53 متری در دل کوه شد. بت 35 متری بامیان از لحاظ ساختار پیکرتراشی از دقت و ظرافت کمتری در قیاس با مجسمه بزرگ بودا برخوردار است، این مجسمه که بنظر می رسد «کار اول دستی صنعتگران بوده و از همه اول تر به تراشیدن آن

پرداخته اند اعضاي بودا کلفت تر و بي تناسب، سر او بيحد بزرگ، سینه اش نهايت برآمده، شانه ها از حد زياد فراخ و رانها مانند شمع ديوار در بدن او چسبيده است»¹

1 - بانو زهرا لطفی، مجسمه های باميان، نگاگری و پيکر تراشی بودایی، سايت پژوهشسرای تاريخ افغانستان.

شاید نظر کهزاد در باره ء بی تناسبی بت اول و متناسب بودن بت دوم درست و بجا باشد. اما مسأله اين است که یکی از اين تندیس ها نرينه و ديگری مادينه ساخته شده اند. من فکر نمی کنم اشتباه بدین بزرگی را پيکر تراشان که شاید صد ها سال روی آن کار کرده باشند، مرتکب گردند که یکجا بودا را مرد و بعد آن را زن و یا برعکس بسازند. اشتباه ميتواند در شکل به وجود آید اما در ماهيت غير ممکن به نظر می رسد. چیزی ديگری که کهزاد مرحوم تاکيد برآن دارد بودایی بودن کوشانيان و ساختن اين بت ها در زمان کوشانيان می باشد. در حالی که چنانکه خود در کتاب تاريخ افغانستان می نوسيد در زمان کوشانی ها ادیان معين و مشخصی وجود داشته و تمام ادیان قابل قبول و احترام بوده است. با ملاحظه تاريخ اين واقعيت مسلم می گردد که که بخش غربی خراسان که به نام باختر ياد می گرديد مردم باورمند، نخست به آيين ميترايي و پس از ظهور پيغام آورخدا (پيغمبر) حضرت زرتشت به آيين زرتشتی گراييدند و قسمت شرق خراسان که هر بخش از آن به نام های مختلف مانند کابلستان، کاپيسا، بامیکان و گندهارا و غيره ياد می گرديده،

مردمان معتقد به آیین های دوره ودایی بودند و بیشتر آیین شیوایی داشتند که همان آیین میترایی می باشد.

شادروان غلام محمد غبار در همین مورد بسیار با وضاحت می نویسد که: « در دوره کوشانی های بزرگ از قرن اول تا سوم میلادی، تعدد عقیده و مذهب مثل سابق محترم، و طریقه های زرتشتی، بودایی و برهمنی، مساویانه تحت حمایت دولت قرار داشت. کانیشکا در مسکوکات خود تقریباً تمام ارباب انواع مشهور مملکت را نمایش میداد. » 1

1 - میر غلام محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ص 51

اشارات تاریخی مبین آن است که در روزگار کوشانی ها همه مردم به آیین بودایی معتقد نشده بودند. تغییر دین ظرف دو سه قرن در جامعه نمی تواند صورت بگیرد. از سوی دیگر دین بودایی حتی در سرزمین هند نتوانست که بیشتر از هشت نه قرنی دوام بیاورد. در حالیکه ساختمان پیکره های بامیان حداقل چند صد سالی را می بایست در بر گرفته باشد. و نیز گفته می شود که بامیان مرکز دین بودایی بوده است، باز هم از لحاظ منطق تاریخ درست به نظر نمی آید. زیرا بامیان در هیچ یک از دوره های تاریخی کشور ما مرکزیت نداشته است یعنی پایتخت شاهان نبوده است. گرچه که از قلعه ضحاک در این شهر یاد گردیده است. که ما از خانه ضحاک در کتاب دوم یعنی دوره میترایی یاد نموده ایم. ولی بامیان در خط راه ابریشم قرار داشته و یکی از شهر های مهم تجارتي به حساب می آمده است. حضور بازرگانان از گوشه و کنار جهان که هریک ادیان و مذاهب مختلف داشته اند، مسلماً باعث رونق معابد از هر

دینی شده است و همچنان صنعت پیکر تراشی و مجسمه سازی نیز بازار خوبی داشته است. از این هم نباید انکار کرد که شاهان بامیان که شاهان محلی به شمار می آمدند و در رونق بخشیدن شهر خویش از هر نگاه سعی نموده اند. قلعه ها و مجسمه های زیاد در بامیان می تواند مبین این حقیقت باشد. در پهلوئی آن که شکوه و فرآیین بومی خویش را نیز ستایش می نمودند و نمایش میدادند. باز هم بانو لطفی در جایی دیگر نبشتهء خویش به نقل از کتاب تاریخ تمدنهای آسیای مرکزی روی عقاید کوشانی ها تماس گرفته می نویسد:

« شاهان کوشانی از لحاظ مذهبی پیرو آیین خاصی نبودند از اینرو دیده می شود که آیین خاصی را نیز به صورت مذهب رسمی قلمرو خود ترویج نکرده اند و پیروان مذاهب و آیین های مختلف، آزادانه به فعالیت های مذهبی خود مشغول بودند چنانکه تصاویر سکه های بدست آمده از دوره کوشانیان نشان می دهد، تنوع تصاویر « ایزدان بر روی سکه های کوشانی بازتابی است از چندگونگی اعتقادات مذهبی در گستره وسیع قلمرو امپراطوری کوشان.»¹

1 - منبع پیشین بانو زهرا لطفی ، به نقل از کتاب تاریخ تمدنهای آسیا مرکزی ، انتشارات وزارت خارجه ایران ، چاپ اول ، ترجمهء صادق ملک شه میرزاد ، ص 16 - 17 .

روانشاد علامه عبدالحی حبیبی در تاریخ مختصر افغانستان مفصلی در رابطه به عصری کوشانی ها دارد، و از بسطی یادگار های آن دوره یاد می نماید. اما از بت های بامیان در رابطه به کوشانی ها ذکر به عمل نمی

آورد. ما نمیدانیم که حبیبی واقعیت مسئله را میدانسته که این بت ها مربوط به دوره کوشانی نبوده و بودا نیست و بنا برآن از ذکر آن خودداری کرده و یا طوری دیگری بوده است. اما چنانکه خواندیم در کتاب افغانستان پس از اسلام وی این بت ها را خنگ بت و سرخ بت می نامد. در رابطه تعدد عقاید و مذاهب این دوره می نویسد:

« دوره شاهنشاهی کوشانیان بزرگ از جلوس کنیشه که در حدود 125 م آغاز و در حدود 250 با واسوشکه ختم می شود، که تخمیناً یک قرن و ربعی باشد. درین دوره مبادی فکری و فرهنگی قدیم ویدی و اوستایی کشور، با آثار مدنیت های هخامنشی - یونانی - هندی - بودایی آمیزش یافته ، و عناصر تهنیدی ساکها و سیتی آریانیان تورانی شمالی هم در آن دخیل گشت. از نظر دین و پرستش آزادی تام در آن مراعات می شد، آشکده های مزدیسنايي آتش مقدس با ستوپه های بودایی که در آثار مقدس و متبرکات بودایی حفظ و پرسیده می شد، ارباب انواع یونانی و هندی در معابد بر مسکوکات وجود داشت. با وجودیکه کنشیکه و پسرانش پرورندگان جدی دین بودایی بوده اند، باز هم معابد کیش های دیگر در سرتاسر کشور وسیع کوشانی وجود داشتند.» 1

1 - عبدالحی حبیبی ، تاریخ مختصر افغانستان ، 60 - 69 بدین گونه ملاحظه می شود که مردم خراسان در زمان کوشانی ها دین بودایی نداشتند، تنها برخی از شاهان از جمله کنیشکا پیرو دین بودایی بودند و قراریکه عبدالحی حبیبی نیز می گوید: « بقایای کوشانی ها از دین بودایی برگشتند و دوباره به آیین برهمنی معتقد شدند.» 1

1 - همانجا، رجوع شود به ص 69

هم چنین تمام روایات تاریخی نشان میدهد که آیین بودایی در کشور ما مانند آیین زرتشتی و یا میترایی سراسری نبوده است. بناً این فرصت که در طی آیین بودایی در زمان کوشانیان این دو تندیس ساخته شده باشد، بعید از باور است. از سوی دیگر در پیش از اسلام در میان مردم و شاهان مسألهء دین یک امر کاملاً منحصر به فرد بوده و آزادی عقیده و اندیشه مورد احترام قرار داشت. هر فردی میتوانست دین خود را داشته باشد و هر شاهی میتوانست به هر دین که باشد در رهبری جامعه قرار گیرد بدون آن که رعایای خویش را مجبور به پذیرش دین خود نماید. در حقیقت دین از دولت جدا بوده و دساتیر دینی در امورات سیاسی دخالت نداشته است. با وجود آن مسلماً دین اکثریت مورد حمایت قرار می گرفت اما به هیچوجه خشونت در تحمیل آن بالای اقلیت های دینی روا نبوده و عمل غیر انسانی به شمار می آمده است.

به هر حال، از مجموعه اسنادی که ارائه گردید ثابت می شود که تندیس های بامیان بودا نبوده است و در زمان کوشانی ها چنان که خواندیم دین شیوایی بیشتر رواج داشته است و هم چنان آیین برهمنی دین اکثریت از مردم شرق کشور ما را تشکیل میداده است. بنا برآن باید که خنگ بت و سرخ بت را در آیین های ودایی و برهمنی و میترایی و زرتشتی باید جستجو نمود در همین مورد هم پژوهش بانو زهرا لطفی ما را بهیک سری از واقعیت های سرشتی خنگ بت و سرخ بت نزدیک می سازد. او در نیشتهء خویش به نقل از منابع دیگر می نویسد:

«هنگامی که امپراطوران کوشانی در بلخ حکومت خود را تاسیس کردند، آیین زردشتی که خواستگاه آن از بلخ بود همچنان در افغانستان رواج داشت، از طرفی دیگر یونانی ها که با فتوحات اسکندر به این مناطق آمده بودند، کوشش می کردند [تا باورهای مذهبی محلی را بفهمند و خدایان محلی را با خدایان یونانی مطابقت دهند. زئوس را با اهورامزدا، هراکلس با ورتراگنا، آپولو و هلیوس با میترا و آتمیس را با نانا مطابقت دادند].

همچنین مبلغین بودایی در بسیاری از نقاط قلمرو کوشان ها به ترویج آیین بودا مشغول بودند. به طور کلی شاهان کوشانی از لحاظ مذهب با آنکه پیرو آیین خاصی نبودند، اما هر کدام از این شاهان در دوره حکومت خود بنا بر مقتضیات زمان و مصالح حکومتی، آیین ها یا مذهبی خاص را مورد حمایت قرار می دادند. علاوه بر اینکه به طور عموم شاهان کوشانی از دیدگاه مذهبی خود را نماینده و گاه جانشین خدا بر روی زمین معرفی می کردند، به طوریکه پس از مرگ شاهان کوشانی مجسمه هایی از پیکره آنان ساخته می شد و در معابد و نمازگاههای سلطنتی که معروفترین آنها سرخ کونتل و مات در متورا بود، قرار می گرفت. این مجسمه های شاهان کوشانی به عنوان نمادی از خدا مورد پرستش قرار می گرفت. [شاهان کوشانی قدرت شاهی خود را از حمایت ایزدان حامی خود بدست آورده بودند، و لذا شاهان عطیه الهی و دارای قدرت و نیروی ایزدی بودند که بصورت انسان ظاهر شده اند. و به دلیل همین لطف الهی بود که شاهان نیز در نمازگاههای سلطنتی مورد پرستش قرار می گرفتند]

در واقع هنر مجسمه سازی بر اساس تصاویر انسانی متعلق به هنرمندان یونانی بود که به همراه موج هلنیسم به سرزمینهای شرقی از جمله قلمرو

کوشانیان راه یافت. هنرمندان یونانی که علاوه بر تصاویر انسانی از خدایان خود نیز اثری هنری خلق می کردند، هنگامی که وارد سرزمینهای شرقی شدند و در خدمت فرمانروایان این مناطق قرار گرفتند ابهت و ظرافت و شکوه مجسمه سازی خدایان خود را در قالب شاهان این مناطق، تجسمی دوباره بخشیدند.

تاسیس نمازگاههای سلطنتی در سرخ کوتل و مات در متورا در زمان ویما کدفیسیس آغاز شد، اما در زمان حیات وی به پایان نرسید. ویما کدفیسیس در زمان حیات خود ارجحیت را به پرستیدن شیوا داده بود، زیرا که می خواست تمامی سرزمین هند را تسخیر کند از اینرو توجه به خدایان هندی را جهت جلب حمایت های مردم این سرزمین ضروری می دانست. اما پس از وی کانیشکای اول که توانست ساختمان معبد سرخ کوتل را به اتمام برساند، توجه به مذاهب بلخی و ایرانی را در سرلوحه سیاست مذهبی خود قرار داد»¹

1 – منبع پیشین ، زهرا لطفی ، به نقل از تاریخ تمدنهای آسیای مرکزی، ترجمه صادق ملک شهمیر زادی، تهران، انتشارات وزارت خارجه، چاپ اول 1376، بخش دوم از جلد دوم، صص 16-17. .

شاد روان داکتر عبدالاحد جاوید در مقاله زیر عنوان (بامیان در باستان و در داستان) نظریات ویلفورد drofliW را بیان نموده می نویسد که :
« ویلفورد در یادداشت های خود از دو مأخذی که "هاید" استفاده کرده نیز بهره جسته است. ایم دو منلع فرهنگ جهانگیری تألیف میر جمال الدین اینجوی شیرازی و آیین اکبری تألیف شیخ

ابوالفضل علالی برادر فیضی دکنی است . ویلفورد می نویسد: بامیان مجموعه ایست مشتمل بر پناهگاهها و استراحتگاههای که در کوه کنده شده. این سمج ها بعضاً است که تصور می‌رود معبدی بوده است. این مغاره ها ستون ندارد، نقاشی های آن بر اثر دود و کاه دود از میان رفته است و بعضی آنها را مهجمان عمداً از میان برده اند. بیشتر این اطلاعات را یکی از دوستان معتمد او بنام "میان اسد شاه" که دوازده بار از بامیان دیدن کرده بود، در اختیارش می گذاشت. بنا بر قول او هندوان عقیده داشتند که آن نمودار "بهیم" است . مسلمانان اصرار داشتند که مجسمهء "کیومرث" و همسرش است یعنی آدم و حوا و سومی شیث پسر شان. که قبر آنها نزدیک بلخ است. تا این زمان مردم سمچی را نشان می دهند که "واپاسا" مشیده های "ویدا" را در آنجا سروده بود، در محل راهبان و زاهدان به تفکر روحانی می پرداختند»¹

1 – عبدالاحد جاوید، بامیان در باستان و در داستان، پژوهش در فرهنگ و شناخت اوستا، بکوشش مسعود میر شاهی، همایش سویدن، جلد سوم ص 936

بیشتر معنی و اوصاف را که در باره خنگ بت و سرخ بت ارائه می دهند. همان معنی و اوصاف است که (سورگی) و همسرش اوشس (اوشا) در ادبیات باوری دوره ودایی دارند، مطابقت می نماید هر چند که در نبشته زهرا لطفی به نقل از منبع دیگری وجه تشابه خنگ بت و سرخ

بت با (چندره) یکی دیگر از خدایان دوره ودایی مقایسه شده است .
چنانکه می نویسد:

« چنین نگارگری از بودا و بوداسف ها در مجسمه بزرگ بامیان نیز تکرار شده است، با این تفاوت که بر بالای سر مجسمه بزرگ نقشی خاص قرار دارد که از آن به الهه ماه تعبیر می شود. این نقش شخصی را نشان می دهد ایستاده و شمشیر و سپری بر دست که سوار بر گاری با چهار اسب بالدار است. ماه در هند با نام چنره ardnahC یاد می شود و نمادی است از حاصلخیزی و در متون اوستایی [رویش گیاهان زایش و بالش مردم، نعمت و برکت و فزونی آب به ماه بستگی دارد و تخمه ی گیاهان و رویش در ماه است.] ایزد ماه که تأکیدی بر حاصلخیزی و برکت و نعمت و نمادی از رویش و زایش مداوم است وقتی که به همراه چهار اسب سفید بالدار نشان داده می شود، معنایی سمبولیک از یک نجات دهنده و بشارت دهنده می دهد که در انتهای کالی یوگا که همان آخرالزمان بودایی است برای نجات بشر از ظلم و فساد و تباهی به زمین می آید] او در حالی که سوار بر اسب سفید است و شمشیری که چون صاعقه می درخشد در دست دارد برای برقراری عدل و انصاف ظاهر خواهد شد.» 1

1 – منبع پیشین ، زهر لطفی به نقل از : دادور ، ابوالقاسم - منصوری ، الهام ، درآمدی بر اسطوره ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان ، تهران ، انتشارات کلهر ، چاپ اول 1385 ، ص 179 .

این قلم بر علاوه چنדרه سایر خدایان دوره ودایی و برهمنی را در کتاب دوم نام و ننگ بخش اول "دوره میترایی" معرفی نموده است که خواننده میتواند به آنجا مراجعه نماید. اینجا لازم دانسته شد که با استفاده از کتاب اساطیر هند به معرفی سوریا و همسرش اوشس(اوشا) دو باره پرداخته شود تا اندکی وجه تشابه روشن گردد. البته این وجه تشابه را در اوصاف سایر خدایان ودایی و برهمنی نیز میتوان دریافت.

سوریا:

« سوریا خورشید خدایی است که به تدریج بر سوتری و ویوسوت پیشی می گیرد و آنان را در خود می گیرد. سوریا در روائت دارای موی زرین و دست های طلایی و گردونه ء سواری است که هر بامداد بر گردونه زرین می نیشیند و آسمان را در می نوردد. گردونه سوریا توسط هفت مادیان و بر روایتی مادیان هفت سر کشیده می شود. او را چشم وارونا و میترا می دانند و در این روایت در شمار آدیتیاهاهی است که بر هنگام آفرینش جهان برای اندازه گیری جهان مورد کاربرد این دو خدا قرار می گیرد، سوریا در نقش سویتری آتش جاوندان آسمان ، بر انگیزاننده انسان ، فرمانروای باد ها و آبها، جاری در همه چیزهای راکت و پویا است و خدایانی نیز بدو، نیازمند اند. حرکت سوریا بو طبق قانون ازلی انجام می گیرد و نبات و استواری زمین و آسمان در وجود او نهفته است. او را چون ایندرا و آگنی پسر دیاووس می خوانند و این سه پسر از کهن ترین خدایان سه گانه عصر ودایی است و توجه به خدایان سه گانه شاید متأثر از حالات خورشید در آسمان و خورشید خدایان است سرانجام در وجود سوریا جلوه گر می شوند. اسطوره های ودایی سوریا

اندک و این ویژه گی شاید ناشی از بلندی مقام و بی نیازی او به تعریف و تفسیر است. در اسطوره کهن آشورین پسران سوریا و حوری آسمانی است که به حیات مادیان نمایان می شود و بدین دلیل آشورینی نام می گیرد. سومه یا چندره نیز یکی دیگر از پسران سوریا و در این روایت سوریا خوراک آسمانی و نیرو بخش خدایان و موجودات زنده است. در این روایت سوریا ، سومه یا چندره را به کمال میرساند و پس از کامل شدن (ماه بدر) بتدریج توسط خدایان مصرف و سوریا دیگر بار کار خود را از سر می گیرد. (و این روایت تفسیر اسطوره یی بر حالات مختلف ماه است) .

اوشس (اوشا) :

اوشس یعنی بامداد، مشهور ترین خدا بانو و الهام بخش زیبا ترین سرود های ودایی است. در این سرود ها اوشا در جامعه سرخ فام با حاشیه زرین و چون عروس با وقار یا زن زیبا که زیبایی او هر بامداد به هنگام پدرو با شوهر خویش فزونی می گیرد تصویر می شود. اوشا ازلی و پیوسته جوان ، نفس بخش همهء موجودات ، بیدار کنندهء خفتگان از خواب مرگ مانند ، برانگیزانندهء پرندگان در آشیانه ها و مردان در خانه ها و روان سازندهء آنان به کار موظف روزانه است. اوشا برای انسان فرا دست و فرودست پدید آورندهء ثروت ، برکت بخش زمین و با آنکه خود پیوسته جوان است نمادگزر عمر بر انسانها است. اوشا دختر دیاووس و خواهر آگنی و چون او در آسمان، ابر ها و زمین دارای تولد سه گانه و پیوند دهندهء آسمان و زمین است. نیز اوشس را خواهری آدیتیا

ها ، یا همسر سوریا می دانند و گردونه او چون سوریا رخشان و حمل
کننده گان آن هفت ماده گاو سرخ فام اند.» 1

1 – ورونیکا ایونس، اساطیر هند، ترجمهء باجلان فرخی ،، چاپ گلشن ،
سال 1373، تهران، ص 31 – 32

از سوی دیگر میدانیم که پیوند تنگاتنگ میان خدایان ودایی و میتراپی
وزرتشتی وجود دارد. که هرکدام ایشان در زمان خویش و ذات خویش
تجلی خداوند بزرگ و یکتا می باشد. بنا برآن سراغ خنگ بت و سرخ بت
را همچنان میتوان در یزدان و امشاسپندان آیین زرتشتی نیز گرفت. این قلم
در همین کتاب راجع به ایزد بانوان و امشاسپندان زرتشتی و در بخش
اول کتاب دوم نام و ننگ راجع به خدایان دوره میتراپی مفصلاً بحث
نموده است.

بانو زهرا لطفی در نخستین کلام خویش در نوشتهء زیر عنوان:

{مجسمه های بامیان؛ نگارگری و پیکرتراشی بودایی} می نویسد:

« سرخ بت و خنگ بت، سالهاست که در هیئت دو محبوب افسانه ای
در دل اشعار شاعران جای گرفته اند، علاوه بر اینکه در اساطیر خنگ
بت، نماد ایزد آناهیتا و سرخ بت، نماد ایزد بهرام یاد شده است.
وقتی که از دل اساطیر مجسمه های بامیان به واقعیت تاریخی آن
نگریسته شود، نماد محبوبه های شاعران و قصه پردازان رنگ می بازد.
اینجاست که می شود به راحتی مشاهده کرد چگونه واقعیت های تاریخی
یک سرزمین سر از افسانه پردازی های تخیلی در می آورد. بت های

بامیان نه نمادي از دو دل داده که نمادي از غناي فره نگ و تمدن این سرزمین در گذشته هاي تاريخي اش بوده است» 1

1 – منبع پیشین ، زهرا لطفی، سایت پژوهشسرای تاریخ افغانستان

از جانب دیگر خبری در سایت [شاهنامه] جلب نظر نمود که به نا درست بخش از آثار نوشتاری را که کاوشگران پیدا نموده اند به نام (سوترا) آن را مربوط به احکام شرعی بودا دانسته اند . این گزارش چنین تهیه گردیده است:

« کاوشگران احکام شرعی دین بودا را در خرابه های بت های بودای بامیان پیدا کردند.

بخشی از احکام شرعی آیین بودایی (سوترا) توسط محققین در خرابه های مجسمه های بودا که توسط رژیم طالبان تخریب شدند در بامیان به دست آمد. تیم محققان شورای بین المللی بنا و محوطه ها ایکوموس Icomos در ماه جولای 2006 بقایای احکام شرعی (سوترا) را در خرابه های یکی از بودا ها پیدا کردند، تا به حال در ژاپن اسناد متعددی از داخل بودا ها بدست آمده است (؟)

این سوترا "احکام" با حروف گلیگیت، بامیان نوع یک خط است که در مناطق شمالی هند، پاکستان و افغانستان مورد استفاده بوده اند نوشته اند. ... بخش بدست آمده مربوط به ابتدایی یک حکم شرعی سوترا است که در مورد اصول عقاید بودیسم است که می گوید " همه چیز فانی " است به گفته کاوشگران این تیم این قوانین بر روی تکه های پوست درختی

موسوم به "قان" نوشته و همراه با گلوله های گلی که احتمالاً سمبل استخوان های بودا است در بین پارچه ای پیدا کردند

خبر گزاری کیودو چاپان» 1

سایت شاهمامه و بر گرفته شده از سایت خشت و خورشید.

این بود متن مختصر شده خبر. اکنون ما کاری به این نداریم که گرداننده سایت شاهمامه و خشت و خورشید به چه مقدار از اصول و آیین بودایی با خبر بوده و به چه پیمانانه تاریخ ادیان هند را مطالعه کرده کرده اند. فقط گفتنی است که "سوترا" مربوط بودیسم نیست. برای روشن شدن معنی "سوترا" مراجعه می کنیم به یک منبع تحقیقی معتبر که می نویسد:

« سوترا ها :

کلیه کتب مقدسی که بدانها اشاره شد، به اضافه اوپانیشاد ها که در فصل جدا بررسی خواهد شد، جزء گروه نوشته های شروتی یا منزل آمده اند. برای حفظ این آلتو و نیز برای استعمال و بکار بستن دقیق آنان ، به نظر ضروری آمد که نوشته های دیگری بنگارند که شامل سوره های بسیار کوتاه " sutra " باشد و مراسم عبادی را به ایجاز و اختصار هر چه تمام تر بیان کند. این آثار بدین قرار اند :

1 – "شراوتاسوترا" یعنی سوتراهایی که مبنی بر "شروتی" [وحی) هستند و خلاصه و زبده مطالب مربوط به آیین نیایش و قربانی را بیان می کند.

2 – "سمارتاسوترا" که مربوط به سمریتی است یعنی احادیث و روایات یا آثاریکه مبداء انسانی دارند و قیام به شروتی هستند.

" سمارتاسوترا به شرح زیر است:

الف – " گریه اسوترا" که مربوط به مراسم نگهداری آتش خانواده گی و انجام دادن آداب نیایش صاحب خانه و همسرش جهت حفظ منافع معنوی و مادی خانواده است. این مراسم مربوط به اجرای پنج قربانی روزانه است.

ب – "دارماسوترا" یعنی امور مربوط به " دارما" یا وظیفه ، " ناموس" ، " شریعت" ، " نظام اخلاقی" . این اثر وظایف دینی و مذهبی افراد را تعیین می کند .

ت – " شولواسوترا" شولوا یعنی اندازه گیری. در این رساله فنون هندسی برای ساختن محراب آتش و قربانی ذکر شده است. « 1

1 – داریوش شایگان، ادیان و مکتب های فلسفی هند، چاپ موسسه انتشارات امیر کبیر ، سال 1346 تهران، ج 1 ص 47 – 48

بحث "سوترا" ها بحث کلانی است که ما نمی توانیم مفصلاً آن را به بررسی بگیریم . عزیزان که میخواهند وارد این مبحث شوند بهتر است به کتاب ادیان و مکتبهای فلسفی هند اثر داریوش شایگان مراجعه نمایند. از مباحث که در رابطه به "سوترا" به عمل آمده این اصل هویدا می گردد که سوترا ها مجموعه یی از کتاب مقدس آیین ودایی می باشد، که بنام ودا ها یاد می گردد. «ودا عبارت اند از: (ریگ ودا) (یاجور ودا) (ساما ودا) (آتھارواودا) هر (ودا) به دو گروه (سامهیتا) یعنی مجموعه

سرود ها (mantras) و (براهماناها) که شامل تفاسیر سرود های
"ودا" است تقسیم شده است . هر برهمانا از سوی دیگر بدو گروه
"آرانیاکا" که مربوط به عبادت و نیایش و مناجات است و "اوپانیشاد" که
مربوط به حکمت الهی و طریق وصول به معرفت ایزدی است تقسیم شده
است... « 1

1 - همانجا ، ج 1 ص 44

به مجموعه سوترا ها از سوی دانشمندان و علمای دینی هند تا اواخر
قرن سوم میلادی با استفاده از کتب مقدسه ودایی افزوده می شده است ،
بدین معنی که در هر دوره کتب مقدسه ودایی را تفسیر و تأویل می نمودند
و مطابق فهم عامه می ساختند و شامل سوترا ها می شد. زمانی که بودا
ظهور می نماید او از شصت و دو مکتب غیر متشرع و ملحد نام می برد
که به گمان اغلب منظورش از کتاب مقدسه پیش از خودش بوده است .
با آن که خود پرورده همین مکاتب به شمار می آید.
داریوش شایگان می نویسد:

« تعین دقیق تاریخ پیدایش این مکاتب کاری است بسیار دشوار ، قدر
مسلم این است که نخستین کوشش برای تفحص در ماهیت اشیاء و کائنات
برای اولین بار در " اوپانیشاد" ها ظاهر شد ، ولی بدون تردید در محافل
خارج از نظام برهمنی نیز این روحیه تحقیق و تتبع طلوع کرده بود .
بودا صحبت از شصت و دو مکتب غیر متشرع و ملحد می کند که در آن
هنگام موجود بوده است . احتمال می رود که فلسفه هندو از میان عرفا و
سراینده گان "اوپانیشاد ها" بر خاسته باشد که برای رد و انتقاد عقاید

ملاحظه به مباحثات و مجادلات فلسفی تن در می داند و می کوشیدند
معنقدات غیر برهمنی را در هم بکوبند» 1

همانجا ، ص 436

باید گفت که اوپانیساد ها خود یک بحث دیگرست و اوپانیساد ها به طور
کامل آثار مذهبی قبل از بودا می باشد . مجموعه اوپانیساد ها در حدود
200 اوپانیساد است . ، کهنترین گروه اوپانیساد ها را شش رساله خوانده
اند که به نثر نوشته شده است . و گروه دوم منظوم است همچنان سایر
اوپانیساد ها را به دسته های مختلف تقسیم نموده اند .

در رابطه به آیین اوپانیساد ها نوشته شده است که :

« اولین و اصلی که اساس و بنیاد کلیهء تعلیمات "اوپانیساد ها" است
همانندی محض و پیوستگی دو اصل فلسفی یعنی آتمان و برهمن است .
جریان دیگر مبحث وحدت وجود است .

جریان سوم اشاره به مفهوم یک نوع آفریننده و پروردگار بزرگ و بی
همتا است که جهان تحت فرمانروایی و استیلای اوست .

اولین ترجمهء "اوپانیساد" به فارسی توسط شاهزاده داراشکوه فرزند
ارشد شاه جهان در سال 1656 م تحت عنوان "سیراکبر" صورت گرفته
است .

داراشکوه همواره کوشیده که مفاهیم مهم فلسفی هند را در قالب تصوف
اسلامی در آورد و وحدت و یگانگی این دو سنت بزرگ را به اثبات

برساند این روش عرفان تطبیقی داراشکوه دز مان او نوعی کفر و لا
مذهبی تلقی شد. « 1

1 - همانجا ، ص 100-103

به هر حال ، تفسیر و تشریح مکاتب فلسفی و مذهبی هندی کار ما نیست.
اینجا خواسته شد تا معنی "سوتراها" بیان گردد و این نکته ثابت شود که
"سوتراها" چنان که در سایت خشت و خورشید ایرانی از قول
پژوهشگران گفته شده بخشی از احکام شرعی بودایی است، نادرست می
باشد و سوترا ها قطعاً به آیین بودایی تعلق نداشته و شامل آیین ودایی و
برهمنی می باشد.

بنا بر این گفته میتوانیم که پیدایش سوترا ها در بامیان به معنی این است
که ودا ها ، به شمول هر چهار بخش آن و اوپانیشاد ها که همه را
سوتراها می نامند ، در کشور ما موجود بوده و بخشی از شخصیت و
اندیشه راهم در دوره میترایی و نیز در دوره اهورایی و تا چند قرن بس
از تجاوز اعراب مسلمان به خاک ما ، تشکیل میداده است. از جانب دیگر
حضور این سوترا ها بیانگر این واقعیت است که مجسمه های بامیان تعلق
به بودا ندارند.

اعراب خنگ بت و سرخ بت را همانندی می دهند با بت های لات و
منات. ما از این منابع در بالا یاد کرده ایم.

لات و منات هم ، یکی زن و دیگری مرد است . در باره لات و منات که
گفته می شود که :

« در پانتئون جاهلی، الله خدایی بزرگ به شمار می‌آمد اما نه یکتا بود و نه بی‌همتا. خدایان دیگر نیز در ردیف او بیش و کم پرستش می‌شدند. از جمله، وجود لات، منات و عزّی که قریش آنها را دختران خدا می‌شمردند مورد پرستش خاص آنها بود. لات ظاهراً خدای شمس بود و مادر خدایان به شمار می‌آمد. معبدش نزدیک طائف قرار داشت و لات در آنجا به صورت سنگ سفید پرستش می‌شد. منات خدای سرنوشت و علی الخصوص پروردگار مرگ و اجل بود. معبدش هم بین مکه و مدینه بود در محلی به نام قدید نزدیک دریا و آن را به صورت سنگ سیاه می‌پرستیدند. عزّی هم خدای زهره بود و معبدش در محلی بود به نام وادی نخله بین طائف و مکه. این خدایان البته اختصاص به قریش نداشتند اما قریش در تعظیم آنها اهتمام خاص می‌ورزیدند.» 1

1 – یادداشت‌های پراکنده این مولف از کتاب بامداد اسلام اثر داکتر حسین زرین کوب. هم‌چنان در رابطه به دختران الله مراجعه شود به کتاب "سیطره هزار و چهارصد ساله اعراب بر افغانستان"، جلد دوم از این قلم و نیز به کتاب تاریخ اعراب از فیلیب خوری حتی، و بیان الادیان تألیف ابوالمعالی محمد بن الحسین العلوی به تصحیح هاشم رضی.

. در کتاب بیان الادیان ابوالمعالی محمد بن الحسین العلوی که یکی از محققین دوره غزنویان که به گمان اغلب در دوره سلطان مسعود غزنوی میزیسته است تصریح شده که الله پیش از اسلام در میان اعراب معروف بوده است. او می‌نویسد که: «نام الله در عرب مشهور و معروف بوده است و جز ایزد تعالی را بدان نام نخوانده اند و در اشعار جاهلی بگفته اند

و در ابتدای نامه ها به روزگار جاهلیت بسمک اللهم نبشته اند چنانکه ما
در اسلام بسم الله الرحمن الرحيم می نویسیم.» 1

1 - ابوالمعالی محمد بن الحسین العلوی ، بیان الادیان ، تصحیح، تدوین و
تألیف هاشم رضی ، چاپ سپهر ، سال 1342 تهران ، باب اول ، ص 4 -
5

اما در حواشی و تعلیقات همین اثر در رابطه به ریشهء کلمهء الله
میخوانیم که :

« ... عده یی معتقدند که لفظ الله عربی الاصل نیست و اصل آن "الاه" لفظ سریانی است که به معنی خدا است؛ یا این لفظ عبری "الوهیم" مشتق است . بعید نیست که میم مشدد در اللهم که فعلاً لفظ دعایی معمول است و در زبان اعراب پیش از اسلام به عنوان دعا در مفتتح نامه، متداول بوده اثری از میم " الوهیم" عبری باشد که برای جمع یا تخفیف زیاد کرده اند .

مفسرین و اهل لغت "الله" را عربی الاصل میدانند ولی در تعیین ریشهء آن با هم موافقت ندارند، ابن جریر در تفسیر آجء سدو هفتادونه از سوره اعراف: وذروالذین یلحدون فی اسمائه - گفته که این آیه اشاره است به کسانی که لفظ الله را از "الات" گرفته و لفظ عزیز را از "عزی" مشتق پنداشته اند. بیان ابن جریر مشعر براین است که در زمان قدیم کسانی لفظ الله را مخفف "الات" می پنداشتند. به زعم عده یی از مفسرین و اهل لغت "الله" علم مرتجل است. بیشتر مفسرین معتقدند که الله در اصل "الاله" بوده و همزهء آن به تخفیف حذف شده و به عقیدهء ایشان الف و لام در

"الاله" الف و لام عهد است. بنا براین لفظ الله علم بالغلبه می باشد. عده
بی "الله" را از ریشه "اله" به معنی عبد مأخوذ دانسته و بعضی از
ریشه "اله" به کسر لام به معنی تضرع و تحیر و دسته بی هم آن را از
"وله" به معنی تحیر مشتق گرفته اند. به زعم عده بی لفظ "الله" از "لاه"
مدر لاه به معنی ارتفاع و احتجاب ریشه گرفته و اعراب قدیم لفظ لاه را
بر خورشید نیز اطلاق می کرده اند.

به نقل [ینابیع الاسلام] در تاریخ هرودوت [هه رودوتوس

Herodotos] باب 3 فصل هشت مسطور است که اعراب در زمان

جاهلیت دو خدا داشته اند، یکی به نام "اوتال" و دیگری به نام "الات".
شک نیست که اعراب پیش از ظهور دین اسلام با لفظ الله آشنا بوده اند،
زیرا لفظ الله در اشعار شعرای جاهلیت موجود است و اگر هم اشعاری به
دوران جاهلیت نسبت می دهند مربوط به آن زمان نباشد بی گمان نماینده
الفاظ و افکار آن زمان است. « 1

1- همانجا ص 94 – 95

همچنان در همین مورد هاشم رضی می نویسد که:

«بهترین مدارک در این باره کتاب "مکه و اخبارها" تألیف ابوالید محمد
بن عبدالله المکی معروف به ارزقی است که در زمان خلافت منصور
دوانقی [256 هه] می زیسته. هم چنین رجوع شود به کتاب الاصلنام تألیف
هشام بن محمد بن السائب الکلبی، متوفا [106 هه].

خاور شناسان نیز جمله این معنا را در نوشته های خود آورده اند. منتها
جمعی هم چون پروفیسور هوستون اس میت HTIMS NOTSH در

کتاب "ادیان بشری" در چگونگی آگاهی از اسلام بحث داشته و معتقدند که الله از جمله بزرگترین خدایان قبیله ء واحد و انگشت نما نبوده است. و برخی هم چون نوس در کتاب ادیان بشر الله را خدای نمایان معرفی نموده اند که در قبیله قریش که پیغمبر اسلام نیز از قبیله بوده است مورد پرستش قرار داشته است.» 1

1 - همانجا ، ص 94-100

همچنان در همین اثر مفصلی؟؟ در باره لات و منات و عزی به مثابه دختران الله اخبار و گراشات؟؟ جامع موجود است که ما از نقل آنها جهت جلوگیری از اطاله کلام صرف نظر کردیم و خواننده خود اگر بخواهد می تواند به آن کتاب مراجعه نماید.

به هر حال، در باره این این مجسمه ها که اعراب آنها را لات و منات و یا یغو و یوق می دانسته اند ، داکتر جاوید در مقاله تحقیقی که از آن نام بردیم در استناد به تحقیقات "هاید" می نویسد: « ... نخستین دانشمندان اروپایی که شرحی راجع به بامیان نوشته توماس هاید است. هاید که استاد زبان عربی و تاریخ ادیان بود، مطالبی در باره بامیان و دو بت معروف آن نوشته که راهنمای پژوهشگران و طرف علاقه باستان شناسان شد. هاید از سرخ بت و خنگ بت یاد می کند و از اصنام صامی نام می برد و بنا به روایات بعضی از منابع عربی و دری سرخ بت و خنگ بت را همان یعوث و یعوق میداند سپس آیه هی از قرآن را نقل می کند. ترجمه آیه : { نوح گفت : پروردگارا، آنان نافرمانی کردند، کسی را پیروی نمودند که مال و فرزندش جز بر زبان وی نیفزود و دست به

نیرنگ بزرگ زدند و گفتند: زنهار ، خدایان خود را رها مکنید و نه "وَدَّ"
را واگذارید و نه "سواع" و نه "یغوث" و نه "یوق" و نه "نسررا" و
بسیار را گمراه کرده اند. بارخدا یا جز بر گمراهی ستمکاران میفزای.
[آیه بیست و سه سوره نوح] معلوم نیست که این نام ها اصل و ریشه
عربی دارند یا معرب کلمات بابی و سریانی استند معانی این اصنام را
چنین داده اند:

ضبط "هاید" ضبط عبدالله یوسف علی مترجم و مفسر معروف

ود - به معنی توت - مذکر

سواع - به معنی زیبایی - مونث

یغوث - به معنی قوت و حشیا نه - شیر یا گاومیش

نسر - عقاب یا شاهین

این ها همه بت های دوره نوح بوده اند» 1

1 - عبدالحد جاوید ، منبع پیشین ، ص 936

اما معلوم نیست که خود نوح کدام یک از بت ها را و به چه نامی می
پرستیده ایا بت الله در آن زمان نیز بوده یا نه..

اگر بر گردیم به آثار دوره اهورایی در بامیان چیزی دیگری که قابل ذکر
است در رابطه به این است که : {یک باستان شناس افغان میگوید که
وجود مجسمه بودای خوابیده در ولایت بامیان که مزین با طلا است،
حتمی شده است.}

این مجسمه را به اصطلاح همان " نیروانا" یاد می نمایند.

اما واقعیت چیزی دیگری است. این مجسمه اگر موفق به پیدایی آن شوند، نه مجسمهء خوابیده بودا، بلکه این پیکرهء زنی بنام { نسرم می باشد} در لغت نامه دهخدا به نقل از چند منبع دیگر این موضوع بدین شکل نوشته شده است که :

« نسرم نام بتی است به صورت زنی از بتخانهء بامیان نزدیک سرخ بت و خنگ بت "برهان قاطع" (از فرهنگ نظام) (از انجمن آرا) (از جهانگیری) از کوه تراشیده اند. به شکلی زنی است و از آن دو خرد تر است

(فرهنگ نظام) و او را { ستوا} هم می گویند (برهان قاطع).

و در مورد (ستوا) چنین نوشته شده است :

ستوا – بتی است که از سنگ تراشیده اند به شکل پیر زنی در موضع بامیان قریب خنگ بت و سرخ بت و او را " نسرم " نیز گویند. (برهان قاطع، (اندراج) .

اما باید گفت که این گمان نزدیک به یقین است ، نه مطلق.

از سوی دیگر از این واقعیت هم نمی توان انکار کرد که مجسمه های بودا نیز در بامیان باید موجود باشد و برخی از مجسمه های یافته شده بدون تردید مجسمه بودا نیز است ؛ ولی خنگ بت و سرخ بت ، این عاشق و معشوق را نباید بودا گفت . بل بهتر است به همان نام خنگ بت و سرخ بت یاد کرد. این دو نام ، عاشق معشوق نماد از فرهنگ دوره های میترایی ، ودایی و اهورایی سرزمین ما می باشد.

یافت سرشت و سرنوشت این دو پیکره را به نسل های آینده می گذاریم تا با استفاده از انکشافات باستانشناسی ، خاک شناسی و سنگ شناسی به موفقیت هایی نایل آیند .

یادداشت ها :

در اصطلاح عوام الناس ، بودا یعنی بت می باشد. و بودیسم را بت پرستی میدانند. به همین خاطر است که برخی ها برای اینکه مردم از تاریخ آیین های خدا پرستانه مانند میتراپی و دایی و اهورایی آگاه نگردند، قصداً با تأکید به فهم و برداشت غلط عوام الناس همه آثار و تجلیات خدایی را در دوره های پیش از بودیسم ، مربوط به همین دوره مرتبط ساخته و می سازند، این مسأله یکی از تلقینات تحمیلی اعراب به شمار می آیدکه ما در همین کتاب روی آن بحث نموده ایم .

سوریا : در نزد عوام اسم مونث است در حالیکه سوریا یکی از خدایان نرینه می باشد.

باید خاطر نشان نمود که، اسمای (صلصال) و (شاهمامه) برای خنگ بت و سرخ بت ، اسمای بی مسمی اند که در هیچ یک از لغت نامه و کتب تاریخی ذکر نیست. (صلصال) را گل خشک ناپخته مخلوط با ریگ معنی نموده اند. اما شاهمامه واژه ترکیبی است . اگر شاه را به معنی شاه یا فرمانروا بگیریم ، مامه در لغت نامه دهخدا به نقل از حاشیهء فرهنگ اسدی نخجوانی، جغد معنی گردیده است .

محال را نتوانم شنید و هزل و دروغ

که هزل گفتن کفر است در مسلمانی
سردای و قصر بزرگان طلب تو در دنیا
چو مامه چند گزینی تو جای ویرانی .
اما "مامه" در گویش مردم ولایت پروان به ویژه پنجشیر به معنی مادر
است.

خلیل الله خان خلیلی ملک الشعراى دورهء ظاهرخانی که خود از
شهرستان پروان بوده ، باری نخست این اسم(شاهمامه و صلصال) را
در کتاب "عیاری از خراسان" ذکر کرده است. که از روی آن منبع ،
جناب عنایت الله شهرانی قصه کک را تیار نموده و به نشر سپرده است و
متن این قصه در سایت " شاهمامه" موجود است.
در این صورت شاهمامه به معنی واژه ء آن شاه جغد ها می باشد و به
معنی گویش محلی شاه مادر است یا مادر شاه است.

فصل سوم

آیین مانی :

همان گونه که گفته شد آیین مانی پس از اسلام و قسماً هم در زمان
ساسانیان در سرزمین خراسان روییده گی و بالیده گی (نشوء و نما)
داشته است. آیین مانی زمانی که بر ضد مغان منحرف از دین زرتشتی
در دوره ساسانی ها تبارز می نماید، احکام زیادی را از سه دین،
زرتشتی، بودایی و عیسایی بر می گیرد. این مسأله یکی از بحث های

قابل پژوهش است زیرا عده‌یی از پژوهشگران نظرات دیگری در این زمینه ارائه می‌دارند، بهر حال مانی در ادبیات خراسان زمین به مثابه یک پدیده دوره‌ی اهورایی تأثیرات خویش را به ویژه پس از اسلام داشته است، و جزء از ادبیات باوری در تاریخ دوره‌ی اهورایی سرزمین خراسان به شمار آمده که اطلاعات در مورد آن باید حاصل گردد و پژوهشگران به بررسی جوانب مختلف آن بپردازند. اما ما اینجا مختصراً به شناخت این پیغام آور غیر سامی (ای‌انی) و یکی دیگر از شخصیت‌های صاحب‌اندیشه در دوره‌ی اهورایی تاریخ ادبیات باوری خویش می‌پردازیم:

مانی:

«... مانی خود را پیغمبری (پیغام آور) می‌دانست آخرین و خاتم که از زمان آدم تا مسیح برای هدایت نوع بشر بر انگیزته شده بودند. هم چنین خود را بر بن‌بین پیامبران می‌دانست به جهت آن که آخرین شان بود و این خاتمیت مبتنی بود بر آن که جهان به دوازدهمین مرحله و آخرین دوره خود وارد می‌شد و دیگر پیامبری نمی‌توانست ظهور نماید. در نوشته‌ی از مانویان که در ترکستان کشف شده، مانی خود را فرستاده و رسول موعود مسیح معرفی می‌کند. وی عقیده داشت که تعالیم و احکام همه‌ی پیغمبران پیش از او ناقص و ناکامل بوده است و از جانبی دیگر آن احکام و تعالیم ناقص نیز به وسیله‌ی حواریون و شاگردان و مریدان آن پیغمبران تحریف شده و قابل اعتماد نمی‌توانستند بود، در حالی که آیین مانی که به وسیله‌ی خدا به روی زمین آورده شده است کامل، مطلق و درست می‌باشد. مانی آیین خود را آیین جهانی و برای تمام زمین معرفی

میدارد. وی بر آن است که مسیح، بودا و زرتشت اصول تعلیم شان هر یک در منطقه بی نفوذ داشت و مطابق با آمال و خواست ها و وضع زنده گانی معینی بوده است نه تمام آنها، در حالی که مذهب او شیوه و طریقی است از برای جملهء مردم جهان و بایستی قبل از آن که جهان را پایان آید، روش او آیین مردم جهان گردد.»¹

1 - کتاب پیشین ، بیان الادیان، حواشی و تعلیقات، ص 415

در این مسله که مانی تعالیم و احکام پیغمبران پیش از خود را ناقص و نا کامل خوانده باشد ، سندی در دست نیست و آنچه است از سوی پیروان وی چنین یک ادعایی بیان گردیده است. اما این مساله حقیقت دارد که احکام و تعالیم همهء پیغمبران بعد از ایشان از سوی حواریون و شاگردان و مریدان تحریف شده است.

بیشترین تفکر مانی را احکام دین زرتشتی ، عیسایی و هندوئیسم و بودایی تشکیل می دهد. انحراف از دین زرتشتی را به وسیلهء مغان ساسانیان و انحرافات از آیین هندوئیسم و بودایی را در گفتار نهرو بیان داشته ایم. به همین گونه باید گفت که در دین عیسایی همچنان انحرافات عمیق از سوی حواریون و شاگردان وی، همچنان پاپ های سده های مختلف صورت پذیرفته است، مثلاً همین یکجا نمودن تورات و انجیل خود دسیسه بی می باشد که از سوی یهودان باید صورت گرفته باشد و همچنان تحقیقات و پژوهشهای متفکرین در انتقاد از کتاب مقدس این

انحرافات را برجسته ساخته اند. بحث در این مورد از حوصله و مضمون این کتاب خارج می باشد.

در مورد این که آیین مانی بخشی از آیین زرتشتی بودایی و عیسایی می باشد. ابوالقاسم پرتو یکی از پژوهشگران بنام ایرانی تحقیقات و نقدآموزنده از این آیین نموده که مطالعه آن ما را به ناگفته ها و ناشناخته های این رابطه ها آشنا می گرداند. از طرف دیگر پژوهش فلسفه و آیین های ما قبل اسلام در سرزمین خراسان، کذب و ریای محمدیسم (اسلام) را می کشاید و معلوم میگردد که ادیان قبل از اسلام در پارس خراسان و هند همه به خدای یکتا ایمان داشته اند و خدا پرسیت بوده اند. ادعایی محمدیست ها که جهان را تا به امروز به خاک و خون کشانده و به بهانه کفر و الحاد در جهت ارضای شهوات غیر انسانی خود، همچنان مردمان را به قتل میرسانند و شهر ها را به آتش می کشند و مال و منال مردم را می دزدند، جز یک فتنه اهریمنی چیزی دیگری نیست. ابوالقاسم پرتو در کتاب "اندیشه های فلسفی ایرانی" با برخی از نظرات دیگر پژوهشگران به گونه مخالف می نماید به ویژه در باره اینکه آیین مانی متشکل از یه آیین زرتشتی، عیسایی و بودایی است. نظریه پرتو را نختصراً باز نی نویسیم. او می نویسد:

« هر چند که مانی در بابل زاده شده، از آن روی که در زمان زایش او بابل بخشی از فرمانروایی ساسانیان به شمار می رفته و پدر او فاتک یا پاتک اسپهانی یا همدانی بوده و "شاپورگان" را به زبان پهلوی نوشته است، می توان که او را فیلسوف و پیامبری ایرانی برشمرد. مانی در سال های 251 یا 216 پس از زایش مسیح به جهان آمده و چنانکه در

زندگینامه اش دیده می شود در نو جوانی به گونه ای شایسته آموزش دیده و به ویژه با کیش و آیین "خودشویان" (= مغتسله) که در بخشی نیمروزی بابل زندگی می کرده اند، آشنا شده است. از آن روی که یکی از خاستگاه های بنیادی اندیشه ها و پنداشته های مانی در باره آفرینش جهان، آیین خود شویان است، بایسته است که فشرده وار پیرامون باور های تراگیتی (= متافیزیکی) و دینی این گروه سخن گویم.

در پیوند با نام این گروه دو نام دیگر نیز برده شده است، یکی صابئین، که این نام در قرآن آمده * و گفته می شود که " زبور" یا " مزامیر" داود

* - آیه ی 62 سوره ی بقره - برگردان الهی قمشه ای: هر مسلمان و یهود و نصاری و ستاره پرستی (= صابئین) که از روی حقیقت به خدا و روز قیامت ایمان آورد و نیکو کاری پیشه کند، البته از خدا پاداش نیک خواهد گرفت و هیچگاه بیمناک و اندهگین نخواهد بود .

نامه ی آسمانی بوده است. بیرونی گفته است که صابئین بازمانده ی یهودیانی بوده اند که پس از باز گشت و آزادی هم کیشان خود به پلستین، در بابل ماندگار شدند و دینی برگزیدند که آمیزه ای از باور های زرتشتی و دین یهود بوده است. برخی نیز صابئین را ستاره پرست دانسته اند. و تنی چند از پژوهشگران اینان را پیروان یحیی تعمید دهنده دانسته اند.

نام دیگری که در پیوند با "خودشویان" دیده می شود "مانداییان" است، از آن روی که مانی در پیوند با "مانداییان" پرورش یافته، به بررسی باور های این گروه در شناسایی زمینه های اندیشه های فلسفی و دینی او می پردازیم. "مانداییان" گاه با نام "حُرانیان" نیز شناخته شده اند، زیرا که

حران، دراز زمانی زیستگاه آنان بوده، برخی گفته اند که آنان خود را پیروان ادریس پیامبر یا هرمس می دانسته اند. باور های آنان خود آمیخته ای بوده از اندیشه های ایرانی ، هندی و یونانی. بیرونی زرتشت را نیز از حرنیان دانسته که بی گمان بر داشت نادرست است.

حرنیان خدای یگانه ای را باور داشته اند که آفرینش او "رسا" (کامل) است و همه فروزه ها یا پرتوهایش نیک و سود رسان به آدمیان و خود بر کنار از خشم و بیدادگری. مانداییان همان نماز های را انجام می دادند که مهریان: نماز پگاه، به هنگام دمیدن خور، نماز نیمروز، هنگامی که خور در بلندای آسمان است و نماز پسین، به هنگام فرو رفتن خور.

آنان پیش از هر نماز روش پادیانه را انجام می دادند که "وضوی مسلمانان همانندی بسیار با آن دارد و پس از آلودگی تن، نیز خود را می شسته اند، (غسل) به گونه ای که آب را از نابی و پاکی نیندازند.*

* توضیح: بدین گونه ملاحظه می شود که وضو، نماز و غسل مربوط به اسلام نیست و این پاکیزگی را محمدیان از آیین های مهر (میتراایسم) و حرنیان وارد دین خود نموده اند.

مانداییان، جاویدی روان را باور داشتند و می پنداشتند که جان (=روح) یا بخش پاک و نیالوده ی روان (=نفس) به سرای روشنایی باز خواهد گشت.

مانی در شاپورگان، گفته است: [آدمی نهاد نخستین خویش را به درستی شناخته است. این دانایی و راه به کار بستن آن گاهگاه از سوی فرستادگان به آدمیان آموزش داده شده ، زمانی نام این فرستاده زرتشت بوده ، زمانی

بودا و زمانی عیسی و اکنون این دانایی را من که مانی هستم، پیامبر راستین و پیامبر واپسین، به شما آموزش می‌دهم] از این گفتار نباید پنداشت که باور های فلسفی مانی که بنیاد دین او را تشکیل می‌گذارد، آمیزه ای از چهار آمیخ (= حقیقت) والای بودا و دوبئی (Dualism) زرتشت و گفتار های عیسی است و یا چنان که برخی به ناروا گمان برده اند که مانی سه دین زرتشتی، بودایی و مسیحی را با یک دیگر آمیخته تا ناسازی در اندیشه مردمان سرزمین های گوناگون را بر اندازد و آنان را از جنگیدن با یکدیگر در پایداری باور های دینشان باز دارد. از سوی دیگر هر چند که "راه هشتگانه ی والا" که بودا در "سه آموزش" خود نشان داده است، در برگرفته ی درست اندیشیدن، درست گویایی و درست کرداری نیز هست ولی شیوه ای که بودا برای زندگی بر بنیاد "راه رهایی از رنج" پیشنهاد می‌کند با شیوه پیشنهاد شده از سوی زرتشت به هیچ روی برابر نیست و هم چنین در باور های مانی نشانه ای به دست نمی‌آید که او از آموزش های عیسی برای سامان بخشیدن به نهاده های خویش، بهره گرفته باشد. در بررسی اندیشه ها و پنداشته های مانی، به ویژه هنگامی که در تبنگ (= قالب) ریخته می‌شوند تا "ابین زندگی" بسازند کار سازی اندیشه های بودا در زمینه "درست زیستن" به اوگ (= اوج) نمایانی می‌رسد و از این روی شراسایی خاستگاه دیگر اندیشه های مانی باید با نهاده ی بودا در باره "درست زیستن" آشنایی یابیم « 1

1- ابوالقاسم پرتو، اندیشه های فاسفی ایرانی، چاپ اول، انتشارات

در پنداشته های برخی از پژوهشگران در باره مانی و بودا این موضوع صراحت دارد که بودا و مانی هر دو در آیین خویش برای به خدا رسیدن ترک دینا به ویژه خانمان را واجب میدانند که انعکاس این پرهیزگاری را میتوان در تصوف دوره اسلامی در خراسان نیز مشاهده نمود. که همین موضوع اصل این پنداشت را به وجود آورده است که گویا مانی بخشی از آیین بودا را وارد اصول دینی خود نموده است. ابوالقاسم پرتو در این باره روشنی ژرف می انداخته و کنه مسله این گونه بیان میدارد:

« نکته دیگری که بی گمان مانی از آیین بودا بر گفته دو بخشی (=)

انقسام) پیروان است. از آن روی که بودا، دوباره زاییده شدن را روا نمی داند و آماج از همگی کوشش های آدمی باید رسیدن به "بی مرگی" باشد که دوباره زاییده شدن باز دارنده آدمی از پیمودن "راه رهایی از رنج" است اگر همگی آدمیان از زناشویی رویگردانند و همگی پدران خانواده، چون بودا از خانه به بی خانگی روی آورند، سامان برهم می خورد، پیروان به دو گروه بخش می شوند. گروه نخست "رهروان" نام دارند که از همسر گزینی که خود با دو بازدارنده همراه است: کامجویی و بستگی، رویگردانند و دیگر گردو "پیش نشینان" که دوستدار بودا، دوستدار آیین بودا و دوستدار "انجمن رهروان" اند ولی ترک خان و مان نمی کنند.

پیش نشین می آیند، می نشینند، آیین را می شنود، آیین را فرا می گیرد، آیین را به کار می بندد و به خانه باز می گردد و با پاکدامنی زندگی می کند و فرزندان شایسته ای می پرورد که به آیین بودا سر سپرده اند.

خاستگاه دیگر اندیشه های فلسفی مانی که بنیاد دین او را استوار می کند "شناخت ترسایی" (= عرفان مسیحی = Gnosticism) است.

شناخت ترسای، آفریده این پندار است که اگر خدایی مهربان و دادگر سازنده و برافرازنده ی زمین و آسمان است، این همه نشانه های بیدادگری، آزار و بدی از کجا و چگونه پدید آمده است؟ شناخت ترسای بر معیار شناخت "خود" است: دانستن آن چه که هستیم و آن چه که باید بشویم، از کجا آمده ایم، به کجا افتاده ایم، به کجا میرویم، چگونه زاده می شویم و می میریم و از نودیده به هستی می گشاییم . بدینگونه شناخت ترسای از "شناخت خود" آغاز می شود و به "شناخت خدا" می رسد.

ولی این چکیده ی "شناخت ترسای" در اندیشه های فلسفی مانای کارساز نیست، تنها پذیرش دو جهان جدا از یکدیگر و دو خدای سازنده ی "هستی" و بایستگی پالایش باشنده (=تصفیهء موجود) بر گرفته از شناخت ترسای، در آیین مانای ریشه دوانده است.

بدینگونه است که برخی، باور های مانای را "خدانشناسی آمیزه ای"

(=الهیات ترکیبی = Theosophie Synchretiste) دانسته اند

مانای نیز خود گفته است: [نوشته ها، نهاده های خردگرایانه، خودآگاهی ها، راز ها، باورها و سرود های آسمانی که در سرزمین های گوناگون و پیش از زایش من پدید آمده، در آیین خردی که من بنیاد نهاده ام همه، به هم پیوسته است. همان گونه که آب چشمه های گوناگون در یک جویبار به هم می رسد و یگانه می گردد. این یگانه شدن همان پدیداری آیین خردی است که در درازای زمان، بر گذشتگان پوشیده مانده و من آن را آشکار

گردانده ام]. « 1

مطالعه عقاید و اندیشه‌های مانی مستلزم نوشتن چندین کتاب می باشد.

گرچه پس از مرگ مانی تا به امروز پژوهش‌هایی وسیع در عرصه بینش و دانش مانی از پژوهشگران جهان به عمل آمده است، که بخش از این پژوهش‌ها را پروفیسور کریستین سن، آرتور امانوئل Christensen Arthur Emanuel در کتاب "ایران در زمان ساسانیان" نام برده می نویسد: « برای تحقیق بیشتر در باره مانی و کیش او میتوان به منابع ذیل رجوع کرد: از جمله منابع قدیمه راجع به مانویه مهمترین همه رساله های جدلی است که مؤلفان عیسوی نوشته اند، مخصوصاً رسالات تیتوس بسترایی Titus de Bostra و سنت اگوستین Sanint Augustin و رساله موسوم به Acta Archelai و دعا های استغفار، که به زبان های یونانی و لاتینی نوشته شده و مانویان را که از دین خود بر می گشتند، مجبور به تلاوت و تکرار آن ها می کردند، رساله در فلسفه افلاتونی جدید تألیف اسکندر لوکوپولیس، دیگر صد و سی و سومین رساله تبیینیه سریانیان تألیف سور انطاکی و کتاب کشیش سریانی موسوم به تئودور برکونی، مطالب این کتاب و شرح مبسوطی که در فهرست ابن الندیم مندرج است، قرن‌ها منبع عمده تحقیقات راجع به عقاید مانویه در خصوص مبدأ آفرینش بوده است، کتب عربی دیگر هم مخصوصاً آثار الباقیه بیرونی حاوی مطالب مهمه است - در قرون جدید عقاید مانویه را نخست علمایی مورد تحقیق قرار دادند که موضوع بحث آنها تاریخ دیانت مسیح بود از این قرار» 1

1 - پروفیسور آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه
رشید یاسمی، انتشارات نگاه، تهران 1384، ص 190

کریستن در ادامه حدود بیشتر از 30 پژوهشگر را در قرون جدید و
حدود هفت منبع از قرون قدیمه را معرفی می‌دارد. و همچنان یک فصل
از کتاب ایران در زمان ساسانیان، فصل چهارم را به "مانی و کیش
او" پرداخته است. در بخشی از این فصل می‌نویسد:

« اگر بخواهیم به حقیقت ایمان و اخلاق پاک و لطیف مانویان پی ببریم؛
باید کتاب خوستوانیفت Khvastuvaneft یا اعتراف نامه سماعون
را بخوانیم، که ترجمه آن به زبان ترکی قدیم (اویغوری) تا امروز باقی
مانده و در ضمن نسخ خطی تورفان و تونن هوانگ کشف شده است .
اعتراف نامه دیگری، که خاص برگزیدگان است و به زبان سغدی به
دست آمده، توسط هنینگ انتشار یافته است. » 1

1 - همانجا ، ص، 210

اما واقعیت این است که پژوهش در باره مانی و عقاید و آثار او آنقدر
زیاد است که نمی‌توان فهرست آن را داد. کمتر از کتب تاریخ را میتوان
یافت که در باره مانی چیزی ننوشته باشد. حتی در آثار قبل از اسلام
بدون شک روی عقاید و آثار مانی بحث های زیادی به عمل آمده است .
بحث و تحقیق روی آثار مانی پایان ناپذیر است. زیرا مانی دارای هفت
کتاب که هر کتاب وی دارای چندین باب بوده و هر باب آن برابر با یک
قرآن اعراب مسلمان می باشد. علاوه بر این مانی هفتادو هفت رساله نوشته
کرده است که هر رساله آن نیز خود یک کتاب در یک باب و یک

موضوع مشخص می باشد. این ندیم در الفهرست مجموعه ای از کتب و رسالات مانی را نام برده است. 1

1 – رجوع شود به کتاب الفهرست ، تألیف محمد بن اسحاق بن ندیم،

ترجمه محمد رضا تجدد، نشر اساطی، تهران 1381 ص 598 – 599

همچنان ابن ندیم در کتاب الفهرست خویش از انتشار آیین مانی در

خراسان و ماوراءالنهر خبر می دهد. او می نویسد:

« اول کسی که به شهر های ماوراءالنهر از صاحبان دین ، غیر از

سمنیه در آمد مانویان بودند. بدین جهت، که کسری وقتی، مانی را به قتل

رسانید بر مردمان مملکتش سخن گفتن و مباحثه در این کیش را حرام

نمود، پیروان مانی را در هر جایی که بودند بقتل میرسانید، از این رو،

همه پا بفرار گذاشته و از رود بلخ گذشته، و بمملکت خان در آمده و

همانجا اقامت نمودند.

اقامت مانویان در ماوراءالنهر تا زمانی بود که رشته امور فارسیان از هم

گسیخته و کار عربان قوت و رونقی پیدا کرده و آنان به شهر های خود

برگشتند، بها ویژه در دوره آشوب ایران، و سرکار آمدن امویان. آخرین

دسته که از آنها کوچ کردند، در دوران مقتدر بود، که برای حفظ جان

خود به خراسان کوچ کردند. و باقی ماندگانشان پرده پوشی داشتند، و در

شهر ها پراکنده بودند، در سمرقند در حدود پانصد نفر جمع شده و شهرتی

پیدا کردند، و والی خراسان در مقام کشتن آنها بر آمده ، ولی پادشاه چین،

بگمانم صاحب تغزغ بود، کسی نزد آن والی فرستاده ، و پیغام داد، در

مملکت من مسلمانانی هستند که چندین برابر آنهایی باشند که کیش ما را

داشته و در مملکت شما هستند ، و سوگند یاد می کنم، هرگاه یکی از آنها کشته شود. تمام اینها را خواهم کشت، و مساجدشان را ویران خواهم کرد، و محافظت از آنها را در شهر های خود بر دارم تا کشته شوند، والی خراسان از قصد خود منصرف شده ، و از آنها جزیه گرفت. « 1

1 – ابن ندیم ، الفهرست ، ص 559 – 660

به قول ابن ندیم ایشان حضور فعال تا بسیار سالها در شهر های سمرقند و صغد بویژه نوکند که یکی از شهر های ازبکستان فعلی می باشد ، داشته اند.

ابن ندیم هم چنان از یک عده از متکلمان و رؤسای مانویان در الفهرست نام می برد که اکثر آنها عبارت از برده گاری بوده اند که اعراب ایشان از خراسان زمین در تجاوزات خویش به غنیمت گرفته و به مکه و مدینه و شام برده بودند، مانند صالح بن عبدالقدوس، ابن طالوت، ابوشا کر، نعمان ابن ابو العوجا ، که ایشان کتابهایی هم در بیان مذهب خویش مانی نوشته بودند، هر چند که تظاهر به اسلام می نمودند. ولی با آنهم اکثریت ایشان از طرف خلفای عرب به قتل رسیده اند.

همچنان ابن ندیم از شاعران که به آیین مانی بودند نام می برد که ایشان نیز مانند متکلمان ، برده ها بودند، مانند بشار بن برد تخارستانی ، اسحاق بن خلف ، ابن سیابه، سلم خاسر ، علی بن خلیل، علی بن ثابت، ابو عیسی وراق، ابوالعباس ناشئی و جیهانی محمد بن احمد. 1

1 – رجوع شود به کتاب الفهرست ابن ندیم، ص 601

ابن ندیم برمکیان جز محمد بن برمک را در شمار زندیقان (= به پیروان مانی) به قول دیگران به حساب می آورد. اما این قول نمی تواند به نظر این نگارنده درست باشد زیرا آیین برمکیان قبل از اسلام زرتشتی بوده و اگر بعضی از اعضای این خانواده در باطن آیین باور به آیین خویش داشته و در ظار خود را مسلمان وانمود می کردند، آیین شان جز دین زرتشتی چیزی دیگری بوده نمی تواند.

اصول کلی آیین مانی :

گرچه میخواستم اصول کلی آیین مانی را در کتاب سوم یعنی در دوره اسلامی به مثابه یک اعتراض علیه دین عرب (اسلام) در خراسان مورد ارزیابی قرار بدهم، ولی اشارات سخن طوری انسجام پیدا کرد که ناگزیر باید روی آیین مانی در این کتاب بحث مختصر به عمل آید. چون بهر حال مانی همانگونه که گفته شد مربوط به دوره اهورایی به حساب می آید و این در اشکال مختلف در سایر ادیان تا به امروز حضور خویش را حفظ نموده است. وقتی به اصول کلی و واجبات آیین مانی نگریم، شود، پیدا می گردد که از شیخ اشراق تا مولانا صدر، و اکثر از فیلسوفان و دانشمندان و شاعران در خراسان زمین و پارس و سرزمین هند این آیین را به نحوی از انحا در ارشادات خویش تبارز داده اند. از سوی دیگر واجبات آیین مانی ریا و کذب اسلام را به وضاحت آشکار می سازد که تجاوز ایشان بر سرزمین خراسان و پارس هرگز به مقصد خدا پرستی و دعوت بسوی دین خدا نبوده است. زیرا پنج بنای مسلمانی که محمدیسم روی آن تأکید دارد مانند نماز و روزه و نکات و کلمهء شهادت پیش از اسلام زمانی که هنوز محمد در رحم مادر پیدا نشده بود،

در خراسان و پارس و بابل، همهء این مراسمک را داشتند و خدا را به یگانه گی می شناختند. البته این یگانه پرستی نه تنها در زمانی مانی بلکه پیش از مانی هنوز زمانی که ابراهیم جد محمد پیغمبر اسلام تولد نشده بود به وسیله پیغام آور خدا (پیغمبر) حضرت زرتشت در خراسان رواج داشت و باور و ایمان مردم را تشکیل میداد.

واجبات آیین مانی :

ابن ندیم در الفهرست می نویسد :

« مانی برای سماعین پیروان خود ده چیز را واجب شمرده، که بدنبال آن سه خاتمه و هفت روز، روز داشتن در هرماه است. واجبات عبارتست از ایمان به چهار بزرگ: خدا و نورش و توانایش، و حکمتش. خداوند جل اسمه فرشته جنان النور است، و نور او آفتاب و ماه، و قوتش فرشتگان پنجگانهء نسیم و باد و نور و آب و آتش بوده، حکمتش همین دین مقدس است که بر معنا استوار است. - معلمان فرزندان حلم. مستمعان فرزندان علم. کشیشان فرزندان عقل، صدیقان - فرزندان غیب. و سماعان - فرزندان فطانت.

و واجبات دهگانه عبارتست از : ترک بت پرستی - ترک دروغگویی - ترک بخل و زفتی - ترک آدم کشی - ترک زنا کاری - ترک دزدی - و آموختن علل و اسباب جادوگری. و پایداری در دو چیز؛ که یکی نداشتن شک و تردید در کیش و یکی هم سستی و فرهشته گی در کار باشد.

نماز در آیین مانی :

چهار - یا هفت نماز را واجب دانست. باین ترتیب : که با آب روان، یا راکد مسح نماید. روبروی آفتاب بایستد و بعد به سجده افتاده بگوید :

مبارک است راهنمای فارقلیط. 1

1 - شهرستانی در کتاب ملل و نحل جلد 2 ص 23 در معنی فارقلیط می نویسد: مسیح علیه السلام در فصل پانزدهم انجیل گوید : فارقلیط روح حق است که پدرم (= خداوند) او را فرستاد تا هر چیزی را به شما بیاموزد. در لغت نامه دهخدا آمده است که فارقلیط به معنی تسلی بخش و شفیع و مددگار نوشته شده است.

پیغمبر ما، مبارک است فرشتگان نگهبان او ، و مسبحان لشکریان پرتو افشان او، این را در سجده که گفت ، بر خیزد، و دیگر در سجده نمانده، راست بایستد، سپس در سجده دوم بگوید - بپاکی یاد شده تو ای مانی پرتو افشان و راهنمای ما، که ریشهء روشنایی و نهال زیستی، و شجرهء بزرگی هستی که تمامش بهبودی بخش است.

و در سجده سوم بگوید : سجده کنم و تسبیح گویم، با قلبی پاک و زبانی راستگو، خداوند بزرگی را که پدر انوار و عناصر شان بوده ، و بپاکی یادشوی، و مبارکی تو، و تمام عظمت، و عوالم مبارکی که آنها را بخود خوانده ، و تسبیح گویند تو را مسبحان لشمریان تو، و ابرار تو، و کلمه تو ، و عظمت تو، و رضوان تو، برای آنکه تویی تو ، آن خداوندی که سر بسر حق و حیات و نکوئی هستی.

در سجده چهارم بگوید: نماز گزارم ، و سجده نمایم، برای همه خدایان،
و همه فرشتگانی که در سایه تو بوده، و برای همه انوار، و همه
لشمریانی که تمانشان تعلق بآن خداوند بزرگ دارند.

سپس در سجده پنجم بگوید: سجده کنم، و نماز گزارم، برای لشمریان
بزرگوار، برای خدایان پرتو افشانی که به حکمت خود، ظلمت را زده، و
رانده و نابود کردند.» 1

1 - کتاب پیشین الفهرست ، ص 592

به همین گونه ابن ندیم ازده تا دوازده سجده را نام می برد .

اوقات و فصول نماز:

همچنان در گزارش ابن ندیم اوقات و فصول نماز ها نیز ذکر شده است.
در آیین مانی پنج وقت نماز خوانده می شده است ، نماز صبح را نماز
بشیر می خواندند و نماز دوم ، میان زوال و غروب که آن را نماز
چاشت میتوان نام برد و بعد از آن نماز مغرب است که همانا نماز عصر
است ، و بعد نماز شام می باشد.

روزه در آیین مانی :

در رابطه به روز ها و ساعات روز در آیین مانی ابن ندیم می نویسد:
« اما روزه : هنگامیکه آفتاب بیرج قوس در آید، و ماه یکپارچه نور
گردد، باید دو روز ، روز گیرند بی آنکه افطار کنند، و هنگامیکه ماه نو
رؤیت شود، دو روز باید روز گیرند و در میان آن افطار نکنند، و سپس،
همینکه ماه نو سر زد، و آفتاب در برج دلو بود، پس از گذشتن هشت
روز، باید سی روز روز ، روز گیرند، و در غروب هر روز افطار کنند.

روز های یکشنبه را همهء مانویان، و روز های دوشنبه را خواص
مانویان، با مردمانی گرامی دارند. « 1

1 – همانجا ، ص 593 – 594

اصول که خراسانیان قبل از اسلام به آن ها ایمان داشتند پنج بنای

انسانی:

ابو ریحان بیرونی در آثار الباقیه هم چنان مانند ابن ریم در الفهرست
کلی ترین اصول آیین مانی را در رابطه به پاکی و پاکیزگی و خدا پرستی
بیان نموده می نویسد:

« ... مانی ... ذبح حیوانات و ایذاء (اذیت) آتش و آب و نباتات را حرام
نموده و قواعد و نوامیسی وضع کرده که صدیقون که ابرار و زهاد مانویه
اند بر خود فرض و واجب می دانند و این نوامیس و قوانین از این قبیل
است: ایثار درویشی و قلع و قمع حرص و شهوت و کنارگیری از دنیا و
زهد در جهان و اتصال روزه به روزه دیگر و صدقه در حدود توانایی و
جز قوت یک روز نگذاشتن، پس انداختن چیزی حرام است و ترک
مجامعت و پیوسته در طواف جهان گردیدن و رسوم دیگری بر سماعین
یعنی اتباع و پیروان خود واجب کرده است از قبیل تصدق به ده یک
دارایی و روزه ی هفت یک عمر و اقتصار بر یک زن و مواسات با
زهاد و ابرار و رفع پریشانی و بیچارگی آنان.» 1

1 – ابوریحان بیرونی ، آثارالباقیه ، ترجمهء اکبر دنا سرشت، چاپ چهارم
، 1377 ص 308 .

ما گفتیم آیین مانی پدیده دارای شخصیت معینی در دوره اهورایی تاریخ کشور ما خراسان زمین می باشد. که تا قرن‌ها بعد از اسلام نیز دوام آورد و سرانجام خردمندان و علمای دین در خراسان به نحوی از انحا برای حفظ این آیین، واجبات آن را که ریشه در آیین زرتشتی داشت در دین اسلام وارد نمودند و زیرنام اسلام اجرایی آن را ممکن گردانیدند.. در این هیچ شکی نمی توان داشت که اسلام عربی یک دین ناقص و فاقد اساسات خداپرستی می باشد. اصولاً الله را که عرب برای پرستش برگزید چیزی نبود جز یک بت شناخته شده در کعبه. ما در این باره در کتاب اول و دوم معلومات مفصل ارائه داشته ایم. اکنون هر خواننده زیرک و فاقد تعصبات دینی به خوبی متوجه شده و سوال می نماید که بر علاوه دین زرتشتی که مردم خراسان داشتند و اساس آن یگانه پرستی و پرستش و متکی به اصول انسانی بجا دور از هر گونه خشونت بوده و بعد هم مذاهب چون مانی و مزدک که بعداً روی آیین مزدکی نیز بحث خواهد شد در جامعه رواج داشته چرا اسلام به این کشور تجاوز نمود و بهانه دین را قرار داد. مگر مردم خراسان خدا را نمی شناختند؟ نماز و روزه و ذکات از واجبات دینی شان نبوده ؟ مگر زنا و قتل و دزدی و دروغ و بت پرستی از منکرات به شما نمی رفته است؟ ملاحظه شده که نه تنها در آیین زرتشت بل در مذاهب چکیده از آیین زرتشتی یعنی آیین مانی و مزدک ، همه این فرایض دینی و خدا پرستانه پیش از آنکه محمد تولد شده باشد موجود بوده و مردم دین مقدس خدا پرستی داشتند. این مسأله که چرا اسلام به بهانه دین میلیونها انسان را به قتل رسانید، سوالی است

که خوشبختانه امروز به آن پاسخ ارائه گردیده و چهره کریه و مقاصد شیطانی آن آشکار شده است.

به هر حال اکنون باید اعراب و مستعربه های مسلمان باید پاسخ بدهند که چرا میلیونها انسان را مثلاً تنها در سرزمین خراسان اعراب متجاوز به قتل رساندند و دین الله پرستی را به جایی خدا پرستی با زور شمشیر بر مردم تحمیل نمودند؟

و چرا وندیدادیان یعنی مغان ساسانی که به نام آیین زرتشتی حکومت جبارانهء بناء نموده بودند مانی را ونیز چرا اعراب مسلمان بعداً تمام مانویان را بیدریغ از دم تیغ گذراندند.

وندیدادیان یعنی مغان ساسانی که در رأس آن موبد موبدان "گری تر" منحن قرار داشت، نخست در حضور بهرام شاه ساسانی مانی را با خشم و پرخاش به مرگ محکوم نمودند. در رابطه به قتل مانی نوشته شده است که :

« وقوع این رویداد در چهارشنبه سی و یک ژانویه " 277 - م " بود موبدان با کمال وحشی گری و خون خوارگی را در اعدامش مرعی داشتند و بهرام، آن پادشاه نالایق که آلتی بیش نبود بر این امر صحه گذاشت و در واقع اعدام و قتل وحشیانه و ناجوانمردانهء مزدک و مانی لکهء ننگی شد که بر دامن ساسانیان چسپندگی پیدا نمود و نام انوشیروان و بهرام اول را آلوده و تنگین ساخت.

مدت بیست و شش روز مانی در زندان آماج اعمال وحشیانه یی بود تا خشم موبدان رابرزداید. با این که مزاجی علیل و تنی نادرست داشت، دست ها و پاهایش را با زنجیرهایی گران بر بسته بودند. روایان مختلفی

که در باره مرگش نقل شده جمله حاکی از آن است که به وضع فجیع و دردناکی به قتل رسید است. مطابق روایتی بدنش را زنده زنده پوست کردند و به کاه انباشته و بر دروازه بی آویختند. روایتی دیگر می گوید که او را از میان شقه کردند. اما چنان که بر می آید، سر او را از بدن قطع کرده و به جایی پر آمد و رفت آویختند و تنش را قطعه قطعه نموده و هر تکه اش را به دروازه بند کردند. اندکی پیش از مرگش، صبح زود روز دوشنبه بیست و ششم فوریه 277 - م. پیامی برای پیروانش فرستاد و به نیم روز همان روز به قتلش رسانیدند، در حالی که شصت سال از زندگانش می گذشت.» 1

1 - کتاب پیشین بیان الادیان، حواشی و تعلیقات، ص 414
چنانکه ملاحظه شده مانی را موبدان ساسانی وحشیانه به قتل رسانید.
ولی قتل و کشتار پیروان مانی تا قرنهای بعد از اسلام نیز همچنان ادامه داشت زیرا مانی و پیروان او نمی توانستند با دروغ و ریا و فریب سازش نمایند. چنانکه راستی و راستگویی مانی و پیروان او را ابوریحان بیرونی تصدیق نموده می گوید: { ... کتاب مانی که به شاپورگان معروف است از میان کتابهای ایرانیان پس از قیام اردشیر نوشته شده و مانی از کسانی است که دروغ را حرام میداند و به تاریخ ساختن هم نیازی نداشته. } 1

1- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمهء اکبر دانا سرشت، ص 161
در این صورت مسلماً ریاکاران و پیروان اهریمن با او دشمنی میورزیده است.

زیرا که:

« مانی کشور های جهان را دوزخ های کوچکی می دانست و فرمانروایان و گماشتگان آنان را برگزیده و یار و همکار اهریمن. به گفته او این شاگردان اهریمن برای آکندن گنج هایشان مردم را به جان هم می اندازند.

کشیشان و موبدان نیز پروردگان اهریمن اند، زیرا که سر پیورزی، آتش ناسازگاری میان مردم را دامن میزنند و دست در دست فرمانروایان خون گمراهی را می گسترند و مردمان را از رهایش مینوی که باید از راه کار و کوشش و زیست درست انجام پذیرد باز می دارند.» 1

1- کتاب پیشین، ابوالقاسم پاینده، اندیشه های فلسفی ایرانی، ص 90-91
بدین لحاظ بود که مهدی خلیفه اسلام در دوره عباسیان مانند سلطان محمود غزنوی انگشت در جهان کرده بود و پیروان مانی را زیر نام زندیقان وحشیانه به قتل می رساند. در تاریخ یعقوبی نوشته است که :

« مهدی در تعقیب زندیقان و کشتن آنان اصرار ورزیدتا آنکه مردم بسیاری را کشت.» 1

1 - احمد بن ابی یعقوب ، تاریخ یعقوبی ، ترجمه محمد ابراهیم آیتی ، ج2 ، ص 401

در مروج الذهب ، مسعودی از هراس اعراب مسلمان از آیین مانی اشاره نموده می نویسد که القاهر بالله خلیفه مسلمانین:

« در کشتن ملحدان و بیدنیان که در ایام او پدیدار شده بودند و اعتقادات خویش را ظاهر کرده بودند بکوشید، و این کشتار نتیجهء رواج کتابها مانی و ابی دیصان و مرقیون بود که ابن مقفع و دیگران از فارسی و پهلوی به عربی ترجمه کرده بودند و هم آن کتابها که ابن ابی العوجاء و حماد عجرد و یحیی بن زیاد و مطیع بن ایاس در تأیید مذهب مانویان و دیصانیان و مرقیونیان تألیف کرده بودند و به سبب آن زندیقان فراوان شده بودند و عقایدشان میان مردم رواج یافته بود.» 1

1 - ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب، ج2 ترجمهء ابوالقاسم پاینده چاپ ششم، تهران ص 696 - 697 .

مانی، زرتشت، بودا و عیسا :

به طور عموم همه تاریخنگاران و پژوهشگران در باره مانی و آیین او مفصلاً معلومات ارائه داشتند. اما چیزی که کم گفته شده و حتی هیچ گفته نشده است این است که چرا در حالی که دین زرتشتی که به اساس اتکای آن به خرد دین مکمل بوده است، مانی خود را پیغام آور (پیغمبر) دیگر معرفی می کند و آیین تازه بی را به جامعه بشری عرضه می دارد؟
واقعیت مسأله اینست که آیین زرتشتی در زمان هخامنشی ها، از سوی مغان مورد تحریف قرار گرفت. روی این مسأله پیشتر روشنی انداخته شد. آیین زرتشتی تأکید به سازنده گی دنیا و دنیا سازی داشت، فلسفه آیین زرتشتی استوار است بر کار و بهای کار و زحمت، لذت بردن از زنده گی. لذت بردن از زنده گی و شادی و نشاط یکی از اصول کلی آیین

زرتشتی به شمار می آید. بنا بر فلسفه آیین زرتشتی خداوند (اهورامزدا) زمانی نماز و ستایش و نیایش را از سوی آفریده های خویش قبول می کند که انسانها با کار و زحمت دنیای خود را آباد ساخته و توانسته باشند از نعمات که خداوند برای شان در این دنیا فراهم آورده است استفاده نموده و از لذایذ زنده گی بهره مند شوند. در آیین زرتشتی غم و ماتم راه ندارد. جامعه نباید که محتاج باشد. فقر پدیده اهریمنی به شمار می آید. انسانها موظف می شوند که دسته جمعی پدیده های اهریمنی مانند فقر و غم را از وجود همدیگر بزدایند. و مساویانه از نعمات زنده گی با کار مشترک و دنیا آباد سازی، لذت برند و خوشی نمایند، در پرتو یک چنین عملی انسانها میتوانند شکر خدا (اهورا مزدا) را بجا آورند و خداوند در این صورت است که نماز آنها را قبول می نماید و انجام مناسک عبادی آنها مورد پذیرش خداوند واقع می گردد.

مغان منحنط و منحرف هخامنشیان و ساسانیان، برای ارضای شهوت و منافع مادی خویش از این اصول سواستفاده برده و و لذایذ و نعمات زنده گی را، نه برای همه بلکه ویژه خود و صاحبان جاه و جلال گردانیدند. یعنی در جامعه هخامنشی و ساسانی تنها روحانیان و ملوک بودند که میتوانند شاد باشند و از نعمات زندگی استفاده نمایند.

پیدا است که شاد زیستن ایشان برخلاف صریح احکام آیین زرتشتی به بهای رنج و کار طبقات غیر روحانیان و ملوک و سپهبدان بوده است. از جانب دیگر احکام بسیار سختگیرانه و توانفرسای برای جامعه وضع نموده و با سختگیریهای مذهبی جامعه را محکوم اوامر خویش گردانیده بودند و اوامر خویش را نیز از سوی خدا و پیغام آور خدا (پیغمبر خدا)

زرتشت و انمود می نمودند بنابراین چون اوستا دیگر در اثر حمله اسکندر از بین رفته بود چیز های از خود ساختند و بنام اوستا آن را رقم زدند. که یکی از این فتنه ها همان کتاب وندیداد است که بیشترین احکام آن چکیده های ذهن و فکر مغان منحط و منحرف دوره های هخامنشی ها و ساسانیان می باشد.

در پهلوی این رواج انحرافی از آیین زرتشتی، دین نصرانی (عیسایی نیز به شدت داشت در جامعه نفوذ می نمود و پیرو پیدا می کرد. آیین عیسایی مردم را به صبر و برده باری در مقابل رنج فرا می خواند. بدین گونه که: { اگر کسی به یک سوی رویت با سیلی نواخت ، تو سوی دیگری رویت را نیز دریغ مدار، زیرا یهوه (الله) پاداش رنج ترا در آخرت می دهد} با این شیوه تفکر جامعه را به بردباری و عدم مقاومت در برابر ظلم دعوت می نمود. سفاکان از این شیوه بیشترین نفع را می بردند و به ظلم و خیانت نسبت به منافع مردم ادامه میداند. همزمان این شیوه تفکر دینی بودیسم نیز رواج گسترده می یافت. این تفکر رهایی از رنج و درد جهانی را پس مرگ می دانست "نیروانا". می گفت:

« 1 - هر آنچه به هستی می گراید محکوم به رنج و درد بی پایان است.

2 - مبدأ این رنج تولد و پیدایش است .

3 - ایستادن گردونه مرگ و حیات باعث رهایی از رنج خواهد بود. یا

به عبارت دیگر بایستی این رنج را فرو نشانند.

4 - راهی که بسوی آزادی مطلق می رود هشت گانه است. « 1

1 - کتاب پیشین ، ادیان و مکتب های فلسفی هند ص 141 ، ج 1 .

این چهار حقیقت در واقع شالوده دین بودایی بود که جامعه بشری را به آن فرا می خواند. اما از این چهار حقیقت شریف ، کاهنان مغرض و همچنان از ترحم عیسایی راهبان مزدور دستگاه شاهان ، همان گونه که مغان ساسانی سوء استفاده از آیین زرتشتی به نفع خود و ضرر جامعه تحریف می نمودند . راهب و کاهن نیز اندیشه های عیسی و بودا را تحریف می نمودند. و از طریق تحریف احکام اصولی بودا و عیسی منافع خویش و صاحبان زور و زر را تامین می نمودند.

کاری که مانی نمود تمام این ترفند ها را رسوا ساخت و یگانگی دینی را به وجود آورد که بیشتر در آن اصول خداپرستانه دین زرتشتی حاکم بود. مانی در کتاب "کنز الحیات" و کتاب "احکام و قواعد" جامعه را به پنج طبقه تقسیم کرد و همه احکام و قواعد و تکالیف اخلاقی و حکمت عملی این پنج طبقه را مشخص گردانیده است. در این تقسیمات مانی، نه صبر و گذشت که راهب های منافق عیسوی تبلیغ می کردند که " اگر کسی به یک سوی روی شما سیلی نواخت سویی دیگر روی خویش را نیز برایش پیشکش نماید" و نه مرگ باوری هایی را که کاهنان مفتن برای سرکوبی جامعه تبلیغ می نمودند و نه فتنه مغان که بنام آیین زرتشتی جامعه را به ستمکشی و امیداشتند تا زمینه سعادت خویش و حامیان خود را فراهم سازند، هیچکدام وجود نداشت بر علاوه وظایف و تکالیف همه تعیین و مشخص شده بود و دست تعرض کوتاه. همین موضوع بود که هم عسیویان و هم بودائیان و همچنین ساسانیان دشمنان سرسخت مانی گردیدند. ولی پس از شرارت اسلام عده زیادی به حقانیت دین مانی پی بردند که بدبختانه دیر شده بود. ولی چنانکه قبلاً ذکر

شد اسلام بسیاری از احکام و واجبات آیین مانی مانند ، زکات دادن،
روزه گرفتن نماز خواندن، را وارد قرآن خویش نمودند و همچنان این
احکام را از واجبات دانستند. بناءً مانی دین زرتشتی را با استفاده از
احکام عیسایی و بودایی که با آیین زرتشتی همخوانی داشته است تلفیق
نموده بود. چنان که خود گفته است : « نوشته ها ، نهاده های خردگرایانه،
خود آگاهی ها، راز ها، بلور ها و سرود های آسمانی که در سر زمین
گونگون و پیش از زایش من پدید آمده، در آیین خردی که من بنیاد نهاده
ام همه، به هم پیوسته است. همانگونه که آب چشمه های گونگون در یک
جویبار به هم می رسد و یگانه می گردد. این یگانه شدن همان پدیداری
آیین خردی است که در درازای زمان ، بر گذشتگان پوشیده مانده و من
آن را اشکار

گردانده ام. « 1

1 - کتاب پیشین اندیشه های فلسفی ایرانی ، ص 82 - 83 .

همانگونه که گفته شد، مقصد و مرام در این کتاب نشان دادن شخصیت
و اندیشه در تاریخ ادبیات ما می باشد.

جایی هیچ شک و تردیدی باقی نیست که در دوره های میترایی و
اهورایی بیشترین اندیشه ها را در وجود شخصیت های باوری میتوان
جستجو نمود. بدین معنی که اندیشه و شخصیت در دوره های میترایی و
اهورایی ، اندیشه و شخصیت های باوری است. شخصیت های صاحب
اندیشه بیشتر سعی دارند که در اتکا به باور ها جامعه را بسوی تکامل و

تغییر بکشانند. پایه و اساس اکثر این اندیشه ها استوار بر تهاداب عمیق و ژرف خرد و عقل بوده است. این اندیشه تأکید بر این داشتند که خدا و جهان را فقط از روی عقل و خرد میتوان شناخت. هم چنان معتقد بودند که پس از شناخت خدا، جهان را میتوان در اتکا به خرد خدایی به نفع انسان تغییر و پدیده های مادی و معنوی را تکامل بخشید. به ویژه در این راستا آیین زرتشتی مبدأ تأکید به خرد و عقل به شمار می آید.

چنان که اشاره کردیم، وضع نابسامان اندیشه و شخصیت در فارس (ایران امروزی) یعنی انحراف از آیین و خرد زرتشتی، بیشتر موجب تشدد و پراکنده گی فکری گردید بود. در حالی که در سرزمین ما خراسان پاکیزه گی آیین زرتشتی در غرب کشور و آیین ودایی در حصص شرق همچنان حفظ بوده، مگر اینکه در آن بخش هایی که موبدان ساسانی و حاکمان ایشان مطابق قوانین و دستورات و نذیاد بالای مردم عمل می نمودند. با وجود آن مردم به اصول آیین زرتشتی چنانکه در گاتا بوده و از اوستای اصلی به یادگار داشتند عمل می نمودند.

در همین رابط محمدمحمدی ملایری گفتاری دارد نیکو که ما آن را با اختصار نقل می کنیم.

« دور نمایی از وضع روحی

در ایران پیش از اسلام:

محققان دین زرتشتی را عقیده بر این است که این دین پیش از آن که پیرایه های آن بسته شود و از اصل خود دور افتد، در زمینه زندگی راه و رسم روشنی داشته و ظهور آن پیشرفت بزرگی در فرهنگ و تمدن جهان آن روز بوده است. این دین از آنجا که پایه اش بر مبارزه دایم بین

نیکی و بدی گذاشته شده بود انسان را پیوسته به نبرد با بدی ها بر می انگیخت . جهان را میدان پهناور برای کار و کوشش نشان میداد. و چون در این مبارزه سرانجام فتح و فیروزی نصیب نیکی بود از این رو محیط با نشاط و پر از روح خوشبینی و امید به وجود می آورد، و توانایی انسان را در نبرد با سختی های زندگی یک بر چند می ساخت. معلوم است که چنین عقیده ای در پیشرفت و سعادت ملت هایی که به اصول آن ایمان داشته اند و به دستور های آن عمل می کردند موثر بوده است.

درست نمیدانیم که زرتشتیان تا چه عصری توانسته اند این را دور از پیرایه نگاهدارند، ولی این را میدانیم که در دوره ساسانی اصول عقاید این دین با خرافات و افسانه ها آمیخته شده بود . در این دوره تعلیمات اساسی این دین جای خود را به شعائر ظاهری و بیهوده داده بود که موبدان پیوسته برای تقویت مرکز خویش بر تشریفات آن می افزودند.

افسانه های ساده و خرافات دور از عقل به اندازه در این دین راه یافته بود که حتی خود روحانیان را هم که معمولاً آخرین کسانی هستند که به سستی این خرافات پی می برند، نگران می ساخت

در بین جامعه زرتشتی از خیلی پیش کسانی یافت می شدند که بی م غزی آن شعائر را فهمیده و خواسته اند از زیر بار آنها شانه خالی کنند. نهضت های هم که بنام دین می شده تا اندازه ناشی از همین امر بوده، ولی از عصر انوشیروان به بعد که راه تفکر تامل تا حدی باز شده بود عده بیشتری به این مسایل می اندیشیدند. نفوذ فرهنگ های یونانی و هندی و همچنین بر خورد عقاید زرتشتی با عقاید مخالف آن بیش از پیش این امر را تقویت نمود. فلسفه (نوافلاتونی) که زمینه مساعد برای انتشار یافته

بود کم و بیش در محافل دینی و غیر دینی رخنه کرد و آنهم سلاح فکری برنده در دست مخالفین گردید. استاد کریستن سین وضع روحی عصر انوشیروان را با این عبارت خلاصه می کند : { میتوان تصور کرد که در دوره انوشیروان بدبختی های عمومی و اجتماعی کمتر از دوره های پیش بود، ولی مردم بیشتر آن را حس می کردند زیرا مردم در این دوره بیشتر فکر می کردند} . این بیان پر مغز از هر جهت راست است، زیرا پیشرفت فرهنگی این دوره مردم یا لاقط طبقه روشنفکر را با مسایل تازه روبرو کرده و آنها را واداشته بود که در بسیاری از مسایل زندگی خود بیاندیشند، و از آن جمله دین بود که هر چند دنبال حقیقت آن می گشتند جز افسانه های کهن و سنت های نامعقول چیزی بدست نمی آوردند.

این بیداری فکری هر چند اگر به راست و روشنی هدایت می شد ممکن بود نتایج بسیار گران بهایی از آن بدست آید، لیکن چون چنین نشد به اختلاف عقیده و پراگندگی در اندیشه و افکار منجر گردید و از آن نیز آثار زیان بخشی پدید آمد . افکار فلسفی یونان هر چند برای مبارزه با خرافات که دین را احاده کرده بودند عامل موثری به شمار می رفت، لیکن خود راه و رسم روشنی نداشت که جای دین را بگیرد، بلکه بر عکس از مباحث پر پیچ و خم آن جز سرگردانی نتیجه گرفته نمی شد.

حکمت های عملی هندی و ایرانی نیز که در این دوره به شکل اندرز و پند شیوع یافته بود هر چند از لحاظ اخلاق در ردیف تعالیم دینی بکار می رفت لیکن کار دین را نمی کرد. بدین جهت آن وحدت فکر و کلمه که سابقاً در پیروان دین زرتشت موجود بود رفته رفته جای خود را به اختلاف و نفاق داد و با شیوع مذاهب گوناگون روح شک و تردید نیز در

بین طبقه اندیشمند ایران ریشه دوانید و از ایشان نیز رفته رفته به دیگران سرایت نمود. دیگر آن اعتماد به تعلیمات دین که لازمه ایمان قلبی است وجود نداشت، و طبقه روشنفکر تعلیمات دین را به نظر شک و ریب نگاه می کردند، و حتی حکمت های عملی را بر آنها ترجیح می دادند. ارباب تحقیق شرح زیر را که در مقدمه بزرویه بر کلیله و دمنه آمده نمونه کامل از اختلاف عقاید و بر داشت اندیشمندان این عصر از این اختلاف دانسته اند:

{ خلاف میان اصحاب ملت ها هر چه ظاهر تر ، بعضی به طریق ارث دست در شاخ ضعیف زده، طایفه از جهت متابعت پادشاهان و بیم جای پای بر رکن لرزان نهاده، و جماعتی از بهر حطام دنیا و رفعت منزلت میان مردمان دل در پشتوان پوسیده بسته و تکیه بر استخوان توده ای کرده، و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق و انتهای کار بی نهایت هر چه ظاهر تر بود ، و رأی هر یک بر این مقرر که من مصیبت و خصم من مبطل و مخطی. با این فکرت در بیان تردد و حیرت یک چندی بگشتم و در فراز و نشیب آن لختی پویدم، البته نه راه سوی مقصد بیرون توانستم برد ، و نه بر سمت راه حق دلیل نشان یافتم، به ضرورت عزیمت مصمم گشتم بر آن که علمای هر صنف را بینم، و هر از اصول و فروع معتقد ایشان استکشافی کنم ، و بکوشم تا بیت صادق و دلپذیر بدست آید. این اجتهاد به جای آوردن و شرایط بحث اندر آن بر غایت رسانیدم و هر طایفه که دیدم در ترجیح دین و تفضیل مذهب خویش سخنی می گفتند و گرد تقبیح ملت و نفی حجت مخالفان می گشتند به هیچ تأویل بر پی ایشان نتوانستم رفتن و درد خویش را درمان نیافتم، و روشن شد که بنای سخن

ایشان بر هوی بود هیچ چیزی نگشاد که ضمیر اهل خرد آن را قبول کردی. {

یکی از میوه هایی که این درخت بار آورد حس بد بینی به جهان و در نتیجه ترک دنیا و گوشه گیری و درویشی بود. چنانکه گفتیم دین زرتشتی پایه اش بر کار و کوشش و خوشبینی نسبت به جهان گذاشته شده بود، ولی در این دوره از خلال بسیاری از آثار ایرانی روح بد بینی تراوش می کند. در شرحی که از مقدمهء کلیله و دمنه نقل کردیم برزویه از مجاهدت خود به نتیجه ای می رسد که بوی زهد و ترک دنیا از آن استشمام می شود. در اندرز هوشنر دانا چنین می خوانیم:

{ جان موجود است ولی این تن است که فریب می دهد. } . این گونه افکار با حساس دین زرتشتی سازشی نداشت

با روح زهد و درویشی عقیده دیگری در دین زرتشتی راه یافت که بگفته استاد کریستن سین برای روح باستانی و دین مزدایی به منزل زهر جانگدازی بود و آن عقیده به قضا و قدر است. استاد این عبارت را از کتاب مینوی خرد از زبان خرد آسمانی یا روان خرد نقل کرده است: { حتی با نیروی خرد و دانش نیز نمی توان با قضا در نبرد شد زیرا هنگامیکه نیکی یا بدی مقدر باشد خردمندان در کار خود ناتوان و بجاندیشان چالاک کردند، کم دلان دلیر و دلآوران بزدل شوند، تنبلان کوشا و مردم کوشا به کاهلی گر آیند { مینوی خرد را از کتابهای زروانیان دانسته اند. عقیده به قضا و قدر نیز از خلال مذهب زروانی در دین زرتشتی راه یافته بود و چون این مذهب تأثیر بسیار هم در اسلام کرده بسیاری از عقاید و افکار ایرانی از راه آن در اسلام راه یافته است. » 1

1 - محمد محمدی ملایری ، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ، انتشارات طوس، تهران 13741 - احمد بن ابی یعقوب ، تاریخ یعقوبی ، ترجمه محمد ابراهیم آیتی ، ج 2 ، ص ، ص 13 - 16

این بحران دینی و باوری که همه عرصه های معنویت جامعه را نیز بحرانی نموده و به گمراهی و کژراهه کشانده بود. این وضع که توأم با ظلم و بیداد روحانیون و مغان منحرف از آیین زرتشتی بود، حدود دوقرن و اندی دوام داشت. در طی این دوقرن بدون شک قیامهایی علیه مغان بیدادگر و منحرف وجود داشته که ما از آنها تا کنون منبع در ست نداریم. ولی پس از دوقرن و اندی در تاریخ ادبیات دوره اهورایی ما با نام نامی مردی بر می خوریم که در رأس قیام بزرگ مردمی قرار گرفت و چهره اهریمنان را در تاریخ افشا و سیاه نمود. این مرد بزرگ پور بامداد بود که شخصیت و اندیشه والا و گوهرین را در یک دوره معین از تاریخ با ظهور خویش به درخش می گذارد.

فصل چهارم

قبل از آن که به بحث روی آیین و فلسفه مزدک پردازیم ، بایست از یک شخصیت دیگری که هر چند نقش آن به مثابه شخصیت صاحب اندیشه در تاریخ ادبیات هر سه دوره میتراپی ، اهورایی و اسلامی در کشور ما کمرنگ است؛ اما برخی از عناصر فلسفی آن را در سیر خطوط ادبی آیینی میتوان ملاحظه نمود. این مکتب فکری بنام زروان یا زروانیسم یاد می شود.

زروان - زروانی:

این شخصیت و اندیشه بیشتر در حوزه فکری همان چهار شخصیت و اندیشه بنیادین به ویژه در آیین زرتشتی دوره ساسانی مورد بحث می باشد. بسیار از محققین آیین زروانی را مانند آیین مانی و مزدک جهان شمول پنداشته اند. ما آگاهیم که آیین مانی و مزدک تا دوام دین مقدس زرتشتی با اضافات فرعی بنا بر ضرورت زمان بوده است. این هر دو آیین پیشوا و پیشوایان خود را در طول تاریخ داشته اند که به معمول عربی ایشان را پیغمبر می گفتند. اما آیین زروان از خود پیشوا یا پیغمبری ندارد. بلکه معمایی در آیین زرتشتیان دوره ساسانی می باشد. برخی مدعی اند که از این آیین در گاتاها یادکرد به عمل آمده است. به هر روی، ما پیش از آن که این آیین را به شناسایی بگیریم، باید گفت که از زروانگیری به مثابه یک شخصیت شناخته شده فکری در خراسان زمین اثری نیست. هر چند برخی از تفکرات زروانی را در آثار اسلامی مورد مطالعه و اثبات قرار داده اند. این اثبات بر می گردد به تفکر و اندیشه دهریت یا مادیون. اگر قبول شود که زروانیسم همان مادیگرایی و اعتقاد به قدامت ماده یعنی قدیمی، ازلی، ابدی و نامیرندگی آن می باشد، در این صورت این اندیشه را ما می توانیم در برگهای مختلف از تاریخ در وجود شخصیتها صاحب اندیشه تاریخ ادبیات خویش در یابیم.

پروفسور کریستین سن در کتاب "ایران در زمان ساسانیان" تحقیق (پیوندی) در باره زروانگیری زمانی می نماید که آیین زرتشتی را در ایران مورد پژوهش قرار می دهد. و می نویسد که: « مزدیسناى عهد ساسانى در خصوص آفرینش بیشتر تابع عقاید زروانى بوده اند.»¹

1 - کتاب پیشین ، کریستن سن ، ایران در زمان ساسانیان، ص 161
و بعد از آن راجع به عقاید زروانیان به استناد سایر پژوهشهایی
پژوهشگران بحث خویش را ادامه می دهد ، که ما برای جلوگیری از
اطاله کلام از آن صرف نظر نموده و برخی از قسمت های تحقیقات او را
در پژوهشهایی دیگران مطالعه می نمایم.

داکتر محمد محمدی ملایری نیز در کتاب فرهنگ ایران پیش از اسلام ،
پژوهشی در باره زروانیان به عمل آورده و از جمله می نویسد:
« در یکی از عبارات گاتاها چنین آمده: { آن دو گوهر همزادی که در
آغاز در عالم تصور ظهور نمودند یکی از آن نیکی است در اندیشه و
گفتار و کردار ، و دیگری از آن بدی [در اندیشه و گفتار و کردار] از
میان این دو مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را } از ظاهر این
عبارت چنین فهمیده اند که زرتشت به اصلی قدیمتر که پدر این دو گوهر
بوده؛ عقیده داشته ولی آن را چه نامیده است معلوم نبوده، گویا از زمان
خیلی قدیم این امر موضوع مباحثات و مناقشات زیادی در الهیات دین
زرتشتی بوده بعضی این اصل اقدم را مکان و بعضی زمان می دانسته
اند. دسته دوم به زروانیان معروف شده اند زیرا زمان را در پهلوی
زروان می گفته اند. عقیده این دو دسته به تدریج پیشرفت کرد و عقیده
دسته اول را تحت الشعاع قرار داد و رفته رفته در دین زرتشتی نیز
وارد گردید.» 1

1 - کتاب پیشین ، ملایری ، فرهنگ ایران پیش از اسلام، ص 216

گفتار پیغام آور خرد (پیغمبر خدا) در گاتاه ا مبنی بر این که: { آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند یکی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار ، و دیگری از آن بدی [در اندیشه و گفتار و کردار] از میان این دو مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را} در صورت و معنی مبین (زمان) و (مکان) نمی باشد. اما اینکه چرا پژوهشگران از این گفتار به این نتیجه رسیده اند که ، باید زرتشت به اصل قدیم تر که عبارت از پدر این دو گوهر باشد عقیده داشته است . به نظر می آید عبارت گاتاها بسیار واضح تر از آن است که نسبت به آن تفسیری نوشت. منظور پیغام آور خرد (پیغمبر خدا) از دوگوهر نیک و بد همانا "اهورامزدا" و "اهریمن" چیزی دیگری نیست. در سراسر گاتاها و بخشی اوستایی قدیم و جدید، اهورامزدا مظهر و پشتیبان اندیشه نیک ، گفتار نیک و کردار نیک می باشد و اهریمن مظهر و پشتیبان اندیشه بد گفتار و کردار بد شناخته شده است. بر اساس گاتاها و اوستا این دو گوهر نیک و بد همیشه در تقابل هم قرار داشته اند. مثلاً در باره آفرینش جهان وقتی به اوستا مراجعه می شود ملاحظه می گردد که هرگاه اهورا شهری را می آفریند، اهریمن در آنجا امراض و یا سردی و یا بی آبی و یا خشکسالی را به وجود می آورد و یا وقتی اهورا نور می آفریند، اهریمن تیره گی و ظلمت را خلق می کند. اینها همه در اوستا و گاتاها به روشنی خورشید نمایان اند. اما چیزی که شاید مورد شک پژوهشگران قرار گرفته باشد اینست که { آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند} این معنی نیز تفسیر کار ندارد. زرتشت بزرگ

میخواهد بگوید که، در قدیم آن دو گوهر یعنی اهورا و اهریمن در عالم تصور ظهور نمودند. بدین معنی که شناخت این دو گوهر که یکی مظهر نیکی و دیگری مظهر بدی است، شناختی تصویری بوده است. بدین لحاظ بوده که انسان آن زمان به تمام پدیده های جهان به مثابه ، یکی مظهر نیکی و دیگری مظهر بدی می نگریستند. شب ، سرما، مرض، سیل ، توفان ، حیوانات درنده و موزی هرکدام را مظهر بدی و خدای بدی ها می انگاشتند و بر عکس خورشید و ماه و ستاره گان و دریا های آرام و بهار و گیاهان و کشتزار ها را مظهر نیکی و به هرکدام خدای ساخته بودند. این حالت ناشی از تفکرات ابتدایی بشر به حساب می آمده است. این حالت یعنی زیستن در عالم تصور، تا بعد ها وجود داشت و در فرهنگ اسلامی نیز این مورد را زیر نام شهودیه ملاحظه می شود.

اما حضرت زرتشت اصل شهود را که اندیشه ابتدایی و غیر عقلانی به شمار می آید به " وجود" در تکیه با خرد تکامل بخشید و بشر از تصویر بیرون و به واقعیت های جهان آشنا گردانید و حقیقت اهورا و اهریمن را در اتکا به خرد باز شناختاند. این شناخت همانگون که گفتیم براساس خرد و عقل از سوی حضرت زرتشت پیغام آور خرد (پیغمبر خدا) بنیان گذاشته شد. البته در عرفان دوره اسلامی این اندیشه همان مسأله وحدت الوجود است.

چون پاره یی از اندیشه های زروانیان را ما در عرفان دوره اسلامی یعنی در عرفان خراسانی در دوره اسلامی باز می یابیم بنا برآن پژوهشی که در ارتباط به این بخش می شود و هم چنان بنیاد های زروانی را بیان میدارد در اینجا به نقل می گیریم تا تصویر روشنی در سیر

تحولات شخصیت و اندیشه در این بُعد فکری در خراسان زمین را داشته باشیم. از سوی دیگر برخی از نظرات را که ما ارائه داشتیم راجع به دو گوهر همزاد، نیز در این پژوهش به تفصیل باز خواهیم یافت. این پژوهش را در فرهنگ نامهای اوستا چنین می خوانیم:

«زروان – اَکَرَن»

این کلمه اوستایی در اوستا navaZ به معنی زمان است. در عصر اوستایی به عنوان یک ایزد مورد توجه و حتا درجه دوم، از آن نشانی نداریم، بلکه به هیأت ایزدی بسیار کم اهمیت در پاره پی از قسمت های متأخر اوستا نمایان می شود. اما اغلب به عنوان واژه پی غیر متشخص، به معنی زمان آمده است.

دو صفت است که اغلب زروان "هیأت تلفظ اخیر" را با آن آورده اند. یکی اکرن anaraka یعنی بی کرانه و بی انتها. دیگری "درغو خودات" atadavhkoheraD که در رساله علمای اسلام چنانکه مشاهده خواهد شد، "زمان درنگ خدای" آمده است. آیا این ایزد بی اهمیت در چه هنگامی از تاریخ به تقریب در صورت یک جنبش فلسفی در آیین مزدایی جلوه کرد؟ - هر چند دلایل متیقنی در دست نیست که به این پرسش پاسخ داده شود، اما باین حال بایستی مقارن با آغاز شاهنشاهی اشکانی، شروع چنین جنبشی را پیوند داد.

ابتدا بنگریم که آیا در اوستای قدیم اشاره پی به زروان شده است یا نه. حاصل این نگرش منفی است، اما برخی از محققان، بر مبنای افسانه پی که بعد ها برای زروان ساخته شد، یعنی اورمزد و اهریمن، یا سپنت مئنیو و انگر مئنیو که دو گوهر قدیم و خود آفریده بودند، هر دو پسران

توأم زروان هستند، متوجه گاتاها شدند. در یک قطعه گاتایی از دو گوهر همزاد که نماینده خیر و شر هستند یاد شده است. یکی از محققان اوستایی در این جا متوجه این نکته شده است و استنباط خود را با افسانه زروانی تعلیل کرده است. به گونه‌ی بی که بعداً خواهیم دید، علمای علم کلام مزدایی با پدید آوردن آیین زروانی راهی در تحلیل و تفسیر الاهیات مزدایی گشودند و گفتند اهورا مزدا و اهریمن توأمان خدایی بزرگ، یعنی زروان بی کرانه می باشند. یونکر reknuj معتقد است که اشاره گاتایی دلیلی است بر قدمت این اندیشه و مسأله زروانیسم در عصر اشکانی و ساسانی جریانی نو نبوده است، بلکه بازگشت و عطفی بوده به یک اصل کهن. چون در گاتاها اشاره شده که سپنت مئینیو (= اهورامزدا) و انگر مئینیو یا اک مئینیو (= اهریمن) توأمان بوده اند که نمایانگر خیر و شر محسوب می شدند، اما به پدر و آفریننده این توأمان اشاره نشده است و بایستی این پدر و آفریننده همان زروان باشد و هر چند به موجب سکوت کامل گاتایی به هیچ وجه چنین استنباط قاطعی نمی توانیم داشته باشیم، اما بی گمان منشأ پیدایش زروانیسم را در ه مین نقطه بایستی جستجو کرد.

چنانکه اشاره شد، این اشاره بی غیر مصرح بود از گاتاها. اما در اوستای جدید صریحاً از زروان به عنوان ایزدی بی اهمیت یاد شده است و همین دلیلی است که در آیین مزدایی زرتشتی، زروان اهمیتی نداشته است و به هیچ وجه نمی توانسته که منشأ جنبش فلسفی مورد توجهی قرار گیرد. بلکه جنبش زروانی در عهد اشکانی و ساسانی ارزش و اعتباری کسب کرد، اما از سوی آیین زرتشتی تصدیق و تأیید نشد و در منابع

پهلوی و اوستایی انعکاسی پیدا نکرد، هر چند که در مینوخرت، انعکاسی که بایسته است پیدا کرد، اما این تنها مورد، دلیلی بر اصالت آن نمی تواند باشد، البته اصالت زرتشتی.

... آیا در اوستای گمشده، در باره زروان مطالبی وجود داشته است که به ما نرسیده. به تحقیق نمی توان چنین فرضی را مقرون به حقیقت دانست.

آیا در اوستای زمان ساسانی تا چه حد در باره زروانیسم مطالبی وجود داشته. آیا هنگام تدوین اوستای عصر ساسانی، عقاید زروانی به شکل فراوانی در آن راه یافت و بعداً علمایی زرتشتی اجباراً این قسمت های تحت تأثیر زروانی را از میان بردند؟ - البته این نظری است قابل مکث و دقت.

{ اینجا } لازم است تا به رساله یی در زبان پارسی به نام "رساله علمای اسلام" که اصل پهلوییش از دست رفته اشاره {شود}. دو نسخه یا دو متن از این رساله در دست است که با یکدیگر تشابه ندارند و هر یک رساله یی جداگانه است. نخستین به نام "رساله علمای اسلام" و دیگری موسوم است به "علمای اسلام به دیگر روش". هر چند پس از سقوط ساسانیان، در عصر اسلامی، کوشش فراوانی شد تا زروانیسم از میان رفته و فراموش شود، اما مع الوصف تأثیرات شدیدی که در میان فرق اسلامی بر جای نهاد و نشانه هایی و نشانه هایی که در کتاب "روایات هرزدیار" باقی است، نشان می دهد که این کوشش کاملاً موثر واقع نشد:

[دیگر بدانند در آفرینش جهان و اختران و گردش افلاک و روشنی و تاریکی - و نیکویی و بدی که در جهان پدید است، ولی در کتاب پهلوی

جهان را آفریده گویند و پیداست که جز از "زمان"، دیگر همه آفریده است و آفریدگار زمان را هم گویند زمانه، - زمانه را کناره پدید نیست، بالا پدید نیست و بن پدید نیست، همیشه بوده است و همیشه باشد - هر که خردی دارد نگوید که زمانه از کجا آمد ... پس آتش و آب را بیافرید، چون بهم رسانید اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس اورمزد پاک و روشن و خشبوی و نیکو کردار بود و بر همه نیکویی ها توانا بود. پس چون فروشیب تر نگرديد، نه صد و شصت هزار فرسنگ آهریمن را دید سیاه و گندیده و پلید و بد کردار. اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود. اورمزد چون آن خصم را دید اندیشه کرد که مرا این خصم از میان بر باید گرفت. [1]

1 - روایات داراب هرمز دیار، جلد دوم ص 62 از روایت دستور برزو

این قسمتی بود که در "رساله علمای اسلام" به دیگر روش نیز موجود است و حاکی است از عقاید زروانی و نویسندگانه آن بایستی زروانی بوده باشد.

در این نوشته ها، زمینه عقاید جبری کلاماً مشهود است و بعد ها دهریه، که روزگار و زمان را عنصر قدیم و خداوند می دانستند، از عقاید زروانی متأثر شدند و خود زروانی ها نیز به دهریه موسوم گشتند. آیین زروانی یا دهری را قدریه نیز می خواندند، چون زروان تنها به معنی زمان نبود بلکه مفهوم سرنوشت و قضا و قدر را نیز داشت. به موجب مینوخرد، هیچ نیرویی را در کار تقدیر و سرنوشت نمی توان مؤثر

دانست - قضا و قدر حتمی است. چون قدر فرا رسد، دانا و توانایی در کار خود در مانده می شود و چه بسا نادان و ناتوانایی که کار خود را به خوبی پیش برد، چون قضا و قدر فرا رسد، عقل و اندیشه را در آن تدبیر نیست و آنچه بایستی علیرغم مجاهدت و کوشش به انجام رسد. 1

1 - مینو خرد ، فصل 23 \ 7 ، 4

دو فرقه از فرق اسلامی سخت تحت تأثیر عقاید زروانی قرار گرفتند و آن دو فرقه ، قدریه و دهریه می باشند. از سوی دیگر هر چند در فرقه جبریه نیز اعتقاد صرف به سرنوشت و حاکم نبودن انسانی بر کار سازی اراده خود، اساس است ، با این حال سرچشمه این معتقدات مأخوذ از قدر دهریان نیست. ارباب ملل و نحل اسلامی، در نوشته های خود اغلب دهریان را با سایر مذاهب ایرانی ذکر کرده اند. حتا پیش از ظهور اسلام، عقاید زروانی در عربستان شایع بود و پس از آن توسعه یافت. برای نمونه ، فصل کوتاهی از کتاب "هفتادو سه ملت" یا "اعتقادات مذاهب" که نویسنده اش معلوم نشده کیست، در باره دهریه نقل می کنیم:

قالوان الله هو الدهر - گویند دوران و گردش لیل و نهار، زمستان و تابستان، آسمان و زمین، هر چه است همین است - قوله تبارک تعالی: قالوا وماهی الاحیوتناالدنیا نموت ویحیی و ما یهکناالا الدهر . [گفتند این زندگی که ما می میریم و زنده می شویم ، نیست مگر اینکه ما را دهر

هلاک می کند] 1

1 - سوره 45 (الجاثیه) آیه 23

خانه عین خانه خدا ست ، چنین بوده و چنین خواهد بود، جمعی می
آیند و جمعی می روند، فلک پدر و مادر خاک چنانکه مولانا می گوید:
من این ایوان نه تو را نمی دانم نمیدانم
من این نقاش جادو را نمی دانم نمیدانم
زمین چون زن، فلک چون شو، خورد فرزند خود گوید
من این زن را و آن شو را — می دانم نمیدانم 1

1 – کلیات شمس تبریزی

اهل سنت و جماعت گویند، فرقه دهریه از ایمان معزولند و به
مصنوعات از صانع مغفول – لیل و نهار ابلقی است که به تازیانه حکم
حکیم مطیع است جل جلاله.

در خبر است که جمعی در زمان حضرت رسالت از پریشانی وقت
شکایت می کردند و از شدت زمانه و مشقت ایام گله می نمودند و در
اثنای شکوه و گله زمانه را بد می گفتند و دشنام می داند که بدا ؛ روزگارا
که ما در وی گرفتار شده ایم، حضرت رسالت ایشان را منع فرمود و
نهی کرد – قوله صلی الله علیه و سلم : لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر [
دهر را بد نگوئید ، زیرا دهر خداست] 1

1 – مجمع البحرین ذیل کلمه دهر

منع کردن رسول علیه الصلوات و السلام آن جمع را از دشنام و بدگفتن
روزگار جهت آن بود تا بدانند که به دست زمانه حل و عقدی نیست

گرداننده روزگار واحد قهار است، تعالی جل جلاله { نظامی گنجوی }
گوید:

چون قدمت بانگ بر ابلق زند
جز تو که یارد که انالحق زند

مخزن الاسرار» 1

1 – هاشم رضی ، فرهنگ نامهای اوستا، کتاب دوم ، ص 634 - 640

چنان که میدانیم در دوره اهورایی و نیز در دوره میتراپی خدایان هند و خراسان در پهلوی هم در جغرافیای نه چندان دور از یک دیگر مورد ستایش بوده اند، تنها برخی از این خدایان در جغرافیای که از لحاظ زبانی با هم یکی نبودند به نامهای ها مختلف یاد گردیده اند. حتا میتوان گفت که در حصص شرقی خراسان زمین تا تجاوز اعراب مسلمان مردم هند و خراسان خدایان مشترک داشتند. و اگر اختلافی نیز در ستایش خدایان بوده با آنها در کنار هم دوستانه میزیسته اند. مثلاً در دوره اهورایی انجاییکه آتشکده ای برای پرستش خداوند فرازینه بود چراغ معابد خدایان هندو نیز پرتو می افشاند و پرستشگران خدا را به سوی خود فرا می خواند.

به همین لحاظ وقتی می خواهیم از اندیشه و شخصیت ، به ویژه در دوره میتراپی و اهورایی تاریخ ادبیات خویش صحبت داشته باشیم ، نمی توان از وجود شخصیت و اندیشه مربوط به آیین هندو در اشکال و ادوار مختلف آن در گذشت. مثلاً همین زروانیسم را ما در دوره میتراپی که به

عبارت دیگر دوران ودایی یاد می گردد مشاهد می کنیم. چنانکه میدانیم دوران ودایی، یکی از دوره هایی اساطیری کشور ما نیز به شمار می آید.

نشانه های زروانیسم در اساطیر ودایی:

در فرهنگ نامهای اوستا در این رابطه چنین می خوانیم: «در اساطیر ودایی نیز از خدایی زمان بی کرانه نشانی داریم. خدایان عمده هندو که تثلیث اعظم را شامل می شوند، سه خدایند که عبارت از برهما amharB ویشنو unhsiV شیوا avihS. شیوا خدای نابود کننده و خرابی و تباهی است. خدایی است که مردم از وی در ترس و هراسند. خدای بی پایانی است که ته و بنش را کرانه بی نیست. به همین جهت دو خدای دیگر، یعنی برهما و ویشنو اراده کردند تا آغاز و انجامش را دریابند. به سر و ته نیروی زاینده و تولید کننده اش برسند. برای این منظور یکی به سوی بالا سفر کرد و یکی دیگر به سوی پایین تا آغاز و انجامش را پیدا کنند. این سیر و سفر میلیونها سال ادامه یافت، برهما و ویشنو نتوانستند که آغاز و انجام وی را دریابند، چون شیوا زمان بیکرانه است که نه آغازی دارد و نه پایانی.

هرگاه برخی از القاب شیوا را که خدای زمانه بی کرانه نهن هست با صفات و مشخصات زروان به سنجیم، وجوه تشابه بسیاری در آن خواهیم یافت. صفات شیوا – اگ هر به معنی وحشتناک، ای شان به معنی مسلط و حاکم، مهش خداوند بزرگ و صفاتی دیگر، همان صفات زروان

است.»¹

کتاب پیشین ، فرهنگ نامهای اوستا، هاشم رضی ، ص 640 – 641

چنانکه گفته شد پژوهشگران دیگری نیز در این باره تحقیقات نموده اند که بنا بر این که چندان این نحلّه در کشور ما خراسان زمین شناخته نبوده و زمینه نداشته از نقل آنها صرف مظر نمودیم.

به هر روی، وقتی به تاریخ ادبیات دوره اهورایی نظر انداخته می شود، مجموعه ی اندیشه این دوران را در پهلوی این که ادیان بزرگ مانند هندویسم و بودایی بگونه قابل ملاحظه نیز تأثیر گذار است، اما اندیشه و آیین زرتشتی به مثابه دین آسمانی از از بنیادی ترین نحلّه فکری جامعه به شمار می آید که مرز های پذیرش آن تا فراسوی اوقیانوس ها گسترش پیدا می نماید. همچنان پاسداران این آیین همیشه در سنگر دفاع از آن قرار داشته و بنا بر شرایط مشخص و تحلیل مشخص از اوضاع معین زیر عناوین گوناگون اساسات دین را مد نظر داشته اند. یعنی این که بنیاد هر جنبش فکری را تا پیش از اسلام در دوره اهورایی ، اساس اندیشه زرتشت و آیین زرتشتی تشکیل میداده است. ماند جنبش مانی و حتی مذاهب بزرگ مانند ترسایی و هندویسم و بودایی به نحوی از انحا تحت تأثیر فلسفه و اصول باوری زرتشتی بوده اند.

البته جنبش مانند نهضت دینی مانی، چنانکه قبلا اشاره شد ، نوع واکنش در برابر کنش هایی انحطاطی مغان ساسانی از دین و آیین زرتشت به شمار میرود که بدبختانه به شکست مواجه می شود. پس از شکست مانی، در تاریخ ادبیات دوره اهورایی ما با یک نهضت فراگیر دیگر، که در

واقعیت اساس اندیشه آن استوار بر اصول فلسفه و آیین زرتشتی می باشد بر میخوریم. این نهضت نیز در واقع مانند جنبش مانیان، بر علیه استبداد مذهبی و اجتماعی و انحراف مغان ساسانیان از آیین زرتشتی می باشد.

با سرکوب خونین و نامردانه نهضت و جنبش مزدکیان در دوره ساسانیان، انحطاط آیینی (ادبیات آیینی) باری دیگر به وسیله مغان منحرف از آیین زرتشتی به اوج خود می رسد. استبداد مذهبی چنان بیداد می کند که مردم پارس و حومه های مرزی آن کشور در سایر بلاد ها، وقتی اعراب متجاوز با فرهنگ قبیله یی و صحرایی خویش به نام اسلام مبادرت به تجاوز می نماید، مردمان پارس جز در موارد و مناطق خاص مشتاق مقاومت و دفاع از رژیم منحن مغانی ساسانی نیستند، و اعراب با شمشیر خونچکان خود به سادگی میتواند صرف چند سالی تمام پارس را اشغال و دین خود را بر مردم تحمیل نمایند. حتی تاریخ شهادت می دهد که مردم پارس به نحوی از انحا اعراب متجاوز را کمک نمودند تا بر کشور شان حاکم گردند. این مساله مبین این واقعیت است که رژیم مغانی ساسانی که از اصل و اصول آیین پاک زرتشتی منحرف شده و مردم را در بند استبداد مذهبی خویش نگهداشته بود، مردمان خواهان رهایی خویش از استبداد بودند. این بدان معنی نیست که تصور گردد که مردم پارس و جاههای دیگر دین اسلام را آگاهانه پذیرفته باشند. پذیرش اسلام تنها مرتبط بوده به تنفر مردمان از حاکمیت سیاسی استوار بر استبداد مذهبی ساسانیان. پذیرش مردم در نخستین سده ها کاملاً (عرب فریبی) د ظاهری بود، بیشترین مردم، در قلب و ذهن خویش به آیین زرتشتی

ایمان داشتند، حتی وقتی اعراب مسلمان این نیرنگ را درک نمودند، مردم حاضر نشدند که اسلام را بپذیرند بلکه تن به جزیه به اعراب در بدل حفظ آیین خویش دادند.

اگر پارس تقیه نمودند و جزیه دادند تا دین خود را حفظ نمایند، مردمان خراسان زمین با غرور و شهامت ذاتی خویش پنج قرن علیه دین و فرهنگ اعراب در استقامت های معین و به نحوی از انحا پیکار نمودند که بدبختانه در اثر کم مایگی و خود فروختگی برخی از عناصر در برابر اعراب شکست خوردند هر چند که دین و فرهنگ خویش را به نام دین اسلام در برخی موارد تداخل داده و به حفظ معتقدات خود بنام اسلام پرداختند. که ما این بحث را در کتاب چهارم زیر عنوان دوره اسلامی به بحث خواهیم گرفت.

مزدک پور بامداد :

در باره نهضت و قیام مزدک از این قلم در کتاب (سه واکنش تکاوران تیز پویی خرد در خراسان) با حیث یکی از سه واکنش در تاریخ ابیات ما آنهم در برابر مغان منحرف ساسانی و اسلامیت ها مفصلاً بحث گردیده است.. در آن کتاب نظرات و اندیشه های بسیاری از پژوهشگران و محققین غربی و شرقی در باره مزدک اشاعه گردیده و به بررسی گرفته شده است.

مسلماً در باره مزدک که در کشور ما از قیام و اندیشه و شخصیت او کمتر آگاهی وجود دارد هر چه نوشته شود باز هم کم خواهد بود. بنا بر آن ما در این کتاب گفتاری را در باره مزدک از کتاب بیان الادیان، بنا بر اهمیت که از لحاظ تحقیق و بررسی ریالستیکی که یک سلسله از واقعیت

های راکه در دیگر پژوهشها کمتر روی آن بحث شده است شامل می باشد ، بدون اختصار ، بطور کامل به نقل می آوریم. امید که قطره از دریای تفکر و اندیشه مزدک بیان گردیده باشد.

» **مزدک و آیین او :**

در آواخر قرن پنجم میلادی نهضتی در ایران پدید شد که بانی آن **مزدک** نام داشت و آیین او در حقیقت مبتنی بر اصلاحات اجتماعی و بهبود وضع هزاران هزار مردمی بود که در بیداد و جور و ستم شاهان خود کامه و اشراف و سرمایه دارانی که همه چیز را در انحصار خود در آورده بودند می سوختند.

نامش **مزدک** و به سال چهارصد و شصت میلادی به دنیا آمد. روایات در باره نام پدر و مادرش مختلف است، لیکن نام خانواده گی او به موجب ترجمه پهلوی اوستا **بامداد** آمده است. در آن زمان در ایران قباد سلطنت می کرد و چنان که بر می آید این پادشاه خود از نفوذ و شاید ظلم و جور اشراف و شاهزاده گان و امرا و به ویژه موبدان سخت در رنج و ناراحتی بود. مزدک نیز که خود موجب پیدایشش بیدادگری طبقه حاکمه و

اشراف و موبدان بود، به هنگام قیام و دعوت هزاران هزار نفر از ستمدیده گان به دعوتش پاسخ دادند. این موضوع علتی بود که قباد (448 میلادی) را به جانب مزدک گرایاند و دعوت او را قبول نمود. سازش و مودت این دو ضربهء مهلک را در بر داشت از برای روحانیان و اشراف. پس روحانیان و اشراف با اتحاد و توطئه یی بر آن شدند تا قباد را دستگیر سازند. از قضا اوضاع بر مرادشان شد و موفق شدند تا نیت خود را عملی ساخته و قباد را به زندان بر افکنند. پس از مدتی

هوخواهان قباد به وسایلی موجب استخلاص و رهایی او را فراهم کرده و قباد به پادشاه هیاطله (یفتلیان) پناهنده شد و با کمک و نیرویی که از هیاطله (یفتلیان) گرفت برای باز پس گرفتن مقام خود به سوی ایران آمد. اما بر اثر حوادثی تسلیم برادرش جاماسب شد و بدو تسلیم گشت.

در این هنگام دیگر قباد جز عنوانی نداشت و قدرت علناً در دست اشراف و روحانیان بود و شاه نمی توانست مزدک را یاری دهد. موبدان پس از این ظفر بر آن شدند تا مزدک و پیروان او را بر افکنند. پس از در بحث درآمده و از مزدک برای ادعای پیغمبری اش معجزه یی طالب بودند. مزدک نیز تمهید و نیرنگی اندیشید که به موجب آن از آتش ،گفتار هایی و سخنانی بسودش پراکنده می شد. در این احوال نیز جمعی بسیار به مزدک گرویدند.

موبدان و اشراف چون مشاهده کردند که قدرت و نفوذ مزدک بسیار نیرو توان یافته است، خسرو انوشیروان پسر قباد را فریفتند تا با نیرنگ مزدک و مزدکیان را از میان بردارد. انوشیروان نیز به حيله و دستان م‌تشبث گشت ، بدینگونه که مزدک را دعوت نمود که بر آن است تا به آیین او درآید و از مزدک خواست تا در موقعی معین که جشنی بر پا می نماید، مزدک نیز تمامی پیروان خود را از اطراف و اکناف در آن دعوت و جشن فرا خواند، و چون جملگی مزدکیان گرد شدند ، انوشیروان از پیش وسایل کشتار دستجمعی آنان را فراهم نموده بود، به فرمان او به شکل فجیعی نفوسی انبوه از مردمان را و مزدک را بکشتند و بدین طریق قیام مردی ایده آلیست و آرمان خواه و بشر دوست را در هم شکسته و

قدرت اهریمنی پیشین را استواری بخشیدند، آری اینست دادگری مردی
که در تاریخ بنام انوشیروان دادگر نامی شده است.

هرگاه بر آن باشیم تا کسانی را در تاریخ به یاد آوریم و بر آنها انگشت نهیم
که حق انسانی شان ضایع و مقام معنوی شان به حق تباه شده است،
مزدک از جمله آن مردان است. سود جویان ناانسان، روحانیانی بی
وجدان، سرمایه داران خونخوار، امیران و شهزادگان فرصت طلب و
خودکامه که در زمان قباد منافع و سود و موقعیت خود را در خطر می
دیدند، عقاید و حیل‌های اصلاحی و انسانی مزدک را واژگونه نمایاندند.
تعدیل ثروت، تقسیم زمین، منع از تعدد زوجات جهت بهره مندی همه
خلق از زنان را به صورتهای ناروایی ارتشار دادند تا احساسات مذهبی و
واکنش اخلاقی خلق را بر ضد مزدک بشورانند و خلق استثمار شده و
زنجیر شده را سدی نمایند برای ترقی و تعالی خود مردم پس از آن،
اندکی نگذشت که ایران ساسانی سقوط کرد و تازیان (اعراب) برای
پیشرفت مقاصد خود و کوچک کردند ایرانیان به پراکندن آن ناروایی
هایی که به مزدک رفته بود دامن زدند و گفتند مزدک زن را اشتراکی
میان تمامی خلق نموده و قید مالکیت را بر داشته و او را مردی نهاییست
(etsilihin) و هرج و مرج طلبی شناسانیدند که اخلاق و وجدان و
انسانیت در قاموس او معنایی راستین نداشت، دریغ و ای دریغ از این
نامردمی و بی انصافی که وحشیان درنده و شیمشیر آهیخته برای
پوشانیدن ضعف و عیوب خود، هنگامی که متوجه شدند فتح و ظفر خون
آلوده و ظاهری شان ثمری به بار نیاورد، به جنگ ناجوانمردانه بی بر
عیله فرهنگ متعالی و بزرگی دست یازیدند و با دروغ، ناجوانمردی و

ناروایی کوشیدند تا عظمت فرهنگ ایرانی را با دروغ سازی، روایت پردازی و تحریف تاریخ گرد آلوده کثیف سازد، بی خبر از آن که گرد این پلشت کاری سرانجام چهرهء تیره گون خودشان را فرو خواهد پوشاند.

تعالیم مزدک :

تعالیم مزدک به‌طور کلی به دو قسمت بنیان داشت ، قسمتی از آن اصلاحاتی بود برای بهبود مادی و تعالی زندگانی خلقی بسیار که حقوق شان از دست رفته بود. برای آگاهی از چنین وضعی بایستی تا به وضع اجتماعی زمان ساسانیان ، به ویژه زمانی مقارن با عصری مزدک آگاهی یابیم، و بدون این آگاهی درکی از حقیقت میسر نخواهد بود. به هر انجام این تعالیم عبارت بود از آنچه به کمونیسم مزدکی اشاعه یافته است و مورد دستاویز و تهمت دو عنصر ثروت و زن بود، در شاهنامه می خوانیم :

بیامد یکی مرد مزدک بنام
سخنگوی و با دانش و رأی و کام
گرانمایه مردی دانش فروش
قباد دلاور بدو داد گوش
بدعشان چنین گفت مزدک که شاه
نماید شما را به امید راه
روان خود بیامد بر شهریار
چنین گفت کای شاه پر هیزگار
من اکنون سخن پرسم از تو یکی

گرایدون که پاسخ دهی اندکی

قباد فرزانه اجازتش داد تا پرسش کند، و مزدک پرسید که مارگزیده بی دم مرگ را که درم نیست و رو سوی مرگ دارد و کسی را که مار زده گی دارد و جز در ازای درم دارو ندهد و بگذارد تا مسکین مار زده جان دهد، تکلیف چیست؟ قباد پاسخ داد که آن دارنده پادزهر در حکم خونی است و سزایش جز مرگ نیست.

دگر بار مزدک از شاهنشاه نظیر چنین مسأله بی را به حل خواست، قباد اجازتش داد که :

بدو گفت بر گوی و لب را میند
که گفتار باشد مرا سودمند
چنین گفت کای نامور شهریار
کسی را به بندی به بند استوار
به بیچارگی جان به نانی سپرد
خورش باز گیرند از او تا به مرد
مکافات آن کس که نان داشت او
مرین بسته را خوار بگذاشت او
چنین باشد به گوید مرا پادشا
گر این مرد دانا بُد و پارسا
چنین داد پاسخ که مسکین تنش
ناکرده خون اوست در گردنش
چو بشیند مزدک زمین بوسه داد
خرامان بیامد ز پیش قباد

به درگاه او شد، به انبوه گفت
که جایی که گندم بود در نهفت
شوید همه بهره زو بر گرید
بها گر به گیرند ده بسپرید

چون قباد رأی مزدک دریافت ، به نزد خلق شد و آنان را فرمان داد تا
بهره یی از گندم بگیرند و چون محتکران ممانعت به عمل آورند، به
زور حق شان را طلب نمایند و در ازایش حتاده برابر بها بر دهند. خلق
گرسنه و ماتمزده بسوی انبار های دارنده گان و حتا انبار های شاهی
حمله ور شده و قوت خود را تأمین کردند. خبر به شاه باز رسید ، و
شگفت شد و از مزدک استسفار نمود. مزدک نیز گفت که هر آنچه رأی و
نظر شهریار بوده به انجام رسیده و این عینی عدالت است
و آنگهی:

اگر دادگر باشی ای شهریار
در انبار گندم نیاید به کار
شکم گرسنه چند مردم بهامرد
که انبار آسوده جانش به برد
همی گفت هر کو توانگر بود
تهی دست با او برابر بود
نباید که باشد کسی بر فزود
توانگر بود تار و درویش بود
جهان راست باید که باشد به چیز
فزونی حرام است و نا خوب نیز

زن و خانه و چیز بخشیدنی است
تهی دست کس با توانگر یکی است
من این را کنم راست با دین پاک
شود ویژه پیدا بلند از م خاک
هر آنکس که او جز بر این دین بود
از ایزد بر آن راه نفرین بود

جایی دیگر مزدک به قباد می گوید:
به پیچاند از راستی پنج چیز
که دانا برین پنج نفزود نیز
کجا رشک و کین است و خشم و نیاز
به پنجم که گردد بر او چیره آز
تو گر چیره باشی برین پنج دیو
پدید آیدت راه گیهان خدیو
ازین پنج ما را زن و خواسته است
که دین بهی درجهان کاسته است
زن و خواسته باید اندر میان
چو دین بهی را نخواستی زیان
بدین دو بود رشک و آز و نیاز
که با خشم و کین اندر آید به راز
همی دیو پیچد سسر بخردان
به باید نهاد این دو اندر میان

این تعالیمی است که بر پایه روان و روح آدمی بنیان دارد. هرگاه زن و مال نزد کسانی گرد آید و خلقی بسیار از آن محروم مانند، میان مردمان کینه، نفرت، حرص و آز و جدل براه می افتد، ریشه اختلافات طبقاتی بلندی می گیرد و منجر به جنگ های داخلی می شود.

روشی که مزدک آورد، به گفته خود او برای برقراری دین بهی و آیین راستی وضع شد. زرتشت و مزدک هر دو انسان هایی بودند بر جسته با آرمان هایی بشردوستانه و صلح جویانه. آنان آدمی را به تهذیب و تزکیه اخلاق و جویایی مقام انسانی دعوت می نمودند. همان گونه که زرتشت جنگ را نهی و امر به نهادن جنگ افزار می نمود، مزدک نیز حق حیات انسانی را بیس محترم می داشت. تعالیمش آن اندازه پیش رفته و به سامان بود که خوردن گوشت حیوانات را منع می کرد. در مردم دوستی و مهمان نوازی دستور هایش سمبول و نشانه خوی متعالی انسانی بود و هرگاه امر به اشتراک در مال و زن نمود، این خواست زمان بود برای برقراری عدالت اجتماعی. سرمایه داران و اشراف و موبدان و شه زاده گان و امرا زن و مال را در انحصار خود در آورده بودند و مزدک می گفت کسی حق ندارد تا آنقدر ثروت گرد آورد تا حقوق دیگران پای مال شده و مردم از گرسنگی و شور بختی گروه گروه زنده گی را بدرود گویند. زمین و استفاده از خاک حق همه بود و مردمان حق داشتند به تساوی از این منبع زاد و توشه اهورا آفریده بهره بر گیرند. مزدک می گفت کسی حق ندارد تا از برای برطرف کردن حوایج حیوانی خود قفسی بیفکند، بلکه زن و تمتع از او نیز حق همه است. در سیاست نامه که به وسیله کسی هم چون **خواجه نظام الملک** نوشته شده است، هر چند که این ناروایی

ها ساخت آورده شده است، باز از همان نوشته ها می توان به پاکی و صداقت مزدک و تعالیم او پی برد (مال بخشیدنی است میان خلق که همه بندگان خدا و فرزندان آمدند. به هرچه حاجت مند گردند باید از مال یک دیگر خرج کنند، تا هیچ کس را در هیچ معنی بی برگی و درماندگی نباشد) تعالیم مزدک را بنا بر مقتضیاتی که از آن به کوتاهی سخن رفت، آلوده و تاریک گون نمودند تا به مقاصد خود باز رسند. نخست کسانی که در عصر و زمان او منافع شان سخت تهدید می شد دوم تازیان (اعراب) که حیوان وار فرهنگ و تمدن ایرانی را به نابودی و لوٹ سوق دادند، سوم برخی از خاور شناسان مزدور مه نقاب دوستی بر نهان دشمن گونه ع خود داشتند و دارند.

اصول تعالیم مزدک بر حفظ و شرافت انسانی و حقوق طبیعی او استوار بود. او می گفت دوستی را شعار سازید، به مساوات گرایید، با استبداد و خود کامه گی از هر جانبی که باشد به ستیزید، عدالت و اخلاق و کردار پسندیده را پیشه نماید، قتل مکنید و به آزار کسی دست نیازید تا انسانی شریف باشید. وی نمی گفت بدان گونه که گفته هایش را به مناسبت انطباقی که داشت و معکوس جلوه دادند یک زن میان خلقی اشتراکی است، بلکه می گفت مردی که حرم سرایی ترتیب داده و در آن انبوهی زن گرد آورده است، حق تمتع پیش از یکی از زنان را ندارد، و مابقی از آن کسانی است که به مناسبت احتکار او از آن موهبت دست کوتاه شده اند.

مزدک می گفت خداوند ارزاق را روی زمین آفرید تا جمله مردمان به تساوی از آن بهره بر گیرند و کسی را نسبت به حقوق دیگران تجاوز

نیفتد، لیکن مردمان بدین روش نگرایی‌بند، به هم ظلم کردند و حقوق هم را محترم نشاخشند. ما برای این آمده ایم تا صلح و عدالت را اجرا کنیم. داریی توانگران را گرفته و میان درویشان قسمت کنیم و هرگاه کسی را از اموال و اثاثه و زنان از حد احتیاج بیشتر است، افزونی را به تساوی نادران سهم بندی نماییم تا کسی را بر کسی مزیتی نباشد و حرص و آز و حسد در دل مردمان خانه نکند و آنان در صلح و سلم و خوش بینی و رفاقت زیست نمایند.

فلسفه مزدک :

فلسفه مزدک بر اصل ثنویتی استوار است، همان گونه که مانی فلسفه اش بر همین ثنویت قرار می یابد. در دبستان المذاهب در باره این ثنویت آمده است: (او گوید از آغاز بی آغازی جهان را دو صانع است: فاعل خیر یزدان و آن نور است، و فاعل شر اهرمن و آن ظلمت است، ایزد متعال فاعل خیر است و از او جز نیکویی نیاید، لاجرم عقول و نفوس و سماوات و کواکب آفریده یزدان است و اهرمن را اصلاً بر آن دستی نیست، عناصر و مرکبات نیز پدید آورنده حقتند، بدان آتش - سرمازده را گرم کند، وزیدن باد محرور را خنک و سرد، آب تشنه را سیراب گرداند، و خاک محل چمیدن باشد. هم چنین مرکبیت ایشان، مثلاً از معادن زر و سیم و از نبات اشجار میوه دار، و از حیوانات گاو و گوسفند و اسب و شتر و انسان پرهیزگار سود بخش همه آفریده یزدان اند. اما سوزانیدن آتش جانور را، و کشتن سموم جاندار، و غرق گردانیدن آب کشتی را، و بریدن آهن تن را، و خلیدن خار بدن را، - و دردگان و موزیات و شیر و پلنگ و کژدم و مار و امثال آن انگیخته اهرمن است.

چون بر فلک اهرمن را دست نیست آن را بهشت خوانند، چون در سرای
آخشیجان اهریمن را تصرف است لاجرم ضدیت پدید آمده و هیچ
صورت آن پایدار نباشد، مثلاً حق زندگی بخشد، اهرمن بگشود، ایزد حیات
آفرید اهریمن موت، یزدان صحت پیدا کرد، اهریمن رنج و بیماری پدید
آورد، و اهب العطیات بهشت خلق کرد اهریمن دوزخ - و یزدان پرستش
را سزاست چه ملک او وسیع است و اهریمن را جز در عالم عناصر
دست رس نیست. و دیگر آنکه هر که یزدانی شد روح او به جهان برین
رسد و شریطان به دوزخ درماند؛ پس شرط عقل آن است که عاقل خود را
از اهرمنان باز دارد، هر چند اهرمن او را بیازارد، چون از تن برهد
روان او به فلک روان شود و اهرمن را به فلک نیروی برآمدن نیست)
وجود و اصل هستی از "شید" و "تار" یا روشنی و تاریکی تشکیل شده
است که به یزدان و اهرمن تعبیر می شود. رابطه میان این دو اصل
رابطه بی ترکیبی است که از آن جهان و هستی می زاید، و چون رشته
های این امتزاج و ترکیب بگسلد، جهان را پایان است و رستاخیز آغاز
خواهید یافت در فلسفه ثنوی مزدک اهرمن یا تاریکی را اصالتی نیست،
چون نور با یزدان با اصالتی همراه است که آن اصالت از روی شناخت و
معرفت و قصد و اراده کار کردن است، در حالی که تاریکی و ظلمت از
روی قصد و اراده کار نمی کند، بلکه اعمالش از روی نا آگاهی و اتفاق
است.

صاحب "دبستان المذاهب" کتاب مزدکیان را (دیسناد) نام می برد که به
زبان پارسی باستان بوده و شخصی به نام آیین شگیب آن را به پارسی
معروف ترجمه کرده است. اما روایات است که مزدک شرح و تفسیری

بر اوستا نوشت که آن را "زند" نام گذاشت و پیروان او بر اثر این کتاب به "زندیک" معروف شدند و تازیان زندیک را به "زندیق" بدل کرده و آن رانسبتی عام ساختند از برای کفار و مخالفان اسلام و نام مسلمانان. «1

1- کتاب پیشین، ابوالمعالی محمد بن الحسین العلوی، بیان الادیان، تصیح و تدوین هاشم رضی، ص 404 - 412

به هر روی، وقتی به تاریخ ادبیات دوره اهورایی نظر انداخته می شود، مجموعه اندیشه این دوران را در پهلوی اینکه ادیان بزرگ مانند هندویسم و بودایی بگونه قابل ملاحظه نیز تأثیر گذار است، اما اندیشه و آیین زرتشتی به مثابه دین آسمانی از از بنیادی ترین نطهء فکری جامعه به شمار می آید که مرز های پذیرش آن تا فراسوی اوقیانوس ها گسترش پیدا می نماید. همچنان پاسداران این آیین همیشه در سنگر دفاع از آن قرار داشته و بنا بر شرایط مشخص و تحلیل مشخص از اوضاع معین زیر عناوین گوناگون اساسات دین را مد نظر داشته اند. یعنی اینکه بنیاد هر جنبش فکری را تا پیش از اسلام در دوره اهورایی، اساس اندیشه زرتشت و آیین زرتشتی تشکیل میداده است. مارتن جنبش مانی و حتی مذاهب بزرگ مانند ترسایی و هندویسم و بودایی به نحوی از انحا تحت تأثیر فلسفه و اصول باوری زرتشتی بوده اند.

البته جنبش مانند نهضت دینی مانی، چنانکه قبلا اشاره شد، نوع واکنش در برابر کنش هایی انحطاطی مغان ساسانی از دین و آیین زرتشت به شمار میرود که بدبختانه به شکست مواجه می شود. پس از شکست مانی، در تاریخ ادبیات دوره اهورایی ما با یک نهضت فراگیر دیگر، که در

واقعیت اساس اندیشه آن استوار بر اصول فلسفه و آیین زرتشتی می باشد بر میخوریم. این نهضت نیز در واقع مانند جنبش مانیان، بر علیه استبداد مذهبی و اجتماعی و انحراف مغان ساسانیان از آیین زرتشتی می باشد.

با سرکوب خونین و نامردانه نهضت و جنبش مزدکیان در دوره ساسانیان، انحطاط آیینی (ادبیات آیینی) باری دیگر به وسیله مغان منحرف از آیین زرتشتی به اوج خود می رسد. استبداد مذهبی چنان بیداد می کند که مردم پارس و حومه های مرزی آن کشور در سایر بلاد ها، وقتی اعراب متجاوز با فرهنگ قبیله یی و صحرایی خویش به نام اسلام مبادرت به تجاوز می نماید، مردمان پارس جز در موارد و مناطق خاص مشتاق مقاومت و دفاع از رژیم منحط مغانی ساسانی نیستند، و اعراب با شمشیر خونچکان خود به ساده گی میتوازنن صرف چند سالی تمام پارس را اشغال و دین خود را بر مردم تحمیل نمایند. حتا تاریخ شهادت می دهد که مردم پارس به نحوی از انحا اعراب متجاوز را کمک نمودند تا بر کشور شان حاکم گردند. این مساله مبین این واقعیت است که رژیم مغانی ساسانی که از اصل و اصول آیین پاک زرتشتی منحرف شده و مردم را در بند استبداد مذهبی خویش نگهداشته بود، مردمان خواهان رهایی خویش از استبداد بودند. این بدان معنی نیست که تصور گردد که مردم پارس و جاههای دیگر دین اسلام را آگاهانه پذیرفته باشند. پذیرش اسلام تنها مرتبط بوده به تنفر مردمان از حاکمیت سیاسی استوار بر استبداد مذهبی ساسانیان. پذیرش مردم در نخستین سده ها کاملاً (عرب فریبی) و ظاهری بود، بیشترین مردم، در قلب و ذهن خویش به آیین زرتشتی

ایمان داشتند، حتی وقتی اعراب مسلمان این نیرنگ را درک نمودند، مردم حاضر نشد که اسلام را بپذیرند بلکه تن به جزیه به اعراب در بدل حفظ آیین خویش دادند.

اگر پارس تقیه نمودند و جزیه دادند تا دین خود را حفظ نمایند. مردمان خراسان زمین با غرور و شهامت ذاتی خویش پنج قرن علیه دین و فرهنگ اعراب در استقامت های معین و به نحوی از انحا پیکار نمودند که بدبختانه در اثر کم مائی گی و خود فروختگی برخی از عناصر در برابر اعراب شکست خوردند هر چند که دین و فرهنگ خویش را بنام دین اسلام در برخی موارد تداخل داده و به حفظ معتقدات خود بنام اسلام پرداختند. که ما این بحث را در کتاب چهارم زیر عنوان دوره اسلامی به بحث خواهیم گرفت.

سخن پایانی :

دوره اهورایی در کشور خراسان که امروز این کشور را خلاف تمام صریح تاریخی به نام افغانستان یاد می نمایند، دوران شکوهمندگی و شگفتی های تاریخ بشریت به شمار می آید. این دوران بظهور نبوت پیغام آور خدا (= پیغمبر) حضرت زرتشت آغاز گردیده و با فتنه اعراب پایان می یابد. اما این پایان ابدی نیست. زیرا به بیان سنت هرگاه اهورامزدا نور را آفرید، اهریمن ظلمت خلق کرد. هرگاه اهورامزدا خوشی و خوشبختی را به مردمان هدیه داد، اهریمن غم و مرض و بدبختی را آورد. فتنه اعراب کار اهریمن بود و در ایجاد این فتنه پیروان اهریمن در هر دوره به ویژه دوره ساسانیان نقش برجسته داشتند.

به هر روی، دوره اهورایی در خراسان دست‌آورد های عظیمی آیینی و فرهنگی و اجتماعی و بشری داشته است. آفتاب گاتاها، اوستا، ریگ ویدا، این سه منبع نورینه در آسمان سرزمین خراسان طلوع می کند و از این سپهر است که بخش های دیگر از قاره های جهان را در نور خویش روشن میدارد. ادیان هندویی را با تمام شاخه هایش، بودایی را با تمام نجابت و زهدش، مانویت را با تمام صداقتش در یکجایی نمودن ادیان بزرگ و آیین مزدک را با تمام خواست هایی انسانی اش در جهت رفاه و سعادت بشر در این سرزمین می یابیم.

همانگونه که گفتیم، دوره اهورایی از لحاظ تاریخی شامل دوره کیانیان بلخی(اسپه ها) اشکانیان، کوشانیان و هفتالیان می باشد. در طی این دوره بصورت مقاطع، استیلایی حاکمیت هخامنشیان، رومیان، و ساسانیان در کشور در پهلویی سایر حکومت های اقوام و قبایل خوردک و کوچک و بیگانه ای متجاوز دیگر را نیز در تاریخ خراسان ملاحظه می کنیم. هر دوره ای از این مراحل تاریخی، ادب، فرهنگ و آیینهای خاص خویش را داشته است. از همه این مراحل در خراسان زمین نشانه ها و یادگار هایی باقی بوده است که یا پس از تجاوز بیگانه به غارت رفته و یا پس از کشف آن دزدی گردیده و در موزه های جهان باقی است. یا اینکه در زیر سم ستوران متجاوزین با خاک یکسان شده و اکنون بدون آنکه کسی سراغ آنها بگیرند در زیر خاک خفته اند.

مقدار معین از یادگار های دوره اهورایی را خوشبختانه برخی از پژوهشگران کشور از جمله روانشاد احمد علی کهزاد در آثار تحقیقی خویش و هم چنان علامه عبدالحی حبیبی در تاریخ مختصر افغانستان و

دیگر یادداشت های خویش ذکر نموده اند که درود بر آنها و همه آنهايي که دلسوزانه خواستار احیای عظمت و شکوه تاریخی کشور خویش می باشند.

یکی از مسایل ناگفته در تاریخ خراسان این است که مستشرقین و مورخین جهان سعی نمودند که تاریخ مستقل خراسان را نادیده انگارند و آن را چکیده ای از تاریخ پارس (ایران امروز) به شمار آورند. در همین زمینه یکی از مستشرقین که نخواستہ در تاریخ به ویژه تاریخ ادبیات کشور هایی که دارای همسویی های زبانی و آیینی هستند تقلب صورت گیرد، یوگنی ادواردویچ برتلس است. او خود راجع به این تقلبات می نویسد:

«... بسیاری از خاورشناسان این گرایش را داشتند که ایران را در همهء دورانهای تاریخی سرزمین اساسی به شمار آرند و به آسیای میانه، تنها همچون گونه ای استان ایران بنگرند. درست است که پادشاهان ایران در برخی دوره ها جلگه های زرخیز آسیای میانه را تصرف کرده بودند، اما تاریخ سده های میانه روز هایی را هم بیاد دارد که شهر ستانهای ایران کنونی در زیر فرمان حکام آسیای میانه بوده اند.»¹

1 - یوگنی ادواردویچ برتلس، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمهء سیروس

ایزدی، انتشارات هیرمند تهران 1374، ص 28

بنا بر این گفته می توانیم که اکثری از داشته ها و یادگارهایی فرهنگ و آیینی دوره هایی مختلفه ای تاریخ کشور ما خراسان را که ننگ این کشور

به شمار می آید غدارانه دزدیده اند. چنانکه نام این کشور را نیز به غارت برده اند.

بدین حساب ، اگر به واقعیت گفته شود ، همانگونه که گاتاها و اوستا و بخشی از ریگ ویدا در سرزمین خراسان نور افشانی را آغاز نمود، در دوره اشکانیان، یعنی بعد از دوره کیانیان و پس از تسلط یونانیان مردمان کشور ما شاهکاری هایی ادبی دیگر نیز به وجود آورده بودند که که این آثار در یک دید دیگر میتواند به مثابه شخصیت های صاحب اندیشه در تاریخ ادبیات ما در بُعد هایی زیر بنایی فرهنگ به شمار آیند. این آثار عبارت از {درخت آسوریک} و {ایاتکارزریران} می باشد. در کتاب تاریخ ادبیات اثری یوگنی ادواردویچ برتلس در باره (ایاتکارزریران) می خوانیم که :

« یادگار های پارسی. ایاتکارزریران :

سومین زبان ایرانی آسیای میانه همانا پارسی است. در روزگاری نزدیک به سده سوم پیش از گاهشماری عیسویان تا سده سوم پس از آن، زبان پارتهای (پهلوانیک) زبان اساسی ادبی بخشهای باختری آسیای میانه (خراسان بزرگ) بود که اکنون بیشتر در خاک ترکمنستان (خراسان شمالی پیشین) است. زبان پارسی هم در دوره های آغازین رشد خویش از خط آرامی بهرور بود، اما همپای آن الفبای خود را بر پایه نوشتار سریانی پدید آورد که سپس در ایران ساسانی نیز گسترش یافت. از آنجا که دبیره ساسانی، از همان آغاز از خط تاریخی بهره می گرفت و نشانه های کهن را به گویشی که با گویش های کهن تفلوت داشت نگه داشته بود، اکنون دیگر جدا کردن متن پارسی از متن پارسی ساسانی تنها از

روی ساخت واژگان میسر است و بس. اما باید دانست که در این رشته هم، تفاوت به همان اندازه نا چیز بود که برای همجنسی می توان گفت بسان تفاوت واژگانی پارسی دری آسیای میانه از پارسی دری که در خط ایران کنونی به کار می رفته بوده است.

از اینهایی که آمد روشن می گردد که چرا ایران شناسان ، چنانی که بوده است همهء ادبیات پارسی میانه را از ایران دوران ساسانی می دانند و نمی کوشند بخش اشکانی کهنترش ، یعنی بخش پارتی آن را جدا سازند.

ایران شناس فرانسوی – ابنونیس – برای نمایانیدن تفاوت میان متن های پارتی پهلوی و ساسانی کاری بزرگ کرده، در آغاز استوار ساخته است که متن آشنای پارسی میانه (درخت آسوریک) همانا متنی است پارتی.

او، سپس یک متن دیگر پارسی میانه – (ایاتکارزیران) را موشکافانه بررسی کرده است باز گردانده (ایاتکارزیران) برای نخستین بار ، در سال 1890 چاپ شد و در این میان، به این متن همواره همچون یکی از یادگار های انگشت شماری ادبی ساسانی که تا به روزگار ما رسیده است می نگرینند. ابنونیس با پیکای نویسته به بر آیند های شگفتی برانگیز رسید و توانست چنین نتیجه گیرد که (ایاتکارزیران) در آغاز چکامه ای بوده که به روزگار اشکانیان سروده شده و سپس، به دست یکی از رونوشت کنندگان دوران ساسانی افتاده، که در نیافته است در برابرش چکامه است و آن را چون نثر رونویس کرده است. در میان، او بنابر معمول آن روزگار افزده هایی به آن در آورده که وزن را برهم زده، تا اندازه ای زبان را هم دگرگون کرده است.

از کار ا. بنونیست ، نخستین متن بزرگ چکامه بی به یکی از زبانهای
میانه ایرانی به دست ما رسیده است. نیازی به یاد آوری نیست که این از
چه اهمیت بزرگی برخوردار است. اگر بیشتر ، در پرتوی کارهای ک.گ
زاله مان گواه انکار ناپذیر بر این نکته یافته بودیم که برآستی چکامه
پارسی میانه هستی داشته است و اینکه لغت شناسان عرب با تأکید بر این
که گویا مردمان ایرانی تا چیرگی تازیان از چکامه سر در نمی آورده اند،
آگاهانه و یا نا خودآگاه به خطا می رفتند، اکنون نه اینکه پاره ای خرد که
در باره اش بتوان بگو مگو کرد که چکامه است یانه، بلکه نوشته بزرگی
در چند بیت به دست آورده ایم...

آغاز "داستان زریر" بر جای مانده است. می توان پنداشت که
درونیامیه اش این بوده که ویشناسب - پادشاه بلخ - به آیین زرتشت
گرویده است. سپس، در داستان سخن از آن است که چگونه ارجاسب -
دشمن ویشناسب - نمایندگامی نزد ویشناسب گسیل می کند:

یکی جادو - ویدرفش

دیگری - نام خواست

با دولک اندر لک سپاه [صد هزار]

(آمدند) و نامه در دست

می گویند: (مارا نزد

ویشناسب شاه را دهید)

ویشناسب شاه گفت: (اینان را

راه دهید به اینجا)

آنان آمدند،

در برابر ویشتاب سر خم کردند.

نامه را دادند.

ابراهیم دبیر

برخاست،

نامه را بلند بر خواند.

اما، در نامه

چنین نوشته شده بود.

(من شنیده ام که خدایگان،

آن دین سست را

از آرْمُزد پذیرفته است.

اگر آن را همچنان داشته باشید،

آنگاه ما را گزندی سخت

از این خواهد رسید.

اما، اگر شما - خدایگان

بپذیرید که از آن روی برتابید

و با ما خمدین باشید،

آنگاه شما را خدمت کنیم.

همان دم، زریر تکاور لب به سخن می گشاید و اجازت می خواهد که

پاسخ نامه بدهد زریر می فرماید که چنین بر نویسند:

در کنار جنگل سپید

و مرو زرتشتی

که نه کوه است و نه رود،

در آن دشتِ هامون
که اسبان را یارای تاختن است،
شما از آن سویش می آید،
و ما از این سو
شما ما را خواهید دید،
وما شما را.
پس، به شما بنمایانیم
چگونه دیو را می شکنند. «1

1 – همانجا، ص 119 – 129

بحث بالای (ایاتکار زریران) و نمونه های از چکامه آن خیلی مفصل بود که ما از نقل کامل آن گذشتیم. اما در پایان یوگنی ادواردویچ به مانند نتیجه چنین می نویسد که ما آن را نقل می کنیم:

« روشن ساختن پیدایش پارتی "داستان زریر" دارای اهمیتی است بس یزرگ، زیرا می نمایاند که در آن روزگاران دور هم، همانند روزگاران پسین – سده های 9 تا 10 گاهشماری عیسوی – ابتکار آثار ادبی از شمال بوده و بزرگان ادب ساسانی، بیشتر روی مرده ریگ سرشاری که بدستشان رسیده بود کار می کردند.» 1

همانجا، ص 129

داکتر احمد تفضلی در کتاب تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به نقل از کتاب السعاة و الاسعاد ابوالحسن محمد عامری و البدء می نویسد که:

« 1) داستانها و اسطوره های کهن هند و ایرانی و اقوام ایرانی که در آن ها شرح اعمال قهرمانان قدیم و کشرمکش های قبایل گوناگون و دخالت خدایان به طرفداری از پرستندگان آنان و غیره آمده بوده است و نمونه آنها را در اوستا می یابیم ، مانند داستان های مربوط به جمشید و ضحاک، جنگ های ایرانیان و تورانیان، یا تیر اندازی آرش و اژدها گشی گرشاسب و غیره. گاهواره این هسته اصلی تاریخ افسانه ای ایرانیان مشرق ایران بزرگ بوده است . 2) در زمان اشکانیان این روایات، که می توان آن را روایات کیانی نامید، با روایات مربوط به شاهان و قهرمانان اشکانی در هم آمیخت و بدین گونه می بینیم که گیو و گودرز و میلاد و بیژن به صورت قهرمانانی در خدمت دربار پادشاهان کیانی در می آیند... یادگار زریران همان گونه که ذکر شد مربوط به دوره اشکانی است، گرچه تدوین آن به صورت که اکنون در دست داریم به دوره ساسانی باز می گردد. احتمالاً بعضی داستانهای شاهنامه نیز که در مأخذ دیگر دیده نمی شود و ظاهراً در خدای نامه ها هم نبوده است مانند داستان بیژن و منیژه ، اصل اشکانی دارند. ... اشکانیان دسته ای از اقوام سکایی در اواخر قرن دوم میلادی به ناحیه ای که بعداً به نام آنان سگستان یا سیستان نامیده شد، مهاجرت کردند و افسانه های آنان در باره زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی در هم آمیخت نام زال به معنی "پیر" که از نظر لغوی واژه ای سکایی است، دال بر اصل سکایی داستان های اوستا. بنا براین، میتوان حدس زد که این داستانها همراه با اقوام سکایی وارد سیستان شده و از آنجا به تاریخ افسانه ای ایران راه

یافته است. یادگار زیریران و درخت آسوری، نیز حکایت از رواج داستان های رستم در دوره اشکانی دارد. «1

1 – داکتر احمد تفضلی، تاریخ ایران پیش از اسلام به کوشش ژاله آموزگار، تهران 1376 چ 4، چاپخانه مهارت ص 267 – 272

ادوار دبرون از قول نولدکه در رابطه به تصرفات که در در یادگار زیریران از سوی برخی از مترجمین به عمل آمده است می نویسد:

« نولدکه گوید: همان کیفیت عجیب و توصیف ناپذیری که در تاریخ حماسی ملل گوناگون دیگر ظاهر می شود در این حماسه نیز مشهود است، مگر آنکه قابل شویم که در این مقوله بکلی فریب خورده ایم اصل مطلب را عموماً میدانند. بعضی قسمت های ان هنرمندان و بدقت تکمیل گردیده است. با تطبیق و تصرف و حذف آن ممکن است از میان این مطالب حماسه ای کم و بیش کامل و جامع مرتبط باشد بوجود آید. کلیات و اصول داستان زیریر در ترجمه مختصر عربی طبری بار دیگر ظاهر می شود و قسمتی از ترجمه مزبور تقریباً کلمه به کلمه با همان قسمت شاهنامه کاملاً مطابقت دارد و این داستان را باید از شاهنامه گرفته باشد و آن نیز مبتنی بر روایت عمومی باستانی است که مأخذ و اساس حماسه بزرگ ایران است).

از تصرفاتی که نولدکه اشاره می کند، همانطور که خود وی تذکر می دهد، مراد وی بیشتر تغییراتی است که به منظور تسهیل ترکیب و تلفیق وقایع مختلف در یک حماسه به عمل آید و هنر نمائیهای لازم بکار برده شود، و نیز مراد وی حذف جهات و جوانب یا عباراتی است که مایه

ملال و آزر دگی خوانندگان مسلمان گردد چنانکه در مورد شاه نامه
فردوسی و روایات بعدی دیگر نیز این معنی صادق باشد.»¹

1 - ادوارد برون، تاریخ ادبی ایران جلد اول ، ترجمه و تعلیق علی پاشا
صالح سال 1335 تهران ، چاپ دوم ص 185 - 186 .

یادگار زیران همانگونه گفتیم از یک دید دیگر شخصیت صاحب
اندیشه در تاریخ ادبیات خراسان به شمار می آید. منظور از دید دیگر بیان
تاریخ سرایش شعر در کشور خراسان است.

تا جایی که تاریخ ادبیات و تذکره ها مطالعه می شود، تاریخ سرایش و
شعر را در خراسان زمین پس از تجاوز و حاکمیت اعراب به این
مرزوبوم، مرتبط میدانند. بیشترین ها از حنظلهء بادغیسی مثال می
دهند. هر چند شقیق بلخی و بایزید بسطامی را که هر دو از جملهء عرفاء
به شمار می آمدند، نیز در جمله اولین کسانی که شعر سروده اند یاد می
نمایند. به هر روی هرکی باشد ، تاریخ سرایش شعر را در خراسان
مربوط به دوره استیلاى عرب می شمارند. در حالیکه این تاریخ نویسان
و محقیقن ادب باید از گاتاها پشت ها که ما در از داشتن وزن و آهنگ در
این سروده ها یاد نمودیم ، یاد می کردند. و این اشعار جز اولین سرود را
در سرزمین ما به شمار می آوردند. سرایش این اشعار به هزار ها سال
پیش از اسلام و عیسیای و موسایی می رسد. به این سبب بود که ما لازم
دیدیم در پهلویی گاتاها و پشتها ، از دو یادگار دیگر به اولین شخصیت
های شعری در تاریخ ادبیات خویش نام ببریم که یکی آن یادگار زیران
و دوی دیگر درخت آسوری می باشد. در واقعیت هر دوی این شخصیت

که مدین اندیشه شعری در تاریخ ادبیات ما به شمار میروند فراموش شده اند و غارتگران هویت های فرهنگی ما این دوشخصیت را نیز در گنجینه های ادبیات خویش به نام خود ثبت نموده اند. هر چند که این حق را برای شان باید داد. زیرا اگر آنها این را نمی کردند اکنون هیچ نشان از این یادگارها ما نمی داشتیم. از این بابت باید به آنها سپاس گفت.

درخت آسوری :

درخت آسوری چنان که همه پژوهشگران معتقد اند یک منظومه مفاخره است. این منظومه در حقیقت بیان داشته های افتخار آمیزی سرزمینی خراسان به شمار می رود که شاعر به آنها می نازد و افتخار می نماید. در حقیقت شاعر این منظومه خواسته است یادگاری برای نسلهای بعدی از خویش به جا بگذارد. تا نشود که افخارات ملی و فرهنگی سرزمینش یعنی خراسان در اثر عوامل تاریخ فراموش گردد، که بدبختانه با وجود چنین یادگار های فخر آمیز می بینیم که نسل های خاکستری همه را فراموش نموده اند و به داشته های بیگانگان افتخار می نمایند. در باره درخت آسوری می خوانیم که:

« درخت آسوری با توصیف کوتاهی از یک درخت، بی آنکه صراحتاً از آن نام برده شود به شکل معما و چیستان، از زبان شاعر آغاز می شود(بند1) و با این توصیف شنونده یا خواننده پی می برد که منظور نخل است. آنگاه نخل خود فوائد خویش را برای بز بر می شمارد (بند1 تا 20) مانند فوائد که میوه آن در بر دارد یا ابزارهایی که از چوب و برگ و الیاف آن ساخته می شود. در بخش بعدی (بند 21 تا 53) بز با او به معارضه بر می خیزد و او را تحقیر و استهزا می کند و فوائد خود را

مانند خوراک های که از شیر او درست می کنند یا کاربردی که شیر او در مراسم دینی زرتشتی دارد و نیز ابزار هایی که از اندام های او مانند پوست و پشم و روده و غیره می سازند، برمی شمارد.

سرانجام به زعم شاعر (بند 54) ، یز پیروز می شود، در پایان (بند54) به کسی که این متن را بر خواند یا نوشته باشد یا به ملکیت خویش در آورده باشد، دعا و به دشمنانش نفرین شده است.

به نظر بعضی ، این مفاخره نشان دهنده میان دو جامعه دینی مختلف است، یعنی بز نماینده دین زرتشتی و نخل نماینده دین کفر آمیز آشوری و بابلی است که در آن، آیین پرستش درخت نقش مهمی بر عهده داشته است. اما بعضی دیگر ، این معارضه راجلوه ای از تضاد میان زندگی دامداری، که بز نماد آن است، با زندگی متکی بر کشاورزی، که نخل نماد آن است، دانسته اند.

همان گونه که ذکر شد، زبان این متن پارسی است و بارتولومه نخستین کسی بود که به این نکته پی برد. نظر او را واژه ها و ساخت های دستوری خاص پارسی تأیید می کند.

بنویست نخستین کسی بود که به خصوصیت شعری آن پی برد و با تحقیق در بخش هایی از متن به این نتیجه رسید که اساس وزن آن هجایی است. بعضی از ابیات دارای 11 هجا و بعضی دارای 6 هجا هستند. درخت آسوری همچنین شعری است در بر دارنده فهرست هایی از کلمات مرتبط با هم که هدف آن تقویت حافظه و تعلیم است و از این جهت، آن را از زمره ادبیات اندرزی نیز می توان شمرد. این فهرست ها عبارت اند از پوشیدنی ها ، خوردنی ها ، ساز ها ، عطر ها، زین

افزارها و آنچه در جنگ به کار می رود، لوازم و وسایل زندگی، لغات
مربوط به نویسندگی و اصطلاحات دینی.»¹

1 - کتاب پیشین، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، احمد تفضلی ص
259 - 256

از دوره های تاریخی حاکمیت های اقوام مختلف مانند کیانی ها، اشکانی
ها، کوشانی ها، یفتلی ها، گوپتا ها، کیداری ها و ورتبیل شاهان و
غیره، و نیز از زمان تسلط هخامنشی ها و یونانی ها و ساسانی ها در
روزگاران اهورایی یادگار هایی زیاد را نام می برند که تا هنوز نا
مکشوف باقی است که با تاسف روی آنها کار محققانه صورت نگرفته و
چنانکه گفته شد بسیاری از این یادگار ها را دیگران به اسم و رسم خویش
ثبت نموده اند.

به هر حال، ما در این کتاب به بررسی آثار تاریخی سعی نداریم. منظور
ما از آن بخش از رویداد و یادگار هایی (شخصیتی) می باشد که مبین
یک اندیشهء معین بوده است.

روی این منظور به طور قطع باید گفت که با وجود هجوم و تسلط فرهنگ
های بیگانه و منطقه یی اقوام مختلف بر مردمان این سرزمین،
فرهنگ و آیین خراسان را فقط در پرتوی دو گرایش میتوان دریافت
نمود، یکی در فروغ آیین و سنت های زرتشتی و دیگری آیین و سنت
های هندویی به شمول آیین بودایی.

این هر دو آیین و فرهنگ بود که تا سالهایی سال پس از تجاوز
غار تگرانهء اعراب، هچنان علیه اعراب مبارزه و پیکار می نمود و در

در اشکال مختلف با وجود آن که در نبرد هایی نظامی شکست خورده بودند، به مقاومت پرداخته و در پی احیا و برگشت آیین و فرهنگ سنتی خویش بوده اند. که ما این مقاومت ها و تلاش ها را در کتاب چهارم به بحث خواهیم گرفت . همچنان ما سعی خواهیم داشت تا در کتاب چهارم از وجود یادگار های دیگر مانند خدای نامک ها و آثار دیگری از آیین زرتشتی و همچنین به گونه ء مقایسه یی از دین اسلام و آیین زرتشتی نوشته ها و پژوهشهایی را به نقل خواهیم گرفت. و نیز به این سوال پاسخ خواهیم داد که چرا اسلام به کشور ما تجاوز نمود.

پایان کتاب سوم بخش دوم

28.11.2008 آلمان .