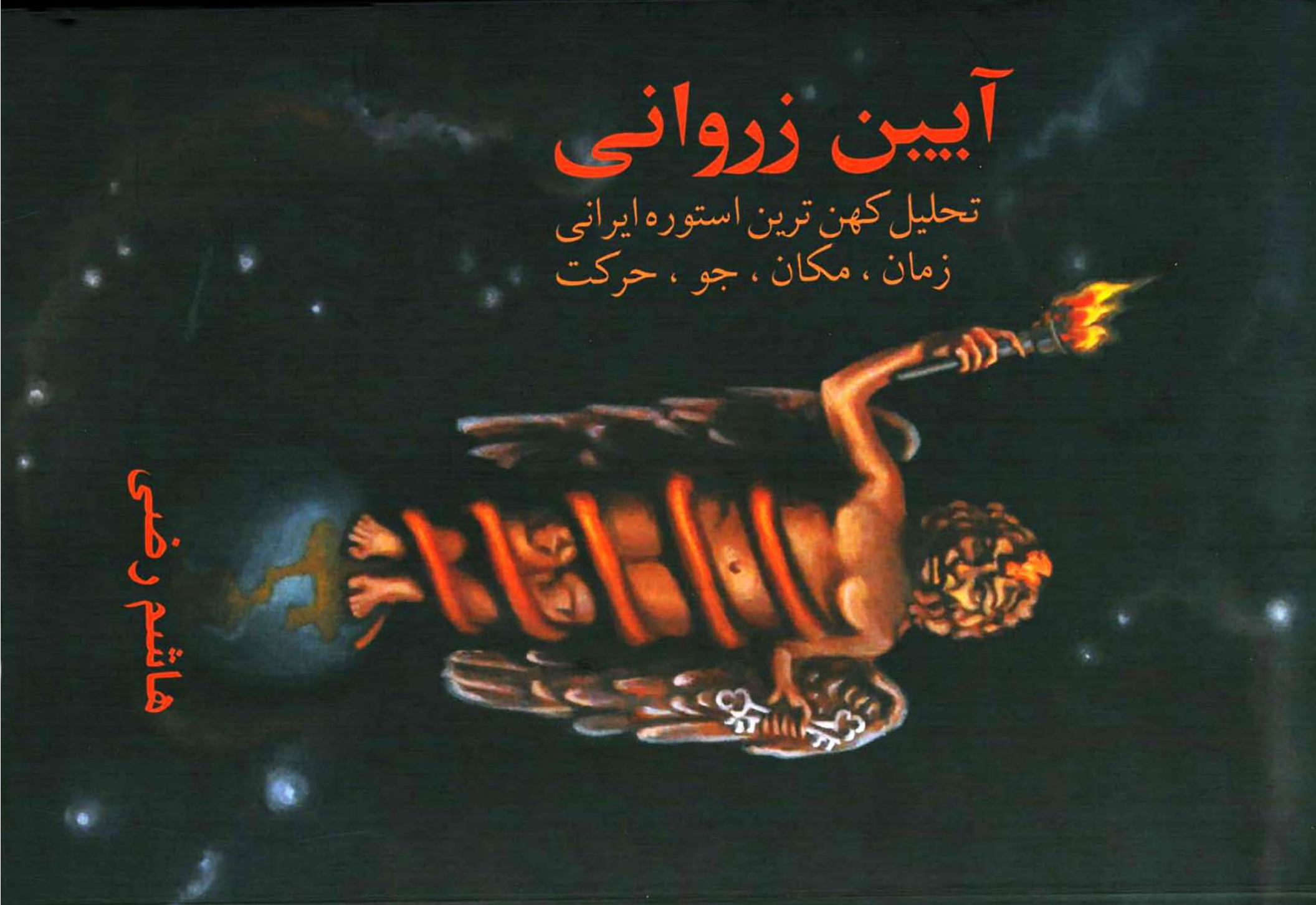
آیین زروانی

تحلیل کهن ترین استوره ایرانی

زمان ، مکان ، جو ، حرکت



هاشم رضی

پژوهش‌های ایران‌شناسی از همین نویسنده منتشر شده است:

۱. اوستا، کهن‌ترین گنجینه مکتوب ایران باستان
۲. وندیداد، ترجمه، شرح، واژه‌نامه، ٤ جلد
۳. حکمت خسروانی، سیر تطبیقی فلسفه، حکمت و عرفان در ایران باستان، از زرتشت تا سهروردی و استمرار آن
٤. آیین پر رمز و راز میترایی، فرانتس کومن
۵. زرتشت پیامبر ایران باستان
٦. گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان
۷. تاریخ آیین رازآمیز میترایی، در شرق و غرب از آغاز تا امروز، مصور در دو جلد
۸. فارسی باستان، دستور، گزیده کتیبه ها، واژه‌نامه
۹. خط و زبان اوستایی
۱۰. دستور زبان اوستایی گرامر، گزیده، واژه‌نامه
۱۱. ادبیات سنتی زرتشتی، جلد اول
۱۲. فرهنگ اعلام اوستا، سه جلد
۱۳. دانشنامه ایران باستان ۱۳۵۰ مدخل، از ورود آریاها به فلات تا پایان شاهنشاهی ساسانی، ۵ جلد
۱٤. آیین مغان، پژوهشی در دین‌های ایرانی
۱۵. دین و فرهنگ قدیم ایرانی
۱٦. دین قدیم ایرانی
۱۷. تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی
۱۸. زرتشت در گاثاها، سه رساله ترجمه شده از: ف. گیگر، هینتس، ویندیشمن
۱۹. جشن‌های آب، نوروز، جشن‌های تیرگان و آب‌پاشان آبریزگان
۲۰. جشن‌های آتش، جشن مهرگان، چله، شب یلدا، جشن سده، پنجه، چهارشنبه سوری

آیین زروانی

مجموعهٔ پژوهش‌های ایران‌شناسی

شمارهٔ ۲۹

آیین زروانی

زمان، مکان، جَوّ، حرکت

تحلیل کهن‌ترین اسطوره ایرانی

از یک قصهٔ نخستین تا شکل‌گیریِ یک استوره، استوره‌ای که به قالبِ فلسفه و کلامِ جَدَلی درمی‌آید، روایات قدیم یونانی / ارمنی، مسیحی، جای‌گیری در درونِ دین زرتشتی، آیا منشأ زروانی‌گری از مغانِ مادی بوده؟

پژوهش و نوشتهٔ

هاشم رضی

انتشارات بهجت

سرشناسه: رضی، هاشم، ۱۳۱۳ -
عنوان و نام‌پدیدآور: آیین زروانی / پژوهش و نوشته هاشم رضی
مشخصات ناشر: تهران: بهجت ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۷۵۲ ص.
فروست: مجموعه پژوهش‌های ایران‌شناسی؛ شماره ۲۹
شابک: 978-964-2763-72-6
یادداشت: واژه‌نامه.
یادداشت: کتابنامه: ص. ۷۳۹ – ۷۵۰.
یادداشت: نمایه.
موضوع: زروانیگری
موضوع: زروان (ایزد ایرانی)
موضوع: زرتشتی
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۰ ۲هـ ۴ ز / ۱۵۹۰ BL
رده‌بندی دیویی: ۲۹۵
شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۸۶۹۶۴

انتشارات بهجت

آیین زروانی

ترجمه و پژوهش: هاشم رضی
طرح و اجرای روی جلد: فیروزه رضی
صفحه‌آرا: شهربانو زادبوستانی
شمارگان چاپ: ۵۰۰ نسخه
چاپ دوم
چاپ پردیس دانش
قیمت: ۱۵۰۰۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ است.

شابک: ۶-۷۲-۲۷۶۳-۹۶۴-۹۷۸ ISBN: 978-964-2763-72-6

فروشگاه انتشارات بهجت: تهران، خیابان ولی‌عصر، دوراهی یوسف آباد، شماره ۱۹۷۸ تلفن: ۸۸۹۶۷۱۷۶- دورنگار ۸۸۹۵۷۱۷۶
دفتر توزیع و فروش انتشارات بهجت: تهران، خیابان میرزای شیرازی، شماره ۱۶۲ تلفن: ۸۸۸۹۹۹۰۷- دورنگار ۸۸۹۴۱۱۴۶

توصیف زروان

دگر شارستان بر سر کوهسار — سرای درنگست و جای قرار
همین خارستان چون سرای سپنج — کزو ناز و کنجست و هم‌درد و رنج
همی دم زدن بر تو بشمرد — هم او برفرازد و هم او بشکرد
برآید یکی باد با زلزله — زگیتی برآید خروش و حله
همه رنج ما ماند زی خارستان — گذر کرد باید سوی شارستان
کسی دیگر از رنج ما برخورد — نباید برو نیز و هم بگذرد
چنین رفت از آغاز یکسر سخن — همین باشد و نو نگردد کهن
اگر توشهٔ ما نیکنامی بود — روان‌ها بران سر گرامی بود
وگر آز ورزیم و پیچان شویم — پدید آید آنکه بیجان شویم
گر ایوان ما سر به کیوان برست — از آن بهرهٔ ما یکی چادرست
چو پوشند بر روی ما خون و خاک — همه‌جا بیم است و تیمار و باک
بیابان و آن مرد با تیزداس — کجا خشک و تر رو دل اندر هراس
تر و خشک یکسان هی بدرود — وگر لابه‌سازی سخن نشنود
دروگر زمانست ما چون گیاه — ***همانش نبیره همانش نیا***
به پیر و جوان یک‌به‌یک ننگرد — ***شکاری که پیش آیدش بشکرد***
جهان را چنین است ساز و نهاد — *که جز مرگ راکس ز مادر نزاد*

فردوسی، شاهنامه

فهرست مطالب

پیش‌گفتار ۱۹

بخش اوّل

زُروان / آیین زُروانی ۲۹

زُروان، زُروانَه Zrvân-Zrvâna

زُروانَه ـ اَکَرَنَه Zravâna-Akarana ۳۱

پیشینهٔ زروان و یادکردها، زروان در اوستای نوین و یادکردها، زروان در آثار مفسّران اوستایی تا سدهٔ چهارم هجری، فِرَق زروانی از سده‌های نخستین هجری تا قرن پنجم، اساتیر وِدایی و خدای زمان

اساتیر و روایات داستانی، بنیاد پژوهش ۳۹

توجّه به اساتیر و روایات داستانی در پژوهش‌های زروانی، نقل شهرستانی در کتاب مِلَل و نِحَل مرجعی موردتوجّه، نقل عبدالقاهر بغدادی، آیین میترایی مرجعی دیگر دربارهٔ پژوهش‌های زروانی، مشترکات آیین‌های زروانی و وِدایی، هند و ایرانیان، زروان و تندیسه های یافت شده، آیا این تندیسه ها در مهرابه ها از زروان است یا اهریمن

نقل شهرستانی در کتاب مِلَل و نِحَل ۳۹

رموز و نقوش تندیسه‌های منسوب به زروان ۴۴

زروان در هیأت خدای مرگ و اصل قضا و قَدَر ۴۵

اولویت شرّ و اهریمن در آیین زروانی، در هیأت خدای مرگ، بدبینی و باور به اهریمن در آیین زروانی، نماد داس و هلال ماه، اشارهٔ فردوسی به زروان و آیین زروانی مانویان و باورداشت به آیین زروانی، در اساتیر سومری و بابلی = آپسو وتیامَت، در مواضع آخرت‌شناسی و جهان پسین

نماد رمزگونهٔ داس و اشارهٔ فردوسی ۴۷

استورهٔ آفرینش مانوی ۴۸
قدیم‌ترین روایات دربارهٔ آیین زروانی ۵۵
مسیحیان و مناظره‌ها و نوشته‌هایشان دربارهٔ مزدیسنان و زروانی‌ها و زرتشتی‌ها در عصر ساسانی، قدیم‌ترین مورّخان، مویسوئست، فوتیوس و نقل دربارهٔ زروان، نقل و انتقاد اِزنیک کشیش ارمنی در کتاب "ردّ ادیان و مذاهب"، زروان و فرزندان دوقلوی وی، رئوس عقاید زروانی / زرتشتی در اواخر عصر ساسانی، شرح عبارات و اهدای قربانی که دارای فرزندی شود، گزارش‌های اودموس رودسی مورّخ و دمسکیوس در سدهٔ سوم پیش‌از میلاد از زروان و معتقدات زروانی‌ها، مورّخان دیگر و خلاصهٔ گزارش‌هایشان، تثلیث و تربیع زروانی، آثار کلامیِ کشیشان میان زروانی‌های زرتشتی و آنان

[بنیادپژوهی و تحلیل] افسانهٔ دو همزاد ۶۷
مغانِ مادی و آیین زروانی ۷۴
روایت ازنیک دربارهٔ مغانِ زروانی و نظرات نیبرگ ۸۰
معنی نام زروان، درخشش نیرو یا فَرّ، خوَرَنَه، چهارپیکر زروان ۸۲
زروان خدای چهار پیکر / تربیع زروانی ۸۵
آیا مَهمی همان مهر میانجی است؟ ۸۶
زُروان و افلاک یا برج‌های آسمانی، عمر ۱۲۰۰۰ سالهٔ جهان ۸۸
آیین‌های زروانیِ مغان و قربانی اسب ۸۹
پسر اهریمن / اهریمن و مراسم پرستش و قربانی و فدیه برای او ۹۰
آمیزهٔ یزدان‌شناسیِ مغان زروانی و آیین میترایی با آیین‌های کهنِ آریایی و زرتشتی ۹۲
عقاید مغان / انسان نخستین "گَیَه مَرِتَن" زرتشت مغ و ثنویت محتوم، نقل گزارش تئوپمپ خیوسی و پلوتارک ۹۵

معمّای سه هزارسالهٔ زروان ۹۹
آیا درواقع نقش و چهرهٔ واقعی زروان شناخته شده؟ ارتباط و پیوستگی میان زرتشت و دین او با آیین زروانی، افسانهٔ مشابه چینیِ یین و یانگ، آیین زروانی آیا طرح یک ضدّین است یا یک سه گانه‌ای، ثواشَه و نقش او در کنار زروان، آیین زروانی در زمانِ اشکانیان، زروان پس از پایان عصر ساسانی و آغاز نوعی اندیشه‌های جَدَلی و کلامی

آیین زروانی: سه‌گانگی و چهارگانگی ۱۰۲
پژوهشی برپایهٔ مستندات، تثلیث و تربیعِ زروانی، خدایان سه‌گانه بنا بر یک مستند، آیا این دو وجه سه‌گانگی و چهارگانگی اشاره به چهار دوران حیات بشری است؟ نظر زینر و سایر پژوهشگران، دربارهٔ ثنویت و دوگانگی ضدّین، آیا دو فرزند زروان مادری داشته‌اند؟ زروانِ خنثا ـ مذکّر یا مؤنّث؟ مسأله و ابهام ازدواج زروان، آیا میترا حاصل ازدواج اورمزد با مادرش خوشی زاگ می‌باشد؟
بدبینی تند نسبت به زنان ۱۰۲
نقش زن در آیین زروانی که به‌شکلی منفی و بسیار بدبینانه آمده است، روایات منفی دربارهٔ زنان به‌موجب افسانه و روایات، زروانی در روایات وِدایی، زروان و برهما و شیوا، زروان و وِرِثْرَغْنَه یا بهرام

بخش دوم
زروان و آیین‌های دیگر ایرانی ۱۲۳
دین زرتشتی و آیین زُروانی ۱۲۵
ابهام و عدم شناخت زروان در متن‌های اوستایی، زروان در گاثاها، اشاره اودیموس شاگرد ارسطو در سدهٔ چهارم پیش از میلاد، اندیشهٔ زروانی در آیینِ میترایی، تندیسه‌های زروانی و خدای شیر سر، زروان و آیین مانوی، نقل فوتیوس حدود ۳۶۰ میلادی، نقل‌های مسیحیان ارمنی، نقل اِزنیک کُلبی، دو همزادِ زروان، تفصیل افسانهٔ دو همزاد، افسانهٔ دو همزاد از الیشه، افسانهٔ دو همزاد، نقل لازاردوفارب دربارهٔ دوقلوها در قرن پنجم میلادی، مناظرهٔ آذر هرمزد و خواهرش اناهید با موبد موبدان، تئودور بارخونی و نقل وی دربارهٔ تربیع زروانی

گاثاها و زروان ۱۲۶
اشارهٔ اودیموس در سدهٔ چهارم پیش از میلاد ۱۲۶
اندیشهٔ زروانی در آیین مهرپرستی ۱۲۷
زروان در قرن سوم میلادی ۱۲۸
زروان در قرن چهارم میلادی ۱۲۸
قرن پنجم میلادی: مؤلّفان مسیحی ارمنی ۱۲۸
نقل افسانهٔ دو همزاد از الیشه ۱۳۰

نقل لازار دوفارب دربارهٔ توأمان ۱۳۱
مناظرهٔ آذر هرمزد و آناهید خواهرش با موبدِ موبدان ۱۳۱
تئودور بارخونی و نقل وی دربارهٔ تربیع زروانی ۱۳۲
موارد مربوط به زروان در اوستا ۱۳۳
وای و زُروان ۱۳۴

بخش سوم

زروان و آیین میترایی ۱۴۵
تندیسه‌ها و سنگ برجسته‌های خدای شیر سر، آیا از زروان است یا اهریمن خدایا...؟
زروان و آیین میترا ۱۴۷
آیا خدای شیرسر و تندیسه‌ها در مهرابه‌ها پیکرهٔ زروان است، نظر مستدلّ فرانتس کومُن، آیا این تندیسه‌ها از اهریمن است؟ نظرات پژوهندگان دربارهٔ خدیو شیرسر، اخترشناسی میترایی و زروانی و تندیسه‌ها، کاوشی در گاثاها و همزادانِ زروان، لوح فلزی به دست آمده از لرستان و نقش زروان و توأمان، پل، بهشت و دوزخ و خدیوان مرگ در آیین زروانی / میترایی

ایزد شیر سر، زروان یا اهریمن ۱۵۴
میترا در وحدت با زروان، تندیسه‌های میترا به شکل زروان، پیشینه‌های تصویری و خدایگانی و استورهٔ هراس آور خدای شیر سر، کرونوس و اساتیر اورفه یوسی و زروان ـ میترا، بنیاد ایرانی اساتیر اورفه یوسی، دربارهٔ کرونوس / آیون با خدای زمان، مهرابه‌ها

اهریمن ایزد در آیین میترایی / زروانی، مورد قربانیِ انسانی ۱۶۰
آخرت‌شناسیِ زروانی / میترایی، اهریمن‌پرستی، لوحه‌ها و سنگ‌نوشته‌هایی در ستایش اهریمن ایزد یا شاهزادهٔ تاریکی، اهریمن و اورمزد دو برادرِ دشمن، شواهد و نمونه‌های اوستایی / گاثایی، اشارات مورّخان قدیم، نیایش‌ها و اهدای قربانی و نذور برای ضدین، گرگ نقش‌نمادینِ اهریمن و قربانی در تاریکی، قربانی نُه پسر و نُه دختر

الوهیّت‌های اصلی در آیین زروانی ۱۶۶
الف. وایو ۱۶۷

ب. زروان ۱۶۸
یادکرد "زروان" در اوستای موجود ۱۷۳
نامواژهٔ زُرون در اوستا و معنی و مفهوم آن ۱۷۷
نام زروان در دوران ساسانی و پس از آن ۱۷۸

آیین زروانی ۱۸۲
اشارهٔ زرتشت به دو گوهر قدیم و برداشت پدر یا خالقی برای این توأمان اعظم، بعضی معتقدند که پدر یا خالق مکان یا زمان بوده، پیروان میترا و آیین زروانی و مانوی زروان را خدای بزرگ تعریف کرده‌اند، دین غالب در زمان ساسانیان زروان‌پرستی بوده است، خلاصهٔ نوشته‌ها و اشارات مسیحی‌ها / سریانی‌ها و ارمنی‌ها دربارهٔ آیین زروانی، عمر جهان، سه صورتِ زروان یا زروانِ چهارصورت، دربارهٔ اغفال زنان توسط اهریمن و آفرینش زن برای گمراهیِ مزدیسنان، بدبینی به زن که از عوامل شیطان است
نام "زروان" در اسناد کهن ۱۹۲
مفهوم و معنای نام زروان، نام‌های کهن زروان در سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد
زروان یا کرونوس، خدایی که سری چون شیر دارد ۱۹۵
خدای شیر سر، اهریمن خدا، خدای آدمی سر ۲۰۰
عدم وجود پیشینه‌ای برای خدای شیر سر ۲۰۳
و نگارهٔ آن در ایران، مشترکات آیین‌های زروانی- میترایی و اساتیر مانوی، خاستگاههای نقوش و تندیسه هایِ خدایان شیر سر
دیو خدای شیر سر، تفسیر رازها و نمادها ۲۰۷
نمادها و رازهای خدای شیر سر ۲۱۱
نقوش رازآمیز و نمادینِ خدای شیر سر، آیا این نقش اهریمن است، دلایلی بر نفی اهریمن بودن، عدم کفایت دلایل، اهریمن خدای توانای باروری و برکت، رمز و مفهوم نمادین شیر در نقوش میترایی، تفسیر رموز و بازخوانی اشکال و تصاویر دربارهٔ جهان دیگر

زروان در قلمرو حکمت و عرفان ۲۲۴
سرودهٔ اقبال لاهوری دربارهٔ توصیف زروان
مفهوم استورهٔ زروانی در تورات ۲۲۵

آیین زروانی ۲۲۶

[ایزیس و اُزیریس، ایزد زمان و استورهٔ او، جدل بین مسیحیان و مغان دربارهٔ آیین زروانی، آمیزش مینوی مقدّس و مینوی بد، جَه دیوی و گمراهی، گمراهی به‌سبب زنان، پایان کارزار، تقدیرگرایی و شک‌اندیشی، مقدّمهٔ برزویه بر کتاب کلیله و دمنه، تقدیرگرایی در ادبیات حماسی.]

ایزیس و اُزیریس

پلوتارک: فصل ۴۶ـ۴۷ ..... ۲۲۹

ایزد زمان و استورهٔ او

ازنیک‌کلبی، در کتابِ ردّ فِرَق ۲۳۱

جَدَلِ بین مسیحیان و مغان دربارهٔ آیین زروانی

اعمال شهیدان: فصل دوم ۲۳۳

آمیزش مینوی مقدّس [سپندمینو] و مینوی بد [گَنامینو]

از: گزیده‌های زات‌سپرم: فصل اوّل ۲۳۵

جه (J̌eh [جهی] روسپی) دیوی و گمراهی

بندهشن: فصل چهارم ۲۳۹

گمراهی به سبب زنان

تئودوربَرکُنای (برخونی). کتاب مَدْرسی ۲۴۰

پایان کارزار

روایت پهلوی همراه با دادستان دینی: فصل ۴۸، ۹۰ـ۹۶ ..... ۲۴۰

تقدیرگرایی و شک‌اندیشی ۲۴۱

مقدّمهٔ برزویه بر کتاب کلیله و دمنه ۲۴۳

تقدیرگرایی در ادبیات حماسی

ویس و رامین ۲۵۵

شاهنامهٔ فردوسی ۲۵۵

آیین زروانی بنابر یک نوشتهٔ کهن ۲۵۶

متن ترجمهٔ روایت ازنیک و شرح و تطبیق استوره‌ای دربارهٔ همزادها ۲۵۷

متون زروانیِ پهلوی، آفرینش هرمزد و اهریمن ۲۶۲

دربارهٔ آفرینش مادّی ۲۷۰
دربارهٔ چگونگی و علت آفرینشِ آفریدگان برای نبرد ۲۷۴

[معاد جسمانی]
دربارهٔ فرشکرد کرداری یا ساختن جهان در آخرالزمان ۲۸۳
پس‌از دوران مقرّر برای جنگ و ستیز همزادها، پایان دوران تسلّط توأمان، شکست و انهدام اهریمن، آماده‌شدن جهان جهت قیامت و نوشدگی و جاودانگی جهان به‌موجب روایت زات‌سپرم
آخرین نبرد، جدال آزدیو و اهریمن ۲۹۱
تقدیر و بخت و جبرِ محتوم زروانی، آفرینش‌های دوگانهٔ همزادان ۲۹۲

بخش چهارم

مهر میانجی، مقولهٔ مهر / میثَر یا میترا در همانندی‌های زروانی میترایی .. ۳۲۷
اشاره و توضیح ۳۲۸
آیین زروانی ۳۲۹
آیین زروانی در زمان ساسانیان چنان نفوذ کرده بود که از دین زرتشتی شکل چیزی جز نام وجود نداشت، تولّد ضدّین، تناقض در نوشتار بندهش و سایر متون پهلوی، پژوهشی دربارهٔ زروانِ سه شکلی و زروان چهار شکلی، عمر جهان ۹۰۰۰ ساله یا ۱۲۰۰۰ ساله؟
رفتار با مردگان و ازدواج مقدّس /خویدُودَه یک اصل مسلّم زروانی است ۳۳۵
زروان چهار چهره‌ای ۳۳۷
اصالت جبر در آیین زروانی ۳۴۳
آیین زروانی ۳۴۵
آیین زروانی در دوران پارت‌ها، دین مادها ـ زروانی بوده، پارت‌ها هم دارای آیین زروانی بودند، گزارش پلوتارک و شروح تطبیقی، نقل استورهٔ ضدّین و زرتشتِ مغ، امشاسپندان و ایزدان، اومومی و گیاه مقدّس هوم، عمر جهان و دوره‌های تفوّق ضدّین، جنگ میان هرمزد و اهریمن، اصول عقاید محوری آیین‌زروانی، پایان جهان
مهر میانجی Mesites ۳۵۵
مِسی تِس یا میثْرا/ میترا/ مهر = در پژوهش با همان مهر میانجی یکی است، مهر میانجی مابین

هرمزد و اهریمن یا جهان روشنی و ظلمت، اشارهٔ پلوتارک، مهر داور آسمانی، مهر داور بر سر پل چینوَت، مهردینان و روان مردگان در دوزخ، روایات نویسندگان قدیم و مفسّران، آیین میترایی / زروانی / مغان و مزدیسنان سخت دارای مشترکاتی هستند، مهر و نقش او در آیین زروانی و دین‌مانوی / زرتشتی میترا و شمول نقش‌های متفاوت و متضاد اورمزد و اهریمن و مهر

آیین زروانی، یک دشواری و ابهام در تاریخ دین‌های ایرانی ۳۶۵

با توجه به همانندی فوق العاده‌ای که آیین زروانی و آیین میترایی داراست، تا جایی که برخی پژوهشگران، شکل آیین میتراس غربی (یونانی / رومی) را همان آیین زروانی می‌دانند، این نوشتار یا جستار می‌تواند راهنمایی همراه با پاره‌ای از مستندات باشد

I - **منابع و مآخذ آگاهی دربارهٔ آیین زروانی** ۳۶۷

منابع و مآخذ پهلوی ۳۷۳

بخش پنجم

حرکت و زمان در فلسفه ۴۰۷

مقالهٔ چهارم از کتاب مِرآتُ الاَکوان، تحریر شرح هدایهٔ ملّاصدرای شیرازی در ذکر زمان ... ۴۰۹

دربارهٔ زمان ۴۱۰

زمان در قرون میانه ۴۲۳

زمان در ایران باستان به موجب آیین زروانی، زمان در یونان باستان، افلاتون و نوافلاتونیان

زمان از آغاز تا پایان قرونِ میانه ۴۲۳

زمان در ایران باستان

زمان در یونان باستان ۴۲۵

افلاتون و نوافلاتونیان ۴۲۹

ارسطو ۴۳۴

زمان در فلسفهٔ قرون وسطی ۴۳۷

زمان در حکمت اسلامی ۴۴۱

مفهوم و ماهیّت زمان، در حکمت و دیدگاه متکلّمان

دیدگاه متکلّمان ۴۴۵

دیدگاه حکما ۴۴۷

شیخ اشراق ـ سهروردی شهید، ابن‌سینا، میرداماد

بخش ششم

فصلی جامع و شامل از یک کتاب دربارهٔ آیین زروانی ۴۵۵

مکتب‌های زروانی ۴۵۷

منابع و مآخذ: کتب پهلوی ۴۵۹

برادران موبد (= روحانی) منوچهر و زات‌سپرم ۴۶۰

هجومِ افکار یونانی و هندی ۴۶۱

زنادقه و دهریون ۴۶۳

زروانیسمِ مادی و کهن ۴۶۷

هستی‌شناسیِ زندیق و مابعدالطبیعه ۴۶۹

مینو و گیتی ۴۷۰

تکامل اخلاق ۴۷۲

تفسیر ثنوی از تکامل (= تحوّل) ۴۷۵

دیدگاه زروانیِ تکامل ۴۷۷

سه صورت از زروانیسم ۴۷۸

تقدیرگرایی زروانی ۴۷۸

زروانیسم کُهن ۴۸۱

استورهٔ زروانی ۴۸۲

زروان و پیمان میان اهرمزد و اهریمن ۴۸۴

زروان، وحدت و کثرت ۴۸۶

شک زروان ۴۸۷

اهرمزد و اهریمن در زروانیسم استوره‌ای ۴۸۹

اختلافات اساسی میان زروانیسم و بِه‌دین ۴۹۱

صورت‌های غیرعادی دیگری از استورهٔ زروانی ۴۹۲

فرقهٔ کیومرثیه ۴۹۵

چهار عنصر و الگوی نخستین ۴۹۶

بیکرانه و کرانه‌مند ۴۹۷

صدور کرانه‌مند از بیکرانه ۴۹۹
ظهور (=صدور) آگاهی و منشأ اهریمن ۵۰۰
تغییرناپذیری هستیِ خلق شده ۵۰۳
سلاحِ آز ۵۰۵
صورت بی‌پایان یا عالم اکبر ۵۰۷
زروانی‌ها و آزِ مانوی ۵۱۰
آز، عاریتی از بودائیسم ۵۱۴
بنیان‌های زردشتی‌گری در زروانیسم باستان ۵۱۵
نوع و جنسیت آز ۵۱۶
شرارت زن ۵۱۷
پناهنده شدن زن به اهریمن ۵۱۸
آلودگیِ مرد به دست زن ۵۲۱
زروان ۵۲۳
زروان هفت‌جنبه (=زروان هفت‌گانه) ۵۲۴
عالم اکبر و عالم اصغر ۵۲۵
زروان، خدای تقدیر ۵۲۶
زروان خدای مرگ ۵۲۸
زروان عامل همهٔ فراز و فرودهاست ۵۲۸
خدای رستاخیز ۵۲۹
تقدیرگرایی در حماسهٔ فردوسی ۵۲۹
نگرش بِهْ دینان به تقدیر ۵۳۳
واکنش انسان در برابر تقدیر ۵۳۶
واکنش بِهْ‌دین در مقابل سه صورت از زروان باوری ۵۳۹

کتاب دوم

متون زروانی در کتب پهلوی / اوستایی ۵۴۳
شرحی دربارهٔ نقل متون زروانی ۵۴۵
آفرینش زروانی

بخش اوّل ۵۴۷
دربارهٔ آفرینش مادّی
بخش دوم ۵۵۴
بخش چهارم از بندهش
دربارهٔ چگونگی و علّت آفرینشِ آفریدگان برای نبرد ۵۵۹
بخش پنجم از بندهش
تازش اهریمن بر آفرینش ۵۶۴
قسمتی از بخش نهم
دربارهٔ چگونگی زنان ۵۶۵
قسمتی از بخش یازدهم
بندهش: بهار ۵۶۶
گزیده‌های زات سپرَم، بخش اوّل
دربارهٔ آمیزش سپندمینو (=اورمزد) وگَنامینو (=اهریمن) ۵۶۹
گزیده‌های زات سپرَم، بخت و تقدیر
بخش بیست و نهم /بندهای ۴۲ـ۴۱ ..... ۵۷۳
بخش ۳۴
دربارهٔ فَرَشکَردکرداری (=ساختن جهان در آخرالزّمان)
معاد جسمانی ۵۷۳
روایت پهلوی ۵۸۲
مینوی خرد
سرنوشت و تقدیر ۵۸۷
بخش ۷ ..... ۵۸۷
بخش ۱۱ ..... ۵۸۸
بخش ۲۱، تقدیر ۵۹۰
بخش ۲۲، تقدیر ۵۹۰
بخش ۲۳، بَخت ۵۹۱
بخش ۲۶، تقدیر و بختِ مقدّر ۵۹۱
بخش ۲۷ ..... ۵۹۲

بخش ۳۷ ..... ۵۹۳
بخش ۴۶، بخت / وایِ بد ۵۹۳
رسالهٔ کلامیِ شِکَندگُمانی ویچار
دَرِ شانزدهم ۵۹۴
ماتیکان یوشت فریان ۶۰۵
یادگار جاماسپ ۶۰۷
بخت و تقدیر زروانی ۶۱۱
شاهنامه ـ چاپ بروخیم، ابیات ۲۴۳۹، ۲۴۴۹ ..... ۶۱۲
نقل اصول زروانی و پرسش و پاسخ زال و موبدان ۶۱۴
رسالهٔ زروانیِ علمای اسلام ۶۱۵
I. پیشگفتار ۶۱۵
II. متن رسالهٔ علمای اسلام ۶۲۳
III. پیوست‌ها ۶۳۱
عکس صفحاتی از کتاب "ادبیات سنّتیِ پارسیان" ۶۳۷
چند اشاره در تواریخ دوران اسلامی و شاهنامهٔ فردوسی ۶۴۵
غُرَر اَخبار مُلوک الفُرس و سِیَرهُم ۶۴۶
اَلتَنبیه وَالإشراف ۶۴۶
پرسش‌های موبدان از زال و پاسخ‌های زال ۶۴۹
پژوهش کردن موبدان از زال ۶۴۹
پاسخ دادنِ زال موبدان را ۶۵۰
فهرست نام‌های عمومی: جاها و مکان‌ها و... ..... ۶۵۳
فهرست کتاب‌ها، رساله‌ها و نوشته‌ها و بعضی ترکیب‌ها و نام‌ها ۷۳۹

پیش‌گفتار

نگارنده از سال‌هایی بسیار دور همواره مشتاق مطالعه در تاریخ دین‌ها، مذاهب، اساتیر، ادبیات عامیانه و آیین‌ها و مراسم و مردم‌شناسی و شاخه‌های آن بودم. امّا در دوران‌های بعدی، این علاقه و مطالعه و پژوهش خودبه‌خود محدود می‌شد تا فقط منحصر به ایران، آن هم دوران باستانی و پیش از عصرِ اسلامیِ این سرزمین شگفت شد.

تحقیق دربارهٔ آیین‌های: زروانی، میترایی که پیش از دین زرتشت آیین‌های غالب در ایران بودند، و آیین میترایی / هوم که میراث مشترک اقوامِ هندو ایرانی شناخته می‌شد. آیین دیویَسْنان یا پرستندگان خدایان طبیعت یا دیوپرستان ـ مستثنا و جدا از آیین زروانی شناخته می‌شود. هرچند به‌موجب آیین‌ها و استوره‌های هندو باورهایی به **خدای زمان / کاله** وجود داشت، امّا به‌طور محسوس با زروانِ ایرانی جدا راه است. آیین زروانیِ ایرانی بدون آنکه بُن‌مایهٔ آشکار و مؤکّد ثنویتِ مطلق را بیان کند، ثنویتِ محدود زمانیِ نُه‌هزارساله‌ای را شرح می‌دهد که در مقطعی از زمان به ناچار شرّ و اهریمن شکست‌یافته و مقهور اورمزد و خیر و نور مطلق می‌شود. در اساتیر بین‌النّهرین نیز نظایر این‌گونه ثنویتِ منقطع و در اساتیر ملل و اقوام دیگر دوگانگی در زمانِ محدود یا غیرمحدود هست که در متن کتاب به آن اشاره شده است.

به همین سبب است که استورهٔ شگفت و نادرِ زروانی که به‌صورت یک دین تعریف شده، به‌سبب شناخت زروان خدا، خدایِ زمان بی‌کرانه / بی‌آغاز و بی‌انجام وارد حوزهٔ الاهیات و منطق و کلام و فلسفه می‌شود.

جهت آگاهیِ بیشترِ پژوهندگان، نگارنده اِشعار می‌دارد که آیین زروانی ویژهٔ مغانِ مادی و شیوه و نَحلهٔ اعتقادیِ آنان بوده است که با قدرت وارد دین زرتشتی شده و دین غالبِ زمان ساسانیان را ساخته و پرداخته است. این باور از طریق نیبرگ، ویدن‌گرن و شاگردان‌شان پذیرفته شد. نگارنده در مقدّمهٔ مستدلِ ترجمهٔ وَندیداد، نیز کتاب آیین مغان و هم‌چنین آیین مهر، دو جلد به شکلی مستدل به این مهم پرداخته است. وندیداد درواقع کتاب شرایع، احکام و رسوم و قوانین مغان است که از زبان زرتشت بیان شده است. در فرگرد نوزدهم، بند شانزدهم از وندیداد، اورمزد به زرتشت می‌گوید که: ای زرتشت، ثواشَه θvâša خداوند فضا یا مکان و وَیو vayu "باد" / هوا و زروان را ستایش کن. درواقع این اقانیمِ ثلاثهٔ زروانی شناخته شد. زروان خدای برتر در آیینِ مادی‌هاست. شاید یکی از شگفت‌ترینِ آیین‌ها؛ نیز یکی از قدیم‌ترینِ آیین‌ها.

در متن کتاب این همه و مطالبی دیگر نیز مورد پژوهش قرار گرفته است. نگارنده به سال ۱۳۵۹ کتاب کوچکی به‌نام زروان در قلمرو دین و اساتیر منتشر کرد. هرچند این کتاب ترجمه‌ای بسیار مختصر از کتاب زروان زینر بود، امّا همان اوقات متوجّه غرابت و پیچیدگی آن شده و دو سال بعد که کتاب کوچکی دیگر دربارهٔ آیین مهر منتشر شد، بر اثر کار فرانتس کومن، که بعدها به سال ۱۳۸۲ متن کتاب توسط نگارنده ترجمه و به چاپ رسید:

Franz Cumont: *Les Mysteres de Mithra*. Bruxelles, 1963.

آیین پردرمز و راز میترایی "اسرار آیین میترا".

امّا در هنگام کار و آماده‌سازی کتاب آیین میترا... در دو جلد، به ناچار به آیین زروانی نیز نظر به مشترکات فراوانی که با هم از سویی و دین مانی از

دیگرسو داشتند، نگارنده درصدد برآمد در صورت امکان و بضاعت، آیین زروانی را به‌صورتی منتشر نماید. برای تهیهٔ منابع موردنظر تا حد امکان کوشش شد. از کار بسیاری محقّقان خودی که ترجمه‌ها و پژوهش‌هایی در این زمینه داشتند استفاده و اقتباس و نقل شد با نام و نشان و سپاس فراوان از همهٔ آنان.

امّا این کار نیازمند توضیحات و اشاراتی نیز هست. نخست آن‌که ترجمه‌های متون ارمنی، سُریانی و یونانی و... از سوی مستشرقان تفاوت‌ها و برداشت‌هایی دارد که گاه هرچند جزیی است، امّا در مفهوم و معنی تغییراتی بسیار بزرگ را موجب می‌شود. در ترجمهٔ متون سریانی / ارمنی گاه نام مادر دوقلوها آمده، گاه نه. گاه اشاره است زروان در بطن خود توأمان اورمزد / اهریمن را پرورش داده و ضدّین از شکم خود او متولّد شده‌اند؟! یا مادری داشته‌اند. گاه از همسر زُروان به‌نام خوشیزَگ Xᵛšizag یاد می‌شود. در کلماتی دیگر یا در مدّت زمان پیکارِ اورمزد / اهریمن ــ یا در میهمانی دوقلوها برای پیکار پسرانشان ــ یا دربارهٔ مَهْمی دیو یا مهر میانجی یا گیاه اُومومی / هوم؟. هم‌چنین دو روایت مخالف که آیا دو همزاد با هم و در یک زمان زاده شدند، یا نخست اهریمن و بعد اورمزد. دیگر آن‌که چرا هنگامی که سال‌های فرمانروایی میان دو همزاد مساوی نیست. آیا در واقع روایت اصلی که اهریمن سهم بیشتری دارد، در آیین زروانی، اولویت و ارشدیت با اهریمن است که در آیین نیز وی سهم بیشتر دارد و اساس جهان تفکّر زروانی شرّ و بدی است که اهریمن نیز مراسم پرستش و یَزِش داشت؟ و مسایل و نکاتی دیگر که در متون قدیم مورد تفسیرهای گوناگون قرار گرفت. نیز مسألهٔ ازدواج با محارم که منشأ اهریمنی را به‌صراحت بیان می‌کند و زرتشتیان آن را این‌همه تقدیس و تکریم می‌کردند و از واجبات می‌شمردند؟ هم‌چنین شیطانی‌بودن مقام زن و تقدیر یا بخت که برای هرکس مقرّر شده بود و هرگاه کسی با همهٔ کوشش و توان می‌کوشید که به سوی راهِ خیر و خوبی و درستی روَد، باز اسیر تقدیر محتوم بود؟

در این موارد است که نگارنده روایت اِزنیک یا الیشه یا دیگران را چندین بار با ترجمه‌های مختلف به نقل آورده و پیرامون آن نظرات دیگران را نیز نقل کرده است.

مورد مهم دیگر این‌که آیا زرتشت خود شناختی از زروان و میترا داشته است یا نه؟

پاسخ به نظر می‌رسد مثبت باشد. زرتشت در سرود سی‌ام می‌گوید در آغاز دومینوی قدیم وجود داشته‌اند. سْپِنْتَه. مَئین یو spenta.mainyu، آنْگْرَ.مَئین یو Angra.Mainyu. مینو به‌معنیِ روحانی، غیرملموس، غیرمادّی. سْپِنْتَه به‌معنی مقدّس و در اتّساع کلمه سودرسان و نیک. آنْگْرَ به‌معنیِ بد، زشت، زیان، تباه. این دو نیرو قدیم، غیرمُحدِث، غیرقابل رؤیت و دیدن با چشم هستند. آفریننده‌ای ندارند. بوده‌اند و ابدی هستند. جفت و توأمان می‌باشند. به ضرورت وجودِ ازلی و ابدی هستند. آهورامزدا ـ مزدا اهورا، مزدا، اهورا نام خداوندِ آفریننده می‌باشد که در سرود زرتشت گاه نام و صفت را با هم و گاه نام و گاه صفت را به تقارن با هم به‌جای نام خداوند یاد کرده است. آفریننده و خداوندگار خالق است. می‌گوید خطاب به مردم، به شما خرد و نیرویِ شناختِ راه نیک و راه بد، منش و کردار و رفتارِ خوب و بد داده شده است. هرکس به آزادی و با اندیشه باید راه خود را چه زن و چه مرد برگزیند ـ هرکه آن راهِ نیک و روشن را برگزید رستگار خواهد شد. هرکه راه زشت و بد و زیان را انتخاب کرد، در پایان دچار وای و افسوس و زیان خواهد شد.

این اشارهٔ روشن و آشکار زرتشت، دوگانه‌پرستی و دو نیروی خالق و آفرینندهٔ نیکی و بدی را نفی می‌کند؛ چون مُحدِث نیستند. دو نیروی ازلی و ابدی در طبیعت هستند. امّا هنگامی که زرتشت اشاره به این جفتِ دوقلو و توأمانِ قدیم می‌کند، این گمان به اذهان می‌گذرد که به احتمال پدر دوقلوها راکه زروان بوده می‌شناخته است. آیا زرتشت در پیِ شکل و بیان یا ساختاری بوده که زروانِ پدر

را حذف کند تا بیانی محکم و قابل دفاع برای عرضهٔ الاهیاتِ دین خود باشد، آیا در آن زمان با استورهٔ زروانی آشنا بوده و آن آیین چون آیینِ میترایی وجود داشته و در شرق ایران زرتشت آن را می‌شناخته یا نه؟

پاسخ مطمئنی وجود ندارد؛ امّا اسناد موجود ـ هستیِ باورهای زروانی و ثنوی را تا سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد بیان می‌کند که در متن کتاب شرح آن آمده است. در هیچ جای اوستای قدیم و اوستای نوین و آثار پهلوی و زند و پازند، هرچند نام‌های زروان، ثُواشه و وَیو وکار و سرپرستی‌هاشان را چه در الاهیات، و مسألهٔ مهمِ مرگ و دخالت در امور جهان پسین و آخرت‌شناسی و فْرَشْکَرْت و... درمی‌یابیم؛ امّا هیچ اشاره‌ای به بیانِ استورهٔ زایش دوقلوها، و تقدّم اهریمن در بیرون آمدن از شکم زروان و اولویت اهریمن و شرّ نشده و این استتارْکار مغانِ مادی است که راه خرده گیریِ ادیان و پیروان دین‌های دیگر که در زمان ساسانیان به‌شدّت نسبت به بهدینان یا زرتشتیانِ مزدیسنیِ مغانه رواج داشت تا حدّی بسته شود. به‌ویژه رواج دین مسیحی که بسیاری از مَزدیسنان به آن دین پیوسته و مسیحی می‌شدند. حتا میان سردارانِ ساسانی و اشراف، که شرح آن در متن کتاب با مستندات نقل شده است. یکی از باورهای سخت و تعصّب‌آمیز موبدان / مغان ازدواج‌های بسیار مؤکّد که با محارم درجهٔ یک بود. برای شروح کافی به سه اثر دیگر نگارنده: ۱. مقدّمهٔ ترجمهٔ وندیداد، ۲. ازدواج مقدّس در ایران باستان، ۳. آخرت‌شناسی در ایران باستان نگاه کنید.

یکی دیگر از این اختلاف‌ها که بسیار کلیدی نیز هست این‌که آیا جهانِ آفریدهٔ اورمزد در ظلمت و تاریکی محض بوده است؟ به‌موجب بندهش به‌صراحت چنین نقل شده درحالی که اشارات بعدی و روایات متأخّر بر آن، جهانِ روشنایی و نور از اورمزد است و اهورامزدا در توصیف نور خالص می‌باشد و اهریمن در جمع دیوان و عملهٔ خود به تخفیف می‌گوید: چه سود از این همه جهان و آفریده‌های زیبا که اورمزد آفریده است چون در تاریکی قرار دارد و

اورمزد نمی‌داند چگونه روشنی را بیافریند چون اگر با مادر و خواهر خود ازدواج کند جهانِ وی در روشنایی قرار خواهد گرفت و این اشاره به‌روشنی منشأ ازدواج با محارم را روشن می‌کند که بنا به عقیدهٔ زروانی‌ها ـ یا مغانِ مَزْدَیَسْنیِ زرتشتی، ازدواج با محارم درجه‌ی اوّل، موجب پیدایش روشنی و فَرّه و رستگاری می‌شود.

این اشارات به‌روشنی و وضوح در روایتِ ازنیک و پلوتارک و دیگر مورّخان قدیم نیز نقل شده است که **مَهْمی دیو** این خبر را برای اورمزد فاش می‌کند و اورمزد نیز بدان عمل کرده و جهانِ آفریده‌اش روشن می‌گردد.

البتّه این تناقض در روایات قدیم ـ چه ایرانی و چه دیگران نقل شده است که یکی از مسایل و پیچیدگی‌هایِ مهم در پژوهش‌های زروانی و آیینِ مغانِ مادی است.

مهران گُشَسْب سردار بزرگ دوران ساسانیان که با خواهرش **آناهید** ازدواج کرده بود، هنگامی که از طعنه‌ها و ایرادات و تحقیرهای جوّ موجود نسبت به خود و هم‌کیشانش بسیار متأثّر شده بود، دین زرتشتیِ مزدیسنیِ مغانه را ترک کرده و خواهرش را طلاق داده و مسیحی شدند. شرح گفت و شنود او با یک روحانی مسیحیِ ارمنی بسیار شایان توجّه است که در متن کتاب نقل شده. چنین برگشت‌هایی از دین، موبدان / مغان را وادار به شدّت عمل و خشونت کرد. وَچَر (= فتوا) دادند که هر که از دین برگردد محکوم به اعدام و سر بریدن می‌شود. در این‌باره راه افراط در پیش گرفتند تا جایی که در یکی دو جنگِ میان ایرانیان و رومیان، ضمن شرایط عقد قرارداد صلح، یکی از جمله مواد عهود آن بود که در سرزمین‌های دو طرف آزادی دینی رعایت شده و ایرانیانی که مسیحی می‌شدند از اعدام مصون باشند. امّا موبدان، شاه را وادار کردند تا حکم اعدام برای یک سال موقوف به این امر شود تا ترک‌کنندهٔ دین توبه کرده و به دین برگردد.

به همین جهت موبدان افسانه / استورهٔ زروان را از آثار دینی و اوستا محذوف کردند، لیکن در مدارک و مناظرات ارمنی / سریانی برجای ماند. امّا این

معمّا و دشواری دربارهٔ زروان در ارتباط با آیین‌ها و دین‌های دیگر نیز باقی است. چنان‌که اشاره شد در دین مانی زروان خدای بزرگِ پدر است. در آیین میترایی شاهزادهٔ تاریکی، یعنی اهریمن است. تندیسه‌هایی بسیار رعب‌آور و عجیب که در مهرابه‌ها یافت شده و شرح کافی برای آن‌ها در کتاب دوجلدی آیین میترا پژوهش شده، توسّط فرانتس کومُن، بیده و پژوهشگرانی دیگر، پیکرهٔ زروان معرّفی شد. آیا درواقع این تندیس و نماد زروان است؟ امّا بعدها توسّط زینر، دوشن گیمن و بسیاری دیگر نماد اهریمن، شاهزادهٔ نخست‌زادهٔ زروان ـ و نماد شرارت و زیانکاری معرّفی شد، همان‌هایی که به‌موجب اشارهٔ یشت چهاردهم، یعنی بهرام یَشْت دیوان ویامبوره معرّفی شده‌اند و برایش قربانی می‌کردند، وگاو را با ضرب و شَتْم و آزار و شکنجه شبانگاهان کشته و گوشت قربانی را به روی هیزم‌های خیس و بدبو و پُردود کباب کرده و با می گُساری و عربده کشی می‌خوردند و سرود ستایش می‌سرودند. و در یَشت پنجم، یعنی آبان یَشت نیز به چنین شرحی برمی‌خوریم. لوحه‌های یادبودی هم در این‌باره به‌دست آمده است. از سوی دیگر برای اهریمن که نماد شرارت و زیانکاری است مراسم یَزِش و عبادت و اهدای نذور و قربانی برگزار می‌شد تا از زیان‌ها و صدمات و بدخواهی‌هایش درامان باشند، چون اورمزد، شاهزادهٔ دوم، روشنایی و نیکی و خیر مطلق بود و از او جز نیکی و خیر صادر نمی‌شد. لیکن زروان خود خداوندگار مرگ بود. رقم‌زنندهٔ سرنوشت و تقدیر بندگان و آفریدگان بود. اختیاری برای بندگان وجود نداشت تا با اعمال و کردارشان، سرنوشت خودشان را بسازند و در جهان پسین رستگار باشند. زروان با عملهٔ موت دیگر چون وَیو و ایزدان میترایی: رَشْن و سروش و ـ ویـزَرِش همکار بود. به همین جهت تندیسهٔ پررازورمز او نشانه‌های منطقةالبروج را داشت که منجّمان و فال‌گیران و کف‌بینان، تقدیرِ محتوم هرکس و بروز هر حادثه‌ای را از روی آن بروج و صُوَر فلکی و افتراق و اقتران‌شان پیش‌گویی می‌کردند.

قصه یا افسانه و استورهٔ زروان و توأمانش به‌طور محض یک قصهٔ بسیار قدیمی و کهن روزگار است. چنانکه اشاره شد در سرزمین‌های شرقی که از تمدّن‌هایی باستانی برخوردارند، نظایری وجود دارد برای ارائهٔ موارد تطبیقی که در متن اشاراتی به آن نقل شده است در مجلّداتِ چهار و پنج و ششم که بخش دوم تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب از نگارنده است، نیز در استوره‌های آفرینشِ اقوام ابتدایی است قابل مطالعه است ـ نیز نگارنده همانندهایی را ارائه کرده است. نیز در قصه‌های ایرانی، داستان‌های فراوانی وجود دارد حاکی از شاهانی که دارای پسرانی نیک و بدخواه بوده‌اند که پسر یا پسرانِ بد بر برادر نیک‌سیرت و نیک‌خواه با ظلم و گاه کشتنِ وی ـ جایِ او را تصاحب کرده‌اند. در شاهنامهٔ فردوسی، داستان **کیکاووس** و پسرانش از این‌گونه است.

هم‌چنانکه زرتشت نخستین کسی بود که داستان یا استورهٔ زروان را تلطیف و قابل پذیرش به‌صورت موردی در الاهیات فلسفی درآورد. کاری که دربارهٔ **کی‌خسرو** و **جاماسب** و **اسفندیار** در مسایل کلامی در مجموعهٔ دینکرد شروع شد و سهروردی شهید راه تفسیر و ارائهٔ تبدیلِ استوره‌های حماسیِ ایران قدیم را به حماسه‌های عرفانی و اِشراقی سوق داد که نگارنده در کتاب حکمت خسروانی به‌طور مشروح بدان پرداخته است که با چه روشِ زیبا و کارسازی در حوزهٔ مطالعهٔ اشکال تحوّل یافته، استوره‌های باستانی را می‌توان شکل داد. نه به آن‌صورت و شکلی که استوره‌شناسان غربی اساتیر و تحوّلاتِ آن را در ادوار بعدی تعریف کرده‌اند. استوره‌های سرزمین‌ها و ملّت‌ها و اقوام مختلف با شرایط زمانی، مکانی، اقلیمی و عناصری دیگر تعریف می‌شوند، نه آن‌که با یک نسخهٔ فریبنده برای همهٔ ملل و اقوام باشد. کار **سهروردی** برای مطالعهٔ در این مورد، راهی بسیار ساده روشن و خردمندانه است که نظیرش را **اقبال لاهوری** دربارهٔ **زروان** تعریف کرده و در متن کتاب راجع به آن شرحی هست.

داستان زال زر و رستم و شغاد که توسط **ویکاندر** مورد بررسی و پژوهش قرار

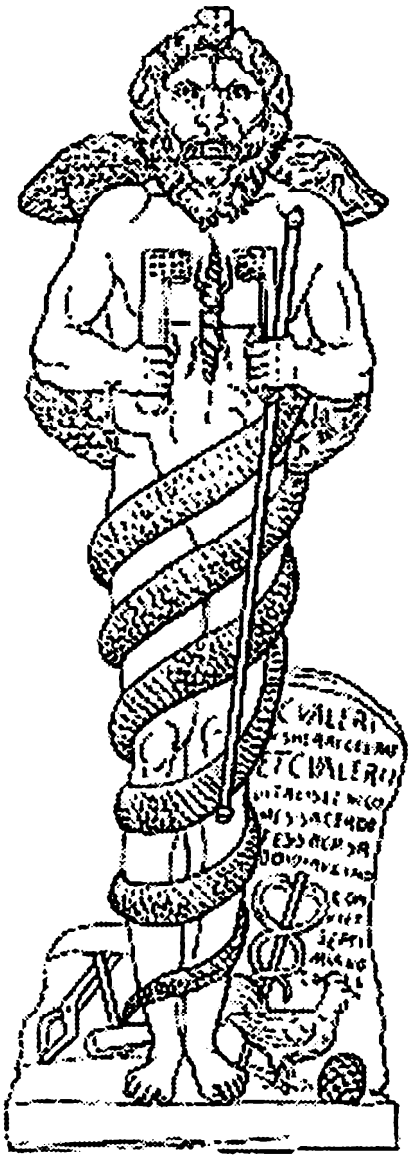
گرفت در واقع همانندی و شباهتی با استورهٔ زروان و همزادانش دارد. سراسر قصه‌های شایع و مکتوب سرشار است از داستان‌ها و قصه‌هایی از شاهان یا بزرگان که پسران نیک و بد داشتند که در هزار و یک شب، سمک‌نامه، طوطی‌نامه، الف النهار و... نظایر چنین حکایاتی بسیار است.

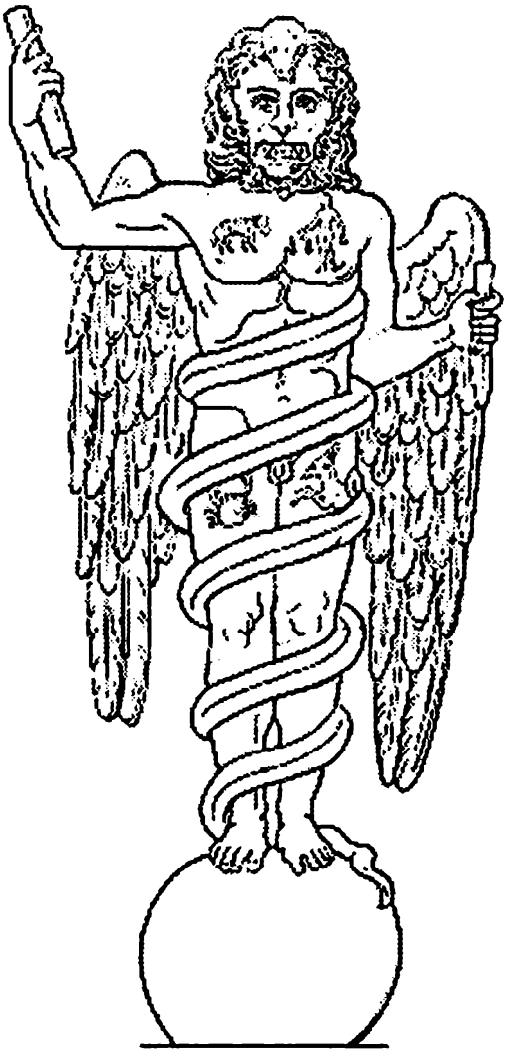
باری در متن کتاب در این مورد نیز که آیا این تندیسه‌ها و نمادها و رازها در طول فزون از یک‌صد سال چه پژوهش‌هایی راگذرانده شروحی نقل شده است. کتاب با نقل بخشی از ترجمهٔ کتاب طلوع و غروب زرتشتی‌گری،* کار زینر و ترجمهٔ دکتر تیمور قادری به پایان رسیده است. نگارنده خود از سال‌ها پیش، این قسمت از اثر زینر را انتخاب کرده بود. هنگامی دوست گرامیِ فاضل محمّدعلی مقدّم مدیر انتشارات فکر روز هر دو کتاب را با ترجمهٔ آقای قادری منتشر کرد بسیار شادمان شدم و به ناشر و مترجم تبریک می‌گویم. به همین جهت این بخش منتخب در پایان نقل شده است. با این‌که بخشی است از یک کتاب که از آیین‌های دیگر ایرانی نیز فصولی دارد، در عین‌حال بسیار شامل و جامع الاطراف است و خود یک کتاب کامل دربارهٔ آیین زروانی و موقعیّت آن و نقش تعیین‌کننده‌اش در تاریخ دینیِ ایران می‌باشد. امیدوارم که این کتاب نیز چون دیگر آثار نگارنده موردقبول صاحب‌نظران قرار گیرد. این حد توانایی و بضاعت نگارنده است و بی‌گمان موجبات راهنمایی و رفع اشکال در آن بسیار است. موجب منّت است تا نگارنده از هر طریقی که هست مورد تذکّر قرار گیرد که موجب سپاس فراوان خواهد بود.

هاشم رضی

۹۰/۲/۱۰

*. R - C. zaehner: *The dawn and Twilight of Zoroastrianism*, pp. 193, 1961, London.





بخش اوّل

زروان / آیین زروانی

یکی از کهن روزگارترین آیین‌های ایرانی از افسانه و استوره تا فلسفه





زُروان، زُروانَه Zrvân-Zrvâna

زُرَوانَه ـ اَکَرَنَه Zravâna-Akarana

پیشینهٔ زروان و یادکردها، زروان در اوستای نوین و یادکردها، زروان در آثار مفسّران اوستایی تا سدهٔ چهارم هجری، فِرَق زروانی از سده‌های نخستین هجری تا قرن پنجم، اساتیر وِدایی و خدای زمان.

این واژهٔ اوستایی در اوستا Zrvân ـ در پهلوی Zôrvân زُرْوان یا Zorvân، به معنی زمان است. در عصر اوستایی به عنوان یک ایزد مورد توجّه و حتا درجهٔ دوم، از آن نشانی نداریم، بلکه به هیأت ایزدی بسیار کم‌اهمیّت در پاره‌یی از قسمت‌های متأخر اوستا نمایان می‌شود[1]. امّا اغلب به عنوان واژه‌یی غیرمشخص، به معنی زمان آمده است[2].

دو صفت است که اغلب زَرْوان Zarvân (هیأت تلفّظ اخیر،) را با آن آورده‌اند. یکی اَکَرَنَه Akarana یعنی بی‌کرانه و بی‌انتها. دیگری "دَرِغُو خْوَداتَه" Dareγô Xᵛadâta که در رسالهٔ علمای اسلام چنانکه مشاهده خواهد شد، "زمان درنگ خدای" آمده است. آیا این ایزد بی‌اهمیت در چه هنگامی از تاریخ به تقریب در صورت یک جنبش فلسفی /کلامی در آیین مزدایی جلوه کرد؟ ـ هرچند دلایل متیقّنی در دست نیست که به این پرسش پاسخ دهد، امّا با این حال باید مقارن با آغاز شاهنشاهی اشکانی، شروع چنین جنبشی را جست و جو کرد. [نظر نگارنده این است که آغاز چنین اعتقادی بسیار عقب‌تر می‌باشد و به دوران اساتیری ایران

باز می‌گردد که در این زمینه شواهدی بسیار می‌توان ارائه کرد و در ادامهٔ پژوهش‌ها در این باب شواهدی نقل شده است].

ابتدا بنگریم که آیا در اوستای قدیم "= گاثاها" اشاره‌یی به زروان شده یا نه. حاصل این نگرش مثبت است، امّا برخی از محققان، بر مبنای افسانه‌یی که بعدها برای زروان ارائه شد، یعنی اورمزد و اهریمن، یا سْپِنْتَه مَئینْیو Spenta Mainyu و اَنْگرَمَئینیو Angra Mainyu که دوگوهر قدیم و خودآفریده بودند، هر دو پسران توأم زروان هستند، متوجه گاثاها شدند. در یک قطعهٔ گاثایی از دو گوهر همزاد که نمایندهٔ خیر و شر هستند یاد شده است[۳]. یکی از محقّقان اوستایی در این‌جا متوجه این نکته شده و استنباط خود را با افسانهٔ زروانی تعلیل کرده است. به گونه‌یی که بعداً خواهیم دید، علمای علم کلام مزدایی با پدید آوردن آیین زروانی، راهی در تعلیل و تفسیر الاهیات مزدایی و دانش کلامی گشودند و گفتند اهورامزدا و اهریمن توأمان خدای بزرگ، یعنی زروان بی‌کرانه می‌باشند. یونکر Junker معتقد است که اشارهٔ گاثایی دلیلی است بر قدمت این اندیشه و مسألهٔ زروان‌گرایی در عصر اشکانی و ساسانی جریانی نو نبوده، بلکه بازگشت و عطفی بوده به یک اصل کهن. چون در گاثاها اشاره شده که سْپِنْتَه مَئینْیو (= اَهورَمْزدا) و اَنْگرَمَئینیو یا اَکَه‌مَینْیو (= اهریمن) توأمانی بوده‌اند که نمایانگر خیر و شر محسوب می‌شدند، امّا به پدر و آفرینندهٔ این توأمان اشاره‌یی نشده و باید این پدر و آفریننده همان زروان باشد. هرچند به موجب سکوت کامل گاثایی به هیچ وجه چنین دریافت قاطعی نمی‌توانیم داشته باشیم، امّا بی‌گمان منشأ پیدایش آیین زروانی را در همین نقطه بایستی جست‌وجو کرد.

چنانکه اشاره شد، این اشاره‌یی غیرمصرّح بود از گاثاها. امّا در اوستای جدید صریحاً از زروان به عنوان ایزدی بی‌اهمیت یاد شده است و همین دلیلی است که در آیین مزدایی زرتشتی، زروان اهمیتی نداشته و به هیچ وجه نمی‌توانسته که منشأ جنبش فلسفی مورد توجهی قرار گیرد. بلکه جنبش زروانی در عهد اشکانی

و ساسانی ارزش و اعتباری کسب کرد، امّا از سوی دین زرتشتی و مَزْدَیَسْنا تصدیق و تأیید نشد و در منابع پهلوی و اوستایی انعکاسی چندان پیدا نکرد، هرچند که در مینوی خرد، بندهش و برخی دیگر از متون پهلوی انعکاسی که بایسته است پیدا کرد، امّا این تنها مورد، دلیلی بر اصالت آن نمی‌تواند باشد، البته اصالت زرتشتی.

در جایی از وندیداد می‌خوانیم که زرتشت از اهورامزدا خطاب می‌شنود که ای زرتشت، ثْـواشَـه θvâša (= فضا) خود آفریده و زروان اَکَرَنَه Zaravâna Akarana (زمان بی‌کران) و وَیو Vayu (ایزد باد) را ستایش کن[۴]. در جایی دیگر نیز ملاحظه می‌کنیم که زرتشت همین سه ایزد را، یعنی: ثْـواشَـه، وَیـو، زُرْوان را ستایش می‌کند[۵]. در جایی دیگر ملاحظه می‌کنیم هنگامی در مراسم پس از مرگ که روانان مردمان پس از مرگ در اسارت دیو ویزَرِشَه Daeva Vizareša برای سوق به دوزخ راهنمایی می‌شوند، سرانجام به جاده‌یی که زروان آفریده است، راه پیدا کرده و نجات می‌یابند[۶].

در سه جای دیگر از اوستا، آمده است که ما، رامَه خْواسْـثْرَ Râma Xvâstra "رامِ دارندهٔ گله‌های خوب"، و وَیو Vayu دارندهٔ کردار خوب و ثْـواشَـه خْـوَداتَـه و زروان اَکَرَنَه را می‌ستاییم[۷]. جز این موارد، اشارات مصرّح دیگری در این‌باره به دست نیست.

آیا در اوستای گمشده، دربارهٔ زروان مطالبی وجود داشته که به ما نرسیده باشد. به تحقیق نمی‌توان چنین فرضی را مقرون به حقیقت دانست. چنین گمانی را از این راه می‌شود باور داشت که مأخذ اصلی بُنْدَهِش، نَسْک چهارم اوستای ساسانی موسوم به دامداد نسک *Dâmdâd Nask* بوده است[۸]. در بندهش در مورد زروان، با اشاره و کنایه یاد شده که اورمزد در روشنایی قرار داشت و این روشنایی بی‌پایان، زمان سرمدی بود [در پایان کتاب ترجمهٔ چنین متن‌هایی نقل شده]. در رسالهٔ پهلوی مینوی‌خرد، باورهای زروانی روشن است و چنین آمده: همهٔ

کارهای جهان وابسته به اراده و خواست زروان است که دوران فرمانروائیش بی‌نهایت بوده و قائم به ذات خود می‌باشد[۹]. امّا به عکس در رسالهٔ گزیده‌های زات‌سپرم Zât sparam ، زروان آفریدهٔ اهورامزدا معرفی شده است[۱۰]. این اشاره ثابت می‌کند که هیچ‌گاه عقیدهٔ زروانی از سوی علم کلام مزدایی زرتشتی پذیرفته نشده است، و تنها جریانی بوده فلسفی که شاید از سوی عده‌یی روشن‌فکر و استدلالی از علمای زرتشتی پذیرفته شده بود، امّا اغلب آن را مطرود دانستند. این جریان اعم از آنکه گسترش و شمول داشته یا نداشته، در آیین مزدایی زرتشتی جایی قابل توجه نیافت تا استقرار یابد. امّا بی‌گمان این جنبشی بوده پرسر و صدا و با پیروانی فراوان. دلیلی دیگر بر آنکه در فقه و کلام مزدایی زرتشتی پذیرفته نشد، اشاره‌یی دیگر است در یک رسالهٔ پهلوی به روالِ اشاره و روایت زاتْ سْپَرَمْ که نقل شد. این اشاره به موجب رسالهٔ شِکَنْدِ گُمانیکْ ویچار *Škand i gumânik vičâr* می‌باشد که اورمزد خدای قدیم و قائم بالذات است. این رساله‌یی است بسیار استوار در علم کلام مزدایی زرتشتی و بی‌گمان اشاره‌یی نیز به آیین زروانی دارد که می‌گوید اورمزد آفریدهٔ زروان است[۱۱].

آیا در اوستای زمان ساسانی تا چه حد دربارهٔ آیین زروانی مطالبی وجود داشته. آیا هنگام تدوین اوستای عصر ساسانی، عقاید زروانی به شکل فراوانی درآن راه یافت و بعداً علمای مَزدَیَسْنایِ زرتشتی اجباراً این قسمت‌های تحت تأثیر زروانی را از میان بردند؟ ـ البته این نیز نظری است قابل امعان نظر و دقت.

پیش از آنکه به طرح مطالبی دیگر دربارهٔ آیین زروانی، اساتیر زروانی و اصول عقاید آن بپردازیم، لازم است تا به رساله‌یی در زبان پارسی به نام "رسالهٔ علمای اسلام" که اصل پهلویش از دست رفته اشاره شود. دو نسخه، یا دو متن از این رساله در دست است که با یکدیگر تشابه ندارند و هر یک رساله‌یی جداگانه است. نخستین به نام "رسالهٔ علمای اسلام" و دیگری موسوم است به "علمای اسلام به دیگر روش"[۱۲]. [متن این رساله در بخش پایانی نقل شده است]. هرچند پس از

سقوط ساسانیان، در عصر اسلامی، کوشش فراوانی شد تا آیین زروانی از میان رفته و فراموش شود، امّا مع‌الوصف تأثیرات شدیدی که در آثار پهلوی‌نویسانِ زرتشتیِ متأخّر دوران ساسانی پس از سقوط تا سدهٔ چهارم هجری برجای نهاد و نشانه‌هایی که در کتاب "روایات داراب هرمزدیار" باقی است، نشان می‌دهد که این کوشش کاملاً مؤثر واقع نشد:

دیگر بدانند در آفرینش جهان و اختران و گردش افلاک و روشنی و تاریکی ـ 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، ـ زمانه را کناره پدید نیست، بالا پدید نیست وبُن پدید نیست، همیشه بوده است و همیشه باشد ـ هر که خِرَدی دارد نگوید که زمانه از کجا آمد... پس آتش و آب را بیافرید، چون به هم رسانید اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس اورمزدِ پاک و روشن و خوشبوی و نیکوکردار بود و بر همهٔ نیکویی‌ها توانا بود. پس چون فروشیب تر نگرید، نُه سد و شست هزار فرسنگ آهریمن را دید سیاه و گَنده و پلید و بدکردار. اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود. اورمزد چون آن خصم را دید اندیشه کرد که مرا این خصم از میان برباید گرفت[۱۳]...

این قسمتی بود که در "رسالهٔ علمای اسلام" که در علمای اسلام به دیگر رَوِش نیز موجود است [و رساله مناظره و گفت‌وگویی است میان موبدان زروانی و علمای اسلامی] و حاکی است از عقاید زروانی و نویسندهٔ آن باید زروانی بوده باشد. در این نوشته‌ها، زمینهٔ عقاید جبری کاملاً مشهود است و بعدها دَهْریه، که روزگار و زمان را عنصر قدیم و خداوند می‌دانستند، از عقاید زروانی متأثر شدند و خودِ زروانی‌ها نیز به دَهْریه موسوم گشتند. آیین زروانی یا دَهری را قَدَریه نیز می‌خواندند، چون زُرْوان تنها به معنی زمان نبود بلکه مفهوم سرنوشت، بخت و قضا و قدر را نیز داشت. به موجب مینوی خرد، هیچ نیرویی را در کار تقدیر و

سرنوشت نمی‌توان مؤثر دانست ـ قضا و قَدَر حتمی است. چون قدر فرا رسد: دانا و توانا در کار خود درمانده می‌شود و چه بسا نادان و ناتوان که کار خود را به خوبی پیش برد، چون قضا و سرنوشت فرا رسد، عقل و اندیشه را در آن تدبیری نیست و آنچه باید، علیرغم مجاهدت و کوشش به انجام رسد[۱۴].

دو فرقه از پیروان چنین عقایدی سخت تحت تأثیر عقاید زروانی قرار گرفتند و آن دو فرقه، قَدَریه و دَهْریه می‌باشند. از سویی دیگر هرچند در فرقهٔ جبریه نیز اعتقاد محتوم به سرنوشت و حاکم نبودن اراده و خواستِ انسانی بر کارسازی ارادهٔ خود، اساس است، با این حال سرچشمهٔ این معتقدات مأخوذ از قَدَر (بخت) دهریان نیست. ارباب مِلَل و نِحَل اسلامی، در نوشته‌های خود اغلب دهریان را با سایر مذاهب ایرانی ذکر کرده‌اند. حتا پیش از ظهور اسلام، عقاید زروانی در عربستان شایع بود و پس از آن توسعه یافت. برای نمونه، فصل کوتاهی از کتاب "هفتاد و سه ملت" یا "اعتقادات مذاهب" که نویسنده‌اش معلوم نشده کیست: دربارهٔ دهریه نقل می‌شود:

قالوا اِنَّ الله هُوَ الدَّهْر[۱۵] ـ گویند دوران و گردش لیل و نهار، زمستان و تابستان، آسمان و زمین، هرچه هست همین است ـ قوله تبارک و تعالی: قالوا وَ ماهِیَ اِلّا حیٰوتُنا الدُنیا نَموت و یُحْیی و ما یهْلکنا اِلّا الدَّهْر[۱۶] ـ [گفتند این زندگی که ما می‌میریم و زنده می‌شویم، نیست مگر اینکه ما را دهر هلاک می‌کند] خانه عین خانهٔ خداست، چنین بوده و چنین خواهد بود، جمعی می‌آیند و جمعی می‌روند، فلک پدر، و مادرْ خاک. چنانکه مولانای رومی گوید:

من این ایوان نه تو را نمی‌دانم نمی‌دانم
من این نقّاش جادو را نمی‌دانم نمیدانم
زمین‌چون‌زن،فلک چون شو، خورَد فرزند خود گوید
من این زن را و آن شو را نمی‌دانم نمی‌دانم[۱۷]

اهل سنت و جماعت گویند، فرقهٔ دَهْریّه از ایمان معزولند و به مصنوعات

از صانع مغفول ـ لیل و نهار ابلقی است که به تازیانهٔ حکم حکیم مطیع است جَلّ و جَلالُه. در خبر است که جمعی در زمان حضرت رسالت از پریشانی وقت شکایت می‌کردند و از شدت زمانه و مشقت ایام گِله، می‌نمودند و در اثنای شکوه و گله، زمانه را بد می‌گفتند و دشنام می‌دادند که بدا! روزگاراکه ما در وی گرفتار شده‌ایم، حضرت رسالت ایشان را منع فرمود و نهی کرد ـ قَوْلُه صَلّی الله عَلَیه و سَلَّم: **لا تَسْبُوالدَّهر**[۱۸] **فَاِنَّ الله هُوَ الدَّهر** [دهر را بد نگویید، زیراکه دهر خداست] منع کردن رسول علیه الصلوات والسلام آن جمع را از دشنام و بدگفتن روزگار جهت آن بود تا بدانند که به دست زمانه حل و عقدی نیست. گردانندهٔ روزگار واحد قَهّار است، تَعالی جَلّ جَلالُه [نظامی گنجوی گوید]:

چون قدمت بانگ بر ابلق زند　　جز تو که یارد که اناالحق زند

[از مخزن الاسرار]

همین عقیدهٔ جبر و قَدَر که منسوب به زروان بود، موجب شد که از این خدا در اذهان مردم باستان، ترس و وهمی به وجود آید، ترس و وهمی آن‌چنان که موجب شد تا نقش‌هایی هول‌انگیز از وی نقش کنند و در کتاب آیین میترایی و پژوهش‌های بعدی در این باره پژوهشی نقل شده است.

در اساتیر ودایی نیز از خدای زمان بی‌کرانه نشانی داریم. خدایان عمدهٔ هندو که تثلیث اعظم را شامل می‌شوند، سه خدایند که عبارتند از: برهما Brahmâ ویشنو Vishnu و شیوا Shivâ. شیوا خدای نابودکننده و خرابی و تباهی است. خدایی است که مردم از وی در ترس و هراسند. خدای سرمدی است که ته و بنش را کرانه‌یی نیست. به همین جهت دو خدای دیگر، یعنی برهما و ویشنو اراده کردند تا آغاز و انجامش را دریابند. به سروته نیروی زاینده و تولیدکننده‌اش برسند. برای این منظور یکی به سوی بالا سفر کرد و یکی دیگر به سوی پایین تا آغاز و انجامش را پیداکنند. این سیر و سفر میلیونها سال ادامه یافت، امّا برهما و ویشنو نتوانستند که آغاز و انجام وی را دریابند، چون شیوا زمان بی‌کرانه است که نه آغازی دارد و نه پایانی.

هم‌چنانکه در عقاید زروانی، زمان آفرینندهٔ همه چیز و خدای غالب و اعظم و وحشتناک است، شیوا نیز چنین است. دو نشان متحد وی یکی لینگا Linga است که آلت رجولیت می‌باشد توأم با نشان یونی Yoni که آلت تأنیث است. این دو نشان در حال اتحاد، کنایه از نیروی آفرینش و خلاقیت شیوا و دو جنسی بودن او می‌باشد، چون زمان (= زروان) هم‌چنانکه نابود و تباه می‌کند، به وجود نیز می‌آورد و می‌آفریند و دو جنسی است، هم زن است و هم مرد.

هرگاه برخی از القاب شیوا را که خدای زمانهٔ بی‌کرانه نیز هست با صفات و مشخصات زروان بسنجیم، وجوه تشابه بسیاری در آن خواهیم یافت. صفات شیوا آگ‌هُرَ Aghora به معنی وحشتناک، ای شانَه Ishâna به معنی مسلط و حاکم، مَهِشَه Maehesha، خداوند بزرگ و صفاتی دیگر، همان صفات زروان است. نقش‌های باز یافته از زروان که درباره‌اش پژوهشی نقل خواهد شد، زروان را در حالی نشان می‌دهد که برانگیزانندهٔ ترس و وحشت است و گِرد بدنش ماری حلقه زده. شیوا نیز ماری گِردش حلقه بسته "ناگ کوندل Nâga Kundala " است. از همه مهم‌تر، دو نام دیگر شیوا می‌باشد. نخست کالَه Kâla به معنی زمان و دیگری مَهاکالَه Mahâkâla به معنی زمان بزرگ، زمان بی‌کران. امّا مطابقت و مقایسه به این‌جا پایان نمی‌پذیرد، در خلال بندهای بعدی، روابط عقاید زروانی را با عقاید هندو و اساتیر آن متوجه خواهیم شد.

اساتیر و روایات داستانی، بنیاد پژوهش

توجّه به اساتیر و روایات داستانی در پژوهش‌های زروانی، نقل شهرستانی در کتاب مِلَل و نِحَل مرجعی موردتوجّه، نقل عبدالقاهر بغدادی، آیین میترایی مرجعی دیگر دربارهٔ پژوهش‌های زروانی، مشترکات آیین‌های زروانی و وِدایی، هند و ایرانیان، زروان و تندیسه‌های یافت شده، آیا این تندیسه‌ها در مهرابه‌ها از زروان است یا اهریمن.

دربارهٔ تحقیق و مطالعهٔ آیین زروانی، بیش از هر چیز باید از اصول عقاید و روایات داستانی و اساتیری دربارهٔ آن آگاه باشیم. منبع اطلاعات ما، جز اوستا و اشارات پراکنده‌یی که در منابع پهلوی موجود است و به هر دو اشاره شد، و هم‌چنین "رسالهٔ علمای اسلام" که نویسنده‌اش یک زروانی بوده است، و اشاراتی پراکنده در متون پهلوی، روایاتی است از کشیشان عیسوی در ایران. هرچند این آرا اغلب متفاوت و تا اندازه‌ای دور از وقایع‌نگاری و از روی مناسبات متضاد سیاسی و مذهبی است ـ امّا با این حال از آنها پس از مقایسه و تطبیق با اساتیر کهن هند و ایرانی و مطالب اوستایی و میترایی می‌توان به نتایجی دست یافت. هم‌چنین نقوش بازیافتهٔ میترایی و مطالبی که از میترا برای ما دست‌یاب شده‌اند، در شناخت زروان کمک می‌کنند.

نقل شهرستانی در کتاب مِلَل و نِحَل

پیش از آنکه به مطالب مذکور بپردازیم، بایسته است نقل فصلی که **عبدالکریم**

شهرستانی در کتاب "اَلْمِلَل وَ النِّحَل" آورده است ملاحظه شود. در کتب ملل و نحلی که برای ما باقی مانده، تنها شهرستانی است که از "زروانیه" به طور مشخص و مشروح گفت‌وگویی کرده است. دیگران به طور کلّی یا نامی آورده و یا اصولاً از بحث در آن بارهٔ امتناع کرده‌اند. در مثل ابومنصور **عبدالقاهر بغدادی** که جا داشته در کتابش از این مکتب و آیین گفت‌وگویی بیاورد، تنها اشاره‌یی کرده و گذشته است:

> و دربارهٔ مجوس گفتند که آنان چهار فرقه‌اند: زروانیان، مَسْخیان [= مَسْخیه] و خرمدینان و به‌آفریدیان[۱۹]...

شهرستانی ذیل فصل فِرَقی که آنان را شبهه‌یی در داشتن کتاب آسمانی هست، از زروانیه سخن گفته است. چنانکه در سطور پیشین اشاره شد، در کتب ملل و نحل از زروانیه سخنی نیامده، امّا تأثیرات اساسی آن میان فرقی دیگر نفوذ تام یافت و اصولاً میان زرتشتیانِ پسین، آیین زروانی، آیین دهری خوانده شد و پیش از اسلام چونانکه آیین‌های ایرانی در عربستان پیروانی داشت، زروانیان نیز در این‌جا موسوم بودند به دهریان، و اینک متن نقل شهرستانی:

> گفتند نور ابداع اشخاص کرد از نور، همه روحانی و نورانی و ربّانی ـ لیکن شخص اعظم که نامش **زروان** است شک کرد در شیئی از اشیاء، **اهرمن** حادث شد از این شک، و بعضی گفتند زمزمه کرد [دعا کرد، ذکر گفت] **زروان** نُه هزار و [نُه سد و] نود و نه سال تا او را پسری متولد شود، چون پسر متولد نشد در نَفْسِ خویش متفکر شد و گفت این علم لایق و مناسب نبود، و از این فکر او را وهمی حادث شد، از این وهم **اهرمن** حادث شد، و هرمز [د] از آن علم احداث پذیرفت، و هر دو در یک بطن پیدا آمدند، **هرمزد** به‌خروج اقرب بود، اهرمن، شیطان به حیلتی متوجه شد تا شق شکم مادر او کند تا پیشتر از هرمزد از بطن مادر بیرون آید و دنیا بگیرد، و بعضی گویند چون به حضور **زروان** متمثل شد اهرمن، و هرمزد بر شرارت نَفْس و خُبثْ سَریرت او اطلاع یافت او را مطرود گردانید، برفت و بر دنیا استیلا یافت و هرمزد را بر او تسلطی نبود، امّا هرمزد،

او را به ربوبیّت فراگرفتند و به پرستیدن مخصوص داشتند از جهت خیر و طهارت و صلاح و حسن اخلاق که بر آن متصف بود، و بعضی از زروانیه را زعم آن است که لایزال با حضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عما یقولون امر ردی یا فکر ردی یا عفونتی هست که مصدر حدوث شیطان است، و زعم ایشان آن است که دنیا از شرور و آفات و فتنه حادث شد، و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود، حیله کرد و به آسمان متصاعد شد، و بعضی گویند که هرمزد در آسمان بود و زمین از او خالی بود، حیله کرد تا آسمان را بشکافت و به زمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش و نور با جنود ملائکه فرار جستند و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصرهٔ نور کرد و سه‌هزار سال محاربت کردند و شیطان به حضرت رَبّ نتوانست رسید، ملائکه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در "قرار ضوء" باشند هفت‌هزار سال [در متن عربی نُه‌هزار سال] با این سه‌هزار سال محاربه و بعد از آن به موضع خود بازگردد، چون حضرت کبریاء الاهی تعالی الله عما یقولون صلاح در احتمال مکروه از ابلیس و جنود او دانست و شرط منقضی نشده بود تا مدت صلح انقضا پذیرد مردم در بلایا و فتن و خزایا و محن بماندند تا انقضاء مدت صلح تا به نعیم اول معاودت کنند، و با رب تعالی عن قول الظالمین شیطان شرط کرد که او را در افعال تمکین کند، و رب شیطان را در افعال ردیه معاونت کند و برین گونه جریان شرط از جانبین انعقاد پذیرفت، و دو عدل بر شرط استشهاد کردند، و این دو عدل شمشیر برکشیدند و گفتند هرکه از این شرط بیرون رود به این شمشیر سزا یابد.

مصنف اصل کتاب گوید هیچ عاقل را ظن ندارم که به این نوع خرافات ضلالت قرین قایل شود، و گمان نبرم که هیچ صاحب هوش این‌گونه تُرّهات با توهین التزام نماید، چه هرکه را قاید توفیق به پیشگاه آشنایی حضرت کبریاء جلال فرود آورده باشد، و شمه‌یی از جلال عظمت و کمال کبریایی حضرت جلال احدیت ملحوظ گردانیده باشد، به این‌گونه اعتقاد مضمحل و این صنف فسادات عاطل کی گراید، و چگونه از این‌گونه مفاسد التزام نماید، اعاذناالله من

هو اجس فساد الاوهام و وقنا عن سوء ما اختلج من مضلات الافهام و هو ولی الانعام.

و از نافرجام کلام که به مجوس منتسب است آنچه از ضلال اوهام اندک فروتر است آن است که ابوحامد زوزنی حکایت کرده که ابلیس لایزال در ظلمت مستقر و متمکن بود، و خلاء و جواز قهرمان سلطان جلال احدیت معزول بود، ابلیس لایزال متشبث شد به حیلتی تا به نور متقرب گشت و این آفات با ابلیس در نور متداخل گشت[۲۰]...

جز چند سطر ابتدایی از مطالب فوق، از بقیهٔ مطالب چیزی در توسعهٔ فهم ما دربارهٔ عقاید زروانی حاصل نمی‌شود. چند نکته که در مآخذ دیگر نیز موجود است، تقدّم شر است برخیر در اصول عقاید زروانی که منشأ بدبینی در این آیین است و با شیوهٔ گنوستی‌سیسم Gnosticism مشترک می‌باشد. دیگر طرح مسایلی است دربارهٔ آفرینش و سنوات آفرینش که موجب بحث‌هایی شده است و دیگر مسألهٔ تثلیث زروانی است که دربارهٔ همهٔ آنها، پژوهشی ارائه شده است.

منبع دیگر اطلاعات ما دربارهٔ زروان، آیین میترایی می‌باشد، چون زروان یا خدای زمان در آیین میترایی و هم‌چنین دین مانی دارای مقام فوق‌العاده‌یی است.

بایسته است دربارهٔ مطالعه و تحقیق دربارهٔ آیین زروانی، همیشه این اصل را در نظر داشت که اعتقاد به زمان، شناخت مردم از زمان به عنوان یک خدای قهار دیرینه، میان قوم هند و ایرانی بسیار قدیم بوده است. این خدا در هند کالَه Kâla به معنی زمان و مهاکالَه Mahâkâla به معنی زمان بی‌کرانه بوده است که نام‌هایی دیگر برای شیوا Shiva بوده‌اند. در این‌باره مقایسه‌یی در صفحات پیشین گذشت و مقایسه‌هایی دیگر نیز انجام خواهد شد. توجه به این عقیدهٔ نیبرگ Niberg نیز جالب است که می‌گوید مغان ماد پیش از قبول دین زرتشت، زروانی بودند[۲۱].

زروان در زمان عروج آیین میترایی، در این آیین نیز نفوذ یافت. آنتیوخوس Antiochos اول پادشاه کماژن (۶۹ تا ۳۴) قبل از میلاد که در کتیبهٔ خود از خدایان

ایرانی در معادل‌های یونانی‌شان یاد کرده است[۲۲]. از جمله از زئوس /اورمَزدِس Zeus Oromasdes [= اهورامزدا] ، آپولون Appolon ـ میتراس Mitres [= میثر Miθra] هلیوس Helios، هرمس Hermes، آرتاگنس Artagenes [وِرِثْرَغْنَه Vereθraγna، بهرام] هراکلس ـ آرس Heracles - Ares از جمله نام زروان آکَرَنَه را در هیأت یونانی کرونوس آپریوس Khronos Apeiros آورده است.

در مهرابه‌هایی که نقش‌هایی از زروان خدای زمان در آنها مشاهده شده، این خدا به صورت هیولایی ترس‌آور و وحشت‌انگیز نقش شده. نوشته و مدرکی در این تصاویر دیده نشده که ثابت کند و حاکی از آن باشد که این تصاویر از زروان، خدای زمان است، برخی از محققان این تصویر را از آن اهریمن دانسته‌اند و قربانی‌هایی که برای زروان در آیین میترایی می‌شده، به حساب قربانی کردن برای اهریمن گذاشته‌اند. امّا به نظر می‌رسد این نظری است نادرست و در آرای پروفسور زینر Zaehner نمی‌توان با استنادهایی که دلایل قابل قبول برایشان در دست نیست اصالتی قایل شد[۲۳]. هرگاه خدایِ زمانِ دوران ودایی را که کالَه یا مَها ـ کالَه یعنی زمان بزرگ و بی‌انتها می‌باشد و تجسمی است از شیوا در معرض مطالعه قرار دهیم، همهٔ مشخصاتی راکه برای وی آمده و اغلب صفاتش را بامشخصات این نقش‌ها و صفات زروان قرین می‌یابیم. این وجوه تشابه در نقش‌ها عبارتند از شیرسر بودن در زروان ـ شیوا نیز شیری یا ببری را می‌کشد و پوستش را به تن می‌کند. زروان دارای خاصیت نرینگی و مادینگی است، شیوا نیز چنانکه گذشت همین دو خصیصه را داراست. گرد بدن هر دوشان ماری حلقه زده است، هر دوشان خدای قهار و ترس‌آوری هستند، تجسم تثلیث و تربیع در هر دوشان موجود است، هر دوشان با آتش سروکار دارند و بسیاری از وجوه تشابه دیگر. از سویی دیگر در برخی از نقوش بازیافته در مهرابه‌ها، نقش مشابه خدایی که به نام زروان توصیف خواهد شد مشاهده شده که اِئُن Eon "آیون" خوانده شده و اِئُن خدای زمان است، چنانکه کرونوس و ساتورن Kronos-Saturn خدای زمان یونانی ـ رومی

که در کتاب آیین میترایی درباره‌اش شرحی هست. در هر حال بایسته است نظر کومن Cumont را پذیرفت که این نقش از زروان خدای زمان است[۲۴].

رموز و نقوش تندیسه‌های منسوب به زروان

در این نقش‌ها، زروان با سرشیری دژم نمودار است. بر تارک این شیر نقش سرگاو و یا شیر دیگری به اندازهٔ کوچک نقش است. بدن، بدنی انسانی است که روی کره‌یی ایستاده است. مار چند دور گرد پیکر چرخیده و دمش روی کره و سرش چنان با سرشیر ملتصق شده که گویی یکی است. بال‌هایی گشوده دارد. عصایی در یک دست گرفته و با دستی دیگر کلیدی را می‌فشرد. حالت چهرهٔ شیر، گاه با پوزهٔ نیم گشوده و گاه با حالت خشمی که برهم فشرده شده است، موجب ترس و وهم می‌گردد.

ماری که گرد پیکره حلقه زده، کنایه از حرکت دَوَرانیِ خورشید است بر مدار خود. گاه علایم منطقةالبروج به روی پیکر حک شده و اغلب حلقه‌های مار هفت دور است و این نیز کنایه از منطقةالبروج می‌باشد. عصایی که در دست دارد، نشان قدرت فرمانروایی مطلق وی می‌باشد که با قهر و خشم و بی‌گذشتی توأم است.

کلیدی که به دست دارد کنایه از آن است که اختیاردار آسمان است، و درهای آسمان به وسیلهٔ او گشوده خواهد شد. دهان نیم‌باز و فکین او که به شکل هولناکی به هم فشرده است، نشان نیروی منهدم‌کنندهٔ زمان است که همه چیز را به کام می‌کشد و بالهایش نشانی از سرعت گذران اوست. در اغلب این نقش‌ها، زروان را گونه‌یی نمایش داده‌اند که با توجه به اینکه برهنه است، تشخیص جنسیت‌اش مقدور نیست، چون حلقه‌های مار آن را پوشانیده است. این عمدی است، چون زروان خود به خود تولیدکننده است، موجودی است دو جنسی Bisexualite (به یونانی Hermophrodite) که هم نر است و هم ماده و هر دو آلت جنسی را با هم دارد، چنان که شیوا نیز چنین است و توصیفش گذشت.

تندیسه‌ای از زروان که در شمال آفریقا پیدا شده، در مقطع سرش حفره‌یی است که در آن آتش می‌سوزانیدند. در نقشی دیگر از زروان، مشاهده می‌کنیم که از دهانش شعلهٔ آتش بیرون می‌آید و این شعله با آتشِ آتشگاههای اطرافش آمیخته است. مَها ـ کالَه Mahâ Kâla خدای زمان بی‌کران (= شیوا) نیز در ادبیات اساتیریِ ودایی دارندهٔ آذرخش و شعلهٔ آسمانی است. از پرتو و شرار این آتش آسمانی است که به روی زمین آتش‌های دیگری به وجود می‌آید. این قرابت بسیار نزدیکی با مورد مذکور از زروان دارد. چون زروان نیز در این نقش دارندهٔ آتش و آذرخش آسمانی است که به وسیلهٔ آن، آتشِ مقدّسِ مهرابه شعله‌ور شده است.

در سرودهایی دربارهٔ شیوا، مؤمنان هنگام مناجات درخواست می‌کنند که به وسیلهٔ آتش شعله‌ور و فروزان او مجازات نشوند. هم‌چنین با آن حالت خوفناک زروان، آتشی که از دهان یا سرش شعله می‌کشد، نشان انتقام و انهدام هولناک اوست.

زروان در هیأت خدای مرگ و اصل قضا و قَدَر

اولویت شرّ و اهریمن در آیین زروانی، در هیأت خدای مرگ، بدبینی و باور به اهریمن در آیین زروانی، نماد داس و هلال ماه، اشارهٔ فردوسی به زروان و آیین زروانی مانویان و باورداشت به آیین زروانی، در اساتیر سومری و بابلی = آپسو وتیامَت، در مواضع آخرت‌شناسی و جهان پسین.

در آیین زروانی. اثرات بدبینی صریحاً پیداست. این بدبینی معلول اولویت شرّ می‌باشد بر خیر. تلویحاً می‌توان گفت که آیین زروانی به اصل مزدایی که غلبه و اولویت با خیر است وفادار نماند. تا اندازه‌یی این قدرت مطلق اهریمنی و شرّ، در آیین میترایی نیز نمایان شد. آیا انگیزهٔ این بدبینی، و اعتقاد به اولویت و غلبهٔ

شر، و عقیدهٔ به سرنوشت و تقدیر که ثمرات کوشش آدمی برای بهبود زندگی مادی و روحانی در آن نفی می‌شود چیست؟

هنگامی که اسکندر بر ایران غالب شد و آن همه ویرانی را به بار آورد، هنگامی بود که در اساس اندیشهٔ فلسفی ایرانیان، دربارهٔ قدرت شر و اهریمن دیگرگونی‌هایی پیدا شد. ملاحظه می‌کردند که چگونه اسکندر گُجَسْته که عامل اهریمن بود، بر ایران پیروز شد. کتب مقدّس و اماکن مقدّس را سوزانید و ویران ساخت. آزادی و ملّیت ایرانیان را از میان برد و به‌طور کلی بر خیر غلبه یافت. ایرانیان در این جنگ با شکست روبه‌رو شدند و در آن بحبوحهٔ نابه‌سامانی که هم‌چنان تا مدت‌هایی ادامه داشت، به جست‌وجوی اساسی علل شکست متوجه نشدند، بلکه آن را به حساب سرنوشت و تقدیر و قهر زمان گذاشتند. بی‌شک نویسندهٔ رسالهٔ مینوی خرد، زروانی بوده است. در مطالب گذشته ملاحظه شد که چگونه اعتقاد به جبر در آن رساله راه یافت. به موجب تصریحات این رساله، زروان ذات سرمدی است. همیشه بوده و خواهد بود و در نیرو و ارادهٔ قهریه‌اش، هیچ مانعی نمی‌تواند مداخله کند. او بخت و تقدیر و سرنوشت است، او "زمان درنگ خدای" می‌باشد. به موجب اشاره‌یی در بندهش زمان و قضا و قَدَر از هم جدایی ندارند. دربارهٔ منابع پهلوی گفت‌وگو شد، هم‌چنین اشاره به کتیبهٔ آنتیوخوس Antiochos نیز گذشت که وی از زمانهٔ بی‌کرانه یاد کرده و از وی درخواست می‌کند تا پس از مرگ، در قبال یاری این خدای بزرگ قرار داشته باشد. در شروح بعدی نیز متون زروانی گردآوری و نقل شده است.

در آیین میترایی، زروان آنقدر اهمیت یافت که میترا را با چهره‌یی که می‌خواستند چون زروان هیبت انگیز نشان دهند، ساخته و پرداخته کردند. امّا این چهره‌ها به جای آنکه خوف و وحشت برانگیزند، منعکس‌کنندهٔ اندوه و حزنی عمیق بودند. گرداگردش را علایم افلاک فراگرفته؛ در دستی عصا و به دست دیگر کلید دارد، بالهایش بلند و آویخته‌اند و ماری گرد بدنش حلقه زده، امّا

سرشیر میان سینه‌اش قرار گرفته، چون خودسری انسانی با حالتی انـدوه‌زا دارد. مـیترا راکه این‌سان در هیأت خدای زمان نشان دادند، جنسیت‌اش را چـون زروان پنهان نکردند و آلت رجولیت‌اش را نمایان جلوه دادند[۲۵].

نماد رمزگونهٔ داس و اشارهٔ فردوسی

در کتاب آیین مهر، دو جلد، میثر Miθra (= مهر) دربارهٔ داس که هـم نشـان میتراست و هم نماد پنجمین مقام از مقامات هفت‌گانهٔ آیین مهری، در صفحات بعدی شرحی هست. آیا داس کنایه از رویش گیاهان و درو و حاکی از بیان رمزی کشاورزی است یاکنایه از هلال ماه می‌باشد، چون میان مقام پارسی و میترا ـ با ماه روابطی برقرار است. امّا نظری دیگر نیز هست، ـ آیا داس کنایه به قـهر زمـان و خدای دروگر زندگی است. آنچه که می‌دانیم، داس نشان ممیزهٔ سـاتورن Sâturne خدای زراعت و زمان رومی است، آیا داس نشان ویژهٔ زروان نیز بوده؟ ـ چون هیچ اشاره و نقشی در این باره در دست نیست، تنها این چنین فرضی می‌تواند در بوتهٔ مهجوری باقی باشد ـ امّا این ابیات فردوسی دربارهٔ زمان، قهر زمان که دروگر زندگی است، شایان توجه می‌باشد:

بـیابان و آن مـرد بـا تـیز داس — تر و خشک را زو دل اندر هراس
تر و خشک یکسان هـمی بِدرَوَد — دگـر لابـه‌سازی سـخن نشـنود
دروگر زمان است و ما چـون گـیا — هـمانش نـبیره هـمانش نـیا
به پیر و جوان یک بـه یک نـنگرد — شکاری که پیش آیـدش بشگـرد
جهان را چنین است ساز و نـهاد — که جز مرگ را کس زمـادر نـزاد
از ایـن در درآیـد و زان بگـذرد — زمـانه بـر اودم هـمی بشـمرد

زروان در دین مانی نیز نقش مؤثری داشت و خداوند روشنایی و نـیکی بـه شمار می‌رفت. در آثار مانویان که اخیراً یافت شده، استورهٔ آفرینش جلب توجه می‌کند و در این استوره، زروان نقش مؤثری دارد. نفوذ عقاید زروانی را به شکل

ویژه‌اش در این استورهٔ ملاحظه می‌کنیم[۲۶]. استوره‌یی که در پی مـی‌آید از آثـار مانویان دربارهٔ آفرینش عالم گرفته شده. مانویان به خدایان و دیوان گـونا گـون عقیده داشتند. مانویان ایران پیشوای دیوان را به نامِ "آز" و یا اهریمن می‌خواندند. بزرگ‌ترین خدای جهان نیکی و روشنایی را مانویان ایران "زروان" و فرزند او را که باز جنبهٔ خدایی داشت "هرمزد" می‌نامیدند. [متن داستان]:

استورهٔ آفرینش مانوی

در آغاز جهان ما نبود. تنها دو گوهر بود: گوهر روشنایی و گوهر تاریکی. گوهر روشنایی زیبا و نیکوکار و دانا بود. و گوهر تاریکی زشت و بـدکار و نادان. قلمرو روشنایی در شمال بود و پایان نداشت. قلمرو تاریکی در جنوب بود و به قلمرو روشنایی می‌پیوست. شهریار جهان روشنایی زروان بود و بر جهانی از فروغ و صفا و آرامش حکم می‌راند. در این جهان مرگ و بیماری و تیرگی و ستیزه نبود، همه نیکی و روشنی بود. در جـهان تـاریکی "آز" دیـو بدخوی بدنهاد، فرمانروایی داشت. قلمرو آز به دیوان پلید و بدکار و ستیزه‌جو آکنده بود.

این دو عنصر جدا می‌زیستند و جهانِ روشنایی از آسیب دیـوانِ جـهان تاریکی در امان بود، تا آنگاه که حادثه‌یی روی داد: یک روز "آز" در ضمن حرکات دیوآسای خود به جهان روشنایی برخورد. جهانی دید روشن و زیبا و آراسته. خیره شد و دل در نور بست و درصدد برآمد تـا جـهان روشـنایی را تسخیر کند و گوهر نـور را در بـرگیرد. پس بـا گـروهی از دیـوان بـه جـهان روشنایی حمله بُرد.

زروان شهریار جهان روشنایی آمادهٔ جدال نـبود. بـرای نـبرد بـا دیـوانِ تاریکی و بازداشـتن آنـان دو خـدای دیگـر از خـود پـدید آورد. از آن دو "هرمزد" راکه خداوندی جنگ‌آزما بود برای راندن دیوان فرستاد. هرمزد پنج عنصر نورانی: آب و باد و آتش و نسیم و نور را سلاح جنگ کرد. آب و باد و

نور و نسیم را به خود پوشید و آتش را چون تیغ در دست گرفت و به نبرد دیوان شتافت. امّا آزِ بدکُنش زورمند بود و یاران فراوان داشت. آز در نبرد چیره شد و **هرمزد** شکست دید. آز و دیوانش پنج عنصر نورانی را که به جای فرزندان هرمزد و در حکم سلاح وی بودند بلعیدند و هرمزد شکسته و بی‌یاور در قعر جهان تاریکی مدهوش افتاد.

پس از زمانی هرمزد به خود آمد و خود را مغلوب و بی‌کس و بی‌یاور یافت. از قعر جهان تاریکی خروش برآورد و از مادر خود که یکی از خدایان و آفریدهٔ زروان بود یاری خواست. "خروش" هرمزد جان گرفت و از پایگاه دیوان تا بارگاه خدایان را در اندک زمانی پیمود و پیام هرمزد را به مام وی رسانید. مام هرمزد نزد زروان رفت و سرفرود آورد و گفت "ای شهریار جهانِ روشنایی، فرزندم هرمزد را یاری کن که شکسته و بی‌یاور در دست دیوان اسیر است."

آنگاه **زروان** برای رهایی هرمزد، خدایان دیگر از خود پدید آورد. **مهرایزد** نیرومندترین این خدایان بود. مهر ایزد برای نجات **هرمزد** به مرز جهان تاریکی روان شد و وی را ندا داد. چون از هرمزد پاسخ رسید، برای پیکار با دیوان، پنج فرزند از خود پدید آورد که نبرده‌ترین آنان "**ویس‌بُد**" بود. ویس‌بُد سلاح پوشیده و به فرمان مهرایزد به پیکار دیوان رفت و به زودی آنان را درهم شکست و در زیر پا نرم کرد و پوست از تنشان جدا ساخت. بسیاری از دیوان را نیز در آسمان‌ها به زنجیر کشید.

آنگاه مهرایزد به بنایِ جهان ما پرداخت: یازده آسمان را از پوست دیوان ساخت و از گوشت ایشان هشت طبقهٔ زمین و از استخوان آنها کوهها را پدید آورد. یکی از فرزندان خود "**پاک‌بُد**" را فرمان داد تا بر سر آسمانها بنشیند و رشتهٔ آنها را در دست بگیرد تا درهم نریزند. دیگری از فرزندان خود "**مان‌بُد**" را بر آن گماشت تا طبقات زمین را بردوش خویش نگاهدارد تا فرود نیاید.

دیوان هنگامی که بر هرمزد چیره شدند، فرزندان او آب و باد و آتش و نور و نسیم را که همه از گوهر روشنایی بودند بلعیدند. وقتی دیوان به دست

مهرایزد شکست دیدند، بیشتر این عناصر نورانی از چنگ آنها رها شد و آزاد گردید. **مهرایزد** از این‌عناصرنورانی، ستارگان آسمان را پدید آورد. گردونهٔ آفتاب را از آتش، وگردونهٔ ماه را از باد و آب، و ستارگانِ دیگر را از نوری که از آفت دیوان آسیب‌دیده بود پدیدار کرد.

امّا همهٔ نوری که دیوان بلعیده بودند آزاد نشد، و با آنکه بیشتر آن نور رهایی یافت قسمتی از آن در بند دیوان ماند. بازگذاشتن نور در دل دیوان روا نبود. چاره‌یی می‌بایست کرد. **هرمزد** و **مهرایزد** و دیگر خدایانِ جهانِ روشنایی فراهم آمدند و به سوی "**زروان**" شهریار جهانِ روشنایی، رهسپار گردیدند. همه پیش تخت وی سرفرود آوردند و گفتند: "ای شهریار عالم روشنایی، ای آنکه ما را به نیروی شگرف خویش آفریدی، و آز و دیوانِ زیان را به وسیلهٔ ما درهم شکستی و دربندکشیدی، هنوز بهره‌یی از گوهر نور در زندان دیوان به رنج اندر است. چاره‌یی بساز تاگوهر نور از بند دیوان رها شود و به جهان روشنایی بازگردد.

آنگاه **زروان** سومین‌بار خدایانی دیگر از خود پدید آورد و "**روشن شهر ایزد**" راکه از این خدایان بود به ادارهٔ جهانِ ماگمارد، تا همانطورکه زروان شهریار عالم بالاست، "روشن شهر ایزد" نیز بر زمین و آسمان و این جهان خداوند و پادشاه باشد و جهان را روشن بدارد و روز و شب را پدید آورد و چرخهای آفتاب و ماه و ستارگان را به گردش اندازد، وگوهر نور راکه به تدریج از چنگ دیوان رها می‌شود به سوی بهشت زروان رهبری کند.

"روشن شهر ایزد" این جهان راکه "مهر ایزد" ساخته بود به گردش درآورد و چرخهای آفتاب و ماه و ستارگان را به‌کار انداخت، و بدین‌گونه جهانی که ما در آنیم پرداخته شد و به حرکت درآمد و زندگی آغازکرد. در این جهان ذرات نور که از زندان ظلمت رهایی می‌یابد در ستونی نورانی گرد می‌آید و از آنجا روزبه‌روز به گردونهٔ ماه می‌رود و در آنجا انباشته می‌شود؛ این‌که ماه در آغاز به صورت هلال است و پس از آن روزبه‌روز بزرگتر و نورانی‌تر می‌شود از این‌جاست. پس پانزده روز پیمانهٔ ماه پر می‌شود و ماه به

صورت دایرهٔ تمام در می‌آید. آنگاه نوری که در ماه گرد آمده به گردونهٔ خورشید می‌رود. از این‌جاست که ماه پس از آنکه دایرهٔ تمام شد روزبه‌روز کاسته می‌شود، تا به کلی از نور خالی می‌گردد و دیگر به چشم نمی‌آید.

ذرات نور که در آفتاب گرد می‌آیند از آنجا سرانجام به "**بهشت روشنایی**" که مسکن **زروان** است می‌روند و به منزلگاه نخستین خویش می‌پیوندند. دیوان و پریانی که "**ویس‌بُد**" فرزند **مهرایزد** مغلوب کرد و در آسمان به زنجیر کشید هنوز پاره‌یی از عناصر روشنایی را در دل خود پنهان داشتند. "**روشن‌شهر ایزد**" برای آنکه ذرات **نور** را از وجود ایشان بیرون کشد تدبیری اندیشید. چنان کرد تا از این دیوان، موجودات دیگر پدیدار شوند. از تخمهٔ دیوان نر در زمین پنج **درخت** رویید. درختان و گیاهان دیگر همه از این پنج درخت پدید آمدند. از تخمهٔ دیوان ماده پنج جانور پدید آمد. جانوران این عالم از دو پا و چارپا و پرنده و خزنده و آبی از آنان به وجود آمدند.

در هر یک از گیاه و حیوان، شراره‌یی از **گوهر نور** پنهان است. این همان نوری است که دیوان پس از مغلوب ساختن **هرمزد** بلعیده بودند و اینک از وجود آنان به گیاه و حیوان انتقال یافته است. این نور است که به تدریج رهایی می‌یابد و در ستون نور گرد می‌آید و به ماه می‌رود. گردش عالم برای آن است که ذرات روشنایی را کم‌کم از دل گیاهان و دیگر موجودات بیرون بکشد و به سر منزل نخستین بازگرداند. چون کار جهان منظم شد و چرخها به گردش افتاد، "**روشن شهرایزد**" به یکی از خدایان، که "**سازندهٔ بزرگ**" نام دارد، فرمان داد تا همانگونه که سرمنزلی برای گردآمدن نوری که از این جهان رهایی می‌یابد ساخته بود، زندانی نیز خارج از طبقات آسمان و زمین برای دیوان بنا کند. این زندان برای آن است که چون پایان کار عالم فرا رسد و گوهر نور یکسره از وجود دیوان بیرون برود، دیوان در آن زندان محبوس شوند تا از دسترسی به جهان نور تا ابد محروم بمانند. در چنین روزی "**پاهرگ بُد**" که رشتهٔ آسمانها را به دست دارد، رشته را از دست رها می‌کند و آسمانها درهم فرو می‌ریزد. "**مان‌بُد**" نیز که طبقات زمین را به دوش دارد، آنها را از دوش

می‌اندازد و آتشی مهیب درمی‌گیرد و همهٔ جهان ما در این آتش می‌سوزد و از آن جز تل خاکستری باقی نمی‌ماند. دیوان همه دربند می‌افتند و گوهر روشنایی از چنگال ظلمت رهایی می‌یابد[۲۷].

چنانکه ملاحظه می‌شود، در این استورهٔ مانوی که درباره آفرینش است، زروان خدای بزرگ می‌باشد. نقش میترا نیز جالب توجه است و هرمزد [= اهورامزدا] نیز در شمار یکی از خدایان درجهٔ اول است. دین مانی آیینی ترکیبی بود، آیینی که از ترکیب و تلفیق آیین‌های بزرگ جهانی پدید آمد. به همین جهت از سه جریان مهم دینی آن زمان در ایران سود جست. در دین زرتشتی اهورامزدا خدای یگانهٔ جهان را اقتباس کرد و چنانکه در روایت فوق گذشت، او را یکی از خدایان قرار داد. زروان خدای بزرگ زروانی‌ها و میترا خدای بزرگ مهری‌دینان را نیز در آیین خود وارد کرد.

مهرایزد، خدای آفریننده است. با دیوان جنگید و آنان را مغلوب کرده و از پا در آورد. آنگاه از گوشت و پوست و خون آنان به آفرینش جهان پرداخت. در اساتیر جهانی این روایتی بی‌سابقه نیست، چون در اساتیر سومری / بابلی، چینی، ایسلندی و افسانه‌های اقوامی دیگر در این زمینه روایات مشابهی آمده است که خدایان ابتدا در جنگ با غول خدایان ابتدایی بر آنها چیره شده و پس از کشتن‌شان، از گوشت و پوست و خون و استخوانهاشان، کار آفرینش را انجام دادند. در گزارشی دربارهٔ گِئوشْ اورْوَن Geuš Urvan و برخی دیگر از نام‌های مزدیسنیِ زرتشتی‌های دیگر چون "گَیَه مَرِتَن / کیومرث" در این‌باره نمونه‌های فراوانی ارائه شده است. [نگاه کنید به دانشنامهٔ اوستایی اثر نگارنده].

در اساتیر ایرانی نیز از حادثهٔ کشته‌شدن موجود ابتدایی، یعنی گاو بزرگ مقدّس است که کار آفرینش به مرحلهٔ انجام می‌رسد که داستانش در گزارش گِئوشْ اورْوَن نقل و شرح می‌باشد. امّا موردی دیگر در اساتیر ترکیبی مانوی، مورد هرمزد است که برای جنگ با غول خدایان و دیوان، پنج عنصر آب و باد و

آتش و نسیم و نور را هم‌چون سلاح‌هایی به‌کار بُرده و با دیوان پیکار می‌کند. در اساتیر باستانی مشرق زمین، همانندیهایی در این زمینه موجود است که به یکی از آنها اشاره می‌شود.

به موجب اساتیر سومری / بابلی، دو خدای بزرگ ابتدایی آپسو Apsu و تیامَت Tiâmat بودند. نسل خدایان از این دو به وجود آمد. خدایانی که از این دو به وجود آمدند، موجب ناراحتی آپسو پدرشان و تیامَت مادرشان شدند. سرانجام آپسو و موموّ Mummu مصمم شدند تا خدازادگان را از میان بردارند و نظر خود را با تیامت در میان نهادند. تیامت مخالفت کرد و نقشهٔ آپسو فاش شد.

اِآ Eâ "آیون" که یکی از خردمندترین خدایان بود، نقشه‌هایی طرح کرد و دسیسه‌هایی ساخت تا آپسو و موموّ را به بند کشید و معدومشان ساخت. آنگاه از لاشهٔ آپسو تخت خدایگانی برای خود ساخت و تاجش را بر سر نهاد و با همسرش دامکی‌نا Dâmkinâ به روی آن نشست. از این دو، خدایی بزرگ متولد شد به نام مَرْدوخ Marduch که از بزرگترین خدایان شد. در توصیفی که از وی می‌شود، با چشمان و گوش‌های فراوانش، به میترا شباهت دارد.

امّا قتل آپسو بی‌مکافات نماند. چون خدایان از آن آگاه شدند و به خشم آمدند. یکی از خدایان موسوم به کینگُو Kingo تیامت را از قتل آپسو و توطئه اِآ آگاه ساخت. این دو با خدایان دیگر، سپاهی عظیم بسیج کردند تا با اِآ بجنگند. اِآ چون به هراس دچار شد، از پدرش آنْشار Anshâr یاری خواست. آنْشار او را راهنمایی کرد تا پسرش مَرْدوخ را سپه‌سالاری دهد. پس از رویدادهایی جالب توجه، مردوخ در میدان جنگ با اِآ و تیامت روبه‌رو می‌شود. آب و باد و آتش و خاک را به فرمان کشیده و هم‌چون جنگ‌ابزارهایی از آنها استفاده می‌کند. سرانجام به وسیلهٔ همین سلاحها، بر تیامت پیروز شده و این غول خدای ابتدایی را می‌کشد و از گوشت و پوست و خون و استخوانها و احشایش، زمین و آسمان و رودها و کوها و دریاها و جانوران و گیاهان و بادها را می‌آفریند[۲۸].

موضوع بسیار جالب توجه دیگر در استورهٔ مانوی آفرینش که نقل شد، گرفتار شدن هرمزد است به وسیلهٔ اهریمن در دوزخ، و سفر مهرایزد به جهان زیرین و آزاد ساختن هرمزد از بند اهریمن. در جهان باستان روایاتی در این‌باره، در خلال افسانه‌ها بسیار آمده است. در بابل، مصر و به‌ویژه یونان. در ایران و میان ارمنی‌ها نیز تظاهری داشت که افرادی برای آزاد ساختن برخی کسان و یا دیدار از دوزخ، به جهان زیرین سفر می‌کردند، در کتاب آخرت‌شناسیِ مزدایی در موضوع گَرُ ـ دِمانَه *Garo demâna* و دْروجُو ـ دِمانَه *Drujô demâna* و چینْوَد *Činvad*ˇ که به ترتیب بهشت و دوزخ و پل صراط است و هم‌چنین در بخش هَمِستَکان *Hamestakân* که برزخ یا اعراف می‌باشد، از سفر آرْداویراف و همانندی‌های آن به تفصیل پژوهش‌ها و مستنداتی نقل است.

چنانکه اشاره شد، یکی دیگر از منابع مطالعهٔ ما دربارهٔ آیین زروانی، روایات و اقوال برخی از مورخان است که اغلب متدین به دیانت مسیحی بوده و در عصر ساسانیان می‌زیسته‌اند. روایات اینان اغلب با تعصب‌های دینی همراه است، امّا با این حال از خلال آنها می‌توان اصولی راکه در آیین زروانی وجود داشته بیرون آورد[۲۹].

چنانکه اشاره شد، در سدهٔ اول میلادی، آنتیوخوس Antiochos اول کوماژنی، (۳۴ ـ ۶۹ پیش از میلاد) از برخی خدایان ایرانی و یونانی یادکرده، از جمله از زمان بی‌کرانه یا زروان آکَرَنَه Zarvân Akarana به عنوان خدای بزرگ استمداد و یاری جسته است. امّا در سدهٔ سوم میلادی است که زروان در دین‌مانوی، مطابق با اسنادی که به دست آمده و از مانویان ایرانیِ غربی است، خداوندگار بزرگ شناخته شده است، چنانکه متن روایت گذشت[۳۰]. پس مانی که در آغاز کار ساسانیان خود را برانگیخته شناسانید، جهت پیشرفت آیین، خدای بزرگ را زروان نامید. به همین جهت می‌توان گفت که بزرگترین جریان دینی آن عصر، شیوهٔ زروانی بوده است که مانی خدای آن آیین را در رأس دین خود قرار داد.

دربارهٔ این که آیا آیین مزدایی در اواخر عصر اشکانی و زمان ساسانی به شکل ویژهٔ خود باقی مانده و آیین زروانی نیز به عنوان شاخه‌یی جدا از آن، شیوه‌یی ویژه بوده است، به تحقیق نمی‌توان داوری کرد. امّا آنچه که مسلم است آنکه اغلب، آیین مزدایی را در عصر ساسانی به این صورت می‌یابیم و چه بسا اقلیتی از مزدائیان نیز بودند که شکل قدیم آیین را نگاه داشته و زیرنفوذ آیین زروانی قرار نگرفتند. دلیل این مدعا اختلافی است که در متون پهلوی دیده می‌شود و نمونه‌هایی از آن گذشت که برخی در تأیید عقاید زروانی بود و برخی در ردّ آن.

قدیم‌ترین روایات دربارهٔ آیین زروانی

مسیحیان و مناظره‌ها و نوشته‌هایشان دربارهٔ مزدیسنان و زروانی‌ها و زرتشتی‌ها در عصر ساسانی، قدیم‌ترین مورّخان، مویسوئست، فوتیوس و نقل دربارهٔ زروان، نقل و انتقاد اِزنیک کشیش ارمنی در کتاب "ردّ ادیان و مذاهب"، زروان و فرزندان دوقلوی وی، رئوس عقاید زروانی / زرتشتی در اواخر عصر ساسانی، شرح عبارات و اهدای قربانی که دارای فرزندی شود، گزارش‌های اودموس رودسی مورّخ و دمسکیوس در سدهٔ سوم پیش از میلاد از زروان و معتقدات زروانی‌ها، مورّخان دیگر و خلاصهٔ گزارش‌هایشان، تثلیث و تربیع زروانی، آثار کلامیِ کشیشان میان زروانی‌های زرتشتی و آنان.

دو جریان از دلایل جهت تأیید رواج آیین زروانی در زمان ساسانیان موجود است.* یکی نام‌هایی که با این نام ترکیب شده و نام کسان بوده و دیگر

*. به‌موجب اهمیّت این روایات که بنیاد اساتیری و داستانی دارد و ترجمه‌ها و تفسیرهایی پژوهشگران از آن کرده‌اند، به‌ویژه در ترجمهٔ واژه‌هایی ـ برداشت‌ها متفاوت شده است، ←

روایاتی از مورخان سریانی و ارمنی و یونانی که زینر Zeahner متن همهٔ آنها را در کتاب خود آورده است[۳۱]. مهرنرسی، از وزیران بزرگ عصر بهرام‌گور که لقب "هزاربندگ" یعنی دارندهٔ هزاربنده را داشت (وزیر یزدگرد اول و بهرام پنجم)، نام پسر خود را زروان‌داد و نام دخترش را زروان‌دخت نهاده بود و در عصر ساسانی به نام‌هایی دیگر در این ردیف نیز برمی‌خوریم[۳۲]. امّا چنانکه اشاره شد، روایات مذکوری که به ما رسیده، در صورت جمع و تلفیق و قیاس، دورنمایی را از این آیین فراهم می‌سازد.

قدیم‌ترین مورّخی که دربارهٔ آیین زروانی سخن گفته، تئودور دوموپسوئست Theodor de Mopsuest می‌باشد که کتابش به دست ما نرسیده و مطابق معمول قسمت‌هایی از آن به وسیلهٔ مورخی دیگر در نقل‌قول باقی مانده. وی در حدود ـ ۳۶۰-۴۱۸ میلادی می‌زیسته و فوتیوس Photios از کتاب وی مطالبی به نقل آورده است به این مضمون: تئودور در کتاب اول، از آیین ناپسند ایرانیان که زارادس[۳۳] Zarades (= زرتشت) آورده بود سخن گفته، یعنی اعتقاد به زوروآن Zourouan یا زَروام Zarouam (= زروان). زارادس وی را خدای جهان می‌دانسته که با قضا و قدر، یا جبر سرنوشت Tykhe یا بخت (دربارهٔ این واژه به "آیین رازآمیز میترایی" و "تاریخ آیین رازآمیز میترایی در شرق و غرب" نگاه کنید) یکی بوده. زوروآن مراسمی در قربانی انجام داد تا هورمیس‌داس Hormisdas (= اورمزد) از وی متولد شود، امّا در حالی که هورمیس‌داس از وی متولد شد، شیطان (= اهریمن) نیز توأم او بود.

بعد از این دو، باید از کشیشی ارمنی به نام اِزنیک Eznik یاد کرد. وی از مؤلفان

→

بارهایی دیگر به ترجمه و تفسیر و نقد آن‌ها در کتاب برمی‌گردیم و حاصل پژوهش‌های کسانی چون: کریستن‌سن، زینر، ویدن‌گرن، دوشن‌گیمن، ذبیح‌الله صفا، پرویز اذکایی و... به نقل بر این نظرات افزوده می‌شود.

ارمنی عیسوی است که در سدهٔ پنجم میلادی کتابی بر رد و انتقاد دین زرتشتی و ایرانیان نوشته است. ارمنیانی که دین عیسوی را پذیرفته بودند، در آیین جدید خود تعصبی فراوان نشان دادند، و با آیین رسمیِ ایران از در مخالفت و انتقاد در آمدند و دست به تبلیغ دین خود زده و در آثارشان از طریق علم کلام در بطلان آیین مزدایی کوشیدند؛ و در ایران نیز تعصبات مذهبی موبدان موجب کشتار و ادبار مسیحیان شد. تغییر آیین در ارمنستان، در واقع ضایعاتی بسیار برای جهان باستان به وجود آورد. همانگونه که عیسویان در اروپا مهرابه‌ها را ویران ساختند و مهری‌دینان را آزار کردند، در ارمنستان نیز پرستش‌گاههای مهر و ناهید و آتشکده‌ها و آثار تمدن و فرهنگ ایرانی را ویران ساختند. در دشمنی نیز عذرشان موجه بود، چون خاطرات تلخ خود را در دورانی درازکه ارمنستان جزو مستملکات ایران بود از این راه ترضیه می‌کردند. این مورخ. یعنی ازنیک کُلبی Eznik de Kolb در رساله‌یی که در ردّ مذاهب نوشته، آورده است: مغان گویند، پیش از آنکه آفرینش شود، قبل از آنکه آسمان و زمین و هیچ مخلوقی موجود باشد، در بسیط هستی وجودی حقیقی موجود بود که زروآن Zerouan نام داشت که فَرّ یا بخت و تقدیر نیز خوانده می‌شد. وی مدت هزار سال عبادت کرد و قربانی داد تا از او فرزندی به نام اُورمیزت Ormizt (= اورمزد) متولد شود تا زمین و آسمان و آنچه که در آنهاست بیافریند. چون هزار سال بدین طریق سپری شد، در دلش اندیشهٔ شک و تردید راه یافت که آیا این قربانی و عبادت و رنج به ثمر خواهد رسید یا نه، و من دارای فرزندی به نام اورمزد خواهم شد؟ ـ هنگامی که این اندیشهٔ تردیدآمیز در اندیشه‌اش می‌گذشت، اُورمیزت و اهرمن Ahrmen (= اورمزد و اهریمن) را آبستن بود و وجودشان را در خود احساس می‌کرد. چون از حال توأمان آگاهی یافت، با خود گفت هر یک که زودتر بیرون آیند، شاهی جهان را به او خواهم داد.

اورمزد از این اندیشهٔ پدر آگاهی یافت و آن را برای برادرش اهریمن فاش

کرد. آنگاه اهریمن به زودی شکم پدر را شکافت و خود را در برابر پدر نمایان ساخت. زروان از او پرسید تو کیستی. اهرمن پاسخ داد و گفت من فرزند تو هستم. زروان گفت پسر من بایستی درخشنده و دارای بوی خوش باشد، در حالی که تو تاریک و بدبو می‌باشی. در همین هنگام، اورمزد نیز از شکم پدر بیرون آمد و خود را در برابر پدر نگاهداشت. زروان او را درخشنده و دارای رایحهٔ خوش دید و دانست که پسرش این پیکر تابان است که برای تولدش آن همه قربانی داده بود. پس از شاخه‌های گیاهی مقدّس (← بَرِسْمَن Baresman) که در دست داشت به او داد و گفت تاکنون من برای زادن تو قربانی می‌کردم، و از این پس تو بایستی برای من قربانی کنی و فدیه دهی.

در این هنگام اهریمن نزد زروان ایستاد و گفت تو عهد کرده بودی که هر یک از ما دو زودتر بیرون آمده و بر تو نمایان شویم، شاهی جهانْ او را دهی، اینک بنا بر آن پیمان بایسستی مرا شاهی دهی. زروان او را خطاب کرده و گفت ای موجود پلید، نُه‌هزار سال از فرمانروایی بر جهان را به تو می‌دهم، امّا پس از آن، فرمانروایی بر عالم از آن اورمزد است، و فرمان و ارادهٔ او اجرا خواهد شد. آنگاه آفرینش در جهان شروع شد. آنچه راکه اورمزد می‌آفرید، خوب و سودمند بود و آنچه راکه اهریمن می‌آفرید، زشت و زیان‌آور می‌بود.

در شرح و پژوهش‌های بعدی، ترجمهٔ کامل و شروحی دربارهٔ متنِ نوشتهٔ اِزنیک آمده است.

بی‌گمان نهضت زروانی، یکی از جلوه‌های فلسفی مَزدَیَسْنایِ زرتشتی بود که در عصر اشکانیان پیدا شد و بنیان علم‌کلام مزدایی را برپا داشت. این کوششی بود برای داخل کردن عناصر فلسفی در آیین مزدایی و راهی برای جدل‌های فلسفی و دینی بازکردن. اساس این فلسفه، اولویت زمان و قدمت آن بود که در هیأت خدایی بزرگ جلوه یافت. هرگاه از نظرگاه منطقی، خدایی لازم می‌بود تا وجود داشته باشد که یکتا باشد، ازلی و ابدی باشد، هیچ نوع تجسمی را ارائه ندهد

و صفات و کرداری نداشته باشد و به هر حال همهٔ مشخصات خدایی را جمع داشته باشد تا مورد توجه و اعتقاد همگان قرار گیرد، جز "زمان بی‌کران" چه چیزی می‌توانست معرفی گردد. از سویی دیگر، به گونه‌یی منطقی در این چنین اساسی، مسألهٔ خیر و شرّ نیز حل می‌گشت. خیر و شر عناصری بودند که در بطن زمان بی‌کران متولد شدند. گاه چیرگی از این و گاه از آن است و زمان قصد مستقیمی در پیدایی هیچ یک از این دو نداشت.

در آیین زروانی، دربارهٔ عمر جهان اختلاف وجود داشت. در بخش‌هایی چند که دربارهٔ عمر جهان پژوهش‌هایی ارائه شده، آیا آنچه که در بندهش و سایر منابع پهلوی در این باب آمده است، نشانی است از انکار زروانی، یا زروانی‌ها از افسانه‌های آفرینش مزدایی اقتباس کردند؟ هرگاه صورت نخستین را بپذیریم، متوجه خواهیم شد که آیین زروانی بیش از آنچه که می‌اندیشیم، نفوذ و وسعت داشته است. مطابق با روایات، عمر جهان گاه دوازده هزار سال و گاه نُه‌هزار سال می‌باشد. آیا این دو رقم نمایندهٔ دو زمینهٔ اعتقادی مزدایی و زروانی نیست، یعنی آیا ۱۲۰۰۰ هزار سال اندیشهٔ مزدایی و ۹۰۰۰ سال اندیشهٔ زروانی است[۳۴]؟ ـ یا حالتی عکس این است، یعنی عقیدهٔ مزدائیان ۹۰۰۰ سال و عقیدهٔ زروانیان ۱۲۰۰۰ سال است[۳۵]، و یا هر دو دربارهٔ عمر جهان عقیدهٔ مشترکی داشته‌اند و این اختلافی است در چگونگی محاسبه. به این معنی که مطابق با تحقیقاتی که در بخش‌هایی چون "سوشیانت" نقل شده، عمر جهان به چهار دورهٔ سه‌هزار ساله تقسیم می‌شد که در سه‌هزار سال آغاز آفرینش، جهان حالتی مینُوی و مثالی داشته و فْرَوَشیان یا صُوَر نوعیه در حالتی روحانی زندگی می‌کردند. آنگاه نه‌هزار سال بعد دوران گیتیایی و مادی جهان و زندگی و تعارض اهریمن و اورمزد می‌باشد. چه مزدیسنان و چه زروانیان، گاه سه‌هزار سال آغاز را که هنوز آفرینش گیتیایی و مادی انجام نشده بود به شمار می‌آوردند و گاه به‌شمار نمی‌آوردند. در این مدت ۹۰۰۰ سال که دوران پیکار و نبرد است، در واقع میان مزدیسنان و

زروانیان توافق است. امّا چنانکه در فوق گذشت، اِزینک آورده که زروان هزارسال قربانی کرد تا اورمزد زاده شد و در این‌جاست که بایستی اختلاف در سالیان عمر جهان را میان مزدائیان و زروانیان مقایسه کرد، چون در آیین زروانی یک دوران هزارساله پیش از نه‌هزار سال معهود موجود است[۳۶].

یکی دیگر از نویسندگانی که از نوشته‌هایش آگاهی‌هایی به دست آمده، اودموس‌رودسی Eudemos است. وی در سدهٔ سوم پیش از میلاد می‌زیسته و کتابش از میان رفته است. مورخی دیگر به نام دمسکیوس Demescius از او نقل کرده است. این نقل، به‌ویژه دربارهٔ آن قسمتی که راجع است به معتقدات زروانی، مشکوک به نظر می‌رسد. دمسکیوس در سدهٔ چهارم میلادی، و اواخر این قرن می‌زیست. وی می‌گوید دسته‌یی دیگر از مغان، به خدای زمان زروان" یا مکان "ثواشَه" معتقدند و می‌گویند که از یکی از این دو، دو خدای دیگر به وجود آمدند که خدای خیر اورمزد و خدای شرّ اهریمن بود و هرکدام از این دو بر قسمتی از جهان فرمان می‌رانند. در روایات مورخانی دیگر چون الیشه Elishe و مارَبْها Mârabhâ و تئودوربارخونی Theodor Barkhouni و یوحنّا بارپنکایی Johannan Barpenkai و آذر هرمزد نیز اشاراتی فراوان دربارهٔ آیین زروانی یافت می‌شود. دربارهٔ این آخری، یعنی آذرهرمزد و بانویی به نام آناهید که زرتشتی بودند و بعد عیسوی شدند و در آیین جدید تعصب داشتند و سرانجام کشته شدند، بعداً شرحی نقل می‌شود.

الیشه دربارهٔ آیین زروانی همانهایی را نقل کرده که اِزنیک آورده و تفصیل آن گذشت. در این‌جا قابل تذکر است که روایات و داوری مورخان ارمنی عیسوی و کشیشان را دربارهٔ مهرنرسی که درباره‌اش یاد شد، مورد توجه واقع شود. این عیسویان اغلب از مهرنرسی وزیر یزدگرد اول و بهرام پنجم به بدی یاد کرده‌اند. مهرنرسی مردی مؤمن و زرتشتیِ صدیقی بود. از سویی دیگر نسبت به عیسویان نظرخوشی نداشت. به زراعت و آبادانی آن‌چنان تمایل داشت که در این زمینه

کارهای فراوانی کرد که در تاریخ‌ها آمده است و مورد بغض و کینهٔ عیسویان واقع شد و او را خائن و یا به انواع دیگر مورد اهانت‌هایی قرار دادند و در آثار مورخانی از این گروه، دربارهٔ آیین و فرهنگ ایران و ایرانی از این نوع مواردی فراوان می‌توان یافت.

تِئودور بارْخُونی که از او یاد شد، از زمرهٔ مورخان سُریانی است که شاید در میان سده‌های هشتم و نهم می‌زیسته است. وی نیز دربارهٔ عقاید زروانی و هم‌چنین آذرهرمزد و مباحثهٔ او با زروانیان به مطالبی اشاره کرده است. به موجب روایت وی زرتشت در ابتدا به چهار عنصر معتقد بود که عبارتند از: اَشوکَرْ Ašukar، فَرْشوکَرْ Faršukar، زَروکَرْ Zarukar و زروان. البته مورخ مذکور به هیچ‌وجه از این رأی خوددرکی نداشته، چون می‌دانیم که زروان، یا زمان از عناصر چهارگانه نیست. باری وی از عقاید زرتشت نقل‌قول می‌کند که زروان پدر اورمزد است. اورمزد و اهریمن توأمانی بودند که از زروان پدید آمدند. هنگامی که آفرینش انجام نیافته بود و زروان تنها موجود بسیط کل هستی بود، هزار سال قربانی داد که اورمزد از وی پدید آید. امّا سرانجام در اندیشه‌اش شک و تردید پدید آمد که شاید هیچ‌گاه صاحب فرزندی نشود. از این شک و تردید هنگامی که می‌اندیشید،اهریمن و اورمزد در بطن وی وجود داشتند. چون وجود هر دو را دریافت با خود گفت هر یک که زودتر در نظرم نمایان شوند، او را شاهی عالم خواهم داد. اورمزد اندیشهٔ پدر را دریافت و اهریمن را از آن آگاه ساخت. اهریمن چون از این راز آگاهی یافت، شکم مادرش را شکافت و نزد زروان رفت. زروان از او پرسید تو کیستی؟ گفت من پسر تو هستم. زروان گفت تو پسر من نیستی چون پسر من درخشان و خوشبو است، امّا توتیره و بدبو هستی. آنگاه ناگهان اورمزد نیز زاده شد و مقابل زروان ایستاد، و تابنده و خوشبو بود. زروان گفت این است پسر من که درخشان و خوشبوست و شاخهٔ بَرِسْمَن Baresman را که در دست داشت به اورمزد داد و گفت هزار سال است که من برای زادن تو

قربانی کرده‌ام و اینک تو باید برای من قربانی کنی. امّا اهریمن اعتراض کرد و گفت پدر تو پیمان کردی تا هرکدام زودتر نزدت نمایان شویم، او را فرمانروایی عالم بخشی. پس زروان گفت مدت هزارسال تو را پادشاهی دادم که هرچه خواهی انجام دهی، ـ امّا پس از آن دوران فرمانروایی مطلق با اورمزد است[۳۷].

نکته‌یی که در این روایت جالب توجه است، زاده‌شدن اهریمن از شکم مادرش می‌باشد و اورمزد که او نیز از شکم مادری زاده می‌شود نه از بطن خود زروان. چنانکه خواهیم دید، در جدال کلامی که میان آذر هرمزد و بانو اناهید، دو زرتشتیِ عیسوی شده با زروانیان درمی‌گیرد، آنان به عنوان انتقاد از این موضوع یاد می‌کنند. اینکه آیا این اختلاف را در روایات مورخان چگونه باید توجیه کرد، اندیشه و کاری است که شاید دشوار نباشد. جنبش زروانی، یک جنبش فکری بود، فلسفه‌یی بود که برای بنیان نهادن پایه‌یی در علم کلام مزدایی به وجود آمد. بی‌گمان در بسترِ خود زمان است که توأمان خیر و شر به فعالیت می‌پردازند. زروان خدای توصیف‌ناپذیر همیشه موجود بود و آنچه که نشأت یافت از قِبَلِ خودش بود. امّا این نهضت فکری /فلسفی به زودی در هیأت یک آیین درآمد و برایش افسانه‌ها و اساتیری پرداخته شد و وجود زوجی از برای زروان که اورمزد و اهریمن از وی زاده شوند، از این رهگذر است. از سویی دیگر چنانکه در بندهای پیشین گذشت، در آیین میترایی، زروان موجودی دوجنسی تصور شده که نیروی نرینگی و مادینگی هر دو را یک‌جا دارد و این کنایه از آن است که آنچه در آفرینش صورت هستی پذیرفت، از وجود واحد زروان منبعث شده است.

از عصر ساسانی چند اثر از جدال کلامی و مناقشه‌هایی میان عیسویان و زرتشتیان باقی مانده است. یکی از این مناقشات، مباحثه‌یی است میان آذر هرمزد و بانو اناهید با موبدان موبد. این دو تن از زرتشتیان از دین برگشته‌یی بودند که به دین عیسویان درآمده و در مسلک جدید تعصب نشان می‌دادند و هر دو در

جریان اختلافات دینی در عصر ساسانی کشته شدند[۳۸].

این بحث شاید در حوالی سدهٔ پنجم میلادی یا کمی بعد از آن انجام شده باشد. موبد زرتشتی که با این دو تن بحث کرده، موبد موبدان، آذر فرازگرد بوده است. آذر هرمزد به آذر فرازگرد می‌گوید در آیین شما چه حسنی وجود دارد. آیا شما می‌خواهید آشوکَر Ašôkar و فَرْشوکَر Faršôkar و زَرُکَر Zarokra و زروان Zôrvân را چون خدایان بپرستیم؟ یا آنکه هرمزد را که با قربانی و عبادت زاده شد چون خدایی بدانیم؟ یا زروان را، که هزار سال عبادت کرد و فدیه داد تا به آرزوی خود برسد و به هرمزد آبستن شود، و چون آبستن شد خود از ماهیت آنچه که در بطن داشت آگاه نبود. سرانجام چون کامیاب شد، از سویی دیگر اهریمن نیز بدون آنکه خواسته باشد از او به وجود آمد، در حالی که زروان نه به وجود او تمایلی داشت و نه اراده کرده بود تا او به وجود آید و نه می‌دانست که در شکم چه دارد. پس معلوم است که آشوکَر و فَرْشوکَر و زَرُکَر اسمایی بی‌مسمّا می‌باشند که به هیچ وجه دارای صفاتی خدایی نمی‌باشند. [جهت آگاهی و تفسیر چنین اصطلاحات و نام‌هایی به کتاب تاریخ رازآمیز میترایی در شرق و غرب، با توجه به فهرست راهنما نگاه کنید] هم‌چنین است خود زروان که هیچ صفت و خصیصهٔ خدایی را واجد نیست، چون معرفت به وجود خود نداشت و نمی‌دانست درونش چه می‌گذرد. از سویی دیگر آنچه که عقیدهٔ شماست، زروان مدت هزار سال عبادت کرد و فدیه داد تا به هرمزد آبستن شود. آنگاه آبستن شد، امّا به دو فرزند. بی‌گمان خدایی برتر از زروان وجود داشته که زروان برای او عبادت کرده و فدیه و قربانی داده است، و آن خدا دو فرزند در شکم زروان پدید آورد. وانگهی ما نمی‌دانیم که آیا در واقع ستایش و پرستش کدام یک از دو فرزند را شایسته است، اگر گویید هرمزد را، به چه دلیل، چون اهریمن نیرومندتر است و از جانبی دیگر بنا بر عقیدهٔ شما، هرمزد آفریدن را از اهریمن آموخت.

آناهید به موبد موبدان گفت ـ دربارهٔ هرمزد چه می‌گویید که آتش و ستارگان

از او متولد شدند؟ آیا آتش و ستارگان زادهٔ هرمزد هستند، و اگر چنین است لازم می‌آید که هرمزد آبستن شود، پس از چه کسی آبستن شد؟ امّا هرگاه می‌گویید که هرمزد تصور آتش و ستارگان راکرد و آنها پدید آمدند، پس با زروان چه تفاوتی دارد، چون او نیز چنین کرد. و هرگاه او با مادرش یا خواهرش یا دخترش درآمیخت و عناصر را به وجود آورد، پس چگونه است که این عمل را دربارهٔ ما انجام نداد. امّا ما می‌گوییم که خداوند را نه دختری است نه خواهری و نه مادری، بلکه اوست خدای یگانه و جوهر مجرد از ماده و حاکم کل جهان که هیچ نقص و عیبی را در او راه نیست. از سویی دیگر، هرمزد نیز مشمول قانون‌گذران است و در معرض شروع و ختم واقع می‌شود، چنانکه ما نیز چنین هستیم، و او ابتدایش از زروان پدرش و مادرش خْواشی‌زاگ [Xvâšizâg خْوَشی‌زَگ Xvašizag خْواشی‌زَگ Xvâšizag] بود، چنانکه شما معتقدید، و هرگاه آنها در معرض شروع و ختم بودند، لازم می‌آید که فرزندان‌شان نیز مشمول این قانون شوند.

چنانکه در روایت تئودور بارخونی Theodor Barkhuni گذشت، اهریمن از شکم مادرش بیرون آمد و این زایش دربارهٔ زادن جفت اهریمن، یعنی هرمزد نیز صادق است. در مباحثهٔ اَناهید نیز ملاحظه می‌کنیم که این‌چنین موردی تذکر داده شده است. امّا در روایت دیگر که نمونه‌هایش گذشت، اهریمن و هرمزد از بطنِ خودِ زروان بیرون می‌آیند. آنچه که مهم است، در خلال گفته‌های اَناهید آمده که مانویان، زروان را خدایی دو جنسی می‌دانند و در مطالب پیشین به تفصیل از این مورد شرحی نقل شد و دیدیم که زروان در آیین میترایی نیز موجودی دوجنسی تصور شده است. امّا مانویان عیسا و هرمزد را تطبیق می‌دادند، چون عیسا نزد مانویان همان هرمزد در معتقدات اساتیریِ زروانی بود. در یک قطعهٔ مانوی که به زبان سُغدی باقی مانده، عیسا فرزند زروان است که مادرش رام ـ رَتوخ Râm-Ratukh معرفی شده است. آیا این در تأیید نظر اناهید و تئودوربارخونی است و رام ـ رَتوخ همان خْواشی‌زَگ Xvâšizag می‌باشد[۳۹].

آیا می‌توان در متن عقاید زروانی به تثلیثی قایل شد؟ ـ هرچند در این باب مطالعاتی شده و عقایدی ابراز شده است، لیکن به نظر می‌رسد که در اساس آیین، منظور ارائهٔ تثلیثی نبوده است. هرگاه بخواهیم در میان روایات زروانی، تثلیثی بجوییم، دچار اشکال خواهیم شد، چون با چند رشتهٔ تثلیث مواجه خواهیم شد.

در فلسفهٔ زروانی، شاید در آغاز امر، فقط شیوه‌هایی برای زندگی طرح شده بود که بعدها در قالب افسانه و استوره درآمد. بنابر این فلسفه، حرکت موجب پیدایش زندگی می‌شود و انگیزهٔ آن زمان است. در این‌جا دو گوشهٔ تثلیث به دست می‌آید. نخست مکان یا فضایِ خودآفریده (= ثْواشَه θvâša) (خْوَداتَه Xvadâta) و دیگری خْشَئِتَه Xšaeta یا خورشید و نور؛ رأس سوم نیز که همان زروان می‌باشد.

امّا اغلب در این تثلیث به جای خْشَئِتَه، عنصری دیگر مورد اعتقاد بود، و آن وَیو Vayu یا باد است. در نقل موارد و اشارات اوستایی، در این باره مستنداتی آورده شد. از جمله در بند سیزدهم از فرگرد نوزدهم وندیداد "وی.دِئِوَ.داتَه" و در بند شانزدهم از فرگرد نوزدهم وندیداد با این تثلیث مواجه می‌شویم که سه رأس آن زرون اَکَرَنَه Zarvân Akarana (زمان بی‌کرانه) و ثْواشَه (فضا، مکان) و وَیو (باد) می‌باشد. امّا در جایی دیگر از اوستا، این تثلیث به تربیعی متحول می‌شود. این تربیع را در بند دهم از یسنای هفتاد و دوم ـ و بند بیست و یک از دو سیروزه می‌یابیم. در این موارد، چهار ایزد با هم یاد شده و ستوده شده‌اند. این چهار ایزد عبارتند از: رامَه خْواسْتْرَ Râma Xvâstra، یعنی ایزد رام، بخشندهٔ گله و رمه‌های خوب، و وَیو Vayu ایزدباد و ثْواشَه خْوَداتَه و زرون اَکَرَنَه و زْرْوَنْ دَرِغُوخْوَداتَه Zrvan dareγo Xvadâta[۴۰].

آیا منظور از دو تعبیر فوق دربارهٔ زروان چیست؟ در جایی از مینوی‌خرد، چنانکه در بندهای گذشته نقل شد، آمده است که همهٔ کارهای جهان بنابر اراده و خواست زروان است که وجودش وابسته به خود و حکومتش بی‌نهایت است. اولی

زمان بی‌کرانه و دومی زمان طولانیِ (= بی‌انتها) خود آفریده می‌باشد. آیا چنانکه برخی پژوهشگران اشاره کرده‌اند، این مورد اشاره است به دو زروان؟ ـ برای پذیرش چنین عقیده‌یی هیچ دلیل قابل توجهی در دست نداریم چنانکه برای ناپذیریش نیز دلیلی نداریم.

[پیش از آن‌که به نقل شروح و پژوهش‌هایی دیگر انجام شود، بهتر است و به‌جاکه نقلی از یک دانشمند ایرانی، یعنی افسانه یا استورهٔ زروان و دو همزادش، یعنی جناب آقای پرویز اذکایی آورده شود و در پی آن متن تصحیح شدهٔ رسالهٔ علمای اسلام از ایشان در بخش آخر در شمار متون زروانی می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد]:

[بنیاد پژوهی و تحلیل]*

افسانهٔ دو همزاد

در داستان آفرینش زروانی ــ مغانی به روایت یونانی، آمده است که از آن وجود یکتای ازلی یعنی زروان ــ دو گوهر پدید آمد که یکی اورمزد مبدأ خیر و نور، و دیگری اهریمن مبدأ شرّ و ظلمت شدند، و همین دو بنیاد تضاد و تنازع در عالم طبیعت باشند.[۴۱] این داستان دو هَمِستار [= ضد، ضدّین] که از مفاهیم و ویژگی‌های اساسی کیش‌ها و اندیشهٔ ایرانی برشمار آمده، از دیرباز اشتهار یافته است. امّا مشهورتر آن‌که، این ویژگی را در درجهٔ اوّل و اصولاً راجع به دین زردشت دانسته‌اند، و نیز از آن نتیجه گرفته‌اند که دین مزبور در صدر مذاهب و مکاتب دوگرای شرقی جای گرفته. که بر ثنویت غربی هراکلیتی ــ افلاتونی مؤثّر بوده است.

«برخلاف اشتهار داستان آن دو همستار، این نگره ابداً و تنها از آن کیش زردشت نیست، بل تقدّم در این طرز تفکّر را در میان ادیان ایرانی باید از آن کیش زروانی و اندیشهٔ مغانی دانست. گرشویچ و شوارتز هم معتقدند که تقابل اهریمن و مزدایِ مذکور در قطعات رسالهٔ دربارهٔ فلسفه ارسطو که به مغان نسبت می‌دهد، همچون یک نمونه پردازیِ الاهیاتی از آن روحانیت باستانی ــ یعنی همان آموزهٔ مغانِ مادیِ ایران بوده است.[۴۲] نیبرگ در یکی از استدراکات ــ بررسی مفصّل

*. ماهنامهٔ چیستا، ترجمهٔ پرویز اذکائی، سال پنجم، شمارهٔ سوم، آبان ۱۳۶۶.

خویش، چنین نتیجه گرفته است که به این ترتیب، زروان، برترین خدای همه فراگیرِ گنبد آسمان نیز هست، و بدین‌گونه افسانهٔ دینی بسیار کهن دو همزاد می‌تواند با زروان پیوند داشته باشد. البتّه این افسانهٔ دو همزاد، در انجمنِ دینیِ گاهان پیش از زردشت در شرق ایران دیده می‌شود، که از روی شکل اصلی آن، آسمان اهورامزدا دو همزادی راکه یکی روز روشن یا سپنته‌مینو و دیگری شب تاریک یا انگره‌مینو است پدید آورده است، منتها با برداشت زروانیِ آن در غرب ایران تفاوت می‌کرده است. این برداشت، یک صورت و شکل مستقل غربی، به‌طور خلاصه صورت مادی و مغانیِ افسانهٔ دوهمزاد است. در این‌باره که آیا در پشت همین افسانهٔ دو همزاد یک باور به خدای زمان، شاید غیرآریایی، قرار دارد، اظهار نظر نمی‌کنم. خدایان زمان غیر از این‌جا، در جاهای دیگر در دین آریایی دیده شده است، هرچند به‌نظر می‌رسد که این خدایان زمان، گذشته از این مورد زروان تنها در اندیشه‌ها و فرضیات کالا هندی (= زمان) گسترش و تحوّل بیشتری یافته باشد.»[۴۳]

خوشبختانه ما بیشتر در بهرهٔ داستان آفرینش وِداییِ هندی و نیز بابلی، به همین نتایج بررسی اشاره کرده‌ایم.[۴۴] لیکن آنچه نیبرگ از اظهارنظر دربارهٔ آن خودداری کرده، چیزی که از قضا می‌باید نظر خویش را در باب آن بیان می‌کرد، راجع است به احتمال وجود نگرهٔ آنیرانی (= غیرآریایی) خدای زروان و افسانهٔ دو همزادِ او. از کالا و برهمایِ هندی که بگذریم، نگرهٔ دو همستار ریشهٔ بابلی دارد، و آن، چنان‌که گذشت در بیان گوهر هیولا یا هَباء نخستین بود که دو آخشیج آبسو (- آب شیرین) و تیامه (- آب شور) از آن پدید آمد. از این دو، خدای همستار لخمو و لخامو زاده شد، و هکذا از تبار این دو، خدایان همستار دیگر پدید گردیدند، که تحت عنوان کهن و نو به تنازع پرداختند. سرانجام، مردوخ از تبار آبسو شیرین، تیامه شورین را به دو پاره کرد، نیمی را بر فراز (آسمان) و نیمی را در فرودِ (زمین) ساخت. گذشته از آن که در دین‌شناسیِ سنجشی، همواره مردوخ بابلی با

اورمزد ایرانی برابری یافته است. اگرچه ما ندیده‌ایم که تیامه را نیز با اهریمن برابر گیرند، موضوع تضاد در نگرهٔ بابلی همانا در تقابل آسمان و زمین نیز نهفته، که در نگرهٔ زروانی و حتا زردشتی هم راجع به قلمروهایِ اورمزد و اهریمن آمده است. البتّه باید اذعان کرد که نظریهٔ ضدین در میان بابلیان، به گونهٔ سادهٔ ابتدایی کلاسیک و مکانیک خود مطرح بود، و تکاملی را که آن نظریه در نظام دینی، فکری و فلسفی مغانِ مادیِ ایران پیدا کرد، ابداً در آن سرزمین به‌خود ندید. مقولات همستاری در نزد مغان زروانی، آشکارا جَدَلی (- دیالک تیک) و نظام‌یافته، و در یک کلمه، همانا تجریدی، منطقی و فلسفی شده است. زیرا موضوع بر سر تضادهای طبیعی شب و روز، نور و ظلمت و مانند اینها نیست که همانا به‌مثابهٔ مقولات هگلی اصل و قبال و مرب مطرح بوده است، و همین‌جا تا آن‌که به تفصیل در بخش جهان‌شناسی فلسفی مغان بیاید، اشاره کنیم که مقولهٔ مرکب در تضاد دیالک‌تیکی میان اورمزد و اهریمن همانا مهر [= مهرِ میانجی] است، که در جای خود بدان خواهیم پرداخت، و مرکبات و آمیغ‌های همستارانهٔ دیگر که بدانها نیز اشاره خواهد رفت. پاسخ این اشکال مقدّر نیز در بررسی و برداشت از زروان به عنوان اَحَدِ لَمْ‌یَزَلی که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» [← حکمت خسروانی، بخش ضدّین / اشاره به فلسفهٔ سهروردی است] همواره مدّنظر است، منتها اوّلاً راجع است به مباحث کلامی و فلسفی، نه مطالب تاریخی دینی، ثانیاً چنین پرسشِ محتمل ناشی از یک اندیشهٔ غیرجدلی‌گراست، درحالی که زروان و همزادگان همستار او با اصول و منطق جدلی توضیح‌پذیرند. اینک به‌طور خلاصه چنین توان گفت که: مفهوم زمان ازلی را مغانِ زروانی عمدتاً از قراردادهای نیاکانی آریاییِ خویش، همچون هندیانِ وِدایی فرایابی کرده‌اند، و امّا آموزهٔ تضاد و همستاری را کمابیش از بابلیان فرا گرفته‌اند، و هر دو را در نظامات فکری خویش ترکیب و به‌نحو عالی تکمیل کرده‌اند.

باری، در یکی از کهن‌ترین بخش‌های اوستا (یسنا ۳۰، بند ۳ و ٤) آمده است

که: «آن دو گوهر (= مینو) همزاد (= یَمَه) که در آغاز عالم تصوّر، نمودند ـ یکی از آن نیکی در اندیشه و گفتار و کردار، و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) است. از میان این دو، مرد دانا باید نیک را برگزیند، نه زشت را. پس آنگاه که این دو گوهر به هم رسیدند، زندگی و مرگ پدید آوردند...(الخ).»[۴۵] محقّقان یادکرده‌اند که از این فقره، تنها و منطقاً چنین برمی‌آید: آن دو مینوی همزاد نیک و بد که پدری مشترک داشته‌اند، همانا پدرشان زروان بوده، به همین دلیل، تفکّر زروانی بَر مزدایی تقدّم داشته است.[۴۶] امّا بعدها موبدان زردشتی ترجیح دادند که راجع به همزاد بودگی اورمزد و اهریمن سکوت کنند، و به بحث در ماهیّت آن نپردازند. تنها یک فقرهٔ پهلوی (دینکرد، مدن، ص ۸۲۹) بیانگر آن است که آن دو برادر هم بوده‌اند: «از گفتار زرتشت دربارهٔ بانگیدن دیو اریش (= رشک) به مردمان، هرمزد و اهریمن دو برادر بودند از یک شکم.»[۴۷]

از استورهٔ زروان چنین برمی‌آید که وی آرزو کرد فرزندی به‌هم رساند که آفریدگار باشد، و این همچون میل پراجاپاتیِ وِدایی هندی است، که خداوند زاد ورود بود. لیکن اقوام در باب زایش آن دو همزاد یا پیدایی آن دو برادر، از لحاظ تقدّم یا تأخّر هریک، مختلف است و هم از دیرباز مباحث فراوان برانگیخته است. پیداست که در این خصوص سه نگره می‌تواند وجود داشته باشد: نخست بودگیِ هرمزد، نخستْ بودگیِ اهرمن، همزمانی یا همزادگی آن دو علی‌السواء. نگرهٔ زروانی که اینک موردبحث است، قطعاً قائل به نخست‌زادگی هرمزد نیست. امّا در باب همزمانیِ زایش آن دو از دیدگاه زروانی علی‌رغم افسانهٔ همزادان نمی‌توان نظر قطعی ابراز کرد. این مسأله، کم بی‌اهمیّت نیست که به باری به هر جهت از آن گذشت. زیرا گویا یکی از دلایل کلامی پیدایی کیش دیویسنان (= شیطان‌پرستی، در برابر مزدیسنان) همین قِدَم وجود اهرمن بوده باشد. در خود آیین زروانی، بنا به برخی قرائن مه‌آلود، کمابیش نوعی تمایل به تقدّم اهرمن به‌دیده می‌آید، امّا یقین هم باید داشت که زروان‌گریی ابداً دیویسنان نبوده و نیست. یک

چنین فرضی که اهرمن بیش از اورمزد در مرکز توجّه و تفکّر زروانیان قرار گرفته، تنها با تئوری گرایش مسلّط یا روند غالب زمانه توجیه‌پذیر است. در یک کلمه، بر جهان پیرامون (طبیعت و اجتماع) و تاریخ آن، پدیده‌های اهریمنی ـ یعنی شرّ، تاریکی، ویرانی، بیماری، مرگ، جنگ: قهر، نابرابری، بیداد و ستم مستولی‌تر بوده و هست (در آن روزگار البتّه و امّا هرکه مایل است این روزگار را نیز بر حساب آرد!)، و پدیده‌های اورمزدی ـ یعنی خیر، روشنی، آبادی، تندرستی، زندگی، صلح، مهر، برابری، داد و دهش، هنوز استیلا نیافته، و اینها همه حواله و وعده به قیامت شده است. متأسّفانه، تفصیل در این باب ما را از تحقیق اساسی خویش باز می‌دارد، خواننده‌ای که یک اشارت او را کفایت است، نظریهٔ سلطهٔ ظلمت درکیش مانوی که خود شاخه‌ای زروانی بوده او را عبرت‌آموز باشد. هم‌چنین، در بخش جهان‌شناسی فلسفی، چون به موضوع تیرگی و تاریک‌بینی حکیمانهٔ زروان‌گرایی پرداخته آید، روشن شود که چرا اهریمن ظلوم جهول این همه اهمیّت داشته و ای بسا تقدّم وجود یافته است.

«شهرستانی در شرح زروانیان یادکرده است که اهرمن بر اثر تردید یا دودلی زمان در آرزوی داشتن فرزند پدید آمد. مینوی خرد (باب ۷، بند ۱۰) گوید که زروان، اهرمن بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به‌وجود آورد. که دانسته نیست زمان باکی لواط کرده که از وی آن سیاه بدترکیب زاده شد!؟ امّا از بندهشن ایرانی (فصل ۱، بند ۱۹) برمی‌آید که زروان، اهرمن را در جریان آفرینش، در حرکت آفرید، تا بر اثر پیکار با هرمزد روندِ هستی را تندتر کند.[۴۸] این تعبیر، خود یک نمونهٔ والای فکری و فلسفی است، لیکن از آن باید گذشت و دید که رسالهٔ زروانی علمای اسلام (بند ۹ و ۱۰) در این خصوص چه گوید:

«پس زروان آتش و آب را بیافرید و چون آنها را به‌هم رسانید، اورمزد موجود آمد ــ که روشن و پاک و خوشبوی و نیکوکردار بود، پس چون

فروشیب نگریست، نود و شش هزار فرسنگ آن سوی، اهریمن را دید ــ سیاه و پلید و گنده و بدکردار، و اورمزد را شگفت آمد که او خصمی سهمگین بود.»[۴۹]

تفسیر این فقره که اندک ابهامی دربردارد، بسا چنین باشد که: زروان اورمزد را از آتش و اهریمن را از آب بیافرید و آن دو را در برابر هم نهاد، وگرنه ترکیب اورمزد از آب و آتش معهود و متعارف نیست.

امّا موضوع آتش و آب در خلقت آن دو همزاد همستار، نخست ذهن را متوجّه عناصر بن‌مایهٔ گیتی و تقدّم وجودی آنها می‌کند، ثانیاً مسألهٔ خاستگاه نگره‌های راجع به آنها را پیش می‌آورد. زیرا چنان‌که در داستان پیش‌گفتهٔ آفرینش بابلی گذشت، هیولای اولی در آغاز آفرینش "آب" آمیختهٔ شیرین (- "آبسو" نرینه) و شور (ـ "تیامه" مادینه) بود که از این‌دو لخمو و لخامو زاده شد. این‌که گوهر "آب" نخستین بُن‌مایهٔ پیدایی آفرینش باشد (کُلّ شَئی حَیّ مِنَ الماء) همانا نگرهٔ سامی است، چه در تورات یهودان (پیدایش، ۱، ۱ ـ ۳) نیز همین آمده، اگرچه فضای مائی یا اقیانوس نخستین وِدایی هندی ممکن است سائق به‌وجود این نگره در میان آریاییان هم باشد. لیکن، چنان‌که در بخش جهان‌شناسی فلسفی به تحقیق و تدقیق پیوندد، بُن‌مایهٔ نخستینی آفرینش و کیهان در نگرهٔ آریایی ایرانی گوهر آتش بوده و هرمزد هم از آن پدید آمده است. اشارت‌وار آن‌که، نگره‌های آب و آتش درواقع خاستگاه عینی، جغرافیایی و اقتصادی دارد، نه منشأ ذهنی، نژادی و نظری. آرمندگان و زیندگان زراعت‌پیشه در سرزمین‌های گرمسیری جنوبی پیرامون رودبارهای هند و بابل که همانا دوزخ آنان آتشین بوده است، آب را عنصر اولی و مایهٔ حیات پنداشته‌اند. به‌عکس، آرمندگان و زیندگان دامدار سرزمین‌های شمالی در بومگاه‌ها و خاستگاه‌های سردسیری خود، آتش را عنصر اولی و مایهٔ زندگی انگاشته‌اند، که همانا دوزخ آنان "زَمْهَریر" یخ‌زده بوده است.

اینک سزاست که استدراکات زیهنر ــ مبتنی بر داده‌های متون را نیز در این‌جا خلاصه کنیم: «در پرستش آتش و آب به گونهٔ پایدار از عهد هرودوت تا پایان عصر ساسانیان یک آیین مشترک در تاریخ دینی بوده، که نیازی به تأکید ندارد. یک چنین پایداری در آیین، با مفاهیم جهان‌شناسی آنان هماهنگی داشته است. در دینکرد آمده است که آب و آتش منشأ اشیاست: آتش، پدر و آب، مادر چیزها و مایهٔ آنهاست و از این دو زاده شده‌اند. آتش، نرینه است. آب، مادینه است. هر دو برادر و خواهراند. بنابراین، طبیعی است که این برادر و خواهر، پدر و مادری داشته باشند. متون پهلوی در این‌خصوص ساکت‌اند، زیرا درواقع آن دو فرزندان زمان ــ یعنی زروان باشند. بدین‌سان، در استوره ملاحظه می‌شود که زروان هم با خیر و هم با شر، هم با روشنی و هم با سبکی و هم با سنگینی و... مقایسه می‌شود که همین خود دلیلِ بر آن است که زروان خنثی بوده است. آنگاه، نخستین آفریده، همانا آتش است که نرینه باشد، سپس آب آفریده شد که مادینه است. موافق با مغان: نرینه، روشنایی است و مادینه، تاریکی است. اجزای روشنایی: گرم، خشک، تند و سبک است که این آتش آمیخته با هواست. اجزای تاریکی: سرد، تر، کند و سنگین است که این آب آمیخته با خاک است. در بندهشن گوهر هرمزد، گرم و تر، و از آن اهریمن، سرد و خشک یاد شده است. بنابراین، مکتب فکری مغانی، عنصر آب را در آغاز با تاریکی هم‌پیوند می‌دانسته است. هم‌چنین، فرقه‌ای از زروانیان به تاریکی ـ آب همچون مایهٔ آفرینش هرمزد و اهرمن باور داشته‌اند. موافق با جهان‌شناسی بندهشن و گزیده‌های زات‌سپرم، هرمزد فرمانروای آسمان و اهریمن فرمانروای زمین است. به‌طور کلّی، از گزارش‌ها برمی‌آید که اهریمن فرمانروای جهان مادی (= عالم / دنیای) عینی است، و هرمزد فرمانروای جهان روحی (= عالم / دنیای) ذهنی است. اهرمن گیتیک است و مزدا مینویک.[۵۰]

هریک از این دو همزاد همستار بر قلمروهای معیّن زمینی و آسمانی خود،

مدّت معیّن فرمانروایی دارند، و باید افزود که در نزد زروانیان، جهان مادی، مقدّم بر جهان مینوی است.

مغانِ مادی و آیین زروانی*

مسألهٔ مغان و منشأ نژادی و این‌که آنان چه کسانی بودند و انتشار و پراکندگی‌شان در سراسر حوزهٔ مدیترانه و یونان و بخش بزرگی از سرزمین‌های آسیای میانه ــ یکی از مقوله‌های دشوار در مسایل ایران‌شناسی است. این‌که آیا مغان از آریایی‌ها بودند یا نه، هنوز که هنوز است، در طولِ تقریبیِ دویست و پنجاه سال اخیر هم‌چنان مورد اختلاف دانشمندان می‌باشد. براساس این‌که یکی از شش قومِ ماد، مغان با قدرتی برتر بودند و متولّیِ بی‌چون و چرایِ امور کهانت و شَمَنی و مشاور شاهان مادی به‌شمار رفته و مشاور و شریک در شاهنشاهیِ مادها محسوب می‌شدند که در برخورد با هخامنشیِ پارس‌ها برافتادند ــ بعضی از پژوهشگران، مغان در اتّساع مفهوم را همان تیره و طایفه می‌دانند، و برآنند که **گئومات مغ** که در زمان داریوش بزرگ کودتا کرده و شاهنشاهی **هخامنشیان** و پارس‌ها را برای موقّت ساقط کرد و خود را شاهنشاه نامید ــ همین مغان بودند که آن‌چه را حقّ خود می‌دانستند بازپس گرفتند؛ و ایرانیان از قدرت و اطاعتِ از آنان آشنا بودند، آن را طبیعی دانسته و مقاومتی نکردند.

این مورد از سوی **نیبرگ** به‌عنوان نظری محتوم و درست ابراز شد و شاگردان وی نیز چون **ویدن‌گرن** و **ویکاندر** که از دانشمندانِ صاحب‌نظر در این فن بودند و دیگر تعلیم‌یافتگانِ **مکتب سوئد** انتشار یافت. البتّه موردقبول دانشمندان دیگر قرار نگرفت و یا لااقل بسیاری آن را نپذیرفتند و چون نظراتِ دیگرشان متروک ماند؛ نظراتی چون زرتشت به‌عنوان یک جادوگر و شَمَن و تطبیق شخصیّت‌های

*. **دین‌های ایران باستان، نیبرگ**. ترجمهٔ دکتر سیف الدین نجم‌آبادی، ایران ۱۳۵۹، صص ۳۸۱.

اساتیریِ ایران و سلسله‌های شاهی و... که بر آن بودند.

امّا به هر حال نظری بود قابل دفاع که در مقابل نظرات کسانی چون مری بویس و هرتسفِلد و داستانی که برای زرتشت ساخت و میلز و... که دفاعی در برابرش نداشتند شایستهٔ پژوهش‌های بیشتری بود. نگارنده در کتاب مغان و مقدّمهٔ ترجمه و شرح وندیداد با پایه قراردادن نظرات نیبرگ است که مغان را چنین تعریف کرده و دنبالهٔ پژوهشِ احوال و روزگارِ مغان تا برآمدنِ ساسانیان را دنبال کرده است ـ برای آگاهی بدان مرجع نیز می‌توان پرداخت.

در این‌جا به مناسبت آن‌که مبدأ آیین زروانی توسط نیبرگ و ویدن‌گرن از غرب ایران معرّفی شده و با نظرات دینی ـ فلسفیِ مغان از سوی آنان پیوند می‌خورد، فشردهٔ مطالب نیبرگ از کتاب دین‌های ایران باستان[۵۱] وی و بخش آیین زروانی نیز به اختصار از کتاب اندیشه‌های ماورایی ایرانی از آغاز تا اسلام[۵۲] ویدن‌گرن نقل می‌شود، که این دومی در بخش‌های بعدی قابل مطالعه می‌باشد.

از نظرگاه نیبرگ ـ دو مینوی همزاد که در رؤیا ــ یا خواب به زرتشت مکشوف شد "گاتاها ـ یسنا ۳۰،۴" همانی است که پیش از وی در استورهٔ زروانی وجود داشته بود که از زروان صادر شده بود. پس باور داشت به همزادها جزء اصلیِ یک یزدان‌شناسیِ سنّتی را می‌سازد که پیش از او وجود داشته است. صورتِ صدور دو همزادِ نور ــ روشنایی و خیر ــ با ظلمت و فساد و آشوب در شکلِ سنّتیِ نخستین به صورتِ یک استوره بیان شده که بعدها شکلِ تعبیر به‌بیانی فلسفی حِکْمی تغییر یافته است. این بیان فلسفیِ پذیرفتنی از دقّت و اندیشه‌ای استوار برخوردار است که آنگِ ثنویتِ قاطع را با هر ترفندی که شده نمی‌پذیرد. امّا بیان زروانیِ آن ثنوی است[۵۳].

در این‌جا برای نخستین بار در بررسیِ تاریخ دین‌های ایرانی به افسانهٔ همزادهایِ بنیادین برمی‌خوریم که در گفت‌وگو و مباحثاتِ دینیِ ایرانی تا پایان سلطنت ساسانیان و پس آن تا سدهٔ چهارم هجری قمری نقش عمده‌ای داشته

است. از همه روشن‌تر و پردامنه‌تر، این نکته را در ایران غربی می‌بینیم. در این‌جا موجودی هم‌چون بالاترین خداوند و نخستین پدر شناخته می‌شود که زروان یا زمانِ بی‌کرانه است. یک خدایی بی‌اثر و بدون‌کار که با تاق‌گنبدیِ آسمانی یکی است. این خدا همزادهایی ساخته است که یکی از آن‌ها که با اهورامزدا برابر می‌شود، روشن است و آفرینندهٔ جهانِ خوب، و دیگری که برابر می‌شود با اهریمن، تاریک و آفرینندهٔ جهانِ زرشتی است. ادبیاتِ پهلوی نشان می‌دهد که در زمانِ ساسانیان این عقیده را در یَسنا ۳۰٫۴ بعدها به‌صورت تفسیر گنجانده‌اند[۵۴]. با این‌همه غیرممکن است که نخستین پدرِ این دو همزاد که نامش در یسنا ۳۰ نیامده زروان باشد. در سرودهایِ گاثایی اهورامزدا بدون تردید بالاترین خداست و تصوّر و باورداشتی که به‌موجبِ آن اهورامزدا یک خدای فرعی و ضمنی باشد با همهٔ یزدان‌شناسیِ گاثایی ناسازگار است.

اگر در این‌جا استورهٔ زروان ــ متنِ کار قرار گرفته بود باید اهورامزدا با مینویِ خوبِ اثربخش یکی می‌شد. ولی همین واقعیّت که مینویِ اثربخشِ خوب به‌موجب نام از اهورامزدا جدا می‌شود مانع چنین فرضیه‌ای است. از این گذشته در یسنا ۴۷٫۳ تأکید می‌شود که: «تو "یعنی اهورامزدا" پدر مینویی هستی که برای ماگاو "=ماده" را آفرید.» و سرانجام باید این نکته را به یاد داشت که در کهن‌ترین سندهای زرتشتی هیچ‌گونه اثری از زروان یافت نمی‌شود. نخستین بار این واژه در متن‌هایِ مقدّس زرتشتیِ غربی دیده می‌شود، یعنی: یَسناهایِ نوتر و سرودها و نمازهای دینی ــ و در آن موارد هم به اندازه‌ای جای کمی به آن داده شده که به‌روشنی دریافت می‌شود مهمانِ ناخوانده است. بنابر دیدِ کلّیِ گاثاها، فقط اهورامزدا می‌تواند پدر این دو مینویِ همزاد باشد و بس. خدای آسمان، اهورامزدا در این یزدان‌شناسی که از سوی زرتشت پذیرفته شده، پدیده‌ای همتای زروانِ غرب، او نمایندهٔ نخستین پدر است در استورهٔ همزادی در شرق ــ درحالی که زروان نمایندهٔ اوست در غرب.

نیبرگ در بخشی دیگر از کتاب خود[۵۵]، تحقیق خود را دربارهٔ زروان پس از مقدّمه‌ای دربارهٔ تقویم ایران که هر ماه به چهارگروه از خدایان تقسیم شده ارائه کرده است:

تقسیم سی‌روز ماه به چهارگروه از خدایان که مربوط است به حدود ۴۸۵ ـ ۴۸۰ پیش از میلاد، از زمان خشایارشا توسّط مغان زروانی تنظیم شده است، تقویمی نوین است و حضور مستقیم مغان زروانی و انتشار آیین زروانی را نشان می‌دهد. مغان زروانی جهت شمول و انتشار باورداشت‌های خود را در ترکیب دینی تازه و ترکیبی درآوردند و دین زرتشتی راکه موردتوجّه و پذیرش مردم قرارگرفته بود متولّی شدند و در دل آن، آیین‌ها، رسوم و عقاید خودشان را با تدبیر و احتیاط وارد می‌کردند. باری سی‌روز ماه راکه هر روز نامی از امشاسپندان و ایزدان و ایزد ستارگان داشت، به طریق زیر تقسیم کردند[۵۶].

I	II
۱. اهورامزدا	۹. آتَرْ / آتش
۲. وُهومَنَه / بهمن	۱۰. آپُو / آب
۳. اَشَه وَهیشْتَه / اَرْدیبهشت	۱۱. خْوَخَشَئِتَه "=هْوَرِ- خَشَئِتَه" / خورشید
٤. خْشَثْرَ وَئیریه / شهریور	۱۲. ماه
۵. سْپِنْتا آرمَئیتی / سپندارمَذ	۱۳. تیشْتْرْیَه / تیر
٦. هَورْوَتات / خرداد	۱٤. گوْ / گاو
۷. اَمِرتات / اَمُرْداد	۱۵. دَذْوَ / آفریدگار
۸. دَثوشُو / دَذوَ "آفریدگار"	

III

۱۶. میثْرَ / مهر
۱۷. سْرَاُشَه / سروش
۱۸. رَشْنو / رَشْن
۱۹. فَروَشی‌ها
۲۰. وِرِثْرَغْنَه / بهرام
۲۱. رامَنْ / رام
۲۲. واتَه / باد
۲۳. آفریدگار / دَثوشو

IV

۲۴. دَئِنا / دین
۲۵. اَشی
۲۶. اَرْشْتاتْ
۲۷. اَسْمَن / آسمان
۲۸. زَم / زمین
۲۹. مانْثْرَ سْپِنْتَه / سخن و کلام خدایی
۳۰. اَنَغْرَ رَاُچَنْگْه / روشنایی بی‌پایان

گروه نخستین چنان‌که می‌بینیم ردیفِ زرتشتی اَمِشَه ـ سْپِنْتَه a-meša spenta را از گونهٔ تازه در بردارد. گروه دوم مجموعه عنصرهایِ ایرانیِ بسیار کهن را دربردارد که بنا به گفتهٔ هرودوت موضوع پرستش بسیار نزد مردم پارس است؛ این مجموعه در دین زرتشتی هم یافت می‌شد ولی در آن‌جا پیوسته با اَمِشَه سْپِنْتَه‌هاست، درصورتی که این جا مستقل و به‌تنهایی آمده است. تیشْتْرْیَه Tištrya ظاهراً نمایندهٔ گیاه‌هایی است که پس از باران می‌رویند؛ و گَوْ نمایندهٔ چارپاست. گروه سوم مجموعه خدایان پرستشگاه میثْرَ Miθra / میترا را شامل است، که در دین زرتشتی پذیرفته شده بود. گروه چهارم با انجمن دینی زرتشت آغاز می‌شود و نخست دارای پاره‌ای مفاهیم انجمنیِ ویژه است. اَشی خدایِ مادینهٔ باروری که در انجمن گاثایی و میترایی مشترک است و راستاری انجمن میثْرَ ـ ولی سپس متوجّه مفاهیم کلّی می‌شود: آسمان و زمین و کلام ایزدی = مانْثْرَ ـ سْپِنْتَه Manθran-spenta که میان آن دو فرمانرواست و سرانجام چکیدهٔ جهانِ خدایی و زمینی، یعنی روشنی‌های بی‌پایان.

خود گروه‌های گوناگونِ ردیفی را می‌سازند که بنابر یک‌گونهٔ ایرانیِ معمولی

ساخته شده، ولی به‌حسبِ یک دستگاه پیچیده؛ کمال و جامعیّت به‌عنوان عضو شناخته می‌شود و ردیف با آن آغاز می‌شود ولی سپس یک بار دیگر در پایانِ ردیف خلاصهٔ آن افزوده می‌شود. بدین‌ترتیب باید آمدنِ نام آفریدگار را در پایانِ سه ردیفِ نخست چنین تعبیر کنیم: معنیِ آن این است که آغازگر این ردیف نیروی سازندهٔ این ردیف و همگیِ آن است. ردیف آخر با نام آفریدگار پایان نمی‌پذیرد بلکه با نام چکیدهٔ هر چیز آسمانی است. این ردیف هم باز با نام اهورامزدا که ردیف ماه‌ها را آغاز می‌کند، برمی‌گردد ولی یک معنایِ گستردهٔ دیگری دارد.

در پشت ردیف خدایانِ روزهای ماه، یک خدای برتر هست به نام اهورامزدا. خدایی است که اکنون برای نخستین بار در آمدنِ خود را در تاریخ دین‌های ایرانی که در دسترس ماست اعلام می‌کند. چهار ردیف ماه بر روی هم نمایندهٔ چهارپیکریِ (تَربیع) خدای زمان است. [البتّه این چهارپیکری در واقع همان سه پیکری یا تثلیث خدای زمان است که در بخش بعدی شرحی دربارهٔ آن هست و دربارهٔ تربیع به روایتی دیگر نیز بیان شده که آن هم چهار صورت دیگر معرّفی می‌شود] این رشته‌ای است که همهٔ نیروهای سازنده را با هم نگاه می‌دارد. نام زروان در چند جای اندک اوستا که یاد می‌شود zrvan زْرْوَن یا دقیق‌تر zruvan زْرووَن است که در زبان‌های ایرانیِ میانه زوروان zurvan یا زِرْوان zervân است. معنی اصلیِ این واژه زمان است. در اوستا به‌عنوان نام ویژه هم می‌آید، چون رسم شده است دین و یزدان‌شناسی که به زروان بستگی پیدا می‌کند به نام کیش یا آیین زروانی بنامند، من هم این نام را نگاه می‌دارم. خدای زمان در صورت ابتداییِ خود همه‌جا در دین‌هایِ اوّلیه دیده می‌شوند و غالباً جای ویژه‌ای در میان جمع خدایان ندارند. این‌ها خدایان سرنوشت و خدایان ابتداییِ مرگ هستند ـ ولی این خدای زمانی که ما در این‌جا با آن سروکار داریم بالاترین خداست.

اگر نمی‌توانستیم سالنامهٔ مَزْدَیَسْنیِ مربوط به سال ۴۸۵ پیش از میلاد را چنین

با قاطعیت در باورداشت‌هایِ زروانی که برای ما آشنا و به اندازهٔ کافی دربارهٔ آن اَسناد موجود است بگنجانیم به علّت کهنگی آن باورها در سرگردانیِ بزرگی بودیم، چه هرچند اکنون به‌خوبی برای ما روشن شده است که آن باورهای زروانی در پشتِ گزارش‌های باارزشِ رُمی و یونانی دربارهٔ دین ایرانیان از روزگارِ افلاتون قرار دارند، با وجود این سرچشمه‌ها و اَسناد مستقیم دربارهٔ آن باورها تقریباً بدون استثنا مربوط به زمانِ ساسانیان هستند. ولی یکی دو تا از افسانه‌های دینیِ زروان که از این زمان [ساسانیان] به دست ما رسیده است به اندازه‌ای ابتدایی هستند [یعنی قدیم‌ترین شکلِ اساتیریِ آن] که باید به‌عنوان بازمانده‌ای از دیرینگیِ بسیار نگریست و نخستین گونهٔ باورِ زروانی را باید بازگو کنند. به این نکته باید افزوده شود که همه‌جا ما این‌ها را به روایتِ زرتشتی‌اش می‌یابیم.

اِزنیک Eznik پدر کلیسای ارمنی، پیرامون سدهٔ پنجم میلادی [← بخش‌های اوّل و دوم، با شرح‌حال و ترجمهٔ مطلبِ وی] در نوشتهٔ خود به‌نام بر ضدّ فرقه‌ها دینِ پارسی (زرتشتیِ ساسانی) را هم به‌تفصیل رد می‌کند. گویا از یک پدر ارمنیِ دیگر به‌نام تِئودور موپسوئِستیا Theodor-Mopsuestia (مرگ ۴۲۸) نقل می‌کند و چنین گزارش می‌دهد:

روایت ازنیک دربارهٔ مغانِ زروانی و نظرات نیبرگ

«مغان می‌گویند پیش از این‌که چیزی موجود بود، نه آسمان نه زمین ــ نه چیزهای آفریدهٔ دیگر که در آسمان و زمین هستند، یک زروان ویژه‌ای وجود داشت که به‌معنای سرنوشت یا بَخت Baxt یا درخششِ نیرو[۵۷] (واژهٔ ایرانی فَرّ Farr = خْوَرَنَه Xvarana) هزار سال او قربانی می‌کرد که دارای پسری شود ــ که او را می‌خواست اورْمَزْد (=اَورْمَزد، اهورامزدا) بنامد که می‌بایست آسمان و زمین و هر چیزی را که در آن‌هاست می‌آفرید، پس از این‌که هزار سال قربانی کرد ــ نشست

تا بیندیشد؛ او گفت: *«قربانی که من پیش‌کش می‌آورم مگر به چه کار او بیاید؟ به راستی. به راستی من فرزندی به نام اورمزد دارا خواهم شد، یا آن‌که تلاش‌های من بیهوده خواهد بود؟»[۵۸] وی در اندیشه فرو رفته بود که اُرمیزد و اهریمن در زهدان به‌وجود آمدند: اُرمیزد در پی قربانی‌هایی که او (= زروان) پیش‌کش کرده بود، و اهریمن در پی تردیدش. زروان چون از این آگاهی یافت گفت: «دو پسر در زهدان مادرند؛ نخستین راکه به پیش من درآید پادشاه خواهم کرد.» همین‌که اُرمیزد از این اندیشه‌های پدر آگاهی یافت، نزد اهریمن آنها را آشکار کرد.** اُرمیزد به او گفت: «زروان، پدر ما اندیشیده است، نخستین کس از ما ـ دو تا، که خود را به او نشان دهد، پادشاه خواهد کرد.» همین‌که اهریمن این را شنید زهدان را شکافت و رفت تا به پیش پدر درآید. پس از اینکه این به او پدیدار شد او نمی‌دانست که آن کیست، و از این‌رو از او پرسید: «تو کیستی؟» اهریمن پاسخ داد: «من فرزند تو هستم.» زروان پاسخ داد: «فرزند من دارای بوی خوش است و روشن؛ تو تاریک و بدبویی.» هنگامی که این دو با هم سخن می‌گفتند، اورمزد به هنگام درست زاییده شد، روشن و خوشبو، و رفت تا پیش پدر خود درآید. پس زروان دانست که این فرزندش اُرْمیزد است، که برایش قربانی کرده بود، و شاخه‌های قربانی (بَرسْمَن) راکه در دست داشت و با آن قربانی می‌کرد گرفت و

*. نگارنده در طول کتاب چندین بار اشاره کرده است که تکرار ترجمه‌های مورّخان و نویسندگان در مورد این مسأله و نقل‌های دیگر، کلیدی است، چون ترجمه‌ها و شرح‌ها که متفاوت شد ـ برداشت‌ها هم گاه تغییرات اصولی می‌کنند ـ به همین جهت نگارنده به‌دفعات این ترجمه‌ها را به تکرار نقل کرده است. پایه برداشت **نیبرگ** و شاگردان و پیروان وی، در شَمَن معرفی‌کردن زرتشت، یکی همان بندهای نخستینِ یَسنای سی‌ام است که "خواب" را رؤیا و خلسه‌گونه می‌داند، رؤیایی که بر اثر استفاده از مواد تحریک‌آمیز حاصل شده و به خلسهٔ شمنی می‌رسد.

**. باید توجّه داشت که در ترجمه‌ها و شروح دیگر، سخنی از زهدان یا شکم مادر نشده است؛ به همین جهت تفسیرها گوناگون شده. نگارنده در جای خود شرحی در این‌باره داده است.

با این سخنان به ارمیزد داد: «تا کنون من برای تو قربانی می‌کردم؛ از این پس تو باید برای من قربانی کنی.» و درحالی که شاخه‌ها را به اُرمیزد می‌داد، زروان او را آفرین کرد. در این هنگام اهریمن به پیش زروان درآمد و گفت: «آیا تو این را پیمان نکرده بودی: هریک از فرزندان من که نخست پیش من آید، او را پادشاه خواهم کرد؟ «زروان برای آن‌که پیمان خود را نشکند گفت: «تو ای هستی پلید، به تو شهریاری نه هزارساله داده خواهد شد، و اُرمیزد باید سرور تو باشد. پس از نه هزار سال باید که اُرمیزد شهریاری کند، و هرچه که او می‌خواهد باید که روی دهد.» پس اُرمیزد و اهریمن در کار پدید آوردن هستی‌های آفریده شدند و هرچه که اُرمیزد می‌کرد همه خوب بود و راست بود و هرچه اهریمن می‌کرد پلید و وارونه.

این بود روایت اِزنیک، در پرونده‌های شهیدان کلیسای سریانی به این‌گونه افسانهٔ دینی کم اشاره نمی‌شود؛ هنگامی که مسیحیان در پیشگاه داوران ساسانی و مزدیسنی قرار می‌گرفتند این افسانه را به کار می‌گرفتند تا یاوه‌های آن دین را که آنان را متهم کرده بود نشان دهند. از این اشارات برمی‌آید که گونه‌های رنگارنگی از این افسانه دربارهٔ زایش دو همزاد وجود داشته است: بنابر یکی از آنها زروان دوجنسی (نرینه و مادینه) بود و ده همزاد را در خود پدید آورد و بنابر دیگری او آن دو همزاد را با برترین موجود زنانه که نام خْوَشیزع / خوشیزَگ / زیبای کوچک، دارد، پدید آورد[۵۹].

معنی نام زروان، درخشش نیرو یا فَرّ، خوَرَنَه، چهارپیکر زروان

اینجا برای یک دم، برجسته‌ترین مرحلهٔ این افسانه را، یعنی دو همزاد و زایش آن دو را کنار می‌گذاریم و به‌جای آن به روشنگری، که دربارهٔ نام زوړوان می‌شود، می‌پردازیم: گفته می‌شود که زُروان سرنوشت و درخشش نیرو است.

آنچه روشن است این است که این ترجمه نیست، زیرا معنای این نام، یعنی (زمان)، نمی‌شود ناشناس مانده باشد؛ این زروان واژه باید بیشتر وصفی از چگونگی هستی خدایی باشد. پس زوروان درخشش نیرو، فَرْنَهْ یا خْوَرْنَهْ است. این واژهٔ دوم، چنان‌که نشان دادیم، در انجمن میثره، روان تیره بود، و آن هم تنها یک جنبهٔ وِرِثْرَغْنه خداوندِ جمعیِ پهلوانان و خانوادهٔ فرمانروا بود. در یشت ۱۴، ۲۸، که به ورثرغنه پیش‌کش شده است و این خدا دارای سه صفت: اَرْشُوُ.کَرَه aršō.kara، فْرَشُوُ.کَرَه frašō.kara، و مَرْشُوُ.کَرَه maršō.kara مرد (شوی‌پذیر)، شوی‌کننده، درخشان‌کننده، و ناتوان و فرسوده کننده[۶۰]، می‌شود. درست همین صفت‌ها را خدای زوروان در زمان ساسانیان داراست، چنان‌که پروندهٔ شهیدان سریانی نشان می‌دهند[۶۱]. از آنجاکه این سه واژه چنان‌که پیداست به سه مرحله در وجود همهٔ موجودات اشاره می‌کنند و من چون هیچ نقطهٔ پیوند درستی برای آنها در نزد خدای ورثرغنه نتوانستم پیدا کنم، چون وجود او برای من هنوز روشن نبود، از این‌رو پیش از این‌ها گمان می‌کردم[۶۲]، که ما در اینجا با سه صفت اصلی زوروان سروکار داریم، که اصطلاحاتی هستند برای صفت خدا به‌عنوان سروَر همگانی بر زندگی و مرگ و در محافل گروندگان اوستایی که دربارهٔ یزدان‌شناسی زوروانی دشمنانه نظر داشتند، انتقال این صفت‌ها بر ورثرغنه ندانسته و سطحی صورت گرفته. به این نکته آخر من دیگر اکنون باور ندارم. این صفت‌ها به‌خوبی با ورثرغنه سازگارند: گویندهٔ این نکته هستند که او تیره‌ای است که در طول زمان همچنان زنده است و ورثرغنه همواره تیره تازه و نیروی خدایی تیره است، که به هریک از اعضاء تیره مردی و بلوغ و شکوفایی سرشار از نیروی سن و سال مردی خود را می‌بخشد، و سپس عمر و مرگ را پدید می‌آورد. طبیعی است اینجا نخست سخن از خانوادهٔ فرمانرواست، که در هریک از فرمانروایان جلوه می‌کند و سرنوشت، زندگیِ اوست. چنین خدایی به آسانی در دایرهٔ خداوندان زمان ـ زمان ـ سرنوشت و مرگ می‌افتد؛ این خدا بیان افسانه‌ای ابتدایی نخستین آگهی از

زندگی تاریخ در زمانی که به سرنوشت بسته شده است، می‌باشد. من اکنون یقین دارم که یک اشتراک و وابستگی اصلی میان ورثرغنه و زوروان وجود دارد، که در برابری و یگانگی اصلی صفات و پیوستگی اصلی آنها با خورنَهٔ آشکار می‌شود، و در وجود زوروان چنین خدای تاریخ ابتدایی را می‌بینیم، که به‌عنوان دید زمان فهمیده و دریافته می‌شده است. زوروان از یک دید ویژه همپایهٔ غربی همان ورثرغنه شرق است، او در بردارندهٔ خورنه است در غرب. آن‌گونه که من می‌پندارم این سویهٔ هستی زوروان در اوستا با صفت دَرْغُوُ. خْوَذاتَه darγo.xᵛaδāta "فرمانروای خود در زمان دراز" بیان می‌شود؛ در یزدان‌شناسی بعدی این واژه به‌معنای زمانی است که با آغاز جهان آغاز می‌شود و با پایان جهان به‌سر می‌رسد، یعنی دورهٔ محدود و بسته، درون جهانی کوچک (=Aeon) ـ زیرا درست ریشهٔ باور یونانی ایون Aion در زوروان است[۶۳].

این سویهٔ وجود زوروان ما را یاری می‌کند تا صحنه‌ای را که وی در آن شهریاری را میان پسران خود بخش می‌کند دریابیم. سادگی و طبیعی‌بودن بسیار این صحنه که در لحظهٔ نخست آن را درک می‌کنیم پیداست که نقل‌کنندهٔ داستان از آن آگاه نیست؛ در پیش چشم او یک موقعیّت خاصّی از زندگی زمینی قرار دارد که آن را به آسانی بر آسمان و آغاز هستی منتقل می‌کند. پشت این افسانه باید یک تشریفات تغییر تاج و تخت‌گَه‌گاهی یا جانشین‌کردن مردی بر سالاری خاندانش قرار داشته باشد: سالار تیرهٔ افسانه‌ای که یکی از روحانیان، یا شاید یک عضو سالخوردهٔ خانواده است، به جوانی که در مقام او باید جانشین شود، شاخه‌های بَرِسْمَن را برای قربانی خانوادگی، که همچنان پیش از زایش مرد جوان هدیه شده بوده می‌سپارد، تا از این راه او به جهان آید و از این راه فرمانروایی و حقّی که وابسته به آن، یعنی انجام قربانی برای خانواده به او سپرده شود. افسانهٔ دینی زوروان از جمله ما را آگاه می‌کند بر اینکه چگونه این تشریفات اصولاً پدید آمد.

زروان خدای چهار پیکر / تربیع زروانی

امّا اگر زوروان خدای زمان باشد، در این‌صورت نزدیک‌ترین پیوند را با پدیده‌هایی که سرآمدن زمان را ترتیب می‌دهد دارد: با خورشید، ماه و با برج‌های آسمان که پایهٔ سال بر آن است. من یقین دارم که درست همین سه گانگی، که زوروان هم بنابر روش معمول به‌عنوان عضو چهارم و عضو دربرگیرنده دیگران، بر آن افزوده می‌شود، باور داشت زوروان به‌عنوان خدای چهارپیکره را پدید آورده است. این دید و برداشت از زوروان در نام اوستایی زُروَنْ اَکرَنَه zrvan akarana، زمان بیکران، بیان می‌شود.

با این ترتیب زوروان برترین خدای همه فراگیر گنبد آسمان نیز هست و بدین‌گونه افسانهٔ دینیِ بسیار کهن دو همزاد ایرانی می‌تواند با زوروان پیوند داشته باشد. ما به این افسانه در شرق ایران، جایی که این افسانه در انجمن دینی گاهان پیش از زردشت دیده می‌شد برخوردیم و به این نتیجه رسیدیم که از روی شکل اصلی آن، آسمان دو همزادی راکه یکی روز روشن و دیگری شب تاریک است پدید آورده است. این آن خدای همه فراگیر آسمان اَهورمَزدا بود و دو همزاد، آن دو مینوی کارگر و اثربخش و مینوی زشت بودند. از همین‌رو غیرممکن است که افسانهٔ انجمن دینی گاهانی پایه و بنیاد افسانهٔ زوروان باشد، زیرا در اینجا این دو همزاد، اهورمزدا و مینوی زشت است، زردشتیان دیندار در غرب همواره در برابر برداشت زوروانی این افسانه ایستادگی می‌کردند[۶۴]. این برداشت یک صورت و شکل مستقل غربی، به‌طور خلاصه صورت مادی و مغانیِ افسانهٔ دو

همزاد است. در این‌باره که آیا در پشت همین افسانه یک باور خدای زمانِ شاید غیرآریایی، قرار دارد اظهارنظری نمی‌کنم؛ خدایان زمان غیر از این‌جا در جاهای دیگر در آیین آریایی دیده شده است، هرچند به‌نظر می‌رسد که این خدایان زمان، گذشته از این مورد زوروان، تنها در اندیشه‌ها و فرضیات کالهٔ هندی (kāla = زمان) گسترش و تحوّل بیشتری یافته باشد[۶۵]. این فرضیات مستلزم این است که ارزش‌گذاری روز به‌عنوان خوب و شب به‌عنوان بد صورت گرفته باشد، مستلزم این است که اهورمزدا خدای آسمان روز باشد؛ ولی مستلزم این نیز هست که یک خدای شب دیگری جز میترا، که این‌گونه افسانه به او وظیفهٔ دیگری داده است، وجود داشته باشد.

برای اینکه این موضوع را دریابیم، باید باز هم چند افسانه‌ای از ازنیک[۶۶]، نویسندهٔ برجسته، یا بهتر، از تئودور موپسوئستیایی را درنظر بگیریم:

آنها چنین می‌گویند که پس از اینکه او (=اهریمن) دید که اُرمیزد آفریده‌های خوب را پدید آورد، ولی روشنی را نمی‌دانست که چگونه پدید آوَرَد، پس در اندیشه شد و به دئوه‌ها گفت: «چه سودی اُرمیزد از این کار دارد که این آفریدگان نیکو را پدید می‌آورد، و حال آنکه آنها در تاریکی باید به‌سر برند، چه او نمی‌داند چگونه روشنی را پدید بیاورد؛ اگر او هشیار بود، با مادر خود همخوابگی می‌کرد و خورشید پسر او می‌شد، و او روی به خواهر خود می‌کرد و خواهرش ماه را می‌زایید.» و او (= اهریمن) فرمان داد که هیچ‌کس این اندیشه را آشکار نکند. همین‌که مَهْمی دَیِوه این را شنید، به شتاب به‌سوی اُرمیزد رفت و این اندیشه را آشکار کرد.

آیا مَهْمی همان مهر میانجی است؟

اکنون طبیعی است که باید فرض کرد که اُرمیزد اندیشهٔ سرزده از اهریمن را عملی می‌کند و از زناشویی با مادر خود، خورشید را و از زناشویی با خواهر ماه را

به‌دنیا می‌آوَرَد. پس اهریمن بود که اندیشهٔ خورشید و ماه را آشکار کرد، هرچند آن دو را اُرمیزد آفرید. مَهْمی میان آن دو میانجی است، [که در عنوان بعدی از آن شرحی هست]کسی است که به‌عنوان دیو شناخته می‌شود (دِوْ dev)، و پیرو اهریمن است، ولی به‌سوی اُرمیزد می‌رود. بِنوِنیست گمان می‌کند که در واژهٔ مَهمی نشانی از میثره بازشناخته می‌شود، همان که در گزارش تئوپمپ به صورت مِسیتِس μεσίτης و کسی که در میان است، یا میانجی، دیده می‌شود؛ مَهمْی باید نمایندهٔ یک واژهٔ کهن مَذْمی‌یَه Maδmiya، (مرد میانین)، (مرد میانجیگر) باشد[۶۷]. زردشتیان از این افسانهٔ نه‌چندان خوش آیند، اصولاً به اندازه‌ای شرمنده شده بودند که مَهْمی را یک دیو می‌دانستند[۶۸]، ولی با این‌همه تواند بود که این افسانه در نهاد، پیوند نزدیک میثره را با خورشید می‌خواسته بازگو کند. اینجا در غرب این خدا بدون هیچ تردیدی نمایندهٔ خورشید است؛ مهر و ماه در زبان‌های ایرانی میانه اصطلاحی است پابرجا برای "خورشید و ماه". از آنجا که خورشید هر روزه از شب سر برمی‌آورد، پس می‌شود هم در پیوستگی با خدای شب، اهریمن، و هم در پیوستگی با خدای روز، اُرمیزد، به کار رود. نظر به اینکه میثره، خدای پیمان کهن آریایی است و به این ترتیب "میانجیگر" هم، μεσίτης در دشمنی و ضدیت است، پس شگفتی نیست که ما خورشید را در این نقش در افسانهٔ کاملاً ابتدایی نوشته ازنیک[۶۹] می‌بینیم، افسانه‌ای که آن هم پیدایش خورشید را می‌خواهد بازگو کند:

آنها می‌گویند که اهریمن اُرمیزد را به خوراکی خواند. ولی چون اُرمیزد آمد، نمی‌خواست تا هنگامی که پسرانشان با یکدیگر نجنگیده‌اند دست به خوراک زند. و همین‌که پسر اهریمن پسر اُرمیزد را زد، در جستجوی یک داور برآمدند، ولی کسی را نیافتند. پس (هر دو) آنها خورشید را ساختند، تا او داور آنها باشد. اِزنیک می‌افزاید: آنان چنین می‌گویند که اهریمن پدیدآورنده خورشید است...

در این افسانه‌ها چهار وجود اصلی فرض شده است: ۱ ـ خدای نخستین زوروان، یا زمان ـ تاق آسمان، و اکنون یک خدای بیکاره، از زمانی که او به دو

همزادش فرمانروایی را واگذار کرده است؛ ۲ـاهورمزدا، آسمان روز، آفریننده و خدای نیکی، بالاترین سرور کیهان؛ ۳ـاهریمن (آنگره‌مینو در گاهان) آسمان شب، خدا و آفرینندهٔ زشتی، همچنین خدای جهان مرگ تاریک، فرمانروای زمان حاضر، هرچندکه از نظر ترتیب پایین‌تر از برادر همزادش اهورمزدا قرار گرفته است؛ ٤ـمیثره، "مرد میانجیگر" خورشید، که در وضع میانین در میان روز و شب، آسمان و جهانِ مرگ قرار گرفته است، که هر دو را باید پس از پایان یافتن روز و شب بپیماید؛ گذشته از این هم میانجی است و هم خدای پیمان. ما در اینجا شکل‌گیری افسانهٔ ابتدایی وجود خدای چهار پیکره را می‌یابیم؛ این افسانه را صریحاً تئوپمپ گواهی می‌کند[۷۰] (پایان سدهٔ چهار پیش از مسیح). طرح این چهارگانگی می‌توانستند به‌طور دلخواه تغییر یابند. ادبیات پهلوی بسیاری از این چهارگانگی‌های زوروانی را نگاهداشته است؛ این آثار بر روی هم صفات زوروان را به‌عنوان خدای آسمان و خدای سرنوشت بازگو می‌کنند[۷۱].

زُروان و افلاک یا برج‌های آسمانی، عمر ۱۲۰۰۰ سالهٔ جهان

پیوند نزدیک زوروان با برج‌های آسمان و سال و "فرمانروایی دیرپای" ناگزیر فرضیات و محاسباتی دربارهٔ یک سال جهانی، برانگیخت. هریک از برج‌ها نمایندهٔ یک هزار سال است؛ همهٔ عمر جهان ۱۲۰۰۰ سال است، یعنی یک اِئون (Aeon) که زمان و دورهٔ فرمانروایی زوروان است[۷۲]. ظاهراً این محاسبات در زمانی بسیار زود پدید آمده بوده است؛ دایرهٔ فرهنگی بابلی با پیشگویی‌های ستاره‌شناسانش به اندازهٔ کافی نزدیک بود. از سوی دیگر این قوانین عمر جهان، افسانهٔ یکدست ابتدایی است و دیگر نیازی به بررسی‌های ستاره‌شناسی نیست، به گونه‌ای که هر انسان ابتدایی می‌تواند آن را به کار گیرد. گویا اعتقادهایی دربارهٔ پایان جهان به این سال جهانی بسی زود پیوسته شده بوده است[۷۳]. مطمئناً آن محاسبات از نظر خاستگاه، بیرون و پیش از دین زردشتی است. امّا این موضوع

که برپایهٔ قوانین دوره‌های زمانی، چنان‌که به‌نظر می‌رسد، قوانین عمر جهانی ویژهٔ زردشتی غربی پدید آمد که پایان جهان را به نُه هزار سال ثابت قرار داد، چیز دیگری است[۷۴]؛ این قوانین در افسانهٔ دینی اِزنیک، که مغان زردشتی شده آن راگزارش می‌دهند، فرض می‌شود.

آیین‌های زروانیِ مغان و قربانی اسب

گردونهٔ خورشید، که با چهار اسب شکوهمند بسته شده و همانند گردونهٔ میثره در شرق می‌تازد، به‌نظر می‌آید که اینجا در غرب از زمان بسیار پیشین تنها ویژهٔ زروان بوده است. آیین زوروان در درجهٔ نخست، از روی اسنادی که در دست است، آیین اسب بود. امّا اگر یک اشارهٔ **دیون پروسه‌ای**[۷۵] (Dion Prusa) را (مرگش در زمان پادشاهی تْرَیان Trajan) باور کنیم. مغان به افتخار برترین خدا، از گردونهٔ چهار اسبه‌ای که اسب‌های آن از سرزمین نسایه و بهترین اسب‌های آسیا بود نگاهداری می‌کردند. هنگامی که خشایارشا، پشتیبان ویژهٔ مغان، به یونان لشکرکشی کرد، همراه او سپاه بزرگی از مغان بود، پیشاپیش گردونهٔ او گردونه‌ای بود که به هشت اسب بسته و به زئوس پیش‌کش شده و در دشت نسایون[۷۶] در حرکت بود (**هرودوت** ۷، ٤٠). در سْتریمُن مغان اسب‌های سفید را قربانی کردند (۷، ۱۳).

یک لحن بدبینانه‌ای از افسانه‌های زوروان، که پیش از این با آن آشنا شدیم. به گوش می‌خورد، لحنی است که با دین‌های ایرانی باستان اختلاف دارد. اهریمن فرمانروای راستین دورهٔ زمانی حاضر است، هرچند اُرمیزد برتر از اوست و سرانجام یگانه فرمانروا خواهد بود. پسر اهریمن پسر اُرمیزد را می‌کشد. در قطعات زوروانی و در ادبیات پهلوی اشاره‌هایی بر اینکه اُرمیزد یک خدای دردکش است، کم نیست[۷۷].

پسر اهریمن /اهریمن و مراسم پرستش و اهدای نذور و قربانی و فدیه برای او

پس اهریمن یک خدای بسیار توانا است و تئوپمپ صریحاً گواهی می‌دهد که مغان برای او قربانی‌های "دفع جادو و تاریک" پیش‌کش می‌کردند: «آنها گیاهی را، که اُمُمی omomi نام دارد در هاونی می‌کوبند و جهان مرگ و تاریکی را نیاش می‌کنند، سپس [آن کوبیده را] با خون یک گرگ کشته می‌آمیزند و آن را در جایی که روشنایی خورشید بدان‌جا نرسیده است می‌آورند و آنجا خالی می‌کنند. زیرا آنان پاره‌ای از گیاهان را از خدای نیکی می‌دانند و پاره‌ای را از آن اهریمن و زشتی[=وندیداد، فرگرد اوّل]؛ از میان جانوران سگ و پرنده و خارپشت را از خدای نیکی می‌دانند، ولی موش‌های آبی را از آن بدی می‌دانند، از این‌رو آن کس را خوشبخت‌ترین کس می‌دانند که از همه بیشتر موش‌های آبی کشته است» [← دانشنامه، خْرَفْسْتْرَ] ـ ما باز به مغان هرودوت برمی‌خوریم. بنونیست این اعمال دینی را کاملاً درست توجیه کرده و گیاه اُمُمی (صورت مفروض ایرانی: هومامی humāmī) را صورت دیگری از هَئومَه حدس زده است[۷۸]. برای اهریمن قربانی‌کردن، به هر بهانه‌ای که باشد نزدیک زردشتی راستین سنّت‌گرا کاری سخت زشت است و گناهی نابخشودنی؛ اینکه این آیین از آنِ دین کهن مغان بوده است، قطعی است. بنونیست به‌درستی و به حق آن را زوروانی می‌داند، زیرا مقدّمات این عمل در یزدان‌شناسی زوروانی است؛ به همین دلیل می‌توان آن را مزدیسنی ابتدایی نامید، زیرا آیین زوروانی صورتی از آیین مزدایی است؛ ولی مسلّماً

زردشتی نیست. یک نمونه دیگر از آیین جهان مرگ را، که همچنان مو بر تن راست می‌کند و در نزدیک‌ترین پیرامون شاهنشاه قرار دارد، هرودوت نقل کرده است؛ آن هم به همان محیط باورداشتی مربوط است که روایت تئوپمپ.

در میان این دو قطب متضاد ـ یعنی اُرمیزد و اهریمن، خدایی مانند میثره، میانجیگر، میانجی، یک اهمیّت کاملاً ویژه‌ای پیدا می‌کند. در وجود او خواست رستگاری که اینجا از غرب سرچشمه گرفته است، تقویت می‌شود. در پرتو روشنایی اعتقاداتی که اکنون روشن شده، نامی مانند بَگَه بوخشَه "آنکه رهایی او خدا، میثره است"، "آنکه رستگاری به‌وسیلهٔ میثره دارد"، برای ما نکات چندی را بازگو می‌کند.

پس این آیین زوروانی است. دینِ آموزه‌های روحانیان و فرضیه‌ها و پرداخته‌های آنان است. آیین زوروانی صورت ویژه‌ای است از دین مادی مغان پیش از فرارسیدن دین زردشتی؛ این دین ـ دین مغان است، آن تنها چهرهٔ کاملاً ساخته و پرداختهٔ دین ایران باستان است که ما می‌شناسیم. این دین در مقام مقایسه به‌معنای ساده شدن مجموعهٔ خدایان ایران باستان است، و موفّق شده بود که یک توجیه ابتدایی تک خدایی از مسألهٔ دوگانگی را به آموزهٔ سرنوشت سنجیده و حساب‌شده‌ای تبدیل کند. این دین دارای یک دستگاه استوار و بسته و در عین‌حال انعطاف‌پذیری بود که امکان می‌داد در برابر دین‌های دیگر ایستادگی کند و آنها را در خود بگیرد، بی‌آنکه در بنیاد ـ ویژگی خود را از دست بدهد.

اکنون برمی‌گردیم به سال ۴۸۵، سالی که سالنامهٔ مزدیسنی رواج یافت. تمام مجموعهٔ خدایان دین زردشتی در آن ـ جا گرفته‌اند، دین زردشتی اکنون سرانجام ورود خود را در نزد مغان به پایان رسانده است. امّا بنیاد سالنامه مصری است و چهارچوبی که آن را به‌هم پیوسته است خود دین زوروانی مغان است. باورهای خاص پارسی رعایت شده است، همچنین حق سنّت محلّی خوارزمی و سُغدی در

درون مرزهای معیّنی نیز درنظر گرفته شده است. ما نمی‌دانیم که این تغییرات محلّی در سال ٤٨٥ صورت گرفته یا نه، ولی یک بخشی از آن یقیناً بسیار کهنه است، و این تغییرات بدون تردید با توافق مغان انجام گرفته است. آن سالنامه ویژگی دین مغان را برای ما فاش می‌کند: مغان دارندهٔ دین ترکیبی (همکرده) بزرگ شاهنشاهی هخامنشیان بودند.

آمیزهٔ یزدان‌شناسیِ مغان‌زروانی و آیین میترایی با آیین‌های کهنِ آریایی و زرتشتی

آنچه روشن است این است که پذیرفته‌شدن دین زردشتی ناگزیر تغییرات بسیاری همراه خود آورد، که به‌ویژه بستگی به وضع اهورمزدا پیدا می‌کند؛ امّا این موضوع آن دستگاه را از هم نپاچید. اهورمزدا بالاترین خداوند دین زردشتی، باید اکنون یک جایگاهی نمایان و چیره داشته باشد، و دَئِنای زردشتی به همین‌گونه باید در آن گنجانده شود. دیدیم که چگونه این موضوع در سالنامهٔ ماهانه روی داد. زوروان هیچ نامیده نمی‌شود، اگر هم نامیده شود به صورت روشنایی‌های بی‌پایان، آخرین روز ماه، به آن اشاره می‌شود. امّا به‌عنوان چهارپیکر زوروان در همهٔ ردیف به‌طور ناپیدا حاضر است. این اندیشه با درستی و منطق ویژه‌ای در بنای یادمانی که آنتیوخوس یکم کُماگنی (٦٩ ـ ٣٤ پیش از م) در کشور خود برپا کرد، اجرا شده است، و باز مانده‌های آن همراه با یک سنگ‌نوشتهٔ بلندبالا در کوه نمرود داغ پیدا شده و در سال ۱۸۹۰ منتشر شده است[۷۹]. این سنگ‌نوشته از نظر اندیشهٔ دینی‌اش به سالنامهٔ مزدیسنی نزدیک‌تر است تا هر سند دیگر، و از این حیث دارای اهمیّت بسیار است، چندان‌که یک دین همکردهٔ بزرگی را میان خدایان هلنیستی و ایرانی به ما نشان می‌دهد. این ساختمان از چهار پیکرهٔ خدایان درست شده بود؛ پیکره‌ها نشان‌دهندهٔ: ۱ ـ زئوس / اُرُمَزدِیس ۲ ـ آپولون / میثرَس، هلیوس / هِرمس ۳ ـ اَرْتگنِس / هراکْلِس ٤ ـ میهن من کُماگِنِ

خوراک / سان همه. اُرْمَزد پیدا است که اهورمزدا است، میثرَس، میثره است، اَرْتَگْنِس وِرِثْرَغْنَه است؛ "کُماگِن خوراک‌رسان همه" اصطلاح محلّی است برای دَئِنای مزدیسنی، که در کهنه‌ترین صورت دین زردشتی و سرشار از گاوان و چراگاه، سرخوش از گاوان و چراگاه، است. ردیف اهورمزدا ـ میثره ـ ورثرغنه ـ دَئِنا به ردیف سالنامهٔ: اهورامزدا ـ آتَر ـ میثره ـ دَئِنا تا آنجا که می‌شده است نزدیک می‌شود. ولی خود سنگ‌نوشته بر روی هم باز گویندهٔ xeóvos 'απειeos زمان بیکران، زوروان اَکَرَنَه است؛ این خداوند صریحاً در سنگ‌نوشته یاد می‌شود، آنجا که پادشاه از این سخن می‌گوید که همهٔ خانواده‌هایی که آنان را زوروان بیکران یکی پس از دیگری در این سرزمین پدید می‌آورد، هریک باید با سرنوشت ویژهٔ خویش در زندگی، قانون مقدّس را بشنود. این مورد به‌روشنی تمام به ما نشان می‌دهد که زوروان خدای نسل‌ها و خانواده‌ها است.

مجموعهٔ خدایان پرستشگاه میثره که در دین زردشتی پذیرفته شده بود، در غرب نوزایی ناگهانی به‌خود دید. چهره شرقی میثره که کمرنگ شده بود، اینجا به یک خویشاوند دیرین برخورد، که تا اندازه بسیاری مردم‌پسند شده بود، و از این‌رو توانست با نیروی بیشتر به زندگی خود ادامه دهد. ولی این درواقع چهرهٔ غربی او است که در آن میثره به جایی رسید که نقشی در تاریخ دین داشته باشد. در اینجا جریان پیروزی او را در غرب، در زمان قیصر رم، در درازای جاده‌های سپاهیان رم، آلمان، انگلستان دنبال نمی‌کنیم. بنابر مدارک موجود میثره خدای ویژه دیوکْلِتیان Diokletian قیصر رُم و مدّتی خطرناک‌ترین رقیب مسیحیّت در دولت رم بود. اینجا کافی است بدانیم که یزدان‌شناسی میترایی همه‌جا نقش زوروانی دارد و سرچشمهٔ این میترایی یک یزدان‌شناسیِ تقریباً نیامیخته زوروانی است[۸۰].

امّا در آغاز موفّقیّت دوست و همسر میثره، آناهیتا، که با او در کنار رودخانه جیحون یگانه شده بود بزرگ‌تر بود. ظاهراً ایشتَر بابلی در زمان نخستِ

کشورداری مردم پارس یک خداوند کاملاً مردم‌پسندانهٔ گسترده‌ای بود. دلیل کافی وجود دارد که باور کنیم این خداوند بر پارسیان هم، گیرندگی و کشش سختی به‌جا گذاشته بود. سپس تیره‌بختیِ بابل در آغاز پادشاهی خشایارشا در رسید و همراه آن فرمان سخت دربارهٔ نپرستیدن دَئِوه‌های بابل. نیازی سخت به یک جانشین ایرانی برای شاهبانوی برکنار شدهٔ آسمان بود، و اَناهیتا، این خدای عشق، که در اوستا وصفی زنده از او شده بود، برای این نقش ویژگی بسیار داشت، چه او خداوند ستارگان بود. بی‌گمان این سیاست دینی مغان بود، که او را در درازای سدهٔ پنجم به نخستین ردیف خدایان جامعهٔ شاهنشاهی پارسی رساند؛ در آغاز سدهٔ بعد آیین اَناهیتا رسمی شده بود و از آن پشتیبانی می‌شد، و اَناهیتا همچنان در زمان ساسانیان هم از این موقعیّت برتر برخوردار بود، هرچند نزد یزدان‌شناسان هرگز نقشی بزرگ به‌عهده ندارد.

کار مغان با دو خدای دَیو یا واتَه، و ثْواشَه چندان دشوار نبود؛ این دو به آسانی با زوروان یکی شدند و به آنها همچون جنبه‌های وجود او نگریسته می‌شد. به‌راستی هم آنها شکل‌های گوناگون شرقی بسیار نزدیک زوروان بودند.

چنین می‌نماید که فرضیات و گفتگو دربارهٔ انسان نخستین، در غرب سخت تحوّل یافته بوده است. ایرانیان غربی بسیار زود به این شناخت رسیده بودند که کیهان و پدیده‌های آن و عنصرها از تن مردهٔ انسان نخستین پدید آمده‌اند، یک بیان دقیق از توصیف سازگاری میان جهان بزرگ و جهان کوچک میان پدیده‌های آسمان و زمین و پیکر آدمی در روزگاری بس کهن وجود داشت، که بقراط و آموزشگاه او (سدهٔ ۵ تا ٤ پیش از م.) با آن آشنا بود. این توصیف سازگاری، در نَسْک غربی از دست رفتهٔ اوستا، یعنی دامداتْ نَسک، آمده بود و هنوز هم در بُندهش (بخش ۲۸) به‌جای مانده است[۸۱]. همهٔ آثار بازماندهٔ آموزه‌های روحانیان آموزشگاه مغان را این توصیف در خود دارد؛ در اسناد زردشتی کهن شرقی هیچ‌گونه اشاره‌ای به آن نیست. این آموزه برپایهٔ فرض یک

داستان پرشور در زمان‌های نخستین است، که انسان نخستین کُشته می‌شود؛ این باور ریشه‌های آریایی کهن دارد، ولی چنان‌که به نظر من می‌رسد، دنبالهٔ آن درواقع در غرب دیده می‌شود. انسان نخستین گویا در اینجا همان نامی را داشته است که در دین کهن زردشتی شرقی داشته، یعنی گَیَه مَرِتَن، زندگی میرا؛ در غرب صورت‌های تحوّل یافتهٔ مستقل از این نام را در دست داریم که نباید از اوستا گرفته باشند[۸۲]. اکنون از آنجاکه این آموزه و آموزهٔ عمر جهان موجود بودند، و از سوی دیگر زردشت، در یزدان‌شناسی کهن زردشتی، در فْرَوَشی یشت، همچون گونه‌ای انسان نخستین و پادشاه نخستین نگریسته می‌شود، از این‌رو برای یزدان‌شناسی مغان راه باز شده است: زردشت بازپیکریافتهٔ انسان نخستین است که کشته شده بود و سپس در میانهٔ عمر جهان به‌صورت زردشت پدیدار می‌شود، ۶۰۰۰ سال پس از آفرینش نخستین و ۶۰۰۰ سال پیش از پایان دوره (Aeon). به این صورت بوده است که آکادمی افلاتون در میانهٔ سدهٔ چهارم از پیامبری زردشت در ایران غربی آگاهی یافته است.

تئوپمپ خیوسی (chios) که پس از اسکندر همچنان می‌زیسته است، نمونهٔ خوبی از دین زردشتی که به این ترتیب در غرب پرداخته شده بود، به‌دست می‌دهد. پلوتارک در کتاب *De Iside et Osiride* دربارهٔ ایزیس و اُزیریس . بخش ۴۷/۴۶ تکه‌هایی از نوشته‌های او را دربارهٔ دین پارسیان نگاه داشته است. در آنجا چنین می‌خوانیم:

عقاید مغان / انسان نخستین "گَیَه مَرِتَن"

زرتشت مغ و ثنویت محتوم، نقل گزارش

تئوپمپ خیوسی و پلوتارک

پاره‌ای (مقصود مغان است) گمان می‌کنند که دو [خدا] هستند که در هنرنمایی با هم رقابت می‌کنند، یکی آفرینندهٔ چیزهای خوب، دیگری آفرینندهٔ

چیزهای بد. آنکه بهتر است او را (خدا) می‌خوانند، دیگری را به‌عکس دیو، می‌نامند؛ از جمله زردشتِ مغ که، آن‌گونه که گزارش می‌دهند، ۵۰۰۰ سال پیش از جنگ‌های ترویامی بود، چنین کرد. پس او یکی را اُرُمَزِدْ نام نهاد و دیگری آرِیْمَنیُسْ Areimanios، و او گذشته از این آموخت که از همه چیزهای به حس دریافتنی یکی از همه بیشتر همانند روشنی است، و دیگری به تاریکی و نادانی، و میان این دو میثرِس / میتر Mithres بود؛ از این‌رو پارسیان میثرس را میانجی هم می‌نامند. او همچنین (به مردم) آموخت که برای یکی قربانی، ستایش و سپاس پیش‌کش کنند و به دیگری به‌عکس دفع سحر و جادو و قربانیِ تاریک.

در اینجا آیین جهان مرگ، که در صفحات پیشین بازگو کردیم، و یادداشتی دربارهٔ جانوران و گیاهان بد و خوب گنجانده شده است؛ سپس شرح به این‌گونه دنبال می‌شود:

ولی اینها همچنین از خدایان بسیاری چیزهای افسانه‌ای گزارش می‌دهند، از آن جملهٔ اینها. پس از اینکه اُرُمَزِس از پاک‌ترین روشنی و آرَیْمَنیُسْ از تاریکی آفریده شدند، هر دو به نبرد با هم پرداختند. و یکی از آنها شش خدا آفرید...

اینجا تِئوپُمپ ردیفی از خدایان را برای مفاهیم مجرّد (آهنجیده) برمی‌شمارد که گویا نشان‌دهندهٔ آمِشَه‌سْپِنْتَه‌ها هستند:

۱ ـ نیکوخواهی (εúvoia) = وُهومَنَهْ.

۲ ـ راستی (αληθειa) = اَشَه وهیشته.

۳ ـ نظم قانونی (εúνομia) = خشثره وئیریه.

٤ ـ دانایی (δopia) = سپنتا آرمیتی.

۵ ـ توانگری (πλουτos) = هئوروتات.

٦ ـ آفرینندهٔ خوشی‌هایی که به دنبال کارهای خوب می‌آیند

(των επι ποιç χαλοιç ηδεσυ δημiou γos) = اَمِرتات.

... و دیگری هم خدایانی رقیب یکدیگر به همین شمار آفرید. درحالی که او

سه برابر خود بزرگ شد، اُرُمزِس سپس به اندازه‌ای که خورشید از زمین دور است از خورشید دور شد و آسمان را با ستارگان آراست؛ یکی از آنان را بر روی دیگران همچون پاسبان و دیده‌بانی گماشت، و آن ستارهٔ تیر (Sirius) بود. سپس ۲٤ خدای دیگر آفرید و آنان را در یک تخم‌مرغ بست. امّا خدایان پدید آمدهٔ اَرِیَمنیُس، که به همین شمار بودند، تخم‌مرغ را سوراخ کردند و... (متن اینجا درهم ریخته)، از این‌رو بد و خوب با هم آمیخته شد. امّا یک روز زمان از پیش تعیین شده خواهد آمد، که در آن زمان بنابر تصمیم سرنوشت، اَریَمنیُس، پدیدآورندهٔ وبا و گرسنگی به‌دست همین‌ها یکسره نابود خواهد شد، و چون زمین هموار و یکسان شد، همهٔ مردم رستگار خواهند شد، به یک زبان سخن خواهند گفت و به یک‌گونه زندگی خواهند کرد، و یک‌گونه آیین کشوری خواهند داشت.

سپس پلوتارک، که ضمناً، بنابر آگاهی‌های ما، آنچه را هم که پیش از این یاد شد از همان نوشتهٔ تئوپمپ بیرون آورده، ادامه می‌دهد که تئوپمپ می‌گوید به گمان مغان به‌ترتیب [این چیزها روی خواهد داد] ۳۰۰۰ سال یکی از خدایان فرمانروایی می‌کند و خدای دیگر بر او فرمانروایی می‌کند؛ در درازای ۳۰۰۰ سال دیگر با هم به جنگ و ستیز می‌پردازند و یکی فرمانروایی را از دیگری می‌گیرد. سرانجام جهان مرگ تسخیر می‌شود و مردم خوشبخت می‌شوند، درحالی که آنان به هیچ خوراکی نیاز ندارند و هیچ سایه‌ای نمی‌افکنند. خدا که این حالت را پدید آورده است، می‌آساید و دیرزمانی می‌آرامد، زمانی که ضمناً برای یک خدا چندان دراز نیست، به اندازهٔ یک خواب عادی برای انسان که می‌خوابد، خواهد بود.

پس دین زردشتی بدین‌گونه می‌نماید: نخست قطعه‌ای یک دست یزدان‌شناسی زوروانی با مراسم دوزخی، که از دید یک زردشتی بسیار ناشایست و زننده است، و همهٔ مراسم دوزخ برمی‌گردد به "زردشت مُغ"؛ سپس قطعه‌ای از یزدان‌شناسی اصلی زردشتی، یعنی ردیف امشه‌سپنته‌ها، که به‌راستی همه تبدیل

به مفاهیم کاملاً مجرّد شده‌اند، درصورتی که در دین زردشتی کهن هرگز آن نیروها چنین نبودند ـ تنها آن مفهوم آخری رنگ و گونگی شخصی دارد؛ سپس پیدایش جهان و چگونگی راه یافتن نیروی بد به جهان نیکی، هر دو به گونهٔ برجسته از افسانهٔ کهن فْرَوَشی‌یَشْت دور می‌شوند؛ و سرانجام یک جهان پسین که با جهان پسینِ دیرین تنها اندیشهٔ بنیادین آنها با هم یکسان است و باورهایی در آنجا دیده می‌شود که یکسر از افق جهان پسین فراتر می‌رود. تفسیر این متن را در اینجا نمی‌شود باز داد، تنها چند یادداشتی بر آن آورده می‌شود. همانندهای یونانیِ امشه سپنته‌ها فهم کامل زبانی نام‌ها را نشان می‌دهند. "دانایی" که برای ترجمهٔ سپنتاارمیتی و اندیشه سازگار، داده‌اند بسیار بجا است. معنای اَمِرتات هم به‌خوبی دریافته شده است، روشن‌تر از متن‌های اوستایی هم هست، چه در اوستا این ترکیب کهنه با گیاهان بیشتر به کار می‌رود. خْشَثْرَه وَئیرْیَه که به‌عنوان نیروی آزمایش آتش و طبیعتاً خداوند حق و داد ابتدایی است، اینجا تنها به‌عنوان نمایندهٔ قانون خوب، نظم قانونی آمده است. در بخش‌های مربوط به پیدایش جهان ـ موضوعی مطرح شده که صورت‌های دگرگون شدهٔ بسیاری از آن در بخش یکم بندهش یاد می‌شود، و برمی‌گردد به نسکِ از دست رفتهٔ زردشتیِ غربی، دامدات نَسْک، که دربارهٔ آفرینش است؛ اینجا در بسیاری از قطعات مهم، بی‌گمان ما با یزدان‌شناسی مغان کهن روبرو می‌شویم. جهان پسین مراحلی را نشان می‌دهد که قطعاً در شرق پدید نیامده‌اند. در دشت‌های چمن‌زار بزرگ ایران شرقی آدمی انگیزه‌ای نداشت که زمین را هموار آرزو کند، به‌عکس در سرزمین کوهستانی ماد و پارس است که همچون رسیدن به رستگاری به این موضوع نگریسته می‌شود. این باور داشت که مردم، دیگر به هیچ خوراک نیاز نخواهند داشت، پیدا است که از این باور سرچشمه می‌گیرد که هئوروتات و امرتات گرسنگی و تشنگی را خواهند کشت. ولی با نابرابری زبان‌ها و آیین کشورداری در غرب ایران، برخورد و دشواری بیشتر بود تا در شرق. اینکه مردم سایه‌ای نخواهند

افکند تعبیری است از یک اندیشهٔ مربوط به جهان‌پسین: طبیعی است که مردم همه خورشید خواهند شد، هنگامی که آرمیتی در شهریاری خورشیدنگر، باشد؛ اسب‌ها در پیش گردونه خورشید بی‌سایه هستند (اَسَیَه asaya یسن ۲۷، ۵۷). طرح زمان‌بندی شده، زردشتی غربی است؛ زردشتیان باستان تنها از این آگاه بودند که ستارگان بی‌گمان به پیش درحرکتند، برخلاف جهت و آخرین مرحلهٔ آفرینش، (یشت ۱۳، ۵۸). اندیشه و باورداشت خواب کوتاهِ خدای نیکی پس از پایان جهان چیزی شگفت است و همانندی در نوشته‌های دیگر در برابر آن دیده نمی‌شود.

معمّای سه هزارسالهٔ زروان

آیا درواقع نقش و چهرهٔ واقعی زروان شناخته شده؟ ارتباط و پیوستگی میان زرتشت و دین او با آیین زروانی، افسانهٔ مشابه چینیِ یین و یانگ، آیین زروانی آیا طرح یک ضدّین است یا یک سه گانه‌ای، ثواشَه و نقش او در کنار زروان، آیین زروانی در زمانِ اشکانیان، زروان پس از پایان عصر ساسانی و آغاز نوعی اندیشه های جَدَلی و کلامی.

آیا زروان در شکل اساسی و قدیم آیین مزدایی، به ویژه در شکلی که زرتشت در الاهیات ارائه داد، چه نقشی داشته و این نقش تا چه اندازه قابل اعتبار و توجه بوده؟ ـ در این باره، برای حصولِ نتیجه، لازم است به اشارات گاثایی توجه کنیم. بنابر این اشارات، سْپِنْتَه‌مینو و اَنْگْرَمینو، دو عنصر خیر و شر، یا منش خوب و منش بد، توأمانی بودند که هر دو از یک اصلِ دیگر به وجود آمده بودند. نام این خالق اولیه در اوستای موجود به ما نرسیده است. امّا آیا این خالق همان زروان نیست؟ ـ بی‌گمان دو نیروی خیر و شرّ، یا دو قطب مثبت و منفی که از برخورد و اصطکاک آنها، هستی به وجود آمد، از نظرگاه فلسفه‌یی سترگ بایستی زمان باشد و زمان

است که در توصیف، ازلی و ابدی بوده و در این صفات مخلّد است و ناظر بر آفرینش کل بوده است. در فلسفهٔ کهن روزگارِ چین نیز یین و یانگ Yin & Yâng یا دو نیروی مثبت و منفی که به عنوان اسباب آفرینش موجود شدند، در دامان زمان به وجود آمدند. چنانکه شرحی گذشت و لین‌گا و یونی "نشانهٔ مثبت و مردی و نشانهٔ منفی و تأنیث" در خود شیوا یا خدای زمان هندی وجود داشت.

البته نمی‌توان به شکلی قاطع گفت که در رأس دو نیروی خیر و شر گاثایی، زروان قرار داشته و خدای اصلی مفقود در گاثاها و اوستا، همان زروان است، امّا قراین موجود و انطباق اصولی و عقلانی، ما را به چنین نتیجه‌یی راهبری می‌کند. قرابت زمان مطلق و مکان مطلق یا ثُواشَه بسیار جالب توجه است و چنانکه گذشت این دو در اوستا همیشه ملازم یکدیگرند. در عصر هخامنشیان دربارهٔ پذیرش ثُواشَه یا زروان دو روش فکری مختلف به وجود آمد. برخی ثُواشَه را خدای خالق پنداشتند و برخی زروان را. امّا در دوران ساسانی، زروان‌گرایی گسترش فوق‌العاده‌یی پیدا کرد و در واقع به عنوان یک آیین بزرگ تثبیت شد[۸۳].

در عصر اشکانی، بی‌گمان زروان‌گرایی در قسمت‌هایی از ایران وجود داشت و کتیبهٔ آنتیوخوس Antiokhos که درباره‌اش شرحی گذشت دلیل بر این گسترش است. در عصر ساسانی، آیین زروانی مورد قبول اغلب علمای مَزدَیَسْنایِ زرتشتی بود و در آثار این دوران اثرات عمیق آن را می‌یابیم. در یکی از بخش‌های اوستای ساسانی موسوم به دامداد نسک Dâmdâd Nask از زروان و عقاید زروانی مطالبی وجود داشته است. امّا در عصر سقوط شاهنشاهی ساسانی، در زمان گسترش دین اسلام، یک‌باره علما و روحانیان مزدایی زرتشتی با شدتی فراوان به طرد مباحث و معتقدات زروانی پرداختند. پیش از این دربارهٔ این عکس‌العمل پژوهشی ارائه شد، امّا به تحقیق انگیزهٔ این عکس‌العمل شدید را نمی‌دانیم. میه Meyeh زمان طرد آیین زروانی را مقارن شاهی خسرو اول (۵۷۹ ـ ۵۳۱) می‌داند[۸۴]، امّا به نظر می‌رسد که باید در حدود یک قرن متأخرتر باشد.

در منابع پهلوی که در دوران پس از سقوط ساسانیان تحریر یافت، حملاتی بر ضد معتقدات زروانی قابل توجه است. تأکیدی بلیغ دربارهٔ قدیم بودن اورمزد می‌شود که قائم بالذات بوده و مصدر کل آفرینش. در مطالبِ پیشین که نقل منابع پهلوی شد، در این باره از فصل اول شِکَنْدگُمانیکْ ویچار Šekand Gômânik Vičâr مطالبی نقل شد. امّا تنها به این اکتفا نشد، بلکه در جایی دیگر (گزیده‌های زاتْ سْپَرَمْ ۱۸۲) تأکید کردند که زروان آفریدهٔ اورمزد است و اورمزد او را در پایان سومین هزارهٔ آفرینش بیافرید ـ و منظور از پایان سومین هزاره، پایان دورهٔ اول از ادوار چهارگانهٔ جهان است که هر دوره‌یی سه‌هزار سال بود و سه‌هزار سال اول، دوران مینُوی جهان محسوب می‌گشت و آفرینش گیتیایی هنوز انجام نگرفته بود. آفرینش در آغاز هزارهٔ چهارم به وقوع پیوست، یعنی درست همان هنگامی که زروان به وسیلهٔ اورمزد آفریده شد. حمله‌یی شدید را به زروانیان، در رسالهٔ پهلوی سابق‌الذکر (۸ـ ۱ / 6) می‌یابیم که مطابق با اشارات آن، قومی گمراه بودند و به معاد و رستاخیز و پاداش و کیفر آن جهانی معتقد نبودند، و صرفاً به ماده گرایی باور داشتند، که بی‌گمان آیین زروانی در آغاز و پیش از اسلام چنین نبود.

آیین زروانی: سه‌گانگی و چهارگانگی

پژوهشی برپایهٔ مستندات، تثلیث و تربیعِ زروانی، خدایان سه‌گانه بنا بر یک مستند، آیا این دو وجه سه‌گانگی و چهارگانگی اشاره به چهار دوران حیات بشری است؟ نظر زینر و سایر پژوهشگران، دربارهٔ ثنویت و دوگانگی ضدّین، آیا دو فرزند زروان مادری داشته‌اند؟ زروانِ خنثا ـ مذکّر یا مؤنّث؟ مسأله و ابهام ازدواج زروان، آیا میترا حاصل ازدواج اورمزد با مادرش خوشی زاگ می‌باشد؟ نقش زن در آیین زروانی که به‌شکلی منفی و بسیار بدبینانه آمده است، روایات منفی دربارهٔ زنان به‌موجب افسانه و روایات، زروان در روایات وِدایی، زروان و برهما و شیوا، زروان و وِرِثْرَغْنَه یا بهرام.

امّا تثلیث اعظم زروانی، در آنچه که شرحش گذشت نیست، بلکه هرگاه بخواهیم معتقد به تثلیثی در آیین زروانی شویم بایستی به جهتِ این شکل متوجه گردیم. در شروح گذشته، در مباحثهٔ آذرفرازگرد، موبد موبدان با آذر هرمزد که عیسوی شده بود، ملاحظه شد که [آذرهرمزد اشاره به خدایان سه‌گانه در آیین زروانی می‌کند که عبارتند از آشوکَرْ Ašôkar، فَرْشوکَر Faršôkar و زَرُکَر Zarocar. این خود تثلیثی است در آیین زروانی که بنابر قول شِدِر Schaeder، چنین تثلیثی در اوستا "یشت چهاردهم ۱۱۴۸" برای وِرِثْرَغْنَه Vereθraγna "= بهرام" نیز آمده است.

در بند مذکور از یشت چهاردهم آمده که بهرام، آفریدهٔ اهورا را می‌ستاییم که

دلیر سازد "=اَرشوکَرَ Aršôkara"، نوکند "=فَرْشوکَرَ Faršôkara و مرگ آوَرَد "=مَرْشوکَرَ Maršôkara".

میان محققان دربارهٔ تعبیر و ترجمهٔ سه ترکیب مذکور اختلاف است. نیبرگ Nyberg، بنونیست Benveniste، آندرآس Andreas، شِدِر Schaeder و دیگران هر یک قایل به ترجمه‌یی و وجه اشتقاقی می‌باشند. هرگاه خود زروان را نیز به این سه بیفزاییم که در اصل نیز چنین است، تربیعی حاصل می‌شود که بیانگر مراحل مختلف زندگی، از کودکی تا مرگ است. آیا در واقع این صفات سه گانه از بهرام بوده است که بعدها زروانیان آنها را منسوب به زروان کرده‌اند؟ ـ در این که چنین صفاتی در مورد بهرام آمده است شکی نیست، چون در سطور فوق بدان استناد شد و ترکیب کلمات نیز با اختلافی ناچیز یکی است و مَرْشوکَرَ در اوستا که لقب بهرام است در واقع با زَرُکَر Zarôkar در تثلیث زروانی یکی می‌باشد.

هرگاه به نظر برخی از محققان چون نیبرگ در ترجمهٔ کلمات اعتماد کنیم که منطقی نیز به نظر می‌رسد و زینر Zaehner نیز به‌طور ضمنی با آن موافق است، با شکلی از تثلیث و تربیع مواجه می‌شویم که سرگذشت حیات بشری را در مراحل مختلف ارائه می‌کند. اَشُوکَرَ یا اَرْشُوکَرَ به معنی بخشندهٔ نیروی مردی و مردانگی است، به معنی بخشندهٔ نیروی رجولیت و سازندگی است. فَرْشُوکَرَ به معنی درخشان‌کننده و زَرُکَرَ به معنی پیرگرداننده و آورندهٔ مرگ است و به همین جهت می‌توانیم آن را با مَرْشوکَر یکی بدانیم. این سه مرحله از حیات انسانی است که خارج از زمان نمی‌باشد و در ظرف زمان روی می‌دهد و زروان همواره ناظر بر آن است. پس به شکلی منطقی ملاحظه می‌شود که سه جلوهٔ زروان، یعنی زمان، به وجود آمدن یا زاده شدن و کودکی ـ جوانی و پیری و مرگ است و زروان همواره ناظر بر این جلوه‌ها که در بطن خودش می‌گذرد می‌باشد.

از سویی دیگر زروان را به دو صورت نیز معرفی کرده‌اند. تجلّی و ظهور زروان به این دو صورت نیز اعتباری است بر اصل یگانگی او، چنانکه در تثلیث

و تربیع زروانی در فوق گذشت. گاه وی را زروانِ آکَنارَک Zarvân-i-Akanârak خوانند به معنی زمان بی‌انتها و بی‌انجام و بی‌کناره؛ و گاه آن را[= زمان] زروان‌دیرنگ‌خْوَتای Zarvân (Zamân) - i -dêrang - Xvatây یعنی زمان دراز خودآفریده خوانند و از آن زمانی را منظور داشتند که ناظر و مسلط بر دوران دوازده هزارسالهٔ آفرینش است.

پیش از آنکه به مقایسه‌یی مجدد میان زروان و اساتیر زروانی با برهما و شیوا و اساتیر وابسته متوجه شویم، اشاراتی در باب اساتیر و افسانه‌های عامیانهٔ زروانی می‌شود که در کار مقایسه به کار خواهد آمد. در ضمنِ پژوهشی که گذشت، ملاحظه شد که به موجب اساتیر زروانی دربارهٔ آفرینش، تقدم و اولویت با اهریمن بوده است. این نیست جز بدبینی زروانیان که دربارهٔ علل اجتماعی آن در ایران باستان تحلیلی انجام شد. این همانند عقیدهٔ گنوستیک‌هاست. فلسفهٔ اَدْریه یا گنوستی‌کیسم *Gnosticisme* شیوه‌یی فلسفی است که از ترکیب فلسفه‌های شرقی و یونانی از قرن اول میلادی شکل خاصی پیدا کرد. به ویژه عناصر ایرانی در این فلسفه تأثیر به‌سزایی داشتند. در شیوهٔ فکری مزبور، خداوند بی آغاز و انجام بوده و مصدر خیر است. امّا ماده هم ازلی است و قدیم، در حالی که ماده مصدر شرّ می‌باشد. تأثیر خداوند در ماده مستقیم و بی‌واسطه نیست، بلکه خداوند به وسایلی که واسطهٔ میان او و مادّه هستند در آن تأثیر می‌کند. بزرگ‌ترین این نیروها، "پسر" است که به کلمه نیز تعبیر می‌شود. در تورات از این قوا به ملائکه و فرشتگان تمثیل شده و در فلسفهٔ افلاتون "مُثُلْ" و رواقیون آن را "علل فعّاله" خوانده‌اند. از ماده جز شرّ تولید نمی‌شود، در حالی که نیروهای واسط، به خیر مایلند و از همین روست که پیکار پدید می‌آید.

اساس این فلسفه بر ثنویت استوار بود. گنوستیک‌ها به دو اصل خیر و شر، نور و ظلمت، یا مادی والاهی قایل بودند که همیشه در پیکار هستند. امّا این دو، خود منبعث از نیروی واحد دیگری بودند که تثلیث اعظم را درست می‌کرد. به

همین جهت است که به این عقیدهٔ گنوستیک‌ها و مسیحی‌ها برمی‌خوریم که مسیح و شیطان دو نیروی بزرگ جهانی هستند. مسیح بازوی راست خداوند و شیطان بازوی چپ اوست، شیطان بر این جهان مادی حاکم است و مسیح بر جهان پسین.

اساس عقاید بابلی و مانوی در این فلسفه راه یافت. رواج این فلسفه در یونان و روم، مقارن بود با غروب تمدن و سروری فرهنگ و ساختار اندیشگان یونان/روم ـ و هنگامی که اقوام بدوی شیرازهٔ امپراتوری بزرگ روم را درهم ریختند. در چنین عصری، متفکران که ملاخظه می‌کردند چگونه آشوب و فساد و شر پیروز می‌شود، به تفکر دربارهٔ ماهیّت شرّ پرداختند. سه قرن پیش از این حوادث، بلای خانمانسوز استیلای اسکندر بر ایران، چنین فکری را میان متفکران زرتشتی در ایران پدید آورده بود که فلسفهٔ زروانی، گوشه‌یی از آن است. این آغازی بود برای تصوفی که امروز می‌شناسیم و این تصوف در بطن مسیحیت به موجب انعطافی که داشت به شکل رهبانیت و ترک دنیا پرورش یافت و چون شیطان که دست چپ خداوند بود بر این دنیای مادی حاکم بود و مسیح که دست راست خداوند بود، حاکم بر جهان پس از مرگ. به همین جهت لازم می‌آمد تا به این دنیایی که شیطان بر آن حاکم بود پشت کرده و طالب جهانی شد که مسیح در آن حکومت می‌کرد[۸۵].

دربارهٔ اساتیری که از زروانیان یاد شده، در خلال مباحث گذشته اشاراتی شد که آنها را با شرح مجملی مرور می‌کنیم. در مباحثهٔ موبد موبدان با دو ایرانیِ مسیحی شده، ملاحظه شد که عیسویان از مادر اورمزد و اهریمن گفت‌وگو می‌کنند. در روایات متأخر به صراحت از همسر زروان به نام خوشی‌زاگ Xvaši zâg یاد شده که درباره‌اش تحلیلی گذشت. این نام باید به معنی زیبا و خوش‌صورت باشد. از این زوجه است که دو فرزند زروان، نخست اهریمن و پس از آن اورمزد زاده شدند. آفرینش در جهان به وسیلهٔ این دو انجام گرفت و دوران نه‌هزار ساله یا دوازده‌هزارساله (منهای سه هزاره‌ای که جهان در حالت مینوی و مثالی بود)

عبارت است از پیکار این دو.

امّا اساتیری دیگر از برخی مورخان عیسوی دربارهٔ ازدواج زروان آمده که نمونهٔ آن را در مباحثهٔ مذکور ملاحظه کردیم. بنابراین روایات، زروان با دخترش یا خواهرش یا مادرش ازدواج کرد و حاصل این ازدواج تولد افلاک و اجرام آسمانی شد[۸۶]. از سویی دیگر به موجب همین اشارات، میترا حاصل ازدواج اورمزد با مادرش یعنی خوشی‌زاگ بوده است[۸۷]. [← خْوَئِت وَدَثَه].

چنانکه در مبحث بعدی ملاحظه خواهد شد، این گونه استوره‌ها میان آریاهای قدیم به‌ویژه هند و ایرانیان رایج بوده است. بایستی توجه داشت که اینها صُوَری هستند از اساتیر طبیعی و مربوط به پیش از آفرینش آدمی که به موجب آنها، عناصر طبیعی در هیأت یک خانواده جلوه گر بوده و از ازدواج عناصر، در طبیعت، مراحل آفرینش و تکوین به مرحلهٔ ظهور می‌رسیده است. اساتیری دربارهٔ معتقدات زروانی بر اساسی ثنویت، با تولد اورمزد و اهریمن پایان نمی‌یابد. اورمزد به پیروان نیکی زوجگانی می‌بخشاید. امّا این زنان نزد اهریمن می‌روند. اهریمن برای فریفتن زنان، می‌گوید هرچه از من بخواهید، برایتان آماده خواهم کرد. چون زنان در سلک پیروان اهریمن درآمده بودند، اورمزد ترسید که مبادا آنان دگرباره خواهان ازدواج خود شوند که جزو یارانش بودند و به این ترتیب نیکی و بدی آمیخته شود. پس اورمزد خدایی آفرید بسیار زیبا، که جوانی برهنه و پانزده‌ساله بود به نام نرسه Narsa او را به جرگهٔ زنان اهریمن نزدیک کرد تا زنان او را ببینند و از اهریمن طلب کنند. چنین نیز شد و زنان از اهریمن خواستند تا از خدایِ زیبایِ جوان کام گیرند با این اندیشه بود که اورمزد از تداخل عناصر زشت با نیک جلوگیری کرد (← نَئیریوسَنْگَهَ، جَهیکا).

نکتهٔ بسیار جالب توجه در این‌جا، نقش زن است در آیین زروانی. زن عنصر شر است و با نیکی سازشی نداشته و از آن مجزا می‌شود. در این باره مانویان و گنوستیک‌ها و زروانیان عقاید مشترکی دارند. در دین زرتشتی، زنان

موجوداتی شریف و نیک می‌باشند و به هیچ‌وجه با بدبینی از آنان یاد نشده، امّا چون اساس فلسفهٔ زروانی بر اصول بدبینی استوار است و ترک و تجرد به زودی در آن مسلک مقامی کسب کرد، به همین جهت زنان پیروان اهریمن معرفی شدند و اصولاً نهادی شیطانی برایشان شناخته شد[۸۸].

به موجب بُنْدَهش، خداوند نمی‌خواست زن را بیافریند، امّا چون مجبور شد:

"هرمزد هنگامی که زن را آفرید، گفت: تو را نیز آفریدم، در حالی که تو را سردهٔ (نوع) پتیاره از **جَهی** (دختر اهریمن) است. تو را نزدیکِ کون دهانی آفریدم که جفت‌گیری تو را چنان پسند افتد که به دهان مزه شیرین‌ترین خورش‌ها؛ و از من تو را یاری است، زیرا مرد از تو زاده شود، با وجود این، مرا نیز که هرمزدم، بیازاری. امّا اگر مخلوقکی را می‌یافتم که مرد را از او کُنم، آنگاه هرگز تو را نمی‌آفریدم، که تو را سَردهٔ پتیاره (نوع و منشِ بدی و زشتی) از **جَهی** است... (بندهش، بهار، ص ۸۳ دربارهٔ چگونگی زنان).

چنانکه در صفحات آینده شرحی هست، تحلیل بنونیست از روایات تئودور بارخونی که پیش از این دربارهٔ آن و ارزش روایاتش گفت‌وگویی شد، شایان توجه می‌باشد. در این مجموعهٔ روایات استورهٔ مبهم دیگری نیز آمده، و این نیز استوره‌یی است طبیعی بنابر تأنیث زمین و باروریش که در اساتیر ملل و اقوام غلب بدان اشاره شده است. امّا صورت ظاهر داستان چنین می‌باشد، چون بنونیست صورت اصلی کلمات و اسماء تحریف شده را یافته است. امّا آیا در واقع حدس و نفسیر وی درست است؟ و روایت این است:

زمین که دوشیزهٔ جوانی بود، نامزدش پری‌سگ Parisag نام داشت. آتش دارندهٔ خِردی عظیم بود و مصاحبش گونرَپ Gunrap خوانده می‌شد. پری‌سگ که نامزد زمین بود گاه به صورت کبوتر و گاه مور و گاه سگ در می‌آمد. کوم Kum زمانی به شکل خوک دریایی و زمانی به گونهٔ خروس ظاهر می‌شد و از پری‌سگ پذیرایی می‌کرد. کی‌کُواز Kikoauzeبز نر کوهی بود و به آسمان با شاخهایش حمله

می‌کرد. زمین و گوگی Gugi بر آن شدند تا آسمان را ببلعند.

چنانکه ملاحظه می‌شود این نقل روایتی است که کاملاً مبهم می‌باشد. آیا به عمد رئوس اساتیر کهن ایرانی با جا به جایی و تحریف، برای به وجود آوردن اسرار، بدین صورت درآمده است. در شیوهٔ کار زروانیان و گنوستیک‌ها و صابی‌ها و مانویان این امر بی‌سابقه نیست. سرچشمهٔ این روایت را برای کشف آن باید در تاریخ داستانی ایران جست‌وجو کرد. پری‌سگ همان فراسی‌یاگ Frâsiyâg است که در اوستا فْرَنْگْرَسْیَنْ Fran(g)rasyan و در پهلوی فراسیاک Frâsyâk و در شاه‌نامه افراسیاب می‌باشد. کوم نیز در واقع همان سوم Soma سَئومَه Saoma در سانسکریت و هَئُومَه Haoma در اوستا و هوم Hum شکل اخیر فارسی آن است. کی‌کُواز نیز همان کیکاووس است که در اوستا کَوی‌اوسَن Kavi Usan آمده است. گونرپ نیز همان کِرِساسْپَه Keresâspa در اوستا و گرشاسب شاه‌نامه می‌باشد. گوگی نیز دیوی است که در اساتیر مانوی کونی Kuni و در اوستا کوندی Kundi بوده است. امّا جمع و تلفیق و ترکیب و ربط صورت مغشوش و مبهم روایت مذکور، بسیار دشوار است ـ لیکن با این حال جالب و حاوی نکاتی نیز می‌باشد.

فصل شانزدهم از کتاب مقدّس هند باستان، به نام "بهگود ـ گیتا *Bhagavad Gitâ*" به شکل بسیار جالب توجهی ثنویت را نشان می‌دهد. بحث دربارهٔ مردمان ایزدی و مردمان اهریمنی، یا عناصر خیر و شر بسیار جالب‌توجه است ـ همان مقولهٔ زروانی را در این پیام کهن می‌یابیم. همان جبری را که در نخستین آیات سورهٔ بقره آمده است، در این پیام‌ها می‌یابیم. جبر زروانی را مورد مداقه قرار داده و شواهدی نیز برایش ارائه شد. در کتاب مقدّس نیز نظایر این جبر طی پیام‌هایی آمده است چنانکه اشاره شد در گفتار شانزدهم از کتاب مقدّس مذکور هندوان نیز به این جبر بر اساس ثنویت، اشاره شده است. در جهان دو گروه از مردمان وجود دارند. دسته‌یی نیک‌کردار و ایزدی‌اند و دسته‌یی زشت کردار و بدمنش و اهریمنی. این دو گروه به هنگام زادن، سرنوشت‌شان رقم خورده، یا ایزدی به دنیا

آمده‌اند یا اهریمنی[۸۹].

این چنین اندیشه‌یی در ایران عصر ساسانی و پس از آن، در مراحلی از اختلاف، گویا در اشکالی چند تجلّی داشته است. شهرستانی در کتاب خود، پیش از آنکه از "زروانیه" گفت‌وگو کند، از "کیومرثیه" بحث کرده و اساس این مبحث وی نیز همان ثنویت است:

اصحاب مقدم اول کیومرث اثبات دو اصل می‌کنند: یزدان و اهرمن. گویند یزدان قدیمِ ازلی است و اهرمن مخلوق. گویند یزدان در نَفْس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود جلال احدیت چون توانستی بود، و این فکر، فکر ردی بود، مناسب طبیعت نور نبود، از این فکرت **ظلام** حادث شده و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع بر شرّ و فتنه و فساد و ضرر و اضرار است و اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متمرد گشتند، و محاربه میانهٔ لشکر نور و ظلام قائم شد و ملائکه در این محاربه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفت هزار سال، و بعد از هفت هزار سال عالم به نور متعلق باشد، و طایفه‌یی که در دنیا بودند پیشتر از صلح ایشان را هلاک فرمود. بعد از آن شخصی پیدا شد و او را **کیومرث** گفتند و حیوانی که او را **ثور** "=گاو" گفتند و هر دو کُشته شدند[۹۰]. از مسقط رأس آن رَجُل، ریباسی برآمد و از اصل ریباس شخصی متولد شد که او را **مَشْیَه** و [زنی که او را] **مَشْیانه** گفتند، و اصل تناسل بشر آن بود. و از مسقط رأس **ثور** انعام و سایر حیوانات ثابت شد و زعم ایشان آن است که نور آدمی را مخیر فرمود در حالتی که ارواح بودند بی‌اجساد میانهٔ آنکه ایشان را از موضع اهرمن رفع کنند و میانهٔ آنکه اجساد بپوشانند تا با اهرمن محاربه کنند، ایشان لبس اجساد اختیار کردند و محاربت اهرمن از جهت نور و ظفر و فوز یافتن به جنود اهرمن و درگاه ظفر و اهلاک جنود اهرمن قیامت باشد، این سبب امتزاج است و آن سبب خلاص[۹۱].

و این درست همان است که در بخش‌های نخست بندهش که به روشنی از آثار زروانی است نقل شده است.

در این واپسین بند، دربارهٔ پاره‌یی از مقایسه‌ها میان زروان و برهما از سویی و زروان و شیوا از جهتی دیگر می‌پردازیم. پیش از این، در قسمت‌های نخست همین مقوله از همانندی شیوا و زروان سخن گفته شد. یکی از جهات تثلیث یا تربیع زروانی، چنانکه درباره‌اش شرحی گذشت اَشوکَر Ašôkar یا اَرْشوکَر Aršôkara می‌باشد. برخی این کلمه را مرکب از اَشَه Aša می‌دانند و برخی را نیز گمان آن است که از کلمهٔ اَرْشَن Aršan آمده است. این کلمه به معنی نر، مرد و نیروی مردی ترجمه شده و به همین جهت آن را برخی (-اَرْشوکَر) بخشندهٔ نیروی مردی و قوهٔ رجولیت ترجمه کرده‌اند. هرگاه چنین باشد باید آن را با لینگا Lingâ در هند باستان یکی دانست.

در مبحثی که مقایسه‌یی میان شیوا و زروان برقرار شد، ملاحظه گشت که هر دو خدای زمانهٔ بی‌کرانه می‌باشند. هر دو آفرینندهٔ هستی هستند چون موجودی دو جنسی هستند، یعنی هم نرند و هم ماده. هرگاه اَرْشوکَر که در هیأت نیروی مردی و رجولیت معنی شده، تفسیری درست باشد بایستی از آن به تقریب لینگا را شناخت که علامت و تجسم شیوا می‌باشد. اَرْشوکَر رأسی از تثلیث زروانی است. یکی از جلوه‌های زروان می‌باشد. جلوهٔ خلاقه و آفرینندهٔ زروان است. لینگا نیز تجسمی از شیواست. لینگا به معنی نشانهٔ جنسیت و آلت تناسل مذکر است. به شکل ستونی استوانه‌یی‌شکل، رمز وجودی شیوا به شمار بوده و در معابد عبادت می‌شده است، چون پیروان این مسلک معتقد بوده‌اند که نیرو و قدرت آفریننده و خلاقهٔ شیواست. امّا اغلب اوقات آن را با آلت تناسل زن "یونی Youni" همراه و درهم می‌ساختند و در معابد آن را پرستش می‌کردند. این پرستش از آن جهت بود که آفرینش و پیدایی هستی را از حاصل عمل این دو می‌دانستند. در یونان باستان نیز این نوع پرستش رایج بود و فالوس که معادل لینگاست در معابد پرستش می‌شد و این پرستش دارای مراسم باشکوهی بود. زروان و شیوا نیز هر دو خدایی بودند که دو جنسی شناخته می‌شدند.

برهما نیز یکی از خدایان بزرگ هند باستان، با زروان قابل مقایسه است، و این موارد مقایسه به اجمال نقل می‌شود. برهما خالق و خدای آفرینش است. در تثلیث هندویی فرد اول است. وی از علت‌العلل نخستین یا هیرَنی گَرْبَه Hiranya Garbha که تخم زرینه‌یی بود به وجود آمد. با پَرْجاپَتْ Pardjâpat که خدای کل آفرینش است یکسان می‌باشد. برهما خود تربیعی را ارائه می‌دهد چنانکه زروان نیز تربیعی دارد. برهما دارای چهار سر است که هر سه جلوه‌یی از اعمال و شخصیت اوست و از این جهت است که او را چَتور آنَنَه Čatur-Anana یا چَتورموکَه Čatur Mukha یعنی چهار صورت و یا اَشْتَه کَرْنَه Ashta Karna یعنی هشت چشم می‌خوانند.

نام همسر زروان خَوشی‌زاگ Xvašizâg است و نام زوجهٔ برهما سَرَسْوَتی Sarasvati می‌باشد که الاههٔ علم و دانش بوده و برهمی [حالت تأنیث اسم] Brahmi نیز خوانده می‌شود. هم‌چنین زروان با دختر خویش ازدواج می‌کند و حاصل این ازدواج مقدمات اساتیری آفرینش زروانی است. البته در این‌جا بایسته است به کلام تمثیل و کنایه توجه داشت. در اساتیر باستان هندو ـ نیز برهما با دختر خویش ازدواج می‌کند و از این ازدواج است که مقدمات آفرینش پدید می‌شود. دختر برهما گاه "واچ Vâč" خوانده شده و گاه سَرَسْوتی Sarasvati و گاه سَنْدهْیا Sandhyâ به معنی فلق و یا شفق و سپیده‌دم.

نکته‌یی دیگر که در این مقایسه قابل توجه است، آن است که برهما قدرت آفرینش و نیروهای خود را به خدایان بزرگ دیگر تفویض کرده و خود در ورطه‌یی از تاریکی قرار می‌گیرد. زروان نیز پس از مراحل اولیه، نیروهای خود را به خدایان بزرگ دیگر بخشوده و خود در مرحله‌یی از ابهام و تاریکی قرار می‌گیرد.

آیا میان وِرِثْرَغْنَه Vereθraγna و زروان چه رابطه‌یی موجود است؟ چنانکه گذشت زروان وِ ـ وِرِثْرَغْنَه (= بهرام) در تثلیث و صفات مشترکند آیا بدون آنکه

میان این دو نسبتی باشد، زروانیان تثلیث بهرام را اخذ کرده و منسوب به زروان کرده‌اند؟ به نظر می‌رسد که میان این دو نسبتی موجود بوده باشد که علیرغم کوشش‌های بنونیست، ما هنوز به چگونگی آن آگاهی نیافته‌ایم. امّا هرگاه در مقایسه، بهرام را به جای زروان قرار داده و با برهما بسنجیم، شاید سررشتهٔ مبهمی به دست آوریم، چون ما با توجه به وجه همانند و مشترک زروان و بهرام، می‌توانیم چنین‌کاری را انجام دهیم.

بنابر برخی روایات، پَرْجاپَتْ (= برهما) به صورت بز نر کوهی درآمد و دخترش رُهیت Rohit به صورتی دیگر. در یشت چهاردهم نیز بهرام به صورت بز نرکوهی در می‌آید. امّا صورت روشن‌تر استوره را در حماسهٔ راماینَه Râmâyana می‌یابیم. در این حماسه هنگامی که از آفرینش شرح می‌شود، اشاره شده که در آغاز سراسر جهان فرا گرفته از آب بود. آنگاه برهما خودبه‌خود از میان آبها بیرون آمد. پس از چندی به صورت گراز درآمد و زمین را خلق کرد و همهٔ جهان را آفرید. در یشت چهاردهم نیز بهرام، به صورت گراز در می‌آید و این برای نشان دادن منتهای نیرو و جسارت اوست. هم‌چنانکه در روایات باستان هند، برهما چندین بار در جلوهٔ گراز ظاهر می‌شود، در اوستا نیز بهرام چندین‌بار در جلوهٔ گراز در می‌آید (YS,10/۷۰ ـ YS_14/۱۵).

به موجب روایتی دیگر، برهما هنگام آفرینش به صورت گراز در می‌آید و در مراحل چندگانهٔ آفرینش به صورت جانورانی دیگر نیز در می‌آید و در اوستا یک‌چنین خصیصه‌یی تنها ویژهٔ بهرام است. برهما و ـ ویشنو Vishnu در بسیاری از حالات و حرکات و توصیف‌ها و تعریف‌ها مشابه و همانندند. به همین جهت هر دو قابل مقایسه با زروان می‌باشند، به‌ویژه در مورد لینگا Linga که شرح آن در مورد مقایسهٔ ویشنو و زروان گذشت.

در یک روایت باستانی، در اساتیری راجع به ویشنو، این خدا به صورت گراز (وراه Varâha، اوستا وَرازَ Varâza) در می‌آید. تمامی این جلوه‌های برهما

و ویشنو در هیأت گراز، برای نشان دادن کمال قدرت است، چون گراز جانوری است که نماد قدرت و جسارت شناخته می‌شد و در شاه‌نامه نیز مردان دلاور و شجاع، به‌گراز تشبیه شده‌اند. در روایات حماسی هند نیز این تشبیه موجود است. در روایت مذکور اوستایی که بهرام در جلوهٔ گراز ظاهر می‌شود، برای پیکار با اهریمن و عاملان اهریمنی است که این‌چنین جلوه‌یی را می‌یابد برای نشان دادن کمال قدرت و جسارت.

مطابق با یک استورهٔ هندی، عفریتی (راکْ شَسَه Râkshasa) به نام هیرَنْیَکْشَه Hiranyaksha زمین را مهارکرده و به ژرفای اقیانوس فرو می‌برد. این تعبیری است از تسلط اهریمن و تاریکی بر جهان. آنگاه ویشنو برای غلبهٔ بر اهریمن یا عفریت هیرَنْ یَکْشَه، به صورت گراز یا وَراهَ (در اوستا وراز Varâza) درآمده و به زیر آب با عفریت برای آزادکردن نور از بند ظلمت می‌جنگد. این نبرد مدت هزار سال به طول می‌انجامد و سرانجام عفریت کشته شده و زمین آزاد می‌گردد. مقایسه‌هایی در این زمینه بسیار می‌توان کرد که در پرتو آنها، تا اندازهٔ فراوانی اساس و منشأ تطبیقیِ اساتیر هند و ایرانی روشن خواهد شد.

یادداشت‌ها

۱ ـ سیروزهٔ کوچک و بزرگ، بند ۲۱. خورشیدنیایش بند ۸.

۲ ـ یشت پنجم 129/30. وندیداد 9/19 ـ 1/6 و بسیاری موارد دیگر.

۳ ـ گاثاها، یسنا ـ هات 3/30.

۴ ـ وندیداد، فرگرد 12/19.

۵ ـ همان، 16/19.

۶ ـ وندیداد، فرگرد 29/19. بندهش فصل 18/28. SBE.VOL.IV.P.218.

۷ ـ دو سی روزه، بند ۲۱ یسنا ـ هات 10/27.

8 - West: *Pahlavi Texts*.VOL.V.P.14.Not.1.

۹ ـ مینوی‌خرد، فصل 10/27 ترجمهٔوست SBE.VOL.XXIV.

۱۰ ـ گزیده‌های زات‌سپرم، فصل 24/1، ترجمهٔ وست SBE.VOL.XXXVII.

۱۱ ـ شکند گمانیک ویچار، فصل 3/1؛ ترجمهٔ وست SBE.VOL.XXIV.

۱۲ ـ روایات داراب هرمزدیار، SBE.VOL.XXIV جلددوم ص ۸۰ ـ ۷۲ و ۸۰ـ۸۶.

۱۳ ـ روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم ص ۶۲ از روایت دستور برزو.

۱۴ ـ مینوی خرد، فصل 7/23 ـ ۴.

۱۵ ـ و قالت الدهریه: یقدم العالم، و قدم الدهر و تدبیره للعالم، و تأثیره فیه و انه ما ابلی الدهر من شیء احدث شیئاً آخر (الحوالعین ص ۱۴۳).

لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر (جامع الصغیر جلد دوم ص ۶۳۴).

۱۶ ـ سورهٔ ۴۵(الجاثیه) آیهٔ ۲۳.

۱۷ ـ کلیات شمس تبریزی، چاپ هند ص ۴۶۳.

۱۸ ـ لاتسبوالدهر لان الدهر هو الله لانهم کانوا یضیقون النوازل الیه فقیل لهم لاتسبوا علی ذلک فانه هو الله. (مجمع البحرین ذیل کلمهٔ دهر).

۱۹ ـ الفرق بین الفرق (تاریخ مذاهب اسلام) ص ۳۶۸.

۲۰ ـ الملل و النحل ـ محمدبن عبدالکریم الشهرستانی، چاپ لندن ص ۱۸۵ ـ ۱۸۲.

الملل‌والنحل، ترجمهٔ افضل‌الدین‌صدرترکه‌اصفهانی ـ با تصحیح و تحشیه سیدمحمدرضا جلالی‌نائینی ص ۱۸۳ ـ ۱۸۱.

21 - Niberg,h.s: Die Religionen des Alten Iran, S 388.

22 - Dittenberger: Orient Inscript,P.383.

۲۳ ـ با این حال بایستی اذعان کرد که وسیع‌ترین تحقیقات دربارهٔ زروان، از آن پروفسورزینر R,C,Zaehner می‌باشد. کتابی با تفصیل فراوان به نام زروان یک معمای زرتشتی ***Zurvan a Zoroastrian dilemma*** . N.Y, 1972 دارد که حاوی همهٔ مأخذ و مدارک معروف و متروک می‌باشد. حاصل مطالعاتش در این باب در دو فصل از کتاب دیگرش ***The Dawn Twilight of Zoroastrianism*** ص ۲۳۵ و ۱۹۳ آمده است با منابع فراوانی که برای مطالعه در ص ۳۳۴ ـ ۳۳۲ به دست داده است.

24 - Cumont; F; Les Mystéres de Mithra 3 éme éd; P 109 sqq.

این کتاب توسط نگارنده با عنوان آیین رازآمیز میترایی منتشر شده است، تهران ۱۳۸۰.

۲۵ ـ برای آگاهی از مآخذ و منابع مطالبی دربارهٔ میترا و تصاویر و نقوش میترایی، به مدخل "میثر" نگاه کنید.

نیز کتاب دوجلدی نگارنده: تاریخ آیین رازآمیز میترایی در شرق و غرب.

۲۶ ـ قسمتی که نقل می‌شود، از کتاب داستانهای ایران باستان ص ۶۵ ـ ۷۳ برداشته شده است.

۲۷ ـ در مدخل میثر (= میترا، مهر،) اشاره شده که زروان در این آیین چه مقام والایی دارد. امّا در آن مدخل از مقام و نقش زروان در آیین مانی Manicheisme گفت‌وگویی نشده و در این مدخل موضوع جبران گشت. هم‌چنین از نقش مهرایزد در آیین مانی، به مناسبت هم‌بستگی سخن، در این‌جا گفت‌وگوهایی آمده است. برای آگاهی از آیین مانی، به کتابهای ذیل نگاه کنید:

Beausobre: ***Histoire critique de Manichée et du Manichéism***.2 VOL.

Hening: *Das verbum des Mittelpersischen der Turfan fragmente.*

West: *Pahlavi Textes*.V.III(SBE.VOL.XXIV).

Bevan: *Artikel Manicaeism in der Encyclopaedia of Religion and Ethics*. VOL,8.P,394-402.

Nyberg: *Die Religionen des Alten Iran.*

Noldeke: *Geschicht der Perser und Araber zur zeit der Sassaniden.*

Scheftolewitz: *Die Entstehung des Manichaischen Religion und des Erlösungsmysteriums*.

در این زمینه کارهای مولر Muller وشدر Schaeder و یونکر Junker و ریتزن اشتاین Reitzenstein و هنینگ Hening جالب توجه است. برای روایتی دربارهٔ متون قدیم که در آن از آفرینش مانوی بحث شده، نگاه کنید به کتاب کومن که در مورد مطالب منقول در فوق اطلاعات جالبی آمده است:

Cumont.f: *Recherches Sur Le Manichéisme*.

در زبان پارسی نگاه کنید به کتاب "ایران در زمان ساسانیان" ص ۲۳۱ ـ ۲۰۳ و مآخذ تحلیلی فراوان آن. کتاب "زندگی مانی" از ملک‌الشعرای بهار. مانی و دین او ـ از تقی‌زاده با نقل مآخذ فراوان شرقی و غربی ـ تقویم و تاریخ در ایران، از ذبیح بهروز ص ۱۰۷ به بعد.

۲۸ ـ در این‌باره نگاه کنید به این کتابها:

تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب در جهان، جلد دوم، میتولوژی ص ۹۹۴ به بعد ـ و:

Macdonell.m: *Religion of Babylonia and Assyria.*

David.m: *Les Dieux et Le Destin En Babylonie.*

Bottéro.Jean: *La Religion Babybonienne.*

۲۹ ـ امروزه، بهترین و مفصل‌ترین منبعی که برای مطالعهٔ آیین زروانی موجود است، کتاب بسیار شایستهٔ پرفسور زینر Zeahner می‌باشد تحت عنوان ـ *Zurvan,A Zoroastrian Dilemma* زینر همهٔ متون اوستایی و پهلوی و روایات مورخان ارمنی مسیحی را در این باب نقل کرده است. به ویژه در قسمت تدقیق دربارهٔ متون پهلوی و نقل مطالب مورد نظر، از نکته‌یی فروگزاری نکرده است. در آثار مورخان و ارباب ملل و نحل اسلامی نیز از نظرگاه

مسایل زروانی درکتاب مذکور، تحقیقات فراوانی انجام داده است. در پایان کتابش مآخذ و منابعی فراوان ارائه داده است. درکتاب دیگرش تحت عنوان *The Dawn twilight of Zoroastrianism* میان صفحات ۱۹۳ تا ۲۴۷ در سه فصل از زروان و مسایل زروانی بحث کرده که بسی جالب می‌باشد، به‌ویژه که فهرستی دقیق از مآخذ مربوطهٔ این سه فصل به دست داده است.

30 - Cumont: *Recherches Sur Manichéisme*.I-II.Brusseles. 1912.

Cumont: *La Fin dumonde Suivant Les Mages Occidentaux*, RHR. CIII.PP.20-96.

Mariés.L: *Le De Deo d'Eznik de kolb... études De Critique Littéraire et Textuelle. Paris.* 1924.

Nyberg.s: *Ein Hymnus auf Zervân in Bundahishn*. Zdmg. 1928.PP.217-35.

Junker: *Über Iranische Quellen der Hellenististischen Aion Vorstellung (Vorträg der Bibliothek* warburg, 1-1923 P,125.

هم‌چنین در این مقالات از شدر و ریتزن شتین:

Reitzenstein-Schaeder: *Studien Zum antiken Synkretismus. aus iran und Griechenland (Studien der Bibliothek Warburg. 1926) Urform und Fortbildungen des manichâischen Systems*, Von, Schaeder.

مآخذی که مورد اشاره است، در پژوهش‌های بعدی ترجمه‌هایی از بخش‌های مورد اشاره به دست داده شده است.

۳۱ ـ هم‌چنین نگاه کنید به کتاب **لانگلوا** Langlois - V که دربارهٔ مجموعهٔ روایات مورخان ارمنی است و متون زروانی از این مورخان را نقل کرده است، که ترجمهٔ برخی از آنها در صفحات بعدی ملاحظه می‌کنید تحت عنوان:

Collection des Histoiriens anciens et modernas de l'armenie Publié. paris, 1867.I-II.

32. Wesendonk: *Das Wesen der Lehre Zarathustrâs*.S, 19.

۳۳ ـ دربارهٔ هویت این **زارادس** که بی‌گمان زرتشت نیست، در مدخل "زرثوشتر" شرحی هست. نگاه کنید به کتاب "**عصر اوستا**" ص ۱۰۱ به بعد و مآخذ اشاره شده.

34 - Benveniste: *The persian Religion according to the Chief Greek Textes*. IV.

35 - Nyberg: *Die Religionen des Alten Iran*.S.232.

۳۶ ـ در بندهای آغازین، به نقل از "رسالهٔ علمای اسلام" خلقت زروانی نقل شد. نگاه کنید به "روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم ص ۸۰ به بعد و:

Bartholomae: Z*endhandschriften.S*.152.

37 - Pognon.h: *Inscriptions mändaites des Coupes de Khouabir*.S.106,162.

Nöldeke: *Syrische Polemik Gegen die Persiseh Religion* S, 35-36.

۳۸ ـ کتاب سابق‌الذکر نلدکه Nöldeke صفحهٔ ۳۴ به بعد ـ به این کتاب نیز دربارهٔ جریانات مشابه نگاه کنید:

Hoffmann.g: *Auszüge aus Syrischen Alten Persischer Märtyrer*. Leypzig, 1880.

39 - Muller. *Handschriftenreste*, S.110.

40 - Darmesteter: *Zend Avesta*. II,P,310.

Sacred Books of te East (Vend. IV,39 and LXXXII,I-VOL, XXIII: 10 18.

41 - Zurvan, p. 447, مزداپرستی، ص ۱۴۱.

42 - The Cambridge History of Iran, Vol. 2, p. 697.

۴۳ ـ دین‌های ایران باستان، ص ۳۸۴.

۴۴ ـ مراد بخش‌های منشأ بابلی و منشأ هندی در فصل کیش مغان مادی تألیف راقم سطور است.

۴۵ ـ گاتها، ص ۱۷ / یادداشت‌های گاتها، صص ۶۹ ـ ۸۰.

۴۶ ـ مزداپرستی، صص ۱۴۰ ـ ۱۴۱؛ دین ایرانی، ص ۱۰۸؛ دین‌های ایران باستان، ص ۱۰۴.

Zurvan, p. 3

47 - Zurvan (Part II texts), p. 429.

۴۸ ـ الملل والنحل (کورتن)، ص ۱۸۴؛ مینوی خرد، ص ۲۲.

Zuravn p. 106, 183 (texts) pp. 281, 315, 433

۴۹ ـ رسالهٔ زروانی علمای اسلام، ویراستهٔ نگارنده.

50 - Zurvan pp. 67, 69, 70-73.

۵۱ ـ دین‌های ایران باستان، از ه.س. نیبرگ. ترجمهٔ دکتر سیف‌الدّین نجم‌آبادی، تهران ۱۳۵۹،

صص ۱۰۴ و ۳۸۰.

52 - G. Widengren: *Iranische Geisteswelt Vonden anfangen Bis Zum islam, holle Verlag*, Baden Baden, 1961.

۵۳ ـ برای آرایِ متفاوت پژوهشگرانِ بزرگ و صاحب نام در این مورد، نگاه کنید به زرتشت در گاثاها ـ ترجمهٔ نگارنده ـ باتوجّه به فهرست موضوعی.

۵۴ ـ البتّه باید توجّه داشت که در ایران شرقی، اهورامزدا خود پدر دو مینویِ همزاد است نه زروان؛ چون دومینو سپنتامینو و آنگرَمینو هستند نه اهورمزد و انگرمینو.

۵۵ ـ دین‌های ایران باستان، صص ۳۸۱.

۵۶ ـ گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان، باتوجّه به فهرست موضوعی، پژوهش نگارنده.

۵۷ ـ نگاه کنید به مدخلِ "بخت" دانشنامهٔ ایران باستان، نیز بخش‌های اوّل و دوم.

۵۸ ـ در بخش‌های دیگر در ترجمهٔ گزارش اِزنیک اختلاف‌هایی جزئی به‌نظر می‌رسد و این به‌واسطهٔ ترجمه‌هایی است که توسّط پژوهشگران دیگر انجام شده ـ و یادآوری شد که این نقل و ترجمه از نیبرگ است در کتاب دین‌های ایران باستان.

۵۹ ـ کریستن سن Etudes sur le Zoroastrisme ص ۵۲؛ L'Iran sous les Sassanides ص ۱۴۸؛ گفتار من Questions همانجا، ص ۸۳.

۶۰ ـ گفتار من Question همانجا، ص ۸۷ به‌بعد؛ بنونیست، رِنو Vrtra et Vrθragna ص ۶۴ به‌بعد.

۶۱ ـ افزون بر اینها زندگی‌نامه‌نویس کافران، تئودور بارکنای Tneodor bar kōnai و یک نویسندهٔ گمنام، نک:

Christensen, Etudes sur le Zoroastrisme ص ۵۱؛ گفتار من به Questions در JA شمارهٔ ۲۱۴، سال ۱۹۲۹، صص ۲۳۸ تا ۲۴۱؛ ۲۱۹، سال ۱۹۳۱، ص ۸۵ به‌بعد.

۶۲ ـ گفتار من JA, 219, Questions سال ۱۹۳۱، صص ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

۶۳ ـ نک: یادداشت شمارهٔ ۱، ص ۳۸۷.

۶۴ ـ نک: یادداشت شمارهٔ ۳، ص ۱۰۴.

۶۵ ـ سنج E.Abegg, *Der Messiasglaube in Indien u.Iran*, Berlin-Leipzig 1928، ص ۵ ـ ۳۹.

۶۶ ـ چاپ ونیز (نک یادداشت شمارهٔ ۱، ص ۳۸۱) ص ۱۳۸ و بعد.

۶۷ ـ بنونیست این متن و متن بعدی ازنیک را در بازشکافی خودش از نوشتهٔ تئوپمپ بررسی کرده است (*The Persian Religion according to the Chief Greek Texts* ص ۸۴به‌بعد).

۶۸ ـ این نکته، چنانکه ه. ه. شدر مرا متوجّه ساخته است، غیرمحتمل نیست که ترکیب واژه‌های daēva mahmi manōi یسن ۳۲، که یزدان‌شناسان روزگار ساسانی برای بازشکافی دستوری آنها درمانده بودند، در برداشت آنها از مَهْمی به‌عنوان دَیوه اثر داشته است.

۶۹ ـ چاپ ونیز ص ۱۴۰ و بعد؛ گفتار من Question در JA, 219 سال ۱۹۳۱، ص ۲۲۴ و بعد.

۷۰ ـ نک: همین کتاب ص ۳۹۲به‌بعد.

۷۱ ـ گفتار من Question همانجا که پیش از این یاد شد صص ۱۰۷ ـ ۱۱۰.

۷۲ ـ همانجا، ص ۲۴۱. همه این مسئله را نخستین بار ه. یونکر به تفصیل شرح داده است، زیر عنوان: *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion*-Vorstellung (در: *Vorträge der Bibliothek Warburg* 1921/22 Leipzig 1923 صص ۱۲۵ ـ ۱۷۸). سنج پس از این ص ۳۸۷ یادداشت شمارهٔ ۳.

۷۳ ـ استاد فن سخنرانی Dion پروسائی (chrysostomos) در سی و ششمین سخنرانی (چاپ Emperius Brunsvigae صص ۵۱۳ ـ ۵۱۹) یک سرود مغانی، یک افسانه‌ای را که منسوب به مغان است می‌آورد که زمان جهان را در زیر صورت یک گردونهٔ چهاراسبه، که رانندهٔ ناپیدایی آن را می‌برد توصیف می‌کند. ف. کومُن F.Camont این افسانه را بازشکافی کرده و در رانندهٔ ناپیدای گردونهٔ زروان را باز شناخته است. این افسانه به‌راستی به یک آتش‌سوزی جهانی، یک پایان جهان به معنای کیهانی آن می‌انجامد. نکتهٔ انکارناپذیر این است که مکتب فلسفی رواقی در بازگویی دیون از این افسانه، اثرهای شدید بجای گذاشته است، ولی این افسانه به اندازه‌ای دارای برجستگی‌های ویژه و واقعی است که نمی‌شود آن را از ساخته‌های رواقی‌ها دانست. این تا اندازه‌ای محتمل است که این باورداشت از پایان گیتی یک برداشتی با نهاد مغانی نمایان می‌سازد و برخورد نزدیک آن با بینش رواقی، از نظر تاریخ اندیشه یک بستگی نشان می‌دهد: نک گفتار من Questions همانجا، صص ۹۱ ـ ۱۰۰ با اشاراتی که به کتاب‌های دیگر شده است. [← نیز نگاه کنید به کتاب آیین مغان، ترجمهٔ نگارنده، بخش پایانی، ترجمهٔ متن "گردونهٔ چهار اسبه" و یک آتش‌سوزی بزرگ جهانی].

۷۴ ـ در نوشته‌های اصلی از یک‌سو یک محاسبه عمر گیتی بر ۱۲ هزار سال وجود دارد، و از سوی دیگر محاسبه ۹ هزار سالی. بنونیست این محاسبه را عموماً زروانی می‌داند (*The Persian Religion* بخش چهارم)؛ من خود به این نتیجه رسیده‌ام که محاسبه نخستین بر روی هم زروانی است، و دومی بیشتر به‌گونهٔ برجسته وابسته به محافل زردشتی است (Questions، همانجا صص ۲۳۱ ـ ۲۳۶، ۲۴۰ ـ ۲۴۴). کریستن‌سن (*L'Iran sous les Sassanides* ص ۱۴۶) نمی‌خواهد این فرق را میان این دو محاسبه ببیند و به این ترتیب احتمالاً حق دارد.

۷۵ ـ چاپ Emperius ص ۵۱۴.

۷۶ ـ گردونه‌ای که با هشت اسب کشیده می‌شود، چنان‌که پیداست دوبرابر شدهٔ گردونه زروان است، بدان‌گونه که در سرود **مغان**، اثر **دیون** دیده می‌شود. نقش مغان در هنگام لشکرکشی خشایارشا به یونان نزد **هرودوت**، در چند جا به‌روشنی بسیار به‌چشم می‌خورد.

۷۷ ـ گفتار من Questions همانجا، ص ۸۰ و بعد. به این ویژگی در دین مانی سخت برجستگی پیدا می‌کند که او هرمزد ـ با انسان نخستین یکی شمرده می‌شود.

۷۸ ـ *Un rite zervanite chez Plutarque* JA 214, 1929، صص ۲۸۷ ـ ۲۹۶.

۷۹ ـ ه. ه. شِدِر *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems* ص ۱۳۸ به‌بعد؛ گفتار من Questions در JA. 219, 1931 ص ۱۲۶ به‌بعد.

۸۰ ـ همان‌گونه که بررسی‌های بی‌مانند **ف. کومُن** نشان داده است؛ نک چکیدهٔ نظرهای او در کتابش: *Die Mysterien des Mitra 2 Aupl. Leipzing* 1911 برای پرسش ما به‌ویژه ص ۹۵ به‌بعد.

۸۱ ـ نک: A. Götze *Persische Weisheit in griechischem Gewande, Ein Beitrag zur Geschichte dei Mikrokosmos-idee* , ZII 1, 1922، صص ۶۰ تا ۹۸، ۱۶۷ ـ ۱۷۷.

۸۲ ـ در متن‌های مانوی به زبان فارسی میانه (گویش جنوب غربی) gyhmwrd=gēhmurd؛ به‌عکس در متن‌های زردشتی به زبان فارسی میانه gywkmlt=gayōmart، واژه وام گرفته از اوستایی در حالت فاعلی تکین Gayō maratō.

۸۳ ـ نقل قول دمسکیوس Demescius از اودموس رودیوس Eudemos Rhodios که شرحش گذشت.

84 - Meyer.ed. *Ursprung and Anfänge des Christentums*. II.S.48 Stuttgart, 1923.

85 - Friedlander: *Der Vorchristlishe Jüdische Gnosticismus* Bousset. *Hauptproblem der Gnosis*.

86 - Sachau.c.e: *Syrische Rechtobücher*. III 265.

۸۷ ـ نگاه کنید به کتاب شمارهٔ ۳۱ ـ جلد دوم ص ۱۹۳ به بعد.

۸۸ ـ بنونیست در تحلیلی که از روایات تئودور بارخونی دربارهٔ آیین زرتشت کرده دربارهٔ وضع زن در آیین زروانی، بحثی جالب را ارائه داده است:

Benveniste,e; *Témoignage de Theodor Bar Kônay Sur Le Zoroastrisme*, No, XXVI, PP,175-215.

جهت آگاهی پیرامون مقام، موقعیت و حقوق اجتماعی زن در آیین زروانی / میترایی و در مزدیسنای زرتشتی، نگاه کنید به ترجمه و شرح وندیداد، چهار جلد، جلد اول فهرست مطالب.

۸۹ ـ بهگودگیتا *Bhagavad Gita* ترجمهٔ رادا کریشنان Radhakrishnan فصل شانزدهم. هم‌چنین نگاه کنید به ترجمهٔ پارسی گیتا که در زمان سلاطین بابریهٔ هندوستان به پارسی برگشته و به سال ۱۹۵۹ میلادی از طرف شورای روابط فرهنگی هند به چاپ رسیده است. برای نمودارهایی از آیات قرآنی، در مقایسه با مبحث موردنظر در آیین زروانی و متن گیتا، نگاه کنید به: "ادیان بزرگ جهان" بخش پنجم ص ۵۹۰ به بعد.

برای مقایسه‌هایی از متون اوستایی با گیتا و سایر متون هند باستان، نگاه کنید به کتاب:

Jatindra Mohon Chatterjee: *The Ethical Conceptions of the Gatha* Bombay' 1933.

و نگاه کنید به کتاب "قهرمانان ایران باستان" تألیف پروفسور عباس شوشتری، فصل شت زرتشت و گاثا و گیتا از صفحهٔ ۱۸۲ به بعد. مؤلف مذکور، گیتا را با شرح و تفسیر از متن ترجمه کرده‌اند که متأسفانه به‌چاپ نرسیده است.

۹۰ ـ این داستان را در مدخل‌های "گَیَه مَرتَنْ و گِئوشْ اورْوَن" مطالعه کنید ـ هم‌چنین نگاه کنید به کتاب: مُروج الذَهَب و معادن الجوهر، جلد اول ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده ص ۲۱۵ به بعد.

۹۱ ـ الملل و النحل، ص ۱۸۱.

بخش دوم

زروان و آیین‌های دیگر ایرانی

دین زرتشتی و آیین زروانی، آیین میترایی و

آیین زروانی، آیین زروانی و دین مانوی









دین زرتشتی و آیین زُزوانی

ابهام و عدم شناخت زروان در متن‌های اوستایی، زروان در گاثاها، اشاره اودیموس شاگرد ارسطو در سدهٔ چهارم پیش از میلاد، اندیشهٔ زروانی در آیینِ میترایی، تندیسه‌های زروانی و خدای شیر سر، زروان و آیین مانوی، نقل فوتیوس حدود ۳۶۰ میلادی، نقل‌های مسیحیان ارمنی، نقل اِزنیک کُلبی، دو همزادِ زروان، تفصیل افسانهٔ دو همزاد، افسانهٔ دو همزاد از الیشه، افسانهٔ دو همزاد، نقل لازاردوفارب دربارهٔ دوقلوها در قرن پنجم میلادی، مناظرهٔ آذر هرمزد و خواهرش اناهید با موبد موبدان، تئودور بارخونی و نقل وی دربارهٔ تربیع زروانی.

ایزد زُروان[1] یعنی زمان در بعضی از موارد اوستای موجود که نام عدّه‌یی از ایزدان قابل ستایش آمده است، نقل شده لیکن این موارد چندان روشن نیست.*

"چون کتب مذهبی پهلوی که مبیّن اصول دینی زرتشتی هستند، زُروان را به‌عنوان اوّلین خدا و پدر اورمزد و اهریمن نمی‌شناسند، بلکه تنها به‌عنوان یکی از ایزدان کم‌اهمیّت تلقّی می‌نمایند، (مگر در بعضی از موارد مینوگِ خرَت و رسالهٔ علمای اسلام)، از این‌روی تصوّر می‌شود که کیش زُروانی (که جز از طریق مآخذ خارجی شناخته نمی‌شده است) چیزی جز یک جریان زودگذر نبوده و ظاهراً چند قرنی در آیین زرتشتی نفوذ داشته و سپس از میان رفته و مزدیسنای واقعی،

*. مزداپرستی در ایران قدیم، دکتر ذبیح الله صفا، ۱۳۳۶، تهران، ص ۱۲۳ و بعد.

به‌نحوی که درکتب دینی ملاحظه می‌کنیم، جای آن راگرفته است. با این حال بعد از چند سال باز ملاحظه می‌شود که عقیدهٔ زُروانی یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثّر در تاریخ عقاید آسیای علیاست.

یونکر[۲] و شِدِر[۳] دربارهٔ منابع این مذهب بحثی مستوفی کرده‌اند لیکن راجع به روابط میان این مذهب و دین رسمی زرتشتی نتوانسته‌اند به نتیجه‌یی برسند.

اکنون در این بحث خود شروع به ذکر مآخذ اساسی آیین زروانی می‌کنیم:

گاثاها و زروان

گاثاها: برای آنکه از قدمت آیین زُروانی اطّلاعی به‌دست آوریم نخست باید به یکی از قطعات گاثاها متوجّه شویم و آن یسنای ۳۰ بند ۳ است که دربارهٔ دو گوهر اوّلیه که خدیوان همزاد نامیده می‌شوند، و معرّف خیر و شرّ در اندیشه و گفتار و کردارند سخن می‌گوید. یونکر معتقد است که در اندیشهٔ مربوط به خالق اوّلیه یعنی زُروان که پدر اَهُورَمَزداه و اَنْگْرَمَی نیتو[۴] (اَکَ مَی نیتو[۵]) بوده، در قدیم‌ترین ازمنهٔ عهد آیین زرتشتی وجود داشته است. پس می‌توان از قسمت مذکور چنین نتیجه گرفت که سپنتَ می‌نیتو که احتمالاً همان اَهُورَمَزداه است و انگْرَمی‌نیتو هر دو از یک پشت و پسران یک پدرند. البتّه نمی‌توان به‌صراحت گفت که این پدر همان زُروان بوده است ولی مسلّم است که اندیشهٔ زُروانی در همین قسمت مختفی است و از همین مورد از سخنان و مواعظ زرتشت منعبث گردیده است.

اشارهٔ اوذیموس در سدهٔ چهارم پیش از میلاد

قرن چهارم ق. م. اوذیموس رودیوس[۶] شاگرد ارستو گفته است که[۷]: «در میان مغان و همهٔ نژاد آریایی (=ایرانی) مفهوم بدیهی وجود و حقیقت واحد را بعضی مکان و بعضی زمان (یعنی زُروان) می‌نامند که از آن دو گوهر پدید آمده‌اند یکی خالق خیر و دیگری خالق شرّ؛ و یا بنا بر قول بعضی از آنان پیش از این دو گوهر

نور و ظلمت پدیدار شده است. این دو (یعنی این دو گوهر ثانوی) منشأ اختلاف و تناقض در عالم طبیعت شده‌اند که در آغاز امر اختلافی با یکدیگر نداشته‌اند، و دو دسته موجودات عالیه از آنها پدید آمده و مطیع آن دو هستند یعنی یک دسته از آنها تحت اطاعت اُرُسدس یا اورمزد[۸] و دستهٔ دیگر تحت فرمانروایی آری‌مانیوس یا اهریمن[۹] قرار دارند».

اندیشهٔ زروانی در آیین مهرپرستی[۱۰]

در اینجا توضیح آقای کومون را در کتاب رموز میترا[۱۱] نقل می‌کنم که گفته است*: «در رأس نظام الهی و در اساس و مبنای اشیاء در اصول آیین میترایی، که خود دنبالهٔ نظریهٔ مغان زروانی مذهب است، ملاحظه می‌کنیم که زمان مطلق یا بی‌نهایت ـ زروان آکَرَنَ[۱۲] قرار داشت که او راگاه کرونوس سالِ کولوم[۱۳] یا کیوان (زُحل) می‌نامیدند، لیکن این تسمیه‌ها وضعی بود زیرا در عین حال او را وصف‌ناشدنی و بی‌نام هم تصوّر می‌کرده‌اند. معمولاً این وجود را به تقلید یکی از نمونه‌های نخستین موجودات در نزد ملل شرقی با سرشیر و جسمی که ماری دور آن را گرفته باشد تجسّم می‌داده‌اند و تعدّد اشیایی که هنگام تجسّم بر آن می‌افزوده‌اند خود معرّف این بود که صفات و سجایای او هنوز مشخّص و محدود نشده بود.»** مثلاً در این پیکرها مانند خدای قاهر و حاکم علی‌الاطلاقی عصای فرمانروایی دردست دارد و غالباً در هر دست او کلیدی است و این به‌منزلهٔ آن است که صاحب آسمان است و درهای آسمان را او خواهد گشود. پوزهٔ نیم‌گشودهٔ او که فکین هول انگیزش را نشان می‌دهد، علامت، قدرت مخربهٔ زمان است که همه‌چیز را می‌بلعد و به دم در می‌کشد. بال‌های زروان رمزی از تندگذری اوست.

*. این کتاب با عنوان آیین پررمز و راز میترایی ـ از فرانتس کومُن ـ ترجمهٔ هاشم رضی منتشر شده است، تهران ۱۳۸۳.

**. به بخش سوم و چهارم نگاه کنید، خدای شیر سر، نیز به آیین مهر، جلد دوم، از نگارنده.

حیوان خزنده (ماری) که حلقه‌های آن وی را در خود فشرده، اشاره‌ای است به حرکت دوری خورشید بر مدار خود، و علائم منطقةالبروج که بر جسم او حک شده و نشان‌های فصول که همراه آنهاست معرّف حوادث جوی و ارضی است که خود رموزی از گذشت ابدی سال‌ها هستند...».

قرن اوّل قبل از میلاد، کتیبهٔ آنتیوخوس اوّل کوماژنی[۱۴] ۶۹ ـ ۳۴ قبل از میلاد[۱۵]): در این کتیبه پادشاه سلوکی تصاویری از «زئوس اوروماسدس[۱۶] و آپولون میثراهلیوس هرمس[۱۷] و آرتاگنس[۱۸] هراکلس آرس[۱۹] نقش کرده و از میهن حاصل‌خیز خود کوماژن[۲۰] اسم برده و ضمن اظهار اطاعت از خدایان یونانی و ایرانی خود یکی از قوانین مقدّس را ذکر کرده و گفته است باید همهٔ نسل‌های آدمی که زمان مطلق (زمان لانهایه) یا زُروان اکرَنَ تعاقب آنها را بنابر تعیین و تقدیر حیات در این سرزمین مقدّر خواهد ساخت، از آن پیروی نمایند».

زروان در قرن سوم میلادی

در قطعات مانویان ایران غربی، سُغدی، و اویغوری زُروان به‌عنوان نخستین خالق دانسته شده است. مذهب زروانی در میان مانویان مذکور بدون تردید از آیین اصلی مانوی گرفته شده بود.[۲۱]

زروان در قرن چهارم میلادی

در کتاب مفقود تئودور دو موپسوئست[۲۲] (حدود ۳۶۰ ـ ۴۱۸ میلادی) که فوتیوس[۲۳] منتخبی از آن را نقل کرده است چنین آمده بود: «تئودور در کتاب نخستین خود مذهب ناپسند ایرانیان را که زارادس[۲۴] (زردشت) آورده است شرح می‌دهد، یعنی آیین زوروآن[۲۵] (= زروان) که زردشت او را به‌عنوان فرمانروای همهٔ عالم معرّفی کرده و گفته بود بعد از فدیه‌هایی که برای زادن هرمیسداس / اورمزد[۲۶] داد، سرانجام هر میسداس را با شیطان (= اهریمن) یک‌جا بزاد...»

قرن پنجم میلادی: مؤلّفان مسیحی ارمنی

اِزنیک دوکوتب[۲۷] در رسالهٔ نقض مذاهب[۲۸] چنین آورده است: مغان گویند،

آنگاه که هیچ چیز وجود نداشت، نه آسمان‌ها، نه زمین، و نه هیچ یک از مخلوقاتی که در آسمان‌ها و روی زمینند، تنها موجودی به‌نام زِروآن[۲۹] وجود داشت. این نام را می‌توان تقدیر یا فرّ معنی کرد. در مدّت هزار سال زروآن فدیه‌ها داد تا از او پسری به‌وجود گراید و او را اورمیزْتْ[۳۰] (اورمَزد) بنامد تا او آسمان‌ها و زمین و آنچه راکه در اوست خلق کند. بعد از هزار سال نسبت به کوشش‌های خود به‌شک افتاد و اندیشه کرد که آیا پس از این همه فدیه‌ها پسری به‌نام اورمزد خواهم داشت یا آنکه رنج‌هایم بی‌ثمر خواهد ماند[۳۱] در آن حال که سرگرم این خیالات بود اورمیزْتْ و آهْرْمِن[۳۲] (=اهریمن) در شکم او پیدا شدند. اورمزد از باب فدیه‌هایی که کرده بود به‌وجود آمد و اهرمن به‌سبب تردیدی که در او حاصل شده بود. چون زروان از این حال آگهی یافت گفت از دو پسر که در شکم من است، هرکدام زودتر خود را به من بنمایاند پادشاه جهان خواهد بود.

چون اورمزد از اندیشهٔ پدر آگهی یافت برادر خود اهرمن را از این حال باخبر ساخت و بدو گفت پدر ما زروان چنین اندیشیده است که هریک از ما دو تن که زودتر از دیگری خود را بدو بنمایاند پادشاه خواهد بود. اهرمن چون این بشنید شکم زروان را بشکافت و برای معرّفی نزد پدر رفت. زروان او را بدید لیکن ندانست که او کیست و ازو پرسید: «کیستی؟ اهرمن در پاسخ گفت: من پسر توام! زروان بدو گفت: پسر من بویی دلپذیر دارد و درخشنده است لیکن تو مظلم و بدبویی! در آن حال که این دو با یکدیگر سخن می‌گفتند اورمْزْت (اورمزد) که در وقت مقدّر با بویی خوش و با درخشندگی ولادت یافته بود، نزد زروان رفت و همین‌که زروان را چشم بر او افتاد دانست که او پسر وی است زیرا برای او فدیه‌ها داده بود. پس دسته‌یی از چوب "=به احتمال بَرسُم"[۳۳] راکه در دست داشت و در ستایش‌ها به کار می‌برد به اورمزد داد و گفت: تاکنون فدیه‌هایی در راه تو داده‌ام و از این هنگام تو باید برای من فدیه دهی و آنگاه درحالی که دستهٔ چوب را بدو می‌داد وی را تقدیس کرد. در این هنگام اهرمن نزد زروان رفت و بدو گفت مگر

تو عهد نکرده بودی که هریک از دو فرزندم که نخستین بار نزد من آید او را به پادشاهی برمی‌گزینم؟ زروان برای آنکه از عهد خود باز نگردد به اهرمن چنین گفت: ای موجود خبیث و بدکار! نُه هزار سال پادشاهی تو را خواهد بود و بعد از آن اورمزد را بر تو فرمانروا خواهم کرد. بعد از نه هزار سال پادشاهی اورمزد را خواهد بود و هرچه اراده کند خواهد کرد. پس اورمزد و اهرمن هریک شروع به خلق مخلوقات خود کردند. هرچه اورمزد پدید می‌آورد خوب و راست بود و هرچه اهرمن می‌آفرید. شر و سرکش!»

نقل افسانهٔ دو همزاد از الیشه

اِلیزه (الیشی)[۳۴] بازمانده‌یی از یک منشور راکه بنابر قول او مهر نَرسی وزیر یزدگرد اوّل و بهرام پنجم نوشته و به ارمنیان خطاب کرده بود، نقل نموده است. در این منشور بعضی از مشخّصات اصلی آیین زرتشتی نشان داده شده و از آن جمله است خلاصهٔ ذیل دربارهٔ مذهب زروانی: «در آن هنگام که آسمان‌ها و زمین موجود نبود، خدای بزرگ زروآن هزار سال فدیه داد و گفت: اگر برای من پسری به‌نام اورمزد بزاید آسمان‌ها و زمین را پدید خواهد آورد. سرانجام از او دو پسر آمد یکی برای خاطر فدیه‌هایی که داده بود و دیگری برای آنکه با خود اندیشیده بود که: اگر اتّفاقاً قلمرو خود را به آنکه نخستین بار از من به‌وجود خواهد آمد بدهم... و آنکه از این شک به‌وجود آمد، نزد زروان رفت. زروان از او پرسید کیستی؟ وی گفت من پسر تو اورمزدم. زروان پاسخ داد: پسر من درخشنده است و بویی دلپذیر دارد لیکن تو ظلمانی و بوینا کی و آنگاه قلمرو خود را برای نه هزار سال بدو بخشید. چون پسر دیگرش بزاد او را اورمزد نامید و بدو گفت تا کنون من برای تو فدیه داده‌ام لیکن از این پس تو باید فدیه برای من بدهی. پس اورمزد آسمان و زمین را بیافرید و اهرمن همهٔ بدی‌ها را پدید آورد».[۳۵]

نقل لازار دوفارب دربارهٔ توأمان

لازار دوفارب[۳۶] (م. ٤٨٤ میلادی) نیز همین منشور را به‌نوعی دیگر آورده است[۳۷] و به‌همین سبب در نقل او سخنی از زُروان نیست و مبانی دین زرتشتی به‌تفصیل ذکر نشده است.

مناظرهٔ آذرهرمزد و آناهید خواهرش با موبدِ موبدان

قرن پنجم میلادی یا بعد از آن‌که به هر حال پیش از پایان عهد ساسانی است:

مناظرهٔ آذرهرمزد و آناهید با موبدان موبد رئیس روحانیان زرتشتی چنین است[۳۸]:

آذرهرمزد به موبدان موبد گفت: کدام مذهبی که سودمند باشد درای؟ آیا باید آشوکَر، فْرَشوکَر، زَروکَر[۳۹] و زُروان را به‌خدایی بپرستیم یا هرمزد راکه به‌دعا و آرزو زاده شد، و پدر او با همهٔ دعاها و قربانی‌ها به آرزوی خود در داشتن آن فرزند نمی‌رسید، مگر پس از آنکه شیطان (=اهریمن) بی‌خواست او به‌وجود آمده بود، بی‌آنکه پدر او بداند چه‌کسی آن فرزندان را در شکم او پدید آورد، و چه کسی آنان را خلق کرده است؟...»

آناهید به موبدان موبد گفت: «اگر هرمزد آنها را (یعنی آتش و ستارگان راکه فرزندان هرمزدند) تصوّر کرده و از خود، یعنی تنها از وجود خود، پدید آورده است، ازین جهت نظیر زُروان پدر خود است که مانویان او را مرد مؤنّث می‌دانند... و بدین‌ترتیب هرمزد در معرض شروع و ختم و مرگ قرار می‌گیرد[۴۰]

همچنان‌که ما مخلوقات هستیم. این است آنچه از وجود پدر او زُروان و مادر او خْوَشیزَگ[۴۱] برمی‌آید...».[۴۲]

با این‌حال کومُن[۴۳] حق دارد[۴۴] قولِ مهر نرسی را به‌نحوی که اِلیزه نقل کرده و آن خود منقول از اِزْنیک[۴۵] است،[۴۶] غلط تصوّر کند و مطلبی که بیشتر موجب تردید است آنکه مأخذ اِزنیک رسالهٔ تئودور دو موپسوئِسْت[۴۷] است که از آن تنها قسمتی به‌وسیلهٔ فوتیوس[۴۸] تلخیص گردیده و سخن تئودور و همچنین اظهارات متکلّمین سریانی ثابت می‌کند که نظر فوق مربوط به زرتشتیان دورهٔ ساسانی است.*

تئودور بارخونی و نقل وی دربارهٔ تربیع زروانی

در آثار یکی از نویسندگان سریانی به‌نام تئودور بارخونی[۴۹] که احتمالاً در قرن هشتم و اوایل قرن نهم میلادی می‌زیسته[۵۰] خبر ذیل را دربارهٔ داستان اساتیری زُروان میان زرتشتیان می‌یابیم[۵۱]: «زرتشت در ابتدا به چهار مبدأ مثل چهار آخشیج[۵۲] قائل بود و آن چهار عبارتند از آشوکَر[۵۳]، پَرشوکَر[۵۴]، زَرُوکَر[۵۵] و زَرْوان[۵۶] و گفت که زروان پدر اُهرمزد است. دربارهٔ تصوّر وجودی اورمزد و اهریمن نیز چنین گفته است که: آنگاه که هیچ‌چیز غیر از ظلمت وجود نداشت، زَروان هزار سال تمام فدیه داد و چون از حیث داشتن فرزند به‌تر دید افتاد، در همان حال که وجود اورمزد را تصوّر می‌کرد ـ وجود شیطان (= اهریمن) هم تصوّر گشت و چون از تصوّر وجودی اهریمن آگاه شد گفت: هریک که زودتر نزد من آید پادشاهی از آن او خواهد بود. اورمزد از اندیشهٔ پدر آگهی یافت و شیطان (= اهریمن) را از آن مطّلع ساخت. اهریمن بعد از اطّلاع از این، راز شکم مادر[۵۷] را بشکافت و به‌جانب زروان رفت. زروان از او پرسید: «تو کیستی؟ گفت پسر توام!

*. آذرهرمزد از اشراف درباری بوده و به آیینِ مزدیسنیِ زرتشتی که مطابق معمول زمان و شرایع مذهبی با خواهرش اَناهید ازدواج کرده بود؛ امّا به دین مسیحی درآمد و از خواهرش جدا شد.

زروان در پاسخ گفت: تو پسر من نیستی زیرا که سیاه و زشتی. چون زروان این سخن بگفت اورمزد را با خوشبویی و درخشندگی بزاد. زروان گفت: این است پسر من اورمزد! و شاخه‌یی را (= بَرسَم) که دردست می‌گرفت بدو داد و گفت تا کنون من برای تو فدیه می‌دادم و اکنون نوبت توست که چنین کنی! چون وضع بدین‌صورت درآمد شیطان (= اهریمن) به زروان گفت: توجّه کن! مگر تو عهد نکرده بودی که هرکه نخست نزد من آید پادشاهی بدو خواهم داد؟ زروان در پاسخ او گفت: شیطان (= اهریمن)! برو، هزار سال پادشاهی به تو داده‌ام و اورمزد را بر تو مسلّط ساخته‌ام. بعد از این مدّت اورمزد بر همه‌چیز سلطنت خواهد داشت و همهٔ امور را بنابر اندیشهٔ نیک خویش اداره خواهد کرد. شیطان (= اهریمن) برفت و هرچه خواست کرد».

موارد مربوط به زروان در اوستا

موارد یادکرد مربوط به زروان و همراهانش در اوستای موجود به شرح ذیل است:

وندیداد فرگرد ۱۹، بند ۱۳. در این مورد چنین آمده است: آنگاه اهورمزداه گفت، ای زَرَتُوشتَر، ثْواشَ[۵۸] (= فضا) که آیین خاص خود (خْوَداتَ[۵۹]) دارد؛ زمان لانهایه زَرْوَن آکَرَنَ و وَیُو دارندهٔ کردار عالی را ستایش کن...

وندیداد فرگرد ۱۹، بند ۱۶. در این مورد زرتشت سه ایزد مذکور را ستایش می‌کند.

وندیداد فرگرد ۱۹، بند ۲۹: در این مورد روان آدمی که بعد از مرگ در دست دیو و یزَرِشَ[۶۰] گرفتار است، راهی را که زروان آفریده و راه نجات است، می‌یابد.*

*. برای آگاهی از ترجمهٔ دقیق، نگاه کنید به ترجمه و شرح وندیداد، از نگارنده، دوجلدی یا چهارجلدی؛ فرگرد نوزدهم. نیز برای شرح و ترجمهٔ واژهٔ "خْوَداتَه" جلد دوم از دانشنامه ←

"وای و زُروان"

در این‌جا، البتّه راه وای راه مرگ است، طریق و راهی که در جای دیگر گفته می‌شود که توسّط زمان خلق شده است. ارتباط میان وای و زروان خدای زمان ــ که قرار بود در کیهان‌شناسیِ زردشتی به‌طوری بارز حاکمیّت یابد ــ بی‌درنگ آشکار نمی‌شود، امّا به‌نظر می‌رسد که این باشد: وای، زمانی که نه به‌عنوان ایزدی خاص، بلکه به‌عنوان پدیده‌ای طبیعی درنظر گرفته شد، نه‌تنها با هوا یا باد، بلکه به‌صورت جوّ کلّی میان زمین و آسمان ــ که در آن تنها باد قادر به وزیدن است ــ درمی‌آید. این جَوّ، فضایی بسته است که میان آسمانی استوار، ساخته شده از فلز درخشان، و زمینی قُرص و محکم در مرکز آن، قرار گرفته است: این فضا (= جو)، فضای کرانه‌مند است، و زمان نیز ــ که بر جاده و مسیر مرگ نظارت می‌کند ــ خودْ زمانِ کرانه‌مند محسوب می‌شود.

زمان کرانه‌مند به‌علاوه فضای کرانه‌مند برابر است با عالمِ کُل که در درون آسمان جای گرفته است. عالم یا عالم اکبر، همانند انسان، یعنی عالم اصغر، از بیکرانه ناشی شده و دوباره به بیکرانه می‌پیوندد: متولّد می‌شود و می‌میرد: و خودِ زندگی و مرگ است. از این‌جا زمان کرانه‌مند (زروان) و فضای کرانه‌مند (وای)

→

اوستا، جلد دوم. خْوَداته به معنیِ دقیق "خودآفریده" می‌شود، نه "آیین ویژهٔ خود" و به عنوان صفت برای "نْواشه" ایزد جَوّ و فضا آمده ـ یعنی ایزد یا خدیوی که قائم به ذات بوده و آفریدگاری ندارد.

سرنوشت بشر را از گهواره تا گور در دست خود دارند. در عین حال، همان‌گونه که دیدیم کل عالم اکبر توسّط فَرَوشی‌ها حفظ و حراست می‌شود؛ قوای مینوی‌ای که به‌طوری ثابت با تک‌تک انسان‌ها و با انسانیّتْ در کُل مرتبط است. پس، زمان ـ فضای کرانه‌مند یک عدم یا نیستیِ kenoma میان تهی نیست، بلکه یک pleroma یعنی یک ارگانیسم زنده و کامل است که خود الگوی نخستین انسان محسوب می‌شود، و درست همان‌طور که این "پلروما"، این ارگانیسم زنده در پایان زمان به بیکرانه می‌پیوندد و در آن حل می‌شود، به همان‌گونه نیز انسان، بعد از مرگ، به همان نوری می‌پیوندد که در اصل از آن ناشی شده است.

در اوستا وای همچنان نیرویی مستقل است که آفرینش اهورایی و اهریمنی را تحت تعقیب قرار می‌دهد و دنبال می‌کند. در کتب پهلوی او نه‌تنها بیشتر به دو دیو خاص و کم‌اهمیّت تبدیل می‌شود ــ یعنی خدایی که به ارواح راستکاران پس از مرگ مَدَد می‌رساند و دیوی که گناهکاران را به سوی دوزخ می‌کشاند ــ بلکه به فضا و جَوّ میان زمین و آسمان نیز تبدیل یافته است؛ میدان نبردی که باید در آن ستیزِ میان خیر و شرّ به‌وقوع پیوندد. او نفس (= دَم) حیاتیِ عالم و در عین‌حال نفس حیات‌بخش در آدمی به‌حساب می‌آید.

این طبیعتِ به‌شدّت دوسویه و تردیدآمیز وای نیک ابهام عظیمی را در کیهان‌شناسیِ کتب پهلوی سبب می‌گردد، امّا قبل از آنکه به بحث پیرامون این مسأله بپردازیم، باید در ذهن داشته باشیم که در ادبیات متأخّر سه گونه وای باید از هم بازشناخته شوند: اوّل وایی وجود دارد که به‌طوری ساده خدای مرگ است؛ دوم، وای نیکی وجود دارد که به راستکاران مدد می‌رساند و حامی طبقهٔ جنگاوران است؛ سوم، وایَ فاقد جنبه‌های بشری که خود فضای کرانه‌مند است و از این طریق با "سپهر" یا کرهٔ آسمانی و "آسمان"، هر دو یکی شناخته شده است؛ و هردو نه‌تنها تاق قوسیِ آسمان، بلکه همهٔ آنچه که در درون آن جای گرفته است، تلقّی می‌شوند.

در یسنای ۷۲، بند ۱۰ (سی‌روزهٔ ۱، بند ۲۱ و سی‌روزهٔ ۲، بند ۲۱) چنین آمده است: ما روز رامَن دارندهٔ گله‌های خوب و وَیُو دارندهٔ کردار عالی راکه به‌سبب آن بر همهٔ آفریدگان دیگر برتری می‌یابد، ستایش می‌کنیم و همچنین روز ثواشَه خْوَداتَه و زَروَنَ اَکَرَنَ و زْرْوَن دَرِغوخْوَداتَه[۶۱] را.[۶۲]

از این موارد نمی‌توان به اهمیت زروان در کلام مزدیسنا پی برد و ممکن است که عقیدهٔ زروانی در یکی از کتب مفقودهٔ اوستای ساسانی و مثلاً دامداد نسک مذکور بوده، زیرا این کتاب مأخذ نسخهٔ اصلی بندهشن قرار گرفته[۶۳] و به‌عقیدهٔ شِدِر در نخستین فصل بندهشن آثاری از اصول دینی زروانی ملاحظه می‌گردد.[۶۴] شِدِر ضمن نقل همین قسمت از بندهشن (فصل ۱، بند ۲) اضافه می‌کند که هنگام تحقیق چاپ بندهشن بزرگ را دراختیار نداشته است. با این حال آن قسمت باوجود ابهامی که دارد بسیار قابل توجّه به‌نظر می‌آید زیرا اشارهٔ صریح به زمان لانهایه دارد. قسمت مذکور (چاپ انکلساریا، ص ۲) چنین است: «اُهرمزَد بالِستیک پَ هَروسپ اَگاسیهْ و ویهیهْ زمانِ اَکنارَگ اندر روشنیهْ هَخمگ(؟) بوت؛ هان روشنیه گاس وَگیراگِ اُهرمزد است، کی‌اَسَر روشنیه گووت؛ هان هروسپ اَگاسیهْ وَ وِهیهْ زَمانِ اَکنارَگ چیگون اُهرمَزد وهیهْ وَ دین زمان اُهرمزد بوتْ. ترجمهٔ این قسمت به پارسی چنین است: اورمزد در روشنایی بود... درنهایت اعتلا بر اثر معرفت کامله و نیکی زمان بی‌نهایت؛ این نور مکان و محل استقرار اورمزد است و آن را نور بی‌پایان می‌نامند. این معرفت کامله و نیکی زمان بی‌نهایت مانند نیکی اورمزد و دین زمان اورمزد بود.

به‌طور کلّی اندیشه‌های آیین زروانی در ادبیات دینی پهلوی که بعد از دورهٔ ساسانی به‌وجود آمده، محل و مورد معیّنی ندارد به‌جز کتاب مینوگَ‌خرد که مسلّماً در اواخر عهد ساسانی تألیف شد و نسخه‌یی که از آن داریم تحریر بسیار جدیدتری از آن است، وکتاب دیگری موسوم به علمای اسلام که تنها متن فارسی آن دردست است و متن پهلوی آن مفقود شده. مؤلّف غیرمعلوم

مینوگ‌خرد می‌گوید: «همهٔ کارهای جهان به قضا و زمان و مشیت عالیهٔ زروان که وجودش قائم بذات و فرمانروایی‌اش طولانی است،[۶۵] باز بسته است».

در کتاب علمای اسلام هم گفته شده است که در آیین زرتشتی چنین آمده بود که همه‌چیز غیر از زمان مخلوق، و خالق آنها زمان است.

تصوّر می‌کنم از آنچه گذشت بتوان این نتیجه را به‌دست آورد که آیین زروانی در تاریخ مزدیسنا به‌منزلهٔ امر گذرنده و غیرثابتی نبود بلکه یکی از مبانی اوّلیهٔ آیین زرتشتی را به‌وجود می‌آورد. در نظر زرتشت منش نیک (سپنت‌مینو) و منش بد (انگرمینو) توأمان بودند و هر دو به‌وسیلهٔ یک خداوند که از نام او اطّلاع نداریم به‌وجود آمدند. این خداوندی که نام او بر ما معلوم نیست همان است که زمان مطلق (بی‌نهایت) و مکان مطلق (بی‌نهایت) مظاهر آن هستند. بعدها در عصر هخامنشیان دربارهٔ حقیقت وجود این خداوند اندیشه‌های مختلفی به‌وجود آمد چنان‌که بعضی او را همان مکان مطلق (ثُواشَه) و بعضی او را زمان مطلق (زَروان یا زُروان) دانستند و این اندیشهٔ اخیر است که بعدها توسعه و تکامل یافت. چنین به‌نظر می‌رسد که اعتقاد به زروان در عهد تسلّط اشکانیان تاحدّی ضعیف شده یا تقریباً از میان رفته بود. بنابر عقیدهٔ آندرآس، زروان هیچ‌گاه در کتب مانوی که به لهجهٔ شمالی نوشته شده است به‌معنی خدای قاهر و ربّ الارباب به کار برده نشده است و این لهجهٔ شمالی (پهلوی شمالی) هم همان زبان رسمی است که در دورهٔ اشکانیان مورد استعمال بود.

علّت اساسی آنکه زروان در ادبیات اوستایی دورهٔ ساسانی دارای اهمیّت ناچیزی است، همین اصل است زیرا تحریر اوستای ساسانی مبتنی بوده است بر تحریر اوستای دورهٔ اشکانی. کتیبهٔ آنتیوخوس دوکوماژن مسلّم می‌دارد که آیین زروانی در اوّلین قرن قبل از میلاد در قسمت‌هایی از ایران رواج داشته است ولی معلوم نیست در میان علمای دینی زرتشتی که در عصر اشکانی به‌سر می‌بردند تا چه حد موردقبول بوده است. شاید در اوستای دورهٔ ساسانی موارد یا متون کاملی

(مثلاً در دامداد نسک) وجود داشت که برای زروان همان اهمیّت قدیم را که آیین زروانی قایل بود و درین دوره از سر گرفته شده بود، اثبات می‌کرد.

به هر حال مذهب زروانی در آخرین ازمنهٔ عهد ساسانی، و یا به احتمال اقرب به‌یقین بعد از سقوط شاهنشاهی ساسانی،[۶۶] عمداً و حتا به تهمت الحاد و تکفیر مطرود متکلّمین زرتشتی قرارگرفته و عقیدهٔ دیگری مبنی‌بر اینکه اورمزد پیش از همهٔ مخلوقات وجود داشته، و به‌عبارت دیگر وجود او منوط به‌خود او بوده است،[۶۷] رسمیّت یافت. بنابراین عقیده چنین تصوّر شد که اورمزد در پایان سومین هزارهٔ خلقت، زروان یعنی زمان را بیافرید.[۶۸] از این پس سعی شد تمام آثار عقیدهٔ پیشین از کتب دینی زدوده شود و شاید همین تغییر اساسی در نظریهٔ متکلّمین زرتشتی، یکی از علل آن شده باشد که تقریباً سه چهارم از اوستای دورهٔ ساسانی از میان برود زیرا ظاهراً قسمت عظیمی از نسک‌های اوستا که اکنون در دست نیست، بنابر آنچه از اختصارات دینکرت برمی‌آید، به‌دست محرّران و تنظیم‌دهندگان اوستای دورهٔ ساسانی نوشته و یا گردآوری شده و محتوی اشاراتی دربارهٔ آیین زروانی بود.

بیان علّت این تغییر و انقلاب در مبانی عقاید متکلّمین چندان دشوار نیست. نخستین علّت بزرگ آن است که اساتیر ابتدایی زروانی، به‌نحوی که مؤلّفان مسیحی بدان اشاره کرده‌اند، طوری بود که می‌توانست وسیلهٔ خوبی در دست دشمنان خطرناک‌تری گردد که با اعتقاد به آیین غالب یعنی اسلام قدم به‌میدان مبارزه گذاشته بودند. دلیل بزرگ‌تر دیگر آن بود که زروان تنها به‌معنی زمان مطلق نبود، بلکه مفهوم قَدَر و سرنوشت نیز داشت و نظریهٔ فلسفی زروان موجب ظهور عقیدهٔ جبری شدیدی شده بود که برای آیین زرتشتی که در راه بقاء خود مبارزه می‌کرد، سخت خطرناک شمرده می‌شد. شاهد قول ما مورد ذیل از مینوگِ خرَت (فصل ۲۳، بند ٤ ـ ۷) است که به‌شدّت اثر اعتقاد به‌جبر در آن آشکار است: «حتا با نیرو و قدرت هوش و علم هم امکان حذر از قضا و قَدَر نیست زیرا چون قضای خیر و شرّ فرارسد،

خردمند در کار خود ناتوان می‌گردد و آنکه اندیشه‌یی ناتوان داشته باشد در کار خود توانا می‌شود. قضا مرد ناتوان را توانا و توانا را ناتوان می‌کند، غافل را کوشا و کوشا را غافل می‌سازد». و این اعتقاد شدید به‌جبرگاه موجب ضعف ایمان بود چنان‌که از عبارت ذیل از شکند گُمانیگ ویژار مستفاد می‌گردد (فصل ٦، بند ۱ـ۸): «یکی دیگر از گمراهی‌های آنان که می‌گویند خدایی نیست، و ایشان را دهری می‌نامند، یعنی آن قوم که پای‌بند دین نیستند و تن به کارهای خیر در نمی‌دهند، و سخنان بسیار و بی‌نهایت درین‌باره می‌گویند، در اینست که می‌پندارند مبنای این جهان با همهٔ تغییراتی که در آن راه می‌یابد و نظامی که در همهٔ اجزاء آن، و مغایرت‌ها و آمیزش‌های آن اجزاء موجودست، زمان مطلق یعنی زمان لانهایه می‌باشد؛ و مدّعی‌اند که پاداشی برای اعمال نیک و بادافراهی برای گناهان وجود ندارد، نه بهشتی است و نه دوزخی و نه هیچ‌چیز دیگر که آدمی را به کردار نیک یا بدکاری سوق دهد، و نیز می‌پندارند که همهٔ موجودات را جنبهٔ مادی است و هیچ معنی (= مینوگ) در کار نیست.»

مشخّصات اصلی توصیفی که شهرستانی (م ٥٤٨٠ هجری) دربارهٔ زروانیه آورده است، با آنچه مؤلّفان ارمنی و سریانی معاصر با عهد ساسانی ذکر کرده‌اند، سازگار است، مگر در یک مورد بسیار مهم که شِدِر[۶۹] بدان اشاره کرده است. بدین‌معنی که بنابر نظر شهرستانی زروانیه عقیده داشتند که نور ابداع اشخاص کرد از نور، همه روحانی و نورانی و ربّانی، لیکن شخص اعظم از میان آن اشخاص زروان است. و چنان‌که ملاحظه می‌شود بنابر قول شهرستانی زروان اوّلین منشأ وجود عالم نیست. نمی‌دانیم مأخذ قول شهرستانی که شِدِر آن را فاقد ارزش تاریخی می‌داند، چیست؟ لیکن به‌عقیدهٔ من، حق داریم که آن را نموداری از تکامل عقیدهٔ زروانی در دورهٔ بعد از ساسانی به‌شمار آوریم. درین دوره زروانیه دیگر نمایندهٔ آیین رسمی زرتشتی تصوّر نمی‌شدند بلکه به‌عنوان فرقه‌یی از فرق به‌شمار می‌آمدند، و شاید تحت تأثیر جریان آیین زرتشتی بعد از ساسانیان باشد که زروان در عین آنکه پدر دو توأم یعنی اورمزد و اهریمن شمرده می‌شد، خود در شمار یکی از مخلوقات نور درآمد. پیدایش این فکر مقدّمهٔ فنای طریقهٔ زروانی بوده است.

یادداشت‌ها

1 - Zurvān.

2 - Junker, Über iranische Quellen der Hellenististischen Aion-Vorstellung (Vorträge der Bibliothek Warburg, 1, 1923, p. 125 sqq.

انتقادی که شفتلوویتز Scheftelowitz بر این مقاله کرده است به‌نظر من چندان با موفّقیّت همراه نیست.

3 - Reitzenstein-Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus, aus Iran und Griechenland (Studien der Bibliothek Warburg, 1926). Urform und Fortbildungen des mani-chäischen Systems, von H. H. Schaeder (Vortr. d. Bibl.Warburg, IV, 1927).

چنین به‌نظر می‌رسد که عقیدهٔ مؤلّف دربارهٔ تأثیر عقیدهٔ زروانی در ایران در اوّلین و دومین مقالهٔ او با هم تفاوت یافته است و من این اختلاف را بعد از این تحت عنوان **شیدر** شمارهٔ ۱ و **شیدر** شمارهٔ ۲ که به‌ترتیب راجع به دو مقالهٔ مذکور اوست روشن خواهم کرد. این موضوع را آقای **وسندونک** Wesendonk هم در (Urmensch und Seele) ص ۶۵ به‌بعد موردبحث قرار داده است.

4 - Angra Mainyu.

5 - Aka Mainyu.

6 - Eudemos Rhodios.

۷ ـ رجوع شود به کتاب مبادی اوّلیه (de primis principiis) **ازدمسقیوس** Damascios چاپ روئل Ruelle، ج ۱، ص ۳۲۲.

8 - Oromasdes.

9 - Areimanios.

10 - Mithriacisme.

11 - F. Cumont, Les mystères de Mithra, 3ème éd., p. 106 sqq.

12 - Zervan Akarana.

13 - Kronos Saeculum.

۱۴ ـ دیتن برگر درکتیبه‌های شرقی شمارهٔ ۳۸۳. (Dittenberger, Orient. Inscript.n. 383)
رجوع شود به یونکر، ص ۱۵۱ و شیدر شمارهٔ ص ۱۳۸به‌بعد.

15 - Antiochos de Commagène.

16 - Zeus-Oromasdes.

17 - Apollon-Mithra-Hélios-Hermès.

۱۸ ـ آرتاگنس مسلّماً صورت یونانی اسم ورثرغنه Vərəθrayna است.

19 - Artagnes-Héraclès-Arès.

20 - Commagène.

۲۱ ـ Zrvan Akarana رجوع شود به شیدر شمارهٔ ۲، ص ۱۴۰، پاورقی ۱.

۲۲ ـ شیدر، شمارهٔ ۲، ص ۱۴۴.

23 - Thèodore de Mopsueste.

۲۴ ـ یونکر، ص ۱۴۶.

25 - Zarades.

26 - Zourouan.

27 - Hormisdas.

28 - Eznik de Kotb.

۲۹ ـ رجوع شود به: مجموعهٔ مورّخان ارمنی تألیف Langlois، ج ۲، ص ۳۷۵.

30 - Zérouan.

31 - Ormizt.

32 - Ahrmèn.

۳۳ ـ مراد همان دسته‌یی است که بَرِسمن barəsman نام دارد.

34 - Elisée (Elišê).

۳۵ ـ رجوع شود به: مجموعهٔ مورّخان ارمنی تألیف Langlois، ج ۲، ص ۱۹۰.

36 - Lazar de Pharbe.

۳۷ ـ مجموعهٔ مورّخان ارمنی، ج ۲، ص ۲۸۱.

38 - Th. Nöldeke, Syrische Polemik gegen die persisehe Religion Festgruss an R. V. Roth, p. 35 sqq.

۳۹ ـ رجوع شود به: شیدر شمارهٔ ۲، ص ۱۴۱ به‌بعد. معلوم نیست **فْرَشوکر** Frašōqar و **اشوکر** Ašōqar و **زروکر** Zarōqar چه خدایانی هستند. دو اسم نخستین **فْـرَشوکَرَ** Frašōkara و **اَرشوکَرَ** aršōkara را که با **مَرشوکَرَ** maršōkara به‌عنوان نعوت و صفاتی از **وِرِثرَغنه** در یشت ۱۴ بند ۲۸ ذکر شده‌اند، به یاد ما می‌آورد. لیکن به هیچ‌روی نمی‌توان اَشوکَرَ را به‌تبعیّت از عقیدهٔ آندره‌آس مرکّب از **آشَ** aša دانست زیرا اَشَ خود اصلاً **اوهر** uhr بوده و بر اثر خطای کاتبان اواخر دورهٔ ساسانی بدین‌صورت درآمده است.

۴۰ ـ یعنی به اصطلاح حکماء مشاء ممکن‌الوجود است که آغاز و انجام و فنا و نیستی دارد.

41 - Xwašizag.

۴۲ ـ اسم **خْوَشیزَکْ** به‌نحوی از میان صورت‌های مختلف مذکور در آثار سریانیان انتخاب شده که مورد اعتقاد **نلدکه** است. امّا بحث در اینجاست که اگر هرمزد از شکم زُروان پدید آمده چگونه برای او مادری نیز می‌توان فرض کرد. در یکی از قطعات مانوی که به زبان سغدی باقی مانده (**مولر**، نسخ خطی موجود، ج ۲، س ۱۰۱ و ۱۰۲... ,Müller) Handschriftenreste) برای عیسی که در نزد مانویان دارای همان نقش اُهرمزَد می‌باشد پدری به‌نام زُروان و مادری به‌نام رام رَتوخ Rām-Ratūx (اوستا: رام رَاتا وُهْوی Rāma-Rātā. vohvi) ذکر شده است.

43 - Cumont.

44 - Textes et monuments, I, p. 17-20.

45 - Eznik.

46 - Le "corsaire littéraire", Schaeder I, p. 239.

47 - Théodore de Mopueste.

48 - Photios.

49 - Théodore bar Khouni.

۵۰ ـ رجوع شود به‌کتیبه‌های صابئی ظروف خوآبر Inscriptions mandaïtes des coupes de khouabir ص ۱۰۶، تألیف پونیون (H. Pognon).

۵۱ ـ ایضاً ص ۱۶۲ به‌بعد.

۵۲ ـ این تعبیر بسیار نارساست زیرا **زروان** یعنی **زمان** یکی از چهار آخشیج نمی‌تواند بود.

53 - Achouqar.

54 - Parchouqar.

55 - Zarouqar.

56 - Zarwan.

۵۷ ـ این همان مطلبی است که **اناهید** در آخرین قسمت از بیان خود که قبلاً نقل کرده‌ایم، بدان اشاره کرده بود. بدین‌معنی که **اورمزد** و **اهریمن** از شکم پدرشان زروان پدید نیامده‌اند بلکه از شکم مادرشان که زن زروان بود.

58 - θwāša.

59 - Xvaδāta.

60 - Daeva Vizarəša.

61 - Zrvan-darəγō - xvadāta.

۶۲ ـ روز ۲۱ از ماه زرتشتیان به اسم **رامن** موسوم و منسوب با یزدانی است که در متن نام برده شده‌اند.

۶۳ ـ رجوع شود به: **متون پهلوی**، تألیف **وست**، ج ۴، ص ۱۴، یادداشت شمارهٔ ۱.

۶۴ ـ شیدر شمارهٔ ۲، ص ۱۴۲ به‌بعد.

۶۵ ـ یعنی **زروَن آکَرَنَ** و **زروَن دَرغو خْوَداتَ**. غالب دانشمندان معتقدند که در این مورد و موارد دیگر بدو زروان اشاره می‌شود. لیکن این موضوع مورد تردید و مبهم است. رجوع شود به G.V.Selle در:

Götting. gelehrt. Anzeiger, 1927, p. 438.

۶۶ ـ بنابر عقیدهٔ میر پرستش زروان در دورهٔ سلطنت خسرو اوّل (۵۳۱ ـ ۵۷۹) مطرود شده است لیکن وی مأخذ این اشاره را نشان نداده است. رجوع شود به:

Ursprung und Anfänge des Christentums, II, p. 84.

۶۷ ـ **شکندگمانیک ویژار**، فصل ۱، بند ۳.

۶۸ ـ رجوع شود به منتخبات **زات‌سپرم** (ویژگی‌های **زات‌سپرَم**) فصل ۱، بند ۲۲ بـه‌بعد، **وست** در **متون پهلوی**، ج ۱، ص ۱۵۹ به‌بعد.

۶۹ ـ شِدِر، شمارهٔ ۱، ص ۲۳۸.

بخش سوم

زروان و آیین میترایی





تندیسه‌ها و سنگ برجسته‌های خدای شیر سر،
آیا از زروان است یا اهریمن خدایا...؟
زروان و آیین میترا

آیا خدای شیرسر و تندیسه‌ها در مهرابه‌ها، پیکرهٔ زروان است، نظر مستدلّ فرانتس کومُن، آیا این تندیسه‌ها از اهریمن است؟ نظرات پژوهندگان دربارهٔ خدیو شیرسر، اخترشناسی میترایی و زروانی و تندیسه‌ها، کاوشی در گاثاها و همزادانِ زروان، لوح فلزی به دست آمده از لرستان و نقش زروان و توأمان، پل، بهشت و دوزخ و خدیوان مرگ در آیین زروانی / میترایی.

هرچند نام زروان در آیین میترایی به نظر نرسیده، امّا از این برداشت که خدای شیر سر، همان زروان است نمی‌توان به آسانی گذشت. نخستین نظر مستدل در این معرفی از فرانتس کومُن بود. آن‌گاه دوشن گیمن و نیبرگ آن را از اهریمن دانستند که نظرات آنان در بخش پایانی همین بخش همراه با شروحی نقل شده ـ امّا در این جا، با توجه به موضوع اخترشناسی میترایی و مسایلی در زمینهٔ معتقدات مشترک با آیین زروانی و باورهای دیگر، چنان‌که گذشت پژوهشی ارائه شده، به ویژه که نظری گذرا، امّا مستدل به فرضیهٔ قربانی انسانی در دورانی از آیین میترایی نیز مطرح است که با آیین زروانی در رابطه‌ای مشترک می‌باشد.

نام زروان در اوستا آمده، امّا در گاثاها که سرودها باشد و به احتمال بیشتر

آن‌ها از یک فرد، یعنی زرتشت است نیامده ـ امّا چنان‌که از هَئُومه و میترا به گونه‌ای غیرمستقیم یاد شده، اندیشهٔ زروانی، نیز به شکلی غیرمستقیم مورد تأیید زرتشت بوده است و بیان آن ثنویت فلسفی است که از شاخصه‌های دین زرتشتی و سایر مذاهب ایرانی است. در سرود سی‌ام ـ گاثاها، بندهای ۵ ـ ۳ با صراحت اندیشهٔ جفت و توأمان متضاد، بدون یادکرد نام زروان چنین است:

"ایدون آن دو مینوی [= روحانی، معنوی، نادیدنی] پیشین [= قدیم] که جفتان با خود سرودند در منش و گفتار و رفتار، آن دو یکی به و دیگری بد ـ از آن دو، نیک دانان راست گزیدند نه بد دانان. و ایدون چون آن دومینو با هم آمدند، نخست نهادند زندگی و نازندگی و چنین باشد [تا] به پایان هستی. بدترین برای دروغوندان، ایدون به حقوند بهترین منش[1].

مسأله و بیان در این سرود بنیادیِ دین زرتشت مشخص است. همان است که پیش از زرتشت بود و پس از وی نیز به اشکال متفاوت، امّا با زیر ساختی یکسان تکرار شده است. در آیین میترایی نیز اورمزد و اهریمنِ زروانی بنیادی اعتقادی است و هر دو مورد ستایش بوده‌اند، امّا قربانی و مراسم ستایش اهریمن چنان‌که پلوتارک بیان کرده، متفاوت و در شمار اسرار مکتوم بوده و در حضور ویژگان انجام می‌شد.

اصطلاح و ترکیب مَیَن یو. پَئُوئیرْیه. یِما *Mainyu .Paoirye.Yemâ* از لحاظ ترجمه هیچ ابهامی ندارد: دو مینویِ نخستینِ همزاد. توضیح نیز ابهامی ندارد. هر دو خالق و آفریدگاری هستند در ضدیتِ آفرینشِ هم؛ تکرار استورهٔ زروانی که زرتشت آن را به صورت ساده‌ای بنیاد قرار می‌دهد.

در یسنای ۴۵ که از سرودهای گاثایی است و در اصالت آن گمانی نیست، زرتشت بیان بنیادی خود را تکرار می‌کند:

"ایدون سخن می‌گویم از آن دو مینو در آغاز زندگی. از آن دو، آن [مینوی] پاک و مقدّس [Spanyangh سْپَن یَنگه] چنین گفت به [مینوی] اَنْگَرَ

[اَنگرَ ـ مَئین یو]: از مادو ـ نه‌منش، نه آموزش، نه خرد و نه کیش؛ نه گفتار و نه کردار، نه دین، نه روان با هم در سازش‌اند[۲]".

همین مفهوم بنیادی است که در مینوی خرد نیز نقل شده است، جایی که در اصول عقاید مرزهای مشترک دین زرتشتی، و آیینِ زروانی ـ میترایی تکرار می‌شود و در باورهای اسماعیلیه ـ نیز عرفان ایرانی در استمرار حکمت خسروانی مطرح است:

"پرسید دانا از مینوی خرد که: اهرمن بدکار و دیوان و فرزندانش با اورمزد و امشاسپندان هیچ‌گونه آشتی و دوستی با یکدیگر می‌توانند داشته باشند یا نه؟

مینوی خرد پاسخ داد که: به هیچ وجه نمی‌توانند داشته باشند. چه اهرمنِ گفتارْ دروغ، بد اندیشد و کارش خشم و کین و قهر است. و اورمزد درستی اندیشد و کارش کار نیک و نیکی و راستی است و هر چیزی را می‌توان تغییرداد به جز گوهر نیک و بد. گوهر نیکی را به هیچ وسیله به بدی و گوهر بدی را به هیچ طریقه به نیکی نمی‌توان برگردانید. اورمزد به سبب نیک گوهری، هیچ بدی و دروغزنی را نپسندد. و اهرمن به سبب بدگوهری هیچ نیکی و راستی را نپذیرد. و بدین سبب ایشان را با یکدیگر هیچ‌گونه آشتی و دوستی نمی‌تواند بود[۳]".

در بخش پایانی، دربارهٔ استورهٔ توأمان، یا دو قلوهای خیر و شر مطالب و شروحی نقل است. روایات باستانی، حاکی از آن است که این توأمان از موجودی پدید آمدند که برخی آن را زمان یا زروان ـ و مکان یا ثواشَه θwâša دانسته‌اند. زرتشت بدون این که از این تکرارها نظری داشته باشد، بدون یادکردِ پدید آورنده، توأمان را قدیم و غیر آفریده معرفی کرده ـ بر اصل ثنویت صحه گذاشته، امّا حواشی را زدوده و در حکمت و فلسفه، نظری نو ارائه کرده است:

ایدون نیز ماکه از آنِ توایم ـ باشیم آنان که نوکنند این هستی را.

آنان که از آن خداوند جان و خرداند بزم سازند با حق که آن جا باشد

اندیشه‌ها که فرزانگی هست میزبان[۴].

به هر حال، این توأمان را خداوند نیکی و خداوند بدی و شر ـ یا روشنایی و تاریکی نامیدند. البته در هیچ جای سرودها یا گاثاهااز این که این دومینو تاریکی و روشنایی را آفریدند، یا در اوستای نوین نیز نیامده است. در بنیاد زروانی‌گری و مهرگرایی، اندیشهٔ زروانی پایدار ماند. دو شاهزادهٔ نیک و بد، یا جفتان تاریکی و روشنایی ـ که هرکدام با قدرت در کار آفرینش سهیم هستند ـ وگاه نیرومندی و کاردانیِ همراه با شیطنت آنگْرَ Angra نیرومندتر است، که در متون پهلوی چون: بندهش، دینکرد، روایت پهلوی، گزیده‌های زات سپرم و ... به نظر می‌رسد. در آیین میترایی هر دو خداوند ستایش می‌شدند. مراسم یَزِش اهریمن، شب هنگام و پس از غروب آفتاب بوده و به احتمال برای همهٔ نوید یافتگان یا مؤمنان نه، بلکه برای خواص که بدان خواهیم پرداخت.

چنان که اشاره شد، در بخش پایانی، ترجمهٔ متنِ سُریانیِ کهن اِزنیک دربارهٔ استورهٔ زروان و دو قلوها نقل شده است. امّا چه پیش از وی و چه پس از او، مناقشات بسیاری میان مسیحیان و مغان ایرانی که زرتشتی بودند پدید آمد. آن چه که اِزنیک به طور مشروح دربارهٔ زروان و فرزندان توأم او، یعنی اورمزد و اهریمن نقل کرده، با اختلاف‌هایی اندک، راجع است به آمیخته‌ای از عقاید زروانی / زرتشتی که خود بدان تصریح می‌کند. امّا منابع اصلی چنین روایاتی برمی‌گردد به مناقشه‌های دینی اسقف تِئودوروس ـ موپسوئستا - Theodoros mopsuesta که در رساله‌ای موسوم به اندرباب مغان ایرانی حدود ۴۰۰ میلادی نوشته است.* وی می‌گوید آیینی که زشت و ناپسند است، توسط زاراتاس (= زرتشت) ایرانی به وجود آمد که بر اساس آن زروام Zuruam که تیشه/ تیکه Ticke (= بخت، تقدیر) می‌باشد، آفریدگار بزرگ است.

در این جا ملاحظه می‌شود که زروان را با استورهٔ یونانی / رومیِ تیکه خداوند بخت و سرنوشت، یکی دانسته‌اند و این بیان جبری بودن و اعتقاد به سرنوشت

محتوم و مقدّر است که از دیرگاه شناخته بود. مغانی که از سوی ارباب کلیسا و آباء مسیحی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند، ساکن کیلیکیه بوده و به زبان آرامی سخن می‌گفتند و به مجوس یا مجوسیان شهرت داشتند. بازیلیوس Bazilios اسقف دیگر مسیحی که از اهالی قیصریه و درگذشته به سال ۳۷۹ میلادی است می‌گوید پدران این مغان از ایران به بابل مهاجرت کرده بودند و زروان را خداوند بزرگ خود می‌دانستند.

در این‌جا منظور پژوهشی مشروح دربارهٔ زروان و مسایل وابسته نیست. امّا چنانکه بارها اشاره شد، زروان در آیین میترایی نقش به سزایی داشت و به تَبَع، بسیاری از باورهای زروانی از این طریق از راه بابل و آسیای صغیر و کرانه‌های مدیترانه وارد آیین میترایی شد. در کتاب اعمال شهدای ایرانی نیز اشاره به زروان شده که آبستن جفت و توأمان اهریمن و اهورامزدا شد و از این جفت، اهریمن نخست زاده شد و قدرتی بیشتر یافت.

در روایت مربوط به جنسیت زروان نقل است. همانطور که اِزنیک نقل کرده، در کتاب اعمال شهدا هم آمده که توأمان زروان از مادری متولد شدند. امّا در همین کتاب به دو جنسی بودن زروان نیز اشاره شده که هم نر بوده و هم ماده و توأمان یا دوقلوها را در شکم خود پرورانده و اورمزد و اهریمن. اشارات واضح است که شکم او را دریده و بیرون آمدند.

لوحه یا صفحه‌ای مفرغی از لرستان به دست آمده که گیرشمن دربارهٔ آن شرحی نوشته است[5]. تاریخ صفحهٔ مفرغی، حدود سدهٔ هفتم یا هشتم پیش از میلاد است. دو تصویر بزرگ و کوچک از این نقش در متن کتاب تاریخ آیین رازآمیز میترایی به چاپ رسیده بدان مرجع نگاه کنید. دروسط نقش، خدایی بالدار با دو صورت، یکی شکل و سر مردی در بالا و دیگری صورت زنی در سینه دیده می‌شود. دو مرد کوچک‌تر چنان نقش شده که به نظر می‌رسد از دو شانهٔ خدایِ دو جنسی به طور نیمرخ در آمده‌اند که در عین حال موجودیتی جداگانه، با اتصال و

پیوند به خداوند، مفهومی از تثلیث را بیان می‌کنند؛ و این دو به احتمال توأمانِ زروان، اهریمن و اورمزد هستند. در طرف چپ او نگاره‌های برجستهٔ سه مرد جوان در زیر و سه مرد کامل در بالا دیده می‌شود. در طرف راست، برجسته نگاره‌های سه مرد پیر نقش است. می‌توان چنین دریافت که تصویر مراحل سه گانهٔ عمر بشری را ارائه کرده است: جوانی، بلوغ، پیری. بنابراین وی را در این سه گروه (جوان، بالغ، پیر) که دسته‌های نخل می‌آورند، و به عنوان نشانهٔ تسلط بر جهان نثار وی می‌کنند نیز باید شناخت. در این تصویر نکته‌ای هست که از نظر فنون هنری ایران قابل توجه می‌باشد و در هنر پارت‌ها نیز تکرار و استمرار آن قابل رؤیت است، و آن اصل جبهه‌ای یا نشان دادن اشخاص از رو به رو است، که در نقش، اشخاصی که در سمت راست خدا ایستاده‌اند مراعات گردیده است. در این مجلس زروان از رو به رو نشان داده شده، و این امری طبیعی است، چون درواقع او را برای نشان دادن نقش کرده‌اند ـ ولی کسانی که در کنار او به طور جبهه‌ای ردیف شده‌اند مشغول انجام کاری هستند و مظاهری از زروان می‌باشند که بَرْسَمْ را به دو قلوهایی که خدای دو جنسی به وجود آورده است می‌دهند. نقش زروان و ـ دو پسرش به صورت خلاصه‌تری، روی یک صفحهٔ مدور از "سرخ دم" نیز دیده می‌شود (هنر ایران، جلد اول، ص ۵۱). می‌توان تصور کرد که این صفحهٔ مدور نیز به‌صورت نذری از طرف مؤمنی اهدا شده است، زیرا زروان نیز مانند سروش راهی را که به طرف پل چینْوَت می‌رفت، و در روی آن پل، روان مردگان داوری می‌شد، زیر نظر داشت[۶] ـ و این همانی است که درامر داوریِ روان مردگان، از سوی میترا و خدایان همراه: رَشن و سروش مراعات می‌شد و باورهای میترایی در آخرت شناسی اهمیتی به سزا دارا بود.

راهی را که روان مردگان باید تا چینْوَت پل طی می‌کردند تا در محضر میترا داوری شوند، ساختهٔ زروان و نگاهبان آن خود او بود و ملاحظه می‌کنیم که تا چه اندازه زروان در بنیادهای میترایی مؤثر بوده است و در فرگرد نوزدهم وندیداد،

این موضوع با روشنی نقل شده است. میترا تجدیدکنندهٔ ادواریِ آفرینشی است که دوقلوهای زروان به وجود می‌آوردند. مراسم یَزِش و قربانی گاو و دام و پرندگان برای اورمزد، و مراسم یزش شبانگاهی که در یشت پنجم نکوهیده و اهریمنی و برای دیوان معرفی شده ـ جهت اهریمن، با شرحی که پلوتارک آورده و به احتمال قربانی نَفْس انسانی، چنان‌که در روایت‌هایی به ابهام نقل شده و تجدید خاطرهٔ مرگ کیومرث، انسان نخستین و گاو نخستین توسط اهریمن است، در آیین میترایی صورتی نمادین از استورهٔ زروانی است.

آنتیوخوس اول، حدود سال ۶۰ پیش از میلاد، در کُماژن، بر ساحل رود فرات، بنای یادبودی برپا کرد که مشهور است. وی به آیین‌ها و خدایان ایرانی و خود ایرانیان علاقهٔ فراوانی داشت و یکی از مهرگرایان پرشور بود که نقشینه سنگ‌های باقی مانده از وی گواه این مطلب است. در سنگ نبشته‌ای از ایزدان ایرانی و برابرهای یونانی‌شان یاد کرده: اهورامزدا = زِئوس / میترا = هلیوس و ... که پیش از این و در بخش‌های بعدی شرح و فهرست آن نقل است. از جمله از زروان ـ آکَرَنَه یا زمان بی‌کرانه در این کتیبه یاد و اشاره‌ای هست:

"باشد که فرمان‌های ایزدی هم چون احکامی مقدّس از سوی مردمان مورد قبول باشد. احکامی که زروان آکَرَنَه برای همگان و آیندگان به عنوان تقدیر و سرنوشت تعیین کرده و به موجب آن بخت برای هر کسی مقدّر شده است".

این اشاره به زمان بی‌کران که شاخصه‌اش چون خداوندی، بخت و تعیین کردن سرنوشتی محتوم است، به صراحت زروانی است که آنتیوخوسِ دل بستهٔ آیین میترایی از آن یاد می‌کند. شِدِر Schaeder و نیبرگ و دیگران نیز یادآور این نکته شده و کومُن نیز در اثر جامع خویش، جلد نخست از متون و یادمان‌های میترای رازآمیز، متقدمِ چنین اشاره‌ای است و در همهٔ متون متقدم سریانی و لاتینی و یونانی ـ نیز زروان به عنوان خداوندگار بخت و تقدیر معرفی می‌شود.

ایزد شیر سر، زروان یا اهریمن

میترا در وحدت با زروان، تندیسه‌های میترا به شکل زروان، پیشینه‌های تصویری و خدایگانی و استورهٔ هراس آور حدای شیر سر، کرونوس و اساتیر اورفه یوسی و زروان ـ میترا، بنیاد ایرانی اساتیر اورفه یوسی، دربارهٔ کرونوس / اَیون با خدای زمان، مهرابه‌ها.

در این جا به موجب رابطه میان آیین زروانی / میترایی با اختر شناسی و جبر اختری شرحی مکمّل نقل می‌شود. گردا گرد این خدای اسرارآمیز، نقوش بروج ملاحظه می‌شود. البته هرگاه اهریمن مظهر این نقش باشد، بروج جنبهٔ ایزدی دارند و منافاتی است که چنین باشد. هر چند دلیل قانع کننده‌ای نیست، چون اهریمن در تقسیم بخت و سرنوشت و امر تقدیر، بنابر رسالهٔ مینوی خرد، دخالت نابه جا می‌کند. امّا در نقوشی بر روی تصاویر دیگر ـ نمادهای سیارگان هم ملاحظه می‌شود. از این جاست که برخی از پژوهش گران ـ آن را زروان می‌شناسند که شهریاریِ جهانی را میان دو قلوها تقسیم می‌کند یا در تقسیم قدرت ادواری میان اورمزد و اهرمن ناظر است، امّا این اوست که هر دو، ثوابت و سیارات بدو باز می‌گردند.

در برخی از مهرابه‌ها، تندیسه و نقش برجستهٔ خدای شیر سر، چنان که در بخشی جدا گانه مشروح آمده، یافت شده است. این تصویر، انسانی است با سر شیر و بدن آدمی که ماری به گردن آن پیچیده و گاه به روی کرهٔ زمین ایستاده است.

شکل و نقوش در آن چه که از این خدای مرموز یافت شده متفاوت می‌باشد. کومُن که در پژوهش‌های میترایی در این زمینه نظر داده، آن را مظهر ایون Aion یا زروان می‌داند. زینر و دوشن گیمن آن را از اهریمن می‌دانند. هر پژوهش گری اغلب بر یکی از این دو باور هستند. البته نظر سومی نیز هست که چندان مورد قبول واقع نشده و در بخش پایانی شرحی دربارهٔ آن هست. ورمازرن Vermaseren نیز که از پژوهشگران نامیِ آیین میترایی است، آن را نقش زروان می‌داند. امّا در جایی که تصاویری با همان نقوش، امّا سرانسانی و مهربان و حزن انگیز یافت شده، وی آن را آمیختگی و ترکیبی از خود زروان و میترا می‌داند؛ یعنی میترا وحدتی با زروان یافته و در تعالی مقام، میترا را به صورت و بدن آدمی و نمادها و نقوش زروانی ساخته‌اند.

یکی از این تندیسه‌ها در ناحیهٔ مریدا واقع در اسپانیا پیدا شده و آسیب یافته است. دست‌های تندیسه از بین رفته و معلوم نیست در چه حالتی و چه چیزی با خود داشته است. چهرهٔ آرام و محزون تندیسه، سیمای میترا را نشانگر است. ماری گرد خداوند چندین حلقه زده و بر پایه‌ای که استوار است ایستاده به روی کرهٔ زمین. نقش برجستهٔ دیگری از این نوع، امّا متفاوت در مادنا پیدا شده که کومُن در تصویر ۴۹ کتاب خود آن را نقل کرده است[۷]. در همین کتاب نیز آن شکل‌ها نقل می‌باشد. گرداگرد میترا- زروان اشکال و نمادهای دوازده گانهٔ منطقة البروج ملاحظه می‌شود که در یک قاب بیضوی گرداگرد میترا را فراگرفته و در چهارگوشهٔ نقش برجسته، بیرون از قاب بیضوی، نقوش چهار سر پیداست که به نظر می‌رسد، نماد بادهای چهارگانه یا جهات اربعه، یعنی چهارضلع صلیب که نمادی در آیین میترایی است دیده می‌شود. دراین جا میترا/ زروان در دستی عصای فرمانروایی و در دست دیگر مشعلی افروخته دارد. بال‌های خداوند مشخص است و از بالا ماری دیده می‌شود. ماری دیگر نیز گرد بدن خداوند چندین حلقه زده و میترا به روی آتشدانی ایستاده است با چهره‌ای کاملاً محزون

و غمگین.

آیا مفهوم این تضاد در دو صورت متفاوت با نمادها و رمز نگاره‌های یکسان چیست؟ آیا میتراست که جایگاه اهریمن را از آن خود ساخته؟ یا میتراست که با زروان در دوران و مرحله‌ای از آیین میترایی/ زروانی در یک نقش تجسم یافته و آن خشونتی که در نقوش خدای شیر سر است، سیمای خود میترا را با همان عطوفت و حزنی که هنگام قربانی کردن گاو دارد به نمایش گذاشته؟ این نیز هم چون بسیاری از راز و رمزهای این خدای اسرار آمیز پنهان است.

از جنبهٔ پژوهشی، در برخی از پاپیروس‌های مربوط به امور جادوگری، چنین اندام و شکلی توصیف شده و آن را به نام آیون یاد کرده‌اند که به معنای زندگی ابدی است. در یکی از پاپیروس‌ها، ایون با صفت بی‌کرانه یا بی‌پایان و خدای خدایان معرفی شده است. به همین جهت است که کومُن خدای شیر سر را همان زروان آکَرَنه معرفی کرد، زمانِ بی‌پایان و پدر دو قلوها یا بزرگ‌ترینِ ایزدان. پاپیروس‌های کهن و ایوان، یا عالی جناب‌ترین خدایان که زمان بی‌پایان یا زندگی ابدی است و در یکی از کهن‌ترین پاپیروس‌ها توصیف او باقی مانده، نشانگر آن است که آیین زروانی در دوران‌های باستان نیز مورد اعتقاد و باور بوده است. در متون هرمسی نیز آیون از مقام و جایگاهی والا برخوردار است. فستو جیره می‌گوید آیون هم خدای زمان است و هم خدای مکان ـ نیز پروردگار و خداوند آفریننده محسوب می‌شود. از لحاظ تاریخی، زمانی دقیق برای آثار هرمس نمی‌توان معلوم کرد، امّا از دو متنی که در سدهٔ یکم پیش از میلاد باقی است، ایون آفرینندهٔ جهان معرفی شده. در یکی از متن‌ها که از پیش گوی رومی مِسالا Messalaست (حدود ۵۰ پیش از میلاد) ایون و ژانوس Janus یکی دانسته شده است: "ژانوس آفرینندهٔ همهٔ جهان است و بزرگ‌ترین فرمانروا می‌باشد". در متنی دیگر که کتیبه‌ای بر یک تندیسه از ایون واقع در الئوسیس Eleusis آمده: "تنها ایون است که به موجب گوهر آسمانی خود تغییر پیدا نمی‌کند و اوست که با

کیهان یگانه بوده و ازلی و ابدی است و آفرینندهٔ بزرگ زمین و هر چه در آن است و همهٔ گنبد آسمان". این تندیسه، پیش‌کش یک مؤمن رومی است به نام **کوئینتوس ـ پومپی یوس** Quintus-pompeius که در زمان امپراتور **اگوستوس** زندگی می‌کرده است.

توصیف و پیشینهٔ چنین ایزدی، به آثار اورفه یوسی نیز مربوط می‌شود که نویسندگان روزگار کهن گزارش‌های پراکنده‌ای از آن داده‌اند. **داماسکیوس** Damascius که یک فیلسوف نوافلاتونی بوده، گزارشی از شجره‌نامهٔ خدایان نقل کرده است و این همان گزارشی است که به نقل در آثار **هیرونوموس** و **هلانیکوس** نقل شده و آتناگوراس Athenagoras که از مسیحیت دفاع می‌کرد آن را در نوشته‌های خود آورده و می‌گوید که این شجره نامه مربوط به اورفه یوس می‌باشد.

به موجب نقل این شجره نامه، آب و خاک دو عنصر اصلی و اولیه در آغاز بودند. از این دو عنصر، سومینی پدید آمد که مار بود، ماری با دو سر: یکی گاو و دیگری شیر که در میان آن دو سیمای خدایی قرار داشت که دو سویش ـ از دو شانه، دو بال داشت و این ایزد، **کرونوس آگِرایوس** Chronus-Ageraus نام داشت، به معنی زمان فنا ناپذیر یا پیرنشدنی. گاه **هراکلس** Heracles آن را می‌نامیدند. همراه با این خداوند عالی جناب، آنکه Ananke قرار داشت، که تقدیر و سرنوشت است. امّا به موجب اساتیر اورفه یوسی، کرونوس نخستین خداوندی است که منشأ آفرینش بوده و همهٔ طبیعت و هستی را از خود مادیت می‌بخشد. قدمت چنین استوره‌های اورفه یوسی مشخص نیست، امّا بی‌گمان در زمان افلاتون و به موجب رسالهٔ تیمائوس چنین روایاتی شناخته بوده است. ارسطو اشاره کرده که اساتیر اورفه یوسی و منظومه‌هایی در این باره، از سراینده‌ای موسوم به **اُنوماکریتوس** Onomacritos بوده و از این شخص، **هرودوت** (کتاب هفتم/ بند ششم) یاد کرده که در سدهٔ ششم پیش از میلاد زندگی می‌کرده است. به موجب این اشارات است که متوجه می‌شویم چنین باورها و استوره‌هایی در سدهٔ ششم پیش

از میلاد شناخته بوده است. نویسنده‌ای موسوم به فرکیدس سیریوسی Phrekydes-Syros نیز که در سدهٔ ششم پیش از میلاد می‌زیسته، اشاره‌ای دارد که زاس و کرونوس همیشه وجود داشته‌اند، هم چون خاک. این نویسنده که دیگران از آثار او نقل کرده‌اند بر آن بود که کرونوس: آتش، آب و هوا را از وجود خود پیدایی بخشید. البته از عنصر خاک در این جا یادی نشده، چون در فوق ملاحظه شد که در کنار زاس و کرونوس ـ خاک نیز در شمار عنصری ازلی است[۸].

در آیین میترایی، نقش زروان بدین جهت است که وظایف و ـ ویژگی‌هایش به کرونوس/ ایون واگذار شد. در شجرنامهٔ مذکور هیرنوموس و هلانیکوس، نام کرونوس با توصیف پیرنشدنی و بی‌پایان به طور دقیق توصیف زروان است به اَکَرَنه Akarana بی‌کرانه. حیوانی که دو سر دارد، یعنی مار با سری از شیر و سری دیگر به گونهٔ گاو که از میان آن خدایی سربرآورده با دو بال. در سنگ برجسته‌های میترایی ـ سر شیر و بال و ماری که یا گرد تندیسه پیچیده و یا به صورتی دیگر ـ تصادفی نمی‌تواند باشد و این ایون یا کرونوس ـ و همان زروان است. نیز در منظومه‌یی که برای کرونوس باقی است، گذشت که کرونوس، همهٔ هستی را از وجود بی‌کران خویش می‌آفریند. زروان نیز منشأ آفرینش است توسط دو قلوها. کرونوس به موجب آن چه در توصیف وی بازمانده ازلی و ابدی و پیرناشدنی است و هم چون زروانِ مغان به عین همان صفات را داراست. از جهتی دیگر این که چنین خداوندگاری از اقتباس‌های مغان آسیایی از کرونوس /ایون باشد منتفی است، چون نام زروان در اوستا نقل شده و به اشاره در گاثاها نیز هست که قدمت آن بیشتر از اساتیرِ آفرینش اورفه یوسی است.

فِرکیدس که مطالبی از او نقل شد به گزارش دیوگنس لائرتیوس - Diogenes Laertios حدود ٥٤٤ پیش از میلاد در اوج شکوفایی و شهرت خود بوده است. امّا زرتشت در جدیدترین دوران حیات خود، در سدهٔ ششم پیش از میلاد می‌زیسته و باید زرتشتی دیگر جز زرتشتِ سرایندهٔ گاثاها باشد، چه پژوهشگران

دقیق، دوران زندگی زرتشتِ گاثایی را بالاتر از هزارهٔ نخستین پیش از میلاد تحقیق کرده‌اند و در زمان زرتشت بی‌گمان استورهٔ زروان و دوقلوها شایع بوده که زرتشت برداشتی فلسفی و نو از آن را ارائه کرده است. از سویی دیگر، این زمانی است پیش از آن که کوروش بابل را تسخیر کند، چون فتح بابل ۵۳۹ پیش از میلاد اتفاق افتاد و هنوز مغان به طور رسمی و گسترده در بابل نفوذی نداشتند. در روایات ائودموس و دیگران، متولیان زروان خدا همیشه مغان معرفی شده‌اند، مغانی که به تصریح هرودوت زادگاه و جایگاه نفوذشان در ماد بود[۹].

هم چنین به صفحهٔ مفرغیِ پیدا شده در زیویهٔ لرستان توسط گیرشمن باید اشاره کرد که شرحی درباره‌اش گذشت و از زروان است و در توصیف با آن چه که در روایاتِ یونانیِ منقول گذشت دربارهٔ توصیف کرونوس / ایون ـ نقشی شایان توجه است. در میان نقوش، خدای بالداری دیده می‌شود که دو قلوها یا دو ایزد از دو شانه‌اش بیرون آمده‌اند. خدا دارای سری از مرد است، ولی صورتی از زن در سینه‌اش نقش می‌باشد که این به موجب روایات سریانی است دربارهٔ زروان که دو جنسی است. در اساتیر اورفه یوسی و نیز روایات فلسفی و الاهیات یونانی نیز اشاراتی دربارهٔ خدای اولیهٔ آفریننده که هم نر است و هم ماده آمده است. روایت اِزنیک و دیگران اشاره دارد که زروان دو قلوها را در بطن خود پرورید. خدای منقوش بر صفحهٔ مفرغیِ لرستان دارای دو بال است. زروان یا خدای زمان، یا آن نقشی که در مهرابه‌ها با سرشیر یافت شده نیز با بال می‌باشد. در روایت اِزنیک (که ترجمهٔ آن در بخش آخر همین مدخل آمده)، نشانگر آن است که خداوند زروان شاخهٔ مقدّس گیاهی (= بَرْسَم) به فرزندش هدیه می‌کند، و در تصویر صفحهٔ مذکور نیز دو قلوها، یعنی اورمزد و اهریمن شاخه‌هایی در دست دارند. چنان که گذشت در تصویر نقوشی از کودک و میان سالان و پیرمردان به نظر می‌رسد که کنایتی است به سه مرحلهٔ زمانی زندگی. و مهم‌تر این که مفرغ منقوش، دارای قدمتی است که حداقل به سدهٔ هفتم یا هشتم پیش از میلاد متعلق است و این بیانگر

این نکتهٔ مهم می‌باشد که استورهٔ زروان از چه زمانی شناخته و مورد باور بوده و با همان ویژگی‌ها، به وسیلهٔ مغان میترایی از راه بین‌النهرین و آسیای صغیر و نشیمن گاههای کنارهٔ مدیترانه به مغرب زمین رسیده است.

اهریمن ایزد در آیین میترایی /زروانی، موردِ قربانیِ انسانی

آخرت‌شناسیِ زروانی / میترایی، اهریمن‌پرستی، لوحه‌ها و سنگ‌نوشته‌هایی در ستایش اهریمن ایزد یا شاهزادهٔ تاریکی، اهریمن و اورمزد دو برادرِ دشمن، شواهد و نمونه‌های اوستایی / گاثایی، اشارات مورّخان قدیم، نیایش‌ها و اهدای قربانی و نذور برای ضدین، گرگ نقش نمادینِ اهریمن و قربانی در تاریکی، قربانی نُه پسر و نُه دختر.

پیش از آن که به دنبالهٔ پژوهشی دربارهٔ اخترشناسی و آیین‌های زروانی / میترایی بپردازیم، تکلمه‌ای بر نقش و تندیسهٔ زروان / کرونوس و یا به نظر برخی دیگر ـ اهریمن / زروان متذکر می‌شود. حال یا این تندیسه‌ها از زروان است یا نه؛ امّا از دیرگاه اهریمن نخست زادهٔ زروان در برابر و متضاد اورمزد بود. از این نظر است که می‌گویند و گمان بر آن است که این تندیسه و نقش از اهریمن باشد که میترا میانجی آنان می‌باشد و در بخش جداگانه این نکات مورد بررسی قرار گرفته است. در آیین میترایی آن چه که مسلم است لوحه‌هایی خطاب به اهریمن ایزد تقدیم شده است. اهریمن مورد ستایش و پرستش بوده و برایش مراسم یَزِش و قربانی و نماز اجرا می‌شد[۱۰]. زروان دو ایزد و خدا پدید آورد. به همین جهت است در کتیبه‌ها و متون، اهریمن ایزد *deo-Arimanio* خداوند آریمانیو خطاب شده است. در سنگ نبشتهٔ مهرابهٔ آلتوفن نزدیک بوداپست و کتیبه‌های متفرق دیگر چنین متن و خطابی یافته شده، پیروان آیین میترا در امپراتوری روم و مستعمرات آن، اهریمن را به عنوان خدا مورد پرستش قرار می‌دادند، به همان گونه که

پلوتارک[۱۱] دربارهٔ مغان گزارش کرده و در اوستای متقدم (= گاثاها) و اوستای نوین (یشت پنجم بند ۹٤) ، وندیداد ـ فرگرد ۷ بند ۷۹ اشاراتی غیرمستقیم دربارهٔ نوع آن آیین‌ها آمده که مورد قبول نوزرتشتی‌ها نبود و همین پرستش دو خداوند است که یکی از مرزهای مشترک آیین زروانی ـ میترایی است. چنان که اشاره شد، حتا اندیشهٔ قربانی کردن برای اهریمن، از نظر مزدیسنان و نوزرتشتیان بدعت و کفر است. پس گزارش پلوتارک مربوط می‌شود به رسم و آیینی بیرون از حوزهٔ تفکر مزدیسنایی. از سوی دیگر هم به موجب گاثاها که در پژوهش‌های گذشته شرح شد و هم در یشت پنجم و وندیداد، مراسم یَزِش و قربانی در شب با تأکید رد شده است. آشکار است که چنین رسومی برای اهریمن برگزار می‌شده، آن هم به موجب کتیبه‌های میترایی، برای اهریمن ایزد، خداوند اهریمن.

در روایت اِزنیک و متون سریانی یاد شده، اهریمن همتای اورمزد بوده و در منازعه و مسابقهٔ قدرت و حوزهٔ نفوذ چون اهورمزد وگاه برتر از او عمل می‌کند و مورد ستایش نیز قرار داشت، چنان که به راهنمایی او اهورمزد موفق به خلق ماه و خورشید و روشنی می‌گردد و او از این مهم ناتوان بوده و این برخلاف آن یادکردها و اشاراتی است در متون مزدیسنایی که اهریمن راکودن و نادان و موجودی پست و بد معرفی می‌کند. به همین جهت است که آتورَاهُرمَزد که از آیین زروانی / میترایی برگشته و مسیحی شده، درگفت و شنود و مناقشه با همدینان پیشین خود می‌پرسد:

"آیا ما باید سعی در خشنود ساختن اهریمن نماییم که بر اساس سخنان شما، به ظاهر خردمند، دانا و قادر به کار خویش است، هم چنان که اهرمزد ضعیف و کودن به نظر می‌آید؛ کسی که نتوانست هیچ بیافریند تا آن که از شاگردان اهریمن چیزهایی را فراگرفت[۱۲]".

و چنان که اشاره شد، منظور از هرمزد است که درکار آفرینش ناتوان بود و اهریمن دانا ـ که درکنکاشی با دیوان رازی را فاش کرد. مَهمی Mahmi که از

ایزدان انجمن اهریمن بود، این راز را برای هرمزد فاش کرد و هرمزد توانست آفرینش خود را سر و سامان بخشد.

نیایش و یَزِش برای اهریمن، که به‌موجب گزارش پلوتارک از گوشه‌ای از آن آگاهیم، چنان بود که ضمن نیایش، گیاهی موسوم به اُمُومی Omomi را در هاون ساییده و آن را پس از آن که گرگی را قربانی می‌کردند، در خون گرگ ریخته و این مراسم در جایی تاریک و بدون نور خورشید برگزار می‌شد؛ آن‌گاه آن معجون را پیش کش اهریمن می‌کردند.

پس این که در آیین زروانی و میترایی، اهریمن ایزد مورد پرستش و ستایش قرار گرفته و برایش مراسم یَزِش و قربانی انجام می‌شد، از چنین روایاتی که در دست است و مزدیسنان با آن مخالف بودند آشکار است. اومومی باید همان گیاه هوم باشد که مزدیسنان در هاون ساییده و ضمن اوستاخوانی، آن را با شیر و شراب ممزوج و برای تبرّک میان مؤمنان تقسیم می‌کردند.

گرگ در آیین میترایی نقش نمادین داشت. ترتولین از آباء کلیسا، در این باره اشاراتی کرده[۱۳] که کومُن نیز درباره‌اش شرحی نوشته است[۱۴]. گرگ به موجب ارتباط با نیروهای شوم زیرزمینی، نماد آز و بی‌رحمی است و به همین جهت است که در برخی از مراسم رایج در آسیای صغیر، برای تسکین و جلب نظر موجودات اهریمنی، گرگ قربانی می‌کردند و گرگ نمایندهٔ نیروهای شرّ محسوب می‌شد. اشارهٔ رفتن به جایگاه تاریکی و بدون نور خورشید برای پاشیدن این مایع و زَورِ اهدایی، آشکارا برای یَزِش اهریمن برگزار می‌شد، یعنی اهریمن ایزد، شهریار تاریکی[۱۵].

این جاست که به نقل روایاتی که به شکلی تردید آمیز دربارهٔ قربانی‌های انسانی در آیین میترایی / زروانی است برمی‌خوریم. اشارهٔ هرودوت شایان توجه است که می‌گوید خشایارشا هنگام لشکرکشی به یونان، برای خدای جهان زیرین، جوانانی را بنابر رسم معهود و نذر، زنده به گور کرد:

هنگامی که سپاه **خشایارشا** هنگام لشکرکسی به یونان به‌رودخانهٔ استریمون و شهر ایون رسید "مغ با قربانی کردن اسب‌های سپید و انواع ورد و جادو در جلب خشنودیِ رودخانه کوشید. سپاهیان در نقطه‌ای مشهور به "نُه راه" از پلی عبور کردند. آن جا سرزمین طایفهٔ ادرنی است، و چون معلوم شد آن محل نیز "نُه راه" نام دارد ـ نُه پسر و نُه دختر بومی را بر سبیل نذری زنده به گور کردند. این یک رسم پارسیان است و شنیده‌ام **آمستریس** Amestris دختر **اُتانس** Otanes ملکهٔ **خشایارشا** نیز در دورهٔ سالخوردگی به همین اقدام مبادرت ورزید و چهارده پسر از نجیب زادگان پارسی را به عنوان صدقه و آرزوی درازی عمر خویش قربانی کرد[۱۶]".

حال این پرسش برای پژوهشگران پیش می‌آید که آیا این رسم مورد اشاره در آیین میترایی نیز وجود داشته است؟ قربانی برای عمر طولانی، بی‌گمان به عنوان نوعی نذر، برای خدای جهان زیرین، شهریار تاریکی و اهریمن برگزار می‌شد. توجه با تیزبینی به قربانی گاو که بنیاد اصلی آیین میترایی است، شایان توجه می‌باشد. به موجب منابع نوزرتشتی که برخی‌شان سرشار است از بارِ باورهای زروانی، چون: بندهش، گزیده‌های زات سپرَم، روایت پهلوی، مینوی خرد، دینکرد و...اشاره است به آن که اهورامزدا گاو نخستین و انسان نخستین ـ یعنی **کیومرث** را آفرید که این دو منشأ آفرینشِ حیات آدمی و جانوری و گیاهی و ... به روی زمین شوند. امّا اهریمن به این دو موجود استوره‌ای حمله کرد و اورمزد نتوانست وی را باز دارد و گاو نخستین و انسان نخستین با نوعی مشارکتِ خودِ اورمزد که در بخش‌های اولیهٔ بندهش نقل است، مردند. [ترجمهٔ این متن در صفحات بعدی نقل شده است]. از لاشهٔ گاو سودها رسید و از اعضا و اندام‌های او: رودها، گیاهان، کوهها، فلزات و ... پدید آمدند. آن گاه به صورت نماد و کنایت جهت باروری طبیعت و تکرار آن خاطره، مراسم قربانی گاو هر ساله برگزار شد.

نکته‌ای بسیار ظریف و شایان دقت درمینوی خرد دربارهٔ **کیومرث** نقل شده.

پس از آن‌که وی می‌میرد ـ و این مرگ به خواست و ارادهٔ خودش صورت می‌پذیرد ـ به این معنی که برای هستی یافتن آفرینش، با خواست و اراده، برای مرگ، خود را به دست اهریمن می‌سپارد:

"چه از کیومرث این سودها بود. نخست کشتن اَرْزور[۱۷] Arzur و سپردن تن خویش به اهریمن از روی مصلحت. و سود دوم این بود که مردم[۱۸] و همهٔ فْرَوَهْرِ فْرَشْکَرْد کنندگان[۱۹]، نران و مادگان از تن او آفریده شدند. و سوم این که فلز نیز از تن او آفریده[۲۰] و خلق شد[۲۱]".

ملاحظه می‌شود که بنابر مصلحت، جهت سود رساندن و چرخش و شکل پذیری آفرینش است که کیومرث خود را برای مرگ به اهریمن ایزد می‌سپارد. نکته در این جاست که آیا تکرار و تقلیدِ قربانی گاو نخستین که یکی از دو ـ وجه و عامل آفرینش است به تنهایی انجام می‌پذیرفته، یا در کنار آن قربانی آدمی نیز جهت تکرار و تقلید برگزار می‌شده؟ قربانی انسانی ـ به نام اهریمن ایزد که کیومرث خود را جهت رونق آفرینش، برای مرگ به اهریمن می‌سپارد. امّا از آن جا که در مقطعی از زمان، قربانی انسانی بد و زشت و مکروه شمرده شد، کم کم ترک و یا جهت انجام یک رسم بنیادی، در پنهان و کم صورت می‌پذیرفت ـ تا کم کم ترک شد؟.

در پاره‌ای از متون باستانی اشاره به این موضوع و مورد در آیین میترایی شده است. در آثار لامپریدیوس Lampridius ـ به ویژه در کتاب شرح حال کُمِد امپراتور روم (۱۹۱ ـ ۱۸۰ پ. م) نقل شده که امپراتور مرتکب قتل نفس شد و این در ارتباط با آیین میترا بود و آن آیین را بدنام کرد. البته باید اشاره به این موضوع بشود که کُمدوس امپراتوری بسیار بدبین، تندخو و خونریز بود که فرمان قتل بسا از بزرگان و نزدیکان خود را صادر کرد. حدود سدهٔ چهارم و پنجم میلادی، نویسنده‌ای به نام سقرات که در مسیحیت نوشته‌هایی از او باقی است که بنا بر قول او، به اشارهٔ امپراتور در بر پایی آیین‌های میترایی توسط یونانیان، چند قربانی

انسانی انجام گرفت. یک پژوهشگر مجار نیز در این اواخر، موسوم به ماسالسکی Massalsky اشاره به انجام چنین کاری توسط یولیانوس، آخرین امپراتور مهر آیین رومی کرده است و این از آن رهگذر بود که در مجارستان مهرابه‌ای را یافتند که در آن آثاری از مهردینان باقی بود و مهرابه مطابق معمول به میترا، خداوند شکست ناپذیر اهدا شده بود. از جملهٔ یافته‌ها، تابوتی در این مهرابه بود که درون آن استخوان‌های انسانی وجود داشت.

در زاربورگ مهرابه‌ای یافت شد که مطابق معمول، درانتهای تالار عبادت و در مهراب که جایگاه تصویر میترای گاو اوژن بود، به روی آن اسکلت مردی باقی بود میان سال که به روی شکم، درازکش و در حالی که دستانش بازنجیری بسته شده بود قرار داشت. در مهرابهٔ سن کلمان دو جایگاه ساخته شده از سنگ هم چون تابوت وجود داشت. آیا قربانی انسانی برای میترا انجام می‌گرفته، یا بنا بر شرح و استدلالی که گذشت برای اهریمن ایزد یا زروان قربانی می‌کرده‌اند. به هر حال این نظر هست که این نوع قربانی وجود داشته و به احتمال در زمان تی بریوس Tibrius امپراتوری که از جانشینان اوگوستوس بود ملغا شده باشد. البته تی‌بریوس خود هم چون جانشینان دیگر اوگوستوس، فرمانروایی صالح و پای بند اصول نبود و بسیاری شقاوت‌ها و فساد و هرزگی به او نسبت داده‌اند. در زمان این امپراتور مراسم قربانی کودکان برای ساتورن که در متصرفات امپراتوری مرسوم بود لغو شد و بی گمان در روم هم نیز به هر صورتی که این‌گونه قربانی‌ها انجام می‌شد، به پنهانگاه رفت و کم‌کم متروک گشت. یکی دیگر از امپراتورهایی که رسم قربانی انسانی را ممنوع اعلام کرد، امپراتور آدریانوس Adrianos است. از نویسنده‌ای به نام پالاس اشاره‌ای باقی است که امپراتور یاد شده این ممنوعیت را برقرار کرد و این شخص خود یک مهر دین بوده است. البته موارد مذکور اغلب قابل انتقاد و رد است. یولیانوس برخلاف آن چه که ماسالسکی نظر داده، بسیار بعید است که با آن شیوهٔ فکری و فلسفی، چنین رسمی به جا آورده باشد. البته

هیچ‌بعید نیست که‌جهت‌اسرارآمیز جلوه دادن و نوعی جادوی تقلیدی، جهت ایجادرعب و وحشت، تظاهر به قربانی انسانی شده باشد، چنانکه لامپریدیوس مذکور، در شرح اشارهٔ خود می‌گوید مهردینان برای ایجاد هراس و اسرار، تظاهر به‌این نوع قربانی می‌کردند. در جایی دیگرنیز نگارنده شرحی در این موردنقل کرده، نیز در ترجمهٔ کتاب راز و رمزهای آیین‌میترایی، شرحی در این‌باره داده است.

الوهیّت‌های اصلی در آیین‌زروانی

علاوه‌بر اهورامزدا، مدّعیان دیگری نیز برای مقام ایزد متعال وجود داشته‌اند،* امّا آن‌ها چه کسانی بودند؟[۲۲] به وایو و زروان نسبتاً اطمینان داریم، و کم‌تر به میترا، هرچند این ایزد به‌نظر می‌آید که خواص مجاورین خود، نظیر دو ایزد جنگ وایو و ایندره[۲۳] را در سلسله مراتب، به خواص خود افزوده است و در غرب ایران از محبوبیّت کافی برخوردار بوده است، چنان‌که رازورمزهای میترایی را بدو نسبت داده‌اند. نمی‌توان مطلقاً اطمینان داشت که او ایزد به معنای واقعی است. تا آن‌جاکه صرفاً با نام مرسوم بَگَه "خدا" (عنوانی که یشت ۱۰ به او می‌دهد)، در نام زبانی باگیادیش[۲۴] mouth-name bāgayadiš و نام روستای ارمنی بگیارینک Bagayarinc، که معبدی برای میترا داشته است، نامیده می‌شده است. با وجود این، جشن بزرگ میتراکه در پهلوی به مهرگان موصوف است، به زبان سغدی بَغگان baγagān گفته می‌شود که به حد کافی متقاعدکننده است.[۲۵] [البته باید توجّه به این نکتهٔ ایرادی داشت در همان یشت دهم که ویژهٔ ستایش میتراست آمده که در میان بَغان یا خدایان، بزرگ‌ترین است.]

*. دین ایران باستان، دوشمن گیمن. ترجمهٔ رؤیا منجّم، صص ۲۳۰.

الف. وایو

این مسأله که وایو جایگاه ایزدی مقتدر را اشغال کرده است، عملاً غیرقابل بحث به‌نظر می‌رسد.[۲۶] درواقع در سرود دینیِ مختصِ او (یشت ۱۵)، اهورامزدا نه‌تنها با او بیعت می‌کند، بلکه او را "وایوی عمل برتر" می‌نامد. به‌سختی می‌توان انتظار داشت که پیرو اهورامزدا او را به این ترتیب زیردست وایو قرار دهد. بنابراین، باید سازشی صورت گرفته باشد. امّا چگونه می‌توان از لحاظ تاریخی آن را پیوند داد؟

نیبرگ[۲۷] در نام‌بردن از یک "انجمن هواداران میترا" mithragemeinde و "انجمن هواداران وایو" تردید ندارد، و تا آن‌جا پیش می‌رود که پرستش‌کنندگان وایو را در بخش‌های میانی و فوقانی سیحون[۲۸] قرار می‌دهد. دشمنی جماعتی سوم "انجمن هواداران گاثا" *Gathāgemeinde*، علیه آنان ــ به‌ویژه گروه اوّل ــ به پیدایش جنبش زردشتی می‌انجامد.

نیبرگ ده‌سال پس از انتشار اثر بزرگش، آرام‌تر شد. وی در نوشته‌ای که برای انتشار در *Illustreret Religionshistorie* جی. پدرسن ، ۱۹۴۸، ارسال کرد، دیگر نه از "انجمن" که از "محافل رازآموزان" سخن می‌گوید. ویدن برگ در این‌باره می‌گوید: «به‌سختی می‌توان گفت که دستگاه اجتماعی ـ دینی هندو ایرانیان، با مجموعه خدایان کارکردی خود، تاکجا انعطاف یافته تا هر ایزدی بتواند، مانند ایزد متعال و غالب، محفل هواداران خود را داشته باشد.»[۲۹]

دومزیل، به‌نوبهٔ خود،[۳۰] هشدار می‌دهد که تفسیر "گاه‌شمارانه" ایزدان وِدایی می‌تواند بیش از حد ساده باشد. توازی‌های موجود بین مجموعه خدایان ودایی، متعلّق به دین‌شناسیِ نخستینِ هند para-Indianو زردشت (نگاه کنید به زیر) مانع از آن می‌شود که ایندره را "ایزدی با عظمت" درنظر گیریم که در اثر "شرایط اجتماعی و اخلاقیِ حاصل از پیروزی، در شرف جایگزین‌کردن ایزد با عظمت کَهن‌تری یعنی "وَرونَه" است که به‌نوبهٔ خود تاکمی پیش‌تر اعتبار خود را به بهای

ایزدی هنوز کهن‌تر، میترا، افزایش بخشیده بود. [برای آگاهی‌های شامل دربارهٔ وَیو و ترجمهٔ یشت ویژهٔ وی به دانشنامهٔ ایران باستان، زیر مدخل وَیو مطالعه شود.]

ک. بار در اوستای خود (۱۹۵٤)، با بازنمایی وایو، ثْواشَه θwāša، زروان و آتر، نه به‌مثابهٔ "ایزدان متعال" بلکه به‌عنوان "ایزدان مقتدر"،[۳۱] کمال احتیاط را نشان می‌دهد که قابل ستایش است.

از میان این سه ایزد، ثْواشَه θwāsa "فضا" نیازی به توجّه زیاد ندارد، زیرا به‌نظر می‌رسد که چندان مهم‌تر از نسخهٔ انتزاعی‌تر وایو نیست.

ب. زروان

زروان در میان این سه ایزد از همه جالب‌تر است. نیبرگ او را ایزد متعال غرب ایران و درنتیجه فراسوی افق زردشت معیّن می‌کند. کمبود منابع چنین نتیجه‌گیری را محقّق نمی‌سازد، امّا این یک واقعیّت است که زروان در ابتدا در غرب ایران شواهدی داشته است.

ابتدایی‌ترین این شواهد، اگر راستگو باشیم، خالی از ابهام نیست. نام زروان در کتیبه‌های نوذی متعلّق به قرن ۱۲ و ۱۳ پ. م پدیدار می‌شود، امّا سندی در دست نیست که او را "ایزد بزرگ"[۳۲] بنمایاند. لوحه‌ای متعلّق به لرستان که در موزهٔ چینچیناتی نگاهداری می‌شود، ظاهراً ایزد زمان را به همراهی دوقلوها نشان می‌دهد. تفسیر گیرشمن[۳۳] دربارهٔ دوقلوها در مقام اورمزد و اهریمن، پذیرفتنی نیست، زیرا اورمزد تنها در اوستای متأخّر با روح برکت‌بخش یکسان گرفته شده، که به‌معنای چندین قرن پس از تاریخ احتمالی این لوحه است. امّا آن‌ها می‌توانستند دوقلوهای استوره‌ای (به هر نامی) باشند که زردشت فرضاً می‌شناخته، و در آنان دو روح خاستگاهی را دیده است.

قدیمی‌ترین متنی که نسبتاً روشن و تاریخ آن معلوم است، اعلان اودموس رودزی Eudemus Rhodes است که دمشقیِ نوافلاتونی آن را نقل کرده است. او از

خود می‌پرسد که هوش یا "همه ـ بی‌نهایت" All-Infinite برای ایرانیان کهن چه می‌توانسته باشد، و از پی اودموس پاسخ می‌دهد که برای عدّه‌ای زمان و برای سایرین، فضا، که اورمزد و اهریمن یا پیش از آن، نور و تاریکی از آن سرچشمه گرفته است.

اهمیّت زمان در تفکّر نظری ایرانی به این ترتیب در قرن چهارم پ. م. شواهدی می‌یابد. چنان‌که خواهیم دید، در اوستا زمان علی‌رغم وجود اصطلاحی که آن را یک ایزد مقتدر توصیف می‌کند، فضای زیادی را به خود اختصاص نمی‌دهد. اهمیّت ندادن به آن می‌تواند نتیجهٔ فرایند نظام‌مند نابودی باشد. و سکوت زردشت نیز شاید عمدی است. زیرا او به همین‌سان میترا را نادیده می‌گیرد؛ او حتا یک بار هم به پدر ارواح دوقلو اشاره نمی‌کند، و شکل بازجویانهٔ یشت ۳/٤٤–۵، می‌تواند پنهان‌ساختن نگرشی جدلی باشد.

در اوستای متأخّر، به زروان یا به عنوان آفریدگار مسیر مرگ (نقشی مشابه وایو در اَئوگِمَدَئِچا Aogəmadaečā (ویدیوداد ۲۹/۱۹) و یا همراه با ثُواشَه θwāša و وایو، به‌مثابه زمان بی‌نهایت (ویدیوداد ۱۳/۱۹ و ۱٦) اشاره می‌شود. از این گذشته تمایزی (یشت ۱۰/۷۲) و بار دیگر در نیایش ۸/۱) بین زروان بی‌کرانه akarana "زمان بی‌نهایت" و زروان دَرَغو.خوَذاتَه darəγō.xvaδāta "زمان قلمرو طولانی" گذاشته می‌شود. این به‌معنای وجود نظریهٔ معیّنی دربارهٔ تولید زمان است، که در آثار پهلوی (بندهش ۲۰/۱ و دینکرد ۲۸۲M) به آن پرداخته می‌شود: زمانِ قلمرو طولانی، از زمانِ بی‌نهایت سرچشمه می‌گیرد، ۱۲۰۰۰ سال به‌طول می‌انجامد و به آن بازمی‌گردد.[۳۴]

تکه‌ای در دینکرد(M.829.1-5) دربارهٔ تفسیر متن گاثایی دربارهٔ ارواح همزاد، یَسنا ۳/۳۰، نظریهٔ مبتنی بر برادربودن اورمزد و اهریمن در یک رحم را محکوم می‌کند. در همان قرن سوم، یک سرود مذهبی مانوی (زنر، زروان، ص ٤۳۱ و ٤۳۹) همین تعالیم را محکوم می‌کند. امّا مانویان، ایزد متعال خود را زروان

می‌نامیدند، که ثابت می‌کند در ایران، یعنی در سرزمینی که پیامبرشان موعظه می‌کرده است، زروان و نه اورمزد این جایگاه را اشغال کرده است. مسأله‌ای که در ارتباط با رابطهٔ بین زروان‌گرایی و مزداگرایی مطرح می‌شود، دیرتر، در فصل مربوط به ساسانیان بررسی می‌شود.[۳۵]

پیروان زروان عمیق‌تر به مسألهٔ شرّ پرداخته‌اند، به مسأله‌ای که به ادّعای آنان زردشت با انتخاب استورهٔ ارواح همزاد به حد کافی آن را تشریح نکرده است. بنا به شواهد ازنیک Eznik، پس از آن‌که زروان به مدّت هزار سال قربانی می‌کند، دوقلوها متولّد می‌شوند، اورمزد درنتیجهٔ قربانی‌کردن، و اهریمن درنتیجهٔ شک زروان در ارتباط باکارآیی‌اش.[۳۶] شهرستانی آورده که در میان زروانیان، عدّه‌ای می‌پنداشتند زروان که از نور پدیدار شده، شک می‌کند، و ابلیس از این شک زاده می‌شود؛ سایرین اعتقاد داشتند که همواره گونه‌ای پلیدی با ایزد همراه است، اندیشه‌ای پلید یا نوعی فساد، و این سرچشمهٔ ابلیس بوده است. شهرستانی در رابطه با کیومرثیان، گزارش می‌دهد که به‌عقیدهٔ آن‌ها، اهریمن از پنداره‌ای که خدا (یزدان، تنها جاودانه) در رابطه با امکان وجود یک مخالف، داشته به‌وجود آمده است.

گمانه‌زنی زروانی اهمیّت بسیاری برای چهارگانگی (تربیع) quaternity الاهی قابل بوده است. این مسأله عمدتاً از روی شواهدی به زبان سریانی روشن می‌شود که درکنار زروان، از سه ایزد دیگر، آشوغر *Ašōqar*، فرشوغر *Frašōqar*، و زروغر *Zaroqar* نام می‌برد، امّا درواقع، آن‌ها پشتیبانان زروان هستند. چنان‌که نیبرگ توجّه کرده است،[۳۷] اشوغر و فرشوغر در اصل اصطلاحات اوستایی ارشو. کَرَه «کسی که مردانگی می‌بخشد» و فرشو. کَرَه «کسی که درخشان می‌سازد» بوده است، درحالی که زروغر جایگزین قابل تأمّلی برای یک صفت دیگر اوستایی، مَرشو. کَرَه «کسی که پیر می‌کند» است. سه نامی که زمان را در رابطه با سه لحظهٔ زندگی انسانی: بلوغ، پختگی و پیری توصیف می‌کند.

درواقع، اثبات چهارتایی بودن آن، سنّتی مانوی است که زروان ایزد متعال "پدر بزرگی"، را ایزدی با چهار صورت توصیف می‌کند (tetraprosōpos).[۳۸] امّا ماهیّت چهارجنبه‌ای زروان تحت اشکال دیگر نیز تجلّی یافته، که به تفصیل توسّط زنر مطالعه شده است. برای نمونه، متن سریانی گمنام F9 (زنر، ٤٤٠) چهارتایی را با چهار عنصر پیوند می‌دهد. جالب‌ترین چهارتایی آن است که نور، قدرت و دانایی را با زروان مربوط می‌سازد، زیرا می‌توانسته سرچشمهٔ چهارتایی مزدایی باشد.[۳۹]

نکات مشترک دو ایزد متعال، زروان و وایو به اندازه‌ای است که این سؤال را در ذهن مطرح می‌کند که آیا یکی نسخهٔ بدل دیگری نیست؟

آیا زروان مترادفی در دین هند داشته است؟ نظریه‌های هندیان دربارهٔ زمان، کاله kāla، موضوعاتی اخیر است که نمی‌تواند به گذشتهٔ هندو ایرانی فرافکنده شود.[۴۰] امّا هندی‌ها ایزد بزرگ دیگری، پرجاپتی، داشتند که تاریخچهٔ فوق‌العاده مشابهی با زروان دارد.[۴۱] درست به همان‌سان که زروان در آغاز زمان برای دست‌یافتن به فرزند ذکور، قربانی می‌کرده، پرجاپتی ایزد بزرگ نیز با همان هدف، اوّلین فردی است که پیشکش‌کردن دَکْشَیَنَه (dakšayana) را اجرا کرده است. بنابراین، محتمل به‌نظر می‌رسد که در همان دورهٔ هندو ایرانی استوره‌ای دربارهٔ ایزدی که پیش از آفرینش جهان برای داشتن زادورود قربانی می‌کرده، وجود داشته است.[۴۲] به هیچ وجه قطعی نیست که در شکل دیرینهٔ استوره، ایزد، همزاد می‌زاید، زیرا نشانی از آن در هند وجود ندارد. امّا شماری جزئیات همسو در دو سنّت وجود دارد که ظاهراً نادیده مانده و دیرینه‌بودن استوره را تأیید می‌کند. زروان، به هنگام قربانی‌کردن دچار شک می‌شود. به همین‌سان پَرجاپتی[۴۳] «با تمرین سوزاندن خود ریاضت می‌کشد»؛ پیشانی خود را پاک می‌کند و در آن گی ghee می‌یابد. آن را به سوی آتش می‌برد، امّا دچار شک می‌شود. آیا باید آن را پیش‌کش کنم؟ آیا نباید آن را پیش‌کش کنم؟»

شباهت استوره‌هایی که زروان و پَرجاپتی را ترسیم می‌کنند، ما را قادر می‌سازد تا بتوانیم این حقیقت را تحسین کنیم که پَرجاپتی، پروردگار موجودات و انسان خاستگاهی، اگرنه زمان به‌معنای دقیق آن نیز باشد، نه‌تنها با قربانی و روح، که با سال نیز همتا گرفته می‌شود.

چنان‌که دیده شد، وایو، در اَئوگمَدَئچا، آفریدگار مسیر مرگ است، امّا ویدیودادت این نقش را به زروان نسبت می‌دهد.

این دو ایزد به‌تنهایی شایستهٔ اصطلاح دِرِغو-خوذاتَه "یا قلمرو طولانی" هستند.

هرچند نقش آن‌ها یکسان است، امّا نمی‌توان نتیجه گرفت که ایزدان خود در یک دستگاه کیهان‌شناسیِ واحد قرار داشته‌اند، یا هم‌صدا با نیبرگ[۴۴] باید گفت که بسیار نامحتمل است که در یک دستگاه کیهان‌شناسیِ واحد همزیستی داشته باشند. این‌که زمان و فضا هر دو باید سفر مرگ را اداره کنند طبیعی است، و این حقیقت که القابشان همانند است تنها نشان می‌دهد ــ که خود بسیار گویاست ــ که آن‌ها در کیهان‌زایی به‌عنوان دو مقولهٔ همسان، بازشناخته شده‌اند.

اگر بپذیریم که این شخصیّت‌ها در قهرمان‌های حماسی زال و سام و رستم[۴۵] تغییرشکل داده‌اند، رابطهٔ آن‌ها به شکل متفاوتی در استوره‌ای که زروان را پدر وایو می‌سازد، قاعده‌مند شده است. تنها می‌توان افسوس خورد که این سند حماسی، که در شاهنامهٔ فردوسی آمده است، دارای چنین تاریخ اخیری است (قرن دهم).

به‌نظر می‌رسد که نقش ایزد بزرگ به‌صورت محلّی، در حول و حوش جمشید رشد یافته است، چنان‌که شواهد آن را در کافرهای هندوکش با امیرشان (یاماراجا)، الوهیّتی متعال و آفریدگار، و در برخی از اقوام ترکی آلتای با شال جیما šal Jimä خود، می‌توان یافت.[۴۶] [جهت ترجمهٔ نظرات ویکاندر دربارهٔ این جابه‌جایی در استوره‌ها و شبیه‌سازیِ تحت عنوان هر نام و مدخل، چنان‌که هانری کُربن نیز در نقل استوره‌های

حماسی رستم و اسفند به حماسه‌های عرفانی در این‌باره ـ در مورد رستم و اسفندیار، آناهیتا و... کرده است و نگارنده در حکمت خسروانی و آیین مهر در دو مجلّد، پژوهش‌هایی چنین انجام داده است. نیز دربارهٔ معضل وایو به رسالهٔ ویکاندر دربارهٔ وایو نگاه کنید و ترجمهٔ فشردهٔ آن در دانشنامه ایران باستان.]

یادکرد "زروان" در اوستای موجود

نام زْرْوان در اوستا چه به عنوان نام خاص، نام خدای زمان بی‌کرانه؛ و چه به عنوان واژه و لغت به معنیِ زمان، وقت، بخشی از زمان، بارها آمده است. در چندین جای وندیداد (فرگرد ۲/۲۰ و ٦/۱ و ٤٧، ٤٥، ٧/٤، و یسنا ۹/۱۱ و ٦۲/۳ و یشت ۸/۲۸ و ۳۱، ۱۹/۲٦ و ۱۳/۵۳) واژه به معنیِ زمان، برای تعیین وقت معینی نقل شده است. گاه با واژهٔ رَپیثْوینَه (نیمروز، ظهر) Rapiθwina آمده است. گاه با کلمهٔ دَرِغَه (دیر، دراز، طولانی) یا با واژهٔ دَرِجَه dareja ـ drâja (دراز، طولانی) یعنی زمانی دراز و طولانی ملاحظه می‌گردد[۴۷].

در بند هشتم از خورشید نیایش، از زْرْوان ـ اَکَرَنَه Zrvâna-Akarana یعنی زروان بی‌کرانه، زمان بی آغاز و انجام یاد شده است:

"تیشْتَرِ درست چشمان را می‌ستاییم. تیشْتَرینی‌ها را می‌ستاییم. تیشْتَرِ رایومَندِخُرَهمند را می‌ستاییم. ثواشَهٔ خود آفریده را می‌ستاییم. زْرْوانِ اَکَرَنَه را می‌ستاییم. زْرْوانِ درنگ خدا را می‌ستاییم. واتِ مقدّسِ خوب کُنش را می‌ستاییم..."[۴۸]

در اوستا گاه به جای "زْرْوان ـ اَکَرَنَه" به صورت دَرِغُو ـ خْوَذاتَه dareγo-xvaδâta یا "زروانِ دْرَنگ خدای" یاد شده است، یعنی زروانِ دراز یا طولانی یا دیر پایا (= بی‌کرانه، بی آغاز و بی‌انجام)یِ خود آفریده، که آفریننده‌ای ندارد. قائم به خود و قدیم است، چون ثْواشَه یا فضا، مکان و اثیر. درکنار زروان و ثْواشَه، از واتَه یا وَیو Vayu ایزد هوا ـ دیو توفان و بادهای مرگ آور و به موجب

وَندیداد (فرگرد ۵) خداوند مرگ یاد شده است. این همراهی و یادکردها، هر جا که در اوستا از زروان به عنوان خداوند و پروردگار یاد شده، ملاحظه می‌شود که در کتاب تاریخ آیین رازآمیز میترایی، در بخش‌های مربوط شروح کافی آمده است.

در یَسنا، هات ۷۲ بند ۱۰ نیز از این پروردگاران در کنار یکدیگر یاد شده است:

"رامِ چراگاه خوب بخشنده ۱. وَیویِ در بالا کارگر ـ که دیدبان آفریدگان دیگر است. آن چه از تو ای وَیو، که از **سپندمینوست** را می‌ستاییم.

ثواشَهٔ خود آفریده، زُرْوانِ اَکَرَنه، زُرْوانِ درنگ [خدایِ] خود آفریده را می‌ستاییم"[۴۹].

همین مورد که از "یسنا ۷۲/۱۰" نقل شد، در سروش باج بند پنجم نیز آمده است.

در وندیداد (۱۹/۹) اشارهٔ بسیار جالب توجهی هست. در این جا باید یاد کرد از زروان را، نام خاص دانست. فرگر نوزدهم پیکار و مشاجره و جنگ لفظی است میان زرتشت و اهریمن. در این جا زرتشت را به جای اورمزد آورده‌اند. هر یک از دیگری از توانایی‌هایش می‌پرسد، که چه گونه آفرینش دیگری را می‌تواند تباه کند و پیروز شود. اثرات مستقیم اندیشهٔ زروانی، در فرگرد نوزدهم وندیداد و بسا بخش‌های دیگر، روشن است. اهریمن در طی پرسش‌هایی، از زرتشت می‌پرسد که چه گونه تواناست آفرینش زیان آورش را باز دارد؟ ـ زرتشت پاسخ می‌دهد:

"پاسخ گفت برایِ او سْپی تَمَه ـ زرتشت:
با هاون، و تشت و هوم و کلامِ مزدا گفته [= با مراسم دینی و دعا]؛
که بهترین سِلاح‌هایِ من است،
با این کلام [دعا، نماز اَهونَه ـ وَئیریَه] پیروز می‌شوم،
با این کلام باز می‌دارم [تو را]؛
با این سلاح‌هایِ خوب ساخته، ای اَنْگْرَمَئین یویِ بد دانش،

[که] داد سْپِنْتامینو [= مَزدا]، داد در زَروان ـ اَکَرَنه،
دادند امشاسپندان ـ نیکْ شهریارانِ نیک کُنش [۵۰]."

این سلاح‌ها، توسط سپنتا مینو [= مزدا] و امشاسپندان و زروان در اختیار زرتشت نهاده شده برای مقابله و تعارض با اهریمن. تنها از لحاظ ترجمه، باید (در ـ زروان ـ اَکَرَنَه) بشود: زروانِ بی‌کرانه.

در فرگرد ۱۹، بند ۱۳ و ۱۶، از وندیداد، عناصر اصلیِ آیین زروانی و عنوان این آیین را که وِه دینِ مَزدَیَسْنی است در می‌یابیم، و این که عناصرِ مشخصهٔ زروانی، کتب و رسایل زروانی، آیین زروانی، چه گونه نام و نشانِ دین زرتشتی یافته است. بند سیزدهم چنین است:

"آن گاه گفت اَهورامزدا:
بستای تو ای زرتست، وِه دینِ مَزْدَیَسْنی را،
بستای تو ای زرتشت، این اَمشاسپندان را،
اَبَر هفت کشورِ زمین،
بستای تو ای زرتشت **ثْواشهٔ خود آفریده** را،
[بستای] **زْرْوان اَکَرَنه** را، [و] **وایِ** در بالا کارگر را:
بستای تو ای زرتشت، **واتِ** [= باد] نیرومندِ مزدا آفریده را؛
[و] **سپند** [**ارمَذِ**] زیبا، دخترِ اهورا ـ مزدا را.

و ترجمهٔ بند شانزدهم:

"ستایم **مانْثْرَ ـ سْپِنْتَهٔ** [= وِرد، کلام مقدّس ایزدی، دعا] بسیار پرفروغِ ایزدی را، ستایم **ثْواشَهٔ خود آفریده**را، **زْرْوانِ بی‌کرانه** را،
وایِ از بالا کارگر را،
ستایم **واتِ** [= باد] نیرومندِ مزدا آفریده را،
و **سپَند** [**ارْمَذِ**] زیبا، دخترِ اَهورامزدا را.
ستایم **وِه دینِ مَزْدَیَسنی، شریعتِ ضد دیوِ** [وی ـ دَئِوَ ـ داتَه / وندیدادِ] **زرتشتی را** [۵۱]."

چنان‌که ملاحظه می‌شود، شکل و ساخت و بافتِ زروانیِ مطالب و اجزایِ آن روشن و بسیار در خورِ تأمل است. نخست تکیه بر "مانْثْرَ" یا وِرْد و دعا و ذکر است. دوم ستایش خداوندگار مکان و زمان است. هر دو جاویدان، قدیم و غیر حادث می‌باشند. سوم ستایش وَیو خداوند مرگ و نیستی یا هوا و باد است. چهارم ستایش واتَه یا باد است. پنجم اشاره به گوشه‌ای از اساتیر زروانی، که سپندارمذ به موجب آن دختراورمزد است و این در سایر مآخذ زروانی ـ زرتشتی ـ به خویتوک دَس می‌انجامد. ششم عنوان "وِه دینِ مَزدَیسنی" است که عنوان گمراه کنندهٔ دین زرتشتی شده است. هفتم ستایش "قانون ضد دیو" یا کتاب وی ـ دِئِوَ ـ داتَه (= وَندیداد) می‌باشد. این موارد را از زبان و بیان زرتشت و تقریرِ اورمزد معرفی کرده‌اند. مغان زروانی، بدین گونه ـ با زمینهٔ پذیرشی که دین زرتشتی داشت، در زمان ساسانیان، آیین زروانی را، وِه دینِ مَزدَیسنی و دین زرتشتی معرفی کردند.

در یشت بیست و چهارم: ویشتاسپ یشت بند ۲٤، نیز زرتشت به کَوی ویشتاسپ دربارهٔ تعظیم و ستایش زروان و پروردگاران پیرامونش سفارش می‌کند. این ترکیب برابر آن چه که گذشت عبارتند از: **ثواشَهٔ خود آفریده؛ زُروان ـ اَکَرَنَه؛ وَیویِ کارگر دربالا، واتِ نیرومندِ مزدا آفریده**[۵۲].

در سی روزهٔ بزرگ (بند ۲۱) نیز سی روزهٔ کوچک (بند ۲۱) همین جمع، مورد ستایش قرار گرفته‌اند. یشت پانزدهم موسوم است به رام یشت که درآن از وَیو یا آنْدَرْوا یاد شده است. در این جا ایزدانی چون: رام، وَیو، ثْواشَه، زروان درکنار هم مطابق معمول یاد شده‌اند. امّا از وات یا باد سخنی نیست، در حالی که در آغاز بند ۲۲، بلافاصله یادکردِ وات نیز آمده است:

"رامِ خوبْ چراگاه. وَیویِ اَبَرکارِ برتر آفریده شده از دیگر آفریدگان.
ایدون به تو ای وَیو که تو هستی از خردِ مقدّس [= سپنتامینو].
ثْواشَهٔ خود آفریده. زروانِ اَکَرَنَه. زروان درنگ خدای.
واتِ خوب ـ آفرینش. زیرین، بالاتر، پیش‌تر، از پس؛ مردان،

با پشتیبانی [= دلیری][۵۳].

ناموازهٔ زُروَن در اوستا و معنی و مفهوم آن

در زبان اوستایی، زُروان Zrvâna اسم است، اسم خنثا به معنیِ: زمان، زمانه ـ که با صفت بی‌کرانه، جاودانه و خود آفریده آمده است. این واژه از ریشهٔ زَر Zar آمده: پیر بودن، کهن بودن، بی‌آغاز و انجام و ازلی و ابدی بودن. این ریشه به معنیِ: درخشیدن، برق زدن، روشن کردن هم هست. نیزبه معنیِ عذاب دادن، آزار رسانیدن، که با پیشوندِ "آ" به صورت آزار (در اوستا: آ ـ زَر â-zar) در فارسی باقی است.

در وندیداد ترکیب زُرْوُ ـ داتَه Zrvo-dâta (= زروان آفریده) دوبار آمده است. در وندیداد فرگرد ۱۹ بند ۲۹. و در ویشتاسپ یشت (یشت ۲۴، بند ۲۷). در این جا رابطهٔ زروان، خدای زمان بی‌کرانه، سرنوشت و تقدیر و بخت را با مرگ ملاحظه می‌کنیم. زروان خدای سرنوشت و مرگ و نیستی است. این نیز یکی از جلوه‌های این خداوند است که در آثار میترایی برجاست. وَیو نیز از خدایان ترس آور مرگ و نیستی است که در آثار میترایی، نقش وی را با واتَه، در دو گوشهٔ زیرین صحنه‌های قربانی کردن گاو توسط مهر ـ میترا ملاحظه می‌کنیم. به موجب اشارهٔ وندیداد، دیوی که ویزَرِش Vizareš نام دارد، روان مردگان را پس از جدایی از تن، بسته و به بند کشیده، و از راه‌هایی که ساخته و آفریدهٔ زروان است، به پل چینوَت Činvat می‌بَرَد تا در آن جا به حسابِ کردارشان رسیدگی شود. در دنبالهٔ بند ۲۹، شرحی است دربارهٔ چگونگی دادرسی و هدایت روانانِ نیکوکار به بهشت و روانانِ بدکار به دوزخ و این که روان نیکوکاران به صورت دوشیزه‌ای [←نائیریکا] بسیار زیبا، ابدانِ وابستهٔ خود را از پل گذر داده و به بهشت هدایت می‌کنند. روانانِ بدکاران، به صورتِ عجوزه‌ای فرتوت و زشت و گَنده بوی [←جَهیکا] به ابدان وابستهٔ خود ظاهر شده و آنان را به دوزخ برای عذاب هدایت

می‌کنند. همان‌گونه که هنگام زادن فرزندان جفت و توأمانِ زروان، آن که نیکوکار است و اورمزد می‌باشد، زیبا، خوش اندام، روشن و خوش بوی ظاهر می‌شود، ـ و آن که مظهر زشتی و فساد و گناه است، یعنی اهریمن، زشت و عجوز و بدبوی و تاریک ظاهر می‌شود. چنین روایاتی در منابع اوستایی، پهلوی، و پازند، فراوان بوده و باورهای زروانی / میترایی است نه زرتشتی. ترجمهٔ دقیق بند ۲۹ وندیداد چنین است:

"دیوی [که] ویزَرِش نام است، ای سپیِ تَمَه ـ زرتشت، روان را بسته می‌بَرَد؛
از آنِ دُرْوَندانِ دیویَسنانِ تباهگرِ زندگیِ مردمان را؛
از راه‌های زروان ـ ساخته، بِرَسَد آن که دُرْوَنداست،
و آن که اَشَوَن (= دیندار، پارسا)، پلِ چینْوَتِ مزدا ـ آفریدهٔ مقدّس را.[۵۴]"

نام زروان در دوران ساسانی و پس از آن

توجه به آیین زروانی، موجب رواج نام‌گذاری در دوران ساسانیان و پس از آن بود. به‌موجب کتیبه‌های شاهان ساسانی، از این امر آگاه هستیم. ژینو در نام‌های ایرانی در کتیبه‌های ساسانی از این نام یاد کرده است.[۵۵] این نام‌ها را یوستی در نام‌های ایرانی نیز نقل کرده است، امّا نه با تعددی که در اثر یاد شده آمده است.[۵۶] این نام‌ها: زَرْوان (زوروان)، زَرواناداد، زروان ماه، زروان دخت است.

زرواناداذ نام یکی از سه پسر مهرنرسی (یا: مهر نرسه) می‌باشد که به نقل بلعمی در روزگار یزدگرد آثیم و بهرام گور می‌زیست و بهرام وی را به‌سمت موبدان موبد، برگزید. بلعمی این نام را به‌صورت (زرآونداد) ضبط کرده است که درست همان زروانداد می‌باشد.[۵۷]

زروندادی دیگر، نام یکی از حکمای دوازده گانهٔ مشرق زمین بوده است که تبری در تاریخ از وی یاد کرده و نولدکه و ژینو در ذیل نام‌ها، از وی شرحی داده‌اند. یوستی در نام‌های ایرانی نیز این نام را آورده است (ص ۳۸۴-۳۸۳). زرواندخت نام دختر شاپور دوم بوده است.

به‌موجب شاه‌نامهٔ فردوسی نیز از داستان زروان و مهبود آگاهی داریم:

یکی نامور بود زروان به نـام
که او را بُدی بر درِ شاه کـام

زروان در دربار خسرو اول (انوشیروان) مـقام و جـایگاهی والا داشت و بـه مهبود و دو فرزندش رشک می‌بُرد. سرانجام بر اثـر تـوطئه و بـدخواهـی‌های او، مهبود و دو پسر و همسرش کشته می‌شوند. امّا انوشیروان از توطئهٔ زروان آگاه شده و حکم بردار کردنش می‌فرماید.[۵۸]

در منابع بازماندهٔ مانوی نام زروان بسیار آمده است و چـنانکه در بـخش‌های ویژه شرح است، زروان خدای بزرگ و پدر روحانی است، چنان‌که میترا نیز نقشی بزرگ در این آیین و سرودهای مانوی دارد. در بازمانده از یک سرود آمده است:

من تبعیدیِ نخستینم،
فرزند بَغ زروان،
پسرِ شهریاران.

و چنانکه خواهیم دید، یادکرد و مقام زروان در آیین‌های مانوی، زروانی نیز بسیار است.[۵۹] در نوشته‌های مانوی کـه از تـورفان بـه‌دست آمـده است، از زروان به‌عنوان پدر خدایِ روشنایی یاد شده است. جکسن از چندین مورد یادکـرده کـه جالب توجه است.[۶۰]

در "آیین میترایی" و "دین مانوی" زروان مقام ارجمند و خدایگانی دارد. مانی از وی به‌عنوان "پدر عظمت" یـاد مـی‌کند کـه نـام خـداونـدگار بـزرگ است. و در بخش‌های کتاب به‌تفصیل از آن گفت و گو شده است.

دو سرود مانوی، که دربارهٔ تعظیم و ستایش زروان است، به ترجمهٔ دکتر ایرج وامقی نقل می‌شود:[۶۱]

"یک شعر هفت هجایی، دربارهٔ پدربزرگی یا زروان".

پهلوی اشکانی

۱: "همهٔ بَغان و ایزدان

به وسیلهٔ او، فراخوانده و ایستانیده شوند
همه، به او شادی کنند
و به او ستایش دهند

۲: ... زمین روشنایی
با پنج اندیشهٔ پاک (= پنج اندام یا پنج عضوِ رَدان)
با باد آنوشین بُوید
تابد به هر کوست (= ناحیه، کشور)

۳: زاوَران Zâwarân، بغان و ایزدان
گوهرها و جهان‌هایِ شاد
درخت، خانی (= چشمه) و گیاه
به ارشادند، همه روز.

[پدربزرگی: در دین مانی، نخستین خدا، پادشاه جهان روشنایی. در پهلویِ اشکانی مانوی Pidar ê Wuzurgift و پدر روشن و پدر ازلی Pid ê hasênag؛ و سروشاو ـ یزد Srôšaw Yazd ، در نوشته‌های فارسیِ مانوی زروان. در الفهرستِ ابن ندیم مَلِک جَنانُ النّور در سایر نوشته‌های عربی اَبُوالعَظمَه آمده است. در سایر نوشته‌های فارسی واخش یوژدهر Wâxš Yuždahr و واخش زنده Wâxš ê zindag " یا نفخهٔ الاهی، روح القدس ـ گفته شده است.

"شعری خطاب به پدربزرگی یا زروان"
با وزنِ مرکّب

۱: تو ستایش را ارزانی (شایسته) هستی
ای پدر کرفه‌گر، ای نیایِ ازلی (لقب اورمزد بغ، فرزند زروان)
ستوده‌ای تو، ای بغ کِرفَه‌کار.
۲: الفِ نخستین تویی ای خدای،

و تایِ پایان، به‌وسیلهٔ تو تمامی یافت
وکامِ نیکِ تو کامل شد.

۳: همهٔ بغان و شهر شهران (= عناصر روشنایی)
ایزدانِ روشنایی و اَرْداوان
ستایش دهند تو را با بَس قدوس (qâduš)

٤: درخت جانان و...
به درستی آفرین کنند و نماز بَرَند
با یک اندیشه ...

٥: بده به ما آرزوی
کِرفَه ... چهره‌ای برند
که ما دور انداخته‌ایم؟

٦: ای مهربان، مهربانی کن
و به ما بیاموز، چهرِ خود را
پیکرِ ارجمندی که انتظار داریم

۷: بتابان بر ما
پرتوِ خویش را چشمه سار، جاودان و باد زندگی‌بخش
و تواناکن زادگانِ ما را

۸: به تزویر می‌لافد دشمن
تاریکی با آن کی نبرده و ستنبه
و خواهدگرفت آن روشنایی را."

آیین زروانی

اشارهٔ زرتشت به دو گوهر قدیم و برداشت پدر یا خالقی برای این توأمان اعظم، بعضی معتقدند که پدر یا خالق مکان یا زمان بوده، پیروان میترا و آیین زروانی و مانوی زروان را خدای بزرگ تعریف کرده‌اند، دین غالب در زمان ساسانیان زروان‌پرستی بوده‌است ،خلاصهٔ نوشته هاواشار ات مسیحی هاسریانی هاوارمنی ها دربارهٔ آیین زروانی، عمر جهان، سه صورتِ زروان یا زروانِ چهارصورت، دربارهٔ اغفال زنان توسط اَهریمن و آفرینش زن برای‌گمراهیِ مزدیسنان ،بدبینی به زن که از عوامل شیطان است.

*«در یکی از عبارات گاثاها (یسنای ۳۰،۳) گوهر نیکی و گوهر بدی را به این عبارت نام برده‌اند[۶۲]: «دو گوهرِ قدیمِ همزاد، که توأمان اعظم نام دارند». بنابراین عبارت ظاهر چنین است که زردشت به اصلی اقدم، که پدر این دو گوهر بوده، عقیده داشته است.[۶۳] برطبق روایتی که از یکی از شاگردان ارسطو[۶۴] موسوم به اودموس رودیوس Eudemos Rhodios در دست است، معلوم می‌شود، که در زمان هخامنشیان راجع به این خدای نخستین، اختلاف عقیده بسیار بوده است و موجب مباحثات و مناقشات بسیار در الهیات و نجوم می‌شده است، زیرا که جماعتی آن خدای واحد قدیم را مکان (به‌زبان اوستایی ثْواشَه θvaša) و جماعتی زمان (زرون Zrvan، به پهلوی Zurvân یا Zervân) می‌دانسته‌اند. عقیدهٔ دستهٔ اخیر

*. ایران در زمان ساسانیان، کریستن‌سن، رشید یاسمی، ص ۱۷۱.

پیش برد[۶۵] و آیین زروان‌پرستی را پیروان میترا قبول کردند. در کتیبهٔ آنتیوخوس اوّل پادشاه کماژن، که در مقدّمهٔ این کتاب ذکری از آن به‌میان آمد و بعداً نیز خواهد آمد، نام زرون اکرن Zrvan akarana (زمان بیکران و نامتناهی) را به‌لفظ یونانی کرونوس یا خرونوس آپیروس Khronos Apeiros نوشته‌اند.

مانی که در زمان نخستین پادشاهان ساسانی به‌دعوت برخاست، چون می‌خواست گفتار خود را با اعتقاد زردشتیان زمان خویش موافق کند، خدای اعلی را زروان نامید.

دلیل اینکه آیین مزدیسنی در زمان ساسانیان به‌صورت زروان‌پرستی بوده، این است که نه‌تنها کلمهٔ زروان در آن عهد با نام اشخاص بسیار ترکیب شده است،[۶۶] بلکه یک دسته از عبارات مورّخان یونانی و ارمنی و سریانی[۶۷] مؤیّد این مدّعاست، که قدیم‌ترین آنان تئودورموپسوستی (حدود ۴۲۸ ـ ۳۶۰ میلادی) است. کتاب تئودور مذکور از میان رفته است، لکن فوتیوس Photios مقدار قلیلی از آن را استخراج نموده[۶۸] و در دست است. فوتیوس چنین گوید: «تئودور در کتاب اوّل خود عقیدهٔ ناپسند ایرانیان را که زارادس Zaradès (زردشت) آورده است، شرح می‌دهد: مقصود اعتقاد به زاروام Zarouam (زروان) است، که زردشت او را خدای همه جهان شناخته و او را با قضا و قدر (Tykhe) یکی دانسته است. زاروام قربانی کرد، تا هورمیسداس Hormisdas (اورمزد) از او به‌وجود بیاید و هورمیسداس به‌وجود آمد، ولی شیطان هم مقارن آن حال از او تولّد یافت...»

مؤلّفان ارمنی عیسوی مذهب موسوم به ازنیک Eznik (قرن پنجم)[۶۹] و الیزه Elisée[۷۰] و ماربهای بطریق Mârabhâ[۷۱] (قرن ششم) و دو نفر نویسنده سریانی موسوم به آذرهرمزد و اناهید، که با موبد بزرگ زردشتی (در قرن پنجم یا بعد از آن)[۷۲] مباحثه و مجادله قلمی داشته‌اند، و تئودو بارکنائی[۷۳] سریانی Théodore bar Kônaï و مؤلّف گمنامی، که کتاب او را "نیبرگ"[۷۴] از سریانی ترجمه و طبع کرده است، و کتاب یوحنان پرپنکایی Yohannan bar Penkayê (قرن هفتم) که توسّط

مناس Menasce کشف شده است،[۷۵] همه راجع به قصهٔ زروان اشاراتی دارند، که در این جا خلاصه می‌شود:

زروان خدای اصیل قدیم، قربانی‌ها کرد شاید فرزندی بیابد و او را اوهرمزد بنامد. بعد از هزار سال قربانی‌دادن، از مؤثّربودن قربانی‌های خود به شک افتاد، عاقبت دو پسر در بطن او موجود شد،[۷۶] یکی اوهرمزد، که قربانی‌ها به‌نام او کرده بود، دیگر اهریمن، که زادهٔ شک و تردید او بود. زروان پادشاهی عالم را به کسی وعده داد، که اوّل به حضور او بیاید. پس اهریمن پیکر پدر خویش[۷۷] را بشکافت و در مقابل او ظاهر شد. زروان پرسید: «کیستی؟». اهریمن در پاسخ گفت: «منم پسر تو». زروان گفت: «پسر من معطّر و نورانی است و تو متعفّن و ظلمانی هستی». در این اثنا اوهرمزد با پیکری معطّر و نورانی پدیدار شد. زروان او را به‌فرزندی شناخت و به او گفت: «تا امروز من از برای تو قربانی‌ها کرده‌ام، از این پس تو باید برای من قربانی کنی». اهریمن پدر را به وعده‌ای که داده بود، متذکّر کرد، که پادشاهی عالم را به کسی می‌دهد، که اوّل حاضر شود. زروان گفت نُه هزار سال تو را حق سلطنت دادم،[۷۸] امّا پس از انقضای این مدّت، او هرمزد باید تنها پادشاهی کند.

و امّا راجع به عمر آفرینش، اختلافاتی در منابع ما موجود است. گاهی طول آن را ۹۰۰۰ و گاهی ۱۲۰۰۰ سال گفته‌اند، بنونیست گوید،[۷۹] که ۹۰۰۰ سال عقیدهٔ زروانیان و ۱۲۰۰۰ سال اعتقاد مزدیسنان غیرزروانی است. نیبرگ برخلاف عقیده دارد،[۸۰] که عمر جهان بنا بر رأی زروانیان ۱۲۰۰۰ و بنابر اعتقاد مزدیسنان غیرزروانی ۹۰۰۰ است، اگرچه در کتاب بندهشن تصریح به ۱۲۰۰۰ سال، حتا در قسمت‌های غیرزروانی آن دیده می‌شود. به‌نظر من اختلاف در عدد سنوات حاکی از اختلافات این دو فرقه نیست، سبب این تفاوت آن است، که چه زروانیان و چه مزدیسنان گاهی سه هزار سال آغاز جهان را، که کائنات در حال امکانی و جنینی بوده، به‌حساب می‌آورند و گاهی نمی‌آورند. در تمام روایات اعمّ

از زروانی و غیرزروانی مدّت جنگ را ۹۰۰۰ سال گفته‌اند و در این اختلافی نیست. امّا اینکه در تواریخ ازنیک و الیزه آمده است، که زروان قبل از تولّد اهریمن و اهرمزد هزار سال قربانی داد، دلیل این است که زروانیان قبل از ۹۰۰۰ سال باز به یک مدّتی از عمر جهان قائل بوده‌اند.

پس معلوم می‌شود، که مزدیسنان عهد ساسانی درخصوص آفرینش بیشتر تابع عقاید زروانیه بوده‌اند. در افسانه‌ای که مؤلّفین مسیحی آورده‌اند، تفصیل این اعتقاد را می‌بینیم ولی شکل عامیانه و درست آن را نقل کرده‌اند. امّا از آنچه متعلّق به الهیات زروانیه است، اگر بخواهیم اطّلاع وافی بیابیم باید به اقتفای نیبرگ، به کتب پهلوی، خاصه کتاب بندهشن مراجعه کنیم. در نسخهٔ ایرانی این کتاب مطالبی از زروانیه مذکور است. کتاب مینوگی خرد Mênôghê Khardh هم متعلّق به فرقهٔ زروانیه است، امّا در باب تکوین عالم چندان بحثی نمی‌کند.[۸۱] چنان‌که گفتیم در آغاز کار جهان به حالت مینوگیها یعنی امکانی بود. در این دوره فقط زروان یا زمان یا قضا وجود بالفعل داشت. به‌موجب روایت شهرستانی،[۸۲] زروانیه ادّعا می‌کنند که نور اصلی، اشخاصی نورانی و ربّانی ابداع کرد و بزرگ‌ترین آنها زروان نام داشت. شرحی را که در بعض روایات سریانی مثل اقوال تئودوربارکنائی و آذرهرمزد و مؤلّف گمنام[۸۳] سابق‌الذّکر می‌بینیم، می‌توان با این قول شهرستانی تطبیق کرد از این‌قرار، که زردشتیان در ازاء چهار عنصر، به اصول اربعه ذیل معتقد بوده‌اند[۸۴]: اشکوکار Ashôkâr، فْرَشوکار Frashôkâr، زروکار Zarôkâr، زروان Zurvan. آخرین این چهار اصل پدر اورمزد (و اهرمن) بوده است. مورّخ گمنام مذکور گوید آنکه اورمزد را به‌وجود آورد، فرشوکار بود. نیبرگ به اتّکاء تحقیقات مهمّه شِدِر[۸۵] ثابت می‌کند، که زروان را خدای چهار صورت می‌دانسته‌اند. بیان مطلب آن است، که پیروان این آیین اعتقاد داشته‌اند، که زروان در سه مظهر از اسم و صفت خود تجلّی می‌کند و ذات او نیز رابع آن سه مظهر می‌شود، پس یک ذات در چهار صورت متجلّی است و این تجلّی چهارگانه هم متعدّد و مکرّر است.[۸۶] زروان در

این تربیعات به دو اعتبار متجلّی است: گاهی از حیث ارتباط با فلک و گاهی از جهت ارتباط با قضا و قدر. در بعضی روایات این دو اعتبار را با هم ترکیب کرده‌اند. به‌عقیدهٔ نیبرگ یک شکل دیگر هم هست، که مؤلّفین سریانی سابق‌الذّکر نقل کرده‌اند و باید بر این تربیعات افزود و آن شکل را باید **تربیع ارضی زروانیه** نام نهاد یا **تربیع درجات حیات** گفت از این‌قرار: ۱ ـ اشوکار (در عوض ارشوکار) که "به‌معنی بخشندهٔ قوتِ رجولیت" است؛ ۲ ـ فرشوکار به‌معنی "درخشان‌کننده"؛ ۳ ـ زروکار یعنی «کسی که پیر می‌گرداند». مقصود از تجلّی زروان به این سه صورت آن است، که ذات زروان جامع حالات سه گانه صباوت و کهولت و شیخوخت است.[۸۷]

به اعتبار دیگر هم زروان به دو صورت تجلّی می‌کند، گاهی او را **زروان اکنارگ** گویند یعنی زمان سرمدی و نامتناهی و بی‌کناره و گاهی **زروان دیرنگ خوذای** Zurvan dêrang Khvaδay خوانند یعنی زمان طویل‌التسلطه که حاکم بر دورهٔ دوازده هزارساله عمر آفرینش است.[۸۸]

در افسانه‌های عامیانهٔ عهد باستان، زروان را موجودی "نر / ماده یا دوجنسی" تصوّر می‌کرده‌اند. ولی در روایت تازه‌تری آمده است که زروان زنی داشت **خوشیزگ** X^{v}asizag نام، که نیبرگ آن را مصغّر کلمه "خوش" می‌داند به‌معنی زیبا یا خوب، و بی‌شک در این رأی مصاب است.[۸۹] از زروان (یا از ازدواج او با خوشیزگ) دو فرزند توام به‌وجود آمد، که **اهریمن** و **اوهرمزد**، یا خرد پلید و خرد مقدّس، یا ظلمت و نور، باشد. اهریمن، که پیش از برادر به‌دنیا آمد، حکمران جهان شد، و اوهرمزد برای تحصیل سلطنت مجبور شد با او از در نزاع به‌میان آید.[۹۰] این نکته قابل ملاحظه است که اعتقاد زروانیه راجع به‌تقدّم و اولویّت اهریمن یا اصل بدی و شر، بر اوهرمزد، ناشی از بدبینی است، که نظیر عقیده گنوستیک‌هاست.[۹۱] و با اصل دین زردشتی، که در گاثاها آشکار است، تباین دارد. قدما سعی کرده‌اند، که به‌طُرُق مختلف و تعبیرات گوناگون از تباین و

اختلاف این دو عقیده بکاهند، مثلاً گاهی اهرمن را در دورهٔ تسلّط خود تابع اوهرمزد شمرده[۹۲] و گاهی فرمانروایی اهرمن را به سه هزار سال نخستین دوره جنگ محدود کرده‌اند. بنابر اعتقاد عامهٔ زروانیه، اهریمن سه هزار سال فرمانروایی کرد و در سه هزار سال بعد، قدرت او مساوی قدرت اوهرمزد بود و عاقبت اوهرمزد بر اهریمن تفوّق یافت و این عهدی است، که از ظهور زردشت شروع و به آخرین نبرد قطعی، که اهرمن الی‌الابد مغلوب می‌گردد، خاتمه می‌یابد: در این وقت است که "تبدیل" شروع می‌شود. در فصل اوّل بندهشن، عقیدهٔ مزدیسنان غیرزروانی در باب این مطلب اساسی به‌طریق ذیل ذکر شده است: «اوهرمزد به علم ازلی می‌دانست، که از این نُه هزار سال سه هزار سال را تنها و بی‌مدّعی سلطنت خواهد کرد و در سه هزار سال بعد، که دورهٔ آمیزش است، مشیّت او با مشیّت اهریمن متّفقاً جریان خواهد یافت و عاقبت در جنگ اخیر، قدرتِ خرد خبیث را به کلّی سلب خواهد نمود،[۹۳] (جلد اوّل کتاب نیبرگ، ص ۲۱۰ و جلد دوم، ص ۲۳۲).

چنان‌که دیدیم از زمان هخامنشیان در باب مبدأ اصلی آفرینش دو عقیدهٔ مختلف وجود داشته است، بعضی این مبدأ را زمان (زروان) می‌دانسته‌اند و جماعتی این مبدأ را مکان / ثُواشَه θvaša می‌گفته‌اند. نیبرگ با دلایل استوار، این مطلب را ثابت می‌کند، که ثُواشَه مرادف ویو vayu است، که در پهلوی وای vay گویند به‌معنی هوا (جوّ) و گوید در اوستای کنونی آثاری از اعتقاد طرفداران "وای" که رقبای زروانیان محسوب می‌شده‌اند، باقی مانده است.[۹۴]

آیین زروانی به عللی، که بعداً ذکر خواهد شد،[۹۵] پس از انقراض ساسانیان، متروک گشت و مؤلّفین کتب پهلوی، که در زمان اسلام به نقل روایات دینی پرداخته‌اند، در محوکردن آثار زروانیه سعی بلیغ نموده‌اند، ولی به کلّی آن را از میان نبرده‌اند.

مؤلّفین عیسوی اشاره به اساتیر دیگر کرده‌اند، که در عهد ساسانی متداول

بوده است. مثلاً تولّد اجرام سماوی را منسوب به ازدواج اوهرمزد با مادر یا خواهران یا دخترانش دانسته‌اند.[۹۶] ظاهراً میترا از ازدواج اوهرمزد با مادر خودش تولّد یافت، که زوجهٔ زروان باشد.[۹۷]

تئودوربارگونایی پس از ذکر افسانهٔ زروانیه راجع به ولادت **اوهرمزد و اهریمن** و سایر مخلوقاتی، که از آن دو به‌ترتیب وجود یافته‌اند، چنین گوید[۹۸]: وقتی که اوهرمزد به نیکان زن داد، زنان گریختند و نزد شیطان (اهریمن) شدند. چون اوهرمزد نیکان را آرامش و سعادت بخشید، شیطان نیز زنان را سعادتمند گردانید. شیطان به زنان اجازه داد که هرچه خواهند از او بطلبند، اوهرمزد ترسید، که مبادا زنان طلب آمیزش با نیکان کنند و از این امر نیکان را گزندی برسد و به‌عقوبتی گرفتار آیند؛ پس تدبیری اندیشید و خدایی نرسا Narsâ "نَرسِه" نام را بیافرید، که جوانی پانزده‌ساله شد[۹۹] و او را برهنه به‌دنبال شیطان گماشت، تا زنان او را ببینند و فریفته شوند و وصل او را از شیطان بخواهند. زنان دست‌ها به‌سوی شیطان دراز کردند و گفتند، شیطان، ای پدر ما، خدای نَرسه را به‌ما عطا کن.[۱۰۰] در این افسانه مطلبی، که به زنان نسبت داده‌اند، چیزی است، که در دین زردشتی خیلی غریب و شگفت‌انگیز است، ولی از جهت اصل بدبینی، که در آن است، بنا بر رأی نیبرگ، کاملاً موافق آرای زروانیه است.[۱۰۱]

سپس **تئودور** افسانه‌های ایرانی دیگر می‌آورد، که عباراتش بسیار مبهم است از این قبیل: زمین دوشیزهٔ جوانی بود، که نامزدی داشت **پریسگ** Parisag نام. آتش صاحب عقل بود و با شخصی مصاحبت داشت **گونرَپ** Gounrap نام به‌معنی "رطوبت جنگل‌ها" **پریسگ** گاهی به‌صورت کبوتر و زمانی مورچه و وقتی سگِ پیر تجلّی می‌کرد. **کوم** Koum گاهی خوک دریایی dauphin و زمانی خروس بود و از پریسگ پذیرایی می‌کرد[۱۰۲] **کیکوآاوز** Kikoaouz قوچ کوهستانی بود و با شاخ به آسمان ضربت می‌زد. زمین و شخصی **گوگی** Gougi نام آسمان را تهدید کردند، که او را خواهند بلعید.[۱۰۳]

در یکی از اعمال شهدای سریانی (تاریخ سابها)[۱۰۴] آمده است، که یکی از موبدان خدایان خود را چنین شماره می‌کرد: "زئوس، کرونوس، آپولون، بدوخ Bédokh و خدایان دیگر". پیداست که این هم از تربیعات زروانیان است. زئوس و کرونوس و آپولون همان اوهرمزد و زروان و میترا هستند ولی باید دید، که مقصود از بِدوخ کیست. صورت پهلوی این کلمه ظاهراً بیدخت است به‌معنی "دختر خدا" یا "دختر خدایان" زیرا که بی bê معادل بغ baga در پارسی قدیم است. در عبارت دیگر از کتاب اعمال شهیدان نام این الاهه به لفظی سریانی ذکر شده، که به‌معنی "ملکه آسمان" است.[۱۰۵] در کتیبهٔ سابق‌الذّکر آنتیوخوس اوّل پادشاه کماژن (۶۹۳٤ق. م)، که در نمرود داغ است، نام چهار خدا ذکر شده است: ۱. زئوس ـ اوهرمزد، ۲. آپولون ـ میترا / هلیوس ـ هرمس، ۳. ورثرغنه ـ هراکلس ـ آرس، ٤. "میهن من کماژن بسیار حاصل خیز". شِدِر ثابت کرده است،[۱۰۶] که مقصود از خدایان چهارگانه فوق زروان است، که در همان کتیبه نام او را به‌خط یونانی کرونوس آپیروس نوشته‌اند و این تربیع معادل‌تر بیع دیگری است، که زروانیان ایران داشته‌اند، که جزو اخیر آن دین مزدیسن است. بنابراین مقدّمه، اگر این تربیع را با تربیعی، که در تاریخ سابها مذکور بود، مقایسه کنیم و فرض نماییم، که در آنجا زروان جانشین ورثرغنه شده باشد، در این صورت، بیدخت "دختر خدا" مطابق با دین مزدیسن خواهد بود.

در همان نامه اعمال شهیدان، نام الاههٔ دیگری برده شده موسوم به ننا Nanâ یا ننائی Nanâï، که ایرانی‌الاصل نیست و ظاهراً او را با آناهیتا یکی دانسته‌اند.[۱۰۷] در سکّه‌های هندوسکایی هم، نقش این الاهه دیده می‌شود.[۱۰۸] یکی از عبارات این نامه شهیدان حاکی است، که شاهپور دوم به سردار خود موسوم به معین Muaîn، که او را مظنون به مسیحیّت می‌دانست و واقعاً هم مسیحی شده بود، فرمان داد، که خورشید (مهر) و ماه و آتش و خدای مقتدر بل Bêl و نبهو Nabhö را ستایش کند.[۱۰۹] این دو خدای که ذکر کردیم، از خدایان معروف بابل هستند و چنین گمان می‌رود،

که نویسندهٔ نامه اعمال شهیدان آنان را اشتباهاً جزو خدایان ایران شمرده است. اتّفاقاً تئوفیلاکتوس هم مهر و بل را دو تن از خدایان پارس می‌شمارد. در این‌خصوص می‌توان به‌کتیبهٔ آرامی عربسون، که در کاپادوکیه کشف شده و ظاهراً از قرن دوم قبل از میلاد است، رجوع کرد.

شدر[۱۱۰] در ضمن وصف کتیبهٔ آنتیوخوس اوّل پادشاه کماژن ما را به این کتیبه متوجّه کرده است و گوید: این کتیبه حاکی از ورود دیانت ایران به ولایت کاپادوکیه است و این امر را بدین‌طریق نمایانده‌اند، که خدای محلّی بل دین مزدیسن را، که دختری بود، به عقد خود درآورد. ما نمی‌دانیم، که تا چه حدی فرقهٔ زروانیه زردشتی تحت تأثیر مذاهب مختلفه آرامی واقع شده است؛ قدر متیقّن آنکه، پارسیان، بعد از انقراض ساسانیان، نه از بیدخت خبری دارند، نه از خدایان دیگر مثل ننائی و بل و تبهو نامی برده‌اند.

در خاتمهٔ این شرح مختصری، که از دیانت رسمی ساسانیان نگاشتیم، لازم است که رای صائب و مهم نیبرگ را[۱۱۱] ذکر کنیم. ماه زردشتیان سی روز داشته و هر روزی به‌نام خدایی بوده است. در آخر فصل اوّل کتاب بندهشن نام این سی روز درج شده و در فصل سوم همان کتاب قاعده هست، که به‌موجب آن سی روز ماه را باید به چهار دسته تقسیم کرد از این‌قرار:

آیین زردشتی دین رسمی کشور

۱ـ اوهرمزد	۲ـ آذر	۳ـ مهر	٤ـ دین
وهمن	آبان	سروش	ارد
اردوهشت	خور	رشن	اشتاذ
شهریور	ماه	فروردین	آسمان
سپندارمذ	تیر	ورهران	زامداذ
خورداذ	گوش	رام	مهرسپند
امرداذ	دذو	واذ	انگران
دَذْو		دذو	

مقصود از کلمهٔ دذو Daδv، که در آخر سه ستون اوّل دیده می‌شود، اورمزد است (در اوستایی دذوه daδvah به‌معنای خالق است). در ستون اوّل، اوهرمزد و شش آمِهْرسْپَنْد Amahrspand (امش سپنت Aməša Spənta) آمده است،[۱۱۲] که اوهرمزد هم در اوّل و هم در آخر آن ستون (به‌صورت دذو) قرار گرفته است. رای نیبرگ[۱۱۳] این است که «باقی ستون‌ها هم باید به‌همین نهج منظّم شده باشد، که در آغاز ستون نام خدای خالق و در دنبال او قوای خلّاقه او ذکر شود و در آخر همه نام دذو بیاید، که خلاصهٔ همهٔ اسماء و صفات است. من معتقدم، که در ستون دوم هم دذو خلاصهٔ فعّالیّت آذر است و در ستون سوم هم خلاصهٔ فعّالیّت مهر است و همچنین در ستون چهارم، خلاصهٔ فعّالیّت دین "دَئِنا" بیان می‌شود. فرقی که دارد این است، که ستون چهارم منتهی به دذو نمی‌شود، زیرا که در آخر آن نام انگران / اَنَغْرَ anaγra (انوار نامتناهی) آمده است، که آفریده و مخلوق نیستند.» پس به‌عقیدهٔ نیبرگ، اوهرمزد و سه دذو، عبارتند از اوهرمزد، آذر (آتش)، مهر (میثر)، دین (دین مزدیسن)، "لکن احتمال قوی می‌رود، که مقصود انگران همان زروان ـ اکران باشد، که مزدیسنان به این صورت آورده‌اند،[۱۱۴] پس ماه زردشتیان آیون Aion را نشان می‌دهد، که در چهار خدا تجلّی نموده است: «اوهرمزد، آذر، مهر، دین و قوای خلّاقهٔ هریک از آن خدایان».[۱۱۵] و نیز نیبرگ گوید: «این جدول درست قرینهٔ اسامی خدایانی است که در کتیبهٔ آنتیوخوس آمده است، یعنی اوهرمزد و مهر و وَهْران و خدای دیگر، که ما آن را با دین مزدیسن یکی پنداشته‌ایم. فقط یکی از این اسامی با نام‌های تقویمی اختلاف دارد و آن وَرَهْران است، که در تقویم به‌جای آن آذر را قید کرده‌اند. این اختلاف نیز ظاهری است و در نفس‌الامر تبانی بین آنها نیست، چه ورهران "= بهرام / وَهرام" رابطهٔ بسیار خاصّی با آتش دارد»، این بود رای نیبرگ. به‌دلایلی که در این باب آورده، می‌توان این دلیل را هم افزود، که آتش معابد را آتش وَهْران (یا وهرام به زبان پهلوی متأخّر) می‌گفته‌اند.[۱۱۶]

استقراء نیبرگ در تقویم زردشتیان، مؤیّد گفتار نویسندگان سریانی و ارمنی است، که گویند خدایان اعظم عهد ساسانی عبارتند از: زروان و اوهرمزد و خورشید (مهر یا میترا) و آتش (آذر) و بیدخت (یا دین مزدیسن) و این خدای اخیر تشخّص و تعیّن دیانت زردشت محسوب می‌شود.»

نام "زروان" در اسناد کهن

مفهوم و معنای نام زروان، نام‌های کهن زروان در سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد،

مفهوم و معنای گستردهٔ نام زروان خود مبحثی گسترده و وسیع است. این نام در منابع کهن، اشکال تلفظیِ گونا گونی دارد. این اشکال از جنبهٔ مفهوم و معنی در دایره‌ای بسیار وسیع جای‌گیر است و شامل می‌باشد. مغانِ کهن روزگار از آن کلِّ کیهان و اجرامِ سماوی، همهٔ آسمان و زمین، حقیقت و وجودِ یکتا، زمانِ ازلی *atemporal* و مکانِ لایتناهی (گاه ـ گاس *Gâh, gâs*) را درنظر داشتند. زمان ظرف بوده و مکان (به‌احتمال ثواشَه *θwâša*) عنصرِ لاینفک این ظرف محسوب می‌شده است که بعدها، در همان ادوار کهن به‌شیوهٔ محسوسی جدا شده و به روایتِ اودموسِ رودسی Eudemus of Rhodes باورمندانی پیدا شدند که بعضی مذهب زروانی داشتند و خداوند مطلق را زروان یا زمان ازلی و بی‌کرانه دانستند، و بعضی خداوند را مکان، گاس، یا ثُواشَه پنداشتند که در وَندیداد از آن یاد شده است.

ویدن گرن V. Widengren از کهن‌ترین سندی که نام زروان در آن یاد شده است، اشاره کرده ـ و این اسناد، الواح نوزی است که از حدود سدهٔ دوازدهم پیش از میلاد باقی مانده که در میان رودان یا بین‌النهرین پیدا شده است. در الواح نوزی Nuzi به این املاءها از خداوندی که بدان در ازمنهٔ کهن در خاورمیانه و غرب ایران باور داشته‌اند، یاد شده است: نام‌های کهن زروان در سدهٔ دوازدهم پیش از

میلادی "za.ar.wa.an" یا "it.hi.za.ar.wa" یا "Ar.za.ar. wa" و "Du.Uk.ki.zar.ar.wa".
آیا این اشارات تنها همانندی و تشابه را می‌رساند ـ یا درواقع اشاراتی در حد اسنادِ مکتوب، به‌نام خداوندگار زروان موردنظر است؟. هرچند بیلی Bailey به این مورد با تردید نگاه می‌کند و بر آن است که جهت انطباق و یکی دانستن این نام‌ها با زروان، مدارک بیشتر و گویاتری لازم است، امّا بدون توجه نیز نمی‌توان گذشت و همان‌طور که ویدن گرن در باور به خدایی برتر در ایران باستان می‌گوید، این را باید از نخستین موارد مستند راجع به زروان دانست و این که زروان از دوران‌های کهن به‌عنوان یک خدای برتر، مورد توجه بوده است.[۱۱۷]

البته به مسألهٔ کهن بودن آیین زروانی، و کهن‌سالی خدایگانی عالی‌جناب و بزرگ که در توجیه مسایل فلسفیِ محض، آمیخته به زبانِ اساتیری و باورهایی گران‌بار از افسانه‌های دور از ذهن و شگفت است خواهیم پرداخت. علاوه‌بر اشارات و مآخذی چون الواح نوزی و تفسیرِ اشارات گاثایی و مسایل همانند در اساتیر و باورهای برهمنی ـ هندی، سرچشمهٔ نقلِ روایات زروانی، از مورخان و نویسندگان عصر ساسانی است که ویدن گرن بدان‌ها توجه کرده و در مواردی به دفاع از آن‌ها پرداخته است.[۱۱۸] امّا با این حال، چنین نظراتی، مخالفانی نیز دارد. شدر Schaeder معتقد است که نقل چنین روایات و افسانه‌هایی (که بدانها مشروح پرداخته می‌شود) از دروغ‌های استهزاآمیز مسیحیان است در زمان ساسانیان که جنبه‌های تبلیغاتی علیه ایرانیان داشته است.[۱۱۹] امّا چنین نظری نه مورد پذیرش قرارگرفت و نه می‌تواند درست باشد. زایش توأمان از خدایی بزرگ که کار آفرینش مادّی را می‌پردازند، در ایران و هند مشترکاً با تفاوت‌هایی وجود داشته است. امّا زاییدن خدا و حامل بودن او به توأمان، از ویژگی‌های ایرانی است که در میانرودان و هند این ویژگی ملاحظه نمی‌شود؛ هرچند در استوره‌های بعدیِ ایرانی، چون داستان زال زر و پسرش رستم در شاهنامهٔ فردوسی که عبور اساتیر زروانی از پلی چون درآوردنِ اساتیر به‌صورت داستانها و افسانه‌های تاریخی

است به این دیگردیسی برمی‌خوریم.

از سویی دیگر، چنان‌که شوارتز M. Schwartz نشان داده، نام زروان در الواح تازه‌یافتهٔ تخت جمشید نیز قابل تأمل است و هرچند سند و مدرک از این دوره اندک است، امّا باز به نام این خدا برمی‌خوریم، و این نشان آن است که باور و اعتقاد و شناخت به زروان در دوران پارسیان و هخامنشیان وجود داشته است. در الواح نویافتهٔ تخت جمشید، این نام چون "ایزْر و توکْمَه" Izrutukma و zru (va) taukhma "زْرو وَتوخْمَه" یا زروان داد، پسر زروان ملاحظه می‌شود.[۱۲۰]

در نوشته‌های مانوی که در تورفان یا جاهایی دیگر به‌دست آمده است، زروان، خداوند برین و بزرگ یا خداوند پدربزرگی و زاوَران zâvarân و نیز با تلفظ‌ها و املاءهایی متفاوت ضبط شده است. که در بخش پیشین، پژوهشی دربارهٔ آن گذشت.[۱۲۱]

در متون مانوی، خداوندگار بزرگ و برین، زروان است، امّا این زروان با نام‌هایی دیگر نیز در تکریم و تعظیم و گرامی‌داشت نامیده شده است. این خدا "پادشاه جهانِ روشنایی" هم‌چنین "شاهزادهٔ نور و روشنایی" که در پهلوی پارتی *Pidar i- Wuzurgih* یعنی "پدربزرگی- پدر ازلی" *Pid i - hasinag* نامیده شده است. نیز در سرودها ـ نمازها و اشعار مانوی، گاه "سرو شاو یزد" *Srošaw - Yazd* نامیده شده که در متون فارسی مانوی، همان زروان متداول ضبط شده است. در متون سنتی زرتشتی و پازند "واخش یوژدهر"، *Waxš i-Yuždahr* یا "واخشِ زنده" *Waxš i-zindag* به معنیِ "روح‌القُدُس ـ نفخهٔ الاهی" ملاحظه می‌شود که در صفحات گذشته بدان اشاره شد. هم‌چنین در متون مانوی از "وَهیشتاو ـ شهریار" یعنی شهریارِ بهشت، همان زروان، پدربزرگی و خدای برین منظور است.

ابن ندیم در الفهرست، خداوند برین مانی را فرشته ـ یا مَلِک جنان النور، یعنی "شهریارِ جهان روشنایی" یاد می‌کند.[۱۲۲] و جالب توجه است که وقتی از اهریمن یا شیطان یاد می‌کند[۱۲۳]، تصویر و برداشت آن خدایی را در آیین میترایی در ذهن

متصور می‌کند که اغلب پژوهشگران، آن نقش میترایی را از زروان می‌دانند و برخی آن را نقش و تندیسه‌ای از اهریمن می‌دانند[۱۲۴]. البته در متون عربی، گاه به جای ملک جنان النور، ابوالعظمه یعنی پدربزرگی یاد شده که همان زروان منظور و مقصود است.

هرگاه از یادکرد "الواح نوزی" بگذریم، قدیم‌ترین یادکرد از نام زروان را باید مربوط به سدهٔ چهارم پیش از میلاد بدانیم که دمسکیوس رو دسی Damascius of Rhodes به نقل از تئوپومپوس Theopompus آورده که بروسوس Berossus آن را تأیید می‌کند و از خدای برین موسوم به زِرُوانوس Zerovanus در ایران یادکرده است که در صفحات پیشین، روایات و نقل مورخان و نویسندگان یونانی ـ رومی از آن یاد شد.

از سویی دیگر، دایرهٔ نفوذ آیین زروانی، یا زروان به‌عنوان یک خدای برتر، بسیار گسترده بوده است و این نام در متون بودایی که به زبان‌های سُغدی و ترکی به‌دست آمده، قابل ملاحظه می‌باشد. هرچند باید به این جنبه نیز باور داشت که وسیله و رابط این انتشار باید از طریق مؤمنان مانوی باشد. گوتیو Gauthiot در چاپ و ترجمهٔ یک متن مانوی پیدا شده در چین، به نقل از شاون و پلیو ,pelliot و chavannes این موضوع را موردتوجه قرار داده است[۱۲۵] و قابل توجه می‌باشد که با برهما Brahmâ یکی دانسته شده که دربارهٔ آن پژوهشی گذشت.

زروان یاکرونوس، خدایی که سری چون شیر دارد

در مهرابه‌های گوناگون و مختلف که کشف و پیدا شده، نقشی جلب توجه می‌کند که تصویری هراسناک می‌باشد و تاکنون چنانکه باید، به درستی شناخته نشده است. این نقش از موجود ترس آوری است که سری به شکل شیری دژم و خوفناک داشته و بدنش به اندام آدمی می‌مانَد که ماری به گرد بدنش حلقه زده است. درهمه جاهایی که این نقش دیده شده، نوشته‌ای که موجب شناسایی باشد و

هم چنین نشانه‌ای که موجب شناسایی شود به دست نیامده است.

پروفسور زینر[۱۲۶] برای نخستین بار اظهار کرد که این نقش به احتمال بسیار از آن اهریمن است. قبول چنین نظری، موجب می‌شد که پرستش اهریمن به‌وسیلهٔ مهردینان ثابت شود. البته در برخی از مهرابه‌ها، کتیبه‌هایی یافت شده که به اهریمن اهدا شده‌اند. لااقل از سه سنگ نبشته در روم، انگلستان و اتریش آگاهیم که وقف اهریمن شده است. در این سنگ نبشته‌ها، به درگاه اهریمن استغاثه و التماس شده تا نیروی شرّ را از آنان بازدارد و سبب آن نشود تا دچار عوامل و آثار آن شوند. امّا این نیز پیداست که مهردینان هیچ‌گاه اهریمن را مورد پرستش قرار نداده‌اند، چون در بنیادثنویت، اطمینان داشتند که اهریمن سرانجام نابود می‌شود و میترا در نهایت بر شرّ وبدی پیروز خواهد شد. با این حال در مواقع ویژه‌ای که عامل شرگسترش پیدا می‌کرد، برای تسکین‌اهریمن، به‌قربانی‌کردن گراز می‌پرداختند.[۱۲۷]

در این میان، نظر قدیمی و کلاسیک فرانتس کومون، دربارهٔ اینکه: خدایی که شیر سر است، زروان خدای زمان می‌باشد، بیشتر پذیرفته شده و بدان اعتنا می‌شود، هر چند که امری محقق نیست.

در اوستا، زروان، آفریدهٔ اورمزد، و یکی از خدایان نیک است. هر چند که یاد و نامش در اوستا بسیار کم بوده و به وی توجهی نشده است.[۱۲۸] امّا در روایات زروانی آیین‌ها، زروان خداوند زمان بی‌کرانه، و علت فاعلی هستی است. اهورامزدا و اهریمن فرزندان توأمان وی هستند و از وی پدید آمده‌اند. مفهوم زروان، هنگامی که شکل گرفت و از اصل اوستایی خود دور شده و مفهومی نیمه فلسفی پیدا کرد، جذب آیین میترایی شد. دلیلی که موجب شد چنین اندیشه‌ای برای شناسایی خدای شیرسر پیدا شود، آن بود که کرونوس[۱۲۹]، خداوند یونانی که نامش به معنای زمان است، یا ساتورن[۱۳۰] برابر رومی آن را خدای شیر سر دانستند.

شکلی که از این خدا بر جای مانده، او را با هیبتی ترسناک جلوه می‌دهد. دژم

و خشمگین به نمایش در آمده و زوائد و نقوشی در تصویرش همراه است که برای آنها تفاسیری عدیده می‌شود. به صورت کشیده، درحالی که پاهایش به هم جفت است نمایش داده شده. گاه تصویر کاملاً برهنه است و می‌شود تشخیص داد که از لحاظ جنسیت مذکر است. اغلب ماری به گرد بدن و پاهایش حلقه زده که مفاهیمی نمادین را بیانگر است. هم چنین اغلب گونه‌ای ترسیم شده که جنسیت‌اش مشکوک است و این فکر را القاء می‌کند که دو جنسی است، هم مذکر است و هم مؤنث، یا جنسیتی ندارد.[۱۳۱]

هفت حلقهٔ مارگرد بدن و پاهای زروان، کنایه و نماد نشانه‌های ویژهٔ منطقة البروج است. سری به شکل شیر دارد. یال‌هایش به پشت ریخته شده. گاه دهانش باز است و دندان‌های نیش به شکلی کشیده نمایان می‌باشد. در نقوش، آثار رنگ سرخ باقی است و هنوز برای نشان دادن دهان بازمانده که مسلماً موجب هراس بیشتری را فراهم می‌کرده کاربرد داشته است.

پیکره‌ای از این خدایان شیر سر، **زروان ـ کرونوس ـ ساتورن؟** ـ درشهر صیدای آفریقا پیدا شده که حفره‌ای در سرش ایجاد کرده‌اند و به نظر می‌رسد که جای آتشدان یا مشعل بوده است. به احتمال این برای نمایش آن بوده که نشان دهند ازتندیسهٔ خداوند، آتش شراره می‌کشد. پیکره‌ای از زروان یافت شده که دو مشعل به دست دارد و شراره‌ای از آتش، از دهانش بیرون می‌آید. هم چنین در دو سویش، نقش دو مذبح به نظر می‌رسد که برایش در آن قربانی می‌کرده‌اند و دو آتشدان نیز کنار هر مذبحی دیده می‌شود.

از یک نویسندهٔ ناشناخته، نوشته‌ای باقی است دربارهٔ ساتورن. وی گزارش داده که این خدا به موجب گرمای فوق العاده‌اش به صورت شیری با دهان گشاده نمایش داده می‌شود و به سبب سرمای شدید به ریخت ماری ظاهر می‌گردد. گاه نیز ملاحظه می‌شود که کلیدی در دست دارد و از این جهت او را با ژانوس[۱۳۲] که کلیددار دوزخ است مقایسه می‌کنند. هم چنین گاه این پیکرهٔ خدای شیر سر را با

سراپیس، خدای مردگان مصری مقایسه کرده‌اند. از سویی دیگر چون خدای سوریایی موسوم به آتارگاتیس[۱۳۳] نیز ماری به‌گرد بدنش حلقه زده، با خدایی سوریایی انطباقش داده‌اند. در نقوشی، دو جفت بال دارد که دو بال از پشت شانه‌ها به سوی بالا، و دو بال به سوی پایین کشیده و روی کرهٔ زمین ایستاده است.به هر حال، نقش خدای شیرسر، که اغلب زروان ـ کرونوس ـ ساتورن معرفی شده، هنوز معمایی است که حل نشده و همهٔ تفسیرهای ایراد شده، قابل دفاع نیستند.

دین مسیحی بسیار مدیون به آیین میترایی /زروانی است. هرگاه آیین میترا وجود نداشت، مسیحیتی بدان سان که امروز می‌شناسیم، وجود نداشت. نه بر آنکه آیین مسیحی، بلکه جریان‌های دیگر دینی در جهان، و مسلک‌های صوفی مآبانه از این سرچشمهٔ جوشان، تأثیرات بسیاری برداشتند. در این جا تنها اشاره به نکات مشترک در آیین میترایی و مسیحی می‌شود. کشیشان و روحانیان مسیحی، با دقت خاصی در طول چهار قرن، آیین میترا را اخذ و اقتباس کردند و سرانجام دراوایل سدهٔ پنجم، آیین میترایی تحت عنوان دین مسیح در جهان تجدید حیات کرد. در واقع مسیحیت منحرف از منشأ راستین، آیینه‌ای روشن است ازبرگردان‌های آیین میترایی. البته بحث دربارهٔ زمان مسیح و اینکه آیا اصولاً مسیحی چنان که کلیسای سدهٔ سوم و چهارم به بعد معرفی کرد وجود داشت یانه، موضوعی است که باید به جای خود مورد پژوهش واقع شود.

چنانکه در صفحات پیشین گذشت، از فروپاشیدنِ دولت ساسانیان، اناجیل اربعه و آن شکلی از مسیحیت که درسدهٔ چهارم به بعد ـ پس از افول آیین میترایی، به نام مسیحیت شکل گرفته و رواج یافت، مخدوش و تحریف شده اعلام شد و بسیاری ازتحقیقات یکی دو سدهٔ اخیر، در اثبات همین موضوع است.

در آیین مسیح و میترا، یک نوع تثلیث وجود دارد. چنانکه گذشت انجمن‌های میترایی سرّی بود و در سرداب‌ها تشکیل می‌شد و مهرابه‌های مهری

دینان نیز به شکل غار بنا می‌شد و در آن دخمه‌ها، مراسم اسرارآمیز آیین انجام می‌شد. مراسم تطهیر و غسل تعمید در هر دو مذهب مشترک بود. عید فِصح[۱۳۴] عیسویان اقتباسی است از جشن اردیبهشت مهرپرستان. دراین جشن میترا به آسمان صعود می‌کند چنانکه عیسا نیز به آسمان بالا می‌رود. افروختن شمع در کلیساها، حوضچهٔ آب مقدّس در مدخل کلیساها، نواختن ناقوس، سرود دسته جمعی با موسیقی همه اقتباس‌هایی از آیین میترایی است. مراسم شام واپسین اکاریست Eucariste و صرف نان و شراب در دو آیین مشترک است. دوازده مقام میترایی و دوازده فلک یاور میترا، بدل به حواریون دوازده گانهٔ عیسا شدند. روز یک‌شنبه که از نامش پیداست، روز ویژهٔ مهرپرستان بود که به وسیلهٔ مسیحیان اقتباس شده و روز مقدّس شمرده شد. عیدکریسمس، روز تولد مهر بود که در سدهٔ چهارم میلادی روز تولد مسیح معیّن شد. رهبانیت و ریاضت در آیین میترا وجود داشت و در عیسویت نیز داخل شد. مسیح و مهر هر دو در رستاخیز ظهورکرده و اعمال مردمان را داوری می‌کنند. اعتقاد به روح و خلود و قیامت از موارد مشترک آیین میترایی و مسیحیّت است. تولد هر دو از مادری باکره و دوشیزه است. هنگام زایش هر دو شبانان حضور می‌یابند. همانگونه که مهر میانجی میان خداوند و بشر است، مسیح نیز واسطهٔ خدا وانسان می‌باشد. در آیین میترا هفت درجه و مقام وجود داشت و شمعدان هفت شاخه که در مراسم کلیسایی ازآن استفاده می‌شود، نشان هفت مقام در آیین میتراست. نشان هلال ماه بالای هفت شاخهٔ شمعدان مؤید این نظر است، چنانکه گذشت، ماه در آیین میترایی نقش کنایه‌یی عمده‌یی دارد، و در مدخل‌های گِئوش اوزَوَن و ماوَنگْهْ ← دانشنامهٔ ایران باستان در این‌باره گفت وگو شده است. مقام هفتم از آیین میترا، مقام پدر پدران است که وارد دین مسیح شد وکشیشان پدران مقدّس و پاپ پدر پدران شد. مهر در برج بره، بره به دوش دارد و عیسا نیز بره به آغوش گرفته.

در واپسین کلام این قسمت، به مورد شایان توجهی در مقایسه اشاره

می‌شود و آن آیین مانداییMandaisme می‌باشد. امروزه گروهی از پیروان این آیین در خوزستان و عراق زندگی می‌کنند. مبحث مانداییِ، آیینی که همانندیِ بسیاری با آیین میترایی و عیسوی دارد، از نظرگاه شناختِ بهترِ آیین میترایی بسیار با ارزش خواهد بود. پیروان این آیین امروزه در ایران بیشتر به صُبّی مشهورند. هم چنین قابل اشاره است که بحث و تحقیق در مذهب صابئه از این لحاظ لازم است. امّا بحث در این آیین‌ها، از حوصله‌ی این جُستار بیرون بوده و باید به مراجع مربوطه مراجعه کرد.[۱۳۵]

خدای شیرسر، اهریمن خدا، خدای آدمی سر*

پژوهش‌هایی در این زمینه، یعنی خدای شیرسر و خدای آدمی سر حتا پیش از کومُن نیز انجام شده است. خدایی که با راز و رمزها و نقوش مشترک به‌نمایش درآمده، امّاگاه با سر شیر و هیأتی دژم و خشم‌گین و ترسناک، وگاه با همان نمادها، امّا با سر آدمی و بسیار غمگین و معصومانه.

پیش از کومُن ـ این گئورگ زوئگا Georg - Zöega بود که زروان خدا را در شکلِ رومیِ آیین میترایی، با ایون خدای ازلی و جاودانی رومی ـ یونانی مقایسه کرد که شرحی درباره‌اش در همین بخش هست.[۱۳۶] در دورانی که زوئگا چنین نظری ابراز داشت، هنوز شناختی دربارهٔ آیون / کرونوس که مستند به سند و متنی باشد، حاصل نبود. کومُن در تحقیق خویش راجع به راز و رمزهای آیین میترایی و پژوهش بزرگ و دوجلدی دیگر در همین زمینه، آن را پذیرفت و ایون را در شکل رومیِ آیین میترا، جانشین زروان معرفی کرد.[۱۳۷]

امّا لِگِه Legge در این مورد، پژوهشی دیگر را ارائه کرد که راهی گشوده شد برای شناخت این تندیسه و نقوش ـ که اهریمن شاهزاده یا شهریار تاریکی است.[۱۳۸] کار وی مِبتنی بود بر شرحی که ابن ندیم در کتاب الفهرست دربارهٔ مانی نقل کرده است. به‌موجب نقل وی، شهریار تاریکی میان مانویان موجودی معرفی می‌شد با

سرشیر و بدنی چون مار و دارای دو بال و دم ماهی.[۱۳۹] پژوهشگر یاد شده اشاره به برجسته نگاره‌ای کرده که به سال ۱۸۷۵ در یورک ـ ابوراکوم CIMR M833 York-Eburacum یافت شد و دارای پانویسی منقور بود که این نقش از اهریمن شهریار تاریکی است و در بازسازیِ نوشته، بر آن بود که متن چنین است:[۱۴۰]

Volucius Irenaeus Airmanio votum solvit.

اشاره شد کتیبه‌هایی که در روم پیدا شده، اهدانامه‌هایی است به اهریمن - خدا. این‌گونه کتیبه‌ها در اوستیا Ostia آکوئین کوم Aquincum پیدا شده که تصویر نمونه‌ای از آن که تقدیم به اهریمن - خدا، یا deus Airmanius است در نقوش "کتاب تاریخ رازآمیز آیین میترایی" به چاپ رسیده ملاحظه می‌شود. متأسفانه سرِ نقش برجستهٔ مورد اشاره در یورک ابوراکوم به‌دست نیامده، امّا همانندی آن با تندیسه‌ها و نقش برجسته‌های میترایی که می‌توان آن را اهریمن خدا دانست جای شگفتی است. دوشن گیمن در پژوهش‌های خود دوباره بحث دربارهٔ این فرضیه را پیش کشید و اهریمن خدا را یک ایزد بزرگ در آیین اسرارآمیز میترایی دانست[۱۴۱]؛ و سرانجام این زینر بود که با پژوهشی جدی آن را به سر انجام رسانید و خدای شیر سر را همان اهریمن شناخت.[۱۴۲]

هم‌چنین لِگِه اشاره به نوشته‌هایی کرده است که اخیراً دربارهٔ ایون خدای یونانی یافت شده و این خدای ابهام‌آمیز را خداوند جاودانگی و زمان معرفی کرده‌اند و این اسناد راکه چندان مورد وثوق نبود، به‌عنوان یکی بودن خدای شیر سر با ایون معرفی کرد. امّا از دیدگاه پژوهشگران این نظر پذیرفته نشد، چون به‌طور اصولی همسانیِ خدای شیرسر با زروان نیز مورد تردید قرار گرفته بود و پذیرفته‌شدن نقش یاد شده که از اهریمن خدا، شهریار تاریکی باشد قوت می‌گرفت و مدارک و اشارات مکتوب در تأیید آن بود.

آثار یافت‌شده‌ای که موردتوجه و استناد لِگِه قرار گرفت، عبارت از موزائیک‌هایی از انتاکیه Antioch بود در ساحل رود اُرُنتس Orontes[۱۴۳]،

فیلیپوپولیس ـ شَهبا philipopolis shahba [۱۴۴] - در سوریه و نقش برجستهٔ دیگری که درکاریا Caria به روی موزائیک شهبا دست یافت شد[۱۴۵]، ایون به‌شکل مردی پیر و نیمه برهنه مجسم شده که چرخ منطقةالبروج را با یک دست نگاه داشته است. این نقش برجسته از آفرودی زیاس Aphrodisias درکاریای سوریه مورد توجه واقع شد. در روی یک بخش برجسته از آفرودی زیاس، خدای زمان بی‌کران *God of infinite time* (= زروان اکرنَه) را به‌صورت معتدل‌تر با صورتی انسانی نقش کرده‌اندکه بخشی از سر و صورت آن را با چهره‌پوشی نهان نمایان کرده‌اند، نقش و شکلی که ویژهٔ مغان در آسیای صغیر و ایران بود و به‌طور معمول کاهنان مُجری و ناظر بر مراسم قربانی بودند. در این نقوش باید اشاره شودکه سرشیر نه در قسمت فوقانی، نه به روی سینه دیده نمی‌شود و نشانی از نماد مار نیز مشاهده نمی‌گردد.

بی‌گمان این باتوجه به نقوش خدای شیر سر و هیبت آن است که اغلب اظهار عقیده می‌شود دیو شیر سر *Lion-headed demon* که در آغاز به نام آیون در برابر زروان معرفی شد، یک جنبهٔ شدید تهدیدآمیز و بلعنده را نشان می‌دهدکه ویژهٔ زمان است و به‌صراحت در آثار ایرانیِ پس از ساسانیان، هم چون اشارات فردوسی و محققان غربی ملاحظه می‌شودکه نگارنده نمونه‌هایی از آن را در جای خود مورد اشاره قرار داده است. امّا فُنگال اشاره می‌کندکه چنین موردی ـ از دیدگاه من مردود است، چون نه در دین و اساتیر یونانی و نه در دین و اساتیر ایرانی خدایان ویژگی تهدیدآمیز و بلعنده‌ای ندارند.

نگارهٔ ایون، خدای یونانی به روی سنگ به‌صورت برجسته سازی با کتیبه‌های پاینگار آن، ایزد را به‌صورت آدمی و آرام نقش کرده‌اند. خدایان زمان نزد یونانیان و رومیان، از جمله کرونوس نمایندهٔ خدایان سیّاره‌ایِ هفته و آنوس Annus خدای ماه و هم‌چنین کایروس Kairos نیز چنین‌اند.[۱۴۶]

امّا این تصورکه نقش خدای شیرسر، به گمان کومُن از ایون باشدکه کرونوس بعد

جای او را اشغال کرد و کرونوس را جای‌گزین زروان دانست، به‌هیچ‌وجه منطقی و پذیرفتنی نیست. در هیچ یک از نقوش بازمانده و کتیبه‌دار یونانی، ایون دارای بال نیست و ماری به‌گرد اندام او پیچیده نمی‌باشد. از سویی دیگر یکسان دانستن آن نقش با ایون یا زروان ایرانی نیز در پژوهش‌های بعدی مردود است.

در یک قطعهٔ یونانی که دعایی مانوی است دربارهٔ پیمان‌شکنی (= میثرُ دروج Miθro-druj / مهر دروج)، عالی‌جناب‌ترین خدای مانویان[۱۴۷] موسوم به پدربزرگی *Father-Greatness* با لقب تِترا‌پروسوپوس *Tetraprosopos* معرفی شده به معنیِ چهار چهره که ترجمه‌ای دقیق است. این برابر با چهار صفتی است که برای زروان خدای بزرگ ایرانی آمده است و شِدِر Schaeder این مورد را به‌طور تأکید قبول کرده است و نیبرگ نیز با شرحی به آن اشاره کرده باتوجه به این‌که وِرِثْرَغْنَه یا بهرام را نیز به‌عنوانی، امّا نه با تأکید دارای این صفات می‌داند (← زروان در قلمرو دین و اساتیر) و این نظر مورد تأیید زینر نیز قرار گرفته است. که در مطالب پیشین شرحی در این زمینه هست.[۱۴۸] برابر لاتینی تِتراپروسوپوس، کوآدْری فْرُونْسْ، مفهومی را بیان می‌کند از باور و شناختی‌که میان مردم از یک خدای چند چهره وجود داشت. اینک نظری معطوف به این مورد داشته باشیم که در امپراتوری روم خدایی موردباور بود موسوم به یانوس کوآدْری فْرونْسْ یا یانوس چهار چهره که هنگامی یک خدای موردتوجه محسوب می‌شد و این باور به‌هیچ وجه دور از ذهن نیست که مهرباوران یا پرستندگان میتراس به‌عنوان یک نماد قابل قبول برای زروان، این خدا را الگو قرار نداده باشند.

عدم‌وجود پیشینه‌ای برای خدای شیر سر

و نگارهٔ آن در ایران، مشترکات آیین‌های زروانی-میترایی‌واساتیرمانوی ،خاستگاههای‌نقوش‌وتندیسه‌هایِ خدایان شیر سر

آیا جز در امپراتوری روم و یونان، برای الگوی خدای شیر سر، در جایی

دیگر می‌توان نمونه یا همانندهایی یافت؟ هم‌چنین شناختی هست که خدای شیر سر، که همانندی با ایونس Aiones یا آرکونتس Archontes (= آرکون) دارد در مذاهب عرفانی Gnosticism موردتوجه بوده باشد؟[۱۴۹]

میان پیروان فرقهٔ اوفیت‌ها، Ophites چنان‌که مار در یونان از تقدس برخوردار است و مورد احترام بود، یک آرکون شیر سر، نگاهبان نخستین و هفتمین دروازهٔ کیهانی بود. امّا در این جانگاه و مروری به اساتیر مانوی دربارهٔ آرکون‌ها (= دیوان، شیاطین) و اَیون‌ها Aeons / Aiones (ذرات نور که از جهان تاریکی و تسلط دیوان رسته‌اند) شایان توجه است. این اساتیر و بُن مایهٔ دین مانوی با آیین زروانی / میترایی، نشانگر آن است که به‌شکل شگفتی اساتیر و بُن‌مایه‌های عرفانی آن‌ها با هم همانند می‌باشند:[۱۵۰]

جوهر حیات برای آزادکردن ذرّات نور که زندانی و گرفتار جهان تاریکی و آرکون‌ها بود، همراه مادر حیات، دست راستش را به طرف انسان نخستین دراز کرد. او آن راگرفت و به این وسیله از اعماق دنیای تاریکی بیرون کشیده شد و همراه مادر زندگی و جوهر حیات به بالا و بالاتر صعود نمود و مانند روشنایی فاتح از درون تاریکی پرواز نمود تا این‌که به بهشت نور که مأوای آسمانی او بود رسید و مورد استقبال کسانش قرار گرفت.

یک توصیف دیگر مانوی از این بازگشت در یک سرود مذهبی مانوی چنین می‌گوید:

> او پدر نخستین و یک شاهزاده بود، پسر یک شاه (← استورهٔ زروانی و دوقلوها و دو شهریار یا شاهزادهٔ روشنایی یا اورمزد خدا و شهریار یا شاهزادهٔ تاریکی یا اهریمن خدا). او خود را تسلیم دشمن نمود و تمامیِ حکومت خود را در قید انداخت و به‌خاطر او همهٔ ایون‌ها (= ذرات نور که از دنیای تاریکی رسته‌اند) و تمامیِ قلمرو اندوهگین بود.
>
> او به مادر زندگی دعا کرد و او هم به خداوند عظمت استغاثه نمود:
>
> پسر زیبایِ بی‌گناه جایی است که شیاطین او را پاره پاره می‌کنند.

این استورهٔ زیبایِ عرفانی ادامه می‌یابد و نکات بسیار پرمعنی و پرارجی را در استوره‌شناسیِ عرفانی بعدی بازگو می‌کند. سیر پیشرفت جهان، حالا، یعنی پس از گُمیزشن Gomizišn یا آمیختگی نور و ظلمت در مرحله‌ای بود که انسانِ نخستین نجات یافته بود، امّا اجزای نور هنوز در شکنجهٔ تاریکی بودند (← اثر مذکورِ پیشین از بیانچی). پس جوهر هستی و زندگی (= میترا / مهریزد Mihr-yazd / زرتشتیِ متأخر مهرایزد) و روح او هم‌چنان در بند بود و باید آزاد گردد و به دنیای نور بیاید.[۱۵۱]

سیر پیشرفت جهان، حالا در مرحله‌ای بود که انسان نخستین نجات یافته بود، امّا اجزای نور هنوز در بند تاریکی گرفتار بودند. وظیفهٔ آزادسازی توسط جوهر حیات که در آیین‌های ایرانی و دین مانوی مهرایزد بود باید انجام می‌گرفت. در برخی از مآخذ یونانی، آفرینندهٔ جهان demiurge نامیده شده که عنوان مناسبی است، چون درواقع او، آفریدگار جهان مادی و قابل دیدن بود. او دیوان و زیانکاران تاریکی را که آرکون‌ها Archons بودند مجازات کرد و سوزاند و از پوست آن‌ها آسمان‌ها را به‌وجود آورد و از استخوان آن‌ها کوه‌ها و از مدفوع آن‌ها زمین را خلق کرد.

جوهر حیات یا مهرایزد وظیفهٔ رهایی بخشی را به‌عهده داشت که بی‌درنگ به این مهم آغاز نمود. ذرات نور را که آلوده و ناپاک و ناخالص شده بودند پاک و مصفا ساخت و از آن‌ها خورشید و ماه را به‌وجود آورد و به نام دو کشتی نور نامیده شدند، و آن‌ها که بخشی‌شان آلوده شده بود، به‌صورت ستاره‌ها درآمدند.

در این جا به روشنی، در مقایسه با ساختارِ آیین نوزرتشتی در بخش اساتیری بُنْدَهش روبه‌رو می‌شویم. بی‌گمان در بخش‌های نخستین بندهش، این اهورامزداست که جانشین میترا شده است و بُن‌های مشترک آیین‌های زروانی ـ میترایی را با دین مانوی و ساختار نوزرتشتی ملاحظه می‌کنیم که اندیشه‌های گنوسی و عرفانِ پسین در ایرانِ پس از فروپاشیِ سلطهٔ ساسانی / مغان، بدون

شناخت این استوره‌های دیرین عرفانی میسر نیست.

اینک باز می‌گردیم به اشاره‌ای که حاکی از تقدّس مار در اندیشهٔ یونانیان بود و این که در فرقهٔ اوفیت‌ها یک آرکون شیر سر، نگاهبان نخستین و هفتمین دروازهٔ کیهانی بود. اینک هرگاه به شیوهٔ نقش‌شناسی توجه کنیم چنین نقشی را می‌یابیم،[۱۵۲] یعنی نقش یک آرکون شیر سر به‌صورت نماد به روی سنگی گرانبها، امّا این موجود شیر سر، در مقام مقایسه با خدای شیر سر در آیین میترایی دارای تفاوت‌هایی است که بدان اشاره می‌شود:

۱. این نقش و برجسته نگارهای همسان، اغلب بدون بال ساخته شده‌اند.

۲. در این نقوش، شکل ماری که گرد بدن خداوند پیچیده شده باشد ملاحظه نمی‌شود.

۳. نیز اینکه به روی کُره به‌نمایش درآمده باشد، هیچ موردی دیده نشده است.

می‌توان این نظر را تأیید کرد که در تندیسه و نقش برجسته‌هایِ خدایِ شیر سر میترایی، مفاهیم عرفانی موردنظر نبوده است، امّا می‌توان به این نظر تکیه کرد که سرچشمهٔ هر دو، از ایران زمین نشأت یافته باشد.

گوهر منقوش و گران‌بهایی در موزهٔ هنرهای زیبای بوستون نگهداری می‌شود که شایان توجه و دقت است. این گوهر مدوّر، در حاشیه و هر دو طرف، نوعی ویژه از حروف پهلوی به‌شکلی سحرآمیز نقش شده است که به‌احتمال از زمان ساسانیان باشد که شکل آن در ضمن تصاویر نقل شده است.

روی این گوهر گران‌بها، نقشی از یک شاه ساسانی وجود دارد. امّا نقوش پشت آن موردتوجه است که به‌نظر می‌رسد نقش جانوری است که با پاهای گشوده چون آدمی ایستاده و دست‌هایش به عصا یا پرچم نگاه داشته و در سر هر دو، سرهای خروسی قرار دارد و به بلندی پایه یا عصا، ماری حلقه زده است. امّا به‌رَوشنی معلوم نیست که آیا سر این جانور ـ یا دیو، سرِ شیر است یا جانوری

دیگر.[۱۵۳] امّا در پژوهش‌های گودِنو Goodenough دربارهٔ ربط و پیوستگی آن با نقوشی از خدایانِ شیر سر که به روی گوهرها نقش شده، به‌نظر می‌رسد که در صفحات تصاویر، نمونهٔ آن نقل شده است.[۱۵۴] این نقش باقی‌مانده از یک مرد با ریختِ حیوانی، به‌عنوان گَیُومرد Gayomard شناخته شده، به احتمال انسان نخستین و کیومرث (Gayomaretan گَیُومَرِتَن) منظور است با ترکیبی از ریخت انسان و حیوان و مو و پشم فراوان و آلت نرینهٔ مشخص.[۱۵۵] گاه ملاحظه می‌شود که چهرهٔ گَیُومَرد دوسویه و دوقلو نقش شده و به نمایش درآمده است، و این حاکی از آن است که تندیسهٔ مفرغیِ موجودی همسان از ترکیب انسان و شیر که موردبحث است با بازوان گشوده و دو چوب دست با سر خروس و مارهایی به گرد آن، به گمانِ بارنت Barentt یک اثر نمادین میترایی است و اصالت ایرانی دارد.[۱۵۶]

دیو خدایِ شیر سر، تفسیر رازها و نمادها

امّا با همهٔ جست و جوها و پژوهش‌هایی که انجام شده است، هیچ نقش و تندیسه و سنگ برجسته‌ای از دیو شیر سر میترایی در ایران از کهن روزگار پیدا نشده است. به همین جهت پژوهشگران عطف توجهٔ به بین‌النهرین کردند تا در این تمدن‌های نزدیک و همسایه و در مراوده با ایران موردی پیدا کنند، چنان که بیوار Bivar در این مورد موفق شد.

وی پیش از این، متوجه شیئی سکه مانند از سیزیکوس Syzicus شده بود که تاریخ آن سدهٔ پنجم پیش از میلاد را نشان می‌داد و به‌روی آن نقش دیوی با بال و سر شیر نقش بود. این نقش را باستان‌شناسان از آن فوبوس phobos خدای ترس معرفی می‌کردند.[۱۵۷]

نقشی برجستهٔ دیگری نیز از غول شیر سر هست که تصویر آن با شرح در شمارَ تصاویر نقل شده. این نقش برجسته در حاشیهٔ جنوبی عبادت‌گاه پرگامون

pergamon قرار داشته و اینک در موزهٔ برلین نگاهداری می‌شود.[۱۵۸] تصاویر نمایشگر پیکار غولی شیر سر است با یک جوان نیرومند که به‌نظر می‌رسد سرگرم کشتی گرفتن و زورآزمایی می‌باشند. سر غول که سرِ یک شیر است، در گِرده و بند بازوی جوان فشرده شده و به‌صورت ناپیدا یا غیرمشخصی، نمای بالی از گُردهٔ غول نمایان است. باستان‌شناسان ـ جوان نیرومند را با آتیر Athir خدایِ خورشید درخشان *God of the bright sun-light* مقایسه کرده و نقش را از این خدا دانسته‌اند. پس هرگاه این غول شیر سر را در پیکار و جمع خدایان روشنایی بشناسیم که این نقوش در سراسر حاشیهٔ جنوبی مهراب ادامه دارد، طبیعی است که غول باید از دیوان تاریکی باشد.

برخی از دانشمندان، از جمله پتازونی کوشیده‌اند منشأ و سرچشمهٔ موجود شیر ـ سر را در مصر جست و جو کنند.[۱۵۹] امّا در واقع هیچ نقش همانندی که در مقایسه قانع‌کننده باشد، یافت نشده است و به نقوشی چون نقش برجستهٔ دوگانهٔ اوکسیر هاین خوس Oxyrhynechos یا تندیسهٔ سراپیس Serapis در کاستل Castel-Gangolfo(326)*CIMRM* که به‌عنوان نمونه‌هایی ارائه شده، نمی‌توان نکاتی اندک را نیز در همانندی صحّه گذاشت.

در نقش برجسته‌های میترایی موجود شیر سر، به جز مار، که یک جزء لاینفک است و در صحنه‌های میترای گاو اوژن نیز وجود دارد، یک مار نُه سر در برخی از این نقش برجسته‌ها دیده می‌شود. این مار مشهور است به هیدریا Hydria و همان مار مشهور نه سری است که توسط هرکول کشته می‌شود[۱۶۰] و کنار پای خدای شیر سر، ـ در واقع سر شیر نماد آتش، مار نماد زمین و مار نُه سر یا هیدریا نماد آب می‌باشد. عصایی که در دست دارد، نماد فرمانروایی و قدرت است که گاه نیز به روی کُره ایستاده که آن هم نشان قدرت مطلقه تلقی می‌گردد. این نمادها و تأملات به یاری پژوهشگر درآمده که نظر زینر را بپذیریم که دیوِ شیرسر همان اهریمَن، شهریار و فرمانروای جهان *Ahriman prince of this world* است.[۱۶۱]



سوسن اتحاد / زروان: از مجموعه استوره‌ها

برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.

به‌نوعی با مراسم مربوط به آزمایش ایزدی با آتش یا مراسم وَر var (وَرَنگه Varangh) مربوط دانست؟ باتوجه به این که مراسم آزمایش ایزدیِ آتش در آیین میترایی انجام می‌شده است.[۱۶۳] امّا هرگاه در این نقوش، نماد آتش مربوط به مقام‌های سه گانهٔ نخستین در مراحل سلوک باشد، آن وقت می‌توان این دیو شیرسر را به‌نوعی یک موجود نگاهبان و موکلِ مؤمنانِ معتقد به این‌گونه باورها و شعایر دانست. هینلز باتوجه به این که در مراحل تشرّف و سلوک، مرحله یا مقام چهارم، مقام شیر نام دارد ـ و نیز باتوجه به نقش برجسته‌ای که از هدرنهایم Heddernheim در آلمان به‌دست آمده[۱۶۴] و خدای شیر سر را نشان می‌دهد که حامل بیلی پر از آتش است که نماد طبقهٔ شیرمردی است، این نظر را تأیید می‌کند و نقش به روی موزائیک در اُستیا Ostia قرار دارد.

در آکوئین کوم *Aquincum* پنج کتیبه یافت شده که صورت هدایایی است که به اهریمن خدا یا دیوس ـ آریمانیوس deus-Arimanius تقدیم شده و به‌روشنی نام اهریمن خدا در کتیبه‌ها آمده است. برای روشن بودن نام و نشان، اهدا کنندگان از خود و مقام سلوکی‌شان یاد می‌کردند. در این کتیبه‌ها، نام واقف مردی از مهردینان است موسوم به لی‌بلا Libella که به مقام چهارم سلوک یا شیرمردی ارتقاء یافته بوده است(*CIMRM* 1773)

هم‌چنین نقش برجسته‌ای از یک خدای شیر سر در صوفیه *(CIMRM 2320)* Sofia پیدا شده که ایزد به روی کُره‌ای ایستاده و درکنار وی دو غار یا مهرابه دیده می‌شود. در حاشیه و نقوش دیگر، پیمان بستن سُل خدای خورشید با میتراس و مراسم شام مقدّس تصویر شده است. در طرف دیگر غار یا مهرابه، نقش برجستهٔ شیری ملاحظه می‌شود به‌نظر می‌رسد که دیو خدای شیر سر و شیر ناظر و موکل و نگهبان مهرابه و اجرای شعایری که در مهرابه می‌گذرد باشند.

نمادها و رازهای خدای شیر سر

نقوش رازآمیز و نمادینِ خدای شیر سر، آیا این نقش اهریمن است، دلایلی بر نفی اهریمن بودن، عدم کفایت دلایل، اهریمن خدای توانای باروری و برکت، رمز و مفهوم نمادین شیر در نقوش میترایی، تفسیر رموز و بازخوانی اشکال و تصاویر دربارهٔ جهان دیگر

هرگاه به راز این نقش، یعنی دو غار و دو نقش برجستهٔ شیر و خدای شیر سر در دو طرف آن توجه کنیم، آن‌گاه باید در این مورد تأمل نماییم که مفهوم یک یا دو کلیدی که خدای شیر سر در دست دارد چیست؟

در باورهای دینی و بیان نمادهای یونانی، کلید دارای مفهومی بسیار اساسی و گسترده است.[۱۶۵] از طرفی کلید رمزِ گشایشی برای دروازهٔ بهشت و دوزخ است. هم‌چنین در باورهای فیثاغوریان pytogoreans و اورفیست‌ها Orphists از جنبهٔ نمادسازی دارای اهمیت است، و حتا گاه عدد هم ـ چون کلید مفهوم می‌شد، به‌معنیِ کلید نظم طبیعت. به‌همین جهت است که نقش کلید در آیین میترایی و زروانی، که در دست موجود شیر سر است، چنان که برخی برآنند عنداللزوم نمی‌تواند این کلیدها مربوط به هفت دروازهٔ سیّارگان باشد.[۱۶۶] باورهای میترایی / زروانی در جهانْ شناختِ پسین بر آن است که روح باید از هفت دروازهٔ سیارگان به‌ترتیب بگذرد. بنابراین صورت رمزی و نمادی باید هفت کلید باشد ـ یعنی هفت آرکون یا هفت دیو در نمادنگاری تجسّم یابد که هریک دارندهٔ کلید

دروازه‌ای باشد. از سوی دیگر باید به دو نقش برجسته از آلمان[۱۶۷] توجه داشت که از آنِ کوتوپاتس Cautopates یکی از دو مشعل‌دارِ همراه میتراست. در دست این مشعل‌دار کلیدی هست که ویژهٔ گشودن در مهرابه‌هاست. بنابراین نقش‌شناسی، کلید به‌نظر می‌رسد در آیین میترایی/زروانی دارای مفهومی کلّی‌تر است. باز برمی‌گردیم به نقش‌شناسیِ کلید در اساتیر یونانی. برابر با اساتیر یونانی کلایدوخوس *Kleidouchos* به‌معنای دارندهٔ کلید یا کلیددار (Key-holding) می‌باشد و این لقب تنها ویژهٔ خدایان جهان پسین یا تاریکی و ترس چون سِراپیس، هادِس، پلوتون یا هکاتِه Hekate نبود، بلکه جایگاه و مقامی بلندپایه برای مردمی بود که مدارج و مراحل ترقی و سلوک را در آیین طی کرده و به این عنوان و مقام دست می‌یافتند. در این‌جاست که می‌توان کلیدهایی را که خدای شیرسرِ آیین میترایی/زروانی دردست دارد، به کلیدهای معابد تعبیر کرد و خدای شیرسر بنابراین برداشت، نگهبانِ مهرابه می‌باشد.

اینک باید ملاحظه کرد که آیا هینلز درنظر و فرضیهٔ خود صائب بوده است یا نه؟ در مورد نقش و کتیبهٔ یورک ـ ایبورا کوم *CIMRM 833*) بی‌گمان، پژوهشگر یاد شده داوری درستی نکرده است.[۱۶۸] پیکره‌ای که وی مورد تحقیق قرار داده، تندیسه‌ای بدون سر است و در بخش گردن و پایین نیز اثری از یال شیر وجود ندارد. از سویی دیگر گردن تندیسه نسبت به گردن آدمی، بسیار قطور و تنومندتر است و این نشانگر آن می‌باشد که بر بدن این تندیسهٔ آدمی، سر جانوری قرار داشته و هم‌چنین تندیس موردنظر دارای یال و کلید و نشانه‌های زبانه‌های آتش از دهان می‌باشد[۱۶۹] که شالی بر کمر بسته و این‌گونه همانندیهاست که آن را بی‌گمان با تندیس خدای شیر سر تداعی می‌کند. امّا در این مورد ماری که به گرد تندیسهٔ دیو خدا پیچیده است، دیده نمی‌شود و این نیز موردی بدون همانند نیست، به همان‌گونه که طرح A از هینلز نیز بیانگر همین موضوع است. هم‌چنین باید به مبحث پرگفت‌وگوی نام آریمانیو ARIMANIV توجه کرد که پژوهش بیانچی

Bianchi در این زمینه قابل قبول به‌نظر می‌رسد که به هر حال قرائت Arimaniu و یکی دانستن آن با دئوس آریمانیوس deus-Arimanius یا اَهریمن خدا را نباید از نظر دور داشت، چون شواهد مکتوب و املای کهنِ لاتینی و اشارات مورخان و ساخت اساتیر میترایی /زروانی، همه این مورد را تداعی می‌کند.

(به این نکتهٔ بسیار مهم نیز باید توجه داشت که به‌موجب پژوهش‌های ارائه شده و نظراتی از زینر که اغلب پذیرفته شده و قانع‌کننده می‌باشد، با آن چه که از متون ایرانی دربارهٔ دیوپرستان daevo-Yasns دَئِوَیَسْنَه/دَئِوَیازَ(=daevo-Yâza) برداشت می‌شود، تنها یک مورد قطعی وجود دارد و آن هم این که دیوان آن‌چنان که نزد زرتشتیان بوده‌اند، میان دیوپرستان تنها دیو به آن معنایِ رایج شناخته نمی‌شدند، بلکه خدایانی بودند که از نظرگاه زرتشت خدایان باطل و مردود و در شیوهٔ نوزرتشتی عناصری ترسناک و زیانکار شناخته شدند. امّا میان دیوپرستان، بنابر باور جاری، می‌شد دیوان را با استفاده از مراسمی ـ به‌ویژه نوعی سحر و آداب اسرارآمیز و پنهان، به‌خدمت انسان درآورد. از طرفی دیگر اهریمن یا صورت یونانی آن، برخلاف نام و شهرتش میان مزدیسنان، برخلاف رقیبش اورمزد، مظهر باروری و برکتِ زمین و موجد پیدایش زوج نخستین شد. در متون نوزرتشتی این اهریمن است که گاو نخستینِ مزدا آفریده را که هیچ کارسازی مشهودی نداشت به دست نابودی یا قربانی می‌سپارد و آن‌گاه است که از اجزاء و اندام آن‌گاوِ اولیه، آفرینش و باروری و برکت شکل می‌گیرد. نیز انسان نخستینِ مزدا آفریده توسط اهریمن به همین سرنوشت دچار شده و پس از آن آفرینش راستین مَشیه و مَشیانه، یا مهری و مهریانه به‌وقوع می‌پیوندد).

از سویی دیگر، برخی برآنند که این نام، یعنی دِئوس ـ آریمانیوس نام اهریمن خدا نبوده و یکی از خدایان مورد پرستش مهردینان بوده است. اگر نام را به‌عنوان یک اسم خاص بپذیریم و هر نوع تحقیقی بی‌گمان می‌تواند در زمینهٔ شناخت نام مذکور، راهی دیگر بگشاید که موجب شناخت بیشتری از راز و رمزهای آیین

میترایی /زروانی شود. نیز چه‌بسا که یک نام مربوط به خدایی و مقام خدایگانی یا همانند خدا Theophory تئوفوری باشد که در آیین میترایی جایگاهی داشته و این یادمان مربوط به اوست.[۱۷۰] به هر صورت این کتیبهٔ منقوش و باقی‌مانده که در سمت چپ نام مذکور را نشان می‌دهد و در نقش برجسته میان پاهای خداوند جایی مشهود و خالی نمایان می‌باشد که به‌نظر می‌رسد برای اهدای پیش‌کش‌ها و نذور بوده است، دِئوس ـ آریمانیوس، یعنی خدایی را نشان می‌دهد که باید نذور و پیش‌کش‌ها به او تقدیم می‌شده است. لیکن باتوجه به این مورد که یکی دانستن و انطباق خدای شیر سرِ میترایی هیچ وجه مشترک و یگانگی با اهریمن ایرانی نداشته است، نیز هدایا و اشاره‌ای به خود میترا نیز نمی‌تواند باشد که اختصار نام و عنوان او DIM، یعنی خداوندگار میترای شکست ناپذیر *Deo Invicto Mithrae* بوده است.[۱۷۱]

باز با تأکید اشاره می‌شود که میان دیویسنان یا دیوپرستان، اهریمن یا آریمانیوس Arimanius جنبهٔ بد و منفی نداشته است.[۱۷۲] نقش برجسته‌ای پیدا شده در وین، خدایِ میترایی شیر سر را میان گروهی از دیوسکورها Dioscures (پسران زئوس و لِدا Leda که در اساتیر یونانی بعدها شمارشان افزون شد و مرتبهٔ خدایی پیدا کردند و به‌عنوان خدایان یاری‌کننده و نجات‌بخش، در جنگ‌ها بسیار مؤثر بودند)[۱۷۳] مشاهده می‌کنیم که خدایانی نجات‌دهنده و یاری‌بخش، امّا اسرارآمیز معرفی شده‌اند و این نیز اشاره‌ای بر آن است که برداشتی منفی و بد از او نمی‌شد. امّا در متون پهلوی و اوستای نوین تا میان پارسیان اخیر، اهریمن همیشه موجودی بدخواه و زیانکار شناخته شده است. کومُن معتقد بود که خود عنوان deus برای مقام خدایی آریمانیوس در شکل رومیِ آیین میترایی جهت شناخت کافی است. امّا میان مغان ایرانی و مغان پراکنده در حوزهٔ آسیای صغیر، اهریمن گوهر و روحی شریر شناخته می‌شد که ضمن آداب و مراسمی، مغان جهت جلب توجه و دفع شرّ او، پیش‌کش‌هایی به درگاهش اهدا می‌کردند.[۱۷۴]

هم‌چنین دقت در این مورد شایان توجه است که آرنوبیوس Arnobius نویسندهٔ مسیحی، حدود ۳۰۰ میلادی در نوشتهٔ خود اشاره‌ای به خدایِ شیر سر در آیین میترایی کرده است، بدون هیچ‌گونه توضیحی، و او را نومینه ـ فروگی فریو *nomine - frugiferio* نامیده و فروگی‌فر *Frugifer* یا فروگی فریوس *Frugiferius* به‌معنی بارورکننده، برکت‌دهنده یا کسی است که حاصل‌خیزی از کار و ارادهٔ اوست[۱۷۵] که چنین کار و صفتی ویژهٔ چندین خدا، از جمله ساتورن Saturn و پلوتون Pluton می‌باشد.[۱۷۶]

حال باید اندیشید که چنین دیگرگونی و تغییری، که از یک موجود زیانکار و بدخواه، خدایی نگهبان و حاصل‌خیزکننده و برکت بخشنده به‌وجود آید، چه گونه روی داده است. این امر مربوط است به آیین‌های رازآمیز و تلقی و برخورد آن با مسألهٔ مرگ و زندگی و جهان‌پسین. این یک تفاوت عمده است میان ادیان الاهی و آیین‌هایی که وعدهٔ جهانی بهتر و زندگیِ شادتری را نسبت به این جهان، در جهانی دیگر بشارت می‌دادند ـ نه در مذاهب یونان باستان و نه روم قدیم.[۱۷۷] به‌همین جهت نشانه‌ها و رازها و تصاویر و نقوش نمادین و کنایه‌آمیز مربوط به مرگ و جهان مادی با مذاهب بت‌پرستان متفاوت است.[۱۷۸]

چنان که تا سده‌های نهم و دهم هجری، این یادمان که به روی سنگ‌های گور، پیکرهٔ شیرسنگی نصب کنند، در رم و حوزه‌هایی دیگر که آیین میترایی رایج بود، به‌روی سنگ‌های گور نقش برجستهٔ شیر جهت مهردینان نقش می‌شد.[۱۷۹] در مهرابهٔ والبروک Walbrook واقع در لندن، به‌روی درپوش یک جعبه، نقوشی از شیر ـ دال Grif-finها (جانوری که نیمی شیر و نیمی پرنده که عقاب یا باز است)یی مشاهده می‌شود، نیز شیرهایی که از لحاظ شکل و ترکیب با شیر یا شیر ـ دال‌های منقوش به‌روی گورهای رومی تفاوت‌هایی‌دارند.[۱۸۰] اغلب در نقوشی یادمانی به‌روی سنگ گورها، شیرها جنبه‌ای تهاجمی داشته و جانورانی دیگر را می‌بلعند و این نشانهٔ سلطه و قدرت مرگ است بر موجودات

زنده، و مفهوم نمادین مرگ را بیان می‌کند. امّا نقوش مذکور به‌روی درپوش جعبهٔ یاد شده چنین حالتی را بیان نمی‌کند. در این جا نقوش دو شیر ـ دال مشاهده می‌شود که به‌احتمال در جعبه‌ای را می‌گشایند و به‌نظر می‌رسد افرادی که در آن محفظه اسیر هستند رهایی می‌یابند و در نقش دیگری، افرادی مشاهده می‌شوند که به یاری آنان شتافته‌اند.

تـوین‌بی Toynbee در بازخوانی این نقوش، بر آن است که به‌احتمال زیاد، بازگویی باورهایی دربارهٔ مرگ و رستاخیز در آیین میترایی بیان شده است.[۱۸۱] این گمان را نقوش دیگری که در یک مهرابه واقع در کاراوبرو Carrawburgh نزدیک نیوکاسل Newcastle یافت شده تأیید می‌کند و این نقوش بر روی یک تابوت مشاهده شده است.[۱۸۲] امّا دربارهٔ منظر هراس‌آور، و ترسی که از خدای شیر سر عارض می‌شده، و این تلقی و برداشت امروزی است، چنین سیمای تهدیدآمیز و ترس‌آوری از سوی خدای شیر سر نسبت به بشر نبوده، بلکه این نیرو و صلابتی است که متوجه مرگ می‌شود و بر مرگ پیروز می‌گردد و مهریاران را به راه درست آیین متوجه می‌کرده است، به این معنی که در واقع خدای شیر سر یک حامی برای رهروان شناخته می‌شد.

چنان‌که اشاره شد و توضیحی مشروح نیز دربارهٔ آن هست، چند تندیسهٔ این خدا، با سر آدمی نیز یافت شده که همهٔ نمادهای خدای شیر سر را دارد، امّا آدمی سر است. کومُن در بخش هنر میترایی[۱۸۳] اشاره کرده که این جنبهٔ تلطیفی است که در هنر میترایی به‌وجود آمده و برای کمرنگ کردن هیبت و صورت ترس‌آور خدای شیر سر، خدای آدمی سر جای‌گزین گردیده است. یکی از این تندیس‌ها در مریدا Meridaی اسپانیا یافت شده[۱۸۴] و یکی دیگر از استراسبورگ آرگنتورات *Strasburg Argentorate* واقع در آلمان[۱۸۵].

در مهرابهٔ مِریدا واقع در اسپانیا، هر دو نقش برجسته و تندیسهٔ خدای شیر سر و خدای آدمی سر پیدا شده است. چنان‌که در سطور فوق اشاره شد، فرانتس

کومُن معتقد است که شکل خدایِ آدمی سر، جنبهٔ تعدیل و زیبانمایی است که برای کاستن از صورتِ هراس‌انگیز خدای شیر سر پیدا شده است. امّا به‌نظر می‌رسد این یافت شدن و وجود هر دو شکل، این معنا را می‌رساند که با دو مفهوم متفاوت و دو خدای گونا گون سروکار داریم که برای بیان نمادها و رازها و مقاصد مختلف توسط هنرمندان ساخته و پرداخته شده بودند و بی‌گمان این دور از باور است که هنرمندان به‌دلخواه خود، دست به چنین تغییر بنیادی زده باشند، چون در این‌جا، هنر در خدمت بیان و شکل بخشیدن به مفاهیم پر راز و رمز آیین اسرارآمیزی است؛ این‌که به گمان کومُن، هنرمند تحت تأثیر هنر یونانی ـ رومی دست به چنین کاری زده، قابل قبول نیست.[۱۸۶]

رنه دوسو René dussaud در پژوهشی که انجام داده، نظری مخالف با کومُن ارائه کرده است، بدین معنی که دیو شیر سر، شکل تکامل یافتهٔ بعدیِ خدای آدمی سر است.[۱۸۷] و این نه نظری منطقی بود و نه موردقبول واقع شد. نقش برجستهٔ موردنظر او، نقشی آدمی سر است. سری با ریشی انبوه و موی سر که از دو طرف شقیقه پیداست، چون این نقش که اشاره شد از استراسبورگ آرگنتورات در آلمان پیدا شده، آن ظرافت و صورت مهربان نوجوانی را ندارد که در مریدای اسپانیا پیدا شده. دارای اندامی تنومند است و همان‌گونه که در نقوش میترایی معمول می‌باشد، پشت او، نقش برجستهٔ شیری دیده می‌شود. در این نقش، شیر ذیل و تحت الشعاع خدای بالدار نشان داده شده، چون خدای آدمی سر دارای چهار بال است. در طرف چپِ نقش و جلو پای چپ ظرفی به‌احتمال سفالی مشاهده می‌شود که ماری گرد آن پیچیده و این‌گونه ظرف‌ها در مهرابه‌ها ویژگی و مورداستعمال داشت. در طرف راست نیز ظرفی را ملاحظه می‌کنیم که به‌نظر می‌رسد از شکل افتاده و در بخش پیشین آن، دهانه به‌صورت نعل اسب است. چنین ظروفی در مراسم آیینی به‌احتمال محتویِ نوشابهٔ هوم پرورده یا شراب مقدّس و متبرک بوده است که جنبهٔ حیاب‌بخشی داشته و به‌صورت نمادی

فراموش شده، در ایران هنوز در امکنهٔ مقدّسه دیده می‌شود. در فیلیپ ویل *Philippeville* واقع در الجزایر چنین ظرفی از مرمر پیدا شده که برای نخستین بار توسط *(CIMRM 128)* از طرف بیانچی مورد شرح و تفسیر قرار گرفت.[۱۸۸] این چنین ظرف‌هایی، جلوپای خدای شیر سر نیز دیده می‌شود و چنین خدایانی به‌نظر می‌رسد ناظر بر مراسمی آیینی بوده‌اند که به‌نوعی با این ظرف ارتباط داشته‌اند، امّا متأسفانه به شکل دقیقی از کاربرد این ظروف آگاهی نداریم، هرچند در سرود میترا یعنی مهریشت می‌توان قرینه‌ای برای ظرفِ نوشاکِ هوم درنظر گرفت.

امّا آن چه که از یادمان‌های خدای آدمی سر یافت شده، تنها مربوط به استراسبورگ و مریدا نیست و یافت شدن تندیس‌هایی بدون سر باگردن کوتاه از والهایم walheim و آرلز Arles نشان می‌دهد که آدمی سر بوده‌اند.[۱۸۹]

در مهرابهٔ مریدا، پیکره‌ای از آپولو یافت شده که شباهت بسیاری با نقش برجسته‌ای دارد که در تالار اِستِنسه Estenese در مودنا Modena می‌باشد. این نقش برجسته فانِس Phanes خداوندگار اورفیوسی Orphic را تجسّم می‌بخشد و به‌شکل تندیسه‌ای است که از تخم زاده می‌شود و از این رو با نقش برجسته‌هایی از میترا که از تخم تولد می‌یابند یکسان است[۱۹۰]. این همانندی را یافته‌ها و مواردی چند در مقایسه از نقش برجسته‌هایی که از مودنا (*CIMRM* 475) بورکوویکیوم Borcovicium به‌دست آمده می‌توان مورد تأیید قرار داد که این نقش از میترا می‌باشد (*CIMRM* 860). نقش خدایی که در مودنا یافت شده محاط در نقوشی از منطقةالبروج و بیضوی شکل است. همین موجود دیو ـ خدا را در جایی دیگر در میان نقوشی از منطقةالبروج محاط مشاهده می‌کنیم که به‌روی قوسی که بر فراز یک مهرابه است نمایان می‌باشد و این نقش در باغ‌های کاخ باربرینی Barberini در روم قرار دارد (*CIMRM* 390) و آسیب بسیار یافته که در تصویر چندان قابل تشخیص نیست، امّا هرگاه امکان چاپی رنگی باشد وضوح بیشتری خواهد یافت.

بنابر آن چه که تحقیق شده، سر این تندیس به‌شکل سرشیر بوده و البته که نظری قطعی نمی‌توان ارائه کرد.[۱۹۱] در محل، حفاریهایی انجام یافته، امّا متأسفانه سر تندیسهٔ موردنظر پیدا نشد. آن چه که قابل مشاهده است پیکره‌ای بدون سر می‌باشد که ماری سه بارگرد آن پیچیده است.

در مهرابهٔ دوم واقع در پوئتوویو، نقشی مشاهده می‌شود که بر فراز تصویر اصلیِ میترای گاواوژن قرار دارد و ماری به‌گرد بدن خدا پیچیده است و خدا نیز بالای قوسی قرار دارد[۱۹۲] (*CIMRM* 1510) و این تقارن، نقش مودنا را تداعی می‌کند. امّا قابل ملاحظه است که در این‌جا هیچ یک از نقش برجسته‌های شیرسران، محاط در نقوش بیضوی شکل منطقةالبروجی نیستند. البته برخی از پژوهشگران برآنند که این نقوش در آغاز دارای سر آدمی بوده‌اند نه شیر. این نظر از آن‌جا تأیید می‌شود که قطعه مرمری یافت شده با یک نوع برجستگی بر سطح آن که اینک گم شده و پیش از این در خانهٔ مردی موسوم به اوتاویو زنو Ottaviozeno نزدیک به تئاتر پمپی Pompey در رُم بوده است[۱۹۳] (CIMRM335). این نقش برجسته که اشاره شد از میان رفته، به‌وسیلهٔ یک طراحی قدیمی، نقشی از آن برای ما باقی‌مانده است که به‌احتمال از یک نقاش هلندی موسوم به یاکوبوس بوس Yacobus-Boos می‌باشد که در سدهٔ شانزدهم میلادی در رُم به‌سر می‌برده است و تاریخ آن سال ۱۵٦٤ را تعیین می‌کند. از لحاظ تاریخی، این طرح اهمیت ویژه‌ای داراست، چون با آن اشعار لاتینی همراه می‌باشد و آن مضمونی است بر این آگاهی که در آن زمان آیین میترایی ناشناخته بوده است. امّا در طراحی آن چه که مهم است، دقتی است که در ضبط جزئیات مراعات شده، که در سنجش با نقش‌هایی از کوتس Cutes و کوتوپاتس Cautopates که در موزهٔ لوور باقی است تأیید می‌شود (*CIMRM.* fig 92).

امّا یک نکتهٔ قابل توجه در عدم تطابق قابل توجه است و نکته را فرانتس کومُن مورد اشاره قرار داده است. در طراحی، در بالای قرنیزی که مطابق معمول، نقش

میترا و صحنهٔ کشتن گاو را به‌نمایش در آورده‌اند، چهار نقش آشکار است. یکی صحنه‌ای است که میترا گاو را به گردونه بسته و گردونه را می‌راند. در گوشهٔ دیگر نقش خورشید خدا معلوم است. در میان، خدای آدمی سر و بال‌دار که ماری گرد پیکرهٔ او پیچیده است. نقش خدای آدمی سر دیگری در جنب خورشید خدا دیده می‌شود. مطابق اظهارنظر کومُن، تصویری که جنب خورشید ـ خدا قرار دارد، فوسفوروس Phosphorus می‌باشد[۱۹۴]، امّا به گرد پیکرهٔ او ماری دیده نمی‌شود. کومُن بر آن است که در گوشهٔ چپ، از سوی طراح هلندی دست‌کاری شده و وی نمادهای خدای آدمی سر و بالدار را که در میان قرار داشته، به روی نقش فوسفوروس قرار داده است.

امّا تصویر میانی با دو بال، همانند نقش برجسته در مودناست که با سر آدمی نشان داده شده است. با همهٔ این کاوش‌ها، پژوهش‌ها و نظریه پردازیهایی که شده است، یقین دربارهٔ وجه تفارق میان خدای شیرسر و آدمی سر مقدور نشده است و این که درنهایت خدای شیر سر نماد آریمانیوس یا اهریمن، و خدای آدمی سر نماد خود میترا باشد که واپسین نظر است، قانع‌کننده نیست.

مبنای هرگونه پژوهشی در آیین میترایی /زروانی، توجه به ثنویت مطلق و مشخصی است که زیربنای ادیان، مذاهب و آیین‌های ایرانی است. تندیسهٔ خدای شیر سر، که این همه موردتوجه و بحث و اظهارنظر قرار گرفته، نیز بنیادی ثنوی، متّکی به آیین زروانی دارد. اهریمن خدا، مقدم بر اهورمزداست. از توأمان و دو فرزند زروان، نخست زاده، اهریمن بود، سپس اورمزد. دلایل دیگرِ توجه به اهریمن در مباحث پیشین به‌طور مشروح گذشت. به‌همین جهت اختلاف اساسی در مورد خدای شیر سر، آن است که این پیکره‌ها، تجسّم اهریمن است یا زروان. باتوجه به اعتقاد بنیادیِ ثنویت در آیین میترایی /زروانی، که در این ثنویت برای وجه و قطب شرّ اولویت و حرمتی وجود دارد و نوعی حرمتِ پنهان‌کاری در آن دیده می‌شود، این مجسمه‌ها را از اهریمن خدا یا شاهزادهٔ تاریکی دانسته‌اند.[۱۹۵]

در مورد میترای میانجی، پژوهشی ارائه شد. از سویی میترا، واسطه‌ای است میان خدا و شیطان ـ یا اهریمن و اورمزد ـ نیز زمین و آسمان و نور و ظلمت. از دیگر سو، در اساتیر هند و ایران، واسطه است میان خدا و انسان ـ و از شخصیت‌های شناخته در امر داوریِ ارواح درگذشتگان می‌باشد. در زمان هخامنشیان نیز اعتقاد به قیامت رستاخیز و روز داوری وجود داشت و این باور بود که میترا در روز رستاخیز، داوریِ میان ارواح نیک و بد را به‌عهده داشته و از بندگان مؤمن خود حمایت می‌کند. در مزدیسنای مغانِ زمان ساسانی، چنین معتقداتی کهن، به‌طور شاخص نقل شده است. چنین بنیادهای اعتقادی، یکی از ارکانی بود که در شکلِ غربیِ (یونانی ـ رومی) آیینِ میترایی /زروانی، برای مردم بسیار جالب و جاذب محسوب می‌شد.

در آیین میترایی رومی، خدای عالی‌جناب و بزرگ، اهورامزدا نیست، چنانکه در دین زرتشتی و آیین مزدیسنا، اهورامزدا خدای بزرگ است. اورمزد در این آیین، زیرنظر و مادون زروان قرار دارد، یعنی زروان اَکَرَنَه، خدایِ زمان بی‌کرانه و بی‌پایان. زروان خدای عالی‌جناب، خدای خدایان و رقم‌زنندهٔ سرنوشت و تقدیر و حاکم بر افلاک و ناظم سیّارات است. کومُن برای نخستین بار در پژوهش خود، خدای شیر سر را تجسّم زروان اَکَرَنَه دانست.[۱۹۶] تجسّم زروان به‌عقیده و دلایل وی، در روم و یونان، و مستملکات رومی که آیین میترایی در آن جاها پیروانی داشت، در پیکره‌هایی از بدن انسان با سر شیر و بال‌هایی که گاه دو یا چهار بال است و ماری که گرد بدن پیچیده، نشان داده شده است. در این‌جا باید متوجه گزارشی از هراکلیت بود که از آیون Aion، خدایی یاد می‌کند که مغان بدان معتقد بودند. نیز ادوموس Eudemus در گزارشی شایان توجه (اندکی پس از ارسطو) از باورهای مغان به دو بنیاد Topon، یعنی مکان و کرونوس Kronos یا زمان یادکرده که دو اصل قدیم بوده‌اند. در مزدیسنای مغانه، به‌موجب وندیداد (فرگرد نوزدهم)[۱۹۷] از زروان و ثواشَه θwâša به‌عنوان زمان و مکان و واتَه vâta که از

خدایان زروانی ـ میترایی است یاد شده که هرچند یادکردی مهجور، امّا مستند و موجود است.

رایتزن شتاین نیز پس از فرانتس کومُن بر همین اعتقاد بود که خدای شیر سر، تجسّم زروانِ ایرانی یا کرونوس یونانی ـ رومی، خدای زمان در آیین میترایی است[۱۹۸] و این زروان بود که در آیین میترایِ رومی، جانشین و برابر کرونوس شد و آن را با این خدای کهن برابر دانستند. در آیین زروانی / میترایی، نیز در محدوده‌ای در دین مانوی، این خدای عالی‌جناب، زروان است که فرزندان توام او، اهریمن و اورمزد مأمور حکومت و ناظم امور جهان می‌شوند. در آیین میترایِ رومی / یونانی، کرونوس خدای کهنِ زمان و ابدیت، ماه و خورشید را نیز تداعی می‌کرد، چنانکه در آیین میترایی و زروانی نیز این تداخل، ترکیب و تداعی وجود دارد. ترکیب هلیوس ـ کرونوس Helios-Kronos در روم که پرستشگاهی ویژه داشت، بیان وجهی از این نظر است. نیز در روم ترکیب آیون ـ کرونوس، یا مفهوم نمادین Aeternitas یعنی ابدیت، بنیاد نخستینِ این اندیشه بود که خدای شیر سر، تجسّم زروان است.

آیون در یونان و روم که خدایی موردتوجه بود، مفهومی ترکیبی را مأخود از: زئوس، کرونوس، اورمزد در برداشت و نماد زمانِ ازلی و ابدی محسوب می‌شد. چنانکه به دفعات اشاره شده به شکلْ، پیکری انسانی، امّا با سر شیر نشان داده می‌شد که دارای بال بود و ماری گردا گرد اندامش حلقه زده بود و گاه به‌صورت عالی‌جناب‌ترین خدا، به روی کره‌ای که نماد زمین و فرمانروایی بر آن است ایستاده که به هر دست کلید یا عصایی داشته و نقوشی بسیار و رازآمیز بر این مجسمه‌ها خودنمایی می‌کند. ویدن‌گرن، برخلاف نظر کومُن و پیروان متقدم او، این پیکره‌ها را از آن زروان نمی‌داند، بلکه بر آن است که این تندیسه‌ها نماد اهریمن خدا می‌باشد. چنانکه شرحی گذشت، چنین نظری بر بنیادهایِ پژوهشی، جای‌گزین نظرگاه پیشین شد.[۱۹۹] پژوهش‌ها و نتیجه گیریِ وی نیز چون سلف خود،

نیبرگ و ویکاندر، بر مبنای مطالب و اشارات اوستایی است که نگارنده نیز بر بنیاد اشارات اوستایی / پهلوی، و گزارش‌های کهن یونانی بر همین باور است و در بخش‌های نخستین تحقیقی در همین زمینه ارائه شد.

پژوهش‌های کُپف Koepf در کتاب میترا یا مسیح نیز در اثبات زروان / آیون بودن خدای شیر سر است. چهار بال خداوند، هریک با نقشی که دارد، نمادگذر زمان و فصول چهارگانه می‌باشد. در تصویرشناسی و اساتیر میترایی، گذشت که شیر نماد آتش است و مقام چهارم از هفت وادی سلوک میترایی، مقام شیرمردی است [← میثْرَ/میترا]. در تندیسه‌های باقی‌مانده، دهان خدا راگشاده و به رنگ سرخ نشان می‌دادند. از پشت گردن، حفره‌ای تعبیه کرده و در مواقع اجرای بعضی مراسم و نیایش‌ها، از آن شعله و زبانهٔ آتش را از دهان به‌نمایش درمی‌آوردند. پیکره‌های باقی‌ماندهٔ خدای شیر سر، هفت حلقهٔ مار را به‌گِرد اندام تندیسه نشان نمی‌دهد. گاه سه، گاه پنج و یا شش حلقهٔ مار به‌گرد اندام مجسمه‌ها نشانگر مفهومی نمادی نمی‌تواند باشد، مگر خودنماد مار که در آیین میترایی، یک نماد بنیادی است که در تصاویر میترای گاو اوژن و برخی تصاویر دیگر، از جمله مهرابهٔ مارها در روم دیده می‌شود. تندیسه اغلب به روی کره‌ای ایستاده و عصا یا کلید یا هر دو را در دست‌ها دارد که درباره‌شان پژوهشی گذشت و نشان فرمانروایی وی بر جهان و اقتدار و سلطنت است.[۲۰۰]

در همهٔ تصاویر موجود از مجسمه‌های خدای شیر سر، حالات و اشکال و نمادها مختلف است. در پیکره‌ای نقش یک چشم در سینهٔ خداوند، نماد معرفت و شناخت و دانش است. گاه در پیشانی است که نقش چشم جلب توجه می‌کند و آن را می‌توان نماد احاطهٔ قدرت و بینایی فوق‌العادهٔ او دانست. امّا چنانکه یاد شد، اختلاف‌های فراوان پیکره‌ها، مانع اظهارنظرهای قاطع می‌شود.

زروان در قلمرو حکمت و عرفان

سرودهٔ اقبال لاهوری دربارهٔ توصیف زروان

خوب در این سرودهٔ اقبال لاهوری که در جاویدنامه آمده، دقیق شده و بنگریم، آنگاه به فلسفهٔ مزدیسنای زرتشتی آگاهی بهتری پیدا می‌کنیم و این که تا چه اندازه به اندیشه‌های مولانا جلال الدین بلخی همانندی و نزدیکی دارد:

از کلامش جان من بی‌تاب شد — در تنم هر ذره چون سیماب شد

ناگهان دیدم میان غرب و شرق — آسمان در یک سحابِ نور غرق

ز آن سحاب افرشته‌ای آمد فرود — با دو طلعت، این آتش، آن چو دود

آن شب تاریک و این روشن شهاب — چشمِ این بیدار و چشم آن به خواب

بال او را رنگ‌های سرخ و زرد — سبز و سیمین و کبود و لاجورد

چون خیال اندر مزاج او رمی — از زمین تا کهکشان او را دمی

هر زمان او را هوای دیگری — پر گشادن در فضای دیگری

"گفت: زَروانم، جهانِ قاهرم — هم نهانم از نگه، هم ظاهرم"

"بسته هر تدبیر با تقدیرِ من — ناطق و صامت همه نخجیر من"

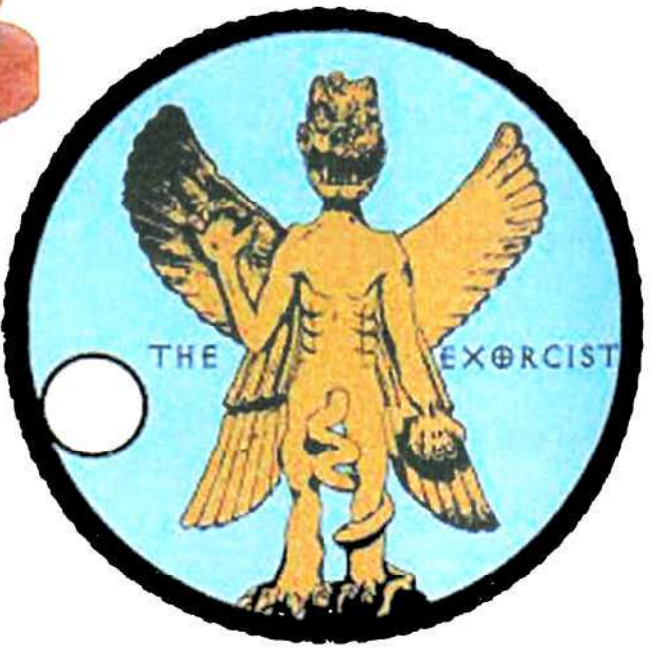
"غنچه اندر شاخ می‌بالد ز من — مرغک اندر آشیان نالد ز من"

"دانه از پروازِ من گردد نهال — هر فراق از فیض من گردد وصال"

"هم عتابی هم خطابی آورم — تشنه سازم تا شرابی آورم"

"من حیاتم، من مماتم، من نُشور — من‌حساب‌ودوزخ‌وفردوس و حور"





برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.

زروان در قلمرو حکمت و عرفان

سرودهٔ اقبال لاهوری دربارهٔ توصیف زروان

خوب در این سرودهٔ اقبال لاهوری که در جاویدنامه آمده، دقیق شده و بنگریم، آنگاه به فلسفهٔ مزدیسنای زرتشتی آگاهی بهتری پیدا می‌کنیم و این که تا چه اندازه به اندیشه‌های مولانا جلال الدین بلخی همانندی و نزدیکی دارد:

از کلامش جان من بی‌تاب شد — در تنم هر ذره چون سیماب شد

ناگهان دیدم میان غرب و شرق — آسمان در یک سحابِ نور غرق

ز آن سحاب افرشته‌ای آمد فرود — با دو طلعت، این آتش، آن چو دود

آن شب تاریک و این روشن شهاب — چشمِ این بیدار و چشم آن به خواب

بال او را رنگ‌های سرخ و زرد — سبز و سیمین و کبود و لاجورد

چون خیال اندر مزاج او رمی — از زمین تا کهکشان او را دمی

هر زمان او را هوای دیگری — پر گشادن در فضای دیگری

"گفت: زَروانم، جهانِ قاهرم — هم نهانم از نگه، هم ظاهرم"

"بسته هر تدبیر با تقدیرِ من — ناطق و صامت همه نخجیر من"

"غنچه اندر شاخ می‌بالد ز من — مرغک اندر آشیان نالد ز من"

"دانه از پروازِ من گردد نهال — هر فراق از فیض من گردد وصال"

"هم عتابی هم خطابی آورم — تشنه سازم تا شرابی آورم"

"من حیاتم، من مماتم، من نُشور — من‌حساب‌ودوزخ‌وفردوس و حور"





برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.

"آدم و افـــرشته در بـند مـن است　　عـالمِ شش روزه فـرزند مـن است"
"هـر گـلی از شـاخ مـی‌چینی مـنم　　ام هـر چـیزی کـه مـی‌بینی مـنم"
"در طلسم من اسیر است ایـن جـهان　　از دم هر لحظه پیر است ایـن جـهان"
"لی مـع الله هـر کـه را در دل نشست　　آن جوانـمردی طـلسم مـن شکست"
"گر تو خواهـی مـن نـباشم در مـیان　　لی مـع‌الله بـاز خـوان از عـین جـان"
در نگـــاه او نـمی‌دانـم چـه بـود　　از نگـــاهم ایـن کـهن عـالم ربـود
مُـــردم انـــدر کـائنات رنگ و بـو　　زادم انـــدر عـــالم بـی‌های و هـو
رشـتهٔ مـن ز آن کـهن عـالم گسست　　یک جـهان تـازه‌ای آمـد بـه دست
از زیـــان عـــالمی جـــانم تـــپید　　تـــا دگـر عـالم ز خـاکـم بـردمید
تـن سـبک‌تر گشت و جـان سـیّارتر　　چشـــم و دل بـــیننده و بـیدارتـر
پـــردگی‌ها بـی‌حجاب آمـد پـدید　　نـغمهٔ انـجم بـه گـوش مـن رسـید

مَـزدَیَسنان در عـهد سـاسانی، بسـیار زیـر نـفوذ عـقاید زروانیه بـودند. در رسـاله‌های مینوی خرد و بُنْدَهِش‌کـه از آن مـطالبی نـقل شـد، در گزیده‌های زات‌سپرم و در روایات داراب هرمزدیار و... این نفوذها آشکار است، به‌ویژه در مسألهٔ آفرینش.

مفهوم استورهٔ زروانی در تورات

دربارهٔ مفهومی کـه در عـهود بـاستان از اسـتورهٔ زروان دریـافت مـی‌شد و انعکاس آن در ادب و عرفان و دین‌های پس از آن، نقل چند مورد شایان توجه است در تورات به روشنی اندیشهٔ زروانی ردیابی می‌شود:

"...کودکان در درون او به نزاع پرداختند...

و خداوند به او وحی نمود: دو "قوم" در رَحِم تو هستند و طریقت هر کدام از آن‌ها در (بطن) تو از هم جدا می‌گردد و یک قوم باید قوی‌تر از قوم دیگر باشد

و آن که پیرتر است وظیفه دارد خادم جوان‌تر باشد."

سفر پیدایش، آیه ۲۵ به‌بعد

یا در این ابیات:

سرنامه بر نام زروان پاک — که رخشید ازو هرمز تابناک

خداوندزاووش(مشتری)وکیوان‌پیر — فروزندهٔ ماه و ناهید و تیر

شیخ احمد ادیب کرمانی

آیین زروانی*

[ایزیس و اُزیریس، ایزد زمان و استورهٔ او، جدل بین مسیحیان و مغان دربارهٔ آیین زروانی، آمیزش مینوی مقدّس و مینوی بد، جَه دیوی و گمراهی، گمراهی به‌سبب زنان، پایان کارزار، تقدیرگرایی و شک‌اندیشی، مقدّمهٔ برزویه بر کتاب کلیله و دمنه، تقدیرگرایی در ادبیات حماسی.]

در وندیداد *Vendidad*، تنها نَسْکِ Nask کامل حفظ شدهٔ اوستایی، در بعضی قسمت‌ها از زروان Zrvan، زمان، سخن می‌رود، درضمن بی‌آنکه ما توضیحات دقیق‌تری دربارهٔ این مفهوم، یعنی زمان به‌دست آوریم. البتّه این امر دلیل نمی‌شود که این گفته‌ها کمتر مهم باشند: نخست به دلایل جغرافیایی، زیرا می‌دانیم که وندیداد نتیجهٔ فعّالیّتِ ادبیِ مغانِ ماد است. دوم به دلایل گاهشماری؛ وندیداد به زبان اوستایی خوبی نوشته شده است، به همین دلایل تقریباً نمی‌تواند دیرتر از

*. **جهان معنوی ایرانی، گئوویدن گرن.** ترجمه‌ای بسیار دقیق و رسا از کتاب یاد شدهٔ فوق‌الذّکر دربارهٔ آیین زروانی که از سوی شادروان محمود کندری دراختیار دوستاران و پژوهشگران قرار گرفته است. صفحاتی در "آیین زروانیِ کتاب که از سوی نشر میترا انجام شده" ۱۳۸۱، تهران، در این مجموعه پژوهش‌های ادیان ایرانی نقل شده با عذر تقصیر از ناشر محترم که نگارنده نتوانست به‌طور حضوری کسب اجازه کند.

چند سدهٔ قبل از میلاد تاریخ‌گذاری شود. از این دو دلیل نتیجه می‌شود که خدایی به‌نام زروان در میان مغان ماد شهرت داشته که در تاریخ دین ایرانی نقش ممتازی بازی کرده است. نظام دینی زروانی، حال خواه به‌عنوان نگرش دینی / فلسفی شناخته شود یا به‌عنوان دینی واقعی، به ظاهر در غرب موطن داشته و قطعاً بر تحوّل آیین [مزدیسنی زرتشتی] تأثیر گذاشته است.

روایات زروانی خالص یافت نمی‌شود. آموزش‌های زروانی پراکنده است. بخشی از آن در ادبیات کلاسیک و بخشی در جَدَل‌های مسیحی و بخشی در نوشته‌های زرتشتی حفظ شده است، البتّه اگر بخواهیم از داده‌های نویسندگان اسلامی به کلّی صرف‌نظر کنیم. این تناسبات این موضوع را پیش می‌کشند که هنوز می‌باید به عقاید کاملاً مختلفی دربارهٔ قدرت و ویژگی آیین زروانی اعتبار داد.

از آنجاکه نام‌های خاصّی در اسنادی به خط میخی از نوزی[۲۰۱] (سدهٔ سیزدهم) ظاهر می‌شوند که به‌حق می‌توان آنها را ترکیباتی با واژهٔ زروان به‌شمار آورد، پس می‌توانیم وجود خدای زروان را در حدود ۱۲۰۰ ق. م. بپذیریم. کهن‌ترین مدرکِ درخور تاریخ‌گذاری، تقویم پارسی از سدهٔ پنجم پیش از میلاد است که کاملاً طبق تصوّرات زروانی بنا شده است، یعنی با چهارگروه ایزد، طوری که چهارگروه ما با یکدیگر ایزد زمانِ چهار شکلی را پدید می‌آورند (← : نیبرگ) درواقع زروان خدای چهار پیکری است. وی چهار مظهر وجود دارد که بنابر آنها به طرزهای مختلفی شناخته می‌شود. مهم است که وی در مقام ایزد زمان، آغاز، میان و پایان زمان را نشان می‌دهد که آنگاه تمامیّت آن هم طبق دیدگاه و شیوهٔ محاسبهٔ معمولی ایرانی به‌مثابهٔ واحدی مستقل به آن پیوسته می‌شود.

بیش از صد سال بعد از آن گزارش مفصّلی می‌یابیم که در اصل از تئوپمپوس (Theopompos، در حدود ۳۵۰ ق. م.) است، امّا پلوتارک Plutarch آن گزارش را

حفظ کرده است. آغاز این گزارش الهیاتِ ناب زروانی (*← : ص ۷۹ و ۸۰) است، سپس آموزهٔ زرتشتی اَمِشَه ـ سْپِنْتَه Ameša-Spenta می‌آید و بعد فرجام‌شناسی و آفرینش‌شناسی که خاستگاه هر دو به‌وضوح از آموزش‌های زروانی است.[۲۰۲] در اینجا باید قبل از هرچیز تازش اهریمن را به آسمانِ تخم‌مرغی شکل و "آمیختگی" که از آن نتیجه می‌شود با توصیفی مقایسه کرد که در گزیده‌های زات‌سپرم Zātspram، فصل یکم آورده شده است. تطابق آن قطعی است (قس: ص ۷۶ و ۷۷).

کتیبهٔ یادمان آنیتکوس اوّل اهل کوماگنه[۲۰۳] [سمیساط] (Antiochus I, von Kommagene ۶۹ ـ ۳۴ ق. م.) که به یونانی نوشته شده است، مدرک روشنی در مورد دیدگاه‌های زروانی به‌دست می‌دهد و از "زمان بیکرانه" سخن می‌گوید.

نویسندهٔ سریانی، ما را بر سرپیون (Mārā bar Serapion، حدود ۱۰۰ م.) اهل سَموسَتَه Samosata در نامه‌ای که به پسرش نوشته است از زمانِ درگردش صحبت می‌کند که گمانِ نفوذِ عقاید زروانی را پیش می‌آورد.

سپس وقفهٔ تقریباً بزرگی پیش می‌آید تا ما به جَدَل مسیحی و اعمال شهیدان مسیحی دست می‌یابیم. در اینجا باید از پدر کلیسا، تئودورموپسوستی (T. von Mopsuestia، وفات: ۴۲۸ م. نام برد که از قرار معلوم در جدل وی به مقدار زیادی از مطالب ازنیک کُلبی ارمنی (Armenier Eznik von Kolb، حدود ۴۵۰ م.) استفاده شده است.

اعمال شهیدان Die Märtyrerakten همچون بقیهٔ گزارش‌ها از زمان ساسانیان موجودیت جریانِ زروانی نیرومندی را درون پرستشگاه حکومتی زرتشتی نشان می‌دهد. از این امر چنین برمی‌آید که بسیاری از متون زرتشتی صِرفاً به صورت اثرِ زرتشتی به نوشته‌های زرتشتی راه یافته‌اند. به‌جز متونی که

*. اشاره‌ها معطوف است به متن کتاب یاد شده.

در اینجا ذکر شده‌اند، به‌ویژه باید به مینوی خرد (Mēnōk i Xrat) و به‌طور کلّی به نوشته‌های حکیمانه اشاره کرد. آیین زروانی با تقدیرگرایی بدبینانه‌ای مشخّص شده است. اهریمن فرمانروای عصر کنونی است، فقط می‌توان خود را به‌دست سرنوشت سپرد.

این تقدیرگرایی بدبینانه بر روایت‌های حماسی هم حاکم است که از زمان پارت و ساسانی برجای مانده‌اند. بعضی از منتخبات کتاب در ارتباطی دیگر آورده شده‌اند (قس: ص ۹۳ و ۹٤). در یکی از ترجمه‌های پهلوی، فصلی از کلیله و دمنه آمده است و در آن با اصطلاحاتی رویارو می‌شویم که نمونهٔ نوعیِ این تقدیرگرایی است و رنگ زروانی دارد و در آن، زمان به‌عنوان برترین نیروی سرنوشت، حاکم مطلق بر زندگی مردم است. پزشک ساسانی، برزویه (Burzōē) که نخستین مصنّف ترجمهٔ پهلوی است، خودش نیز پیشگفتاری نوشته که در آن دید بدبینانه‌ای از گفتار گفته شده را منظور داشته است و به‌همین دلیل امکان دارد که او مؤلّف این فصل از نسخهٔ پهلوی هم باشد.

ایزیس و اُزیریس

پلوتارک[۲۰۴]: فصل ٤٦ـ ٤٧

بعضی معتقدند که بسان سازندگان رقیب دو خدا هست که یکی آفریدگار نیکی‌ها و دیگری خالق بدی‌هاست. بعضی آن را که بهتر است خدا، ولی دیگری را اهریمن می‌نامند، همچنان‌که زرتشت، مغ، چنین می‌خواند که گفته‌اند ۵۰۰۰ پیش‌تر از جنگ تروا Troja می‌زیست. او یکی را اورمزس Ormazes (اورمزد) و دیگری را آریمینوس Areimanios اهریمن نامید. و معتقد بود که یکی بیش از تمام چیزهایِ دریافتنیِ دیگر به روشنایی شبیه است، ولی دیگری برعکس به نادانی و تاریکی شباهت دارد و درواقع میترا Mithra (مهر) بین این دو قرار دارد، از

این‌رو پارس‌ها مهر را میانجی نیز می‌نامند.* او به آنها آموخت که برای یکی نذر و فدیه و سپاس دهند و برای دیگری فدیهٔ دفع شر و چیزهای تاریک منظر. آنان هنگام ساییدن گیاهی به‌نام اُمومی Omomi (هوم) در هاون، هادس Hades (اهریمن) و تاریکی را فرامی‌خوانند. آنگاه آن را با خون گرگ کشته‌ای می‌آمیزند و به مکانی دور از آفتاب می‌برند و دور می‌ریزند. [← یشت پنجم، آبان‌یشت] حتا در مورد گیاهان بر این باورند که بعضی به خدایِ نیک و برخی به دیو بد تعلّق دارند [← وندیداد، فرگرد اوّل] و در میان حیوانات نیز سگ، پرنده و خارپشت به خدای نیک و موش آبی به دیو پلید تعلّق دارد. به همین دلیل کسی را شادمانه می‌ستایند که (آخری)، یعنی موش آبی بیشتری را بکشد.

از این‌رو نیز داستان‌های استوره‌ای بسیاری از خدایان نقل می‌کنند، از جمله داستان زیر:

[از دو همزاد] یکی، اورمزد از روشنایی ناب و دیگری، اهریمن که از تاریکی زاده شد با یکدیگر در نبردند. نخستین شش خدا آفرید: نخستین خدا برایِ اندیشهٔ نیک، دومین از برای راستی، سومین از برای شهریاریِ نیک و از بقیه یکی را در مقام آفرینندهٔ خِرَد و دیگری آفرینندهٔ خواسته و یکی را آفرینندهٔ شادی و لذّت از چیزهای زیبا. دیگری به هم‌چشمی او به همین تعداد آفرید. آنگاه هرمزد خود را سه برابر بزرگتر کرد و آن‌قدر از خورشید دور شد که خورشید از زمین دور است و آنگاه آسمان را به ستارگان آراست، ولی یک ستاره، شعرای یمانی Sirius را درست همچون پاسدار و دیده‌بان بر سر آنان گماشت. وانگهی بیست و چهار خدای دیگر را در تخم‌مرغی نهاد، امّا خدایانی را که اهریمن آفریده بود و درست به همین تعداد بودند... «چون می‌خواستند درخشش آسمان را ببینند(؟)»، تخم‌مرغ را سوراخ کردند که بر اثر این کار نیکی

*. در قسمت بعدی از میترا یا مهر میانجی تحقیقی ارائه شده است.

و بدی با هم بیامیخت، امّا زمانِ سرنوشت‌ساز وقتی خواهد آمد که اهریمن بیماری و تنگدستی آوَرَد و ناگزیر بر اثر آنها کاملاً نیست و نابود شود، آنگاه زمین هموار و مسطح گردد، مردمان همه خوشبخت شوند، به یک زبان سخن گویند و زندگی یکسان در کشوری یکتا خواهند داشت.

تئوپمپوس گوید که بنابر عقیدهٔ مغان، برای زمانی به مدّت ۳۰۰۰ سال به تناوب خدایی به فرمانروایی رسد و بر دیگری حکمرانی کند و در ۳۰۰۰ سال بعدی با یکدیگر به کارزار پردازند و جدال کنند و آثار یکدیگر را متقابلاً نابود سازند که سرانجام **هادس** (= اریمینوس یا اهریمن) مغلوب شود و مردمان شاد گردند و بی‌نیاز از خوراک و سایه باشند و خدایی که اینها را انجام داده است در آرامش باشد و مدّت مدیدی بیارامد.

ایزد زمان و استورهٔ او[۲۰۵]

ازنیک کلبی، در کتابِ ردّ فِرَق[۲۰۶]

گویند پیش از آنکه چیزی باشد، نه آسمان، نه زمین بود و نه آفریده‌هایی که در آسمان و زمین‌اند، کسی بود زروان نام که به‌معنای **بخت** یا **فرّ** است. هزار سال قربانی داد تا او را پسری زاده شود که نامش اورمزد باشد و آسمان و زمین و آنچه در آن است، بیافریند. زروان پس از آنکه هزار سال قربانی داد به تفکّر نشست. گفت: «اصلاً این قربانیانی که می‌دهم چه سودی دارند؟ آیا مرا اورمزد پسر زاده شود یا زحماتم بیهوده است؟ درحالی که چنین می‌اندیشید، نطفهٔ **اورمزد و اهریمن** در رَحِم بسته شد: اورمزد به پاداش برگزاری قربانی‌ها و اهریمن به‌سبب تردید در آن. چون زروان از این امر آگاهی یافت، گفت: «دو پسر در رَحِم است. آنکه نخست در برابرم حاضر شود، او را شاه کنم.» چون اورمزد از فکر پدر آگاه شد، آن را بر اهریمن آشکار ساخت. گفت: «پدرمان زروان اندیشیده است که هریک

از ما نخست در برابرش حضور یابد، او را شاه کند.» چون اهریمن این راز شنید، شکم را درید و بیرون آمد و در برابر پدر حاضر شد. زروان که او را دید نشناخت که کیست و پرسید: «تو کیستی؟» و او گفت: «من پسرت هستم.» زروان به او گفت: «پسرم خوشبوست، روشن است، ولی تو تاریک و بدبو هستی.» ضمن اینکه بدین‌گونه در گفتگو بودند، اورمزد به موقع زاده شد، روشن و خوشبوی بیرون آمد و نزد زروان حضور یافت. چون زروان او را دید، دانست پسرش اورمزد است که برایش قربانی‌ها داده و آنگاه شاخه‌های بَرسُم Barsom را که در دست داشت و با آن مراسم قربانی را به‌جای آورده بود، برداشت و به اورمزد داد و گفت: «تا کنون برایت قربانی‌ها کردم، از این پس تو باید برای من قربانی دهی.» و زروان با دادن شاخه‌های برسم به اورمزد، او را تبرّک کرد. پس اهریمن پیش او آمد و گفت: «آیا عهد نکردی که هریک از پسرانم که نخست به حضورم رسد، وی را شاه خواهم کرد؟» پس زروان برای آنکه سوگند خود نشکند، به اهریمن گفت: «ای دروغگو و بدکار، به تو پادشاهی نُه هزار ساله دهم و اورمزد باید بر تو سروری کند و پس از ۹۰۰۰ سال اورمزد باید شاه شود و آنچه بخواهد، بکند.» بدین‌سان اورمزد و اهریمن آفرینش مخلوقات را آغاز کردند و آنچه اورمزد می‌آفرید، همه نیک و راست بود، ولی آنچه اهریمن می‌آفرید، پلید و ناراست بود.

چون اهریمن دید که اورمزد آفریدگانی نیک آفریده است، ولی نمی‌داند روشنایی را چگونه بیافریند، فکری کرد و به دیوان گفت: «برای اورمزد چه سودی دارد که چنین آفریدگان نیکی بسازد که در تاریکی بمانند، چون نمی‌داند چگونه روشنایی را پدید آورد؟ اگر اورمزد عاقل بود، با مادرش می‌شد و خورشید به‌عنوان پسرش پدید می‌آمد و به خواهرش روی می‌آورد و از او ماه زاده می‌شد.» و آنگاه دستور داد که هیچ‌کس این افکار را فاش نسازد. مهمیِ دیو

[Mahmi به عنوان نگاه کنید] این راز شنید، به سوی اورمزد شتافت و اندیشهٔ اهریمن فاش ساخت.

جَدَلِ بین مسیحیان و مغان دربارهٔ آیین زروانی

اعمال شهیدان[۲۰۷]: **فصل دوم**

از ابستاک Abestāg به‌روشنی پیداست که هرکس در این دنیا در فرّ و افتخار زید، در رستاخیز ristāxēz هم عالی، محترم و مکرّم است و هرکه در این دنیا خوار و بدبخت باشد، در آن دنیا نیز خوار و ذلیل است، زیرا این دو دنیا، گیتی gētih و بهشت bahišt را هرمزدْ خدای Hormaizd آفریده است و مانند آنکه نزد پادشاه بزرگ محترم است که هرمزدْ خدای (xōdāi / شهریار، فرمانروا) (پاتخشاه Pātixšāh / پادشاه) کرده است تا در این دنیا درکشور Kišvar ما شهریاری کند، همچنین است او را در بهشت و نزدِ هرمزدْ خدای.»

* آنگاه آذرهرمزد Ādurhormizd نیکودهان گشود و با او سخن گفت: «زندگی چیست؟ این اموال فانی که پس از انقضای دنیا سودی برای کسی ندارند، چیستند که خود را با آنها مشغول داشته‌اید؟ چه آموزه‌ای دارید؟ به چه درد می‌خورد؟ باید اشوکر Ašōqar، فرشوکر Frašōqar، زروکر Zarōqar و زروان Zurvān را خدا بپنداریم؟ یا هرمزدِ به‌دست آمده با نیایش و نذر و نیاز را که پدرش از بهر نذر و قربانی‌دادنش وقتی موفّق شد که بی‌آنکه بخواهد شیطان را پدید آورد با اینکه اصلاً موافق آن نبود و نمی‌دانست چه‌کسی آن را در او شکل داده و چه‌کسی آنها را به‌وجود آورده است؟ پس معلوم می‌شود که اشوکر، فرشوکر و زروکر نام‌های تهی و سنگ‌های بی‌احساسند و بدین‌سان نیز زروان در مقام خدای واقعی نموده نشده، زیرا او حتا نمی‌دانسته که چه چیزی در شکمش شکل

*. [این مناظره میان آذرهرمزد و آناهید که خواهر و برادر و از بزرگان زرتشتیِ مسیحی شده بودند، با آذرفرازگرد موبد مغان زروانی روی داده است.]

گرفته است.

طبق گفتار شما چنین به‌نظر می‌رسد که گویی خدای دیگری در آنجا بود که زروان را، به گفتهٔ شما، قربانی کرد و بدون خواست او پسرانی برایش آورد یا شاید موجودی طبیعی به‌شمار می‌آید که شما خویشاوندانِ هرمزد و بهمن Bahman می‌نامید، سی خدا و پسران خدا که اعمال نیک و بد را انجام می‌دهند؟ از آنان به چه کسی باید احترام بگذاریم و باید بکوشیم چه کسی را خرسند کنیم که ما را یاری کند؟ یا شاید باید بکوشیم تا اهریمن را خرسند سازیم که به گفتهٔ شما، به‌موجبِ کارش عاقل، خبره و بسیار شجاع به‌نظر می‌رسد، همچنان‌که هرمزد ضعیف و احمق می‌نماید، زیرا او اصلاً آفریدن را نمی‌دانست تا آنکه از شاگردان اهریمن آموخت؟ چون وقتی او، به گفتهٔ شما، دنیا را آفرید، آن را در تاریکی وانهاد تا آنکه از شاگردان اهریمن آموخت. آنگاه ابتدا او روشنایی را پدید آورد. و چون هرمزد فقط یک‌بار با مادرش خوابید، خورشید متولّد شد که این چنین روشن است و نیز سگ، خوک، خر و گاو. درحالی که قبلاً هر روز خویدودس Xvētōdātīh / خویدوده، ازدواج قوم و خویشی) را انجام داده‌اند و نتوانسته‌اند خورشید را پدید آورند و به‌ویژه نیز گاوان را که نیکو هستند و سگان، محافظان دروازهٔ بهشت که پاکند و پاک می‌کنند.*

و چون آب به سوی اهریمن آمده بود، این با هرمزد سخن گفت: «حیوانات نباید از آب من بنوشند.» پس چون هرمزد هیچ چاره‌ای ندید و ترسید، یکی از دیوانِ خیل اهریمن این امر را بر او مکشوف ساخت و به او آموخت. پس او با اهریمن سخن گفت: «آبت را از زمین من ببر!» بدین‌سان قورباغه که اهریمن آن را پدید آورده بود، آب را نوشید و هرمزد دگربار دچار ترس و اندوه شد تا آنکه آفریدگان اهریمن وی را کمک کردند، زیرا مگسی وارد دماغ قورباغه شد، او گیج

*. اشاره به دو سگ پِشوپانَه که نگهبان دروازهٔ بهشت هستند.

گشت و آب به‌جای خود بازگشت. هرمزد از این امر شاد شد و به یکی از خدمتکاران، به محرم اسرار اهریمن که به او این خبر را داده و برایش کشف راز کرده بود، قول داد که به او جایی در بهشت دهد. و بدین مناسبت تمام مغان او را شنومن (Šnūman، درود و سپاس گفتن) گویند. چنان‌که از این امر پیداست، برای ما نیز مناسب است که از شیطان خردمند و پرقدرت اطاعت و به او خدمت کنیم، ولی نه از هرمزد کودن و بی‌قدرت.»

اناهید Anāhīd شهید بانوی مسیحی با آذرفرازگرد Ādurfrāzgerd گفت:

«ای رئیس مغ چرا می‌گویی آتش و ستارگانی که از آنها یاد می‌کنی فرزندان هرمزد هستند که او، خود، بارور شده و زاده است؟ یا شاید از کس دیگری؟ ما می‌بینیم در تمام کسانی که تولیدمثل می‌کنند و می‌زایند، زایش بر اثر پیوند دو وجود نر و ماده صورت می‌پذیرد و نه‌فقط به یاری یکی از آنان، ولی حال اگر هرمزد آنها را در خویشتن، یعنی فقط در شکم خویش باردار شده و زاده است، آنچنان‌که مانویان می‌گویند، او نیز مثل پدرش، زروان، نر / مادینه است. و اگر آن‌طور که آموزهٔ سفیهانه و ابلهانهٔ شما می‌گوید که او با مادرش، دختر یا خواهرش به‌وجود آورده است، پس چرا نباید از هر جهت شبیه ما باشد؟ برعکس، خدا نه مادری دارد و نه دختری و نه خواهری، چون او یکی است و فقط همو خداست که تمام گنجینه‌هایش را به آزادی دراختیار دارد، ولی هرمزد، مانند ما، به آغاز، پایان و گذرایی تن داده است. در این مورد پدرش زروان و مادرش خوشیزیگ Xvašīzag گواهی می‌دهند. همچنان‌که اینان حیات را از دست داده‌اند، همان‌سان هم فرزندان آنها و نوادگانشان حیات را از دست می‌دهند.

آمیزش مینوی مقدّس [سپندمینو] و مینوی بد [گَنامینو]

از: گزیده‌های زات‌سپرم[۲۰۸]: فصل اوّل

۱ ـ بدین ترتیب در دین پیداست که روشنایی بالا و تاریکی پایین و در

فضای میان آنها تهیگی بود.

۲ـ**اورمزد** در روشنانی و **اهریمن** در تاریکی بود. اورمزد از هستی اهریمن و آمدن او به پیکار آگاه بود. (برعکس) اهریمن از هستی و روشنی اورمزد هیچ خبری نداشت.

۳ـ نخست اهریمن در تیرگیِ تاریکی مدام به فروسوی می‌رفت. سپس حمله کنان به سوی بالا آمد. و پرتو نوری دید و چون این نور بسی مغایر طبع او بود، کوشید تا به آن رسد و خواستش در پیِ آن، چنان فزون شد که (خواستش) از برای تاریکی.

٤ـ چون تا مرز آمد، اورمزد برای کارزار پیش آمد تا اهریمن را از قلمرو خود دور سازد و او را با کلامِ پاک گیج کرد و به تاریکی بازافکند. برای نگهداری آفرینش از دروغ در بالا به شیوه‌ای آسمانی، آسمان متعالی: آب، زمین، گیاه، حیوان، مردم و آتش را آفرید و سه هزار سال مانع وی شد.

۵ـ اهریمن نیز در تاریکی (مشغول) ساختن سلاح بود.

در پایان ۳۰۰۰ سال به مرز بازگشت و تهدیدکنان فریاد کرد: «تو را خواهم کشت. آفریدگانت را خواهم کشت. خیال داری آفرینشی پدید آوری، تو، تو که مینوی مقدّسی؟ آنگاه من همه‌چیز آن را نابود کنم.»

٦ـ اورمزد او را پاسخ گفت: «ای دیو دروغ، نتوانی همهٔ این کارها را کنی.»

۷ـ اهریمن دگربار تهدید کرد: «همهٔ آفرینش مادی را به دشمنی با تو و دوستی خود برانگیزم.»

۸ـ اورمزد با خِرَدِ مینوی خویش دید که اگر زمانِ کارزار مشخّص نشود، اهریمن قادر است آنچه را تهدید کرده، انجام دهد.

۹ـ و او زمان را به یاری گرفت، چون دید که میانجی‌گری هیچ روشنایی نتواند بر اهریمن اثر گذارد تا از نقشه‌اش دست کشد. زمان برای هر دو کمکیِ خوب و همیاریِ درستی است. به آن نیاز است.

۱۰ـ اورمزد آن را به سه دوره بخش کرد. هر دوره‌ای سه هزار سال.

۱۱ـ اهریمن از نقشه‌اش صرف‌نظر کرد.

۱۲ ـ اورمزد دید که اگر نتواند اهریمن را محصور کند، آنگاه او به جایگاه خود، به تاریکی بازگردد و سلاح بیشتری تدارک بیند و جدال بی‌پایان باشد. و پس از آنکه زمان را تعیین کرد، دعای **اهونَوَر** Ahunavar بخواند.

۱۳ ـ و با دعای اَهونَوَر سه چیز بدو نمود:

۱٤ ـ نخست آنکه هرچیز درست / خواستِ اورمزد است.

۱۵ ـ و بدین‌سان پیداست که اگر هر چیزِ درستیِ خواستِ اورمزد است، پس بدیهی است چیزهایی هست که خواستِ اورمزدِ بیچاره؟[۲۰۹] نیست: مسؤول **وای** Vâi [= باد] است که از گوهری دیگر است.

۱٦ ـ دوم آنکه کسی که خواستِ اورمزد را انجام دهد، مزد و پاداش از آنِ اوست، ولی به دیگران که خواستِ اورمزد نکنند، مجازات و کیفر تعلّق گیرد.

۱۷ ـ بدین‌سان ثواب‌کاران را از اجر و گناهکاران را از کیفر و مفهوم بهشت و دوزخ خبر داد.

۱۸ ـ سوم آنکه نشان داد شهریاریِ اورمزد را آن‌کس غنی‌تر کند که بلاها از درویشان دور کند.

۱۹ ـ به بعضی نشان داد که چیزداران باید یاور بی‌چیزان باشند. همچنان‌که آگاهان باید ناآگاهان را آموزش دهند. چیزداران باید نیازمندان را دست یاری دهند. با وجود این، برعکس آفریدگان اورمزد یکی با دیگری در جدال و نبرد است.

۲۰ ـ چون به فْرَشْکَرد باید با این سه چیز دست یافت:

۲۱ ـ نخستینْ اعتقادِ به **راست دینی، شناخت دو بُن اصلی** به راه و روشی است که اورمزد همه نیکی و بی‌بدی است و خواستش همه نیکویی، (برعکس) اهریمن همه بدی و بی‌نیکی است.

۲۲ ـ دومینْ ـ امیدِ ثواب‌کاران به اجر و پاداش و خوفِ گناهکاران از مجازات و کیفر، تلاش در ثواب و پرهیز از گناه است.

۲۳ ـ سومین آن است که آفریدگان یکدیگر را یاری دهند. از همیاری، قدرت سپاه، نیروی کارزار آید، از قدرت سپاه (= نیروی کارزار) پیروزی بر دشمن آید که فرشکرد است.

۲٤ ـ **اهریمن** با این گفتار گیج شد و باز به تاریکی افتاد.

۲۵ ـ آنگاه اورمزد آفرینش را به تن مادی برای دنیای جسمانی آفرید: نخست آسمان دوم آب، سوم زمین، چهارم گیاه، پنجم حیوان، ششم مردم و آتش با شش عنصر، در همه نافذ بود. برای هر عنصری، زمانی که طی آن به آفرینش افزوده می‌شد، چندان بود که چنان‌که گفته‌اند ــ آدمی چشم برهم نهد.

۲٦ ـ آفرینشْ سه هزار سال مادّی و ساکن بود. خورشید، ماه و ستارگان بی‌جنبش در بالا ایستادند، بی‌آنکه مسیر خود را طی کنند.

۲۷ ـ اورمزد در پایان این فاصلهٔ زمانی اندیشید: «چه سود از کار آفرینش اگر بی‌جنبش، بی‌گردش، بی‌جریان باشد؟» و با یاری سپهر و زروان آفرینشِ متحرّک را آفرید.

۲۸ ـ **زروان** چنان توانا بود که آفرینش اورمزد را حرکت بخشید، بی‌آنکه آفرینش اهریمن را حرکت دهد، زیرا این دو بُن اصلی به یکدیگر زیان رسانند و در تضادند.

۲۹ ـ و با نظر به هدف فرجامین(؟) زروان به اهریمن‌افزاری از جوهر ظلمانیِ خویش، به‌شکل نوعی پوست(؟) زغال‌گونه(؟) و سیاه و خاکستر رنگ داد که نیروی زروان به آن پیوسته بود.

۳۰ ـ و هنگام دادن گفت: «اگر در پایان نُه هزار سال، آن‌گونه که تهدید کردی، برآورده کردن پیمان و زمان‌کردن را به پایان نرسانی، آز Âz با این سلاح آنان را ببلعد، خود نیز از گرسنگی بمیرد.

۳۱ ـ در همین زمان اهریمن با نیروهای پیکار خویش به ستاره "پایه"[۲۱۰] آمد.

۳۲ ـ بُن آسمان در ستاره پایه بود. ریشه را از آنجا به فروسوی، به تهیگی کشید که میان نیروی روشنایی و تاریکی بود و میدان نبردی است که هر دو طرفِ کارزار به سوی آن تازند.

۳۳ ـ و تاریکی را که گِرد خویش داشت به درون آسمان آورد، ولی آسمان چنان عمیق او را به تاریکی فرو برد که در بام آسمان، بر فراز پایهٔ ستارگان فقط توانست به اندازهٔ یک سوم تا به بالا رسد.

جه (J̌eh [جهی] روسپی) دیوی وگمراهی

بندهشن[۲۱۱]: فصل چهارم

دربارهٔ حرکت رقیبان در آفرینش.

در دین گوید که **اهریمن** هنگامی‌که دید حتا با دیوان هم به‌دلیل مرد پرهیزکار ناتوان است، گیج شد. سه هزار سال به‌گیجی افتاده بود. در این وضع فروافتادگیِ وی هریک از دیوان جداجدا با سرسختیِ زشتی فریاد می‌کرد: «برخیز پدر، زیرا می‌خواهیم پیکاری را شروع کنیم تا **اورمزد و امشاسپندان** Amahraspanden از آن در تنگنا قرار گیرند و باید به آنها بدی رسد.» و هریک از آنها کردار بد خویش را جداجدا، به‌تفصیل تمام نقل کرد، امّا اهریمنِ دُرُوَند[۲۱۲] نیاسود و از ترسِ مَرد پرهیزکار از گیجی خویش برنخاست تا جهیِ دروند[۲۱۳] پس از پایان ۳۰۰۰ سال آمد و فریاد زد: «برخیز پدر، زیرا در این کارزار آنقدر درد بر مرد پرهیزکار و گاو زندگی‌بخش انبار کنم که آنها را به‌جهت کردار من زندگی ندهند. می‌خواهم **فَرّه** آنان را بربایم، می‌خواهم آب را بیازارم، می‌خواهم گیاهان را بیازارم، می‌خواهم کلِّ آفرینشی را که اورمزد آفریده است، بیازارم.» و او آن بدکرداری چنان به‌تفصیل گفت که اهریمن آرام گرفت، از گیجیِ خویش از جا پرید و سر جَهی بوسید. آن پلیدی راکه قاعدگی نامند، بر جهی پدیدار گشت. **اهریمن** فریادزنان به **دیوبانو** گفت: «آنچه آرزوی توست، بخواه تا بدهم.» اورمزد به پاس خرد همه آگاه خود دانست اگر اهریمن بتواند آنچه را دیوبانو جهی می‌خواهد، به او بدهد، به‌سبب آن نفع زیادی بدو رسد. تن **اهریمن** بسان پیکر قورباغه‌ای بود. و **اورمزد**

همان موقع به دیوبانو جَهی جوانی ۱۵ ساله را نمود. دیوبانو جَهی فوراً احساس خویش بدو معطوف کرد و فریادزنان به اهریمن گفت: «به من مردکامگی ده تا او را در خانه به سالاری نشانم.» ولی اهریمن فریادکرد: دیگر به تو نگویم چیزی بخواه، چون تو فقط چیزهای بد و بی‌فایده را می‌خواهی.» امّا مدّت زمانی که می‌توانست چیزی راکه او خواسته بود، ندهد سپری شده بود.[۲۱۳]

گمراهی به سبب زنان[۲۱۴]

تئودوربَرکُنای (برخونی).[۲۱۵] کتاب مَدرسی

و چون **هرمزد** زنان را به پرهیزکاران داد، آنان گریختند و به نزد شیطان رفتند. و چون هرمزد آرامش و شادی را برای پرهیزکاران متصرّف شد، شیطان نیز برای زنان شادی را به تملّک درآورد. و چون شیطان به زنان اجازه داد آنچه را آرزو دارند، بخواهند، هرمزد بیمناک شدکه آنان بخواهند تا با پرهیزکاران درآمیزند و از این‌رو به آنان مجازاتی رسد. او نقشه‌ای ریخت و **ایزد نرسی** Narsē "نریوسنگ"، مرد جوانی به سن ۱۵ سال را پدید آورد. او را برهنه در پشت شیطان قرار داد تا زنان وی را ببینند، او را آرزوکنند و از شیطان بخواهند و آنان (زنان) دست‌هایشان را به سوی شیطان بلندکردند و گفتند: «پدر شیطان، ایزد نرسی را به ما هدیه کن!»

پایان کارزار

روایت پهلوی همراه با دادستان دینی[۲۱۶]: فصل ۴۸، ۹۰ـ۹۶

۹۰ـ **هشم** (HeÎšm [خشم] و آز AÎz به اهریمن گویند: «ای، اهریمن، نادان تو را ببلعم، چون کلّ آفرینش به‌جز تو ربوده شده است و نه گنجی وجود دارد و نه سپاهی و من دیگر نتوانم زیست.»

۹۱ـ پس نخست آز دیو آفریده خشمِ خونین سلاح را بلعید. دوم بار زمستانِ دیوآفریده و سوم خطرِ روندهٔ پنهان‌کار و چهارم پیری بدبو را،

چنان‌که هیچ باقی نماند به‌جز اهریمن و آز دیو آفریده.

۹۲ـ و آزِ دیو آفریده به اهریمن گوید: «من تو نادان را ببلعم، چون ایزدان به‌جز تو تمام آفرینش را ربوده‌اند.»

۹۳ـ اهریمن برخاست و نزد مینوی مقدّس رفت و گفت: «من این آفرینش آفریدم و آزِ دیو آفریده که آفرینش من بلعیده است، اکنون می‌خواهد مرا ببلعد. تو را به داوری گیرم.

۹۴ـ اورمزد همراه با سروش پرهیزکار برخاستند و سروش پرهیزکار آز را بزد و اورمزد مینوی بد را.

۹۵ـ مینوی بد همراه با تاریکی کریه و زشت که او آن موقع، هنگامی که نخست به درون تاخت، به داخل آورد، از همان سوراخی که به درون تاخته بود، کاملاً از آسمان به بیرون فکنده شد و بدین‌سان چنان گیج و بیهوش گشت که هرگز از این گیجی دگربار برنخواهد خاست.*

۹۶ـ بعضی گفته‌اند که او را جاودانه بی‌قدرت، بسان مرده کرده‌اند و بعد از آن دیگر نه مینوی بد خواهد بود و نه آفرینشِ اوی.

تقدیرگرایی و شک‌اندیشی

در زمان شاه خسرو اوّل (۵۳۱ ـ ۵۷۹ م.) پزشکی از پزشکان پادشاه به‌نام برزویه می‌زیست. این شخص نه‌فقط در رشتهٔ خویش ممتاز بود، بلکه درحیطهٔ مربوط به هند نیز معلومات خوبی در زبان و علایقی به ادب و نویسندگی داشت. او مجموعهٔ هندی افسانه‌هایی را ترجمه کرد که به‌نام کلیله و دمنه شهرت دارد. این ترجمهٔ پهلوی گمشده است، امّا ادیب مشهور، ابن مقفّع (وفات: ۷۵۷ م.) که خود یکی از پیروان زرتشت بود که اسلام آورده بود، اثر برزویه را به عربی

*. [در بخش پایانیِ کتاب، مجموعهٔ متون زروانی یک‌جا نقل شده که دارای برگردان‌های روان‌تری می‌باشد، بدان بخش نگاه کنید.]

برگرداند و آن را به دیباچه‌ای آراست. البتّه اثر پهلوی هم مقدّمه‌ای داشت که برزویه نوشته بود و اگر به اثر ابن‌مقفّع اعتماد ورزیم، او این پیشگفتارِ مترجمِ فرضیِ پهلوی را هم به عربی برگردانده است. اکنون اصالت مقدّمهٔ برزویه مورد تردید واقع شده است و عقیده دارند دیدگاه‌هایی که در آنجا از آنها سخن رفته است با دیدگاه‌های ابن‌مقفّع و زمانش بسیار بهتر هماهنگی دارد تا با برزویه در عهد خسرو. این عقیده مسلّماً صحّت ندارد، زیرا وابستگی به تصوّرات هندی، به‌ویژه در حیطهٔ پزشکی به‌خوبی با دورهٔ متأخّر ساسانیان مطابقت دارد[۲۱۷] و عقاید تردیدآمیز و جبرگرایانه‌ای را تکمیل می‌کند که این مقدّمه از آنها چنان مدرک عینی و فصیحی ارائه می‌دهد که به‌طور کامل، مشخّصهٔ عصر ساسانیان است (قس: ص ۷۰ و ۷۱) و از زبان برزویه کاملاً طبیعی می‌نماید. قسمت‌های منتخبی که از سنّت حماسی عصر پارت و ساسانی ضمیمه شده‌اند، آنچنان‌که در ویس و رامین و شاهنامه آمده است، روشن می‌کنند که تقدیرگرایی در تاریخ متأخّر اندیشهٔ ایرانی تا چه حدی مشخّص بوده است.

اعتقاد به تقدیر، به‌ویژه از آیین زروانی بسط یافت که عصر برترین ایزد بود. در آنجا دیدگاه جبرگرایانه، که همواره به شیوهٔ دینی انتخاب شده، در پوششی استوره‌ای مستور گشته است. باگسترش تفکّری که بیشتر انتزاعی است، پوشش دینی ـ استوره‌ای برداشته می‌شود و فقط جبرگراییِ عریان به‌مثابهٔ تقدیرگراییِ پایدار حفظ می‌گردد؛ همچنین احتمال دارد که اعتقاد قدیمی به ایزد متعالی که در تقدیرگرایی موجود بوده است، مستقل از آیین زروانی شده و به‌عنوان نقطهٔ شروع، به کار رفته باشد. این امر که آسمان به‌عنوان نیروی تقدیر آنچنان نقش مهمی بازی می‌کند، حاکی از همین فرضیه است. از سوی دیگر، طبیعی است که به هیچ وجه مردود شمرده نشده است که ابن مقفّع تغییرات و اضافات معیّنی را به کار نبرده باشد، به‌ویژه بحث دربارهٔ ناپایداری ادیان از زبان پزشک خانوادهٔ ساسانی

مشکوک به‌نظر می‌رسد (←: نولدِکه / Nöldeke).

مقدّمهٔ برزویه برکتاب کلیله و دمنه[۲۱۸]

پدرم از لشکریان بود و مادرم از طبقهٔ روحانیّت اصیل. یکی از نخستین نعمت‌هایی که خداوند به من ارزانی داشت، این بود که محبوب‌ترین فرزند والدینم بودم و آنها در تربیت من بیش از تربیت برادرانم کوشیدند. پس، وقتی هفت‌ساله شدم، مرا به مدرسه فرستادند و هنگامی‌که به‌خوبی نوشتن را آموختم، والدینم را سپاس گفتم و علم را قدری نزدیک‌تر نگریستم. در علم، نخستین رشته‌ای که تمایلی به آن یافتم، طب بود. این رشته بسی مرا جذب کرد، زیرا فضیلت آن بشناختم و هرچه بیشتر در آن‌باره آموختم، بیشتر به آن علاقه‌مند شدم و بدین‌سان در یادگیری آن کوشیدم. هنگامی که به‌قدر کافی در این زمینه پیشرفت کردم که توانستم به درمان بیماران فکر کنم، نَفْس خود را مخیّر کردم و به این طریق در چهارکار تعمّق کردم که مردمان، با همّت تمام، در دستیابی به آن می‌کوشند: با به کارگیریِ هنر خویش در جستجوی کدام‌یک از آنها باشم: پول، زندگی مرفّه، مقام یا اَجرِ آن سو. برای گزینش حرفه‌ام این تجربه را مدّنظر قرار دادم که خردمندان طب را می‌ستایند و بی‌دینان آن را نکوهش می‌کنند، امّا در نوشته‌های پزشکی یافتم که بهترین طبیب کسی است که با ایثار تمام در شغل خویش، فقط در پیِ اَجر در آن‌سو باشد. پس تصمیم گرفتم چنین کنم و در پیِ منافع دنیوی نروم و به آن تاجری شبیه نباشم که یاقوتی راکه می‌توانست با آن مال دنیا را داشته باشد، در عوض مهرهٔ بی‌ارزشی فروخت. به‌علاوه در آثار قدما یافتم که اگر طبیبی با هنر خویش در پیِ اجرِ آن سو بکوشد، چیزی از منافع دنیوی را به‌جهت آن از دست نخواهد داد، بلکه در این مورد به کشاورزی شباهت دارد که کار زمینش را با دقّت تمام انجام می‌دهد تا به غلات دست یابد، امّا بعداً پس از بذرافشانی، به تبع آن، هر نوع علفی نیز می‌روید.

بدین‌سان، در معالجه کردن بیماران امید به اَجر در آن‌سو بستم و بسی در درمان تمام بیماران و رنجورانی کوشیدم که امید شفای آنان می‌رفت. حتا در مورد کسانی کوشیدم که امید چندانی به بهبودشان نداشتم تا حداقل از رنج‌هایشان بکاهم. شخصاً از کسانی که می‌توانستم مراقبت و پرستاری می‌کردم، وقتی که نمی‌شد، دستورات لازم را به بیماران می‌دادم و حتا به آنها دارو اهدا می‌کردم و از هیچ‌یک از کسانی که آنها را درمان می‌کردم، تقاضای پرداخت یا هر نوع پاداش دیگری نکردم. به هیچ همکاری که از لحاظ دانش همتراز من بود، امّا در مال و جاه برتری داشت، درصورتی که در کلام و کارها فاقد درست‌کاری و نحوهٔ زندگی خوب بود، حسادت نورزیدم. وقتی نَفْسِ من تمایل یافت و مرا برانگیخت تا به آنها حسادت ورزم و مقامی همچون مقام آنان به‌دست آورم، پس با تندی با آن رویارو شدم: «ای نَفْس نمی‌توانی میان سود و زیان خویش فرق بگذاری؟ دست برنمی‌داری از اینکه چیزی را بخواهی که بهره‌مندی از آن فقط سودی اندک دارد، ولی سبب زحمت زیاد و بدبختی می‌شود و عاقبت هنگامی که شخص باید آن را ترک گوید رنجی بزرگ و پس از آن، (در آن‌سو) مجازاتی سخت در پی دارد؟ ای نفس به آن چیزی فکر نمی‌کنی که این‌گونه زندگی در پی دارد و حرصِ مال‌اندوزی دنیا تو را به فراموشی واداشته است؟ شرم نمی‌کنی از اینکه همراه با سفیهان و ابلهان به این زندگی دنیوی عشق می‌ورزی که به‌سرعت نابود می‌شود؟ کسی که چیزی از آن را نگاه دارد؛ یعنی هیچ به او تعلّق ندارد، چیزی برایش نمی‌ماند و فقط خامان و بی‌توجّهان به آن تعلّق خاطر دارند. از این کوته‌فکری دست بدار و تا وقتی که هنوز توانایی داری، تمام همّت خود را بر آن مقصور گردان که نخست در کسب ثواب و اجر (آسمانی) بکوشی. مراقب باش تأخیر را جایز نشمری: فکر کن که جسم ما برای هرگونه اجحافی معیّن شده و پر از چهار جزء اصلی فاسدشدنی و ناپاک است که در خود طوری جای داده که با یکدیگر مبارزه می‌کنند و به‌تناوب بر هم پیروز می‌شوند، اجحافی که از

زندگی حمایت می‌کند، خودش هم باید از بین برود.[۲۱۹] این مثل پیکر ایستاده‌ای است که وقتی اعضا صحیح ترکیب شده‌اند و هریک در جای مناسب خویش است، یکایک اعضا فقط با یک میخ به هم پیوسته است، ولی وقتی میخ را بیرون کشند، متلاشی می‌شود.[۲۲۰] ای نَفْس نگذار تا بر اثر معاشرت با دوستان و رفقاگول بخوری و خام شوی و چندان زیاده دربارهٔ آن مکوش، زیرا که این رفت و آمد البتّه شادمانی می‌آورد، ولی همچنین مشقّت و اندوه و در پایان نیز به جدایی منجر می‌گردد. بسان ملاقه‌ای چوبی است که آدم وقتی که هنوز نوست، از آن در حرارت سوزان آش استفاده می‌کند، ولی دست آخر، هنگامی که شکست، فقط به درد سوزانده‌شدن می‌خورد.[۲۲۱] ای نَفْس، نگذار خانواده و خویشان بر تو اثر گذارند و برای رضایت آنان مکنت اندوزی، درحالی که تو خود نیز نابود خواهی شد. در آن صورت همچون بخور خوش‌عطری هستی که سوزانده می‌شود تا به دیگران لذّت رساند. ای نفس نگذار به‌دلیل مکنت و منزلت خام شوی، زیرا شخص هنوز از این اشیایی که برایش باارزشند، چیزی ندیده که آنها او را ترک می‌گویند. آنان بسان مو هستند: تا هنگامی که بر سر آدمَند، آدم از آنها مواظبت می‌کند، ولی به‌محض آنکه بیفتند، آن را به‌جهت آلودگی دور می‌اندازد. ای نَفْس همواره مصرّ باش که بیماران را درمان کنی و بدان التفات نکنی که تصوّر کنی طبابت سرشار از تلاشی مشقّت‌بار است و مردم ارزش والای آن را درنمی‌یابند. فقط بسنج که اگر کسی دردی را از بین ببرد که شخصی تحمّل می‌کند، طوری که او دیگر بار کاملاً سرحال و خوب شود، ارزش اجری عظیم و عوض دلپسندی را دارد. چنین است در مورد آنهایی که از کسی مراقبت می‌کنند. و این امر خیلی بیشتر درخصوص طبیبی مصداق دارد که در پی اجر (آسمانی) است؛ طبیبی که با تعداد زیادی از مردم طوری ارتباط دارد که بعد از آنکه آنها را از دردهای مهلک و رنج‌ها رهانید، در دنیا از خوراک، نوشیدنی، همسر و فرزند نوعی شادی و لذّت می‌برند، چون دوباره مثل گذشته سالم و سرحالند: چه کسی از او

برای این اجر بزرگ و عوض بی‌نظیر لایق‌تر است؟ ای نفس، چون دلبستهٔ زندگیِ ناپایداری، مسألهٔ آن‌سو را از پیش چشم دور مدار، زیرا با این‌کار که به‌سرعت آن چیز نازل را به‌دست آوری، چیزی ارزشمند را ارزان فدا می‌کنی، پس بر تو آن می‌رود که بر بازرگانی رفت که خانه‌ای پر از چوب عود داشت و گفت اگر آنها را وزن کنم و بفروشم، مدّت مدیدی طول می‌کشد، بدین جهت با چشم تخمین زد و به قیمتی ناچیز بفروخت.»

پس از آنکه این موارد را به نفس خود نمودم و بدین‌سان آن را به راه راست بازآوردم و حقیقت را روشن کردم، نتوانست ناشنیده بگیرد، به صدق تسلیم شد و از آنچه بدان تمایل داشت، دست برداشت. پس ادامه دادم به اینکه بیماران را معالجه کنم و اَجر آن‌سو را بخواهم...

بعد از آنکه بدین‌سان محتاط گشتم در اینکه به چیزی معتقد شوم که شاید مرا به تباهی بکشاند، دوباره شروع کردم به اینکه در ادیان جستجو و راست دینی را ردیابی کنم، امّا باز هم دریافتم هنگامی که از کسی پرسشی می‌کنم، پاسخی نمی‌یابم و وقتی نیز عقیده‌ای بیان می‌شود، هیچ نمی‌یابم که طبق نظر قطعی خویش سزاوار اعتقاد به آن باشم و به‌عنوان خط‌مشی برایم مفید باشد، پس گفتم: «دریافتنی‌ترین امر این است که پیرو دینی باشم که پدرم بود.» ولی وقتی در پیِ توجیه این عمل برآمدم، چیزی نیافتم و گفتم: «اگر توجیه عمل این است، پس ساحری که پدرش نیز ساحر بوده است، چنین توجیهی دارد» و به مردی فکر کردم که پی‌درپی غذا می‌خورد و وقتی او را به‌سبب آن سرزنش می‌کردند، این بهانه را می‌آورد که اجداد او نیز همین‌طور خورده‌اند. از آن‌رو که برایم ممکن نبود به دین پدرم بمانم، چراکه توجیهی برای آن نمی‌یافتم، خواستم تا بار دیگر در کمال همّت بکوشم و ادیان مختلف را به‌دقّت بررسی کنم و دقیقاً تعمّق کنم که آن ادیان چه چیزی را به ما ارائه می‌دارند، امّا در اینجا ناگهان این فکر به سرم زد که عمرم وفا نمی‌کند و دنیا به‌زودی (برای من) به پایان می‌رسد. از این‌رو چنین اندیشیدم: «شاید پیش از آنکه مژه بر هم زنم،

ساعت جدایی فرارسد. کردارهایم چنان بودند که می‌توانستم امیدوار باشم نیک‌اند، ولی شاید این تردید طولانی درخصوص جستجو و تحقیق مرا از کردارهای نیکی که قبلاً داشتم طوری دور کرده‌اند که پایانم چنان نخواهد شد که کوشیده‌ام بشود.

از آن‌رو که از تردید و دودلی می‌ترسیدم، بر آن شدم تا خود را در معرض خطر قرار ندهم و کاملاً غرق کرداری شوم که تمام آدمیان در تطابق با تمام ادیان می‌دانند. پس، از زدن، کُشتن، چپاول و دزدی احتراز کردم. جسمم را از هرزگی و زبانم را از دروغ و تمام حرف‌هایی حفظ کردم که می‌توانست به کسی آسیب رساند و از کوچک‌ترین خطا، خدعه، سخن ناشایست، نادرستی، غیبت ناپسند و استهزا اجتناب ورزیدم و نیز کوشیدم که قلبم برای هیچ‌کسی بد نخواهد و من تجدید حیات و رستاخیز، پاداش و مجازات (در آن‌سو) را منکر نشوم. از بَدان بریدم و به نیکان پیوستم و متوجّه گشتم که هیچ دوست و رفیقی بهتر از درست‌کاری و عفاف نیست و کسب این امر به یاری خدا آسان است. دریافتم که آنها برای آدم مهربان‌تر از مادر و پدراند؛ که آنها همچون دوستی که دیگری را پند می‌دهد، به سوی نیکی‌ها رهنمون می‌شوند؛ به کارگیری آنها چیزی از آن کم نکند، بلکه همواره فزون گردد و هنگام کاربرد فرسوده نشود. دائماً چنان نوتر و زیباتر گردد که نیازی نیست بترسیم که مقامات می‌توانند آنها را بستانند، دشمن آنها را می‌رباید، کمبود پدید می‌آید، آب آنها را غرق می‌کند، آتش آنها را می‌سوزاند، حیوانات وحشی به آنها حمله می‌کنند و موارد نفرت‌انگیزی به آنها اصابت می‌کند و متوجّه شدم کسی که در درست‌کاری با پیامدهای آن (در آن‌سو) مسامحه کند و اجازه دهد تا اندک شیرینیِ زندگیِ ناپایدار وی را منحرف گرداند، همچنین آنکه روزهایش را با اموری سپری کند که نگذارند به آنچه مفید است، روی آوَرَد، بر او آن خواهد رفت که در روایت زیر بر بازرگان برفت:

بازرگانی جواهرات گرانبهایِ بسیاری داشت. برای آنکه جواهرات را در

جایِ خود کار گذارد، مردی را به روزی صد سکّهٔ طلا به مزدوری گرفت و به خانه‌اش برد. وقتی که مزدور نشست، درست در همان‌جا ربابی بود و او چشمش را به آن دوخت. سپس به این پرسش بازرگان که آیا رباب نواختن را می‌داند، پاسخ داد: «بله، به‌خوبی می‌دانم.» زیرا که او واقعاً در آن کار مهارت داشت. پس بازرگان به او گفت: «خوب، بردار و بنواز.» وی آن را برداشت و تمام روز، به‌شیوه‌ای خوش، برای بازرگان طوری آهنگ‌های زیبانواخت که او جعبهٔ جواهرات را گشوده گذاشت و در کمال خوشی سر و دست به آهنگ موسیقی تکان داد. هنگام غروب مزدور به او گفت: «تو مرا به مزدوری گرفتی و من همان کاری را کردم که تو خواستی.» بدین‌سان وی را تحت فشار گذاشت تا او صد سکّهٔ طلا را بدون کم و کسر به وی داد، درحالی که جواهرات همان‌طور مانده بودند.[۲۲۲]

حال هرچه بیشتر در مورد دنیا و لذّت آن فکر می‌کردم، انزجارم نسبت به آن بیشتر می‌شد. پس تصمیم گرفتم تا خود را کاملاً وقف زندگی روحانی و تعبّد و تعفّف کنم، زیرا متوجّه شدم که پرهیز و ریاضت همچون باغی است که حصارکشی آن زشتی همیشگی را دور می‌دارد، دروازه‌ای است که به‌واسطهٔ آن انسان به سعادت ابدی دست می‌یابد و دریافتم وقتی که پارسا در بحر تفکّر فرو رود، آرامش روحانی بر وی چیره می‌شود. آنگاه او متواضع، قانع، بی‌ادّعا، راضی و بدون غم است. از دنیا چشم‌پوشی کرده است؛ از زشتی‌ها گریخته است؛ رها از حرص و آز است؛ پاک، مستقل، محفوظ از غم؛ رها شده از حسد است. به‌وضوح برای محبّت مصمّم شده، از هرگونه امورِ گذرنده صرف‌نظر کرده، به عقل کامل دست یافته و عوض را (در آن‌سو) می‌بیند. از آدم‌ها ترسی ندارد، به آنان آزاری نمی‌رساند و بی‌گزند می‌ماند و هرچه بیشتر دربارهٔ پارسایی تفکّر کردم، اشتیاقم به آن‌طوری فزونی یافت که سرانجام به‌طور جدی در این‌خصوص تأمّل کردم که خود پارسا شوم.

امّا بعد دچار ترس شدم که نتوانم چنین زندگیی را تاب آورم و شیوه‌ای که

بار آمده‌ام، ممکن است سدّ راهم شود و مطمئن هم نبودم که اگر دست از دنیا بدارم و در پرهیزکاری و پارسایی درآویزم، برای آن‌کار بسی ضعیف نباشم و بدین‌سان خود را هم از کارهای نیکی محروم سازم که قبلاً به امید رستگاری خویش انجام داده‌ام، طوری که بر من همان رود که بر آن سگی که با استخوانی در دهان بر لبِ رودی گذر کرد و هنگامی که عکس خود در آب بدید، به سرعت کوشید تا آن را بگیرد، امّا با این کار آنچه در دهان داشت، بینداخت، بی‌آنکه به آن چیزی برسد که می‌خواست. بدین‌سان از زهد و پارسایی هراسیدم؛ ترسیدم که با این کار کاملاً بی‌قرار شوم و نتوانم تاب آورم، بدین‌جهت فکر کردم که بهتر است به همین نحو که زندگی می‌کنم ادامه دهم.

سپس به‌خاطر آوردم که عاقبت ناجور و محدودیت پارسایی را که می‌ترسیدم نتوانم تاب آورم، با نیازهای موجود در دنیا مقایسه کنم. آنگاه برایم روشن شد که تمام هوس‌ها و شادی‌های دنیا به عاقبت ناجور منتهی می‌شود و حسرت به‌بار می‌آورد، زیرا دنیا همچون آب نمک است، هرچه بیشتر از آن بنوشی، بیشتر تشنه می‌شوی. همچون استخوانی است که سگی آن را یافت و هنوز رایحهٔ چربی آن به مشامش می‌خورد. پس آن راگاز می‌زد تا چربی را به چنگ آورد، امّا با این‌کار لثهٔ خود را جر می‌داد و دهان خویش را خون‌آلود می‌کرد و هرچه بیشتر می‌کوشید، دهان بیشتر خونین می‌شد ــ همچون دالی که تکهٔ گوشتی یافت. این گوشت فوجِ پرندگان دیگر را به سوی خود کشید، طوری که از این جهت مدّت مدیدی در زحمت بود و گریخت تا عاقبت چنان خسته شد که طعمه را انداخت ــ همچون کوزه‌ای پرعسل و آغشته به زهر روی زمین؛ هرکه از آن بخورد لذّتی کوتاه مدّت می‌برد و دست آخر مسموم می‌شود ــ همچون رؤیاهایی که خوابیده را شاد می‌کند، ولی وقتی که بیدار شود، شادی از بین رفته است ــ همچون برقی که روشنایی کوتاهی به همراه دارد، ولی به‌سرعت محو می‌شود و کسی که به آن امید بندد، در ظلمت بماند ــ همچون کرم ابریشم، هرقدر بیشتر تار ابریشم ببافد، برون آمدن

برایش بیشتر ناممکن گردد.

بعد از آنکه این را سنجیدم، دیگربار نَفْسم را آگاه کردم تا پارسایی را برگزیند و مشتاق آن باشد. به آن چنین نشان دادم: به این امر ربطی ندارد که من از دنیا راه نجات به پارسایی می‌برم، وقتی به ناهنجاری آن فکر می‌کنم و دوباره از پارسایی به دنیا می‌گرایم، موقعی که عذاب و محدودیت پارسایی را ملاحظه می‌کنم. آنگاه بدون تصمیمی پایدار در تردید دائمی می‌مانم، همچون قاضیِ مَرو که ابتدا به یک طرف دعوا تعلّق داشت و برای آنها علیه دیگری حکم کرد، ولی پس از آن حق را به دیگری و علیه اولی داد.[۲۲۳] پس از آنکه دوباره دربارهٔ عاقبت ناجور و خوف‌آور محدودیت پارسایی تعمّق کردم، به خود گفتم: «همه‌چیز چقدر در مقایسه با آرامش ابدی بی‌اهمیّت است.» و سپس با فکر به لذّات دنیا گفتم «چقدر این تلخ و ویرانگر است که به زشتی ابدی و ترس‌هایش رهنمون می‌شود»، ولی چطور باید کمی تلخی را که شیرینی دائمی در پی دارد، دلچسب دانست و شیرینی اندکی را تلخ دانست که به تلخی ابدی و بزرگی می‌انجامد؟ و اگر کسی راگویند که صد سال عمر کند، ولی هر روز تکه‌تکه شود و روز دیگر دوباره به زندگی بازگردد و به همین طریق، البتّه به این شرط که پس از صدسال برای همیشه از درد و رنج رهاگردد و در امنیّت و شادی به‌سر برد، پس باید تمام این سال‌ها را هم هیچ حساب کند، پس چرا آدم روزهایِ اندک پارسایی را تاب نیاورد که زیبایی بسیار در پیِ عاقبت ناجور دارد. ما می‌دانیم که تمام دنیای خاکی از بدبختی و عذاب تشکیل شده و برای آدم، از سرآغازش در شکم مادر تا آخر عمرش، یکی پس از دیگری رویارویی با رنج‌هاست. ما در نوشته‌های طبی چنین می‌یابیم: وقتی رطوبتی که از آن نوزاد کامل باید ساخته شود؛ در رحم زن داخل گردد با رطوبت و خون وی مخلوط می‌شود، جریان می‌یابد و غلیظ می‌گردد. سپس بادی (تلاطمی درونی) این رطوبت را تکان می‌دهد تا همچون آب پنیر و ماست سفت جدا می‌شود. بعد از تعدادی از روزهای معیّن هریک از اعضا

متمایز می‌شود. اگر نوزاد پسر باشد، صورتش به پشت مادر و اگر دختر باشد، روی آن به‌سوی شکم مادر است و دست‌های جنین بر گونه‌ها و سر بر زانوست. او در پردهٔ [کیسهٔ] حول جنین چنان پیچیده شده که گویی در کیسه‌ای است. از طریق روزنه‌ای تنگ و به زور نفس می‌کشد، هر عضوی با بندی پیچیده شده است. روی او گرمی و فشار شکم مادر و زیر او ظلمت و تنگی است. با تکه‌ای از نافش به مادر پیوسته است. آن را می‌مکد و از خوراک و نوشیدنیِ آن می‌زید. در این حالت تا روز تولّد در ظلمت و تنگی می‌ماند. وقتی روز تولّد او فرارسد، بادی پرزور بر شکم مادر مستولی می‌شود و نوزاد نیروی حرکت به دست می‌آورد. سر را به طرف مخرج می‌گرداند و در این تنگی دردی را متحمّل می‌شود که فردی در بند شکنجه به زور تحمّل می‌کند. چون به زمین افتد، نسیمی خنک بر وی وزد یا دستی بر وی نهند، در مقام آدم چنان دردی عظیم حس می‌کند که فرد زنده‌ای شکنجه شود. پس از آن نوزاد از بعضی چیزها رنج می‌کشد. وقتی گرسنه است نمی‌تواند تقاضای خوراک کند، وقتی تشنه است نمی‌تواند چیزی برای نوشیدن بخواهد. وقتی درد می‌کشد نمی‌تواند کمک طلبد. به‌علاوه او برداشته، گذاشته، تکان داده، قنداق کرده، شسته و چرب کرده می‌شود. وقتی او را برای خوابیدن به پشت می‌گذارند نمی‌تواند خود را بگرداند. افزون‌بر آن، تا وقتی که آدم نوزاد است به هرگونه عذاب دیگری مبتلا می‌گردد. چون عاقبت از اینها وارهد، وی را در تعلیم و تربیت گذارند و او باید چیزهایی را نیز بچشد: خشونت معلّم، احساس ناخوشایند هنگام یادگیری، دلزدگی هنگام نوشتن. آنگاه سهم فراوان خود را در دارو، پرهیز از غذا، دردها و بیماری‌ها دارد. پس از بلوغ غم زن و فرزند و مال را دارد و کوشش سیری‌ناپذیر و خطرات خواست و تلاش او را به این‌سو و آن‌سو می‌کشانند و با وجود تمام اینها چهار دشمن درونی نیز او را تهدید می‌کنند: صفرا، خون، مخاط و باد.[۲۲۴] گذشته از آن سم‌های مرگ‌آور، مارهای نیش‌دار، حیوانات شکاری و خزندگان، تعویض سرما و گرما، ریزش باران و

توفان و نیز عاقبت رنج‌های مختلف کهولت، البتّه اگر به آن منزلت رسد. اگر فقط همین‌ها بود، نیازی نداشت از آن همه بترسد و برای آن منظور تضمین مسلّمی را داشت، امّا اگر به لحظه‌ای بیندیشید که مرگ به سراغ او می‌آید و باید دنیا را ترک کند، چقدر بر او سخت خواهد گذشت که از خانواده، دوستان و خویشان و نیز تمام چیزهای گرانبهای زمین جداگردد و به‌علاوه آنکه پس از مرگ نیز امور وحشتناک بسیار پیش‌رو دارد. پس اگر کاری برای نفس خود نکند و تمام هنر را برای آن به‌کار نگیرد و از جمیع هوس‌ها و خطاهای دنیاکه تا آن موقع او را مجذوب خود کرده‌اند، چشم‌پوشی نکند، باید او را ابله، سهل‌انگار و آزمندی بینوا دانست.

امّا این امر به‌ویژه برای زمانی مصداق داردکه پیر و ضعیف شده است؛ که البتّه می‌بیند، امّا دیدش تار است،[۲۲۵] زیرا که خدا به پادشاه هم سعادت و موفّقیّت داده است، امّا او همچنین با تدبیر، بسیار نیرومند، فهیم، دقیق در بررسی، عادل، انسان، سخاوتمند، دوستدار حقیقت، سپاسگزار، گشاده‌دست، فکور در راستی و وظیفه، خستگی‌ناپذیر، پایدار، بصیر، آمادهٔ یاری، آرام، آگاه، سنجیده، مهربان، رحیم، باگذشت، خبرهٔ آدم‌ها و اشیا، دوست دانش و دانشمندان، نیکی‌ها و نیکان، امّا سخت‌گیر به ستمگران است؛ نه ترسوست و نه به آسانی بازیچه می‌شود. ماهر است و برای رعایا فراوان فراهم‌کند آنچه را دوست دارند و آنچه را نخواهند، از آنان دفع کند.[۲۲۶] با این حال می‌بینیم که زمان ما به همهٔ مکان‌ها مربوط می‌شود. آری، چنان است که گویی حقیقت آنچه را از دست دادنش سخت است از مردمان گرفته و زیان برجای مانده؛ گویی نیکی پژمرده و بدی سبز شده؛ گویی فریب در جلو خندان‌گام برمی‌دارد و شیوهٔ زندگی صحیح راگریان عقب می‌راند؛ گویی دانش مدفون شده، نادانی گسترش یافته است؛ گویی عقیدهٔ مسکین وسعت یافته، حواس اصیل کوچک شده است؛ گویی محبّت بریده شده، امّا خشم فروخورده و نفرت مانده است؛ گویی خیرخواهی از درست‌کاران کناره‌گرفته و به بَدان رو آورده است؛ گویی

خدعت بیدار شده و وفادری در خواب رفته است؛ گویی دروغ مثمر ثمر شده و حقیقت، سرد و سترون آنجا ایستاده است؛ گویی حق منهزم و باطل سرافراز است؛ گویی زمامدار مأموریت دارد تا دلخواه او را پی گیرند و قوانین را ضایع گردانند؛ گویی مظلوم حقاً به ذلّت خود تسلیم و ظالم آماده‌تر شده؛ گویی آزار از هر سو دست انتقام را باز گذارده و دور و نزدیک را می‌بلعد؛ گویی از قناعت چیزی دریافته نمی‌شود؛ گویی بَدان به سوی آسمان برمی‌خیزند و می‌خواهند نیکان را در زمین فرو کنند؛ گویی نیّت اصیل از بالاترین قلّه به زیرترین ژرفا پرتاب شده، امّا فرومایگی با آبرو و قدرت است؛ گویی سیادت ممتازان بر حقیران نادیده گرفته شده است.[۲۲۷] بله، گویی تمام دنیا با شادیِ واضحی می‌گوید: «نیکی را نهان کردم، امّا بدی را ظاهر ساختم.»

وقتی دربارهٔ دنیا و اوضاع آن تعمّق کردم و در این خصوص که آدمی هرچند اصیل‌ترین و شریف‌ترین آفریده در دنیاست، با وجود مقام والای خویش همواره از یک پلیدی به دیگری گرفتار می‌شود و این نیز ویژگیِ شناختهٔ اوست، طوری که اگر کسی ذرّه‌ای عقل داشته باشد باید خود را در این خصوص متقاعد کند، امّا از آدمی که برای خودکاری نکند و در رستگاری خویش نکوشد، بسی در حیرتم. چون به همین‌سان تعمّق کردم، دریافتم که مانع او فقط لذّت مسکین و اندک هنگام بوییدن، چشیدن، دیدن، شنیدن و حس‌کردن است که شاید از آن چیز کمی به‌دست آورد یا می‌خواهد اندکی لذّت ببرد که به دلیل ناچیزیِ آن اصلاً درخور ملاحظه نیست، این چنین به سرعت سپری می‌شود. این چیزی است که او چنان زیاد آن را مطالبه می‌کند که به جهت آن توجّهی به سلامت نفس خویش نمی‌کند.

پس در پی مثالی برای رفتار آدمی برآمدم و چنین یافتم:[۲۲۸] مردی از خطری بگریخت و وارد چاهی شد و خود را به دو شاخه آویزان کرد که بر لبهٔ آن روییده بودند، درحالی که پاهایش به چیزی می‌خورد که بر روی آن قرار داشت. وقتی از نزدیک‌تر نگریست، چهار مار بودند که سرها را از سوراخ

خود بیرون آورده بودند. وقتی تَه چاه را نگریست، اژدهایی را دید که دهان در انتظار این رویداد باز کرده بود که او پایین افتد و طعمهٔ وی شود. هنگامی که سر به سوی شاخه‌ها بالا کرد، در ریشهٔ آن دو موش سیاه و سفید را دید که مداوماً هر دو را می‌جویدند. درحالی که تعمّق می‌کرد و می‌کوشید تا راه نجاتی یابد، در نزدیکی خویش سوراخ زنبوران را دید که اندکی عسل درست کرده بودند و وی از آن چشید. شیرینی آن وی را چنان مشغول کرد که دیگر نیندیشید در چه وضعی است و باید راه نجاتی یابد. فراموش کرد که پاهایش بر سر چهار مار است و نمی‌داند کدام یک نخست به او حمله خواهد کرد. فراموش کرد که هر دو موش دائماً شاخه‌هایی را می‌جوند که او خود را به آنها آویخته است و وقتی آنها را کاملاً جویدند، در دهان اژدها فرو خواهد فتاد. بدین‌سان بی‌غم و نگرانی خود را به دست لذّت سپرد تا بر اثر آن هلاک شد.

آنگاه چاه را با دنیا یکی دانستم که پر از مصیبت و خطرات بد است. چهار مار چهار عنصرند که اساس آدمی را می‌سازند و امّا بر اثر آنها هرکسی، به هیجان می‌آید که بسان زهر افعی مرگ‌آور است. دو شاخه را به زندگی تشبیه کردم؛ موش سیاه و سفید را به روز و شب که در تغییر دائمی، عمر را به پایان می‌برند، اژدها را مرگ اجتناب‌ناپذیر، ولی عسل را لذّت اندک که آدم از بوییدن، چشیدن، دیدن، شنیدن و حس کردن می‌برد، ولی آدم و تمام امور وی را نیز در فراموشی فرو می‌برد و او را از راه رستگاری باز می‌دارد.

بدین‌سان خود را در وضع خویش یافتم. کوشیدم تا آنجا که ممکن است درست‌کار باشم به امید اینکه بار دیگر زمانی را تجربه کنم که در آن مرادی برای خود و یاوری برای مسائلم بیابم.[۲۲۹]

در این وضع ماندم تا از هند به موطن خویش بازگشتم، پس از آن این کتاب و چندین کتاب دیگر را نوشتم.

تقدیرگرایی در ادبیات حماسی [۲۳۰]

ویس و رامین

که نتوانی ز بند چرخ جستن — ز تقدیری که یزدان کرد رَستن
نگر تا در دلت ناری گمانی — که کوشی با قضای آسمانی
اگر خواهد به من دادن تو را بخت — چه‌سود آید تو را ازکوشش سخت
قضا رفت و قلم بنوشت فرمان — تو را جز صبرکردن نیست درمان

فخرالدّین اسعد گرگانی [۲۳۱]

تو بینی روشن و من نیز بینم — که من با تو به مهرم یا به کینم
ز بخت آید بهانه یا نه از بخت — زمانه نرم باشد با تو یا سخت

فخرالدّین اسعد گرگانی [۲۳۲]

دگرگون بود ویرو را گمانی — دگرگون بود حکم آسمانی
چو ویرو چیره شد بر شاهِ شاهان — بدید از بخت کام نیک‌خواهان

فخرالدّین اسعد گرگانی [۲۳۳]

شاهنامهٔ فردوسی

کرا در جهان هست هوش و خرد — کجا او فریب زمانه خورَد [۲۳۴]
زمانه سراسر فریب است و بس — نباشد به سختیت فریادرس [۲۳۵]
که در نیست تا بر چه گردد زمان [۲۳۶]

آیین زروانی بنابر یک نوشتهٔ کهن

اِزنیک Eznik کُلبی از نویسندگان ارمنی است که در سدهٔ پنجم میلادی می‌زیست. زمانی که جدال لفظی و عقیدتی میان مسیحیان و ایرانیانِ مزدیسنی و زرتشتی ـ یعنی موبدان رواج داشت، وی رساله‌ای نوشته است موسوم به *De Sectis* یعنی در ردّ کیش‌ها در چهار بخش. بخش نخست دربارهٔ ردّ آیین‌های مشرکان. بخش دوم در ردّ آیین پارسی. بخش سوم در ردّ مکتب‌های فکری یونان. بخش چهارم در ردّ مذهب فرقهٔ مرقونیه. جهت مطالعهٔ آیین مرقونیه و سنجش آن با آیین زروانی/میترایی، نگاه کنید به کتاب تاریخ آیین رازآمیز میترایی، ذیل شرح مرقونیه از نگارنده.

آن چه که در بخش دوم، یعنی آیین‌های ایرانی نقل کرده، در مورد زروانی‌ها، زرتشتی‌ها و مانوی‌هاست. این نقل همراه با مباحث کلامی مسیحی در ردّ همهٔ مذاهب است که به باور وی بر حق نبوده و شرک‌آلود هستند. آن‌چه که دربارهٔ زروانی‌ها نقل می‌کند، در آغاز به‌نظر مغرضانه و خصومت‌آمیز نسبت به ایرانیان به‌نظر می‌رسید. امّا بعدها روایاتی همانند دربارهٔ تأیید نظرات وی یافت شده به ترجمه رسید و با پژوهش‌هایی بسیار که انجام شد، در اصل منقولاتِ وی سخنی چندان نیست ـ امّا این نیز شیوهٔ معمول است که یک روحانی و مبلّغ مسیحی، در ردّ باورها و معتقداتی که به هیچ‌وجه با حوزهٔ دینی و فکری وی همخوانی ندارد و از سوی قدرتی که آن باورها را پشتیبانی می‌کند و نسبت به مذهب وی و هم‌فکرانش سخت‌گیری کرده و شدت عمل نشان می‌دهد ـ در قلمرو

جَدَل کلامی، تندروی کند. پژوهشگران ایران‌شناس، بسیار در این مورد کَندوکاو کرده‌اند. در این ترجمه و نقل، تنها مطالب پیرامونِ آیین مغان زروانی ـ و گاه اشاراتی به دین زرتشتی، بدون ردّیه‌های وی آمده است. برای مطالعهٔ آیین میترایی و زروانی ـ کار اِزنیک بسیار مفید است، به‌ویژه که دربارهٔ مرقیون نیز یکی از قدیم‌ترین منابعی را به‌دست می‌دهد که برای تحقیق آیین میترایی و شاخه‌های آن کارآمد است:[۲۳۷]

متن ترجمهٔ روایت ازنیک و شرح و تطبیق استوره‌ای دربارهٔ همزادها

"گویند پیش از آن‌که آفرینش شود، قبل از آن‌که آسمان و زمین و هیچ آفریده‌ای موجود باشد، کسی بود که **زروان** Zrvân نام داشت و آن را "**فرّ**" یا "**بخت**" ترجمه می‌کنند. وی مدت هزارسال عبادت کرد و قربانی داد که فرزندی به نام **اورمزد** زاده شود تا زمین و آسمان و آن چه که در آنهاست بیافریند. چون هزار سال بدین‌سان سپری شد، در دلش اندیشهٔ شک و تردید پدید آمد که آیا این قربانی و عبادت و ریاضت به‌نتیجه خواهد رسید یا نه ـ و من دارای فرزندی اورمزد نام خواهم شد؟ ـ هنگامی که این اندیشهٔ تردیدآمیز در او می‌گذشت، **اورمزد** و **اهرمن** را آبستن بود و وجودشان را در خود احساس می‌کرد. چون از حال توأمان آگاهی یافت با خود گفت هریک که زودتر بیرون آید، شاهی جهان را به او خواهم داد.

اورمزد از این اندیشهٔ پدر آگاهی یافت و آن را برای برادرش اهریمن فاش کرد. آن‌گاه اهریمن به‌زودی شکم پدر را شکافت و خود را در برابر پدر نمایان ساخت. **زروان** از او پرسید تو کیستی. **اهرمن** پاسخ داد و گفت من فرزند تو هستم. زروان گفت پسر من باید درخشنده و دارای بوی خوش باشد، درحالی که تو تاریک و بدبو هستی. در همین هنگام، اورمزد نیز از شکم پدر بیرون آمد و خود را در برابر پدر نگاهداشت. زروان او را درخشان و خوش‌بو

دید و دانست که پسرش اورمزد است که برای تولدش آن همه قربانی داده بود. پس شاخه‌هایی (بَرِسمَن Baresman) راکه دردست داشت و بدان عبادت کرده بود به او داد و گفت تاکنون من برای زادن تو یَزِش و قربانی می‌کردم، ازین پس تو باید برای من قربانی و یَزِش کنی.

در این هنگام اهریمن نزد زروان پیش ایستاد و گفت تو پیمان کرده بودی که هریک از ما دو زودتر بیرون آمده و بر تو نمایان شویم، شاهی جهان او را دهی. اینک بنابر آن پیمان باید پادشاهی مرا دهی. زروان برای آن که پیمان‌شکنی نکرده باشد، او را خطاب کرده گفت ای دُروندِ پلید، نُه هزار سال از فرمانروایی در جهان را به تو می‌دهم. امّا پس از آن فرمانروایی بر جهان از آن اورمزد است و فرمان و ارادهٔ او اجرا خواهد شد. آن‌گاه اورمزد و اهریمن به آفرینش پرداختند. آن چه راکه اورمزد می‌آفرید خوب و سودمند بود و آن چه راکه اهریمن می‌آفرید، زشت و زیان‌بار بود".

ازنیک پس از نقل این گزارش، بحثی جدل‌آمیز و طولانی را مطرح می‌کند تا با ریشخند این‌گونه اندیشه‌های دور از خرد را رد و تکذیب کند. آن‌گاه دنبالهٔ گزارش را ادامه می‌دهد که اورمزد و اهریمن به آفرینش پرداخته‌اند:

امّا به‌شکلی که می‌گویند و زرتشتیان نیز باور دارند، اهریمن عالی‌ترین راه آفرینش را دریافت. می‌گویند وقتی که اهریمن مشاهده کرد که اورمزد آفریده‌های نیک را به‌وجود آورد، امّا روشنی را نتوانسته بود پدید آورد، پس به اندیشه پرداخت و به دیوها گفت: اورمزد از آفرینش خویش سودی نمی‌بَرَد. این آفریده‌های نیک را پدید آورده، امّا آفرینش وی در تاریکی است و آفریده‌ها در تاریکی باید به‌سر برند، چون او نمی‌تواند **روشنایی و نور** را پدید آوَرَد. اگر آگاهی داشت، با مادر خود نزدیکی می‌کرد و از این نزدیکی خورشید متولد می‌شد و پسر او به‌شمار می‌رفت. پس با خواهر نزدیکی می‌کرد و از آن ماه متولد می‌شد. آن‌گاه اهریمن به دیوها سپارش کرد که هیچ‌کس این راز را فاش نکند.[۲۳۸] [تا اورمزد آگاه نشود] چون **مَهْمی**

Mahmi دیو این را شنید با شتاب نزد اورمزد رفت و راز را برای وی آشکار کرد.[۲۳۹]

اِزنیک آن چه راکه دربارهٔ آیین زروانی، وگاه به اشاره زرتشتی بیان کرده، به‌صورت تکه‌تکه است. از یک عالم مسیحی متدین، و یک کلامی ـ این شتاب‌زدگی موجه است که بدون تأمل، پس از نقل یک مورد، به رد و تکذیب آن با ادلّه و براهین بپردازد:

"می‌گویند [زروانی‌ها] اهریمن گفته: نه‌چنان است که توانایی در آفرینش نیک نداشته باشم، بلکه نمی‌خواهم مصدر پدیدآوردن خوبی باشم. پس برای نشان دادن توانایی خویش "**تاووس**" را آفرید".

ازنیک ضمن ردّیه‌هایی که می‌نویسد، دربارهٔ مهمی دیو اشارهٔ بسیار شایان تأملی می‌کند. می‌گوید از دیدگاه آنان دیوها، اهریمن و همراهان او فطرتاً و از روی سرشت، بد و زیانکار نبودند، بلکه به تعارض چنین می‌کردند، چنان‌که مَهْمی دیو، راز آفرینش روشنایی و نور را به آگاهی اورمزد می‌رساند. برای مَهمی،* پیروان این آیین تا به امروز (اِزنیک در سدهٔ پنجم میلادی، به‌احتمال اواخر سدهٔ پنجم و اوایل سدهٔ ششم میلادی می‌زیسته است) هر سال سه بار قربانی می‌کنند و به این جهت است که آنان نیز (از سوی زرتشتیان) به دیوپرستی نسبت داده می‌شوند.

این نویسندهٔ ارمنی، جایی دیگر اشاره می‌کند که درگفتار و باورهای آنان (زروانی‌ها یا زرتشتی‌ها) پراکندگی و تشتت وجود دارد. چون برای آفرینش خورشید یا روشنایی، چیزهایی دیگر نیز می‌گویند:[۲۴۰]

اهریمن، اورمزد را به میهمانی و سور فرا خواند. اورمزد به سفره نشست امّا از خوردن خوراک خودداری کرد. و خواهان آن شد که فرزند اهریمن با فرزند او کشتی بگیرند. در این مبارزه، پسر اهریمن، پسر اورمزد را شکست

*. دربارهٔ مهمی دیو که با اورمزد هم روابطی داشته و حدس و گمان آن است که مهر یا میترای میانجی باشد، به آغاز بخش بعدی نگاه کنید.

داده و مغلوب کرد. چون درنتیجه پیکار اختلاف ورزیدند و بر آن شدند تا داوری برگزینند و نیافتند، **خورشید** را آفریدند تا میان آن‌ها قضاوت کند."

در این جا نیز "**روشنایی ـ خورشید**" به‌عنوان داور و میانجی ظاهر می‌شود. هرگاه نفوذ دو آیین زروانی / میترایی را درهم ـ بدون آن که جهت سردرگمی از تقدم و تأخرشان چشم‌پوشی کنیم ـ به نقش تعیین کنندهٔ خدای میانجی بهتر آگاه می‌شویم و راه برای انطباق وی با میترا ـ جهت شکل‌گیریِ آیین میترایی متأخر و تأثیر آن بر یشت دهم ـ بدون تأکیدورزی، نزدیک‌تر می‌شویم. وی نقل کرده است:

"هنگامی که پسر اورمزد در حال مرگ بود، نطفهٔ خود را در چشمه‌ای فروریخت که در پایان جهان، از آن نطفه دوشیزه‌ای متولد می‌شود. آن دوشیزه نیز پسری می‌زاید که هنگام رستاخیز، برای آماده شدن جهان، اهریمن و سپاه وی را شکست می‌دهد. نیز از آن دوشیزه دو پسر دیگر نیز متولد می‌شوند که همهٔ پیروان اهریمن و دُروَندان را برمی‌اندازند".[۲۴۱]

نیز اشاره‌ای دارد به ماهیت شرّ و بدی ـ بنابر اندیشه و توجیه ثنوی. آورده: برای آن اهریمن از سوی آنان شرآفرین و تباهگر است که نام وی **انگرمَئین‌یو** Angramainyu می‌باشد. به‌سبب آنکه پیروان میترا را از برخورداری روشناییِ حیات‌بخش خورشید محروم نمود، به این لقب نامیده می‌شد که نام شیطان است و اسم ذات است و یک وجود مادی و عینی نیست، بلکه مفهوم منش و اندیشهٔ بد و رفتار زیانبار و تباه کننده را افاده می‌کند.

البته این اشاره در واژه، درست است. جزء نخست به معنایِ زشت، بد و تباهی است. جزء دوم به‌معنای منش و سلوک و رفتار است:

"آنان باور دارند که آفرینندهٔ خوبی‌ها و جانداران سودمند، اورمزد است و اهریمن آن چه که از جانداران موذی و زیانکار است را آفریده، چون **مار** و **کژدم** و همهٔ جانداران زیانکار از آفرینش اوست [← خْرَفَسْتَر] و برای پیکار با اهریمن است که اورمزد به پیروان خود دستور می‌دهد جانوران زیانکار را

به‌شمار زیاد بکشند که کار کِرفَه و نیک می‌باشد".

و در مطالبی به تفصیل دربارهٔ باورهای اختربینی و تفأل و پیش‌گویی و... شرحی نقل کرده است که در واقع امری مشترک میان مغان مادی موبدان زرتشتی و زروانی‌ها و آیین میترایی است:[۲۴۲]

"آن‌ها می‌گویند همه‌چیز وابسته به "**بخت و تقدیر**" است. تولد و مرگ افراد بستگی به خواست و مشیت افلاک و ستارگان دارد. بدان معنا وقتی کسی متولد می‌شود، به‌دقت هنگام مرگ او را از روی ستارگان تعیین می‌کنند و این امری محتوم است که بنابرخواست ستارگان و پیش‌گویی از روی آن‌ها ـ مرگ و تولد کسی پس و پیش نمی‌شود. هم‌چنین ستارگان سبب کامیابی و ناکامی می‌شوند. هرگاه در مواقع معینی، ستارگان در بروج خاصی در زمانهای معین قرار گیرند، سبب زادن، مرگ، بلیّه و حادثه‌ای سخت می‌شوند. بر آن باورند که در مثل هرگاه در منطقةالبروج اسد باشد، کسی به پادشاهی می‌رسد، هنگامی که برج ثور باشد، کسی که برایش تعیین سرنوشت کرده‌اند به مال و دولت می‌رسد. هنگامی که برج عقرب باشد، موجب شرارت و قساوت می‌شود... هرگاه زحل وارد منطقةالبروج شود، حادثهٔ مرگ پادشاه است و... بر آن باور هستند که ستارگان دارای جان و تدبیر هستند، چون هرگاه دارای جان نبودند، حرکت نمی‌کردند...[۲۴۳]"

تنها مطالعهٔ دقیق متن اِزنیک دربارهٔ دین ایرانیان است که نشان می‌دهد برخلاف آن چه که در پاره‌ای از آن‌ها تردید کرده‌اند، چنین نیست. وی به‌طور دقیقی به باورها و معتقدات و خرافات و حتا دین و باورهای دینی در حوزهٔ ادبیات عامیانه و مراسم اشاره کرده است. دربارهٔ بخت و تقدیر و مسألهٔ جبر ـ ثنویت، خویتوک دس، سرشت مینویِ اهریمن ـ شاهزادهٔ تاریکی، ستاره‌شناسی و تقدّس و تألّه ستارگان، اختران و اَباختران اشاراتی دارد که به دقت در متون پهلوی و پازند آمده است. در مثل اشاره می‌کند به: عطسه کردن و خمیازه کشیدن ـ که دیو باعث آن‌ها می‌شود. در: سد در نثر و سددر بندهش و روایات داراب

هرمزدیار به‌روشنی همین‌گونه باورها، در طیف گسترده‌ای به‌عنوان اعمال دینیِ موبدان ثبت است و ادعیه‌ای برای هر کدام آمده است. در مثل کمی محصول زراعی، یا مرگ و میر دام‌ها، یا کم بودن پشم گوسفندان، یا پریدن پلک چشم و یا پرش عضله و خارش یک عضو و... همه به‌وسیلهٔ عملهٔ اهریمن و دیوان به‌وجود می‌آیند و برای هریک، چون افسون شاه فریدون ـ تعویذ، حِرز یا دعایی است که پادزهری است اورمزدی بر ضد زیانکاریهای اهریمن. بسیاری از این تعویذها، در کتابی موسوم به متون پازند گردآوری شده است.

متون زروانیِ پهلوی، آفرینش هرمزد و اهریمن

متن‌های پهلوی زروانی: دربارهٔ آفرینش زروانی / مزدایی. بخش‌های یکم و دوم و چهارم بندهش (بهار، پژوهشی در اساتیر ایران) از متون اصیل زروانی در مورد بنیاد تکوین است که به آن صورت مزدایی داده شده است. زینر با عنوان بخش یکم، دو بخش اول و دوم از ترجمهٔ بندهش را آورده است:*

Zaehner: *Zurvan A Zoroastrian dilemma.*

زروان یک معمای زرتشتی، میان صفحات ۲۸۵ ـ ۲۷۸ و بخش چهارم را با عنوان‌بخش سوم، از صفحهٔ ۲۳۱ به بعد ـ به صورت آوانویس و ترجمه آورده است:

هان! زند آگاهی نخست دربارهٔ آفرینش آغازین هرمزد و پتیارگیِ اهریمن، سپس دربارهٔ چگونگیِ آفرینشِ مادی از آغاز آفرینش تا فرجام است، همانگونه

*. آن‌چه که از متون پهلوی و پازند و زرتشتیِ فارسی تاکنون نقل شده، برحسب نقل شواهدی در توضیحی که لازمهٔ مطالب بوده است. امّا در بخش پایانیِ کتاب مطابق کار زینر، همهٔ متون زروانی نقل شده است با این توجّه و یادآوری که بعضی جاها ترتیب نقل‌ها رعایت نشده است. دیگر آن‌که متون لاتینی و یونانی و سریانی نیز ترجمه‌هاشان محذوف می‌باشد؛ چون در متن کتاب بارها این ترجمه‌ها با توضیح و شرح آمده است.

که از دین مزدیسنان پیدا است؛ سپس دربارهٔ آنچه که جهان دارا است باگزارش چه‌ای و چگونگی آن.

به بهدین آنگونه پیدا است که هرمزد در بالا، با همه آگاهی و بِهی، زمانی بیکرانه در روشنی می‌بود. آن روشنی گاه و جایِ هرمزد است که آن را بی‌سر روشنی خوانند. زمانِ آن همه آگاهی و بهی بیکرانه است، چون هرمزد و گاه و دین و زمانِ هرمزد بودند، هستند و خواهند بود.

اهریمن در تاریکی، به‌پس دانشی و زدارکامگی، فروپایه، بود. زدارکامگی‌خیم او و آن تاریکی‌جای او است که‌آن را بی سر تاریکی خوانند.

میان ایشان تهیگی بود که وای است، که آمیزش دو نیرو بدو است.

هر دو، ذاتِ کرانه‌مندی و بی‌کرانگی‌اند. آنچه در بالا است آن را بی‌سر روشنی خوانند که به سر نمی‌رسد. فروپایهٔ آن بی‌سر تاریکی و آن بی‌کرانگی است. در مرز، هر دو کرانه‌منداند، زیرا میان ایشان تهیگی است، یکی به دیگری نپیوسته است.

دیگر این که هر دو مینو به خویشتن کرانه‌منداند و دیگر این که به سبب همه آگاهیِ هرمزد، هرچه در دانشِ هرمزد است کرانه‌مند است، زیرا پیمانِ هر دو مینو را می‌داند که همانا پادشائیِ کامل و جاودانهٔ آفرینشِ هرمزد به تنِ پسین است و آن بی‌کرانگی است. آفرینشِ اهریمن بدان زمان که تن پسین باشد، از میان برود و آن نیز کرانه‌مندی است.

هرمزد به همه آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازد و جهان را به رشک کامگی فروگیرد و چگونه از آغاز تا فرجام، با چه و چند افزار بیامیزد؛ پس او به مینوئی، آن آفرینشی راکه برای مقابله با آن افزار دربایست، فراز آفرید. سه هزار سال آفرینش به مینوئی ایستادکه موجودات بی‌اندیشه، بی‌حرکت و ناگرفتنی بودند.

اهریمن، به سبب پس‌دانشی، از هستیِ هرمزد آگاه نبود. سپس، از آن

ژرف‌پایه برخاست، به مرزِ دیدارِ روشنان آمد. چون هرمزد و آن روشنیِ ناگرفتنی را دید، به سبب زدارکامگی و رشک‌گوهری فراز تاخت؛ برای میراندن تاخت آورد. سپس چیرگی و پیروزیِ فراتر از آنِ خویش را دیدو باز به جهان تاریکی تاخت، بس دیو آفرید: آن آفرینشِ مرگ‌آورِ مناسب برای نبرد با هرمزد را.

هرمزد چون آفرینش اهریمن را دید ـ آن آفرینش سهمگین، پوسیده، بد و بدآفریده ـ او را پسند نیفتاد و ایشان را بزرگ نداشت. پس اهریمن آفرینشِ هرمزد را دید ـ آن آفرینشِ بس ژرف، پیروز و پر مسئولیت ـ او را پسند افتاد و آن آفرینش هرمزدی را بزرگ داشت.

آنگاه، هرمزد با دانستن این‌که فرجامِ کارِ آفرینش به چه آئین خواهد بود، به مقابلهٔ اهریمن آشتی برداشت و گفت‌که "اهریمن! بر آفرینش من یاری بر، ستایش‌کن تا به پاداش آن بی‌مرگ، بی‌پیری، نافرسودنی و ناپوسیدنی شوی؛ و آن را علت این است‌که اگر نبرد را نیاغازی، خود را ازکار نیفکنی و ما هر دو را از آن، سود در بر است". اهریمن گفت‌که "بر آفرینش تو یاری نبرم و نیز آن را نستایم، بلکه تو و آفرینش تو را نیز جاودانه بمیرانم و همهٔ آفرینش تو را به نادوستی تو و دوستی خود بگروانم".

آن سخن راگزارش این است‌که اهریمن پنداشت‌که هرمزد در برابر او بیچاره است و بدین روی آشتی پیش آورد؛ نپذیرفت، تهدید نیز کرد.

هرمزد گفت‌که "ای اهریمن! هرکاری از تو برنیاید،که تو مرا نتوانی میراندن و آفرینشِ مرا نیز چنان نتوان‌کردن‌که به از آنِ من بودن باز نرسد". پس هرمزد به همه آگاهی دانست‌که اگر او را زمان‌کارزار تعیین نکنم، آنگاه تواند کردن بر آفرینش من همان‌گونه‌که تهدیدکرد و نبرد، به آمیختگی، همیشگی خواهد شد و او را توانائی خواهد بود در آمیختگیِ آفرینش نشستن و آن را از آنِ خویش‌کردن، همان‌گونه‌که اکنون نیز مردم، در این دورانِ آمیختگی، بسیارند‌که

بدی بیش ورزند تا نیکوئی، که کام اهریمن بیش می‌ورزند.

هرمزد به اهریمن گفت که "زمان تعیین کن تا کارزار را بدین پیمان به نه هزار سال فراز افکنیم"؛ زیرا دانست که بدین زمان کردن، اهریمن را از کار بیفکند. آنگاه اهریمن، به سبب نادیدنِ فرجام کار، بدان پیمان همداستان شد، به همان گونه که دو مردِ هم نبرد زمان فراز کنند که "ما بهمان روز تا شب کارزار کنیم". هرمزد این را نیز به همه آگاهی دانست که در این نه‌هزار سال، سه هزار سال همه کام هرمزد رود، سه هزار سال، در آمیختگی، کام هرمزد و اهریمن هر دو رود و بدان فرجامین نبرد، اهریمن را از کار توان انداختن و پتیارگی را از آفرینش بازداشتن. پس هرمزد اَهونَورَ [←یَتااَهووَئیریو] فراز سرود. چون یَثَه اهوَئیریوُیِ بیست و یک واژه‌ای را بخواند، فرجامِ پیروزیِ خویش و از کار افتادگیِ اهریمن و نابودیِ دیوان و رستاخیز و تن پسین و بی‌پتیارگیِ جاودانهٔ آفرینش را به اهریمن نشان داد. اهریمن، چون از کار افتادگیِ خویش و نابودیِ همهٔ دیوان را دید، گیج و بی‌حس شد و به جهانِ تاریکی باز افتاد.

آن گونه در دین گوید که چون یک سوم اَهونَورَ را خواند، اهریمن از بیم، تن اندر کشید، هنگامی که دو بهرهٔ آن را خواند، اهریمن به زانو در افتاد، هنگامی که همهٔ آن را خواند، اهریمن از ناکارکردنِ آفریدگان هرمزد بازماند و سه هزار سال به گیجی فرو افتاد.

نخست آفرینش را به مینوئی گویم، سپس آن را در حالت مادی شرح دهم:

هرمزد پیش از آفرینش، خدای نبود، پس از آفرینش، خدای و سود خواستار و فرزانه و ضد بدی و آشکار و سامان‌بخشِ همه و افزونگر و نگرانِ همه شد. نخستین آفرینشی را که خودی بخشید نیکو روشنی بود، آن مینو که چون آفرینش را اندیشید، بدان تنِ خویش را نیکو بکرد، زیرا خدائی او از آفرینش بود. هرمزد به روشن‌بینی دید که اهریمن هرگز ار پتیارگی نگردد، آن پتیارگی

جز به آفرینش ازکار نیفتد، آفرینش را جز به زمان‌گسترش نباشد، امّا اگر زمان را بیافریند، آفرینشِ اهریمن نیز رواج یابد.

او به ناچار، برای ازکار افکندنِ اهریمن، زمان را فراز آفرید، آن را سبب این است‌که اهریمن جز به‌کارزار ازکار نیفتد. کارزار راگزارش این است‌که کار به چاره‌مندی‌کردن باید. سپس، از زمانِ بیکرانه، زمانِ درنگ خدای را فراز آفرید، خلق کرد؛ باشدکه زمانِ‌کرانه‌مندش خوانند. از زمانِ درنگ خدای ناگذرائی را فراز آفریدکه چیزِ هرمزد از میان نرود. از ناگذرائی ناآسانی پیدا شدکه دیوان را آسانی نرسد. از ناآسانی بَخت رفتاری، مینوی بی‌گردشی، پدید آمد، آن مینوکه آنچه هرمزد را است، از آنچه به آغاز آفرینش داده شد، دگرگون نشود. از مینویِ بی‌گردشی کمالِ مقصودِ هرمزد در آفرینشِ مادی آشکار شد: همداستانی با آفرینش نیکو. اهریمن را به علت آفرینش بد و نادانیِ خود، با آن ناهمداستانی است. آن را سبب وگزارش این است‌که چون اهریمن با هرمزد نبردکرد، خدائی، فرزانگی، نام آوری، برتری و ناگذرائیِ هرمزد و ازکار افتادگی، خودپرستی، فرودستی و پس دانشیِ اهریمن به پیدائی آمد.

چون هرمزد آفرینش را بیافرید، زمانِ درنگ خدای نخستین آفریده بودکه او فراز آفرید؛ زیرا پیش از آمیختگی، زمان جاودانه بیکرانه بود و هرمزد از آن زمانِ بیکرانه، زمانِ کرانه‌مند را آفرید، چون از آغاز آفرینش‌که آفریدگان را آفرید تا به فرجام‌که اهریمن ازکار بیفتد، به اندازهٔ دوازده هزار سال است‌که کرانه‌مند است، سپس به بیکرانگی بیامیزد و بگردد‌که آن هنگامی است‌که آفرینشِ هرمزد به پاکی، با هرمزد جاودانه شود. چنین گوید در دین‌که زمان نیرومندتر از هر دو آفرینش است: آفرینشِ هرمزد و نیز آنِ اهریمن. زمان یابندهٔ جریان‌کارها است، زمان از نیک یابندگان یابنده‌تر است، زمان از جستجو کنندگان جستجوکننده‌تر است؛ زیرا داوری به زمان توان‌کردن. به زمان است.که خانمان برافکنده شود. اگر تقدیر باشد، در زمان، آراسته فرو شکسته شود. کس از

مردمانِ میرنده از او رهائی نیابد، نه اگر به بالا پرواز کند، نه اگر به نگونی چاهی کند و در نشیند و نه اگر زیر چشمهٔ آبهای سرد فرو گردد.

هرمزد از آن خودیِ خویش، از روشنیِ مادی، تنِ آفریدگانِ خویش را فراز آفرید به تنِ آتشِ روشن، سپید، گرد، از دور پیدا و از آن مینو که پتیاره را که در هر دو آفرینشِ مادی و مینوی است، ببرد. باشد که توان، باشد که زمان خوانند. آنگاه تنِ وایِ نیکو را فراز آفرید، همان‌گونه که وای را بایست. باشد که او را وایِ درنگ خدای فراز خوانند. آنگاه آفرینش را به یاریِ وای درنگ خدای فراز آفرید، زیرا هنگامی که آفرینش را آفرید، وای نیز چون افزاری بود که او را به کار بایست.

اهریمن از تاریکیِ مادی، آن آفرینشِ خویش را فراز ساخت: تبهکار، بدان تنِ سیاهِ خاکستریِ شایستهٔ جهان تاریکی که بزه آگین‌ترین خرفستر است. او از خود پرستیِ مادی وَرَنِ [وَرَن Varan، اوستایی وَرِنَه Varena هوس و شهوت، دیو هوس و شهوت] بد و بی‌تن را فراز ساخت، چنان که ورن را بایست. او نحست خودیِ دیوان را آفرید که روش بد است، آن مینو که تباه کردنِ آفریدگانِ هرمزد از او بود، زیرا او از تاریکیِ مادی آن بی‌سر تاریکی [تاریکی بی‌پایان] را پدید آورد، از بی‌سر تاریکی دروغ‌گوئی فراز بود که از آن بدیِ اهریمن آشکار شد، زیرا آن آفرینشی را ساخت که خویشتن را بدو بدتر بکرد، یعنی از کار بیفتد. زیرا هنگامی که از بی‌سر تاریکی آن تن را فراز ساخت و آفرینش خویش را از آن تن بساخت، از آن آفرینشِ خویش از کار بیفتد.

هرمزد از روشنیِ مادی، راست‌گوئی را آفرید و از راست‌گوئی افزونگریِ دادار آشکار شود که آفرینش است؛ زیرا او تنِ بیکران را از روشنیِ بیکران فراز آفرید و آفرینش را نیز همه در تنِ بیکران بیافرید. تنِ بیکران از گذرائیِ زمان جدا است. از تن بیکران اَهونَورَ Ahunavar فراز شد، مینویِ یَثَه اَهووَئیریُو، که آفرینش و فرجامِ آفریدگان از او آشکار شود، باشد که دین خوانند، چون دین به

همراهِ آفرینش آفریده شد. از اَهونَوَرْ مینویِ سال فراز شد که اکنون، در دورانِ آمیختگی، نیمی روشن و نیمی تاریک، سیصد و شصت و پنج شبان روز است که برش زمانِ درنگ خدای است و هر دو آفرینش برای نبرد در او روائی یافتند، که گفت: "آفرینشِ هرمزد به خدائی و دستوری، دادمندی و برتر پایگی به آسایش ایستاد؛ آفرینشِ اهریمن به زورگوئی، ستمگری و گناهکاری و فروپایگی به دشواری ایستاد".

هرمزد چون امشاسپندان را آفرید، به ایشان بیکرانه شد، شش سروری که برای گیتی می‌بایست فراز آفرید تا سپس، به تنِ پسین، بدی را از آن به ناپیدائی برند [منظور امشاسپندان هستند]. او آفرینشِ مینوی را به مینوئی نگهدارد و آفرینش مادی را نیز نخست به مینوئی آفرید و سپس به صورت مادی آفرید. او نخست **امشاسپندان** را به شش بُن آفرید، سپس، دیگر، آن هفتمین، خود **هرمزد** است. از جمله آفریدگانِ مادی که به مینوئی آفرید، نخست شش تا بودند و آن هفتمین خود، هرمزد، بود؛ زیرا هرمزد هر دو است: نخست مینو، سپس مادی. پس از آفرینشِ وایِ درنگ خدای، از امشاسپندان نخست **بهمن** را فراز آفرید، که رواج یافتنِ آفریدگانِ هرمزد از او بود. او نخست بهمن را از روشِ نیک و روشنیِ مادی فراز آفرید. این که گویند "بهدینِ مزدیسنان با او بود"، این است که آنچه را تا **فْرَشْکَرْد** [← فْرَشُوکِرِتی Frašo.Kereti] بر آفرینش رسد، او می‌دانست.

سپس **اردیبهشت**، سپس **شهریور**، سپس **سپندارمذ**، سپس **خرداد** و **اَمُرداد** را آفرید، هفتم خود، هرمزد، و هشتم راست‌گوئی، نهم سروش پرهیزکار، دهم ماراسپند، یازدهم نریوسنگ، دوازدهم رد بلند، رَدوُبَرزید، سیزدهم رَشنِ راست، چهاردهم مهرِ فراخ چراگاه، پانزدهم اَهرِشوَنگِ نیکو، شانزدهم پارَند، هفدهم خواب، هیجدهم باد، نوزدهم دادمندی، بیستم پیکار: دادخواهی و دفاع، آشتی و افزونی.

از آفریدگان مادی نخست آسمان، دیگر آب، سدیگر زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم، هفتم خود، هرمزد، بود. او آفرینش را به یاریِ وایِ

درنگ خدای فراز آفرید؛ زیرا، هنگامی که او وای درنگ خدای را فراز آفرید، آن وای افزاری شد که وی را برای آفرینش دربایست.

اهریمن، بدان پتیارگی، از کَمالِه دیوان، نخست آکومَن را فراز ساخت، سپس آنْدَر، سپس ساوول، سپس ناگْهیس، سپس تَرومَد، سپس تَریز و زَریز، سپس دیگر دیوان، هفتم خود، اهریمن، بود. اهریمن هرگز چیزی نیکو نیندیشد، نگوید و نکند. او را نیکوئیِ آفرینش هرمزد نبایست. هرمزد را نابودگریِ آفرینشِ اهریمن نبایست. هرمزد را نابودگریِ آفرینشِ اهریمن نبایست. هرمزد آن چیز را نیندیشد که آن را نتواند کرد، اهریمن آن را که نتواند کرد، اندیشد و به انجام دادنِ آن، تهدید نیز بکند.

آفریدگان هرمزد به مینوئی آن چنان پرورده شدند که بی‌اندیشه، ناگرفتنی و بی‌جنبش، چون مَنی، به تری ایستادند. پس از تری آمیختگی بود، بمانند منی و خون. پس از آمیختگی بارداری بود، بمانند دَشتک. پس از بارداری بخش شدن بود، چون دست و پای. پس از بخش شدن فروشدگی بود، چون چشم، گوش، دهان. پس از فروشدگی چَندش [حرکت، جنبش] بود و آن هنگامی است که به جنبش ایستادند. اکنون نیز به گیتی، کودکان بدان شیوه در شکم مادر پدید آیند و زایند و پرورش یابند. هرمزد را در آفرینش، مادی و پدریِ آفریدگان است؛ زیرا هنگامی که آفریدگان را به مینوئی پرورد، آن مادری بود و هنگامی که ایشان را به صورت مادی آفرید، آن پدری بود.

دربارهٔ آفرینش مادّی

چون اهریمن به گیجی از کار بیفتاد ـ چنان که فرازتر نوشتم ـ سه‌هزار سال به گیجی فرو ماند. در آن از کار افتادگیِ اهریمن، هرمزد آفریدگان را به صورت مادی آفرید. از روشنیِ بیکران آتش، از آتش باد، از باد آب، از آب زمین و همهٔ وجود مادیِ جهان را فراز آفرید.

چنین گوید به دین که نخستین آفریده همه آب سرشکی بود؛ زیرا همه از آب بود جز تخمهٔ مردمان و گوسپندان؛ زیرا آنان را تخمه از اصلِ آتش است. او، نخست، آسمان را آفرید برای بازداشتن اهریمن و دیوان، باشد که آن را آغازین خوانند. دیگر، آب را آفرید برای از میان بردن دیو تشنگی. سدیگر، زمین همه مادی را آفرید. چهارم، گیاه را آفرید برای یاری گوسپندِ سودمند. پنجم، گوسپند را برای یاریِ مرد پرهیزکار آفرید. ششم، مرد پرهیزکار را آفرید برای از میان بردن و از کار افکندن اهریمن و همهٔ دیوان. سپس، آتش را چون اخگری آفرید و بدو درخشش از روشنی بیکران پیوست. آنگونه تنی نیکو داشت که آتش در خور است. او، سپس، باد را آفرید به مانند تنِ مردِ جوانِ پانزده ساله که این آب و گیاه و گوسپند و مرد پرهیزکار و هر چیزی را ببرد و بدارد.

چگونگی ایشان را گویم:

نخست، آسمان را آفرید روشن، آشکارا، بسیار پهناور و به شکل تخم‌مرغ و از خُماهن [Xwânâhan، اوستایی Xvaêna.aya سنگ سخت، فلز، فلز گداخته ← اَسْمَن Asman] که هست گوهرِ الماسِ نر؛ سر او به روشنی بیکران پیوست. او

آفریدگان را همه در درون آسمان بیافرید، چونان دژی و باروئی که آن را هر افزاری که برای نبرد بایسته است، در میان نهاده شده باشد، یا بمانند خانه‌ای که هر چیز در آن بماند. بُن پایهٔ آسمان را آن چند پهنا است که آن را درازا است، او را آن چند درازا است که او را بالا است، او را آن چند بالا است که او را ژرفا است، با اندازه‌هائی برابر، سر آویخته و بیشه مانند. مینویِ آسمان که اندیشمند و سخنور و کُنشمند و آگاه و افزونگر و برگزیننده است، دفاع طولانی بر ضد اهریمن را پذیرفت، که نگذاشت به جهان تاریکی باز تازد. مینویِ آسمان چونان گُردِ ارتشتاری که زره پوشیده باشد تا بی‌بیم از کارزار رهائی یابد، آسمان را بدان‌گونه بر تن دارد.

او به یاریِ آسمان شادی را آفرید. بدان روی برای او شادی را فراز آفرید که اکنون که آمیختگی است، آفریدگان به شادی در ایستند. سپس، از گوهرِ آسمان آب را آفرید به اندازه‌ای که اگر مردی دو دست بر زمین نهد و به دست و پای رود، آنگاه آب تا شکم او بایستد؛ بدان بلندی آب بتاخت. او به یاری آن آب باد و باران را آفرید که مه، ابر بارانی و برف است. سه دیگر، از آب زمین را گِرد، دورگذر، بی‌نشیب و فراز آفرید، درازا با پهنا و پهنا با ژرفا برابر. آن را دُرست میان این آسمان قرار داد. چنین گوید که او، نخست، یک سوم این زمین را فراز آفرید سخت چون سنگزار؛ دیگر، یک سوم این زمین را فراز آفرید گَرد آگنده؛ سدیگر، یک سوم این زمین را فراز آفرید از گِل نرم. او گوهر کوهها را در زمین بیافرید که پس از آن از زمین بالیدند و رُستند. او به یاری زمین آفرید: آهن، روی، گوگرد و نیز بوره و نیز همهٔ آنچه را که از تخمهٔ آن سخت زمین‌اند جز احجار کریمه [لعل، یاقوت، عقیق، زمرد و... که باور بر آن بود اصلی آسمانی دارند] که از تخمه‌ای دیگراند. زمین را چونان مردی ساخت و آفرید که همه سوی تن وی را جامه بر جامه سخت درگرفته است. زیرا این زمین را همه‌جا آب بایستاد.

چهارم، گیاه را آفرید؛ نخست بر میانهٔ این زمین فراز رُست چند پا بالا، بی‌شاخه، بی‌پوست، بی‌خار و تر و شیرین. او همه گونه نیروی گیاهان را در سرشت داشت. او آب و آتش را برای یاری گیاه آفرید؛ زیرا هر تنهٔ گیاهی را سرشکِ آبی بر سر و آتش چهار انگشت پیش از آن است. بدان نیرو همی رُست.

پنجم، گاوِ یکتا آفریده را در ایرانویج آفرید، به میانهٔ جهان، بر بالای رود وِه دائیتی که (در) میانهٔ جهان است. آن گاو، سپید و روشن بود چون ماه که او را بالا به اندازهٔ سه نای بود. برای یاری او آفریده شد آب و گیاه؛ زیرا در دوران آمیختگی او را زور و بالندگی از ایشان بود.

ششم، کیومرث را آفرید روشن چون خورشید. او را به‌اندازهٔ چهارنای بلندی بود. پهناش چون بالاش؛ راستِ بر بالای رودِ دائیتی که در میانهٔ جهان ایستد. کیومرث بر سوی چپ و گاو بر سوی راست هرمزد آفریده شدند. دوری ایشان، یکی از دیگری، و نیز دوری از آب دائیتی به اندازهٔ بالای خود ایشان بود. کیومرث دارای چشم، دارای گوش، دارای زبان و دارای دَخْشَک [Daxšak، نشان، این جا منظور نشان الاهی و هرمزدی است ← دَخْشْتَه] بود. دخشک داشتن، این است که مردم از تخمهٔ او بدان گونه زادند. برای یاریِ او خوابِ آسایش بخشنده آفریده شد؛ زیرا هرمزد آن خواب را به تنِ مردِ بلندِ پانزده سالهٔ روشن فراز آفرید. او کیومرث را باگاو از زمین آفرید. او از روشنی و سبزی آسمان نطفهٔ مردمان و گاوان را فراز آفرید، زیرا این دو نطفه را که آتش تخمه‌اند نه آب تخمه، در تنِ گاو و کیومرث بداد تا افزایش یافتنِ مردمان و گوسفندان از آن بود.

او این شش آفرینش را به شش گاهِ گاهنبار بیافرید به سالی که سیصد و شصت و پنج روز به شمار است و دوازده ماه، هر ماهی سی روز و یک ماه سی و پنج روز. بر هر روزی نام امشاسپندی نهاده شد. چگونگی آن را گویم:

نخست، آسمان را آفرید به چهل روز که از روز هرمزد، ماه فروردین تا روز

آبان ماه اردیبهشت است. پنج روز درنگ کرد تا روز دی بمهر. آن پنج روز گاهنبار و آن را نام مَدیُوزَرم [← مَئیذْیوزَرِمَیَه Maiδyo.zaremaya] است. آن را گزارش این که زیستگاه مهر و ماه و سبزی به پیدائی آمد. دیگر، آب را آفرید به پنجاه و پنج روز که از روز مهر، ماه اردیبهشت است تا روز آبان ماه تیر. پنج روز درنگ کرد تا روز دی بمهر. آن پنج روز گاهنبار و آن را مَدیُوشَم است که آن را گزارش این که او آب را روشن بکرد؛ زیرا نخست تیره بود.

سدیگر، زمین را به هفتاد روز آفرید که از روز مهر، ماه تیر تا روز اَرْد، ماه شهریور است. آن پنج روز را درنگ کرد تا روز اَنیران. آن پنج روز گاهنبار و او را نام پَدیشْهَه است. او راگزارش این که به پای رفتن آفریدگان را بر زمین پدید آورد.

چهارم، گیاه را آفرید به بیست و پنج روز، که از روز هرمزد، ماه مهر تا روز اَرْد است. پنج روز درنگ کرد تا روز انیران. آن پنج روز گاهنبار و او را نام آیاسْریم است که او راگزارش این که برگ و بوی را رنگ و سبزی پیدا شد.

پنجم، گوسفند را آفرید به هفتاد و پنج روز که از روز هرمزد، ماه آبان تا روز دی بمهر، ماه دی است. پنج روز درنگ کرد تا روز بهرام. آن پنج روز گاهنبار و او را نام مدیاریم است که او راگزارش این که انبار زمستان را برای دامهای خویش فراهم بکرد.

ششم، مردم را آفرید که کیومرث است، به هفتاد روز که از روز رام، ماه دی تا روز انیران، ماه سپندارمذ است. پنج روز درنگ کرد. آن پنج روز گاهنبار است که آن پنج روز تروفته [Taruftak، دزدیده، پنجهٔ دزدیده، خمسهٔ مسترقه] است که دزدیده خوانند، او را نام هَمَسپَهمَدیم است که او راگزارش این که حرکت همهٔ سپاه به گیتی پیدا شد؛ زیرا فْرَوَهْر مردمان به همسپاهی رفتند. نام آن پنج روز که تَروفْتَه است، که پنج گاهِ گاهانی است، که پنجهٔ نیکو خوانند، در نامهٔ دین این است [← گاهنبار]:

اَهونَویدگاه، اوشتَویدگاه، اسپَندوُمَدگاه، وُهوشَهرگاه، وَهیشْتُوئیشت گاه.

نام آن سی روز که بر ماهها نهاده شده است، این است: هرمزد، بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد، امرداد، دی، آذر، آبان، خور، ماه، تیر، گوُش، دی، مهر، سروش، رَشن، فروردین، بهرام، رام، باد، دی، دین، اَرد، اَشتاد، آسمان، زامیاد، مار اسپند، اَنیران. آن دوازده ماه را نام از همان امشاسپندان است: فروردین ماه، اردیبهشت ماه، خردادماه، تیرماه، امردادماه، شهریور ماه، آبان ماه، آذرماه، دی ماه، بهمن ماه، سپندارمذ ماه.

چگونگی ایشان را یک یک فرازتر گویم:

دربارهٔ چگونگی و علت آفرینشِ آفریدگان برای نبرد

هرمزد نام سی امشاسپند را بدان سی روز چنین نهاد که نخست هرمزد است، سپس شش امشاسپند که می‌شود هفت. هشتم دی که دادار است، سپس شش امشاسپند که می‌شود هفت. پانزدهم دی که دادار است، سپس هفت امشاسپند که می‌شود هشت. بیست و سوم دی که دادار است، سپس هفت امشاسپند که می‌شود هشت. چنان که نام خود را به چهار جای در ماهها قرار داد. هرمزد و آن سه دی یکی نام، یکی گاه، یکی دین و یکی زمان است که همیشه بوده‌اند.

هنگامی که اهریمن به پتیارگی آمد، هرمزد زمانِ درنگ خدای را به تنِ مرد پانزده سالهٔ روشن و سپید چشم و بلند و نیرومند فراز آفرید که او را نیرومندی از هنرمندی است نه از دزدی و ستمگری. او خود جامهٔ سپید پوشید و شکوه آسرونی داشت، زیرا همهٔ دانائی با آسرونان است که بر همه کس روشن است که همه از او می‌آموزند. هرمزد را نیز خویشکاری آفرینش بود؛ آفرینش را به دانائی می‌توان آفرید و بدین روی است که جامهٔ دانایان پوشید که آسرونی است. وایِ نیکو جامهٔ زرین، سیمین، گوهرنشان، والغونهٔ [یا: والگونه ـ که رنگ سرخ است، جامهٔ سرخ] بس رنگ پوشید که جامهٔ ارتشتاری است؛ زیرا فراز رونده

بودن از پسِ دشمنان و پتیاره را از میان بردن و آفرینش را پاسبانی کردن خویشکاری او است. چنین گوید که وای را آن خویشکاری است که در خود، هر دو آفرینشِ رقیب را تحمل کند، چه آن را که سپند مینو آفرید و نیز آن را که اهریمن؛ برای آن که چون نبرد سر بگیرد، آفرینش هرمزد را بیفزاید و آنِ اهریمن را از میان ببرد.

سپهر را از زمان آفرید که تنِ زروانِ درنگ خدای و تقدیر ایزدی است. او جامهٔ کبود پوشید، جامهٔ واستریوشی داشت؛ زیرا نیک بخشی به جهان خویشکاری او است؛ همان گونه که واستریوشان [کشاورزان] را مناسبِ ورزیدن جهان آفرید. همان‌گونه که هرمزد نام خویش را به میانهٔ شش امشاسپند داخل کرد، آفرینشِ مینو وگیتی را نیز به همان آئین آفرید. همان گونه که هرمزد و آن شش امشاسپند: بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد و امرداد هفت مینواند، به همان گونه نیز آسمان را هفت پایه است: نخست ابرپایه، دیگر سپهر اختران، سدیگر سپهرستارگان نیامیزنده، چهارم سپهر بهشت که ماه بدان پایه ایستد، پنجم گَرُودمان که اَنَغْرِ روشن [اَنَغْرَرَاُچَنْگْه Anaγraraočangh] خوانده شود و خورشید بدان پایه ایستد، ششم گاهِ امشاسپندان، هفتم روشنی بیکران، جای هرمزد. به همان گونه نیز آفرینش مادی را به هفت بخش آفرید: نخست آسمان، دیگر آب، سدیگر زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم و هفتم آتش که درخشش او از روشنیِ بیکران، از جای هرمزد است. او آتش را در همهٔ آفرینش چنان بپراکند و فرازِ آفرید بمانندِ خانه خدائی که چون در خانه شد، در هیمه زغال سرخ باز نهاد.

او فرمود به آتش که "تو را خویشکاری در دوران اهریمنی، پرستاری مردم کردن و خورش ساختن و از میان بردن سردی است. هنگامی که ترا چیز چیز بر نهند بیرون آی، چون هیزم بر نهند، فرازگیر."

او همهٔ امشاسپندان را به همکاری در نبرد آفریدگان چنان گمارد و ایستاند که چون اهریمن آمد، هر کس آن دشمن خویش را به نبرد فرازگیرد که فرمان

تازه‌ای در نباید. چگونگی آن را فرازتر گویم:

نخست از مینویان هرمزد است و از جهان مادی بُنِ مردم را به خویش گرفت. او را همکار آن سه دی‌اند، یکی گاه، یکی دین و یکی زمان؛ همه دی نام، که مینوئی است که همهٔ آفرینش از او است. مردم را به پنج بخش فراز آفرید: تن، جان، روان، آئینه، فْرَوَهْر. تن آن که ماده است، جان آن که با باد بپیوندد: دم آوردن و بردن. روان آن که با بوی در تن است: شَنَوَد، بیند و گوید و داند. آئینه آن که به خورشید پایه ایستد. فروهر آن که پیش هرمزد خدای است. بدان روی چنین آفرید که در دوران اهریمنی، چون مردم میرند، تن به زمین، جان به باد، آئینه به خورشید، روان به فروهر پیوندد تا روان ایشان را میراندن نتوان.

دیگر از مینویان بهمن است. او از آفرینش جهانی، نوع چهار پای را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری او: ماه، گوش و رام و سپهر خدای و زروانِ بیکرانه و زروانِ درنگ خدای داده شدند. او (=گوسپند) را به پنج بخش فراز آفرید: تن، جان، روان، آئینه و مینو که تا در دوران اهریمنی، گوشورون تخمهٔ گوسپندان را از ماه پایه بپذیرد و به یاریِ رامِ نیکو در جهان رواج بخشد. چون میرند، تن به گوشورون، روان به رام، آئینه به ماه، مینو به بهمن پیوندد تا نشان ایشان را میراندن نتوان.

سدیگر از مینویان اردیبهشت است. او از آفرینشِ جهانی آتش را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری او: آذر، سروش، بهرام، و نریوسنگ داده شدند، بدان روی که در دوران اهریمنی آتش را که اندرخانه نشانده و سامان یافته است، بهرام پناه دهد، سروش پاسبانی کند. چون خاموش شود، از بهرام به سروش، از سروش به آذر، از آذر باز به اردیبهشت پیوندد که دیوان را توانِ میراندن نباشد.

چهارم از مینویان شهریور است. او از آفرینش جهانی فلز را به خویش گرفت. به یاری و همکاری او خور و مهر و آسمان و اَنَغران، سوُگ نیکو، اَرِدْویسور، هوُم یزد، بُرزیزد و دَهمان آفرین داده شدند؛ زیرا فلز را استواری از آسمان است و

آسمان را بُن، گوهر فلزین است و او را قرار از انغران است. انغران همان اَنَغْرَ روشن، خانهٔ زرین گوهر نشان است که در بالا به گاهِ امشاسپندان پیوسته است، تا بدین همکاری، دیوان را در دوران اهریمنی توان از میان بردن فلز نباشد.

پنجم از مینویان **سپندارمذ** است. او از آفرینش مادی زمین را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری او: آبان، دین، اَرد، ماراسپند، اَرشِشْوَنگ و اَردویسور اناهید داده شدند، چنان که آبان، مینوی مطهرکنندهٔ زمین و تخمهٔ آبها است و ماراسپند که مانسراسپند، سخن هرمزد، است، در او است و اَرْد و دین را خانه در آتش است. دربارهٔ ارششونگ گوید: فَرّهٔ پرهیزکاری بهشتی. اردویسور اناهید پدر و مادر آبها است. بدین همکاری که در دوران اهریمنی ترتیب یافته است، این مینویان همکار، زمین را پاک دارند.

ششم از مینویان **خرداد** است. او از آفرینش گیتی آب را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری وی تیر و باد و فروردین داده شدند، که تیر، تیشتر است، که در دوران اهریمنی آن آب را به یاریِ فرودین که فروهر پرهیزکاران است، ستاند، به مینوئی به باد بسپارد. باد آن آب را به نیکوئی به کشورها راهبر شود، بگذراند، به افزارِ ابر با همکاران بباراند.

هفتم از مینویان **اَمُرداد** است. او از آفرینش گیتی، گیاه را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری وی رَشن و اَشْتاد و زامیاد داده شدند؛ این سه فره، آنجا، به چینودپُل‌اند، که در دوران اهریمنی، روان مردمان را به نیک و بدی که کرده‌اند، بیامارند. مینویانِ بیشمار دیگری هستند که با همکاری ایشان آفرینش سامان یافته است، مانند آنچه در سپهر اختران نوشته شد. او اوقات هر یک روز را نیز به پنج هنگام بخش کرد، بر هر هنگامی مینوئی گمارد، چنان که بامدادگاه را **هاون مینو**، نیمروزگاه را **رِبیهوین مینو** [رَپیثوین]، ایوارگاه را **اوزیرین مینو**، اَبادیاوَن‌گاه را **آئیوی سروسریم مینو**، اوشَهینگاه را **اوشهین مینو** به خویشی دارند. او اینان را نیز به همکاری امشاسپندان و ایزدان بخش کرد؛ زیرا او هاون را به مهر، ربیهوین را به

اردیبهشت، اوزیرین را به بُرزیزد، آئیوی سروسریم را به فروهرهای پرهیزکاران و بهرام، اوشهین را به سروش و رشن برای همکاری گماشت؛ زیرا دانست که چون اهریمن رسد، روز بدین پنج هنگام بخش شود.

پیش از آن هنگام که اهریمن آمد، همیشه نیمروز بود که رپیهوین است. هرمزد با (یاری) امشاسپندان به رپیهوین، مینویِ یَزِش را فراز ساخت. به هنگام یزش کردن همهٔ آفرینش را بیافرید و با بوی و فروهر مردمان سگالش کرد و خرد همه آگاه را به مردمان فراز برد و گفت که کدام یک شما را سودمندتر در نظر آید؟ اگر شما را به صورت مادی بیافرینم و به تن با دروج بکوشید و دروج را نابود کنید و شما را به فرجام درست و انوشه باز آرایم و باز شما را به گیتی آفرینم، جاودانه بیمرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید، یا شما را جاودانه پاسداری بر ضد اهریمن باید کرد؟ ایشان بدان خرد همه آگاه آن بدی را که از اهریمن دروج بر فروهرهای مردمان در جهان رسد، دیدند و رهائیِ واپسین از دشمنیِ اهریمن و به تن پسین، جاودانه درست و انوشه باز بودن را دیدند و برای رفتن به جهان، همداستان شدند.

زینر بخشی از فرگرد یازدهم بندهش را نیز در صفحهٔ ۳۳۷ ـ ۳۳۶ که متنی زروانی و دربارهٔ محتوم بودن بخت و تقدیر و جبر اختری است نقل کرده است. بهار ترجمهٔ آن را در صفحهٔ ۱۱۰ ـ ۱۰۹ همراه با آوانوشت و واژه‌نامه داده است:

رام که وایِ نیکویِ درنگ خدای خوانند، خود وایِ درنگ خدای است که اندر مینوان، ارتشتاران سرداری را به خویشکاری دارد. روان پرهیزکاران را چون به چینْوَدپل گذرد، وای نیکو دست برگیرد و به آن جای مناسب خویش برد. بدان روی رام خوانده شود که رامش‌بخش همهٔ آفرینش است. نیز هنگامی که وایِ بَدتر جان را در تن از میان برد، او که وایِ نیکو است آن را بپذیرد و خورسندی بدهد.

دربارهٔ زمانِ کرانه‌مند، سپهر و زروان چنین گوید که "سپهر خدای، زروان بی‌کرانه و زروانِ درنگ خدای".

سپهر آن است که نیکوئی بخشد و خدائی و پادشائی او را است. چون واستریوشان [کشاورزان] جهان راکِشت کنند، او نیز برکت بخشد.

مینوئی راکه با ماه همکار است سُوک خوانند. همهٔ نیکوییها که از اَبَرگران به گیتی آفریده شد، نخست به سوک آید. سوک آن را به ماه بسپارد، ماه به اَردویسور و اردویسور به سپهر بسپارد، سپهر به جهان بخشاید. او راکه بیش دهد سپهر نیکو و او راکه کم دهد سپهر بد خوانند و این بخشش نیز از زروان رسد.

او که وایِ درنگ خدای است، سلاحِ زروان است و باشد که سلاحِ هرمزد است که بِدو زور شکست یابد. این نیز بخشش زروان است که تا هنگام آفرینش بی‌کرانه بود و کرانه‌مند آفریده شد تا به فرجام که از کارافتادگیِ اهریمن است، سپس جاودانه به همان بی‌کرانگی آمیزد.

زینر میان صفحات ۳۵٤ـ۳۳۹ متنِ آوانوشت و ترجمه و یادداشت‌های بخش اول و سی و چهارمِ گزیده‌های زات‌سپرم راکه از متون زروانی است نقل کرده است.

بخش اورمزدی و روشن، بخش تیرگی در پایین و اهریمنی و مهر میانجی در میان ترجمهٔ گزیده‌های زات‌سپرم، از محمد تقی راشد محصل به فارسی به شکلی مطلوبی منتشر شده است. نقل از آن کتاب است. بخش نخست دربارهٔ آخرت شناسیِ زروانی / مزدایی ـ با عنوان فْرَشْکَرْد کرداری *Apar.Fraškart.Kartârih* که نقل می‌شود:

۱. پس در دین چنان پیداست یعنی تصریح شده است که روشنی بالا و تاریکی زیر و میانهٔ هر دوشان گشادگی و فضای باز بود. ۲. اورمزد در روشنی، اهریمن در تاریکی‌بود و اورمزد از هستی و وجود اهریمن، و نیز آمدن او به پیکار آگاه بود. اهریمن از هستی و روشنی اورمزد آگاه نبود. ۳. اهریمن در تیرگی و تاریکی به فروسویها و سمت پایین، همی رفت. برای حمله، به سوی بالا آمد و تیغ یا شعاع و پرتو روشنی را فراز دید به سبب جداگوهری ناهم نژادی و

مغایرت طبع با او، کوشید که بدو رسد و همان‌گونه بر او پیروز شود که بر تاران، یعنی موجودات اهریمنی نیز پیروز شده بود. ٤. هنگامی که به مرز فراز آمد، اورمزد برای بازداشتن اهریمن از شهر و قلمرو خویش، برای نبرد فراز آمد، پیش آمد، جلو آمد، و او را به گفتار ویژه و پاک ایزدی. بیهوش کرد و دوباره او را به تیرگی افگند. برای نگهداری آفرینش از دروغ و اهریمن در بالا به مینوی و به حالت غیرمادی، یا وجود مثالی: آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسپند، مردم و آتش را آفرید و سه هزار سال به همان حالت نگهداشت.

اهریمن نیز در تیرگی افزار و نیرو آراست. در پایان سه هزار سال دوباره به مرز آمد، تهدید کرد و گفت که: "تو را بکشم، آفریدگان تو را نابود کنم، آفرینش مینوی تو را، که سپند مینویی و اورمزدی است، همه را با آن نیرو نابود کنم".

٦. اورمزد پاسخ داد که: "ای دروغ همه کردار نیستی، یعنی بر هر کار توانا نیستی.

۷. اهریمن دوباره تهدید کرد که: "همه جهان مادی را بر دوستی خود و دشمنی تو برانگیزم!"

۸. اورمزد با خرد مینوی دید که: اگر زمان ستیز مشخص و تعیین شده نباشد، اهریمن بر انجام دادن آن چه تهدید کرد، تواناست، ۹. و زمان را به یاری خواست، چه دید که اهریمن با میانجیگری هیچ روشنی بر نایستد، یعنی موافقت نکند. زمان برای هر دو است و در همیاری و راست رایانیدن، یعنی مدیریتِ درست و رهبری درست بدو نیاز است.

۱۰. طول نبرد را به سه زمان و دوره بخش کرد، که هر زمانی سه هزاره است.

۱۱. اهریمن برایستاد و موافقت کرد.

۱۲. اورمزد دید که: چون محصور کردن اهریمن ممکن نیست، همین که خواهد، باز به جایگاه خود، که تاریکی است، رود، نیروی بیشتر آراید و پیکار بی‌فرجام باشد، و پس از زمان کردن و وقت تعیین کردن، اَهونَوَر را خواند ۱۳. و به

وسیلهٔ اَهونَوَر سه ویژگی را به اهریمن نشان داد:

۱۴. نخست که: هر آن چیزْ نیک است، که خواست اورمزد است. ۱۵. از این نکته پیداست و روشن می‌شود که: اگر آن که خواست اورمزد است، نیک است پس پیداست که چیزی هست که خواست اورمزد نیست و ناچار آن از اصل "وای بدگوهر" است.

۱۶. دیگر این که: کسی که آن کند که خواست اورمزد است، آن‌گاه مزد و پاداش از آن اوست، کسی که آن کند که خواست اورمزد نیست از آن او پادافراه پل است، ۱۷. و از این جا نموده و نشان داده شود که ثوابکاران را مزد و گناهکاران را پادافراه است و اصل بهشت و دوزخ از آن است.

سوم نشان داد که خدایی و سلطنت، قدرت، اورمزد را آن کس افزایش دهد که بلا را از درویشان دور گرداند. ۱۹. یعنی نشان داد که چیزداران بی‌چیزان را یار باید باشند، هم‌چنان که آگاهان ناآگاهان را باید بیاموزند، توانگران نیازمندان را باید به رادی بدهند و بخشش کنند که این خود دست‌کمک آفریدگان اورمزد با یکدیگر در نبرد پرتلاش زندگی است.

۲۰. چنان که فْرَشْکَردی، یعنی باز ساختن جهان در پایان نیز بدین سه چیز ممکن است که: ۲۱. نخست راست دینی است، که خود ایمان بر دو بُنی [ثنویت] است بدان شیوه و روش که اورمزد همه نیکی است بی‌بدی و خواست او همه نیکی است، اهریمن همه بدی است بدون نیکی.

۲۲. دیگر امید مزد که پاداش ثوابکاران، و بیم از پل [چینْوَت] که پادافراه بزه‌گران و گناهکاران است، موجب کوشیدن به ثواب و پرهیز از گناه است.

۲۳. سوم، همیار بودن آفریدگان با یکدیگر است، و از همیاری همسپاهی و اتفاق. از همسپاهی پیروزی بر دشمن ممکن شود که خود در حقیقت فرشکرد است.

۲۴. با این گفتار اهریمن گیج و بیهوش شد و باز به تیرگی افتاد.

۲۵. هرمزد آفرینش را تندار یعنی دارای جسم و مادی درگیتی آفرید. نخست آسمان، دوم آب، سوم زمین، چهارم گیاه و پنجم گوسپند، ششم مردم، و آتش در همه پراگنده بود. همه به شش سرشت که گفته‌اند: "درنگ و توقف در آفرینش هر سرشت، چندان بود که مژه‌ای بر یکدیگر فرو نهند." یعنی زمان آفرینش هر یک از این شش سرشت یک چشم برهم زدن بود.

۲۶. سه هزار سال آفرینش تنومند، یعنی مادی و ساکن بود. خورشید، ماه و ستارگان بی‌جنبش در بالا ایستادند. ۲۷. در سر زمان، یعنی پایان یافتن وقت، اورمزد نگریست که: "چه سود است از آفریدن مخلوق، اگر بی‌تکان، بی‌حرکت و بی‌جنبش باشد"، و پس به یاری سپهر و زروان آفرینش را متحرک آفرید.

۲۸. زروان توانا بود که آفرینش اورمزد را حرکت بخشد، بی آن‌که آفرینش اهریمن را حرکت دهد زیرا اصل یکی، دیگری را زیان رسان و متضاد بود.

۲۹. زروان فرجام نگرانه، نیرویی از سرشت خود اهریمن، یعنی تاریکی، که نیروی زروانی بدان پیوسته شده بود و پست، وزغی و سیاه و خاکستری‌گون بود، به سوی اهریمن فراز برد.

۳۰. در هنگام فراز بردن گفت که: "اگر در سر نُه هزار سال چنان‌که تهدید کردی، پیمان‌کردی و زمان‌کردی به پایان نرسانی، دیو آز با این سلاح، آفرینش تو را بخورد و خود نیز به گرسنگی فرو میرود.

۳۱. در همان زمان، یعنی فوراً، اهریمن جدا از همه هم زوران، یعنی نیروهای اهریمنی به ستاره پایه آمد. ۳۲. بن آسمان راکه در ستاره پایه نگهداشته شده بود، از آن جا به تهیگی و خلاء فروکشید، که میانْ جایگاه روشنانِ آفریدگان، اورمزد، و تاران، یعنی آفریدگان اهریمن و جای نبرد بود و تازش هر دو، یعنی اورمزد و اهریمن در آن بود. ۳۳. تاریکی که با خویش داشت، درون آسمان آورد. آسمان را آن‌گونه به تاریکی کشید که تاریکی اندازهٔ یک سوم، اندرون اشکوب آسمان، تا بالای ستاره پایه برسید.

[معاد جسمانی]

دربارهٔ فرشکردکرداری یا ساختن جهان در آخرالزمان

پس از دوران مقرّر برای جنگ و ستیز همزادها، پایان دوران تسلّط توأمان، شکست و انهدام اهریمن، آماده‌شدن جهان جهت قیامت و نوشدگی و جاودانگی جهان به‌موجب روایت زات‌سپرم.

۱. که در دین آن‌گونه نشان داده شده است که زردشت از اورمزد پرسید که: "موجودات مادی که در زمین درگذشتند در هنگام فرشکرد دوباره تندار، یعنی دارای تن باشند یا مانند جان، یعنی جاندار"؟. ۲. اورمزد گفت که: "دوباره تندار باشند و برخیزند." [← فْرَشُوکِرتی].

۳. و زردشت پرسید که: "آن که بگذشت و بمرد، سگ و پرنده تن او را از هم متلاشی کرد و گرگ و کرکس ببرد، چگونه دوباره به هم رسند؟"

٤. اورمزد گفت که: "اگر تو که زردشتی، آن‌گاه که تو را ساختن سبدی چوبین لازم باشد، پس برای تو ساختن آن چگونه آسان‌تر باشد؟ اگر چوب نبود و تا باید آن را ببُری و بسازی یا که سبد بود امّا چوبش از یکدیگر جدا بود و دوباره ساختن لازم بود؟"

۵. زردشت گفت که: "اگر حتا یک تکه چوب بودی آسان‌تر بودی تا که چوب نبودی. و اگر چوب سبد بودی آسان‌تر بودی تا که سبد نبودی."

٦. اورمزد گفت که: "این آفریدگان را، آن‌گاه که نبودند، توانستم آفریدن، و

اکنون که بودند امّا آشفتند و متلاشی شدند دوباره ساختن آسان‌تر است." ۷. زیرا مرا پنج انباردار است، پذیرندهٔ تن درگذشتگان. یکی زمین که نگهدارنده گوشت و استخوان و پی مردمان است. یکی آب که نگهدار خون است. یکی گیاه که نگهدار موی تن و سر است. یکی روشنی که پذیرنده آتش است. یکی این باد که جان آفریدگان را در هنگام فرشکرد باز دهد.

۸. زمین را برخوانم و یا احضار کنم، از او استخوان و گوشت و پی کیومرث و دیگران را خواهم.

۹. زمین گوید که: "چگونه رسانم، که این ندانم که کدام استخوان و گوشت و پی این است و کدام از آن آن."

۱۰. آب اَرَنگ را برخوانم، ـ که رود دجله است ـ که: "خون آن مردم مرده را برسان!" ۱۱. گوید که: "چگونه رسانم، که این ندانم که کدام خون این است و کدام از آن آن."

۱۲. گیاه را برخوانم و از او موی تن مردم مرده را خواهم.

۱۳. گیاه گوید که: "چگونه رسانم، که من ندانم که کدام موی تنِ این است و کدام از آن آن."

۱٤. باد را برخوانم، و از او جان مردم مرده را خواهم.

۱۵. باد گوید که: "چگونه رسانم" که من ندانم که کدام جان این است و کدام از آن آن."

۱٦. من که اورمزدم هنگامی که به زمین، آب، گیاه، روشنی، باد باز نگرم، به دانش روشن بدانم، یکی را از دیگری بشناسم. زیرا به وسیلهٔ دانش کامل و روشن‌اندیشی یکی را از دیگری چنان بگزینم که اگر شیر مادگان زمین آمیخته با یکدیگر در یک جوی جاری شوند این که شیر کدام مادهٔ من است، آن‌گونه بشناسم که مردی را سی‌اسب باشد و هر یکی را جامی، که نشانی بر آن است، تا بداند که از کدام اسب است، هنگامی که شیر دوخته شد و آن سی جام با هم

ایستادند و کنار هم گذاشته شدند، آن‌گاه که بخواهد بداند، هر جامی را که برگیرد، نشان جام را بشناسد و بداند که شیر کدام اسب من است.

۱۷. فرشتهٔ ایریمن را برفرستم که وظیفه او پایان دادن کار است.

۱۸. استخوان و خون، موی و روشنی جان کیومرث و مَشی و مَشْیانی را برساند.

۱۹. پیشتر از دیگران، استخوان کیومرث را دوباره به هم سازم و هم‌پیوستان او، مشی و مشیانی را در راست و چپ بیافرینم.

۲۰. برای من به هم ساختن و باز آفریدن آسان‌تر از دوازده آفرینش است که در آغاز آفریدم. نخست، که آسمان را قرار دادم، بدون ستون، بدون نگهدار، که از هیچ سوی آن را نگاهداری مادی نیست. و دوم، که زمین را میان آسمان قرار دادم، که به هیچ نیمه نزدیکتر نبود، مانند زردهٔ تخم‌مرغ در میان تخم‌مرغ. و سوم، که خورشید را آفریدم. چهارم، که ماه را آفریدم. پنجم، که در گیاهان انواع رنگ و زیور بیافریدم. ششم، که در گیاه آتش را به ناسوزایی آفریدم. هفتم که خوشه را در زمین بردم که در هنگام روییدن برومند و دارای محصول باشند و به مصرف خوردن مردمان و گوسپندان رسند... نهم که در رَحِم مادگان بچه را قرار دادم برای نهفتن در گذشتگان [یعنی برای پر کردن خلاء مردگان، کودک را در رحم مادگان آفریدم] و جدا جدا در آن رویش پدید آوردم، استخوان، خون، موی و بلغم و پی و ناخن. دهم که مرغان تندار پردار را در فضا به پرواز درآوردم. یازدهم که آب را پای رفتن مانند روندگان آفریدم. دوازدهم که ابر را آفریدم که بالابرندهٔ آب بارانندهٔ باران است.

۲۱. آفرینش آفریدگان، رواج دین، فرشکرد کرداری به ساختن خانه همانند است.

۲۲. هم‌چنان که خانه به وسیلهٔ سه افزار فرجام پذیرد که: پایه، دیوار و اشکوب سقف است، آن آفرینش آفریدگان، پایه. رواج دین، دیوار. فرشکرد کرداری، اشکوب است.

۲۳. هنگامی که مرد بخواهد خانه سازد سه مرد ماهرتر بگزیند یکی برای پی‌ریزی، یکی برای دیوارکشیدن و یکی برای اشکوب ساختن و هر یک را جداجدا به آن‌کار خویش بایستاند و مأمورکند که جز با پی ریختن، دیوارکشیدن نشاید (= ممکن نیست).

۲٤. آن‌که فرمان ساختن خانه را داد روشن و آگاه است که در چه مدت خانه به پایان رسد و نیز به سبب اطمینان به مهارت آن سقف‌ساز دل‌گستاخ، یعنی مطمئن است که هنگامی که دیوار به پایان آمد، آن‌که وظیفهٔ او ساختن سقف است، سقف را بسازد به همان آسانی که آن دو تن به‌کار گمارده شدند؟

۲۵. و دیگر فرشکرد کرداری، به شب تار همانند بود. هنگامی که شب به پایان رسد، خورشید از سه‌کنارهٔ جهان بر آید و با بازآمدن به جای خویش گردش را پایان دهد. از نو بدرخشد و تیرگی و تاری را نابود کند.

۲٦. نیز فرشکرد کرداری، به ماه همانند بود که پانزده شب در افزایش و پانزده شب در کاهش باشد. چون کاملاً ناپیدا شد، باز از نو بزاید و آشکار شود، یعنی برآید و با خورشید، شهریار روشنان، در بامداد پیدا باشد. رستاخیز جهان و بازآفرینی، از این طریق روشن می‌شود.

۲۷. و به سال همانند بود که در بهاران درختان شکفته باشند در تابستان میوه دهند و در پاییز میوه‌شان پایان یابد. در زمستان خشک و مانند مرده باشند.

۲۸. هنگامی که نظم سالیانه سپری شود و دورهٔ دوازده ماههٔ سال پایان یابد، مهر دوباره به جای نخستین آمده، روز و شب به یک اندازهٔ، به یک درازا و به اندازهٔ آغاز باشند و مرده‌خیز [رستاخیز مردگان] نیز هم‌چنان است که از دار و درختان خشک برگ نو روید و شکوفه‌ها شکفته شوند.

۲۹. به سبب استواری بازآفرینی، همهٔ چهره‌ها در پایان به آغاز همانند باشند، چنان‌که مردم که هستی آنان از تخم و نطفه است از نطفه به وجود آیند و گیاهان‌که هستی آنان از تخمک است، کمال پایانی آنها نیز با همان تخم است.

۳۰. در دین آن‌گونه پیداست که: "هنگامی که اهریمن به سوی آفرینش تاخت نوع جه دیو روسپی بد دین از آن‌گونه انباز داشت که مرد زنِ جهی را انباغ، یعنی همسر باشد آن‌گاه کسی که جِه دیو بد دین را همسر شود، خود جه دیو است. و خود رأس همهٔ جه‌هاست و بزرگترین دشمن مرد پرهیزکار است.

۳۱. اهریمن برای این که مادگان را آلوده کند، جه دیوِ بددین را جفت شد، یعنی همسر شد، با هم جفت شدند تا باشد که مادگان را آلوده کند و باشد که به سبب آلودگی مادگان نران نیز آلوده شوند و از وظیفه بگردند و منحرف شوند.

۳۲. پس سپهسالار گزید که خود آز است. و چهار سپاهبد به همکاری او آفریده شده که" است (= عبارتست از): خشم و زمستان و پیری و خطرِ همانند خراسان (= مشرق)، خوروران (مغرب) و نیمروز (= جنوب) و اباختر (= شمال).

۳۳. آز به عنوان سپاهبد برگزیده شد و سردار راست و سردار چپ او گرسنگی و تشنگی است. هم‌چنین نیز پیری، شیون، مویه هم‌چنین نیز خطر، افراط و تفریط.

۳٤. در فرشکرد نخست چارهٔ آز خواسته شود زیرا که سپاهبد سالار است. اهریمن بددین را از او بیشتر از دیگر دروجان (= دیوان) نیرو است. ۳۵. نیز در آغاز رواج آفرینش که زروان آن تن‌پوش تاریک و خاکسترگون را برای رواج آفرینش به سوی اهریمن فراز برد، بدین پیمان که: این آن سلاح است که مانند آتش سوزنده است و همه آفرینگان را از آن رنج است، خودگوهر، اصل و نژاد آز دارد. هنگامی که زمان نه‌هزار سال به پایان آمد، آن‌چه در آغاز بپذیرفتی که: همهٔ جهان مادی را بر نادوستی و دشمنی اورمزد و دوستی خود برانگیزی ـ که خودگروش بر یک بُنی است، یعنی همان که افزاینده است، نابودکننده نیز هست [نفی وحدانیت و توحید در آفرینش راگوید] درست به پایان نرسانی، آز، با آن سلاح دیگر آن آفرینش تو را بجود و بخورد خود نیز به گرسنگی بمیرد زیرا از آفریدگان اورمزد خوراک نیابد. مانند وزغی که در آب زنده است و تا هنگامی که

آب را آلوده همی کند خود در آن زیست می‌کند و هنگامی که آب از او بازگرفته شود، خشک و مرده باشد.

۳۶. و آز با یک چهر برآلودن آفرینش توانا نبود. هنگامی که آفریدگان پراکنده شدند، برای روا بودن و مؤثر بودن، همهٔ زورش در آفرینش، به سه بخش شد که "چهری" "بدون چهر" و "بیرون از چهر" است.

چهری آن که اندر خوردن است که جان بدو بسته است. بدون چهر آرزومندی بر آمیزش است، که خود وَرَن، یعنی شهوت خوانده شود، که با نگاه به بیرون، آن چه که درون است برانگیخته شود و سرشت تن آرزومند شود. بیرون از چهر آرزوی بر هر نیکی که بیند یا شنود.

۳۷. هر لایه و بخش به دو بخش شد. آن که چهری است گرسنگی و تشنگی، آن که بدون چهر است ریزا و پذیرا، یعنی دفع و جذب، آن که بیرون از چهر است به دزدی اندوختن و به پستی ندادن است، یعنی دزدی و خست.

۳۸. این است که بدی در محاصرهٔ اوست، و سرانجام آشکار است که برای چارهٔ نهایی آز، اردیبهشت برای یاری فرشتهٔ ایریمن به زمین آید و به آفریدگان، کم سودی گناه سنگین کشتن نوع گوسپند را نشان دهد. این را نیز بفرماید و فرمان دهد که: "آدمی هستید! این چنین گوسپندکش مباشید! چنان که از پیش تاکنون عملاً می‌کشتید".

۳۹. هنگامی که نزدیک فرشکرد کرداری باشد، نیوشیداران، یعنی پذیرندگان، فرمان اردیبهشت از گوسپندکشی و گوشتخواری بگردند و صرف‌نظر کنند و یک چهارم نیروی آز کاسته شود و گندگی که همانا در تن است، نابود شود. تاری و تیرگی به تدریج کاسته شود، مینوی پاک بیشتر به چهره پوشیده شود، دانش‌ها روشن‌تر یافته شود.

۴۰. آز در تن فرزندان که از ایشان، یعنی مردم زمان فرشکرد زاده شوند، ناتوان‌تر و تن آنان کم‌گندتر و به سرشت ایزدان هم پیوندتر و نزدیک‌تر است. با

آموزش و تعلیم ایزدان از شیرخواری بگردند و صرف‌نظر کنند و نیمهٔ نیروی آز کاسته شود.

۴۱. نیز آن زاده شدگان به سبب نخوردن، خوشبوی، کم‌تاری، یعنی دارای تاریکی کمتر، مینوچهر و نازا باشند.

۴۲. و پس دیو آز به سبب نیافتن نیرو از آفریدگان اورمزد، با اهریمن ـ که او را به عنوان سپهسالار تعیین کرد و از نظر آز، در میان آفریدگان رد است ـ مجادله کند که: "مرا سیر و پرکن زیرا از آفریدگان اورمزد خوراک زوران، یعنی نیروهای دیوی را نیابم."

۴۳. به فرمان اهریمن خرده دیوان، یعنی دیوهای کوچک را نابود کند. سرانجام آن چهار سپاهبد بمانند و دیگر دو، که اهریمن و آز است.

۴۴. به زمین فراز آیند، اورمزد، اهریمن، سروش و آز برای این که آن اورمزد اهریمن را بکشد، امّا تا آن‌گاه که آز با اهریمن متحد باشد، چاره نیابد ـ نیز از آن رو که اورمزد آفرینندهٔ همه روشنی‌هاست تاریکی اهریمن دشمن اوست، سروش پرهیزکار، متعادل است، یعنی مینوی تعادل است و افراط و تفریط آز دشمن اوست. اینان دوش به دوش در جنگ‌اند.

۴۵. امّا چون اهریمن با آز متحد نباشد، اهریمن تنهاست و او را سه دشمن است، دو جداگوهر که اورمزد و سروش است و یک هم سرشت که متحدترین و همدست او بود، که آز است. هنگامی که یاوری آز به دشمنی مبدل شد، دشمن، یعنی اورمزد و سروش پیروز شود.

۴۶. پنجاه و هفت سال به فرشکرد کرداری مانده سوشیانس زاده شود، برای به انجام رسانیدن آن چه که با زردشت آفریده شد.

۴۷. دربارهٔ زردشت چنان پیداست که در سی سالگی به دیدار اورمزد آمد و دین پذیرفت و قانون را رواج داد. در طول پنجاه و هفت سال به تدریج دین به هفت کشور بیامد. چون دین به رواج آمد، دروغ، یعنی اهریمن از آشکارگی به

زیر زمین گریخت. به تدریج نیروی دیوان ناکار و بی‌اثر شد.

۴۸. هنگامی که آن فرشتهٔ پیام‌آور به فرجام رسانده، که سوشیانس است، به راهنمایی ایریمن [← اَئیریَمَن Airyaman] به زمین پیدا شود، به همین اندازه در سی‌سالگی با مینویان دیدار کند. داد فرشکرد کرداری قانون زندگی نو) هم در طول پنجاه و هفت سال با رواج کامل دین به هفت کشور برود و با رواج کامل آن، دروجِ اهریمن از میان آفریدگان نابود شود.

۴۹. از هنگامی که اهریمن به سوی آفرینش آمد، تاکنون ششهزار سال شمردنی [غیر کبیسه] است، که هر سال از فروردین ماه و اورمزد روز است تا آن گاه که دوباره فروردین ماه و اورمزد روز شود، که به سپری شدن ششهزار سال وهیزگی یا کبیسه چهار سال مانده است، زیرا هر چهار سال یک روز کبیسه افزوده نشده است و در ششهزار سال چهار سال باشد. در آن هنگام نشان رستاخیز آشکار باشد و سپهر بجنبد و سیر خورشید، ماه و ستارگان تغییر کند. و در فضا یکی شوند مانند سپهر گردان و چهرهٔ دریاها و همهٔ ساکنان زمین تغییر کند. در زمین بسیار جایها چشمه های آتش، مانند چشمه‌های آب بیرون آیند.

۵۰. زیرا که آن چه را که اورمزد با آب آفرید، با آتش پایان داده شود. زیرا آب طبعی دارد که روشن‌کننده و رویاننده است امّا آتش سوزنده و بازدارندهٔ تخم است. هنگامی که تخم گیاهان به آب رسد، آن‌گاه به سبب نیروی رویانندگی آن سبز باشد.

۵۱. هنگامی که آن آتش در زمین پیدا باشد، آبها کمی گیرند و شروع به نقصان کنند. باران‌ها نیز از باریدن باز ایستند تا باشد که آب زمین بیشتر به فضا سپرده شود و رنگ چهره‌های روی زمین، به سبب اتحاد با آتش، مانند ماه روشن گردد. و نزار و ناتوان باشند.

۵۲. هنگامی که سه ماه به رستاخیز مانده است همانا نبردی بزرگ باشد اتفاق افتد، روی دهد هم‌چنان که در آغاز آفرینش آفریدگان، نود شبانروز با اهریمن

کارزار بود. کارزاری که سی شبانروز آن به صورت باران خرفستر کش [کشنده جانداران زیانکار] بود، سی شبانروز به صورت تابش شبنم(؟) که بدان گیاه رویید، سی شبانروز به صورت باد که آب را براند، زمین را پست و زبردار، گود و تخت و هموار بکرد.

۵۳. امّا چنان که آن نبرد بزرگ در آغاز یا بارش آب و وزیدن باد، آب افزاری بود، آن که در پایان است با تابش و تف و گرما آتش و باد شگفت، آتش افروز است.

۵٤. چنان که آن نبرد ایزدان با دیوان و جِه‌ها [← جَهیکا، روسپیان] در نود شبانروز بود، در آن پایان، آشکاره، به پیدایی و به وضوح شبها در فضا بارهٔ آتشین، اسب مانند آتش پیکر، مرد شکل، دارای اندیشهٔ مینوی دیده شود، جهانیان به رستاخیز سخت بی‌گمان شوند و یقین حاصل کنند.

آخرین نبرد، جدال آزدیو و اهریمن

در کتاب روایت پهلوی، بخش ٤۸ بند ۹۷ ـ ۹۰ نیز نشانه‌های زروانی به روشنی پیداست که از ترجمهٔ مهشید میرفخرایی نقل می‌شود:

آز سراسیمه به گَنامینو گوید که: "ای گنامینوی نادان! مگر تو را بجوم، زیرا هرمزد بیرون از قلمرو تو آفرید. آنها دو تا برنگزینند و من نتوانم زیست." نخست آز دیو آفریده، خشم دارندهٔ درفش خونین را بجود. بعد زمستان‌دیو آفریده، سوم بار سیزنهان روش، یعنی خطر پنهان‌کار) و چهارم بار زرمان (= پیری) بددَم را بجود تا هیچ باقی نمانند به جز گنامینو و آز دیو آفریده. آز دیو آفریده به گنامینو گوید که: "ای نادان! مگر تو را بجوم زیرا ایزدان بیرون از قلمرو تو آفرینش کنند." گنامینو بر ایستد. نزد سپندمینو رود. چنین گوید که: "من این مخلوقات را آفریدم و آز دیو آفریده که آفریدگان مرا خورَد، اکنون می‌خواهد مرا نیز بخورد، تو را به داوریِ نبرد گیرم." هرمزد با سروش اَهلا برایستد و

سروش اَهلا [پاک، پرهیزکار] و هرمزد، اهریمن را بکشد. تاریکی گنده‌بو و بد نخستین را ـ که چون اهریمن اندر تاخت، اندر آورد ـ همه را از سوراخی که از آن به درون تاخته بود، از آسمان بیرون کند. آن سوراخ، را چنان سست و بیهوش کند که پس از آن، باز سستی ایستد، یعنی دوباره بیهوش شود. کسی بود که گفت: "جاودانه از طریق کشتن، او را از کار بیفکند." از آن پس گَنامینو و آفریدگان او نباشند.

تقدیر و بخت و جبرِ محتوم زروانی، آفرینش‌های دوگانهٔ همزادان

زینر از مینوی خرد نیز قطعاتی را که زروانی است، در کتاب زروان یک معمای زرتشتی، آوانوشت متن، ترجمه و واژه‌نامه نقل کرده است. آن چه که شاخصه و ممیزهٔ زروانی در این گونه متون و تشخیص آنهاست، علاوه بر یادکردِ صریح نام زروان ـ باورهایی دربارهٔ محتوم بودن تقدیر و بخت و جبر اختری و تأثیر قاطع افلاک بر زندگی فردی، گروهی و طبیعت است. دو دیگر ثنویت مطلق، سدیگر ازدواج مقدّس یا خیتوک دَس [← خْوَئِت وَدَثَه]، چهارم بی‌ارزشی و اهریمنی بودن موجودیت زن و سرانجام مسایلی پیرامون آخرت‌شناسی و معاد است. در کتاب مینوی خرد این باورها و اصول، اغلب به شکل روشنی بیان شده است. نگارنده در دو کتاب: حکمت خسروانی و پژوهشی در تاریخ آیین رازآمیز میترایی، در این زمینه‌ها به طور مشروح، پژوهش‌هایی ارائه کرده است. به ویژه دورهٔ چهار جلدی وندیداد، مشحون است از تحقیق در چنین زمینه‌هایی که با مستنداتِ دست اول و ترجمهٔ آنها همراه می‌باشد.

اینک از کتاب مینوی خرد، بخش‌هایی از باورهای زروانی از نظر می‌گذرد. نقل‌ها از ترجمهٔ احمد تفضلی از ترجمهٔ کتاب مذکور است:

پرسید دانا از مینوی خرد، که اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین

آفرید و امشاسپندان و مینوی خرد را چگونه و به چه آیین ساخت و آفرید. و اهرمن بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را چگونه زایید. و هر نیکی و بدی به مردمان و آفریدگان دیگر چگونه رسد و چیزی راکه مقدّر شده است می‌توان برگردانید و تغییر داد یا نه؟

مینوی خرد پاسخ دادکه آفریدگار اورمزد این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین و دعای زروان بیکران آفرید. زیراکه زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد.

و اهرمن بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به وجود آورد. و نُه هزار زمستان، یعنی سال، سال در زمان بیکران با اورمزد پیمان بست، و تا تمام شدن آن زمان هیچ‌کس نمی‌تواند او را بگرداند یا تغییر دهد. و چون نُه هزار سال تمام شد، اهرمن از فعالیت باز داشته شود. و سروش مقدّس خشم را بزند، و مهر و زروان بیکران و مینوی عدالت، که به هیچ‌کس دورغ نمی‌گوید، و بخت و بغ ـ بخت همه آفریدگان اهرمن را، و در پایان دیو آز را نیز بزنند. و همهٔ آفریدگان اورمزد باز چنان بی‌آفت شوندکه در آغاز وی آنان را آفرید و خلق کرد.

هر نیکی و بدی‌که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفتان [هفت سیاره] و دوازدهان [دوازده برج] می‌رسد. و آن دوازده برج در دین به منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزلهٔ هفت سپاهبد از جانب اهرمن خوانده شده‌اند. و همهٔ آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند. به طوری‌که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مدیر جهان‌اند.

کام اورمزد نیکی است و هرگز آزار را نپذیرد، یعنی مورد قبولش نیست و نپسندد. و اهرمن را آزار و بدی آرزوست و هیچگونه نیکی نیندیشد و نپذیرد.

اورمزد چون بخواهد گاهی می‌تواند آفریدگان اهرمن را و اهرمن نیز چون بخواهد گاهی می‌تواند آفریدگان اورمزد را بگرداند [اشاره به ثنویت مطلق به عنوان بُن مایهٔ اندیشهٔ دینی در آیین زروانی] تغییر دهد. ولی چنان می‌تواند بگرداند که سرانجام اورمزد را زیان نرسد. چه پیروزی نهایی از آن اورمزد است. چه پیداست که اورمزد جمشید و فریدون و کاووس را بیمرگ آفرید. و اهرمن چنان آنان را تغییر داد که معروف است. و اهرمن بیوراسب یا ضحاک و افراسیاب و اسکندر را چنان می‌پنداشت که جاودانه‌اند، و اورمزد برای سود بزرگی که این کار در برداشت آنان را تغییر داد، چنان که معروف است.

پرسید دانا از مینوی خرد که چرا چیزهای مینو چنین درست و چیزهای گیتی چنین دروغ و نادرست قسمت شده است.

مینوی خرد پاسخ داد که چیزهای گیتی در آغاز آفرینش چنان راست قسمت شده بود که چیزهای مینو. و آفریدگار اورمزد همهٔ نیکی این آفریدگان را به عهدهٔ مهر و ماه و آن دوازده برج که در دین دوازده سپاهبد نامیده شده‌اند، سپرد و آنان نیز برای به راستی و عادلانه و سزاوارانه قسمت کردن، آن را از اورمزد پذیرفتند.

پس اهرمن آن هفت سیاره را که هفت سپاهبد اهرمن نامیده‌اند، برای برهم زدن و ربودن آن نیکی از مخلوقات اورمزد و برای مخالفت با مهر و ماه و آن دوازده برج آفرید. و هر نیکی که آن بروج به آفریدگان اورمزد بخشند، آن سیارات تا آنجا که توانایی بدانان داده شده است، از آنان می‌ربایند، و به نیروی دیوان و دروجان و بدان می‌دهند.

و چیزهای مینو برای این راست است که اورمزد خدا با همهٔ ایزدان و امشاسپندان مبرّا از آسیب‌اند و ستیز با اهرمن و دیوان و نیز حساب روان مردمان را به‌راستی و عادلانه کنند. و هرکه را کار نیک بیشتر است جای او در بهشت است. و هرکه را کار نیک و گناه با هم برابر است، جای او برزخ است [برای برزخ

در اوستا از اصطلاح هَمِسْتَکان و میسْوانَه استفاده شده است]، و اگر گناهش بیشتر است، راهش به دوزخ است.

مینوی خرد گفت: آن چه در مورد ایشان از جهت نیکی یا بدی می‌پرسی، آگاه باش و بدان که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدّر پیش می‌رود که خود زروان فرمانروا و "دیرنگ خدا"ست. به گونه‌ای که در هر دوره‌ای برای هر کسی مقدّر شده است که آنچه لازم است بیابد، به همان گونه آن چیز بر او می‌رسد. چنانکه از همان خانوادهٔ آن پیشینیان گذشته هم پیداست، که سرانجام آن نیکیی که از ایشان بایست به آفریدگان اورمزد می‌رسید، رسیده است.

پرسید دانا از مینوی خرد، که چه کسی متحملتر، چه کسی نیرومندتر، چه کسی تیزتر، چه کسی شادتر چه کسی غمگین‌تر است؟

مینوی خرد پاسخ داد که اورمزد خدا از همه متحمل‌تر است که نُه‌هزار سال بدی را نسبت به آفریدگان خود از سوی اهرمن بیند، با این همه به جز به عدالت و با تحمل او را نزند.

و سپهر نیرومندتر و حافظهٔ مردمان تیزتر و روان نیکوکاران شادتر و روان بدکاران غمگین‌تر است.

پرسید دانا از مینوی خرد، که چرا نیکی گیتی را بنابر شایستگی به هر کسی قسمت نمی‌کنند ولی روان را در جهان دیگر بنابر شایستگی کردارش مؤاخذه می‌کنند؟

مینوی خرد پاسخ داد که اورمزد خدا به علت مهربانیش نسبت به آفریدگان، هم به نیکان و هم به بدان همه گونه نیکی می‌بخشد. امّا اگر از روی حساب به آنان نمی‌رسد به سبب ستم اهرمن و دیوان و دزدی آن هفت سیّاره است.

و در جهان دیگر به این جهت روان را بنابر شایستگی کردارش مؤاخذه می‌کنند که بدکاری هر کس به کرداری است که انجام داده است.

پرسید دانا از مینوی خرد، که به چه سبب است که مرد کاهل و نادان و ناآگاه

به احترام و نیکی بزرگ می‌رسد، و مرد شایسته و دانا و نیک گاهی به رنج گران و سختی و نیازمندی می‌رسد؟

مینوی خرد پاسخ داد، که مرد کاهل و نادان و بد هنگامی که بخت با او یار شود، کاهلیش به کوشش همانند شود و نادانیش به دانایی و بدیش به نیکی. و مرد دانا و شایسته و نیک هنگامی که بخت با او مخالف است، داناییش به نادانی و ابلهی تغییر می‌یابد و شایستگیش به ناآگاهی، و دانش و هنر و شایستگیش بی‌تحرک جلوه می‌کند.

یادداشت‌ها

۱ ـ گاثاها سرود ۳۰ ـ بند ۵ ـ ۳. سرود بُنیاد دین زرتشت، دکتر محمد مقدم، ص ۱۷ ـ ۱۶.

۲ ـ گاثاها، سرود ۴۵، بند ۲.

۳ ـ بخش ۹. به گفتهٔ **ناصرخسرو** توجه کنیم که بیانش در خوان الاخوان، صفت نهم با اندیشه و بنیاد فکری فوق در یک راستاست:

"چون درست شد که دانش و توانایی و حکمت مر آفریدگان این عالم راست، به تمامی لازم آید که مراد او اندر آفرینش عالم همه نیکی و صلاح و راستی است... از بهر آن که بدی و زشتی و فساد و کژی، از نادانی و عاجزی آید و این چیزها از آفریدگار دور است... پس گوییم که مراد آفریدگار اندر آفرینش مردم همه نیکویی و خیر است و دلیل بر درستی این دعوی آن است که مر جسد مردم را پذیرای نیک و بد آفرید، چون درستی و بیماری و راحت و رنج و خوشی و درد و پدیدآمدن و نیست شدن و عقل داد مر او را تا این مخالفان را بشناسد و بهتر را از بدتر بداند و راحت را بر رنج بگزیند."

۴ ـ سرود ۳۰، بند ۹. سرود بنیاد دین زرتشت، ص ۲۰.

*. اصل کتاب به دست ما نرسیده، امّا خلاصهٔ آن توسط اسقفی دیگر که اهل کیلیکیه بوده باقی است.

۵ ـ مجلهٔ هنر آسیایی، شمارهٔ ۲۱، ص ۳۷ نیز:

هنر ایران، رُمَن گیرشمن. جلد اول. ترجمهٔ دکتر عیسی بهنام، ص ۵۲.

۶ ـ ← وندیداد، جلد چهارم. فرگرد ۱۹ ـ بند ۲۹ ـ راهی که به پل چینْوَت می‌رسد، آفریدهٔ زروان است و در این موضعِ وندیداد نیز اشتراک باورهای میترایی / زروانی مشخص است. ص ۱۷۳۶ متن و فرگرد ۱۹ یادداشت ۲۴۱.

۷ ـ نگاه کنید به کتاب راز و رمزهای آیین میترایی، ترجمهٔ نگارنده، تصویر ۴۹.
هوبرتیوس فُن گال Hubertus Von Gall در نوشته‌ای با عنوان: خدای شیر سر و آدمی سر در آیین‌های راز آمیز میترایی.

The Lion Headed and The Human Headed God In the Mithraic Mysteries.

در جلد هفدهم Acta Iranica با عنوان:

Encyclopédie Permanente des Études Iraniennes, Volum IV,PP. 511-525. Planche, XXIX XXXII

شرحی جالب آورده که فشرده‌ای از آن ترجمه و نقل شد و سیزده تصویر نیز داده است که نگارنده تصاویر را در متن کتاب نقل کرده: تاریخ آیین‌رازآمیز میترایی و در بخش‌های پایانی کتاب اشاره شده می‌توان ملاحظه کرد، رجوع کنید به آخرین بخش کتاب یاد شده.

۸ ـ در بالا اشاره به نظر سومی شد که در بخش پایانی دربارهٔ آن شرحی هست، و آن اینکه برخی این تندیسهٔ زروان را با تندیسه‌ای از نِرگال، خدای جهان زیرین در اساتیر بین‌النهرین مقایسه کرده‌اند که در هَترا پیدا شده است:

H.J.W. Driyvers*: Mithra At Hatra?*

Acta Iranica, Études Mithriaques, PP.151-186.

و برای پژوهش‌هایی دربارهٔ نقوش و تندیسه‌های زروانی، مقالهٔ:

Hubertus Von Gall : *The Lion - Headed and the Human - Headed God in the Mithraic Mysteies.*

در همان کتاب، میان صفحات ۵۲۵ ـ ۵۱۱.

۹ ـ برای همهٔ این آگاهی‌ها: ← مغان یونانی مآب: اثر ج.بیدز/ف. کومُن. ترجمهٔ نگارنده، و: ← تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی، جلد اول از نویسنده، فرگرد نوزدهم وندیداد و یادداشت‌های آن.

۱۰ ـ متون و آثار و نگاره‌های مربوط به آیین رمزی میترایی، فرانتس کومُن. جلد اول، ۴۵.

۱۱ ـ ایزیس و اوزیریس بند ۳۶۹، نیز: تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی، بخش نقد گزارش پلوتارک.

۱۲ ـ نگاه کنید: زروان، معمای زرتشتی‌گری، ص ۲۵۱. برای شرح و متن ازنیک به بخش پایانی

همین مدخل نگاه کنید.

۱۳ ـ رساله در رد بدعت مارکیون، بخش اول، بند ۱۳.

کومُن نیز در مقاله‌ای با عنوان میترا، در دائرةالمعارف روشر، ستون ۳۰۴۱،

Tertull. Adv. Marc,I.13.

Cumont, *in Roscher's Encycl.*S.V,Col.3041.

۱۴ ـ ← وندیداد، ص ۷۶۲ به بعد و ۵۷۶.

۱۵ ـ آیین زروانی باید در طول زمانی دراز و در مکان‌های مختلف، مذاهب چندی پیدا کرده باشد. در اصل زروان خود روشنایی مطلق، عدالت و دادگری مطلق، خیر و شر و روز و شب و روشنایی و تاریکی هر دو بوده است. این وجود کامل و ازلی و ابدی، جهت خلقت مادی، خود تجزیه می‌شود و اندیشهٔ دو قلوها، یک استورهٔ نزولیِ بعدی است. **اورمزد و اهریمن** صفات بارز وی هستند که از وجودش منتزع می‌شوند. در استوره‌های ارمنی از **زوک یازمانک** یاد شده که بر قلهٔ کوهی نشسته و گردونه‌ای سیاه و گردونه‌ای سپید را به طور مستمر تا دامنهٔ کوه می‌غلتاند. زروان هم خدای روز است و هم خدای شب. جدایی دو جنبهٔ ضدین از وجود بی‌کرانهٔ زمان، بعد روی می‌دهد. زمان ازلی و ابدی از توالی روز و شب به وجود می‌آید. به این نکتهٔ بسیار مهم که **نیبرگ** شرح کرده و بر مبنای **مهریشت** و سرودهای ودایی است توجه کنیم که میترا نیز هم خدای شب است و هم خدای روز. هم خیر و نیکی است و هم بدی و شر. هم خدای جنگ است و هم صلح و آشتی، و این نکتهٔ بدیع چگونه در دو آیین زروانی / میترایی توارد دارد. **فردوسی** نیز به **زروان** یا **زمان** چنین اشاره می‌کند:

سپید و سیاهست هر دو زمان — پس یکدیگر نیز هر دو روان

شب و روز باشد که می‌بگذرد — دم چرخ بر ما همی بشمرد

نیابند مر یکدیگر را به تگ — دوان‌هم چونخجیراز پیش سگ

۱۶ ـ **تاریخ هرودوت**. ترجمهٔ وحید مازندرانی، کتاب هفتم، ص ۳۸۶.

۱۷ ـ **آرزور** Arzur، دیوی که به دست کیومرث کشته شد، امّا از این دیو دراوستا یاد نشده. در رسالهٔ پهلوی **ماه فروردین روز خرداد** (بند ۱۹) از این دیو به عنوان فرزند اهریمن یاد شده است، ← **فرهنگ نام‌های اوستا**، جلد اول، ذیل همین نام و همین مدخل در حرف "الف".

۱۸ ـ هنگام درگذشت کیومرث، نطفهٔ وی به زمین فرورفت و پس از چهل سال **مَشیَه و مَشیانه**،

نخستین زوج بشری به صورت ساقه‌ای روییدند، ← بندهش نیز: فرهنگ نام‌های اوستا، جلد دوم، ذیل عنوان گَیَه مَرِتَن.

۱۹ ـ فْرَشکرد کنندگان، جاویدانانی هستند که در پایان جهان در کامل سازی آن به سوشیانس کمک می‌کنند ← وندیداد، جلد سوم، صص ۱۶۹۰.

۲۰ ـ در بُنْدَهِش مذکور است که چون تن کیومرث از فلز ساخته شده بود، هنگامی که درگذشت، از تن او هفت فلز به وجود آمد. در بخش نخستین بندهش این شرح آمده است. در آیین میترایی، هفت سیاره، هر یک نماد یکی از این هفت فلز است. در صفحات بعدی مشروح این متن نقل شده است.

۲۱ ـ رسالهٔ مینوی خرد، بخش ۲۶ ـ بند ۱۸ ـ ۱۴.

۲۲ ـ این پرسش موضوع اثر بزرگ ویدن برگ *Hochgottglaube im alten Iran*, Upsala 1938 است که در آن مسیری را که نیبرگ رفته دنبال می‌کند.

۲۳ ـ این مسأله را ویکاندر برای وایو نشان داده است. وایو، ۱۹۴۱، ۳۳. و گونترت برای ایندره *Der arische Welkönig und Heiland, Halle*, 1923, 56 sq.

۲۴ ـ علی‌رغم نظر هنینگ، که به گمانم برملا کرده‌ام، BSOAS, 1950, 638 n.2.

۲۵ ـ نگاه کنید به د. گ. "بسط بَگه"

"Léxpansion de Bagá" *Festchrift* Eilers 1967, p. 167. sq.

۲۶ ـ امّا نگاه کنید به Gnoli, SMSR, 34.p.91sq. دربارهٔ پیوند بین وایو و vaeyig، نام آسیانی برای غول‌های افسانه‌ای، نگاه کنید به بنونیست، مطالعاتی دربارهٔ زبان آسیان، ۱۳۱.

27 - *Religionen*, 300, ete.

۲۸ ـ امّا ایالتی که Vd I (وندیداد) وَیکرته Vaēkərəta می‌نامد، هیچ ارتباطی با وایو ندارد، چنان‌که واژهٔ شناخته شدهٔ سنسکریت Vaikrtika اثبات می‌کند.

29 - *Stand und Aufgaben*, II, 57.

۳۰ ـ ایدئولوژی، ۴۵.

۳۱ ـ منظور او از مقتدر، بیرون بودن از دستگاه سه کارکردی است که دیگر در مورد وایو صادق نیست، در خود اوستا نیز مقتدر نامیده می‌شود. که مطمئناً مورد θwāša و زروان نیز می‌باشد.

۳۲ ـ و می‌توان هم‌صدا با بیلی حتا تردید داشت که اشاره‌ای به **زروان** کرده باشد. رجوع کنید به صفحات مقدم همین کتاب.

33 - *Artibus Asiae*, 1958, 37 sq.

۳۴ ـ زنر، زروان، ۱۰۶.

۳۵ ـ در ارمنستان، **کیوان**، نام سیارهٔ مشتری با زروان جایگزین شده است. نگاه کنید به Junker über iran. Quel, 169.

۳۶ ـ نگاه کنید به **دوموناش** ۳۰۷. ۱۹۵۳ JA.

37 - *Questions*, 89 sq; cf Zaehner, Zurvan, 221.

38 - Migne, *Patrol*, gr., I, col. 1461; kessler, Mani, Zaehner, Zurvan, 54.

۳۹ ـ نگاه کنید به اثر زیر.

40 - Scheftelowitz, *Die Ziet als Schicksals gottheit in der indischen und iranischen Religion*, Stuttgart 1929.

41 - Widengren, *Religionens Värld*, Upsala 1952, 71.

۴۲ ـ چنان‌که **ویدن‌گرن** مشاهده کرده، این مسأله، نظریهٔ شِدِر ZDMG ۱۹۴۱، ۲۶۰ را که عقیده داشت استوره‌ای که در آن زروان پدر **اورمزد** و **اهریمن** است صرفاً اختراع شرورانه مسیحیان است، مردود می‌سازد.

۴۳ ـ **تَیتیریَه براهَتنه**، ۲۰۱۰۲، ۱–۳، به نقل از سیلوین‌لوی، تعالیم قربانی، ۱۸۹۰، ۲۸.

44 - Questions..., JA, 1931, II, 207.

45 - Wikander, *Nouvelle Clio*, 1950, 310.

46 - Morgenstierne, *Act. Orient.*, 1952. 163; Christensen, *Le premier homme*, 2, Upsala 1934, 136 sq.

۴۷ ـ برای این موارد، نگاه کنید به **فرهنگ اوستایی کانگا**، ص ۲۱۴ ـ یا **فرهنگ بارتولومه**، ستون ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، و **فرهنگ اوستایی یوستی**، ص ۱۲۸. در این فرهنگ‌ها، علاوه بر معنی و ریشه، کاربردهای اوستایی نیز داده شده است:

Kavasji Edalji Kanga: A Complete Dictionary Avesta Language. Bombay,1900

Christian Bartholomae: Altiranisches Worterbuch, Berlin. New york, 1979.

Ferdinand Justi: Handbuch der Zend Sprache, Altbactrisches, Worterbuch. Gramatik, Chrestomathie. Wisbaden, 1969.

برای آگاهی از شرحی تفصیلی دربارهٔ کتابهای یاد شده، نگاه کنید به مقدمهٔ کتاب دستور زبان اوستایی نوشته و پژوهش نگارنده. تهران ۱۳۶۸.

۴۸ ـ خرده اوستا، تفسیر و تألیف پورداوود. بمبئی ۱۹۳۱. ص ۱۱۰.

در آغاز اشاره به ستایش تیشْتْرَیَه Tištrya (= شَعرایِ یَمانی) ستارهٔ باران و ستارگان پیرامون این "ستاره ایزد" شایان توجه اوستایی شده است که در یشت‌ها، یشت هشتم ویژهٔ اوست. در آیین زروانی، توجه به **آسمان خود آفریده** و ستارگان و افلاک و اختربینی از ارکان مهم است. **ثْواشَه ـ خْوَذاتَه** θwaša-Xvaδâta یا جَوّ، اثیر و مکان خود آفریده، صورت و وجهی دیگر از زروان یا زمان بی‌انتهاست. زروان خدای بزرگ زمان و مکان (=ثْواشَه) می‌باشد. در واقع زروان ظرف است و ثواشَه، مظروف. مکان در دل ظرف و زمان بی‌کرانه وجود دارد. مکان یا جو واثیر و فضا که آفرینش در آن واقع می‌شود و هستی در آن جای می‌گیرد، خود آفریده و قدیم است. آن نیز بی‌آغاز و انجام و قرین و یکی با- زمان می‌باشد که در شرح مربوط پژوهشی دراین مورد آمده است. در کنار زروان و ثْواشَه، **واتَه** Vâta یا باد نیز ستایش شده است. در یشت پانزدهم که موسوم و نامزد است به رام یَشت، ستایش و توصیف **واتَه** یا **وَیو** Vayu شده است. واتَ به معنی باد و هواست. وَیو به موجب اوستا و منابع پهلوی دو صورت و دو جنبه دارد. گاه به صورت ایزد و خداوندی است قابل توجه؛ و گاه به صورت دیوی مهیب و ترسناک. هوا ـ در واقع میان آسمان و زمین قرارگرفته، در بالا، آفرینش اورمزد است و روشنایی و پاکی و تقدس. در پایین آفرینش اهریمن است و تیرگی و گندیدگی و فساد. از این جهت، آن بخشی از هوا که مجاور و همسایهٔ اورمزد و آفرینشِ خداوند نیکی‌هاست، خوب و سود رسان و ایزدگونه است. آن بخشی که مجاور و نزدیک آفرینش اهریمن است، زیان آور، مظلم و هم چون دیوی است. وَیو دراوستا، ناظر ونگهبان و نگاهدار هر دو آفرینش و هر دو خداوند است در آیین زروانی/ میترایی. در فرگرد پنجم وندیداد، وَیو دیوی مهیب و ترسناک است. با دیوی دیگر موسوم به **اشْتُو ـ ویذاتو** Asto-Viδâtu که دیو مرگ است همکار می‌باشد. در آیین زروانی، **وَیو** دارای اهمیت و اعتبار و کارسازیِ بسیاری است. در آیین میترایی نیز هر گاه به تصاویر ویژهٔ میترایی و ذبح

گاو بنگریم، در چهارگوشهٔ چنین تصاویر، یا در دو سوی پایین، تجسّم و صورت خشم آگین وَیو ـ واتَ، خداوند بادهای توفانی و مرگ آور را ملاحظه می‌کنیم که با خشم می‌دَمَد.
نگاه کنید به کتاب "تاریخ آیین رازآمیز میترایی" از نگارنده ـ با توجه به تصاویر متعدد و شرح آن. برای آگاهی از نام‌های اوستایی: **فرهنگ نام‌ها** "اَعلام"ی اوستا (سه مجلد) ذیل هر نام.

۴۹ ـ یسنا، **بخش دوم**، ص۱۹ ـ ۱۱۸. گزارش پور داوود. جهت چند مورد تصحیح درترجمه، نک: اوستای **گلدنر**، جلد اول، ص ۲۳۹:

Karl F. Geldner: Avesta, The Sacred Books of The Parsis, stuttgart, 1885.

وَیویِ کارگر در بالا، اشاره به باد و جریان هواست در بالای زمین.

۵۰ ـ **وَندیداد**، ترجمه و شرح "هاشم رضی" فرگرد ۱۹/۹. ترجمه واژه به واژه است. به نظر می‌رسد که مفهوم رسای مطلب چنین باشد که این سلاح‌ها را سپنتامینو [= مزدا] و امشاسپندان، و زروان در اختیار زرتشت نهاده‌اند برای مقابله با اهریمن.

۵۱ ـ ترجمهٔ دقیق از کتاب **وندیداد**، ترجمه و تفسیر و شرح نگارنده.

۵۲ ـ اوستای گلدنر، ۲۱ یشت را دارا می‌باشد. امّا **وسترگارد** در اوستای خود، ۲۴ یشت را ضبط و به چاپ رسانیده است، که یشت ۲۴، عنوان ویشتاسپ یشت را دارد. اوستای وسترگارد، کردهٔ چهارم، بند ۲۴، ص ۳۰۵:

Zend Avesta, or The Religious Books of the Zoroastrians, By : *N. L. Westergaard*, Vol. I. The Zend Texts, Copenhagen, 1852-54.

۵۳ ـ سی‌روزه متن، ترجمه، واژه نامه ـ از نگارنده. برای آگاهی‌های بیشتر به یادداشت‌های مربوطهٔ همان اثر نگاه کنید. ترجمه از متن اوستای گلدنر، جلد دوم انجام شده است.

۵۴ ـ **وندیداد**، فرگرد ۱۹ بند ۲۹ به بعد. ترجمه و تفسیر نگارنده.

۵۵ ـ به سال ۱۹۷۹ در وین کتاب **نام‌های خاص ایرانی در اوستا و سانسکریت** کار **مانفرد مایرهوفر** Manfred Mayerhofer منتشر شد. نگارنده ترجمهٔ این کتاب را در ضمن تجدیدنظر **فرهنگ نام‌ها** [اعلام]ِ اوستایی، به‌طور پراکنده، در همین "دانشنامهٔ اوستایی" ذیل هر نامی نقل کرده است. مجلد دوم این کتاب را که شامل نام‌های خاص ایرانی در کتیبه‌های فارسی میانه است، **فیلیپ ژینو** در وین به سال ۱۹۸۶ منتشر کرده است. زیر شمارهٔ ۱۰۸۹ تا ۱۰۹۲ (ص ۱۹۵ و ۱۹۶) از بزرگانی که نام زروان و **زروانداد** (یکی از حکمای

دوازده‌گانهٔ مشرق زمین) و **زروان ماه** داشته‌اند یاد شده است:

Manfred Mayerhofer: Iranisches personennamenbuch, Band I, Die Altiranischen Namen, Wien. 1979.

Philippe Gignoux : Iranisches.... Band II, Mitteliranische personennamen, Faszikel 2: Noms propres Sassanides en Moyen - Perse Epigraphique, Wien. 1986.

۵۶ ـ یوستی یکی از قدیم‌ترین گردآوری‌های نام‌های ایرانی را ارائه کرده است. کتاب وی در سال ۱۸۹۰ در "ماربورگ" به چاپ رسید و چاپ تازه‌تر آن به سال ۱۹۶۳ منتشر شده است.

برای آگاهی و معرفی این کتاب، به کتابنامهٔ **دستورزبان اوستایی** اثر نگارنده نگاه کنید:

Ferdinand Yusti : Iranisches Namenbuch, Marburg, 1890.

۵۷ ـ **تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان**، تألیف: **تئودور نولدکه**. ترجمهٔ عباس زریاب. تهران ۱۳۵۸، صفحات ۱۷۲ و ۱۹۶ و ۶۵۶.

۵۸ ـ **شاه‌نامه**، چاپ مسکو، جلد ۸ ـ صفحهٔ ۱۴۶ تا ۱۵۳. این داستان در **مجمل التواریخ والقصص** نیز آمده است، ص ۷۴. **ثعالبی** در **شاه‌نامهٔ ثعالبی**، ص ۳۰۴ نام حاجب انوشیروان را "آذروندداد" آورده است.

جهت شرح کوتاه داستان: **فرهنگ نام‌های شاه‌نامه**، تألیف دکتر منصور رستگار فسائی. تهران ۱۳۶۹، جلد اول، ص ۵۰۵ به‌بعد.

۵۹ ـ **کریستوفر برونر** در کتاب **نحو در ایرانی میانهٔ غربی** متن و آوانویس و ترجمهٔ این سرود را نقل کرده است (ص ۲۵۵):

I am the Primorchial exile,

Child of the God Zarwân,

Son of Sovereigns.

Christopher J. Brunner : *A Santanx of Western Iranian*, P. 255. New York, 1977.

نیز نگاه کنید به کتاب **سرودهای مانوی** خانم **مری بویس**:

The Manicean Hymn Cycles in Parthian. London, 1954, PP. 45-56.

۶۰ ـ **جکسن** A. V. Williams. Jackson در: **پژوهش‌هایی در آیین مانوی** از این موارد یاد کرده

است:

A. V. Williams Jackson: Researches Manichaeism, With Special Reference to the Turfan Fragments, New York, 1965. PP, 179, 194, 8, 154, 196.

باید اشاره شود که **جکسن** در دو مورد اول به استناد کتاب **شَکَنْدگُمانیک ویچار** که در نقد دین مانوی است، از زروان یاد کرده است. و در موارد بعدی یادکرد از اسناد تورفانی است.

۶۱ ـ ترجمهٔ "چند شعر مانوی" از دکتر **ایرج وامقی**. در کتاب:

"مرز پرگهر. نامگانی استاد علی سامی. ص ۳۲۱به‌بعد. جلد دوم. تهران ۱۳۷۲.

۶۲ ـ نقل از کتاب ایران در زمان ساسانیان، **کریستن‌سن**، ترجمهٔ رشید یاسمی، صص ۱۷۱.

۶۳ ـ **نیبرگ** تعبیر دیگری کرده است (دین، ص ۱۰۲ و مابعد).

۶۴ ـ **داماسیوس** *de Primis principiis*، ج ۱، ص ۳۲۲.

۶۵ ـ بنابر عقیدهٔ **نیبرگ** (دین، ص ۳۸۸)، مغان ماد قبل از گرویدن به دین زردشت، زروان‌پرست بوده‌اند.

۶۶ ـ **وزن دنک**، چگونگی تعالیم زردشت *Das wesen der Iehre Zarathustrôs* ,Wesendonk، لیپزیگ ۱۹۲۷، ص ۱۹.

۶۷ ـ **کریستنسن**، **تحقیقات دربارهٔ مذهب زردشت در ایران قدیم**، ص ۴۷ و بعد **نیبرگ**، دین، ص ۳۸۰ و بعد. **دوموناس**، بولتن شرقی، ج ۷، ص ۵۸۷ و مابعد. دربارهٔ متون ایرانی راجع به زروان **رک تسنر** Zaehner، زروانیکا *Zurvanika* ۳ ـ ۱، بولتن شرقی، ج ۹، ص ۳۰۳ و بعد و ۵۷۳ و بعد و ۸۷۱ و بعد.

۶۸ ـ کتاب ۸۱.

۶۹ ـ **لانگلوا**، ج ۲، ص ۳۷۵.

۷۰ ـ **لانگلوا**، ج ۲، ص ۱۹۰. در باب "فرمان مهر نرسه" مطالبی در کتاب الیزه هست، که شرح آن پایین‌تر در فصل ششم بیاید.

۷۱ ـ **زاخو**، **کتب حقوقی سریانی**، ۳، ص ۲۶۵.

۷۲ ـ **نلدکه**، **مجادلات قلمی سریانیان بر علیه مذهب ایرانیان**، ص ۳۴ و بعد.

۷۳ ـ **پونیون**، **کتیبه‌های ماندائی جام‌های خوابیر**، ص ۱۰۵ و مابعد. **بنونیست**، **جهان شرقی** ۱۹۳۲، ص ۱۷۰ و بعد.

۷۴ ـ d، ص ۲۳۸ و بعد.

۷۵ ـ بولتن شرقی، ج ۹، ص ۵۸۷ و بعد.

۷۶ ـ یا در بطن زنش **خوشیزگ** (بنابر عقیدهٔ اناهید).

۷۷ ـ یا بطن مادرش را بنابر عقیدهٔ اناهید.

۷۸ ـ بنابر تعبیر **نیبرگ** اورمزد همیشه سرور **اهریمن** بوده است (۲، ص ۷۳).

۷۹ ـ دین ایران بنا بر کتب معتبر یونانی، فصل چهارم.

۸۰ ـ ۲، ص ۲۳۲ و مابعد.

۸۱ ـ عقاید زروانیه راجع به آفرینش در کتاب دیگری، که در اصل به‌زبان پهلوی بوده و امروز ترجمهٔ فارسی آن دردست است، نیز بیان شده، این همان کتاب است، که آن را **علمای اسلام** می‌گویند، رک **وست، فقه اللغه**، ص ۱۲۳؛ چاپ بلوشه Blochet در **مجلهٔ تاریخ ادیان**، ج ۳۷، ص ۴۰ و مابعد و نیز مقایسه شود با کتاب متون خطّی زند Zendhandschriften تألیف **بارتلمه**، ص ۱۵۲ و بعد.

۸۲ ـ چارپ کورتن، ص ۱۸۳، ترجمهٔ هار بروشر، ج ۱، ص ۲۷۷.

۸۳ ـ پونیون، ص ۱۶۲؛ **نلدکه**، جدال قلمی سریانیان، صص ۳۶ ـ ۳۵؛ **نیبرگ**، ج ۱، صص ۴۱ ـ ۲۴۰.

۸۴ ـ **تئودوربرکونائی**، نگاه کنید **نیبرگ**، ج ۲، ص ۸۵.

۸۵ ـ صورت اصلی الخ، ص ۱۳۵ و مابعد.

۸۶ ـ ح ۲، ص ۱۰۸.

۸۷ ـ **نیبرگ**، ۲، ص ۸۶ و مابعد و ۱۰۷ و مابعد. مقایسه شود با **بنونیست** در **بنونیست** و رنو، ورتر و ورثرغن (پاریس ۱۹۳۴)، ص ۶۴ و مابعد، و **مجلهٔ جهان شرق**، ۱۹۳۲، ص ۱۷۶ و مابعد. در این مطالب **نیبرگ** بعدها تغییراتی داده و مدّعی است (دین، ص ۳۸۳) که القاب **ارشوکر** arshôkara، **فرشوکر** farshôkara، و **مرشوکر** marshôkara (این لقب آخری همان **زروکر** zarôkara در تثلیث زروانیه است) در یشت ۱۴، بند ۲۸ در مورد **ورثرغن** به کار رفته و در اصل از آن او بوده است و بعدها مغان ماد آنها را در مورد زروان به کار برده‌اند، که به‌عقیدهٔ **نیبرگ** به‌بعضی جهات معادل مادی ورثرغن در ایران شرقی است.

۸۸ ـ ایضاً، ج ۲، ص ۱۱۰.

۸۹ ـ در یکی از قطعات مانوی به زبان سغدی (**مولر، بقایای آثار خطی**، ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۲) "مادر زندگان"، زن پادشاه روشنایی (زروان) و مادر انسان نخستین (اوهرمزد) به‌نام رام راتُوخ Râmrâtukh "شادی‌بخش" ذکر شده است. نگاه کنید، **بنونیست**، جهان شرق ۱۹۳۲، ص۱۸۳ و مابعد.

۹۰ ـ پیکار دو برادر همزاد، **نیبرگ** ۲، ص ۱۱۱ و مابعد؛ مقایسه شود با کریستنسن مقاله به زبان دانمارکی دربارهٔ داستان‌های ۲ برادر و ۳ برادر، که در مورد اصل و منشأ ملل و طوایف آمده است، در مطالعات دانمارکی Danske Studier، ۱۹۱۶، ص ۶۹ و مابعد.

۹۱ ـ **نیبرگ**، ۲، ص ۷۹ و مابعد.

۹۲ ـ در هر حال تعبیری که **نیبرگ** از متن **ازنیک** در این مورد کرده است، به‌نظر من صائب نمی‌آید.

۹۳ ـ در باب این مطلب بحث بسیار کرده‌اند، که روایاتی، که مورّخین در باب دین ایرانیان قدیم نقل کرده‌اند، مثلاً روایت **تئوپمپوس**، که **پلوتارخس** به نقل آن پرداخته است (رک: **بنونیست**، دین ایرانی، ص ۶۹ و مابعد، و مجلّهٔ آسیایی، ۱۹۲۹، ص ۲۸۷ و مابعد، **نیبرگ** ۲، ص ۲۲۳ و مابعد) مربوط به مزداپرستی است یا عقاید زروانیه. به‌عقیدهٔ من مزداپرستی و زروان‌پرستی دو دین متمایز از هم نیستند. عقاید زروانیه عبارت است از نظر خاصّی دربارهٔ آفرینش، که نتیجهٔ بینش مخصوصی دربارهٔ زندگی می‌باشد و این نظر در مزداپرستی و مهرپرستی و عقاید مانویه می‌تواند وجود داشته باشد. در هر حال یک مزداپرستی زروانی و یک مزداپرستی غیرزروانی وجود داشته است (رک به مقالهٔ من در **جهان مشرق** ۱۹۳۱، ص ۳۲ و مابعد و نیز ملاحظات **بنونیست** دربارهٔ این موضوع در همان نشریه ۱۹۳۲، ص ۲۰۶ و مابعد).

۹۴ ـ **نیبرگ** ۲، ص ۴ ـ ۱۰۳، ۱۹۹ و مابعد. در باب خدای **وای** در داستان‌های زردشتی مقایسه شود با **کریستنسن**، کیانیان، صص ۹۲ ـ ۹۱: در این اواخر **ویکاندر** Wikander در کتاب خود موسوم به **ویو** Vayu این خدا را موردبحث قرار داده است، ج ۱، **اوپسالا**، ۱۹۴۱.

۹۵ ـ رک اواخر فصل هشتم.

۹۶ ـ **ماربها**، **زاخو**، قوانین سریانی، ۳، ص ۲۶۵. جزئیات ذکر نشده. راجع به مقدّس بودن ازدواج بین اقوام نزدیک پایین‌تر فصل هفتم را ببینید.

۹۷ ـ **الیزه**، **لانگلوا**، ۲، ص ۱۹۳. بنابر عبارت دیگر (ص ۱۹۴) مهر "از مادری در میان مردمان"

تولّد یافته است.

۹۸ ـ پونیون، **کتیبه های ماندائی**، الخ، ص ۱۶۳ و مابعد. **بنونیست، جهان شرقی** ۱۹۳۲، ص ۱۸۵.

۹۹ ـ راجع است به **نیریوسنگ** Nêryôsang که در اوستا آن را **نَئیریوسَنگْهَ** Nairyôsaêha می‌خوانند. وی رسول و پیک خدایان بوده است. کسی است که جهان را به‌پیش می‌راند. از ایزدانی است که قبول عامه داشته و در کتب پهلوی نام او بسیار ذکر شده است. رک **کریستنسن**: کیانیان، ص ۵۸، ۹۸ و ۱۰۲؛ **کومون، تحقیقات دربارهٔ مانویت**، ص ۶۱ و بعد.

۱۰۰ ـ همین موضوع در داستان آفرینش مانویان دیده می‌شود. فصل چهارم را ببینید.

۱۰۱ ـ در مقالهٔ **بنونیست** تحت عنوان "روایت تئودوربارکونائی راجع به دین زرتشت" جهان شرقی ۱۹۳۲) راجع به **طبیعت شیطانی زن به اعتقاد زروانیه** بحثی عمیق شده است.

۱۰۲ ـ نزد **بنونیست** چنین است: پونیون آن را "می‌بلعد" ترجمه کرده است.

۱۰۳ ـ **بنونیست** در مقالهٔ سابق‌الذّکر این متن مشکل را چنین تفسیر کرده است: ظاهراً مطالبی که **تئودور** روایت کرده، مربوط به **چهر دادنسک** است و اشاره می‌کند به قصص و روایاتی، که در منابع تاریخ داستانی ایرانیان وجود دارد. پریسگ همان **فراسیاگ** Frâsiyâgh (در اوستا Fraerasyan، نزد **فردوسی** افراسیاب) است. **کوم خدای هوم** (در پهلوی و فارسی **هوم**) می‌باشد و **کیکوا اوز** همان **کیکاوس** است. **گونرپ** صورت غلطی است از **گرشاسپ** (در اوستا کرساپ) امّا **گوگی** به عقیدهٔ بنونیست، دیوی است که مانویان آن را کونی (اوستای: کوندی) می‌خواندند راجع به تفصیل این مطلب رک به بیانات مؤلّف مذکور، که ظاهراً کلید رمز را یافته است.

۱۰۴ ـ هوفمان، ص ۷۲.

۱۰۵ ـ هوفمان، ص ۱۳۰.

۱۰۶ ـ صورت اصلی و ترکیب بعدی سیستم مانوی، ص ۱۳۸ و مابعد؛ مقایسه شود با **نیبرگ**، ۲، ص ۴۹ و ۱۲۶.

۱۰۷ ـ هوفمان، ص ۴۹؛ مقایسه شود با ص ۱۳۰ و بعد؛ و **زنّدنگ، تصوّر جهانی ایرانیان** *Das Weltbild der Iranier*، مونیخ ۱۹۳۳، صص ۱۴۶ ـ ۱۴۵ و یادداشت ۷۱۰.

۱۰۸ ـ رک بالاتر ص ۵۳.

۱۰۹ ـ هوفمان، ص ۲۹.

۱۱۰ ـ صورت اصلی و ترکیب بعدی سیستم مانوی، ص ۱۳۷، مقایسه شود با نیبرگ، ۲، ص ۴۹.

۱۱۱ ـ II، ص ۱۲۸ و مابعد.

۱۱۲ ـ وهومن VohuManah، اش وهشت Asha Vahishta "بهترین راستی" ، خشثرویری Khshathra Vairya "تسلّط خواستنی"، سپنت ارمیتی Spənta Armaiti، هوروتات Haurvatât و امرتات Amərətât (رک بالاتر ص ۴۸).

۱۱۳ ـ II، صص ۱۳۰ ـ ۱۲۹.

۱۱۴ ـ یعنی غیرزروانی.

۱۱۵ ـ II، ص ۱۳۰.

۱۱۶ ـ رک پایین‌تر. مقایسه شود با بنونیست، ورتر و ورثرغن Verθra Yna ، ص ۷۲.

۱۱۷ ـ ویدن گرن در: باور به خدای برتر در ایران باستان:

V. Widengren, Hochgottglaube im alten Iran, 1938. p. 310.

زینر، در دو مورد ازکتاب زروان... جایی صفحهٔ ۲۲ و جایی صفحهٔ ۸۸که مشروح‌تر است به استناد ویدن‌گرن از این موضع یاد کرده است:

Zaehner : R. C: ***Zurvan***, pp, 22, 88.

دوشن گیمن نیز در: زرتشت و جهان غرب، به نقل از ویدن گرن به این مورد و یا ذکر الواح نوزی اشاره کرده است:

J. Duchesne Guillemin: The Western Respones to Zoroaster, P. 96.

ترجمهٔ فارسی کتاب فوق، توسط "مسعود رجب نیا" ص ۱۰۲.

برای نظر بیلی، نگاه کنید به:

Irans. Phil. Soc. 1953, p. 39.

برای آگاهی‌های بیشتر، نیز نگاه کنید به "مجلهٔ سالانهٔ امریکایی شرق‌شناسی AASOR Annual of the American Schools of Oriental Research, XVI, Nos. 46-50.

یوستی در کتاب: نام‌های ایرانی صفحهٔ ۳۸۸ و ۳۸۳ از نام‌های متداول زروان یاد کرده و در صفحهٔ ۳۱۰، اشکال یونانی، اشاره به مورد ارمنیِ نام نیز کرده است:

F. Justi: Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895.

118. *Widengren:* In the Second end. of his Religionens värld, 1952. p. 71, 58.

119. Schaeder: Zeitschr deutsch, morgenl Ges. 1941, PP, 290-9 Seq.55.

۱۲۰ ـ در مقاله‌ای که راجع به دین **هخامنشیان** به قلم و تحقیق. م. شوارتز در **جلد دوم تاریخ کمبریج** نوشتار یا بخش ۱۴ (صص ۶۹۷-۶۶۴) آمده، در این زمینه و تحقیق، اشاراتی هست (ص ۶۸۷) نیز در صفحه ۶۷۸-۶۷۷ راجع به زروان مطالبی را می‌توان مطالعه کرد:

The Cambridge History of Iran, vol 2 (The Median And Achaemenian periods, p. 687. London, 1985.

۱۲۱ ـ اشعار مانوی به پهلویِ پارتی را خانم "**مری‌بویس**" در نشریهٔ ***Acta-Iranica*** شمارهٔ ۹ به چاپ رسانیده است و جداگانه نیز در کتابی که در بردارندهٔ ادبیات مانوی است، به چاپ رسیده:

A Reader in Manichaean Middle persian and parthian Texts, London, 1975.

A Word ist of Manichaean Middle persian and Parthian, London. 1977.

۱۲۲ ـ **ابن ندیم** نقل کرده: "مانی گوید: ـ پیدایش عالم از دو هستی است؛ یکی **نور** و یکی **ظلمت** ـ و هر یک از دیگری جدا بوده. و نور اولین بزرگی است که در شماره نیاید، و او خداوند و فرشته یا **ملک جنان النور** است.

قال مانی: مَبدأ العالم کَوْنَین اَحَدُهُما نور وَالآخِر ظُلمَة. کُلّ واحد مِنهما مُنفَصِل مِنَ الآخِر فَالنّور هُوَ العَظیم الاَوَّل، لَیْسَ بِالعَدد وَ هُوَ الالٰهُ مَلِکَ جَنانُ النّور.

۱۲۳ ـ مانی گوید: ـ شیطان از آن زمین تاریک است ولی نه این که ذاتاً ازلی باشد، بلکه جواهری که در عناصرش بوده ازلیت داشته، و آن جواهر که در عناصرش جمع گردید، شیطان از آن‌ها هستی یافت. **اهریمن** سرش مانند شیر (در آیین میترایی "**خدای شیر سر**") و بدنش چون اژدها، و بالهایش هم‌چو بال پرندگان، و دمش چون دم ماهی، و چهار پا دارد مانند چارپایان؛ و همین که این شیطان از ظلمت هستی یافت، هر چیزی را به دَم درکشید و بلعید و تباه کرد (← بخش سیزدهم، **خدای شیرسر**، کتاب **تاریخ آیین رازآمیز میترایی**).

قال مانی وَ مِن تِلکَ الاَرضُ المُظلمَة کانَ الشَّیطان لا اَن یَکون اَزَلِیّاً بِعَینه وَ لِکن جَواهِره کانَت فی عَناصُرِه اَزَلِیَّة فَاجْتَمعَت تِلکَ الجَواهر مِن عَناصِره فَتَکَوَّنَت شَیطاناً رَأسُه کَرَأس اَسَد، وَ بَدَنُه کَبَدَن تنّین وَ جناحه کَجناح طائِر و ذَنبه کَذَنب حوت، وَ اَرجُله اَربَع کَاَرجُل الدَّواب، فَلَمّا تکوّن هذا الشیطان مِنَ الظُّلمَه و تسمّی ابلیس القَدیم اِز درد و اِسترط اَفسد وَ مَرّ یمنة وَ نزل اِلی السّفل فی کُلّ ذلک یفسد و یهلک من

غالیه...

برای متن عربی نگاه کنید به "**الفهرست**، چاپ **فلوگل** Flugel در دو جلد ۲-۱۸۷۱ چاپ لیپزیک، ص ۳۳۹-۳۲۷.

برای ترجمهٔ فارسی: **الفهرست**، ترجمهٔ رضا تجدد، ۱۳۴۳ تهران، ص ۵۸۵-۵۸۴.

و آن چه که بسیار شایان توجه و دقت است، توصیفی است که از اهریمن شده و با **خدای شیر سر** در آیین‌های میترایی/ زروانی/ مانوی مشترک است و نظری را که خدای شیر سر، همان اهریمن، شاهزاده یا **شهریار تاریکی** است تأیید می‌کند.

۱۲۴ ـ برای نقش زروان در آیین میترایی، نگاه کنید به بخش سیزدهم و بخش چهاردهم کتاب **تاریخ آیین رازآمیز میترایی** و مدخل (زروان، خدای شیر سر).

دربارهٔ زروان و نقش این خدای بزرگ ایرانی در آیین مانوی، که زروان را آفریدگار بزرگ و پدر اهرمزد معرفی کرده‌اند، نگاه کنید به کتاب "**پژوهش‌هایی دربارهٔ آمیختگی‌های کهن در مورد همانندیهای معتقدات ایرانی ـ یونانی**"، تألیف: **رایتزن شتاین و شِدِر**:

Reitzenstein - Schaeder: Stud z. and. Synkret, 1926-p, 276-282.

125 - ***Gauthiot*** in ***chavannes*** and ***pelliot,s*** : Traité

Manichéen, p. 46-48.

۱۲۶ ـ در رسالهٔ مانوی چینی (**قطعه پلیو**) که برابر با اشاره‌ای که گذشت، آن را **شاون و پلیو** ترجمه کرده و در مجلهٔ آسیایی فرانسوی Journal Asiatique مجلدات سال ۱۹۱۱ و ۱۹۱۳ منتشر کرده‌اند.

۱۲۷ ـ **طلوع و غروب زردشتیگری**. از: آر.سی. زنر. ص ۱۸۶ ـ ۱۸۴. ترجمهٔ دکتر تیمور قادری. نگارنده پیش از این ترجمهٔ برخی مطالب یا شرح از کتاب یاد شده را در آثار دیگرش، **تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی**، جلد دوم، **زروان در قلمرو دین و اساتیر** نقل کرده است.

۱۲۸ ـ **تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی**، ص ۱۴۳ به بعد ـ با توجه به فهرست مطالب.

۱۲۹ ـ نگاه کنید به: **زروان در قلمرو دین و اساتیر**، از نگارنده.

130 - Kronos.

131 - Saturn.

۱۳۲ ـ Hermaphrodite بعدها، آنگاه که علم کلام در آیین زروانی وارد شد، زروان را از لحاظ

آنکه به جنبه‌های الوهیت و خدایی‌اش خدشه‌ای وارد نشود،، نه مذکر و نه مؤنث معرفی کردند و اهورمزد و اهریمن از بطن وی متولدشدند بدون آنکه پدری داشته باشند (=کتاب درپیش یادشده).

133 - Janus.

134 - Atargatis

۱۳۵ ـ فِصح، عیدی است که نزد یهودیان، یادبود خروج بنی‌اسرائیل از مصر است و نزد عیسویان روز یادبود عروج عیسا ـ عید پاک.

۱۳۶ ـ برای مطالعهٔ مذهب صابئه نگاه کنید به: بیان الادیان، با حواشی و تعلیقات نگارنده ص ۴۳۸-۴۳۱. در کتاب نامهٔ رسالهٔ مذکور، اهمّ منابع پارسی و تازی و فرنگی در این باب به‌دست داده شده، بدان‌جا نگاه کنید، دربارهٔ مانداییها، نگاه کنید به:

A. J. Wilhelm Brandt: *Die Mandaische Religion.*

Drower: *The Mandaeans of Iraq and Iran.*

Petermann: *Reisen im orient.*

Siouffi: *Etudes Sur la religion des Subbas.*

Reitzenstein: *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe.*

Palis: *Essay on mandaeon Bibliography.*

مقالهٔ مُدی Modi در Journal of the K. R. Cama Oriental Institute سال ۱۹۳۲ صفحهٔ ۹۱-۱۷. در زبان پارسی کتابی به نام "تریانا" به قلم مجید یکتایی دربارهٔ صُبّی‌ها انتشار یافته است.

نیز نگاه کنید به کتاب منتشره و خوب: قوم از یاد رفته ـ کاوشی دربارهٔ قوم صابئین مَندایی، به سال ۱۳۶۷، تألیف: سلیم برنجی.

*. هوبرتیوس فن‌گال Hubertus Van Gall درنوشته‌ای با عنوان خدای شیرسر و آدمی سر در آیین‌های رازآمیز میترایی:

The Lion Haded and The Human Headed God in the Mithraic Mysteries.

در جلد هفدهم *Acta Iranica* با عنوان:

Encyclopedie Permanente des Études Iraniennes, Volume IV,PP.511-525.

137 - Zöega; *Bassi rilievi antichi* di Roma II, Rome 1808, p. 32ff.

138 - F. Cumont: *The Mysteries of Mithra,* Engl, transl. T. J. Mc Cormack, New York, 1956. p. 107

چنانکه اشاره شد، کتاب یاد شده با عنوان: راز و رمزهای آیین میترایی با همهٔ تصاویر توسط نگارنده ترجمه و منتشر شده است.

139 - F. Legge: *The Lion-headed God of the Mithraic Mysteries.* Proceedings of the society of Biblical Archaeology, 1912, P. 125 ff; 1915, 151 ff.

140 - *For this tradition see particularly,* R. C. Zeahner, *Postscript to zurvan,* BSOAS 17, 1955, 239.

141 - Legge, Loc. Cit., 1912, P. 142. L. Hübner, who first published the monument and inscription from York in jahrbücher des vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande (continued as Bonner Jahrbücher) 58, 1876, P. 147 ff. interpreted "Arimaniu" as a proper name, accepting that the Figure is Aion for a discussion of this lectures U. Bianchi, *"Mithraism and Gnosticism", Mithraic studies,* ed. by J. R. Hinnells, Manchester 1975 (hereafter : MS), vol, II, P. 460 ff.

و نگاه کنید به پژوهش بیانچی Bianchi، صفحهٔ ۵۱۸ به نقل از لِگِه. نیز:

CIMRM, 396, 222, 1773, 1775.

۱۴۲ ـ **دوشن گیمن** در **اورمزد و اهریمن**، ص ۱۲۶ و جاهای دیگر:

Duchesne - Guillemin : *Ormazd et Ahriman,* paris. p. 126 ff.

هم‌چنین بعدها برای روشن‌تر شدن موضوع و نوعی توضیح و همسان‌سازی با اساتیر شناخته‌شدهٔ دیگر، خدای شیر سر با **ایون** Aion، سراپیس Serapis، **زئوس**، **هلیوس**، **میترا**، **هادس** و سرانجام **اهریمن** مقایسه شد:

"Aion et le Léontocéphale, Mithras et Ahriman" La Nouvelle clio 10, 1958 - 60, p. 1 ff.

111. Zeahner: *Zurvan a zoroastrian dilemma,* oxford 1955, p. VII. Cf.

و پی‌نوشت شمارهٔ ۴، یعنی کتاب زروان یک معمای زرتشتی. نیز کتاب طلوع و غروب دین زرتشتی از همین نویسنده:

The dawn and Twilight of zoroastrianism, N. Y. 1961, P. 129 f.

دو کتاب فوق خوشبختانه با ترجمه‌ای خوب توسط انتشارات فکر روز منتشر شده است. صفحات فوق مربوط به متن انگلیسی کتاب می‌باشد، برای ترجمهٔ فارسی، به فهرست نگاه کنید:

طلوع و غروب زرتشتی‌گری: آر. سی. زنر. ترجمهٔ دکتر تیمور قادری. تهران ۱۳۷۵.

زروان، معمای زرتشتی‌گری. ترجمهٔ دکتر تیمور قادری. تهران ۱۳۷۵.

143 - D. Levi: *Antioch Mosaic pavements* I, princeton - London - The Hague, 1947, 197. pl - 43d; *Hesperia* 13, 1944, 269; F. Bormer, *Marburger Win ckelmann - programm* 1967, P. 2, pl. 2.

144 - Brommer, *loc. Cit. p. 3, pl 2.*

E. Will, *Annales Archéol. de Syrie 3,* 1953, p. 27 ff.

145 - J. W. Salomonson in : th, Kraus, das römische weltreich, propyläen kunstge schichte II, Berlin 1967, p. 270, pl. 351.

۱۴۶ ـ برای نمایش و نقوش دیگری از خدای زمان (زروان) نگاه کنید به:

D. Levi : *Hesperia* 13, 1944, p. 286 ff., pigs. 12-13 (silver patera fram parabiago); fig. 14 (Mosaic from Sentium in Munich); fig. 15 (Mosaic from Hippo Regius in Algeria) See further the Mosaic in Tunis. Mus. del Bardo with Annus in a zodiacal wheel, *EAA* VII 1823, fig. 1414 *s.v* "zodiaco" Representations of karios: *EAA* IV, P. 289 f. figs. 343/44.

۱۴۷ ـ نگاه کنید به:

Migne *SG* I Col. 1461-1472, Cf.

A.Adam, *Texte zum Manichäismus* (= *lietz - manns kleine Texte... no.* 175) Berlin 1969. p. 97/ I. 12.

148. Zaehner: *Zurvan a Zoroastrian dilemma,* Oxford. 1955, p. 219 ff.

۱۴۹ ـ نگاه کنید به پژوهشی با عنوان میترائیسم و عرفان از بیانچی در:

U. Bianchi: *"Mithraism and Gnosticism" , MS,* 464 f., cf. *die Gnosis,* ed, BY C. Andresen, vol I, zürich - stuttgart 1969, p. 127 f. (*origenes cantra celsum* VI 30).

۱۵۰ ـ مانی و تعلمیات او، از ویدن گرن. نزهت صفای اصفهانی ۱۳۵۳، تهران. ص ۶۹ به بعد.

۱۵۱ ـ نگاه کنید به: انواریه از محمد شریف نظام‌الدین احمد بن الهروی. تهران ۱۳۶۳ و رسالهٔ نوریه در عالم مثال از حکیم بهائی لاهیجی. و در این بنیادهای عرفانی در قلمرو اساتیر است که به ژرفای عرفان اصحاب نور دست می‌یابیم. نگاه کنید به: حکمت خسروانی از نگارنده.

152 - E. R. Goodenough, *Jewish symbols of the Greco - Roman period,* III. New York 1953 figs 1140 (= pl. xxx, 12). 1045. 1096. 1110. Cf. AA. Barb, *EAA* SV, "Gnostiche, Gemme", 972 f. and MS. pl 8a.

153 - Ph. Ackermann: *"The Iranian Serpentarius an Gemini", Bull. of the American A Survey of persian Art, pl 256-Cf.*

A. Alföldi: *"der iranische weltriese auf archäologischen Denkälen". jahrb. d Schweizerischen Ges. f. Urgeschichte* 40, 1940/50, 19.

نیز چنین نقوشی به روی اشیای گران‌بهای دیگر نیز به‌نظر رسیده است.

154 - Goodenough, *op. cit.* II P. 249, III fig. 1084(here pl. XXXI, 11).

155 - A. D. H. Bivar, *Cataluge of Western Ariatic seals in the British Museum. ibidem* group BG. p. 26 the type is Convincingly interpreted as the astral Constellation of orionbecause of the dog usually accompanying it.

125. Barnett, *MS* II. 466 ff. pl. 32a.

برای آگاهی‌های کلی دربارهٔ چنین نقوش و تندیسه‌هایی انسانی ـ حیوانی، و برداشت‌هایی از آن که با ضحاک یا فریدون یا کیومرث مقایسه شده‌اند هم‌چنین نگاه کنید به:

(Bivar. op. cit. 27 pl. 6 BH 1 and *BSOAS* 30, 1967, 523 f. pl. 1 f)

و جهت پژوهش و شناختی از نقوش اهریمن و اورمزد در نقش رستم:

(W. Hinz, *Altiranisch Funde und Forschungen,* Berlin, 1969, 131 fig. 64). Hinz,

op. cit. 127 fig. 60. Here pl. XXXI. 13.

156 - *MSII,* 283 pl. 8b. Cf. P. R. Frank - M. Hirmer, *Die griechische München 1964 pl. 198 no 104.*

157 - A. V. Salis, *der Altar von pergamon,* Berlin 1912, p. 86 ff. Big. 12; "die lövenkampfbider des Lysipp", 112. *Winckelmannsprogramm der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin,* Berlin 1956, p. 12 ff. fig. 7. Schmidt, *der Grosse Altar zu pergamon,* Berlin-Leipzig 1961. p. 30 pl. 18. Here pl. XXXI fig. 10 after:

W. Müller, *der pergamon Altar,* Hanau 1964. fig. 29.

158 - L'antiqué classique 18, 1949, 265 ff.

۱۵۹ ـ به نظر می‌رسد باتوجه به پژوهش‌های انجام شده، این نقش، یعنی خدای شیر ـ سر نماد و مظهرِ مرکّبْ ساختی باشد از بزرگ‌ترین دیو خدای تاریکی در دین مانوی:

(Cf. Above p. 512) as already remarked by legge, *Loc. Cit.* (note 3), 1912, 141.

160 - (cf *CIMRM* 314, Here pl XXIX, fig 2

نشانی نویسنده است برای ارجاع به تصویر متن ـ که تصویر را نگارنده در شمار تصاویر در کتاب تاریخ آیین رازآمیز میترایی نقل و همان نقش برجستهٔ خدای شیر سر است که یکی از سرهای مار در دوستکامی‌یی که میان دو پای او قرار دارد، مایع حیاتی می‌ریزد.

161 - J. R. Hinnels, *"Reflections on the Lion-headed Figure in Mithraism", Acta Iranica* 1975, *Monumentum* H. S. Nyberg 1,333 ff.

162 - M.J. Vermaseren, *Mithras Geschichte eines kultes stuttgart 1965, P.121 f; id., Mithraica I. The Mithraeumat S. Maria Capua vetere,* EPRO 16, P.44 F.

163 - Hinnels, Loc. Cit. p. 362 pl. 40 fig-9; 46 fig 19.

۱۶۴ ـ نگاه کنید به:

Lidell-Scott-jones, *A Greek - English Lexion-9* S. V. , p. 956; pauly - wissowa, Paul by - Wissowa, RE XI 1, 518 f. S. V. *"kleidouchos" (kohl)* and RE II A 1 S. V. *"schlüssel" 565 ff. (Hug).*

۱۶۵ ـ نگاه کنید به:

R. Turcan, *Les Religions d'asie dans La valle du Rhône,* EPRO 30, p.26.

166 - (Saalburg, *CIMRM 1163 / Heddernheim, Mithraeum II, CIMRM 1110).*

167 - Hinnells. *Loc. Cit.,* p. 340 ff.

۱۶۸ ـ بنابر ترتیب تصاویر چاپ شده توسط:

Leroy, A. Campbell. *Mithraic Iconography and Ideology, EPRO* II, Leiden 1968. pl. 18. no. 833. *MS* II, pl. 7b

Hinnells, *Loc, Cit,.* pl. 37 fig.1

۱۶۹ ـ نگاه کنید به یک کتیبهٔ گرانبها از گُل (گال) Gaul که مشروح معرفی شده است:

R. Turcan: *Les Cultes d'asie la vallée du Rhône, EPRO* 30, Leiden 1927

A Sextus Cabirius yullianus (p. 33f)

و مستندات و ارجاع‌هایی پراکنده در این زمینه داده شده است که با توجه به متن مقاله، می‌توان از آن‌ها سود برد.

۱۷۰ ـ نگاه کنید به‌اشارات گذشته و مستندات، نیز:

F. Cumont, pauly - wissowa, *RE* II S.V."*Arimanius*".

Gershevitch : *The Awestan Hymn to Mithra,* Cambridge, 1956, p. 63.

Duchesne - Guillemin, La Nouvelle Clio 10, 1958 - 60, p. 97.

171 - *CIMRA* I. no. 876 fig. 227. Turcan, op. cit. p. 22ff. pl. 5.

۱۷۲ ـ فرهنگ اساتیر یونان و روم، پیر گریمال، ترجمهٔ دکتر احمد بهمنش، تهران ۱۳۳۹، ص ۲۶۱ به‌بعد ← تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی. بخش‌های نخستین همین کتاب و پژوهش در مورد دیویسنان.

173 - F. Cumont, *Recherches sur les symbolisme Funéraire des Romains,* Repr, Paris, 1966, p 35 ff 70.

174 - Cumont, Pauly-Wissowa, *RE.* II S. V. "Arimanius", 825

هم‌چنین نگاه کنید به:

F. Legge, *The Worship of Mitras* در *Forerunners and Rivals of Christanity.* 330

B.C. to 330 A.D. NewYork 1964. 228

175 - Leroy Campbell: *Mithraic Iconography and Ideology, EPRO,* II, Leiden 1968, p. 345. note 2. Hinnells, *Loc, Cit* (note 24) p. 358 note 88.

176 - pauly wissowa, RE. VII. 1, 121 f. S.V. "frugifer" (wissowa).

۱۷۷ ـ هادس خدای تاریکی و جهان زیرین در باورهای دینی یونانی، موجودی بدخواه نیست، بلکه برعکس، در ذات چون پلوتو نیکخواه نیز هست. دربارهٔ این‌گونه تغییر جهت‌ها در باورهای اساتیری و بت‌پرستانه:

M. P. Nilsson: *Geschichte der Griech.* Rel. II. München 1950, 420.

178 - Hinnells, *Loc. cit.,* p. 353.

179 - J. M. C. Toyn bee: *A. Silver Casket and Strainer from the walbook Mithraeum. in the city of London. EPRO* 4, Leiden 1963, i. Flagge, *Unterschungen zur Bedeutung des Greifen* Snaki Augustin 1975, 60 ff. pl, 59-61.

180 - Toynbee, *op, cit,* p. 11, f. 14; cf. Flogge, op. cit, p. 62. ff.

181 - I. A. Richmond. J. P. Guillam, *The Temple of Mithras at carrawburgh,* 1951, p. 19 f. pl. 6.

۱۸۲ ـ نگاه کنید به: راز و رمزهای آیین میترایی، از فرانتس کومُن، ترجمهٔ نگارنده.

183 - *CIMRM* 777 fig. 211. *EAA* IV S.V. "Merida" p. 1037 fig. 1229. A. Garcia Y Bellido, *Les Relig. Orient dans l'espagne Romaine, EPRO* 5 leiden, 29 f. pl. 3.

184 - *CIMRM* II no 1326 fig 350.

نمونه و نقوش اصلی در استراسبورگ، در زمان جنگ و حکومت فرانکو که در موزهٔ Rohan می‌باشد، آسیب و صدمهٔ بسیار یافته است،

1870/71. Cf. Hinnells, *Loc, cit.,* pl. 46, fig 18. A gypsum cast of the undamaged relief in the Musée des Antiquités, Nationales in Saint Germain-en laye is reproduced here with permission of the museum (pl. XXX fig. 3).

نگارنده امیدوار است در چاپ بعدی، با کوششی که انجام شده، با دست‌یابی و رسیدن بـه این‌گونه نقوش، آن‌ها رابه‌چاپ رساند. دو نقش از خدای آدمی سر مذکور در فوق، در شمار تصاویر به چاپ رسیده است.

185 - *The Mysteries of Mithra,* Engl transl, N. Y 1956, p. 223, caption of fig. 49. and p-224

(چنانکه در یادداشت ۴۹ اشاره شد، این کتاب توسط نگارنده ترجمه و به‌چاپ رسیده است. شمارهٔ تصویر با ترجمه مطابق است).

The Lion Headed God of Merida.

برای خدای شیر سر که در مریدا یافت شده، نگاه کنید به:

CIMRM 1 776 fig 210 and Garcia Y Bellido, *op. cit.,* p. 29 pl. 2.

186 - Syria 27. 1950, 253 ff.

187 - *MS* II, p. 493 note 32.

188 - *CIMRM* I no 879 fig 277. Turcan, op. cit. (note 33), p. 22 ff. pl. 2. 3.

189 - *CIMRM* I nos. 695 / 96 fig. 197

مسأله این است که آیا این رهایی و زایش و چنین نقشی به‌طور اصولی مربوط به یک استوره و نمادی آیینی در نحلهٔ اورفیوسی است که بعدها به آیین میترایی و نمادسازی آن منتقل شده، یا یک اصل میترایی است، نگاه کنید به:

M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion* II, München 1950, p. 479 note 5 pl. 6 1; Hinnells, *Loc. cit,* p. 346.

190 - Annibaldi, *Bulletino della Cammiss, Archeol. Communale di Roma* 1938, p. 251 f. and ibidem p. 71. 1943-45 (1947), p. 97 ff.

191 - B. Saria, Zbornik za Umetnostno zgodovino 12, 1933, 71 fig. 4 and 75 fig 9.

192 - *CIMRM* I fig 93

A. Lafrery, *Speculum Romanae Mognificentiae* Rome 1575;

Bernard de Montfaucon, *L'Antiquite expliquée 2* 1722, vol. I. 2 P. 373 ff. pl. 215,

4. cf. the discussion of the monument by Cumont T MMM II, P. 231 f. fig, 63.

193 - Cumont. *TMMM* II p. 233.

194 - Schneider. Carl: *Mysterien, Hamburg,* 1979, pp. 82, 51-2.

۱۹۵ ـ نگاه کنید به: راز و رمزهای آیین میترایی، فرانتس کومُن. ترجمهٔ نگارنده، نیز به مدخل‌های ویژه از همین کتاب.

۱۹۶ ـ وندیداد، جلد چهارم، ص ۱۷۷۷.

197 - Reitzenstein, R: *die Hellenist Mysterium,* Berlin, 1920, pp. 175-195.

198 - Widengren. Geo: *Die Religionen Iran.* stuttgart, 1965, pp. 232-33.

ویدن گرن استاد دانشگاه اوپسالا Upsala و از پیروان مکتب نیبرگ است که کتاب ادیان ایران وی به آلمانی و استناد نگارنده به ترجمهٔ فرانسوی کتاب است که توسط: ل. ژاسپین به سال ۱۹۶۸ در پاریس منتشر شده و مأخذ نویسنده این ترجمه است. صفحهٔ ۲۵۲ به‌بعد، که مطالب مربوط به آیین زروانی، نیز از صفحهٔ ۲۴۴ به‌بعد نیز در مورد پژوهش‌های موردنظر، مفید است:

widengren. G: Les *Religions de L'iran.* paris. 1968

200 - Koepf. H: *Mithras oder christus*. Sigmaring, 1987, pp. 60-65.

۲۰۱ ـ Nuzi، قوم نوزی در اطراف کرکوک کنونی در عراق ساکن بودند. م.

202 - **قس:** *den Ausdruck "die schicksalbestimmte Zeit wird kommen* ."

(زمان سرنوشت‌ساز خواهد آمد)

۲۰۳ ـ **آنتیکوس کوما گنه‌ای.** م.

204 - C. Clemen, *Fontes historiae religionis Persicae.* Bonn, 1920, S. 48 f.; Eznik von Kolb. *Wider die Sekten*, II, 1, 80; J. M. Schmid, *Des Wardapet*; Eznik von Kolb, *Wider die Sekten*, Wien, 1900, S. 89-95, 108-109 (Übersetzung). Eznik de Kolb, ed. L. Mariés - Ch. Mercier, Paris, 1959 (Text).

205 - Eznik von Kolb, *Wider die Sekten*, II, I, 8.

۲۰۶ ـ برای دانسته‌های بیشتر ← : یزنیک کُقباتسی، تکذیب و رد فِرق دینی، ترجمهٔ گئورگی

نعل‌بندیان، ایروان، ادارهٔ نشریات دانشگاه ایروان، ۱۹۸۹، م.

207 - Bedjan (ed.). *Acta Martyrum*, II. SS. 107-111; Nöldeke, *Festgruss an R. von Roth*, Stuttgart, 1893, S. 34-38.

208 - *Zätsparm*, Zaehner, a. A., S. 339-343 (mit Übersetzung und Kommentar).

۲۰۹ ـ ratlos، درمانده، بلاتکلیف، وامانده... م.

۲۱۰ ـ ←: مهرداد بهار، پژوهشی در اساتیر ایران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۵. ص ۸۷. به آلمانی Bereich به معنای حوزه، منطقه، محدوده، قلمرو،...

211 - ed. Anklesaria. S 39: 11-41: 10; Zaehner. a. A., S. 355-359 (mit Übersetzung und Kommentar).

۲۱۲ و ۲۱۳ ـ "تبهکار" ←: بندهشن، ص ۵۱، م.

214 - Pognon, Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir, S. III ff.; Zaehner. a. A., S. 441 f.; E. Benveniste, MO XXVI-XXVII / 1952-33. ss. 170-215 (Analyse auch von, *Bundahišn*, kap. IV).

215 - Theōdor bar Kōnai. *Buch der Scholien*.

216 - *Pahlavi Rivāyat Dātastān i Dēnik*. Kap XLVIII 90-96; ed. Dhabar, S. 155 f. Zaehner. a. A., S. 354 (Text und Übersetzung).

217 - قس: Christensen Christensen. *L'Iran saus les Sasanides*, S. 422.

218 - Th. Nöldeke. Burzōēs Einleitung zu dem Buch *Kalila wa Dimna*, übersetzt und crklärt, Strassburg, 1912.

۲۱۹ ـ این چهار جزء اساسی که بعداً نیز ذکر آنها خواهد رفت در کهن‌ترین طب هندی یافت می‌شود.

۲۲۰ ـ این مثال همچون روایتی مستقل نیز وجود دارد. قس:

Chavannes. *Cinq cents contes*, 3, S. 171.

۲۲۱ ـ قیاس واضح نیست، زیرا قاشق را حتا برای آش سرد هم به کار می‌برند.

۲۲۲ ـ همین داستان به صورتی اصیل‌تر در حکایتی سُغدی آمده است. قس: .BSOAS XI, 8.

۲۲۳ ـ داستان قاضی مرو در جای دیگر شناخته نیست، ولی می‌تواند در زمان ساسانیان بوده و به

ادبیات عامّه تعلّق داشته باشد.

۲۲۴ ـ قس: پانوشت یک، صفحهٔ ۸۴.

۲۲۵ ـ برای مثال مضمون قدمت زمان را نزد **فردوسی** نیز می‌یابیم.

۲۲۶ ـ وصف شاه حاکم ـ در این مورد منظور **خسرو انوشیروان** است ـ با بازتاب شاهزادگان ایرانی مطابقت دارد. با وجود تمام ویژگی‌های خوب شهریار، معلوم می‌شود که اوضاع چقدر بد بوده است.

۲۲۷ ـ این یکی از انگیزه‌هایِ ایرانیِ مکاشفه‌ای و پیشگویانه دربارهٔ آخرالزّمان است. قس:

S. 190 f. ***Bahm***. Yt II 38 f.

۲۲۸ ـ این یکی از تشبیهات مشهور هندی است. قس:

Die Literature bei Nöldeke, S 25 Anm. 3.

۲۲۹ ـ مراد و یاور، اصطلاح زبان هنری عارفانهٔ ایرانی است. بی‌تردید این قسمت هم (برخلاف تصوّر **نولدکه**) از ابن مقفّع نیست.

230 - K. H. Graf, ***Wis und Ramin***,. ZDMG XXIII / 1869, S. 375-433 (Übersetzung einzelner partien); H. Ringgren, Fatalism in ***Persian Apios***, Uppsala 1952 (Übersetzung einzelner Stellen); G. Widengren, ***Hochgottglaube im alten Iran***, Uppsala 1938 (Übersetzung einzelner Stellen); H. Massé, ***le roman de Wis et Ramīn***, Paris, 1959.

۲۳۱ ـ **ویس و رامین** به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، بروخیم، ۱۳۱۴، ص ۴:۲۳ – ۷.

۲۳۲ ـ همان، ص ۱۷۷:۴۱ و پس از آن.

۲۳۳ ـ همان، ص ۶۵: ۸–۹.

234 - (ed.) Vullers. S 516: 12.

۲۳۵ ـ همان، ۸۳۶: ۸.

۲۳۶ ـ همان، ص ۹۸۱: ۶.

۲۳۷ ـ زروان در **قلمرو دین و اساتیر**، تهران ۱۳۵۹. زینر Zeahner در کتاب ***Zurvan. a Zoroastrian dilemma*** میان صفحات ۴۲۸–۴۱۹ که روایات سایر مورخان ارمنی را نیز آورده و مقایسه و نقد کرده است:

Mariés. L : *Le de deo d'eznik de kolb.* Paris, 1924. P. 22-49.

۲۳۸ ـ ← وندیداد، جلد دوم ـ فرگرد ۸ یادداشت ۱۰۵، ص ۹۲۵ ـ، به‌موجب اوستا و منابع و متون پهلوی "خویتوک دس" یا ازدواج مقدّس سبب پیدایی فرّه و روشنایی می‌شود و به‌تکرار در این حسنهٔ دینی تأکید شده است. اِزنیک نیز چون بسیاری دیگر از مورخان و گزارش‌گران قدیم به‌همین اصل مشترک زروانی ـ مزدیسنایی اشاره می‌کند.

در منابع فقهی و احکام مزدیسنی، **خویتوک دَس** سه نوع است. در **دینکرد**، **روایت پهلوی**، و آثاری دیگر، به‌ویژه رسالهٔ موبد **آشاوَهیشتان** به نام:

Rivâyat - i Hemêt i Ašâvahištân

چاپ بمبئی، در این زمینهٔ مخصوص احکامی ارائه شده است که بر سه نوع بوده: میان پسر با مادر، و پدر با دختر و خواهر با برادر. اگر به‌موجب احکام رسالهٔ فوق، کسی را امکان انجام این امر شرعی میسر نمی‌شد، پس از فوت باید به نیابت، هزینهٔ آن را جهت اجرا به کسانی که می‌توانستند می‌پرداختند تا اجرا شود. ازدواج مقدّس نه بر آنکه موجب نیرومندی فرّهٔ ایزدی می‌شد و کسانی که آن را بنابر احکام رسالهٔ **دْرون** و **میْرْد** انجام می‌دادند، از مکاید و وسوسهٔ اهریمن و شیطان و نفس امّاره در امان می‌ماندند، بلکه در مقام و مناصب مغان، جهت رسیدن به درجات بالا و وقوف بر اسرار، برای هر فرد مؤمن مزدایی انجام نوع کامل آن در هر سه نوع لازم بود. در اثری به زبان سریانی موسوم به **غار گنج‌ها**، جایی که **زرتشت** را با **نمرود** یکی برشمرده نقل است که در روزگار وی، آتشی نیرومند از زمین شعله‌ور شد. نمرود بدانجا رفت تا آن را بنگرد. پس آن آتش را پرستش کرد و کاهنی یا مغی را به نگاهبانی و تیمار آن برگماشت که به آتش چنان که رسم بود خوراک دهد و هیزم و کندر بر آن نهد و از آن روزگار چنین کاری رایج شده و باقی ماند. **نمرود** به شرق رفت و با کتابی از رموز و مکاشفات برگشت و در آذربایجان در مکانی مقدّس برقرار شد (باید اشاره به شیز و آتشکدهٔ آذرگشسب باشد). شخصی که مأمور تیمار و پرستاری آتش مقدّس شده بود، **ادشر** (= اردشیر) نام داشت. چون نمرود را سرگرم کارهایی شگفت و خارق‌العاده دید، خواست تا بدان رموز آشنا شود. پس به شبحی (دیوی، خدایی) که در برابر آتش ظاهر می‌شد، تقاضا کرد تا اسرار نمرود (= زرتشت) را بدو بیاموزد. آن شبح خداگونه به مغ یا کاهن آتش گفت که هیچ‌کس نمی‌تواند به مقام موبدیِ مجوس برسد مگر آن‌که پیش از آن با مادر و دختر و

خواهر خود نزدیک شده باشد (ازدواج مقدّس و یا امر خویتوک دَس را انجام داده باشد) پس کاهن به همان‌گونه رفتار کرد و به مقام موبدی در میان مجوسان رسید و از آن زمان است که موبدان و مغان و ایرانیان به چنین ازدواج‌هایی رغبت کردند. و این ادشر که به‌چنین مقامی رسید نخستین کسی بود که به‌علایم دائرةالبروج پرداخت و به تفأل و پیشگویی و امور مقدّر سرگرم شد:

R. J. H. Gotteil *"References to Zoroaster in Syriac and Arabic Literature"* Classical studies in Honour of H. Disler, New York / London, 1894, PP. 25. 26.

مری بویس در جلد سوم **تاریخ کیش‌زرتشت**، ترجمهٔ همایون صنعتی زاده، ص ۵۴۴.

نگارنده چون در مأخذ فوق‌الذکر، یعنی وندیداد این منبع را دسترس نداشت، در آنجا این خبر درج نشده است. امّا در کتابی پیرامون **تاریخ اجتماعی و مناسبات خانوادگی در دوران ساسانیان** باتوجه به تاریخ و اخبار سریانی، کوشیده است در این زمینه آن چه را که در تأیید احکام فقهیِ زمان ساسانیان است ارائه کند.

۲۳۹ ـ به احتمال daeva-mahmi **دَئِوَ مهمی** به عنوان میانجی، همان میترا باشد. در شرحی که **تئوپمپ** داده است واژه یا نام به‌صورت **مِسی تس** mesites آمده، به‌معنای میانجی. **مارکیون** که در سدهٔ دوم میلادی در رُم بود و بدعت‌هایی در دین مسیحی وارد کرد و فرقهٔ "مرقونیه" بدو منسوب است (← بخش "زرتشت و آیین میترایی" ـ گوشورون) نیز زیر تأثیر آیین مهر، به خدای میانجی معتقد شد و عیدی را مقرر داشت که برای این خداوند گاو قربانی کنند (= میترای گاو اوژن). میترا نیز به‌عنوان خدای میانجی معروف است. **شِدِر** معتقد است که **مهمی دیو** نبوده، بلکه به‌عنوان مردمیانی یا واسطه و نفر سوم عمل کرده است، امّا زرتشتیان در آن روزگار چون از این کردار او بسیار ناراحت شده و آن را توهینی تلقی می‌کردند، از وی با تحریف نام ـ با دیو یاد کردند.

Benvenist : Persian Religion according to the chief Greek Texts.

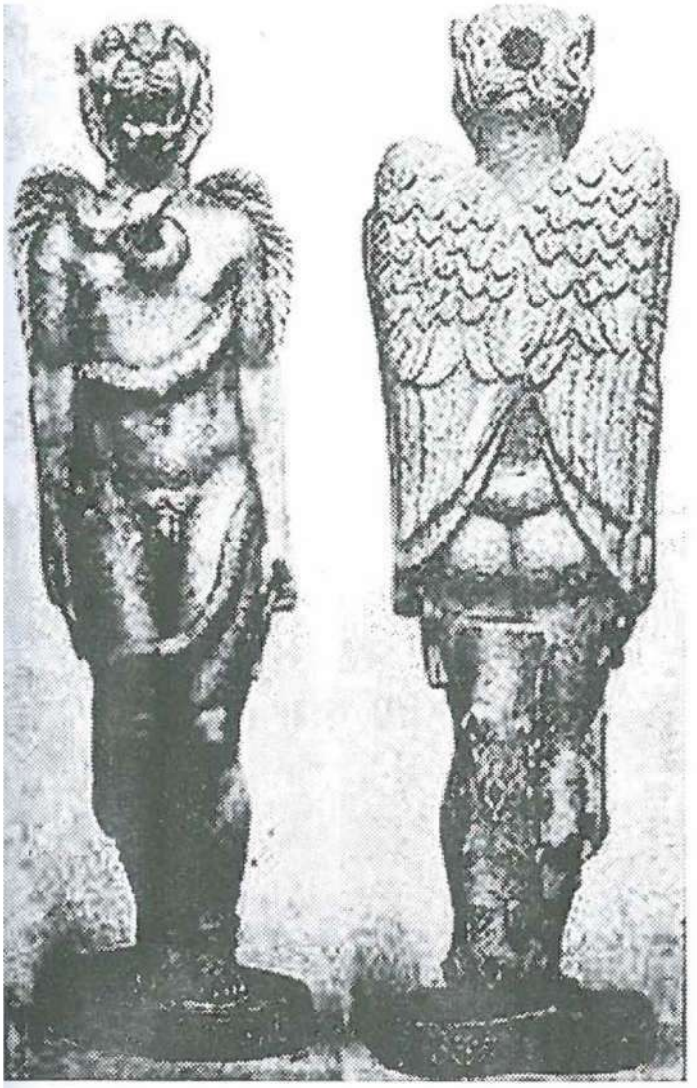
۲۴۰ ـ برای آگاهی از متون ارمنی و لاتینی و یونانی دربارهٔ زروانیان ← زینر Zeahner، بخش دوم از کتاب ***Zurvan. a Zoroastrian dilemma*** ص ۴۱۹ به‌بعد. بخش نخست این کتاب با عنوان "زروان ـ **معمای زرتشتی‌گری**" با ترجمهٔ دکتر **تیمور قادری** منتشر شده است. تهران،

چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۲۴۱ ـ اشاره است به تولد اوشیدر و اوشیدر ماه و سوشیانس در هزاره‌های آخر ـ از نطفهٔ زرتشت، که این آخری، یعنی سوشیانس ـ موعود نهایی است. نگاه کنید: "فرهنگ نام‌های اوستا" جلد دوم ـ زیر عنوان "سوشیانس /سَئُوشْیَنْتَه"، و ذیل همین مدخل در حرف "س".

۲۴۲ ـ ← "گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان" باتوجه به فهرست مطالب. نیز: "حکمت خسروانی" که با مستندات بسیاری باتوجه به فهرست راهنما ـ همراه است.

۲۴۳ ـ در بخش نیایش‌های افلاک و ستارگان، این امر به‌روشنی آمده است. در حکمت خسروانی و اشراق این‌گونه باورها، از طریق آیین‌ها و باورهای زروانی، میترایی وارد شده است، ← نیز: "حکمت خسروانی" و "حکمة الاشراق" سهروردی و شروحی که بر حکمة الاشراق نوشته شده است.




ZURVAN
bog Vremena
Athumanunh

بخش چهارم

مهر میانجی، مقولهٔ مهر / میثَر یا میترا

در همانندی‌های زروانی میترایی

اشاره و توضیح

مهر میانجی، مقولهٔ مهر / میثَر Miθr یا میترا به‌عنوان میانجی میان ضدین، یا بنابر نظر زروانی‌ها، میانجیِ اورمزد و اهریمن ـ یا جهان زبرین و نور و روشنایی و جهان زیرین یا تاریکی و ظلمت که در پوسته‌ای تخم‌مرغی شکل قرار دارد، از مشترکاتِ آیین‌های زروانی / میترایی است. از سویی دیگر میترا به‌عنوان سوشیانت، نیز انسان نخستین و شاه نخستین، نیز شناخته شده به‌عنوان خدایگان خوبی و بدی ـ یا روز و شب، و ایزد موت و مرگ و راهنمای ارواح پس از مرگ به جهان زیرین و چون هادِس فرمانروای دوزخ و دوست دیوان از مشترکات شناخته شدهٔ دو آیین زروانی و میترایی است. و تنها در صورت مطالعهٔ دقیق و پژوهش کافی تا حدودی از موارد شناخته می‌شود، بدون آن به سرچشمهٔ تقدّم و تأخّر آن آگاه شویم. نگارنده در دانشنامهٔ ایران باستان نیز کتاب دوجلدی آیین مهر از آغاز تا عصر حاضر چنین پژوهش‌هایی را به‌صورت فشرده با مستندات آن نقل کرده است، به این دو اثر نگاه کنید، نیز در مطلب و تیتری که در پی است و پس از این نیز در عنوانی دیگر نقل شده ملاحظه شود. عمل خویدودَه یا ازدواج مقدّس موجب پیدایی روشنایی می‌شود، منشأ و تأکید به انجام خویدوده که یک اصل مسلّم زروانی است.

آیین زروانی*

آیین زروانی در زمان ساسانیان چنان نفوذ کرده بود که از دین زرتشتی شکل چیزی جز نام وجود نداشت، تولّد ضدّین، تناقض در نوشتار بندهش و سایر متون پهلوی، پژوهشی دربارهٔ زروانِ سه شکلی و زروان چهار شکلی، عمر جهان ۹۰۰۰ ساله یا ۱۲۰۰۰ ساله؟

در دورهٔ ساسانی عدّهٔ معدودی مدارک دربارهٔ آیین زروانی برجای گذاشته است. برخی بیشتر زمان‌ها متوجّه شده‌اند که آن دین ایرانی که مسیحیان شناخته‌اند، دقیقاً همین آیین بوده است. درنتیجه، بحث و جَدَل مسیحی بر ضد دین این دوره اطّلاعات کاملی در این مورد به ما می‌دهد. این مشاجرهٔ قلمی از یک‌سو در متن‌های کتبی ویژه[1] و از سوی دیگر در اعمال شهیدان، به‌ویژه به زبان سُریانی، وجود دارد؛ یعنی این جدل را از زبان شهیدان مسیحی نقل می‌کنند.[2]

می‌دانیم "جامعهٔ دینی" ساسانی از اختلاط مغ‌های زروانیِ شیز و روحانیان زرتشتی آتش در استخر پدید آمده بود. بر اثر این کار، جریان آیین زروانی ایران ساسانی را چنان جلوه داده بود که ما می‌توانیم از یک آیین زرتشتی به‌شکل زروانی سخن به‌میان آوریم. برخی[3] حتا توانسته‌اند بگویند که آیین زرتشتی در

*. کتاب **دین‌های ایران**، **ویدن‌گرن**. ترجمهٔ دکتر منوچهر فرهنگ، صص ۳۹۰.

زمان ساسانیان درواقع آیین زروانی بوده است. درحقیقت، در این دوران نام‌های خاص برپایهٔ زروان Zervan ساخته شده است. ما به یک زروان‌داد Zurvândât، صاحب‌منصب شاهپور اوّل برخورده‌ایم. درست است که این شخص می‌بایست بدین‌صورت در دورهٔ پارت نام‌گذاری شده باشد.

یک پدر روحانی کلیسای ارمنی، اِزنیک کلبی Eznik de Kalb، کتاب‌های تئودورموپسوستی را مورداستفاده قرار داده است. امّا چون این کتب به استثنای نقل‌قولی از فوتیوس Photius (Bibliotheca 81) گم شده‌اند، عموماً استورهٔ بزرگ زروانی را با اقتباس از اِزنیک روایت می‌کنند؛ اینک روشی که وی گزارش می‌دهد (Contre les Sectes II, 1, 8):[۴]

می‌گویند، پیش از آفرینش آسمان و زمین و مخلوقاتی در آسمان و روی زمین، یکی به نام **زروان** وجود داشته است که به‌معنای سرنوشت یا "شکوه" است. طی هزار سال یزش‌ها کرد تا پسری به نام **اورمزد** Ormizd پیدا کند و این پسر آسمان‌ها و زمین و هرچه را در آن است بیافریند. زروان پس از آن‌که طی هزار سال یَزِش کرد، به تفکّر نشست و گفت: «یزشی که من به‌جا می‌آورم، به چه دردی می‌خورد؟ آیا پسرم اورمزدزاده خواهد شد یا کوشش‌های من به هدر خواهد رفت؟» و هنگامی که بدین‌سان می‌اندیشید، نطفهٔ **اورمزد و اهریمن** در رَحِم مادرشان بسته شد: اورمزد به‌سبب برگزاری مراسم یَزِش و اهریمن بدین‌علّت که او به فایدهٔ کار خود شک کرده بود، زروان با آگاهی از این خبر، گفت: «این است دو پسر در رحم مادری [در ترجمه‌های دیگر سخنی از مادر نیست و این موجب جَدَل‌های بسیاری شد]: نخست پسری که در برابر من حاضر شود، او را شاه خواهم کرد.» اورمزد که این اندیشهٔ پدرش را شنیده بود، آن را به اهریمن بازگفت. وی گفت: «زروان، پدر ما، این فکر را کرده است که هرکدام از ما نخست به حضور پدر برسد، او را شاه کند». اهریمن به شنیدن این کلمات، زهدان را پاره کرد و از آن بیرون آمد و خود را به پدرش نشان داد. و هنگامی که زروان او را دید، ندانست که این

کیست و پرسید: «تو کی هستی؟» و او گفت: «من پسرت هستم». زروان به او گفت: «پسر من خوشبوست، نورانی است و تو تاریک هستی و بدبو». و در مدّتی که این دو بدین‌گونه گفت‌وگو می‌کردند، اورمزد سر وقت زاده شد، نورانی و خوشبو، و بیرون آمد و در برابر زروان حضور یافت [در این‌جا تناقضی میان متن ازنیک و بخش آفرینشِ بندهشن وجود دارد، چون در بندهش اشاره شده که جهان اورمزد تاریک و ظلمانی است]. و هنگامی که زروان او را دید دانست که این پسرش اورمزد است که برایش یَزِش‌ها کرده بود و آنگاه شاخه‌های بَرسُمی که در دست داشت و با آن مراسم یَزِش را به‌جا آورده بود، گفت و به اورمزد داد و گفت: «تا بدین‌جا من برای تو یزش‌ها کرده‌ام، از این پس تو برای من یزش‌ها خواهی کرد». و زروان با واگذاری شاخه‌های برسم به اورمزد، او را تبرّک کرد. آنگاه، اهریمن به حضور زروان رسید و گفت: «آیا این‌طور نگفته‌ای: هر کدام از پسرانم که نخست به حضور من برسد، او را شاه خواهم کرد؟» زروان برای آن‌که پیمان‌شکنی نکند، به اهریمن گفت: «ای دروغگو و شریر، به تو سلطنت نُه هزار ساله داده می‌شود و اورمزد ارباب تو خواهد بود. و در پایان نُه هزار سال، اورمزدشاه خواهد شد و هرچه بخواهد، خواهد کرد».

آنگاه اورمزد و اهریمن به آفرینش مخلوقات آغاز کردند و هرچه اورمزد می‌آفرید، خوب و درست بود امّا هرچه اهریمن خلق کرد، بد و نادرست بود.

هنگامی که (اهریمن) دید که اورمزد مخلوقات خوبی آفریده امّا نمی‌دانست نور را چگونه بیافریند، اندیشه‌ای کرد و به دیوان گفت: «به چه کار اورمزد می‌خورد که این همه آفریدگان خوب پدید آورد وقتی که آنها در تاریکی باقی بمانند، بدین‌سبب که وی نمی‌تواند نور را خلق کند؟ اگر عاقل بود، مادر خود را می‌شناخت، و او برای پسرش خورشید را به دنیا می‌آورد، و سپس به سوی خواهرش روی می‌آورد و از او ماه زاییده می‌شد». آنگاه اهریمن فرمان داد که هیچ‌کس این اندیشه را پخش نکند. **مَهْمی دیو** (Mahmi) شنید و به نزد اورمزد شتافت و همه‌چیز را حکایت کرد.

لحن ساده‌لوحانهٔ روایت به ما گواهی می‌دهد که این استوره دربارهٔ خدای زمان و پسران همزادش به شکل ابتدایی خود به ما می‌رسد. منظور یک استورهٔ ساختگی نیست که از سوی مشاجرهٔ عقیدتی مسیحی برای طرد آیین زروانی به‌منزلهٔ یک آیین مسخره، ابداع شده باشد.[۵] این موضوع را شرحی مشخّص‌کننده برای ما به اثبات رسانده است. یَزِش زروان در هند نظیر دارد: داکشایَنَه Dâkšâyana را پرجاپتی Prajâpati تقدیم کرده است (شاتاپَتا براهمَنَه Šatapatha-Brâhmana، ۲، ٤، ٤، ۱ ـ ٦)؛[۶] بنابراین، پرجاپتی خدای بزرگِ دوجنسیِ یک همه خداگرایی است: او از وجود خودش کاینات را پدید آورده است[۷] و بنابراین مسلّم است که استورهٔ خدای متعالِ هم نر و هم ماده که برای آن‌که نسلی داشته باشد، یزش می‌کند، استوره‌ای کاملاً هندوایرانی است.[۸] بنابراین، تاریخ و اعتبار این استوره که مجادله گران مسیحی روایت می‌کنند، درخور اطمینان است.[۹] هنگامی که ما یک استورهٔ دیگر زروانی را مطالعه کنیم (صفحهٔ ۳۹٦ و ادامه)، این احساس تأیید خواهد شد.

برپایهٔ این استوره، به‌نظر می‌رسد جهان نُه هزار سال عمر دارد. متن‌های دیگر (بندهشن، علمای اسلام) از دوازده هزار سال سخن می‌گویند؛ همچنین است گفتهٔ بیرونی در شرح دین مغ‌ها: «۱۲۰۰۰ سال مطابق با شمار ماه‌ها و علایم "منطقه البروح است" (زاخائو در کرونولوژی Sachau, Chronol : صفحهٔ ۱٤: ٦ و ترجمه صفحهٔ ۱۷).[۱۰] بنابراین چنین تصوّر کرده‌اند که رقم دقیقاً زروانی ۱۲۰۰۰ سال بوده است.[۱۱] برخی کوشیده‌اند نه فقط به علّت ارتباط میان زروان و آسمان یا زمان و نیز به موضوعات ستاره‌شناسی (صفحات بعدی ملاحظه شود)، بلکه همچنین به علّت چیز دیگری فکر کنند: زروان را همچون "خدایی چهار وجهی" معرّفی کرده‌اند، در صفحات بعدی به این باور بازمی‌گردیم. چون زروان چهار صورت دارد، طبیعی است که چهار دورهٔ تاریخ، هریک سه هزار سال، به‌منزلهٔ چهار مرحله تکامل او، همچون مراحل زندگی خودش، درنظر قرار گرفته باشند.

هرگاه داده‌های بندهشن و گزیده‌های زات‌سپرم (Zâtspram) و نیز شهرستانی، عالم ایرانی در الهیات، را با مسألهٔ فوق مقایسه کنیم، می‌توانیم بگوییم که نظر به‌راستی بدبینانه مبتنی‌بر این باور بود که اهریمن نُه هزار سال و اهرمزد فقط به مدّت سه هزار سال آخر سلطنت خواهند کرد.[۱۲]

امّا نظریه‌ای با اندکی بدبینیِ کمتر وجود داشت. از این دید، اهریمن طی هزار سال نخست به حمله‌ای علیه جهان برتر اقدام می‌کند که پیروز می‌شود. طی هزارهٔ دوم، طرف‌های رقیب پیمانی می‌بندند: مدّت نبرد برای ۹۰۰۰ سال تعیین می‌شود. اهریمن به‌طور موقّت شکست می‌خورد. در جریان هزارهٔ سوم، اهریمن حملهٔ خود را، و این بار به زمین، تجدید می‌کند و آن را آلوده می‌گرداند و طی هزارهٔ چهارم شکست قطعی می‌خورد.[۱۳]

امّا رقم ۹۰۰۰ سال را نیز آیین زروانی به‌خوبی توضیح می‌دهد. متن‌های سُریانی می‌گویند که زروان در کنار خود سه "عنصر" یا "خدا" دارد: آشُوقَرْ ašôqar، فْرَشوکَر frašôqar و زروقر zarôqar.[۱۴] آنها اعضای یک تثلیث[۱۵] یا صورت‌های او بودند. به‌منظور درک این نام‌ها باید از یَسْت ۲۸:۱۴ آغاز شود. در این متن، صفات زیر را به ورثرغنه (بهرام) Vərəθraγna می‌دهند:

«ارشوکَرَه aršôkara، مرشوکره maršôkara، فرشوکره frašôkara،

که به شرح زیر آن را ترجمه کرده‌اند:

که مرد می‌گرداند، که فرسوده می‌گرداند، که درخشان می‌گرداند».[۱۶]

برابری میان آشوقَرْ ašôqar و اَرشُوکَرَه aršô.kara، یا فَرشُوقَرْ frašôqar و فَرشُوکَرَه frašô.kara روشن است. بنابراین، زروقر zarôqar می‌تواند با مَرْشُوکَرَه maršô.kara معادل باشد. این صفات باید «با سه مرحلهٔ هستی همهٔ جانداران ارتباط یابند»؛[۱۷] پس زروقَرْ zarôqar باید از ریشهٔ zar، "پیرگردانیدن"، + kar(a)، "کُنان" بیاید.[۱۸] این را با زَرووکَرَه zarvô.kara توضیح می‌دهند.[۱۹] دربارهٔ معنای فَرشُوقَرْ frasôqar: فرشُوکَرَه frašô.kara، به‌تازگی نسبت به مقایسه‌ای که درگذشته با

فرشَه fraša "درخشان، عالی" می‌کردند،[۲۰] ایراد وارد گردیده است و به‌جای آن معنای "نیروبخش"[۲۱] پیشنهاد شده است. امّا دربارهٔ مَرشوکَرَه maršô.kara نیز تأیید کرده‌اند که "مخرب" معنای درست بوده است،[۲۲] حال آن‌که برخی برای آرشوکَرَه aršô.kara، معنای "جنگ‌طلب، مهاجم" را پیشنهاد می‌کردند.[۲۳] همهٔ این ترجمه‌ها نشان می‌دهند که منظور صفاتی است که ورثرغنه Vərəθraγna، خدای وظیفهٔ جنگی، به انسان‌ها اعطا می‌کند. در این مورد، حقیقت این است که جنبهٔ سه زمان یا مرحلهٔ هستی محو خواهد شد و می‌بایست زروان را هم‌چون خدایی بسیار پرتوان درنظر گرفت (دقیقاً شبیه به ورثرغنه)؛ از سوی دیگر، این با دشواری‌های زیادی برخورد می‌کند. آنگاه که دربارهٔ fraša از معنای "درخشان" آغاز کردند (که مستلزم رد روش دیگر درک این ریشه است)، برای برخی این تصوّر پیش آمد که می‌توانند مجموعه را به شرح زیر تفسیر کنند:[۲۴]

اَشُوقَرْ Ašôqar بر بینش جهان فرمانروایی می‌کند،

فْرَشوقَرْ frašôqar بر تکوین جهان فرمانروایی می‌کند،

زَرُوقَرْ zarôqar بر زوال جهان فرمانروایی می‌کند،

زروان zervan فرورفتن جهان را در بیکران نشان می‌دهد.

این تفسیر، فی‌نفسه، جذّاب است و کاملاً به تحلیل لغت‌شناختی fraša بستگی دارد.

توضیحی که دربارهٔ این صفات می‌دادیم، شاید گفت‌وگو از این جنبهٔ سه گانه را مجاز کرده باشد. امّا راه‌حل دیگری مطمئن‌تر است. در نوشته‌های پهلوی بسیاری زمان‌ها مسألهٔ سه زمان مطرح است: این مجموعه آثار برای ما نقل می‌کنند که اورمزد «هست، بود و خواهد بود»: ***kê hast, bût ut havêt*** همین‌طور است در باب زروان (=زمان). این همان است «که همه‌چیز بود و خواهد بود».[۲۵] در چارچوب آیین زرتشتی، "زمانِ اُهْرْمَزْد"، ***zamân i Ohrmazd***، موجودی است که «بود، هست و همیشه خواهد بود»، ***bût ut hast ut hamê bavêt***.[۲۶] امّا

این "عبارت سه زمان" نیاکان هندو ایرانی دارد،[۲۷] زیرا در اوپانیشادها هم دیده می‌شود.[۲۸] ایجاد ارتباط میان این عبارت متداول و نُه هزار سال به روش زیر امکان‌پذیر به‌نظر می‌رسد: بود bût برابر است با سه هزار سال نخستین، هست hast مساوی است با دومین سه هزاره و بُوَد bavêt برابر است با سال‌هایی که هنوز انتظار می‌رود. درنتیجه بدین‌معناست که ما در واپسین دورهٔ ۳۰۰۰ سال وجود نداریم. زمان کل ۹۰۰۰ سال خواهد بود و هریک از نمودهایش ۳۰۰۰ سال به درازا می‌کشد.

رفتار با مردگان و ازدواج مقدّس /خویدُودَه

یک اصل مسلّم زروانی است

در این استوره به گونه‌ای که ما می‌شناسیم، نشانه فرمانروایی که زروان به پسرش اهرمزد می‌دهد، نیز توجّه ما را جلب می‌کند. این نشانه، یعنی بَرْسَمْ تا بدین‌جا به‌منزلهٔ علامت شاهی تفسیر شده است.[۲۹] و امّا برخلاف، برخی[۳۰] خاطرنشان ساخته‌اند که روی بناهای ساسانی اورمزد دیهیم بر سر شاه می‌گذارد، حال آن‌که برسم را ایزدمهر پیش می‌آورد. بنابراین، شاید بتوان فرض کرد که دیهیم علامت پادشاهی و بَرسم نشانهٔ روحانیت است.[۳۱] موضوع واقعاً واضح است. امّا چون وظیفهٔ پادشاهی فعّالیّت روحانی را ایجاب می‌کند، بنابراین می‌توان گفت که بَرسم یک نشانهٔ فرمانروایی است و به‌علاوه درواقع تسلّط مطلق بر جهان را مجسّم می‌کند.[۳۲]

ب) اگر متن موردبحث را به دقّت بخوانیم بی‌درنگ درمی‌یابیم که استوره در این‌جا سبب‌شناختی است. اورمزد بر اثر خویدوده با مادر و خواهرش، خورشید و ماه را ایجاد می‌کند. اعمال شهیدان پوسَئی (Pûsai)[۳۳] و اعمال آذرهرمزد و اناهید[۳۴] این داده‌ها را تکمیل می‌کنند: او هرمزد همین عمل را با دخترش انجام داده است که ستارگان (و آتش) را پدید آورده است [به همین جهت است که به‌طور

تأکید در آثار زرتشتی / زروانیِ دوران ساسانی نقل شده که عمل خویدودَه موجب فَرّ و روشنایی می‌شود]. جمله‌ای از این اعمال اخیر را که با این موضوع ارتباط پیدا می‌کند، در زیر نقل می‌کنیم:

چگونه، ای رئیس مغ‌ها، می‌توانی بگویی که آتش و ستارگان، که تو به شهادت می‌گیری، فرزندان هورمزد هستند که او به‌خودی خود آنها را باردار شده و زاییده است؟ و یا هرکس که باشد؟ آیا نمی‌بینیم همهٔ کسانی که تولیدمثل می‌کنند و می‌زایند، زایش را بر اثر پیوند دو موجود، یکی نر و دیگری ماده برمی‌انگیزند و نه‌تنها به کمک یکی از آن دو؟ از سوی دیگر، اگر هورمزد آنها را با ردار شده و در وجود خودش به‌وجود آورده است، یعنی فقط در تن خودش، وی نیز مانند پدرش زروان، و به گفتهٔ مانویان، هم نر و هم ماده است. و اگر چنان‌که آموزهٔ دور از خرد و بی‌اساس شما می‌گوید، وی آنها را با همبستری با مادرش، دخترش یا خواهرش پدید آورده، چرا با همهٔ ما متفاوت است؟ یک خدا نه مادر دارد، نه دختر و نه خواهر، زیرا او یکی است و فقط او خداست و همهٔ گنج‌های خود را آزادانه دراختیار دارد. امّا هورمزد مانند ما به قانون آغاز و انجام و فراموشی تن در داده است: دلیل آن پدرش زُروان و مادرش خوَشیزَ گ xvašîzag[۳۵] است. همان‌طور که اینها حیات خود را از دست داده‌اند، به همان‌سان فرزندان و نوادگانشان نیز خواهند مرد.

عمل آفریننده که اورمزد به توسّط آن خورشید، ماه و ستارگان را به‌وجود آورده است، ازدواجی همخونی، خویدوده xvêtôdatîh، با مادرش، خواهرش و دخترش است. روشن است که این استوره بدین‌سبب آمده که ازدواج‌های با خویشان را توجیه کند. همین سرزمین استورهٔ سبب‌شناختی دیگری دربارهٔ این موضوع داشت: روایت مشهور ازدواج یِمَه (جم) (Yima) و خواهرش. بدین‌گونه استورهٔ زروانی با عمل خویدوده ارتباط تنگاتنگ دارد و این به‌تنهایی بسنده است به ما نشان بدهد که آیین زروانی در چه محیطی قرار می‌گیرد.[۳۶]

مغ‌ها در همهٔ اوقات به‌خاطر زناشویی خود با نزدیکان معروف بوده‌اند.* قدیم‌ترین ضامن در این مورد خانتوس (Xanthos) است، اگر حقیقتاً بتوانیم این گزارش از یک قطعه را به او نسبت بدهیم: «مغ‌ها با مادران، دختران و خواهران خودشان آمیزش می‌کنند (مولر Müller، FGHI، صفحهٔ ۴۳، قطعهٔ ۲۸).[۳۷]

استرابون (پانزدهم، ۳، ۲۰) برای دورهٔ پارت مرجع مطمئنی است. وی می‌نویسد: «مغ‌ها را به‌خاک نمی‌سپارند بلکه جسد آنها را به‌پرندگان وامی‌گذارند. در میان آنها، ازدواج با مادر حتا یک تعهّد اجدادی است». بَرْدِسَن Bardesane (Eusèbe در Préparation، فصل ششم، ۱۰، ۱۶) تأیید می‌کند که مگوسایویها (Magusaioi) این رسم را بجا می‌آوردند.[۳۸]

بدین‌سان، این مغ‌های مادی‌اند که گمان می‌رود زناشویی با نزدیکان می‌کردند. پارس‌ها خودشان نخست از این رسم بی‌اطّلاع بوده‌اند و سپس آن را از مادها اقتباس کرده‌اند. این مطلب به روشنی از تاریخ کمبوجیه به گزارش هرودوت برمی‌آید. در آن‌جا حتا حکایت شده که ازدواج با خواهر غیرقانونی بوده است.[۳۹]

به نظر می‌رسد این نشانهٔ قابل توجّه دربارهٔ منشأ مادی آیین زروانی تقریباً از نظر همگان دور مانده است.[۴۰]

زروان چهار چهره‌ای

ما پیش از این گفته‌ایم (صفحات پیشین) که زروان "چهارشکلی" است. لازم است این باور با دقّت بیشتری بررسی شود. درواقع، چندین روش برای تحلیل ماهیّت زروان وجود دارد، امّا همیشه لازم است در پایان برشمردن جنبه‌هایش، به‌عنوان یک کل وارد شود. بدین‌ترتیب، سرانجام به چهارتایی‌های گوناگون

*. نگاه کنید به کتاب "ازدواج مقدّس مذهبی یا ازدواج هم‌خونِ از نوع درجه یک" پژوهش و نوشتهٔ هاشم رضی، انتشارات بهجت.
و مجموعهٔ مقالات، از همان نویسنده و ناشر.

مـی‌رسیم و درنـتیجه مـی‌توانـیم در بـعضی از مـوارد از یک "چـهارتاشناسی" (tétradologie) زروانی گفت‌وگو کنیم. تفاوت زیاد میان این خداشناسی‌ها به‌طرز ادراک ما از زروان بستگی دارد: زروان همچون خدای آسمان و جهان، به‌منزلهٔ خدای زمان و یا همچون خدای سرنوشت است. اگر رفتار دینی مغ‌های مادی را بررسی کنیم، پی می‌بریم که آنها تقویم قدیمی ایرانی را بر پایهٔ روح زروانی تغییر داده بودند. و از آن یک چهاربخشی شامل اهرمزد و آتور (آذر)، مهر و دین (Dên) بیرون آمده بود. امّا همچنین امکان داشت آنها را به مفاهیم انتزاعـی: ایـزد، نـور، قدرت و خرد برگردانند.[۴۱] نام روزها آمیخته‌ای از نام‌های خـدایـان زرتشـتی و غیرزرتشتی است. زروان خودش نامبرده نشده، امّا هرچند نامریی، حضور دارد.

اگر در متن‌های ایرانی میانه، خداشناسی چهارگانه (tétrade) را جست‌وجو کنیم، نخست یکی از آن میان را می‌یابیم که روی خصلت ملکوتی خـدا تأکـید می‌ورزد و بدین‌شرح است:

۱. مهر	۱. خورشید
۲. ماه	۲. ماه
۳. دُواژدَهان (Duvâždahân)	۳. دوازدهگان (= منطقة البروج)
٤. زروان	٤. زمان

مدّتی است مدید که ثابت شده «پشت نام انتزاعی زروان درواقع همان آسمان منظور است که بنابر دیدگاهی که در آن قرار داریم، گاهی سپهر Spihr و زمـانی گرد girt نامیده شده است» او به صورت واقع در قطعه‌ای شاعرانه از فلک یا گرد girt برای ما حکایت شده است:

هست تـــوان، هست زمـــان　　اوست تـــوانـا، اوست زمـان

"بندهشن، انکلساریا، صفحهٔ ۵:۷۳"

حال آن‌که در باب آسمان ستاره‌دار یا سپهر Spihr، عـبارت قـادر مـطلق را می‌بینیم[۴۲]:

کی قوی‌ترین است؟ گنبد آسمانی قوی‌ترین است.

"مینوی خرد، فصل بیست و هشتم، ۲، ۱۰"

نکتهٔ مهم این است که از تعیین سرنوشت گنبد آسمانی، برِهِنشنِ سپهر *brihênišn i spihr*، نیز گفت‌وگو می‌شود (مینوی خرد، فصل دوم، ۲۸).

روشن است که تمام جهان نیز از چنین چهارگانه‌ای، ساخته شده، از ٤ عنصر، تشکیل یافته است[۴۳]:

۱. آتش،

۲. آب،

۳. خاک،

٤. هوا.

جنبهٔ "سرنوشت" زروان در چند چهارتایی پدیدار می‌گردد که کوشیده‌اند آن را، به‌طور مثال مانند زیر، بازسازی کنند[۴۴]:

۱. سپهر Spihr	**۱. سپهر**
۲. تن tan	**۲. تن**
۳. بَغِ بَختیه bagê-baxtîh	**۳. سرنوشت محتوم**
٤. زروانِ درنگْ خدای Zurvân dêrang xvatâi	**٤. زمانی که سلطنت طولانی دارد.**

در این‌جا بر تفاوتی در ماهیّت زروان آگاهی می‌یابیم که آن را درخصوص سنگ‌نبشتهٔ آنتیوخوس کوماگنه‌ای بررسی سطحی کرده بودیم. از زمان اوستا، می‌توان میان زمان بیکران و زمانی که سلطنت طولانی دارد، تفاوتی کشف کرد، تمایزی که بعدها در نوشته‌های پهلوی معمول می‌شود. زمان بیکران *i Zamân akanârak* یا *Zurvân* و زمان کرانه‌مند (یا *brînômand*) *i Zamân kanârakômand* از هم متمایز هستند.

نخستین این ایزدان بی‌نهایت را نشان می‌دهد و دومین حدپذیری، زمان کرانه‌مند و به دیگر سخن ۱۲ (یا ۹؟) هزار سالی که عمر جهان است.

زروان استوره‌ها زمان بیکران است. چون‌که پیش از دنیا وجود دارد، دنیایی که در مدّت آن ظهور اهرمزد و اهریمن و مبارزهٔ بعدی آنها گنجانیده شده است.[۴۵] این زروان همچون موجودی شخصی تصوّر گردیده است و این را اسم ذات وی نشان می‌دهد. زمان کرانه‌مند، یعنی زمانی که «سلطنت طولانی دارد»، انتزاعی است و دقیق‌تر، مدّتی است که تاریخ در درون آن جریان می‌یابد. امّا به‌وضوح قدرتی نیست که وقایع از سوی آن به‌وجود آیند. این زمان انتزاعی است، زیرا اسم شخصی و ذات زروان Zurvân، امّا نام غیرشخصی و انتزاعی zamân "زمان"، بدون حرف بزرگ، است. در این مورد بندهشن (انکلساریا، صفحهٔ ۱۰) چنین می‌گوید[۴۶]:

> زیرا از آغاز آفرینش نخستین، هنگامی که آفرینش آفریده شد تا پایان زمان‌ها، هنگامی که اهریمن از کار بیفتد، این مدّت دوازده هزار سال است که زمانِ طی آن کرانه‌مند است. سپس، به بیکرانگی بیامیزد و بگردد.

این زمان کرانه‌مند "از بیکران (= زمان بیکران) به‌صورت کرانه‌مند به‌وجود آمده" است، این را از جمله‌ای مقدّم بر نقل‌قول زیر می‌فهمیم: *kanârakômand hân brihênît hač akanârak*.[۴۷] همچنین در مینوی خرد، فصل هشتم و بیست و هفتم، مطلب بر سر زمان بیکران و کرانه‌مند است. مهم این است که این تمایز امکان می‌دهد این واقعیّت را روشن گردانند که خدای زمان از خودش ناشی می‌شود: از زمان بیکران، زمان کرانه‌مند پدید می‌آید که تاریخ جهان در درون آن جریان می‌یابد. آن‌گاه، زمان کرانه‌مند به بیکران برمی‌گردد: تاریخ پایان می‌پذیرد؛ درنتیجه، تحوّل خدای زمان به اتمام می‌رسد. جاودانگی برقرار می‌شود چنان‌که از روز ازل چنین بوده است. بدیهی است این امر تفسیری فلسفی‌تر از استوره‌های زروانی به‌دست می‌دهد. می‌توان گفت که زروان به ظاهر بیشتر یک اصل انتزاعی است تا یک ایزد واقعاً زنده.[۴۸] زروان، بنابرِ کلیهٔ ظواهر، از موقعی که ما با این نام برخورد کردیم، یک deus otiosus بوده است. این واقعیّت که آشکارا به گواهی استوره‌ها

رسیده است، به اندازهٔ بسنده‌ای توضیح می‌دهد چرا برای او قربانی‌هایی تقدیم نمی‌کنند. یکی از نشانه‌های مشهور این خصلت، البتّه این است که وی به پسران همزاد خود فرمانروایی جهان را واگذار می‌کند. این مطلب را، در زمینهٔ استوره، واگذاری نشانه‌های سلطنت به اهرمزد و اهریمن بیان می‌کند. پیش از این ما از بَرسَمی گفت‌وگو کرده‌ایم که اهرمزد می‌گیرد. اکنون به روابط میان زروان و اهریمن اندکی دقیق‌تر بنگریم.

در گزیده‌های زات‌سپرم (Zâtspram) برایمان حکایت می‌کند چگونه زروان قدرت را به اهریمن واگذار می‌نماید[۴۹]:

> و به هنگام تفکّرش در مورد فرجام زمان‌ها، وی ابزاری به اهریمن داد که از خود جوهر تاریکی ساخته شده و نیروی زروانی بدان پیوسته بود، مانند یک پوست(؟)، تیره همچون زغال(؟)، و سیاه و به رنگ خاکستر [و این اشاره به غلظت تاریکی و فشردگی سیاهی است که به ارداویراف می‌دهند در تیرگی ملموس دوزخ که وضوع تیرگیِ دوزخ را یک مغ مرد مزدیسنی در ارداویراف‌نامه شرح می‌دهد].
> (فصل اوّل، ۲۹)

در دو کتاب پهلوی، بندهشن و زات‌سپرم، آموزه‌های گوناگون زروانی امّا به‌شکلی که آیین زرتشتی ساسانی آنها را پذیرفته و تغییراتی در آنها داده است، وجود دارند.[۵۰] لازم به یادآوری است که این باورها در زات‌سپرم کمتر از بندهشن مورد اصلاح و دستکاری قرار گرفته‌اند: بنابراین، آیین زروانی بیشتر زمان‌ها در این کتاب آشکار است و علّت شاید از جمله این باشد که بندهشن محتملاً بسیار دیرتر به نگارش درآمده (پس از فتح و تسخیر شاهیِ ساسانیان[۵۱])، حال آن‌که آیین زروانی از مدّت‌ها قبل از آن، دیگر دین زنده و فعّالی نبود و آموزه‌هایش بس مشکوک به‌نظر می‌آمدند.

اهرمزد به‌صورتی بسیار نظری، خدای متعال است. امّا اگر دقیق‌تر بدان بنگریم، کشف می‌کنیم که در پس‌زمینهٔ آن، ایزدی باز هم بزرگتر، یعنی زمان

بیکران zamân akanârak، جلوه گر می‌شود که هم‌اکنون از آن سخن به‌میان آوردیم. نیازی به توضیح ندارد که این زروان است که خود را پشت این واژه‌ها پنهان می‌کند.[۵۲] نیز همین زمان است که یک شعر بندهشن آن را مطرح می‌سازد، آن‌جا که می‌گوید زمان تواناتر از دو آفرینش، یعنی نیک و بد است و به دیگر سخن، زروان برتر از اهرمزد خوب و اهریمن بد است. خود شعر که صورت اصلی و وزنش هنوز نامعلوم است،[۵۳] به سبک حکیمانه‌ای نگارش یافته است. عبارت قدرت مطلق که واپسین اشعار آن را دربردارند، در خاور نزدیک بسیار قدیمی است و از همین‌جاست که ایرانیان آن را پیدا کرده‌اند. بنابراین به‌نظر می‌رسد شعر با آغاز از واژه‌های «چنان‌که در دین گفته شده است»، سرانجام از وحی مکتوب شیز، یا زند ناشی شود؛ افزون بر این، همهٔ فصل نخست بندهشن که ما هم‌اکنون این شعر را از آن می‌خوانیم، عنوان "شناخت دانش"، زند آگاهی zand âkâsîh، دارد:

زمان تواناتر از هر دو آفرینش است...
زمان اندازهٔ کار و قانون است.

زمان از داراترین‌ها، داراتر است.
زمان از آگاه‌ترین‌ها آگاه‌تر است...

به زمان معیّن، خانه برافکنده شود.
بر اثر زمان، بنا نابود گردد.

جان نمی‌تواند خود را از آن برهاند...
نه با پرواز به بالا،

نه با کندن گودالی در پایین...
نه با رفتن به اندرون، به زیر چشمه‌ای آب.

اصالت جبر در آیین زروانی

در آیین زروانی، مکتب اصالت جبر که به‌طرزی چنین شایان توجّه در این شعر بیان شده، مبتنی بر دین است و به‌شکل استوره ارائه گردیده است. امّا حتا در این شعر هم جبرگرایی به‌صورت حکمتی با مفهومی عام آشکار می‌شود. دست‌کم در قطعه‌ای که به دست ما رسیده است، عنصر دینی وجود ندارد. مشاهدهٔ این دگرگونی را شخصیّت جالب توجّهی در پایان دورهٔ ساسانی برای ما ممکن می‌کند.[۵۴] در زمان سلطنت خسرو انوشیروان (۵۳۱ ـ ۵۷۹) برزویهٔ نامدار، طبیب دربار، می‌زیست. این هندشناس شایسته مجموعه حکایات هندی را که با عنوان کلیله و دمنه معروف بود، ترجمه کرد. این ترجمه متأسّفانه گم شده است. ادیب و نویسندهٔ ایرانی به‌نام ابن مقفّع که در آغاز دورهٔ عباسی می‌زیست، ترجمه‌ای به عربی از این اثر برزویه که مقدّمه‌ای هم بر آن نگاشته است، انجام داده است. در آن زمان، یک کتاب پهلوی نوشتهٔ برزویه در اختیار بود که، اگر بدین مطلب باور داشته باشیم، آن را ابن مقفّع به عربی برگردانیده است. برخی دربارهٔ صحّت و اعتبار این مقدّمهٔ برزویه تردید کرده‌اند به این بهانه که باورهایی را که ابراز می‌دارد بسی بهتر با ابن مقفّع و دوره‌اش جور می‌آی تا با برزویه و سلطنت خسرو. امّا این عقیده توجیه‌پذیر نیست، زیرا اندیشهٔ این مقدّمه بستگی به اندیشهٔ هندی را، به‌ویژه در زمینهٔ پزشکی، آشکار می‌کند، آن هم گونه‌ای بستگی که در پایان دورهٔ ساسانی کاملاً درک می‌شود.[۵۵] امّا راجع به شک‌گرایی و جبرگرایی که این مقدّمه نمونهٔ بارز و شیوای آن است، باید گفت که چنان مشخّصهٔ این دوره‌اند

که از قلم برزویه کاملاً طبیعی هستند. روایت حماسی، به گونه‌ای که در ویس و رامین و شاهنامه[۵۶] به‌نظر ما می‌رسد، نشان می‌دهد که این باور به سرنوشت در زمانی متأخّرتر چقدر قوی بوده است. در این جا مضامین داستانی و ساختمان سَبْکی که نوعاً ساسانی‌اند، افزوده می‌شود.[۵۷] البتّه همهٔ اینها تغییرات و اضافات ابن مقفّع را نفی نمی‌کند. با این‌همه، در مجموع، مقدّمهٔ کلیله و دمنه کاملاً آن نظریه‌های جبرگرایی و شک‌گرایی را به ذهن متبادر می‌کند که در پایان دوران ساسانی در برخی محافل فرهنگی جریان داشتند و نقش اساسی آنها در ایران ادامه یافت. می‌توان چنین اظهارنظر کرد که آیین زروانی به یک شک‌گرایی کلّی منتهی می‌گردد که احساس بیزاری از آن ناشی می‌شود. [در بخش گذشته متن مقدّمه کلیله و دمنه آمده است.]

ملاحظه کردیم که زند، این بخشی از اوستای دورهٔ ساسانی که مغ‌های شیز آن را نگاشته‌اند، تأثیر شدیدی در آیین زروانی داشته، امّا بخش‌های زروانی پس از تحریر شاه خسرو انوشیروان پیراسته شده‌اند (ن.ک: صفحات پیشین). با این‌همه، نوشته‌های پهلوی، چنان‌که در اینجا دریافته‌ایم، بسیاری از متن‌های دارای خصوصیت زروانی را حفظ کرده است. بنابراین، باید کوشید از ادبیات پهلوی، بخش‌هایی را که در ورای آنها می‌توان متن‌های اوستایی متداول میان مغ‌ها و ناشی از مجموعهٔ منتخب زند را احساس کرد، دوباره به‌دست آورد. در این‌کار تلاش عظیمی شده است که، به‌ویژه ضمن کوشش در بازسازی شرح هجوم اهریمن بر اهرمزد و جهان نور، به دشواری آغاز گردیده است.[۵۸] همچنین ملاحظاتی چند دربارهٔ نوشته‌های مربوط به آخرت ــ زروانی یا غیرزروانی ــ افزوده‌اند.[۵۹] با این وصف، همچنین لازم است متن‌های مربوط به انسان نخستین و روابط او با زنان را تحلیل کنیم.[۶۰] به این ترتیب بهتر می‌توانیم گرایش‌های عرفانی را در میان مغ‌های زروانی جای دهیم.[۶۱]

آیین زروانی

آیین زروانی در دوران پارت‌ها، دین مادها ـ زروانی بوده، پارت‌ها هم دارای آیین زروانی بودند، گزارش پلوتارک و شروح تطبیقی، نقل استورهٔ ضدّین و زرتشتِ مغ، امشاسپندان و ایزدان، اومومی و گیاه مقدّس هوم، عمر جهان و دوره‌های تفوّق ضدّین، جنگ میان هرمزد و اهریمن، اصول عقاید محوری آیین‌زروانی، پایان جهان.

اگر به‌خواهیم دین دورهٔ پارت را درک کنیم نباید از یاد ببریم که پارت‌ها ایالت مادهای* قدیمی را دوباره به تصرّف درآورده و بنابراین وارث زبان،

*. دین‌های ایران، **گئوویدن گرن**. ترجمهٔ دکتر منوچهر فرهنگ، صص ۳۰۲.
[**ویدن گرن** و استادش **نیبرگ** و پیروان دیگر و شاگردان نیبرگ "**مکتب سوئد**" همه پیوستگی بسیار نزدیک و موارد موازی در ایزدشناسیِ آیین میترایی و زروانی از دوران استوره تا حکمت و فلسفه و ضدّین و ایزدشناسی و آخرت‌شناسی و اخترشناسی و... یافته و آن‌ها را با شواهد و شرح تحلیل کرده‌اند. در مطالب چند عنوانی که گذشت، از جمله آرای نیبرگ به چگونگی آن آشنایی حاصل شد ـ و در این‌جا نیز شاهد چنین نکاتی خواهیم بود؛ از جمله باتوجه به متن قدیمی و اصیل "زَنْدِبهمن یَسْن" و جاهای دیگر **میثْر / میترا** را در ظهور **سوشیانت** و حتا خود سوشیانت نیز باز می‌شناسیم. نیز **مهرِ میانجی** که در هر دو آیین مشترک بوده ـ هم ایزد / خدیو و خدایگان و هم دیو / دَئِوَ مقام دارد که نگارنده در جلد دوم آیین **میترا**... دربارهٔ چنین مشترکاتی با مستندات و ترجمهٔ مواردی متعدّد نقل‌هایی آورده است. هم‌چنین **نفوذ و نقش زروان ـ میترا** در دین مانوی و در شواهد مشترک در مقولهٔ پایان جهان، فْرَشْکَرْد و بهشت و دوزخ در کتاب آخرت‌شناسیِ مزدایی.] از نگارنده که از سوی انتشارت بهجت تحت طبع است.

تمدّن و دین مادها بودند. هگمتانه، اقامتگاه تابستانی شاهان پارت و ماد، ایالت عمدهٔ امپراتوری بود (استرابون، فصل یازدهم، ۱۳، ۱، ٦). روحانیان مادی، مغ‌ها، روحانی دربار هستند و تیرداد (Tiridate) را در عزیمت و دیدار نرون همراهی می‌کنند (پلینو Pline، تاریخ طبیعی ۱۷:۳۰). طرز تدفین مادها نیز مانند پارت‌هاست (ژوستین Justin XLI, 3, 5 s.).[۶۲] سرانجام پارتی، زبان "مادی" ایران شمال غربی و زبان مادی، بخش گویش پارتی است.[۶۳]

درنتیجه، اگر به‌خواهیم سهم پارت‌ها را در دین تحلیل کنیم، شایسته است از نوع دینی آغاز کنیم که در کشور مادها تفوّق می‌داشت، از سوی دیگر دیده‌ایم (فصل چهارم، ۲، چ) که این دین آیین زروانی بود. بنابراین موضوعی را که بررسی خواهیم کرد آیین زروانی بعد هخامنشی و دقیق‌تر این آیین در دورهٔ پارت خواهد بود.

این دوران سندی را دربارهٔ دین ایرانی برای ما برجای نهاده که بیشتر زمان‌ها نقل شده و موردبحث قرار گرفته است. این سند از **پلوتارک** است : (*De Iside*, 46 s.)

برخی‌ها فکر می‌کنند که دو خدا همانند دو هنرمند رقیب هم وجود دارد، یکی خالق چیزهای خوب و دیگری خالق چیزهای بد. برخی‌ها نخستین را خدا و دومی را شیطان می‌نامند، همچون **زرتشت، مغ**، که می‌گویند ۵۰۰۰ سال پیش از جنگ تروا Troie می‌زیست. این زرتشت، نخستین را **اورومَزِس** (= اورمزد) Oromazès و دومی را **اریمنیوس** (= اهریمن) Aréimanios می‌نامید و تصوّر می‌کرد که نخستین به نور، بیشتر از هرچیز محسوس، و دومین، برخلاف آن، به تاریکی‌ها و جهل شباهت دارد و میترا میان این دو است؛ به‌علاوه، به این دلیل است که ایرانی‌ها میترا را "**میانجی**" توصیف کرده‌اند. هم‌چنین، زرتشت بدان‌ها می‌آموخت که به نخستین، ادعیه و یَزِش‌هایی برای شکرگزاری از خداوند و به دیگری، قربانی‌های بلاگردان و چیزهایی تیره و تار تقدیم کنند. بدین‌منظور، گیاهی به نام **اومومی** Omomi

(= هوم) را ضمن توسّل به **هادِس** Hadès و **اومبر** Ombre در هاونی می‌سایند. سپس آن را با خون یک گرگ سربریده می‌آمیزند و این مخلوط را به مکانی بدون آفتاب می‌برند و در آن‌جا می‌اندازند. زیرا باور دارند که در میان نباتات نیز برخی‌ها به خدای خوبی تعلّق دارند و بقیه به دیو بدی؛ در میان جانوران، سگ، پرندگان و خارپشت به‌خوبی و موش آبی به بدی تعلّق دارند. بدین‌جهت رشک بر کسی می‌برند که از اینها (مثلاً موش آبی) بیشتر کشته است.[← **دانشنامه**، مدخل خْرَفْستَرَ]

با این‌همه، بسیاری داستان‌های استوره‌ای نیز دربارهٔ خدایان به شرح زیر آورده‌اند: **نخستین**، **اورومزس** (= **اورمزد**)، زادهٔ خالص‌ترین نور، و دومین **اریمنیوس** (= **اهریمن**)، زادهٔ تاریکی‌ها، با یکدیگر می‌جنگند.

(در این‌جا روشی را روایت می‌کند که خدای خوبی شماری ایزدان را می‌آفریند تا به مفاهیم انتزاعی تجسّم بخشد؛ منظور بی‌تردید **امشاسپندان** است).[۶۴]

سپس ۲۴ ایزد دیگر را داخل یک تخم‌مرغ کرد. امّا خدایانی که **اریمنیوس** آفریده بود که عدّهٔ آنها نیز ۲۴ بود، پوستهٔ تخم‌مرغ را سوراخ کردند زیرا به برق آسمان طمع می‌کردند(؟)، این‌کار موجب شد که بدی با خوبی درآمیزد.

امّا زمان مقرّر سرنوشت فراخواهد رسید که آن‌گاه **اریمنیوس** بیماری همه‌گیر و تیره‌بختی را خواهد فرستاد و اینها ناگزیر او را معدوم و محو خواهند کرد، در آن زمان، زمین صاف و هموار خواهد شد، مردم خوشبخت خواهند گردید و همه به یک زبان تکلّم می‌کنند و فقط یک ملّت را تشکیل می‌دهند.

دانشمندانی چند عقیده دارند که این عبارات نسخه‌برداری شده قویّاً آثار آیین زروانی هستند؛ برخی دیگر این نظر را از بیخ و بن نفی می‌کنند.[۶۵]

برای حل مسأله لازم است در جست‌وجوی عناصر احتمالی زروانی، متن را به دقّت بررسی کنیم.

در ابتدا خاطرنشان می‌سازیم که خداشناسی ذکر شده در آغاز به **مغ زرتشت** مربوط می‌شود. به دیگر سخن، زرتشت در این باورهای مغ‌ها (که به او گرویده

بودند؛ آغاز بند ۷ ملاحظه شود) به‌عنوان صاحب قدرت و نفوذکلام فرض شده است. از سوی دیگر، مغ‌ها نمایندگان رسمی آیین زروانی می‌بودند (فصل چهارم، ۲، ج ملاحظه شود) و تنها این واقعیّت که زرتشت دارای عنوان مغ است، ثابت می‌کند که خداشناسی موردبحث منشأ مغی دارد.

این خداشناسی اهریمن را در همان ردهٔ اُهرمزد قرار می‌دهد و درنتیجه بدان قربانی‌هایی مانند حیواناتِ متعلّق به بدی تقدیم می‌کنند. این تمایز که میان گونه‌های حیوانی گذاشته می‌شود، چنان‌که پیش از این هرودوت یادآوری می‌کند، یکی از اصول دینی مغ‌هاست. درنتیجه، در این باب نیز به مغ‌ها ارجاع یافته‌ایم. البتّه، باورنکردنی است که در درون آیین زرتشتی اهریمن را همچون خدایی درنظر گیریم که قربانی‌ها بدان تقدیم می‌کنند.[۶۶] ادامهٔ این رسم در آیین میترایی، پیوستگی میان آیین میترا و آیین زروانی را روشن می‌گرداند.

اوموِمی Omomi، گیاهی که در هاون خورد می‌کنند تا بعد با خون گرگ سربریده بیامیزند، یادگار هئومه haoma و نام ایرانیش هومامی humâmî است.[۶۷] یادآور می‌شویم که گرگ نیز برای قربانی به کار می‌رود زیرا در آیین میترایی این حیوان به‌قدرت‌های شیطانی وابسته است.[۶۸]

این واقعیّت که میترا میانجی میان اُهرمزد و اهریمن باشد با اطّلاعی که روایت ازنیک Eznik آمده است، تطبیق می‌کند (De Deo II, IX):[۶۹]

> اهریمن ـ اورمزد را به جشنی دعوت کرد. اورمزد آمد امّا به‌شرطی پذیرفت هنگامی غذا صرف کند که پسرانشان نخست به نبرد پردازند. پسران اهریمن پسران اورمزد را شکست دادند، و دو پدر داوری جست‌وجو کردند و چون نمی‌یافتند، بدین‌منظور خورشید را آفریدند.

در این‌جا مهم این است که خورشید میان اُهرمزد و اهریمن داور بود.[۷۰] میترا به‌طور سنّتی خدای پیمان‌هاست و نقش داور نیز کاملاً شایستهٔ اوست. همچنین دربارهٔ اوست که روایت زرتشتی می‌گوید وی "در میان" dar miyân، یا "اندر"

andar، ماه و خورشید قرار دارد. بنابراین، به‌حکم طبیعت، وضع واسطه را دارد.[۷۱] بنابر روایتی متأخّر، خدا پیمان میان روشنایی و تاریکی‌ها را در روز جشن سال نو و روز مهرگان Mithragân (Miθrakâna)، جشن میترا (بیرونی، الفهرست، ص ۲۸۸) منعقد ساخت.[۷۲] سروش Sraoša که به‌ویژه نزدیک به اوست و این همه نشانه‌های خصلت میترا در او وجود دارد، بر قرارداد منعقده میان بدی (دروغ) و روح مقدّس مراقبت می‌کند (یشت یازدهم: ۱۴)[۷۳]:

سروش پارسای
خوش اندام است که ما می‌ستاییم...
سرور مقدّس حقیقت،
که بر اتّحادهای صلح مراقبت می‌کند و بر پیمان‌های
دروغ و روح مقدّس.

پلوتارک حکایت می‌کند که اُهرمزد و اهریمن متناوباً و هریک سه هزار سال قدرت را به اجرا می‌گذارند و به مدّت ۳۰۰۰ سال با هم می‌جنگند. اطّلاعات دربارهٔ این نکته اندکی مبهم است، امّا لازم است محتملاً چنین فهمید که موافق با مینوی خرد، فصل هشتم، ۱۱، عمر دنیا نُه‌هزار سال است؛ ابتدا دورهٔ اهرمزدی سه هزار سال فرامی‌رسد، بعد دورهٔ اهریمن و سرانجام ۳۰۰۰ سال که طی آن دو خدا با یکدیگر می‌جنگند؛ جمع کل مساوی است با ۹۰۰۰ سال.[۷۴] به هر صورت ما در این مورد یک عنصر اساسی آیین زروانی داریم: تناوب میان فرمانروایی خدای خوبی و خدای بدی.[۷۵] این عقیده در آیین زرتشتی، هم عجیب است و هم ممکن.

عقیدهٔ دیگر و بسیار مشهورِ زروانی، جنگ میان اُهرمزد و اهریمن و نیز هجوم بر آسمان است (که مینوی خرد آن را همچون یک تخم‌مرغ توصیف می‌کند). این هجوم موجب گردید که "بدی با خوبی درآمیزد". این "اختلاط" معروف، گومیزشن gumêzišn، فارسی میانه "به‌معنی آمیزش، درهم آمیختن" در خداشناسی زروانی است. این اندیشه را ما در شرح‌های نظرگیر فصل اوّل بندهشن و فصل اوّل

زات‌سپرم بازخواهیم یافت.[۷۶]

همچنین، این تذکّر درخور اهمیّت است که "زمان" اگرچه در این متن عنصر پیشرو نیست امّا نقشی دارد.[۷۷] ما خوانده‌ایم که «زمانی که سرنوشت مقرّر و معیّن کرده است فراخواهد رسید و آن زمانی است که اریمنیوس Areimanios بیماری همه‌گیر و تیره‌بختی را بفرستد».[۷۸] بدین‌گونه، اهریمن نمی‌تواند فرمانروایی بدی را بر جهان برقرار کند مگر آن‌که سرنوشت را متوقّف سازد. از سوی دیگر، به‌صراحت گفته شده است که اهریمن «لزوماً بر اثر این دو بلیّه نابود خواهد شد و ناپدید خواهد گشت». به دیگر سخن، زمان از خلال سرنوشت که به او تعلّق دارد، نخست دربارهٔ موفّقیّت و سپس پیروزی قطعی اهریمن تصمیم خواهد گرفت. از سوی دیگر، چنین است اصول عقاید محوری آیین زروانی افزون بر این، واژهٔ χρόνος در پایان عبارتی از پلوتارک می‌آید که در آن گفته شده است که خدای خوبی «صلح را برپا می‌کند و خدایان و خودش برگزیده بود، چگونه روحانی می‌بایست قربانی‌های فراوان، کُندُر و گیاهان خوشبو تقدیم کند».[۷۹] پرستش آرْسامِه Arsamée پیشینیان شاهان را درنظر داشت. می‌گویند یکی از آنها برای تأمین جاودانگی خود "زمین‌های زیاد و درآمدهای سرشاری" را مورداستفاده قرار داده بود.[۸۰] شاه آرامگاه خود را به گونه‌ای باشکوه تزیین کرده است؛ مجسمه‌های خدایانِ وی را در آن می‌توان دید و نقش‌های برجسته‌ای که او را درحالی نشان می‌دهند که خداوندان متعال، اورمزد و میترا، در آسمان پذیرایش شده‌اند؛ به‌ویژه از این واقعیّت شگفت‌زده می‌شویم که شاه... دست یک خدا را می‌فشارد.[۸۱] هیروتزیون Hiérothésion[۸۲] در آرسامه بنیاد نهاده و آنتیوخوس اوّل به پایان رسانیده بود، از جهات متعدّد آموزنده است، چه در باب این آیین شاهی ایران (آیینی دارای نشان یونانی‌گرایی) و چه دربارهٔ بناهای این آیین که اهمیّت آنها، هم برای تاریخ دین‌ها و هم در زمینهٔ تاریخ هنر اساسی است.

در حماسهٔ (اصالتاً پارتی) ویس و رامین باز هم آرامگاهی ملاحظه می‌شود

که بدان آیینی پیوند می‌خورد. درواقع، روایت شده است که در آن‌جا آتشگاه یا معبد آتش وجود می‌داشت (مینوی، صفحات ۵۰۸، ۳۵ و ادامهٔ آن). آتش مقدّس بُرزین (Burzên) را بدان‌جا آوردند. قدر مسلم لازم است در آن آتش شخصی ویس را دید که در آن مکان به خاک سپرده شده است. یکی از موبدان این معبد، رامین شوهر اوست که پس از وی زنده مانده است و دیگر "معبد آتش" این آرامگاه را ترک نمی‌کند و خود را وقف پارسایی و پرهیزکاری می‌کند (مینوی، صفحهٔ ۱۷:۵۱۰ و ادامهٔ آن).

بدین‌گونه، حماسه آن‌چه را که ما در جای دیگر دربارهٔ آیین شاهی و شعلهٔ جاویدان Kallinikos حَکْ کرده است.[۸۳] شاه به اولاد خود فرمان می‌دهد «که زمان بی‌پایان به یاری بخت، کسی را معیّن می‌کند که بر تخت سلطنت این کشور بالا برود» و بدانها به‌قولی فرمان می‌دهد از قانون دینی که او توشیح کرده است، پیروی کنند.[۸۴]

در زمان پارت‌ها، آیین زروانی دینی زنده بود و زروان یک اصل سادهٔ انتزاعی نبود بلکه همچون خدای فعّالی موردنظر قرار داشت. این مطلبی است که اسامی خاص آن دوران به ما نشان می‌دهند. به‌طور مثال، در سنگ نبشتهٔ شاهپور (متن پارتی، ۱، ۲۸، فارسی میانه: ۱، ۳۵) به اسم زروانْداد Zurvândât (که از روی الگوی مهرداد Miθr[a]dât) ساخته شده)، "دادهٔ زروان" برمی‌خوریم. چون این شخصیّت یکی از بزرگان کشور است و سنگ‌نبشته تقریباً اندکی پس از سال ۲۶۰ میلادی است، می‌بایست پیش از سقوط سلسلهٔ اشکانیان یا کمی پس از آن زاده شده باشد و درنتیجه نام وی به اسامی خاص پارتی تعلّق دارد.

اکنون بر ما لازم است یک عقیدهٔ زروانی را یادآور شویم که بر دیدی دیگر استوار است.

ما از یک گزارش اودم دورودس Eudème de Rhodes آغاز می‌کنیم (ن. ک: فصل چهارم، ۲، ج) که می‌گوید مغ‌ها و همهٔ مردم آریایی به آنچه مفهوم و

بی‌پایان است نام "فضا" می‌دهند، حال آن‌که دیگران آن را "زمان" می‌نامند. از آن‌جا این دو شخصیّت برخاسته‌اند، خدای خوبی و دیو بدی، یا چنان‌که برخی‌ها می‌گویند، روشنایی و تاریکی. اینها در طبیعتی که تا آن زمان بی‌تمایز بود، گونا گونی پدید می‌آورند و دو مجموعه خدایان برتر را تشکیل می‌دهند که در رأس آنها به‌ترتیب اورومزدس (= اورمزد) Oromazdès و اریمنیوس (= اهریمن) Areimanios قرار دارند.

در این عقیده، تاریخ جهان این‌طور ارائه می‌شود:

زمان (فضا)

خدای خوبی (روشنایی) اورومزدس

موجودات برتر

دیو بدی (تاریکی) اریمنیوس

موجودات برتر

بی‌درنگ خاطرنشان می‌سازیم که این تصویر کلّی وجه مشابهتی با مورد پلوتارک دارد: خوبی را یک خدا نشان می‌دهد درصورتی که بدی را یک دیو ساده؛ افزون‌بر این نکته، واژه‌های روشنایی و تاریکی عملاً به گونه‌ای یکسان به‌جای نام‌ها استعمال شده‌اند. از نظر پلوتارک نیز گروه‌های متضاد موجودات برتر یکی از اورومزدس و دیگری از اریمنیوس ناشی می‌شوند. تفاوت در این است که پلوتارک از اصل برتری صحبت نمی‌کند و به فرض وجود آن اکتفا می‌کند (اشارهٔ مبهم در پایان). از سوی دیگر گفته‌اند که اگر می‌خواستیم از این متن وجود یک خدای "زمان" را استنتاج کنیم می‌بایست براساس منطق وجود یک خدای "فضا" [= ثْواشَه θwâša که در چند مورد کنار زُروان آمده است.] را نیز نتیجه بگیریم. دوش گیمن این پرسش را مطرح می‌سازد: بنابراین آیا خردمندانه‌تر نخواهد بود که درصورت امکان از طریق تنها آیین مزدیسنایی به جست‌وجوی توضیحی برآییم، منظور از آیین مزدیسنایی در این‌جا دینی است که اهورامزدا را خدای تعالی می‌داند.[۸۵]

از سوی دیگر استدلال بدین‌سان ـ استدلالی نامناسب است. متن شرح می‌دهد که برخی از مغ‌ها اصل "فضا"ی تعالی را یادآور می‌شوند و بعضی دیگر "زمان" را. امّا این امر بدان‌معنا نیست که ما با دو ایزد، زمان و فضا، سروکار داریم. تنها یک خدا وجود دارد که زمان و یا فضا نامیده شده است، و درنتیجه می‌توان آن را "فضا ـ زمان" نامید. این با واژهٔ آرامی âlmâ، عبری (ôlâm) و با یونانی αlωv مطابقت دارد، باری‌تعالی که جاودانگی دارد و بنابراین در زمان و نیز در فضا نامتناهی است. یعنی این عقیده لزوماً مستلزم دو علّت نخستین (primae causae) به‌جای یکی است ("یونان، در جست‌وجوی یک اصل نخستین پذیرفته بود که هر دو را عرضه کند")، این ارتکاب یک خطای عجیب در منطق است. حقیقت این است که البتّه یک اصل عالی امّا دارای دو جنبه وجود دارد (بیکرانی در زمان و مکان) و درنتیجه ممکن است دو نام داشته باشد. یونان برای پرسش خود به‌راستی پاسخ روشنی دریافت کرده بود. واژه‌های یونانی توپوس Topos و کرونوس Chronos با واژه‌های ایرانی میانهٔ سپهر spihr (θwâša > swâš) و زمان zamân تطبیق می‌کند.

به‌علاوه، نظریه‌ای قدیمی را درمی‌یابیم که برطبق آن‌ها یک خداشناسی که زمان در آن به‌عنوان باری‌تعالی است، می‌توانست فقط تحت نفوذ بابلی‌ها،[۸۶] در میان یک هیئت روحانی ستاره‌شناس ظاهر گردد.[۸۷] امّا با آن‌که می‌خواهند این فرضیه را تقویت کنند، هنگامی که در تشکّل ستاره‌شناسی سهم اساسی را به هندسهٔ یونانی می‌دهند، آن را بی‌اعتبار می‌کنند. و دلیلی که برای حلّ مسأله تصوّر می‌کنند بدین‌شرح است: «درنتیجه، این اندیشه که از زمان، فرمانروای مطلق سرنوشت‌های جهان را پدید آورند، در واپسین تحلیل، منشأ یونانی ـ بابلی دارد»؛ سپس این پرسش را مطرح می‌کنند: «در این‌صورت زروان در این مقام عالی آیا جز نام آن، ایرانی نیست؟».[۸۸]

بدون توجّه به این واقعیّت که کلمهٔ "تحلیل" در این‌جا اندکی پرمدّعایی است،

به این حقیقت می‌رسیم که «آیین زروانی که از منشأ یونانی بابلی است» مبتنی‌بر مقدّمات زیر است:

۱) دربارهٔ فرضیهٔ کومون Cumont: اندیشهٔ ساخت زمان به‌عنوان خدای اصلی در مجموعهٔ خدایان و اصل خالص فقط در مخیلهٔ روحانیان بابلی توانسته است شکل گیرد؛

۲) دربارهٔ فرضیهٔ نیلسون Nilsson: ستاره‌شناسی از تلاقی علم یونانی و نگرش شرقی به‌وجود آمده است.

این دو فرضیه نه فقط هیچ‌گاه به اثبات نرسیده‌اند بلکه برخی واقعیّات تجربی را نیز نادیده می‌انگارند. از یک‌سو، کومون فراموش می‌کند بگوید که ما در هند نیز یک خداشناسی داریم که در آن، زمان (کالَ Kâla) باری‌تعالی است و ثابت نشده که این خداشناسی به نفوذ بابلی‌ها می‌رسد. از سوی دیگر، وی نتوانسته است ثابت کند که در پایان امپراتوری بابلی، خدای زمان در صدر مجموعه خدایان دیده شده باشد و حتا مسألهٔ ایزدی به این نام نیز در میان نیست.

و امّا نیلسون هم نتوانسته است ثابت کند که بابلی‌ها با استفاده از هندسهٔ یونانی، هندسهٔ اودم Eudème و تئوپمپ Théopompe، دستگاه ستاره‌شناسی را ایجاد کرده باشند که توانسته اختراع آیین زروانی را در زمان هخامنشیان امکان‌پذیر کرده باشد. ما بدون توجّه به این مطلب، می‌دانیم که روحانیان مدارس بابلی شناخت‌های شگفت‌انگیزی در هندسه داشته‌اند. این دلایل برای آن‌که ما را به ردّ نتیجه گیریِ ناشی از فرضیهٔ موردبحث و به‌منزلهٔ بی‌پایه و اساسی وادار کند بَسَنده خواهند بود.

در این‌جا دو دلیل مثبت افزوده می‌شود که نویسندگانِ ما از آن‌ها یاد نمی‌کنند یا آنها را موردتوجّه قرار نمی‌دهند. امّا دانشمندان دیگر به کار می‌برند.

برخی به گونه‌ای بس سطحی عبارات وندیداد را که ما شرح داده‌ایم بررسی می‌کنند و پس از این کار از نظر دور می‌دارند که پرسش دوگانه‌ای را مطرح سازند،

یکی دربارهٔ تاریخ و دیگری دربارهٔ محلّ آنها. چون این عبارات اوستایی هستند (اوستایی که تعریف نشده) و ایرانیِ باستان پس از دورهٔ هخامنشیان دیگر زبان زنده‌ای نبود، نمی‌توانیم دیرتر از حدود ۳۰۰ پیش از میلاد برای آنها تاریخ بگذاریم. درواقع هیچ‌کس از این فکر حمایت نخواهد کرد که نویسندگانِ آن به‌طور حتم می‌توانستند زبان مرده‌ای را بدون اشتباه به کار برند.

پژوهشگران به‌روشنی ثابت کرده‌اند که وندیداد به سرزمین ماد تعلّق دارد و مغ‌ها پشت سرِ آن قرار دارند. این موضوع هم‌چون واقعیتی ملموس تلقّی شده است.

این چنین، اطلاعات ما دربارهٔ دورهٔ پارت‌ها تصویر آیین زروانی را که به‌دست آورده بودیم تأیید و تکمیل می‌کنند. به‌علاوه، این عبارت ثابت می‌کند که بنا به کلیهٔ ظواهر، اساس این پرستش پیش از این در زمان هخامنشیان وجود داشته است.

مهر میانجی Mesites

مِسی تِس یا میثْر / میترا / مهر = در پژوهش با همان مهر میانجی یکی است، مهر میانجی مابین هرمزد و اهریمن یا جهان روشنی و ظلمت، اشارهٔ پلوتارک، مهر داور آسمانی، مهر داور بر سر پل چینوَت، مهردینان و روان مردگان در دوزخ، روایات نویسندگان قدیم و مفسّران، آیین میترایی / زروانی / مغان و مزدیسنان سخت دارای مشترکاتی هستند، مهر و نقش او در آیین زروانی و دین مانوی / زرتشتی، میترا و شمول نقش‌های متفاوت و متضاد، اورمزد و اهریمن و مهر.

در مطالب فوق به نقل از شرح ازنیک کُلبی، هنگامی که به مَهمی دیو daeva-mahmi برخوردیم، اشاره شد که از این دیو در انجمن زیانکاران و عملهٔ

اهریمن، در هیچ‌جا از اوستا و متون پهلوی و متونی که دربارهٔ آیین‌ها و ادیان ایرانی، گزارش‌هایی نقل است اثر و نشانی نیست. به‌همین جهت دربارهٔ شناخت هویت این دیوی که با اورمزد همکاری می‌کند، بحث‌ها و نظرات متفاوتی ارائه شده است. نیز پلوتارک (۱۲۰ ـ ٤٦ میلادی) است که در نوشتهٔ خود با روشنی از مهر به‌عنوان خدای میانجی یاد کرده است:[۸۹]

«گروهی از مردم به دو خدا باور دارند که یکی از این دو، آفرینندهٔ نیکی‌ها و آن یک خالق چیزهای بد و زیان‌آور است. اما دسته‌ای دیگر از مردم، آفرینندهٔ نیکی‌ها را خدا و آن دیگری را دیو و شیطان نامند. از جملهٔ این مردم زرتشت مغ است که پنج هزار سال پیش از جنگ تروا می‌زیست.

وی یکی از این دو نیرو را خدا / هرمزد Hormazes و آن دیگری را شیطان / اهرمنْ آرِمانیوس Areimanios خواند. وی معتقد بود که هرمزد به‌وسیلهٔ حواس، با روشنی دریافت می‌شود و اهرمن با تاریکی و ظلمت، و میان این دو میترا Mithres است و به‌همین جهت است که ایرانیان او را مهر یا میترایِ میانجی mesites "مِسی تِس" می‌نامند».

میان زرتشتیان و در منابع مکتوب پهلوی، میترا با همان لقب مشهور، یعنی داور آسمانی هم‌چنان شناخته می‌شد. در متن و ترجمه‌ی پهلویِ سی‌دوزه آمده که میترا داوری و میانجی‌گری می‌کند. برای دادوری، همان شکل آشنای dâdvarih دادوری آمده است و این واژه به‌معنای معمول و مفهوم دادگری و برقراری عدل نیست، بلکه واژه‌ی داتَ dâta به‌معنای قانون شرع و حکم و احکام دینی است و اسم فاعل آن آمده است. برای میانجی‌گری، واژه‌ی mayanjigih آمده است که اسم فاعل آن میانجی mianjig است. جایی که پلوتارک می‌گوید: «به‌همین جهت است که ایرانیان او را میترای مِسی تِس می‌نامند» مسبوق است به سابقه. این میانجی‌گری البته میان هورمَزِس و آریمانیوس می‌باشد، آن چه که به اهورامزدا و اهریمنِ شناخته تعبیر گشته است.

آیا این کاربردِ پلوتارک با دادوری یکی است؟ باتوجه به این که دادوری، چنان‌که گذشت، جنبهٔ شرعی و دینی دارد و اشاره به قاضی است در معنای خاص آن در ایران اسلامی. در روایت ازنیک نیز چنین وظیفه‌ای برای میترا تعیین می‌شود ـ نیز از فحوای نوشته‌ی پلوتارک چنین برمی‌آید.

اما کاربرد اصطلاح mesites از سوی پلوتارک هنوز با شواهد روشنی ـ مفهوم نشده است و این بدان سبب است که پژوهشگران خواسته‌اند در «وسته» بنیاد آن را ردیابی کنند.

چنان‌که اشاره شد برای شناخت این مبهم کوشش‌هایی شده است. برخی اشاره به سِمَت مهر کرده‌اند در این‌باره که هادی روان مردگان است ـ و یا روان پارسایان را به‌هنگام عبور از "چینَوَدپل" (= پل صراط) گذر می‌دهد و یا به‌عنوان خورشید میان زمین و آسمان، نگاهبان عهد و پیمان اورمزد و اهریمن است. اما هرگاه دقت شود، اشارهٔ پلوتارک روشن و دور از ابهام است. به‌همین جهت باید دریافت آیا در آیین میترایی، یا آیین مزدیسناییِ زرتشتی، مهر به‌عنوان میانجی میان هرمزد و اهریمن نقشی دارد یا نه[۹۰]. به‌گمان برخی ـ بر بنیاد روایت‌ها و باورهای مزدایی دربارهٔ رستاخیز، پایگاه و مقام میترا در "هَمَسْتَکان hamastakân (= برزخ، اَعراف) است که جایگاهی است میان بهشت و دوزخ. اما به این دست‌آویز، نمی‌توان دشواریِ میترای میانجی را گشود، چون میترا به‌عنوان داوَرِ ارواح در سنجش اعمال، باید چنین جایگاهی نیز داشته باشد، هرچند وظیفهٔ او در این‌جا ـ جدا از مکانی که نشست‌گاه او برای داوری ارواح است، خود میانجی میان مردم و اورمزد نیز هست.

در روایت ازنیک نیز ملاحظه شد که زروان دارای دو پسر شد. اورمزد و اهریمن. اولی هرچه آفرید نیکو و خوب بود. دومی هرچه می‌آفرید بد و زشت و زیانبار. اهریمن در تولد بر اورمزد تقدم داشت و این که در تمام مکتب‌های فکری ایرانی، تقدم و قدرت و حوزهٔ عملِ بیشتر با شرّ است، ناشی از همین بُن

مایهٔ فکریِ کهن است. اورمزد هرچه می‌آفرید نیک و خوب بود، اما جهان و آفرینش او در تاریکی و تیرگی قرار داشت. اهریمن که این را دید، به دیوها گفت چه فایده‌ای بر آفرینش وی متصور است، چون اورمزد راز آفرینش روشنایی را نمی‌داند. اگر آگاه بود و چُنان می‌کرد، خورشید و ماه به‌وجود می‌آمد. مَهمیِ دیو که در جمع یاران اهریمن بود، با شتاب نزد اورمزد رفته و این راز را بر او فاش کرد. در این جا نکته‌ای است بسیار ظریف. زرتشت خود اشاره به دو مینویِ توأمان می‌کند که از آغاز وجود داشتند. مینو به‌معنایِ روحانی، نادیدنی و معنوی است. اِزنیک نیز به‌همین مورد اشاره می‌کند. اهریمن نخست زادهٔ زروان، مینوی تاریکی و شاهزادهٔ ظلمت است. هر دو فرزند زروان می‌باشند. پس اهریمن خود راز آفرینش روشنایی را می‌داند، اما بدان عمل نمی‌کند اما این اندیشه و راهنماییِ اوست که اورمزد به کار می‌گیرد. میانجی این کار میان دو آفرینش با اورمزد و اهریمن، مَهمیِ دیو است.

در روایت پلوتارک نیز ملاحظه شد که میترا، نفر سوم و مرد میانی یا میانجی، با روشنی و بدون ابهام معرفی شده است. در شرح و ترجمهٔ متن اِزنیک گذشت که دربارهٔ پیکار اورمزد و اهریمن مطلبی شایان توجه نقل کرده که نوشته: اهریمن، اورمزد را به سور دعوت کرد. چون اورمزد این دعوت را پذیرفت، شرطی معین کرد تا بر سفره نشسته خوراک بخورد ـ یعنی پسران آن دو به مبارزه پردازند. اهریمن شرط را پذیرفت. در این زورآزمایی پسران اورمزد مغلوب پسران اهریمن شدند (این استوره در، دین مانوی نیز با تغییر راه یافت) پس اورمزد و اهریمن به جست و جوی داوری پرداختند ـ چون کسی را نیافتند، خورشید را برای داوری آفریدند.

بنونیست معتقد است که ازنیک روایت را بد فهمیده، یا موجز و فشرده نقل کرده و به‌احتمال می‌توان آن را چنین بازسازی کرد: اورمزد برادر را به میهمانی دعوت می‌کند. این دعوت شاید از روی آشتی‌جویی بوده و اهریمن برادر کهتر را

به مبارزه فرا می‌خواند. (به‌احتمال برای اولویت یا تقسیم فرمانروایی بر جهان) در این پیکار اورمزد شکست می‌یابد. به همین جهت به جست و جـوی داوری می‌پردازند تا میان آنان حکم کند و شاید اختلاف آنان را برطرف سازد. اورمزد در آغاز از پدر خود نوید پیروزی یافته بود، اما در این مـبارزه شکست یـافته و نیرویش کاستی می‌یابد. به همین جهت از میترا (= خورشید) یاری می‌خواهد، یا به داوریش دعوت می‌کند، چون امیدوار است مهر جانب نور و روشنایی را نگاه دارد.

تئودور - بارکنایی Theodore bar kônai روایـتی آورده، دربـارهٔ مسـایل آفرینش در دین مانوی که در آن‌جا نیز نـقش مـیانجی بـودن مـیترا قـابل تأمـل است[۹۱]. وی شرح می‌دهد که شاهزاده تاریکی به‌قلمرو نور حمله می‌کند. آن‌گـاه «پدر بزرگی»[۹۲] مردِ نخستین را می‌آفریند و او با پنج پسر خود، یعنی پنج عنصر نیک، بر پنج پسر شاهزادهٔ تاریکی برای مقابله می‌ایستد. در پیکار خود نخستین و پنج پسر او شکست یافته و توسط شاهزادهٔ تاریکی و یاران او بلعیده می‌شوند. همانندی میان این روایت و آن چه که ازنـیک نقل کرده، بسیار دقـیق است. ایـن پیکار و دعوت به‌مبارزه و شکست اورمزد یا مرد نخستین، یا پسران اورمزد، همه جا ملاحظه می‌شود. بُن مایهٔ استوره یکی است، اما شیوهٔ تعریف و بیان متفاوت. در بخش نخست از "بندهش" نیز آمده که پـیش از پـیکار، اورمـزد بـه اهـریمن پیشنهاد آشتی و سازش می‌دهد. **استورهٔ آفرینش مانوی** چنین است:

> به‌موجب روایت مانوی،: «در آغاز تنها دو گوهر بود. گوهر روشنایی و گوهر تاریکی... این دو عنصر جدا می‌زیستند و جهان روشنایی از آسـیب دیوان جهان تاریکی درامان بود ـ تا آن‌گاه که حـادثه‌ای روی داد: یک روز **آزدیو** در ضمن حرکات دیوآسای خود به جهان روشنایی برخورد. جـهانی دید روشن و زیبا و آراسته. خیره شد و دل در نور بست و درصدد برآمد تـا جهان روشنایی را تسخیر کند و گوهر نور را بـرباید. پس بـا گـروهی دیـوان

به‌جهان روشنایی حمله کرد.

زروان شهریار جهان روشنایی آمادهٔ جدال نبود. برای نبرد با دیوهای تاریکی و بازداشتن آنان، دو خدای دیگر از خود پدید آورد. از آن‌رو هرمزد را که خداوندی جنگ‌آزما بود برای راندن دیوها فرستاد. هرمزد پنج عنصر نورانی: آب و باد و آتش و نسیم و نور را سلاح جنگ کرد. آب و باد و نور و نسیم را به خود پوشید و آتش را چون تیغ در دست گرفت و به نبرد دیوان شتافت، اما آز بدکُنش زورمند بود و یاران فراوان داشت. آز در نبرد چیره شد و هرمزد شکست یافت. آز و دیوانش پنج عنصر نورانی را که به‌جای فرزندان هرمزد و در حکم سلاح وی بودند بلعیدند و هرمزد شکسته و بی‌یار در قعر جهان تاریکی مدهوش افتاد.

پس از زمانی هرمزد به خود آمد و خویشتن را مغلوب و بی‌کس و یار یافت. از قعر جهان تاریکی خروش برآورد و از مادر خود که یکی از خدایان و آفریدهٔ زروان بود یاری خواست.[۹۳] خروش هرمزد جان‌گرفت و از پایگاه دیوان تا بارگاه خدایان را در اندک زمانی پیمود و پیام هرمزد را به مام وی رسانید. مام هرمزد نزد زروان رفت و سر فرود آورد و گفت: ای شهریار جهان روشنایی، فرزندم هرمزد را یاری کن که شکسته و بی‌یاور در دام دیوها گرفتار است.

آن‌گاه زروان برای رهایی هرمزد، خدایان دیگر از خود پدید آورد. **مهرایزد** نیرومندترین این خدایان بود. مهرایزد برای نجات هرمزد، به مرز جهان تاریکی روان شد و وی را ندا داد. چون از هرمزد پاسخ رسید، برای پیکار با دیوها پنج فرزند از خود پدید آورد که نبرده‌ترین آنان **ویس بد** بود، سلاح پوشیده و به فرمان **مهر ایزد** به پیکار دیوان رفت و به‌زودی آنان را درهم شکست و در زیر پا نرم کرد و پوست از تن‌شان جدا ساخت. بسیاری از دیوان را نیز در آسمان‌ها به زنجیر کشید.

آن‌گاه مهر ایزد به بنای جهان ما پرداخت: یازده آسمان را از پوست دیوان ساخت. از گوشت ایشان هشت طبقهٔ زمین و از استخوان آن‌ها کوه‌ها را

پدید آورد[۹۴]. یکی از فرزندان خود **پاهرگ بد** را فرمان داد تا بر سر آسمان‌ها بنشیند و رشتهٔ آن‌ها را دردست بگیرد تا درهم نریزد. دیگری از فرزندان خود، **مان بد** را بر آن گماشت تا طبقات زمین را بر دوش خویش نگاه دارد تا فرود نیاید.

دیوان هنگامی که بر هرمزد چیره شدند، فرزندان او: آب، باد، آتش، نور و نسیم راکه همه ازگوهر روشنایی بودند بلعیدند. هنگامی که دیوها از **مهرایزد** شکست یافتند، بیشتر این عناصر نورانی از چنگ آن‌ها رها شده و آزاد گردیدند.

مهرایزد از این عناصر نورانی، ستارگان آسمان را پدید آورد. آفتاب را از آتش وگردونهٔ ماه را از باد و آب، و ستارگان دیگر را از نوری که از آفت دیوها آسیب‌دیده بود پدیدار کرد. اما همهٔ نوری که دیوها بلعیده بودند آزاد نشد و با آن که بیشترِ آن نور رهایی یافت، بخشی از آن در بند دیوها ماند. واگذاشتن نور در دل دیوها روا نبود. چاره‌ای لازم بود. **هرمزد و مهرایزد** و دیگر خدایانِ جهانِ روشنایی فراهم آمدند و به‌سوی **زروان**، شهریار عالم روشنایی رهسپار گردیدند و همه پیش تخت وی سر فرود آورده وگفتند: ای شهریار عالم روشنایی، ای آن که ما را به نیروی شگرفت خویش آفریدی، و آز و دیوها و پریان را به‌وسیلهٔ ما درهم‌شکستی و دربند کشیدی، هنوز بهره‌ای ازگوهر نور در زندان دیوها زندانی و به‌رنج اندر است، چاره‌ای ساز تاگوهر نور از بند دیوها رها شده و جهانِ روشنایی بازگردد...[۹۵]»

آن چه که در شکل کامل استورهٔ آفرینش مانوی، قابل تأمل است، سنجش و همانندیهای مشترکی است که مطابق معمول میان آیین‌های زروانی، میترایی، مزدایی و مانوی موجود است. این همانندیها تا بدان جاست که می‌توان کمبودهای هریک از این آیین‌ها را، توسط دیگری بازسازی کرد ـ به‌ویژه آیین میترایی را، که درواقع به نسبت از آن آگاهی‌های کمتری داریم. مسألهٔ شکل‌گیری آفرینش از لاشهٔ گاو نخستین و اساتیری ـ که در آیین مزدایی توسط

گزند اهریمن ـ که نه اهریمن بلکه در تعارض میان شاهزادهٔ تاریکی و اورمزد از میان رفته است. آن‌گاه آشکار نیست که چه گونه در روایت میترایی، توسط میترا قربانی می‌شود و مؤیّد آفرینش و برکت و نعمت می‌گردد ـ و در استورهٔ مانوی، آفرینش از پوست و گوشت و خون و اعضای دیوهایی که توسط میترا کشته شده‌اند شکل می‌گیرد. در همهٔ این موارد، میترا به‌عنوان پیک و رابط میان دو نیرویِ ناهمگون و متضاد عمل می‌کند. میترا عامل نهاییِ آزادسازیِ نور و ساخت جهان و سازمان‌دهی آن است که در پایان به‌عنوان یک موعود و منجی، یا سوشیانس عمل می‌کند. عناصر دراختیار او هستند. جایی هم‌چون فرزندان، جایی هم‌چون یاران ـ یا خدایانِ کهترِ تحت فرمان. در یادمان‌هایِ میترایی نیز خورشید و آتش و باد و ماه و زمین و آب را همیشه همراه و در کنار می‌بینیم. بُن مایهٔ استوره، هم‌چنان که در خود یشت دهم ـ میترا عین نور است، خورشید است، و خورشید نیست. نور و روشناییِ خورشید است که پیش از طلوع آفتاب، نمودار می‌گردد و این همه از اساتیری حماسی و پهلوانی ـ قوسی را می‌پیماید تا در "حکمت اصحاب نور" متبلور گردد و به گونهٔ اساتیری عرفانی تجلّی پیدا کند.

میترا، واسطه است، میانجی است. پیامبری که رهنمون به نور است، یعنی رستگاری و آزادی. پیامبر آزادی و مبشر رستگاری و نور مطلق است. به‌همین جهت گاه با وُهومن یکی پنداشته شده و گاه با سروش همگون می‌شود. مهر به‌عنوان میانجی میان اورمزد و اهریمن ـ در روایت پلوتارک مربوط به یک استورهٔ زروانی است که مانویان نیز به‌صورتی دیگر در اساتیر مربوط به آفرینش خود وارد کرده‌اند. اما دربارهٔ تأیید این موضوع، راه. یا مسأله‌ای دیگر نیز موجود است. یکی از ویژه گی‌های یزدان‌شناسیِ مزدایی آن است که هریک از ایزدان بزرگ موردتوجه، دو یا سه ایزد دیگر را وابسته دارند. به این مفهوم که هر ایزد بزرگی، چند ایزد درجهٔ دوم یا سوم را به‌عنوان یاور و کارگزار زیر فرمان دارد که ایزد بزرگ را در کارهایش یاری می‌کنند و بالتبع ایزدان کوچک‌تر و دون پایه

بعضی از مشخصات و صفات آن ایزد بزرگ‌تر را دارا می‌شوند، چنان‌که گاه هم‌چون او و یا جای‌گزین او می‌گردند و به‌همین جهت است که یک ایزد تحت دو و سه نام شناخته می‌شود. در این زمینه می‌توان از اهورمزد و سپندمینو ـ یا رام و ـوَیو، و آناهید و آپم نپات یاد کرد.

در این زمینه، پژوهش‌هایی نشانگر آن است که چگونه برخی از صفات و مشخصات بارز میترا، به سْرَأشَه منتقل شده است. می‌توان از صفات جنگجویانهٔ سروش یاد کرد ـ که به‌هیچ وجه با ماهیت وی سازگار نیست، اما با وضوح گرفته‌هایی از صفات مهر است. نیز این ویژگی که شبانه روز حافظ و نگاهبان مردان راست پیمان و پارساست و با نیروهای اهریمنی سخت پیکار می‌کند. در یشت یازدهم که به نام سروش یَشْتِ هادُخْت موسوم است، بسیاری از خویشکاری‌های مهر را نسبت داده شده به سروش می‌یابیم، چون: داوری، نگاهبان پیمان‌ها، پیکارگر بر ضد اهریمن و زشتی‌ها، همیشه بیدار که پاسدار و نگاهبان نیکان و براندازندهٔ بدیهاست. اما در مورد نکتهٔ قابل توجه، اشاره به دو مورد در این یشت قابل تأمل است. نخست در فصل دوم ـ بند دوازدهم از این یشت است با این مفهوم در توصیف وی: «سروش، سرور نیکی را می‌ستاییم که آشتی‌ها و پیمان‌های میان دروغ و سپندترین بوده‌ها را می‌پاید.» در این‌جا اشاراتی راکه در مورد استورهٔ مانوی ـ زروانی نقل شد، که مهرایزد چگونه در کشاکش پیکار اورمزد و اهریمن، به یاری اورمزد می‌پردازد، با آشکاری ملاحظه می‌کنیم که در این‌جا به سروش منتقل شده است. نکته‌ای دیگر راکه در فصل دوم و بند چهاردهم از همین یشت می‌یابیم: «سروش... را می‌ستاییم، کسی که پاسداری میان پیمان‌های دروغ‌گرایان و پاک‌ترین موجودات را به‌عهده دارد» چنان‌که ملاحظه می‌شود، در این‌جا نیز سروش، یکی از وظایف مهر راکه پاسداری و داوری میان دوگوهر نیک و بد است به عهده گرفته، یا این وظیفه نیز بدو نسبت داده شده است و سروش را در شکل مهر می‌یابیم.

موردی دیگر نقل قول **ابوریحان بیرونی** است از **ایرانشهری**، به این عبارت که: «خداوند از نور و ظلمت به نوروز و مهرگان پیمان گرفت.[۹۶]» البته عبارت دارای ابهام است، ابهامی که با سوابق یاد شده در بالا، تاحدی روشنگر می‌باشد. پیمان میان نور و ظلمت، یا اورمزد و اهریمن در روایت **ایرانشهری** که به نقل **ابوریحان** آمده، حاکی از آن است که خداوند در روز شانزدهم از مهرماه که ویژهٔ مهرایزد می‌باشد از نور و ظلمت پیمان می‌گیرد. اما این چه پیمانی است؟ ـ شاید بتوان گفت که ترتیب مصالحه یا فرمانروایی دو ایزد است در طول سال بزرگ یا سال کیهانی که هریک به‌ترتیب بر جهان فرمانروایی می‌کنند... و به‌نظر می‌رسد که ایزد دیگری ناظر و سرپرست پیمان بوده که به‌احتمال مهرایزد باشد.[۹۷]

به این نیروی سوم یا **مهرمیانجی**، ارباب مِلَل و نِحَل اسلامی و مورخان نیز اشاره کرده‌اند. در بخش زرتشت و آیین میترا/ گئوش اورْوَن یا روان گاو به‌موجب **عقاید مرقونیه** اشاره شد. **مطهربن طاهر مقدّسی** نیز مورخ سدهٔ چهارم هجری شرح جالب توجهی دارد هم به آیین میترایی و نقش نیروی سوم یا میانجی ـ و هم به آیین زروانی و خدای زمان که دارای دو فرزند شد و از همه شایان‌تر آن که مرزهای میان آیین زروانی و میترایی ـ گاه مشترک است:

مجوس دسته‌هایی هستند از جمله: **لغیریه؟**، **بهافریدیه** و **خرّمیه** و هیچ قومی به اندازهٔ ایشان پرهوس و اهل تخلیط نیستند. بعضی از ایشان قایل به دو خدایند مانند منانیه و بعضی به سه معتقدند مانند مرقونیه. بعضی از ایشان آتش و خورشید و ماه و ستارگان را می‌پرستند و معتقدند که خدای قدیم جاودانه است و او اهرمن را آفرید که درنظر ایشان به‌منزلهٔ ابلیس است و اهرمن با وی به دشمنی برخاست و ستیزه آغاز کرد.

گروهی دیگر برآنند که آفریدگار اندیشهٔ بدکرد و این شریر خبیث و ضد او، بی‌ارادهٔ وی حادث شد (= آیین زروانی).

دربارهٔ ثنویه نیز مورخ یاد شده آورده است:

ایشان چند دسته‌اند. از جمله: منانیه و دیصانیه و ماهانیه و سمنیه و مرقونیه و کبانئون و صابئون و بسیاری از برهمنان و مجوس و هرکس که به دو خدا یا بیشتر قایل شده باشد یا به ذات قدیمی دیگر با خداوند معتقد باشد این نام شاملش می‌شود و هم‌چنین‌اند آن‌ها که به جثه و جوهر و فضا عقیده دارند. بعضی‌شان معتقدندکه اصل روشنی و تاریکی است و بعد اختلاف دارند در این‌که آیا این هر دو زنده‌اند و تمیز می‌دهند یا نه؟ بعضی دیگر می‌گویند روشنی زنده است و آگاه ـ و تاریکی نادان [dush-dâna] است و پوشیده و نهانی، و این عقیدهٔ صابئان است. مرقیون گویندکه سه چیز قدیم است: روشنی و تاریکی و سومینی که میانگین ایشان است و از این و آن آفریده می‌شود و از جنس آن دو نیست و اگر آن نبود از طبیعت این دو، جزگریز حاصل نمی‌شد.[۹۸]

آیین زروانی، یک دشواری و ابهام در تاریخ دین‌های ایرانی

با توجه به همانندی فوق العاده‌ای که آیین زروانی و آیین میترایی داراست، تا جایی که برخی پژوهشگران، شکل آیین میتراس غربی (یونانی / رومی) را همان آیین زروانی می‌دانند، این نوشتار یا جستار می‌تواند راهنمایی همراه با پاره‌ای از مستندات باشد.

در پژوهش‌هایی دربارهٔ تاریخ دینی ایران باستان آیین زروانی نقش بسیار گسترده‌ای دارد. از دیدگاه تحقیق، شناخت این آیین، کلید است که به موجب این کلید، می‌توان دشواری‌ها و پیچیدگی‌ها و امور مبهم را در سایر دین‌های ایرانی بازشناخت. پژوهش و شناخت دین‌های زرتشتی، مانوی، میترایی، آیین مغانِ مادی و دین هخامنشیان و به ویژه روش دینیِ زمانِ ساسانیان، جز با معرفتِ درست و بنیادیِ آیین زروانی میسّر نیست. بُن مایه و زیربنایِ دین‌های ایرانی،

همگی ـ کم و بیش متأثر از باورها، اساتیر، اندیشه‌های فلسفی ـ اجتماعی و سایر شئون فکریِ زروانی است. در اوستا این نفوذْ بسیار زیاد است. هر چند کوشش فراوانی شد تا آثار زروانی از اوستا زدوده شود، با این حال نشانه‌های مشخص آن قابل تشخیص است. کوشش گسترده‌ای شد تا نام زروان از کتاب مقدّس حذف شود ـ اما با این حال، در اوستایِ باقی مانده، چندین بار نام این خدایِ کهن و اسرار آمیز باقی مانده است. ما نمی‌دانیم در اوستایِ کاملِ زمان ساسانیان، آن‌گاه که بیست و یک نَسْکِ اوستا دردست بود، این یادکردها تا چه پایه و مایه بوده است؛ اما در اوستای موجود چند بار ـ به عنوان یک خداوند درجهٔ دوم و بی‌اثر و بدون شرح یا کارسازی، از او یاد شده است.

در منابع و متون پهلویِ ساسانی، اندیشه‌های زروانی بسیار گسترده نقل شده است. در دانای مینوی خرد ـ و کتاب گزیده‌هایِ زات سپْرَمْ و مجموعهٔ دینکَرْد به ویژه بسیار می‌توان شکل و اندیشه‌ها و باورهای زروانی را مطالعه کرد. اما در سایر منابع و مآخذ پهلوی که از دوران ساسانیان، و پس از آن تا سدهٔ چهارم و پنجم هجری قمری تدوین و نوشته و تألیف شده، این روش به روشنی قابل تشخیص است[۹۹].

ثنویت که بُن مایهٔ ادیان ایرانی است، در آیین زروانی برای نخست بار مطرح بوده و پس از آن در سایر دین‌ها و مذاهب ایران با دیگرگونی‌هایی چند اخذ و گرفته شده است. اخترشماری، مسایل نجوم، تأثیر سعد و نحسِ شکل کواکب در سرنوشت مردمان و دخالت در امور طبیعی، اساتیر و افسانه‌ها، فلسفه و اندیشه‌های فلسفی، رستاخیز و معادشناسی، ساخت و نظام اجتماعی، حکومت و خانواده، پست گونگی مقام زن تا اندیشهٔ شیطانی بودن زنان، اهورمزد و اهریمن به عنوانِ شاهزادگان روشنایی و تاریکی، انجام مراسم عبادت و قربانی برای این شاهزادگانِ توأمان، یزدان شناسی و دیو شناسی به عنوان عَمَله و کارگزاران شهریاران، بخت و تقدیر ـ یا سرنوشتِ محتومِ رقم زده و ... همه در صُوَر نخستین

خود، زروانی است که چنین نقوشی در سایر دین‌ها و مذاهب ایرانی، با همان پایه و مایه، اما دیگرگونی‌هایی پدید می‌شود و قالب‌هایی دیگر می‌یابد. بسیاری از رئوس و بنیادهای دینِ رسمی در زمان ساسانیان، زروانی است. ثنویت مطلق، ازدواج مقدّس یا خویدُودَس Xvidodas، اساتیر تکوین و پیدایش جهان، بخت و سرنوشت، بدبینی نسبت به زن و حذف زنان از تکاپوهای اجتماعی، و... را در بنیادهای زروانی به روشنی می‌یابیم.

اما در واقع، آیین زروانی، یک چیستان است، یک معمّاست. با این همه گستردگی، به شکل مبسوط، جدا و مکتوب ـ از آن چیزی در دست نیست. اما همان آثار به نهایت موجز و مختصری که از زمان ساسانیان برایِ‌مان باقی مانده، بسیار کارگشاست و گام به گام باتوجه به آن منابع و تطبیق و مقایسه‌شان با مآخذ پهلوی چون: بُندَهِش، زات سپرَم، مینوی خرد و... می‌توان به مقصد رسید.

از دیگر سو، ابهام‌های بسیاری دیگر جز از مآخذِ تحقیق و آگاهی، جایگاه و خاستگاه این آیین به روشنی معلوم نیست. قدمت آن نیز هم چنین در پردهٔ ابهام است. نمی‌دانیم آیا این آیین پیش از زرتشت در ایران شایع و رایج بوده ـ یا پس از زرتشت؟ به‌احتمال بنا به باور برخی پژوهش‌گران در میانهٔ زمان فرمانروایی هخامنشیان پیدایی یافته؛ آیا در ایران زادگاهی داشته یا از آثار معتقداتِ هند و ایرانیان است؟ و بسا پژوهش‌های دیگر. اما بارِ ثنویِ آن بسیار کهن است و این باور هست که زرتشت از آن آگاهی داشته و در گاثاها از آن به طور ضمنی و در پرده یاد کرده است.

I - منابع و مآخذ آگاهی دربارهٔ آیین زروانی

به طور نسبی کامل‌ترین شرحی که زیر عنوان معتقدات و دین زرتشتیِ مغان در زمان ساسانیان دربارهٔ آیین زروانی ـ زردتشتی‌گری به دست است، شرحی است از اِزنیک کُلبی Eznik of Kolb نویسنده و اسقف مسیحی که حدود سدهٔ پنجم

میلادی می‌زیست[۱۰۰]. رسالهٔ وی با عنوان اندر رد و ابطال مذاهب دیگر و اثبات حقانیّت و درستیِ دین مسیحی است *de Sectis*. البته مؤلفان و دیگر نویسندگانِ مسیحی در زمان ساسانیان نیز رسایل و نوشته‌هایی داشته‌اند در مورد ردِّ سایر ادیان و اثبات درستیِ دین مسیح، که اغلب آن‌ها، آن چه که مربوط به دین‌های ایرانی و انتقاد از آن‌ها می‌شده، از میان رفته و پاره‌هایی از آن نوشته‌ها به وسیلهٔ مؤلفانی دیگر نقل شده و به ما رسیده است.

آن چه که وجه هماهنگی میانِ این آثار است که به سُریانی، یونانی و ارمنی نوشته شده شایان توجه است، که دراصول یکسان بوده و در فروع ناهماهنگی‌هایی میان آن‌ها به نظر می‌رسد. اصولِ هماهنگ در معتقداتی پیرامونِ مسایل تکوین و آفرینش بُنْدَهِشْنْ در منابع پهلوی صراحت دارد. در منابع باستانیِ یونانی نیز آشکار است. در آثاری مربوط به ملل و نِحَل، پس از برافتادنِ ساسانیان و نوشته‌های اسلامی نیز نقل شده است.

چنان که اشاره شد، اغلبِ این نویسندگان مسیحی، در ضمن آثار خود، ردّیه‌هایی بر سایر ادیان و مذاهب نوشته‌اند وبیشتر در ایران و یا سایر سرزمین‌هایِ زیر فرمان ایرانیان می‌زیستند که فشارهای حکومت مذهبیِ ایرانیان را تحت سلطهٔ مغان، خوش نداشتند وگاه که حکومتِ دینیِ ساسانی، تحت فشارِ مغان که در حکومت نقش تعیین کننده داشتند؛ و یا اختلافات و جنگ‌های میان ایرانیان و رومیان ـ کشتارهایی از مسیحیان به انجام می‌رسید، آنان را وا می‌داشت که این فشارها را با انتقادهای خود از کیش‌های ایرانی جبران کنند. از جملهٔ این نویسندگان که از روحانیان مسیحی بوده‌اند ـ وگاه ایرانیانی که به دین مسیحی گرویده بودند و از آیین خود انتقاد می‌کردند ـ و پیش از این دوران، از مورّخان یونانی ـ رومی ـ، آثاری به صورت پراکنده در دست است[۱۰۱]. نکتهٔ حایز اهمیت و شایان توجه تخلیطِ دینِ زرتشتی و آیین زورانی است که تا به روزگار ما این تخلیط و درهم آمیختگی باقی مانده و چون زمان ساسانیان، آیین

زرتشتی نگاهدارندهٔ آیین زروانی در بطن خود بوده است و مغان زروانی در دوران ساسانیان، آیین آمیختهٔ خود را با نام دین زرتشتی اشاعه می‌دادند که رسایل پهلوی و تا همین اواخر رسالهٔ علمای اسلام در تأیید آن است[۱۰۲].

البته از نویسندگان یونانی ـ رومی نیز آثاری در خلال نوشته‌هایشان باقی است که اغلب غیرمستقیم و بدون یادکرد از نام زروان دربارهٔ آیین زروانی مطالبی آورده‌اند.

دربارهٔ دمشقی در شرح حاشیهٔ شمارهٔ بیست و یک نقل شد که گفته مغان ایرانی، ذات واجب را بعضی زمان (=زروان) و بعضی مکان (= ثْواشَه *Thvâša*) می‌دانند. اودموس ـ رودسی Eudemus Rhodes فیلسوف یونانی سدهٔ چهارم پیش از میلاد نیز متذکر و یادآور این نکته شده است. البته زمان ـ همان زروان است و مکان در اوستایی گاتو Gâtu و در پهلوی گاس Gâs می‌باشد که در فارسی "گاه" شده است و همان است که در اوستا به صورت یکی از ایزدان (ثْواشَه) با زروان مورد ذکر هستند.

باید یادآور شد که در برابر ارباب کلیسا و علمایِ کلامِ مسیحی که در نقادی از آیین‌ها و دین‌های ایرانی برحسب درجهٔ تعصب و یا برآورده نشدنِ خواست‌هایشان در ایران و کشورهای تحت سلطهٔ ایران که دولت و حکومت ایران و دستگاه نیرومند مغان که در حکومت سیاسی شراکت داشتند از تبلیغات و گاه دشمنی‌هاشان ـ راه مبالغه می‌پیمودند که بدن وسیله مقابله به مثل و تلافی کرده باشند. در برابر آنان، موبدان زرتشتی و علمای اهل کلام ایرانی نیز بی‌کار نبودند و رسالهٔ گُجَسْتَک اَبالیش و شْکَنْد ـ گُمانیک ـ ویچار رساله‌هایی است در رد و نقد ادیان یهودی، مسیحی و سایر مذاهب، چون مانوی و مزدکی و گنوس.[۱۰۳]

یکی از روایات دربارهٔ دین‌های ایرانی، به نقل از تِئوپومپوس Theopompus مورخ واندیشمند نامیِ یونانی است که در سدهٔ چهارم پیش از میلاد می‌زیست[۱۰۴]. از دیدگاه تاریخ نویسی دارای اعتبار و شهرتی بسیار بوده است. اما متأسفانه

به‌طور مستقیم آثار وی به زمان ما نرسیده و از دو کتاب وی موسوم به *Hellenika* و *Philippika* یاد شده است. در آثار مورخانی دیگر چون دیوژنس لائِر تیوس diogenes Laertius و پلوتارک نقل‌هایی از وی آمده که نقل پلوتارک دارای اعتباری بسیار است[۱۰۵].

الیزه Elisee (الیشه Eliše یا الیزائوس) نیز که از ارباب کلیسا در سده‌های نخستین میلادی و در آسیاست، در آثار خود به نقل از یک فرمان که مِهرنِرسی وزیر یزدگرد اول و بهرام پنجم خطاب به ارمنیان نوشته است، دربارهٔ دین زرتشتی مطالبی آورده که به روشنی دربارهٔ آیین زروانی / میترایی است واز همهٔ این منقولات و مستندات و مآخذ برمی‌آید که چه‌گونه دین زرتشتی و آیین زروانی / میترایی یکی شمرده می‌شدند که در زیرِ شرح معتقدات زرتشتی، از زروان و اساتیر و باورها و رسوم زروانی یادکرده و مرزی میان مغان زرتشتی و مغان مانوی قایل نشده‌اند. الیزه نیز باکمی اختلاف، همان مطالب ازنیک را از آن فرمان نقل کرده است[۱۰۶].

همین نقلِ "الیزه" را لازاردوفارب Lazar de Pharbe در ٤٨٤ میلادی نیز نقل کرده است[۱۰۷]. در اواخر دوران ساسانیان، سدهٔ پنجم میلادی و پس از آن، ازگفت وگویِ آذرهرمزد و آناهید آگاهی داریم با موبدان موبدِ زرتشتی که یادکرد است از عقاید زروانی[۱۰۸].

از سویی دیگر، برای آگاهی از منابع و مآخذی که در سده‌های چهارم و پنجم میلادی دربارهٔ دین‌های ایرانی نوشته شده و به سُریانی و ارمنی است، باید به شهادت‌نامه‌هایی رجوع کرد که در اواخر زمان ساسانیان به وسیلهٔ مسیحیان نوشته شده است. این مسیحیان در ایران یا سرزمین‌هایِ تابع ایران زندگی می‌کردند. در زمان ساسانیان، بنابر تبلیغات گسترده‌ای که راجع به مسیحیت انجام می‌شد ـ و با توجه به حکومتِ دینیِ ایران که توسط مغان با حمایتِ دولت رهبری می‌شد و حکومتِ دینی مغان بسیار تعصب آمیز و سخت و بی‌گذشت و همراه با اجرای

حدود شرعیِ دشوار و مجازات‌هایی شدید و اعمال و مناسکی بسیار پیچیده بود، ایرانیان نیز به دین عیسوی، جهت رهایی از آن همه دشواری‌ها، رغبت نشان داده و به آن می‌گرویدند. به همین جهت شاهان ساسانی به موجب مسایل سیاسی و درگیری‌هایی که با امپراتوری روم داشتند ـ و مغان که دین رسمی را در خطر می‌دیدند ـ برای مسیحیان محدودیت‌های بسیاری به وجود آورده و بسیاری‌شان در این محدودیت‌ها، چه ایرانی‌های مسیحی شده و چه مسیحیان مبلّغ، کشته شدند و از دیدگاه کلیسا، اینان شهیدان بودند. میان سال‌ها ۱۷۱۸ ـ ۱۷۲۸، در روم ـ واتیکان، چهار مجلد از این شهادت نامه‌ها به چاپ رسید که در خلال آن گزارش‌های سُریانی، دربارهٔ دین ایرانیان، مطالب و آگاهی‌های بسیاری قابل ملاحظه و تأمل است که با توجه به تعصبات و دشمنی‌ها، می‌توان از آن‌ها سود بُرد[۱۰۹].

از منابع دیگر مطالعهٔ آیین زروانی ، منابع ایرانی ـ اسلامیِ پس از ساسانیان است که اندک می‌باشد و در سرِ همهٔ آن‌ها، رسالهٔ علمای اسلام است که توسط مغانِ زروانی ـ زرتشتی نوشته شده و سند بی‌همتایی است. دربارهٔ تاریخ و نام و نشانِ آن مختصری گذشت و متن و شرح و تحلیل آن در بخشی ویژه نقل است. **مسعودی** در کتاب اَلتَّنْبیه وَ الْاِشراف، بدون یادکرد از نام زروان، به آیین زروانی اشاره کرده است[۱۱۰]. دیگر باید از نقل **مرتضی رازی** در کتاب تَبْصرةُ العَوام یادکرد[۱۱۱]. شرح به نسبت گسترده‌تری را در کتاب اَلْمِلَل وَ النِّحَل از **عبدالکریم شهرستانی** باید یادکرد. شرح مذکور از آن جا شایان توجه است که وی میان مجوس ، زرتشتیان ، مغانِ مادی و ثنویه و زروانیه تمایز قایل شده و با این که همه را ثنوی می‌داند، از وجوه اختلاف آنان در مبادی ثنویت یادکرده است[۱۱۲]. در بخشِ ویژهٔ نقل آثار دانشمندان اسلامی، متن و ترجمهٔ این مطالب آمده است.

برخی از ارباب ملل و نحل، تنها یادی از فرقهٔ زروانیه کرده‌اند، بدون هیچ شرحی. **ابومنصور عبدالقاهر بغدادی**، در کتابش تنها یادکرده که مجوس چهار

فرقه‌اند: زروانیان، مسخیان [= مَسْخیه] و خرم دینان و به آفریدیان[۱۱۳]. در منابع اسلامی ـ ایرانی، این فرقه، یعنی زروانیان به دهریه نیز موسوم بوده و شناخته می‌شوند که شرحی دربارهٔ آن با مراجع و مآخذ در متن آمده است.

با توجه و دقت، در پژوهش‌های بنیادی که بر پایهٔ استوره شناسیِ نوین استوار است، در اساتیر مربوط به شاه‌نامهٔ فردوسی دست آوردهای شایان ملاحظه‌ای به دست خواهد آمد. شاه‌نامه به ما اساتیری را ارائه می‌دهد که به مقتضای زمان و مکان، صرفاً حماسی است و برای تهییجِ مبانی ملیت، با کاربُرد زبان فارسی و داستان‌های رزمی سروده شده است. اما همین زبان و بیان و تمثیلات و اشارات و حماسه‌ها و داستان‌ها و ... ریشه در تاریخِ داستانی، حماسی، اساتیری، عرفانیِ ایران باستان دارد. داستان و نیمه استورهٔ زالِ زر و رستم، صورت دیگر دیسه‌ای است از اساتیر زروانی. واژه‌های زال و زر، هر دو از ریشهٔ اوستایی زَر Zar به معنایِ پیر بودن، پیر شدن،کهنه زمانی و زمان بی‌پایان است. زال نیز در شاه‌نامه از سنِ دراز و برخوردار از عمری بسیار طولانی است که از آغاز اساتیر شاه نامه‌ای در صحنه است تا پس از اسفندیار. در شاه‌نامه پس از برخورداری از عمری چنین دراز، از مرگ وی هیچ خبر و اشاره‌ای نیست. در متن شاه نامه، زیر عنوان: پژوهش‌کردن موبدان از زال و پاسخ دادن زال موبدان را؛ از این اساتیر زروانی و داستان زروان و زادنِ هرمزد و اهریمن به روشنی با عناصرِ ساختِ بنیادهای زروانی، به روشنی یاد شده است[۱۱۴]. نگارنده علاوه بر مطالبی که پژوهش‌گران اروپایی در این زمینه انجام داده‌اند، از عناوین دیگری چون: گفتار اندر زادن زال ـ و روابطِ زال با سیمرغ نیز در شناخت اساتیر تطبیقی، تحلیلی ارائه کرده که در عنوان: رای زدن زال با موبدان در کار رودابه موارد آشکار و قابل شناخت، کار این تطبیق را به تحقیق محقَّق می‌کند[۱۱۵]. هر چند هانری کُربن از این

استوره، معنا و مفهومی دیگر در زمینهٔ عرفان می‌شناساند.*

از مطلب و اشارهٔ امام محمد غزالی درکتاب نصیحة الملوک نیز دربارهٔ باورهای زروانی می‌توان دریافتی داشت[۱۱۶]. در مجموعه روایات داراب هرمزدیار نیز جز رسالهٔ علمای اسلام که بدان اشارتی شد، دریافت‌های غیرمستقیم فراوان است، اما اشارات صریح با یادکرد نام نیز ضبط است[۱۱۷]. چنان‌که در فرضیات نامه از دستور داراب پالَن نیز نفوذ معتقدات زروانی را تا همین اواخر میان موبدان زرتشتی می‌توان درک کرد[۱۱۸].

منابع و مآخذ پهلوی

از منابع پهلوی، چه کتاب‌های دینی، فقهی و شرایع، تاریخ و اساتیر، به ویژه روایات اساتیری دربارهٔ آفرینش، اندرزنامه‌ها و قطعات پراکنده، بنیادهای زروانی، در اغلب شئون و شیوه‌های اعتقادی و افسانه‌ای، مطالب فراوانی می‌توان فراهم کرد. هرگاه به یک دستی و همسانی روایاتِ یونانی، سُریانی ـ روایات و نقل‌هایِ اسلامی / ایرانی، هنگامی که از زرتشتیان، مجوس، اصحاب ثنوی، مغان و ... یاد می‌شود، در همهٔ آن‌ها، چه آن مقداری که از زروان و آیین زروانی و مشخصات و ویژگی‌هایِ شاخصِ آن شرحی نقل کرده و اغلب آن را زرتشتی ـ مجوس؛ یا از مغان دانسته‌اند، دقت نماییم، این اندیشه نیرو می‌گیرد که دینِ غالب در زمان ساسانیان، آیین زروانی بوده است. به این نکتهٔ بسیار شایانِ دقت و توجه نیز باید توجه کرد که ادیان ایرانیِ مشهوری، چون: دینِ مانی، آیین میترایی (= مهر) و خود دین زرتشتی که متولیان آن مغان مادی بودند و جهت مقاصدی، از دین‌های ایرانی یک دین ترکیبی به وجود آورده بودند، درک و پذیرشِ این نکته قابل قبول به نظر می‌رسد.

*. متون و نوشته‌هایی که زروانی در جلد دوم که هر دو جلد پیوست هم است نقل شده است.

پیش از نقلِ اشاراتِ مستقیم از یادکرد نامِ زروان در اوستا، به طور مختصر، نام و نشانِ کتاب‌ها و رساله‌ها و قطعاتِ پهلوی راکه گزارش آیین زروانی است و در کتبِ زرتشتی شناخته شده، که مُهر و نشانِ زرتشتی بدان‌ها زده شده نقل می‌شود که هنگام اشاره در شرحِ آیین یاد شده، هدف و مآخذ روشن باشد و در بخشی جداگانه، نقلِ آن آثار آمده است.

در نامهٔ تَنْسَر که به احتمال در زمان خسرو اول (۵۷۸ ـ ۵۳۱ مـ) نوشته شده و ترجمهٔ فارسی آن در دست است، اشارات زروانی ملاحظه می‌شود[۱۱۹]. اما در منابع پهلوی، دردرجهٔ نخست، به همانندی و نقل اساتیر و افسانه‌های آفرینشِ زروانی، زیر نام مسایل و اساتیر زرتشتی یاد شده است که مشخصه‌های ویژهٔ زروانیِ آن‌ها روشن است. در بُنْدَهِشْنْ Bon-dahešn، یعنی بندهش ایرانی (= بزرگ) بخش‌هایِ یکم و دوم در شرح آفرینش، یکی از مهم‌ترین و درست‌ترین منابع زروانی حفظ شده است[۱۲۰]. نیز بخش سوم از بندهش بزرگ. موارد دیگر به جای خود مستند شده است[۱۲۱].

در کتاب گزیده‌های زات سپْرَم، نیز بخش‌های یکم و دوم، دربارهٔ آفرینش زروانی است. جدال اورمزد و اهریمن، هزاره‌ها، دوران تسلط اورمزد و اهریمن به توالی باموافقت یکدیگر، سه یا چهار دوره که هر دوره سه هزار سال و بخش بر سه هزاره ـ که هر هزاره‌ای ویژگیِ خود را دارد. همسانی زروان و آسمان یا سپهر (= تقدیر، بخت) و بسا موارد دیگر.

آیین زروانی همان گونه که اساتیر ویژهٔ تکوین و آفرینش را با بنیاد ثنوی ارائه می‌کند، ـ و همان گونه که دو نیرو را هم وزن و هم سنگ بیان می‌دارد که هر دو طرف از بازداشتنِ هم ناتوانند ـ معتقدات و باورها و ساختِ آخر زمان و چگونگی زوال جهان مادی و پدیداری جهانی نو را نیز طرح کرده است. مسایل آخرت شناسی و معاد و رستاخیز و ظهور منجی و حوادثِ بسیاری که به نام ویژگی‌های زرتشتی، یا مانوی و میترایی و جز آن شناخته شده، بنیاد و ساخت و

بافت زروانی دارد. دربخش سی و چهارم زات سْپْرَم، نویسندهٔ گزیده‌ها (ویچی تَکیها) این مسایل را بیان کرده است[۱۲۲]. زات سپرم، موبد پارس و کرمان بود درنیمهٔ دوم سدهٔ سوم هجری قمری و اوایل سدهٔ چهارم می‌زیست. منوچهر برادرمهتر وی نیز از موبدان بزرگ بود و موبدان موبدکرمان محسوب می‌شد. وی یکی از جمله موبدانی به شمار می‌رفت که به سنت و مسایل اعتقادی دیرین پای بندی داشت، برعکس برادرش که سنت‌شکنی می‌کرد و نوآوری‌هایی داشت و تمایل وی به باورهای زروانی، ریشه داشت که با مسایل روز آن زمان، چون معاد جسمانی و مادی سازگاری داشت.

در بندهش، بخش پنجم (ترجمهٔ بهار، زینر، ص ۳۵۵) نیز باید یاد شود که گفت‌وگوی گَناک مینو (اهریمن) است با دیوان و مسألهٔ هزاره‌ها، که چه گونه سه دور سه هزار ساله در فرمانروایی اورمزد ـ اهریمن تقسیم می‌شود. این مطلب در بندهش هندی، بخش سوم آمده است. آن جایی که اهریمن در برابر ناتوانی خویش و دیوان در مواجهه با آفرینش اورمزد و مرد پارسا (مردِ اَهلو mard-i ahlov) بی‌هوش در می‌افتد. پس دیوان یک یک دلداریش داده و پیمان یاری می‌دهند که آفرینش اورمزد را تباه کنند. لیکن در ناتوانی اهریمن اثری نمی‌کند ـ تا هنگامی که جِه دیو (جِه، جِهی Jeh-jehi ماده دیو روسپی‌گری، دختر اهریمن) پدر را دلداری داده و قول می‌دهد تا آفرینش اورمزد را برانداخته و تباه کند و ماجرایی که نشان می‌دهد حالت دَشتان (قاعدگی) در زنان توسط اهریمن و ـ جَهی به وجود می‌آید و اغلب منابع زروانی نشان‌گر این است که در این معتقدات، زن وجودی شیطانی است و هنگامی که دَشتان می‌شود، چون یک حالت شیطانی بر وی عارض شده، لازم است از جمع کناره گزیده و کاملاً انزوا را انتخاب کرده تا چنین حالتی برطرف شود. در بخش ویژهٔ نقل مستندات، مطالب نقل و شرح شده است[۱۲۳].

یکی دیگر از منابع پهلوی روایت پهلوی است[۱۲۴]. در بخش چهل و ششم که

دربارهٔ آفرینش است، نقل و نفوذ باورهای زروانی بـه روشـنی قـابل تشـخیص است. نویسندهٔ کتاب از موبدان متشرّعی است که به نظر می‌رسد کتاب خود را پس از ساسانیان نوشته است و با حسرت از این که پیروان دین رسم و سنت "خْویتوک دَس" (= ازدواج با نزدیکان*) را چندان انجام نمی‌دهند آزرده است. بـه هـمین جهت بخش هشتم را تمام به این موضوع و لزوم اجرای آن و نیکویی‌ها و ثواب آن ویژگی داده است. بخش چهل و هشتم، میان بـندهای ۹۶ ـ ۹۰ مـنازعهٔ مـیان آزدیو و گَناک مینو می‌باشد، و در پایان جهان که هستی از دیوان باید پاک و تهی شود، از باورهای زروانی است و شایان توجه می‌باشد که آزدیو و گَناک مینو، در این منازعه سپندمینو را به عنوان داور و میانجی برمی‌گزینند. بخش چهل و ششم، میان بندهای ۱۵-۱۶ و ۳۲-۱۶، یعنی همهٔ بخش چهل و ششم، مسألهٔ آفـرینش، مطابق معمول زروانی است و باورها و استوره‌های زروانی به ویژه در این زمینه، نفوذ و رسوخ بسیاری در ادیان ایرانی دارد و آن چه که درمنابع پهلوی در این باره نقل شده، زیر نفوذ این جریان است[۱۲۵].

میان همهٔ آثار پهلوی، جز دینکرد، این کـتاب: مینُوی خرد یـا دانا و مینوی خرد یا دادِستان مینوی خرد بیش از دیگر کتب و رساله‌ها، بـارِ زروانـی دارد. از نویسندهٔ آن و زمان و مکان وی آگاهی نداریم. نویسنده خـود در آغـاز کـتاب می‌گوید که چون پـرسش‌های فـراوانـی دربـارهٔ آیـین مَـزْدَیَسْنی و مـعجزه‌ها و شگفتی‌ها و امشاسپندان و ایزدان و اورمزد آفریدگار و زرتشت پیامبر و رستاخیز و تن پسین و ... می‌شد، نگارنده: "به خواستاریِ خرد، در این جهان، شهر به شهر و ناحیه به ناحیه در آمد. و از بسیاری کیش‌ها و گروش‌های مـردمانی کـه آنـان را دردانایی برتر می‌اندیشید، پرسید و پژوهش کرد و بر آن‌ها آگاهی یافت... پس از آن در جست و جو و عملِ دین کوشاتر شد. و از دستورانی که در دین داناتر و

*. نگاه کنید به کتاب دیگر نگارنده به نام "ازدواج مقدّس / وضع زن و زن در حـقوق سـاسانی"، انتشارات بهجت.

آگاه‌تر بودند، پرسید...[۱۲۶]." کتاب به صورت پرسش و پاسخ است. فردی خیالی موسوم به دانا می‌پرسد، و مینُوی خرد (دارندهٔ خردِ مینُوی) پاسخ می‌گوید.

از مشخصات آیین زروانی، آفرینش، آسمان، چگونگیِ جای ستارگان و سیارگان وافلاک و زمین ـ و اعتقاد به تأثیر افلاک وکواکب درزندگی مردم و سعد و نحس آن؛ پیشگویی حوادث جهان و زندگی مردمان با توجه به وضع ستارگان و سیارگان در آسمان؛ نیز جبر و تقدیر و بخت است که همه از موارد دخیل و مشترک با آیین میترایی است که در رسالهٔ دانا و مینوی خرد، به تکرار و بیان‌های متفاوت نقل شده، به ویژه تأکید بر تقدیر و بخت که به دست آدمی نیست و سپهر و زمانه و بخت است که آینده و سرنوشت آدمی و طبیعت و حوادث آن را تعیین می‌کند. مسایل زروانی را در بخش‌های ۷ و ۱۱ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۶ و ۲۷ و ۳۷ و ۴۳ و ۴۶ و ۵۰ می‌توان ملاحظه کرد.

در دینکرد به موجب حجم کتاب و شمول مطالب، طبیعی است که باید یادکردها و اثرات زروانی بیشتر باشد. این مجموعه نه جلد بوده است و دانشنامهٔ مَزدَیَسنا محسوب می‌شود. جلدهای یکم و دوم و مقداری از مجلد سوم مفقود شده و تاکنون به دست نیامده. مجموعهٔ دایرت المعارف یا دانشنامه‌ای است دربارهٔ دین زرتشتی یا درست‌تر گفته شود مَزْدَیَسنی یا مزدا پرستی که تا حدود سدهٔ چهارم هجری تألیف و گردآوری و تدوین آن ادامه داشته. به‌نظر می‌رسد از اواخر دورهٔ ساسانیان تألیف آن شروع شده باشد. هنگام نقل مطالب، در این زمینه شرحی هست. متأسفانه تاکنون ترجمهٔ کامل و یک دستی، جز آن چه که توسط **پِشوتَن بهرام جی سَنجانا و دستور داراب پِشوتَن سنجانا**، این پدر و پسر دانشمند انجام پذیرفته و در نوزده مجلد میان سال‌های ۱۹۲۸ ـ ۱۸۷۴ در بمبئی به چاپ رسیده، انجام نپذیرفته است[۱۲۷]. تاکنون هیچ مجلّدی از این مجموعه به فارسی ترجمه

نشده.* زینر که به دقت از همهٔ مجموعه، مطالبِ مربوط بـه بـاورهای زروانـی را گردآوری کرده، می‌گوید ترجمهٔ مطالب دینکردی اغلب دشوار و دارای ابهامات قابل توجّهی است[۱۲۸].

در یادگار جاماسپ نیز اثر اندیشهٔ زروانی را می‌توان یافت. از این که زمان، زَرمان حاکم بر سرنوشت آدمی و جهان است، درکمتر اثری از دوران ساسانیان و پس از آن می‌توان نشانی پیدا نکرد. متن پـهلوی، پـازند و تـرجـمهٔ آن را مِسینا Messina به چاپ رسانیده است[۱۲۹].

دیگر باید ازکتاب شْکَنْدْ ـ گومانیک ـ ویچار یا گزارش گمان شکنی یادکرد. این کتابی در علم کلام زرتشتی است، چون کتاب اِزنیک که شرح آن گذشت در رد مذاهب و ادیان دیگر و اثبات درستی و حقانیت دین مزَدَیَسْنان نوشته شـده. در ضمن ردّ دین مانی، دربارهٔ باورهای زروانی، در بـخش شـانزدهم مـطالبی وارد است که شرح و ترجمهٔ آن در جای خود خواهد آمد[۱۳۰].

در اَیاتکارِ بزرگمهر میان بندهای ۱۳۶ ـ ۱۲۹ نیز مطالب و باورهای زروانی نقل است[۱۳۱]. دیگر باید ازگـزارش ماتیکان یوشت فْریان یـادکـردکـه داسـتان جادوگرِ بدکاری است به نام آخت Axt و به شهری اندر می‌شودکـه نـیک مـردی بهدین موسوم به یوشت Yuišt از خاندان فْریان Fryân در آن جا زنـدگی مـی‌کند. اَخْت اعلان می‌کندکه پرسش‌های طرح شدهٔ وی را هرگاه کسی نتواند پاسخ گوید، مردم شهر را قتل عام می‌کند. یوشت شرطی می‌نهد.نخست آخت پرسش‌های سی و سه گانهٔ خود را مطرح می‌کندکه یوشت همهٔ آن‌ها را پاسخ می‌گوید. پس یوشت می‌گوید هرگاه سه پرسشِ وی راکه می‌پرسد، اَخْت پاسخ نگوید، کشته خواهـد شد. چون از ادای پاسخ‌های یوشت در می‌ماند، بـه وسـیلهٔ آن پـاک مـردکشـته می‌شود. در پرسش هفتم از سویِ جادوگر است که اشاره به زروان مطرح شـده و

*. اخیراً توسط آقای فریدون فضیلت ترجمهٔ خوب و دقیقی ازکتاب سوم دینکرد، بـخشی از کتاب سوم، در دو جلد منتشر شده است.

یوشت می‌گوید یک اصل و حقیقت که آن را پنهان نمی‌توان داشت[۱۳۲].

در متون پهلوی که توسط جاماسپ آسانا به چاپ رسیده و در این مجموعهٔ دو جلدی برخی از کتب و رساله‌های پهلوی گنجانده شده و تکه‌های کوتاه و قطعات پراکندهٔ پهلوی و اندرزنامه‌هایی نیز جای دارد، چندین مورد از زمان، زروان و باورهای زروانی ملاحظه می‌شود که به جای خود دربارهٔ آن‌ها و مآخذ، به طور مشروح یاد شده است[۱۳۳]. این گونه اشارات به طور پراکنده در سراسر منابع و مآخذ پهلوی پراکنده بوده و کمتر نوشته‌ای می‌توان یافت که نشانه و نقلی در آن ملاحظه نشود.

یادداشت‌ها

۱ ـ مهم‌ترین نویسندگان اهل جدل عبارتند از: **تئودور موپسوئست** Théodore de Mopsueste (۳۶۰ ـ ۴۲۸)، **ازنیک** Eznik (حدود ۴۵۰)، Elišê الیزه (حدود ۴۵۰) و Théodore bar Kônari **تئودوربارکنای** (حدود ۸۰۰).

۲ ـ مقدّم بر همه، بحث و مشاجره **آذرهرمزد** Âdur-Hormizd و **اناهید** Anâhit (۴۵۰ ـ ۵۰۰) را به یاد می‌آوریم.

۳ ـ **کریستن‌سن**، Iran، صفحات ۱۵۰ و ۱۵۲.

۴ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، Geisteswelt، صفحهٔ ۸۳ و ادامه؛ صفحهٔ ۱۱۳ و ادامه؛ Mariès-M در Eznik، صفحات ۵۹ و ادامه (ترجمه) و ۵۲ و ادامه (متن) و صفحهٔ ۷۱ (ترجمه) و صفحهٔ ۶۲ (متن).

۵ ـ مطلبی که **شِدِر** Schaeder در ZDMG 95/1941، صفحهٔ ۲۷۷ و ادامه، در حکم یقین مطلق ارائه می‌کرد و آن را **دوشمن گیمن** Duchesne-G. در *Zoroastre*، صفحهٔ ۹۹ پذیرفته است. وی در Onnazd، صفحهٔ ۱۳۰، نیز این مضمون را حفظ می‌کند امّا بعداً نا گزیر از آن صرف‌نظر می‌کند.

۶ ـ قطعه‌ای که لوی Lévi نقل کرده است، در Doctrine، صفحهٔ ۱۳۸ و ادامه.

۷ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، Värld، چاپ دوم، صفحهٔ ۷۱؛ Gonda، Inde I، Payot، Paris، صفحات ۲۱۸ و ۲۲۷ ـ ۳۳۷، ابهام جنسی را یادآور نمی‌شود.

۸ ـ **دوشمن گیمن**، Duchesne-G. در JNES XV/1956, Notes on Zervanisn به این نتیجه‌گیری می‌رسد.

۹ ـ آیا این فرض عجیب نبود که مشاجرهٔ قلمی استوره‌ای را اختراع کرده باشد و سپس برای ردّ

آن زحمت بسیار کشیده باشد؟ با این وصف، یک مشکل ظاهری وجود دارد: متن کاملاً از "بطن مادرشان" بحث می‌کند، argand mawr iwreanç، امّا چنان‌که خود ازنیک مطلب را می‌گوید، فصل دوم، ۶، (چاپ Mariès، صفحهٔ ۶۱(متن) و ۶۹ (ترجمه))، درواقع، زروان هم نر است و هم ماده. با این وصف، وی به عقیدهٔ دیگران زن داشت. ن. ک: صفحات آینده.

۱۰ ـ توجّه را به این نویسنده زنر Zaehner در Zuviân، صفحهٔ ۹۷، جلب کرده است.

۱۱ ـ ن. ک: به‌ویژه نیبرگ، JA 1931، صفحهٔ ۵۷ و زنر، صفحهٔ ۹۷ و ادامه.

۱۲ ـ ن. ک: Zaehner، صفحهٔ ۹۹ و ادامه که در این مورد استدلال می‌کند.

۱۳ ـ پیش‌گفته، صفحهٔ ۱۰۰.

۱۴ ـ متن‌ها به‌ویژه نزد Zaehner، تحت ارجاع F5 (صفحهٔ ۴۳۵)، F8 (صفحهٔ ۴۳۹)، F9 (صفحه ۴۴۰ و ادامه) و F10 (صفحهٔ ۴۴۱)، در دسترس است.

۱۵ ـ به گفتهٔ Zaehner، صفحهٔ ۲۲۱.

۱۶ ـ ن. ک: نیبرگ، RAI، صفحهٔ ۳۸۲، که به JA 1931، صفحهٔ ۸۷ و ادامه، ارجاع می‌دهد.

۱۷ ـ نیبرگ، صفحهٔ ۳۸۲.

۱۸ ـ ن. ک: نیبرگ، JA 1931، صفحهٔ ۸۹.

۱۹ ـ **بنونیست**، در Vrisa، فرض می‌کند که zarvô.kara از خانوادهٔ زروان zarvan است، همین‌طور هم aršô.kara از خانوادهٔ aršan است. Bailey، در TPS 1953، صفحهٔ ۳۷ و ادامه، ارتباطی میان zar، zrzv، zru، در معنای "حرکت‌کردن، تغییر" جست‌وجو می‌کند. امّا همان‌طور که بیلی نیز جنبهٔ زمانی این فعل را خاطرنشان می‌سازد (به منظور فراهم‌کردن کلماتی برای بیان "زمان" غالباً افعال "حرکت" به کار رفته‌اند»)، به هیچ وجه تفاوت معناشناختی مشاهده نمی‌شود. ریشهٔ zar دلالت بر حرکت یا تغییری در زمان دارد که به سوی پایان خود گرایش پیدا می‌کند.

۲۰ ـ صفحهٔ ۱۰۷، یادداشت ۳، ملاحظه شود.

۲۱ ـ بیلی Bailey، صفحات ۲۵ ـ ۳۲؛ این نویسنده ۴ (درواقع ۵) کلمهٔ متفاوت شامل fraš را برمی‌شمارد. صفحهٔ ۱۰۷، یادداشت ۳، ملاحظه شود.

۲۲ ـ بیلی، صفحهٔ ۲۸، که واژه‌های ارمنی maršem، mašem به‌معنای "خراب‌کردن، تخریب‌کردن" را متذکّر می‌شود و با سانسکریت mraks، "تخریب‌کردن" می‌سنجد.

۲۳ ـ بیلی، صفحهٔ ۲۷ و ادامه. با این همه، من این را نمی‌فهمم:

"Then, aršô.kara "offensive" is the epithet of men stirred up by genius of victory"

زیرا صفت به خدا برمی‌گردد و نه به کسانی که او به آنها خصیصه‌ای اعطا می‌کند. لازم است چیزی مانند "مهاجم‌گردان" گفته شود.

۲۴ ـ Zaehner، صفحهٔ ۲۲۲ و ادامه.

۲۵ ـ پیش‌گفته، صفحات ۲۳۲ و ۲۸۳؛ دینکرد چاپ مدن، فحهٔ ۷:۲۰۷.

۲۶ ـ بندهشن انکلساریا، صفحات ۳ و ۹ و ادامه، برپایهٔ متنی که زنر، صفحهٔ ۲۷۸، داده است. دربارهٔ مفهوم، ن. ک: ویدن‌گرن، Geisteswelt، صفحهٔ ۵۸.

۲۷ ـ اگر مانند .Duchesne-G در موارد مشابه، "پیوستگی متأخّر هندی به خدای ایرانی" فقط در این‌جا فرض نشود؛ ن. ک: JNES XV/1956، صفحهٔ ۱۱۰. امّا به نظر دشوار می‌رسد همه موارد همانند از این نوع را بدین‌سان توضیح داد. به‌علاوه چنین فرضیه‌ای را چگونه باید ثابت کرد.

۲۸ ـ ن. ک: ویدن‌گرن، Der ir. Hintergrund d. Gnosis در ZRGG IV/1952، صفحهٔ ۱۰۳؛ Puech، در Manichéisme، صفحهٔ ۱۵۷، یادداشت ۲۸۴. باز هم ریگ ودا، دهم، ۹۰، ۲ ملاحظه شود.

۲۹ ـ ن. ک: Zaehner، صفحهٔ ۶۶، باکتاب‌شناسی.

۳۰ ـ Zaehner، امّا قبلاً آن را در .Hochgott، صفحهٔ ۱۵۰ خاطرنشان کرده‌ایم.

۳۱ ـ به گفتهٔ Zaehner

۳۲ ـ هنگامی که زروان بَرسَم را به اهرمزد می‌دهد، اهریمن اعتراض می‌کند، زیرا زروان پادشاهی خود را به او قول داده بود.

۳۳ ـ ن. ک: Zaehner، صفحات ۱۵۴ و ۴۳۲ و ادامه، که متن در آن ترجمه شده است؛ چون وی این را می‌داند، ترجمهٔ مرا در Hochgott، صفحهٔ ۳۰۱ عملاً اقتباس می‌کند. ترجمهٔ کامل آلمانی نزد Braun در BKV، صفحهٔ ۶۷ است.

۳۴ ـ ن. ک: زنر، صفحات ۴۳۵ ـ ۴۳۷؛ ویدن‌گرن، در Geist eswelt، صفحات ۸۴ ـ ۸۷. این متن را نخست بار به‌صورتی قابل قبول نولدکه، در Polenik، صفحات ۳۴ ـ ۳۸، ترجمه کرده

است. متن سریانی در AMS2، صفحهٔ ۵۸۰ وجود دارد.

۳۵ ـ املای این نام، برحسب نسخه‌های خطّی XWŠWRYG، XWŠYZG و (یادداشت نهایی) تغییر می‌پذیرد؛ ن. ک: AMS2، صفحهٔ ۵۷. واپسین املا را نوارکه ترجیح داده است، زیرا این نام به‌عنوان نام زن در یک جام جادویی مندایی، صفحهٔ ۳۷، یادداشت ۱۱، وجود دارد. درواقع Texts صفحهٔ ۲۷۷b نزد Montgonery دیده می‌شود. **نیبرگ** نیز این صورت را می‌پذیرد و "زیبایی کوچک" ترجمه می‌کند: ۱۹۳۱ JA، صفحهٔ ۸۳. **بنونیست**، در MOXXVI/1931-32، صفحهٔ ۱۸۳، این صورت و ترجمه را می‌پذیرد. صورت پیشنهادی آندرآس Andreas نزد Lidzbarski، در Epgemeris I، صفحهٔ ۱۰۰ به قرار zvažzâk. "خوب نژاد"، خیلی از املا دور می‌شود و این نام شناخته نیست **زنر** Zaehner در صفحهٔ ۶۴ دو ایراد بر نوارکه و نیبرگ وارد می‌کند: ۱) شکل XWŠYZG مطمئن نیست و دو صورت دیگر بهتر مورد تأیید قرار گرفته‌اند؛ ۲) یک اسم به‌معنای "زیبای کوچک" به هیچ وجه با دومین ایزد یک مجموعه خدایان جور نخواهد آمد! «ما قضاوت را به درک کلّی خواننده واگذار می‌کنیم.» خود وی این قرائت را پیشنهاد می‌کند: xvarrîg > Xvâšarig و ترجمه می‌کند: «کـه **خـوَر** xvarr / فَـرّ، درخشش او دلپـذیر است»؛ **بویس** boyce، در ۱۸۵۷ BSOS/XIX، صفحهٔ ۳۰۹ و **دوشمن گیمن** .Duchesne-G در JNES XV/۱۹۵۶، صفحهٔ ۱۱۱، بدان تحسین گفته‌اند. با این هم، من تردید دارم که این پیشنهاد مرجع باشد. ۱) در مورد املا XWŠYRG در الفبای سریانی بسیار خوب می‌تواند یک اشتباه نوشتاری برای XWŠYZG باشد: اشتباه میان z و r در Šerto یکی از اغلاط متداول‌تر است؛ ۲) این واقعیت که Xwašîzag به عنوان اسم مورد تأیید قرار گیرد، استدلالی و متین است؛ ۳) اسم پیشنهادی زنر Zaehner ابتدا به ساکنی ad hoc تصوّر شده است و فرض افتادن X در Xvarrîg به‌خودی خود روشن نیست (واژهٔ ارمنی dušxvarr> tcšuar در آواشناسی ارمنی درست است و به در آواشناسی ایرانی میانه!: ۴) مشکل بتوان باور کرد که کسانی که استوره‌های زروان نقل می‌کردند، برای امتناع از این‌که ایزدبانوی مادر را "زیبای کوچک" بنامند، بسی ملاحظه کرده‌اند. در اینجا عقل سلیم چه می‌گوید؟

۳۶ ـ .Bidez-C **بیده** در Mages، صفحهٔ ۸۲، یادداشت ۱: «با این همه ما جرأت نمی‌کنیم این جمله را کاملاً به مورّخ لیدیایی نسبت بدهیم»؛ به Wachsmuth در Einleitung، صفحهٔ

۱۰۷، یادداشت ۱ و صفحهٔ ۴۶۴، یادداشت ۳، رجوع می‌دهند؛ Frag.Jacoby، تفسیرها، صفحهٔ ۲۳۴؛ قطعهٔ ۶۸؛ ۲۵۲.

۳۷ ـ همچنین نو Nau در Livre، صفحهٔ ۲۰ و ادامهٔ و یا ترجمه، صفحهٔ ۴۶.

۳۸ ـ کتاب سوم، ۳۱ را بخوانید.

۳۹ ـ اگرچه Zaehner، صفحهٔ ۱۳۵، یادآور می‌شود که منشأ این استوره را باید در میان مغ‌ها جست‌وجو کرد، زیرا ازدواج‌های با نزدیکان "به‌طوری که شهرت داشت میان مغ‌ها معمول بود»، او تا بدان‌جا پیش نمی‌رود که در باب منشأ آیین زروانی از آن نتیجه‌گیری کند.

۴۰ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، Stand، صفحات ۱۰۷ ـ ۱۰۹؛ **نیبرگ**، JA/1931، صفحات ۱۲۸ ـ ۱۳۰.

۴۱ ـ **ویدن‌گرن**، در Hochgott.، صفحهٔ ۳۰۵. اثبات را **نیبرگ** در JA 1931، صفحهٔ ۵۶ فراهم آورده است. زنر Zaehner، صفحهٔ ۲۲۹، این چهارتایی را به‌عنوان بسیار محتمل و نه به‌منزلهٔ اثبات شده درنظر می‌گیرد.

۴۲ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، در Hochgott، صفحهٔ ۳۰۴ و ادامه. متن، **مینوی خرد**، فصل بیست و هشتم، را **نیبرگ**، JA 1929، صفحهٔ ۲۰۲ و ادامه، و زنر Zaehner، صفحهٔ ۳۹۶، منتشر کرده است.

۴۳ ـ متن سریانی نزد نیبرگ JA 1929، صفحات ۲۳۸ ـ ۲۴۱ ملاحظه شود ("نور" می‌بایست "آتش" باشد)، متن nūrā دارد!؛ ترجمه‌ها نیز نزد Bidez-C., II، صفحهٔ ۱۰۱، و زنر Zaehner، صفحهٔ ۴۴۰، است.

۴۴ ـ ن. ک: **نیبرگ**، JA 1931، صفحهٔ ۶۱.

۴۵ ـ ن. ک: **زنر**، صفحهٔ ۵۷ و ادامه.

۴۶ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، در Geisteswelt، صفحهٔ ۶۳.

۴۷ ـ ن. ک: **ویدن‌گرن**، Geisterwelt، صفحهٔ ۶۳.

۴۸ ـ همان مأخذ، صفحهٔ ۹۴ و ادامه.

۴۹ ـ ن. ک: Zaehner، صفحهٔ ۳۳۹(متن) و ۳۴۲ (ترجمه)؛ BSOS IX/1939، صفحهٔ ۵۷، به‌عنوان فرضیه، من pôst می‌خوانم.

۵۰ ـ دربارهٔ مطلبی که در پیش است، ن. ک: **ویدن‌گرن**، صفحهٔ ۵۶ و ادامه؛ **نیبرگ** Questions، به‌ویژه در JA 1931، صفحهٔ ۳۶ و ادامه.

۵۱ ـ ن. ک: **کریستن سن**، در Kayanides، صفحهٔ ۶۹. دربارهٔ جنبهٔ بیشتر زروانی زات‌سپرم، ن. ک: ویدن گرن، در Zervanitische Texte، صفحهٔ ۵۵۲ با یادداشت ۱۵ که در آن شایستگی زنر Zaehner در تشخیص این امر، چنان‌که باید ذکر شده است.

۵۲ ـ ن. ک: **نیبرگ**، صفحات ۳۹ ـ ۴۷.

۵۳ ـ ن. ک: **نیبرگ**، در ZDMG ۸۲/۱۹۲۸، صفحات ۲۲۲ ـ ۲۳۵؛ **ویدن گرن**، صفحهٔ ۶۳؛ بیلی، در Problens، صفحهٔ ۹۵.

۵۴ ـ دربارهٔ مطلبی که به دنبال می‌آید، ن. ک: **کریستن سن**، در Iran، صفحهٔ ۴۲۹ و ادامه، و ویدن‌گرن، صفحهٔ ۹۴ و ادامه. ترجمهٔ آلمانی Introduction نزد **نولدکه**، در Einleitung؛ قسمت بزرگی از آن در کتاب من، پیش‌گفته، صفحات ۹۵ ـ ۱۰۷ دوباره منتشر شده است.

۵۵ ـ ن. ک: **کریستن سن**، صفحهٔ ۴۲۲.

۵۶ ـ به ویژه Ringgren، در Fatalisn و کار قدیمی‌تر من Hochgottglaube، صفحات ۲۸۲ ـ ۲۸۵.

۵۷ ـ برای امثله، پیش‌گفته، صفحهٔ ۳۱۷ ملاحظه شود.

۵۸ ـ ن. ک: **ویدن گرن**، در Zervanitische Texte aus dem "Avesta" in der Pahlavi-Überlieferung، در: Festschrift W. Eilers.

۵۹ ـ در مورد زات‌سپرم، فصل سی و چهارم (آخرت زروانی) و در مورد بهمن یشت (آخرت غیرزروانی)، لازم است پس‌زمینهٔ اوستایی تحلیل شود.

۶۰ ـ ن. ک: تبصره‌های من با ترتیب موقّت، خاستگاه‌های عرفان‌گرایی Les origines du gnosticism، در: des Actes du Colloque de Messine، صفحات ۱۷ ـ ۲۲.

۶۱ ـ من قصد دارم در آیندهٔ نزدیک ضمن آغاز به مشارکتی در کتاب تقدیمی به M.Scholem، مقالاتی چند به این مسائل تخصیص دهم (که در آن‌جا مسألهٔ گیومرد ـ نرسه Gayōmart-Narseh و جهی Jēh را موردبحث قرار خواهم داد).

راجع به مسألهٔ آیین زروانی، زمان بحث دربارهٔ نتیجه‌گیری‌های **بیانچی** M. Bianchi، زمانِ اورمزد Zamān i Ōhrmazd، پس از کوششی فراخواهد رسید که متن‌های زروانی اوستای ساسانی بازسازی شود. با این‌همه، ممکن به‌نظر نمی‌رسد که این مسأله بدون آموزش یک زبان‌شناس بررسی گردد.

۶۲ ـ خلاصهٔ مطلب: **ویدن‌گرن**، Stand، صفحهٔ ۱۱۲، II، یادداشت ۱۹۹. همچنین ن.ک: Kultur، صفحهٔ ۳۸، یادداشت‌های ۱۲۷ و ادامه.

۶۳ ـ ن.ک: Reichelt, Iranisch، صفحهٔ ۲۵ و ادامهٔ آن؛ Henning در Hdb. d. Orientalistik IV, 1 صفحهٔ ۲۴.

۶۴ ـ ن.ک: Nyberg, RAI، صفحات ۳۹۲ ـ ۳۹۴.

۶۵ ـ لااقل در آخرین قسمت آن، متن از Théopompe (حدود ۳۵۰ پیش از میلاد) است. مسلّم نیست که قسمت‌های پیشین نیز به او تعلّق داشته باشند. در این‌صورت، تصوّر می‌شود یا از Eudème de Rhode و یا از Eudoxe de Cnide باشد. چون در هر دو حال متعلّق به دورهٔ هخامنشی است، در این‌جا نام برای تاریخ و منشأ این متون اهمیّت کمی دارد. قطعهٔ De Iside در مجموع، که بدان مربوط می‌گردد، از یک یا چند نویسنده الهام می‌گیرد که به‌طرزی درخشان در موضوعات ایرانی تعلیم یافته‌اند. دربارهٔ نقد و بررسی منابع، ن.ک: Bidez-C. **بیده** در Mages صفحهٔ ۷۲، یادداشت ۱.

بنونیست، Rel.، صفحهٔ ۷۲ و ادامهٔ آن، نخستین کسی بوده است که در این متن عناصر زروانی را کشف کرده است. Cumont, loc. cit. خواسته است منشأ زروانی آن را مورد ایراد قرار دهد، چراکه **پلوتارک** محتملاً آیین زروانی را نمی‌شناخت. از سوی دیگر، هیچ‌چیز ما را دعوت به قبول این موضوع نمی‌کند، زیرا دلایلی که در I، صفحهٔ ۶۶ ارائه شده‌اند، فقط فرضیاتی هستند.

برخلاف او، **نیبرگ** در صفحهٔ ۳۹۳، تمام متن را به‌منزلهٔ متعلق به Théopompe درنظر می‌گرفت و در شناسایی آیین زروانی در آن تردید نمی‌کرد: به عقیدهٔ وی، این «پیش از هر چیز یک فصل خالص خداشناسی زروانی است شامل یک آیین شیطانی که از دیدگاه زرتشتی زننده بوده و سراسر آن به "**مغ زرتشت**" اختصاص یافته است».

Zaehner در Zurvân، صفحهٔ ۱۲ و ادامه، قبول ندارد که در این‌جا آیین زروانی وجود داشته باشد. دربارهٔ نقد و بررسی داخلی، همین کتاب، صفحهٔ ۲۴۷ ملاحظه شود.

۶۶ ـ **بنونیست** این را به حق در صفحهٔ ۷۳ یادآور شده است.

۶۷ ـ ن.ک: **بنونیست**، Un rite zervaniste, JA 1929، صفحات ۲۸۷ ـ ۲۹۶. توضیح دیگر نزد Altheim, Asien، صفحهٔ ۱۰۶: **هومامه** Humâma، ایزدبانوی جهان جهنمی در آیین مانوی

است. امّا این نام (در **الفهرست** Fihrist، نشر Flügel، صفحهٔ ۳۳۰:۳۱ و شهرستانی، نشر Cureton، صفحهٔ ۱۸۹:۱۸) به روش‌های مختلف می‌تواند خوانده شود (و شاید همانند **آمامیت** Amamit منداییی باشد).

۶۸ ـ Bidez-C., II **بیده** در صفحهٔ ۷۴، یادداشت ۹، به جملات اوستا مانند: یسنای ۹، ۲۱؛ یشت ۸:۳ و ۱۱؛ **وندیداد**: ۱۳، ۴۱ و ادامه و ۶۵:۱۸، ارجاع می‌دهد. به‌علاوه در: گزنفون، Anabase II, 2, 9، نقل می‌کنند که یک گرگ، افزون بر گاو نر، گراز و قوچ قربانی می‌کنند.

۶۹ ـ ن. ک: Mariés-M., Eznik، صفحهٔ ۴۷۱(متن) و ۶۱۰(ترجمه)؛ Schmid, Eznik، صفحهٔ ۱۱۰(ترجمه).

۷۰ ـ ن. ک: **بنونیست**، صفحهٔ ۸۹ و ادامه که همچنین می‌کوشد استورهٔ اوّلیه را بازسازی کند.

۷۱ ـ ن. ک: **ویدن گرن**، Hochgott، صفحات ۹۴ و ۱۵۸ که در آن یک کتاب‌شناسی در دست خواهد بود.

۷۲ ـ ایضاً پیش‌گفته، صفحهٔ ۹۹ و ادامه.

۷۳ ـ موضوعی که **بنونیست** در صفحهٔ ۹۲ خاطرنشان می‌کند. ن.ک: متن صفحهٔ ۲۲۲: ۲۱ و ادامه.

۷۴ ـ و ایضاً پیش‌گفته، صفحهٔ ۱۰۶ و ادامه.

۷۵ ـ ن. ک: فصل هفتم، اوایل ۵.

۷۶ ـ **بنونیست**، صفحهٔ ۱۰۹ به بندهشن فصل سی و چهارم و هشتم، ۱۱(نسخهٔ **یوستی** Justi) ارجاع می‌دهد و متن فصل اوّل بندهشن فقط براساس کارهای **نیبرگ** شناخته شده است. صفحهٔ ۳۲۱ یادداشت ۴ ملاحظه شود.

۷۷ ـ **بنونیست** در صفحهٔ ۱۱۳ می‌گوید: درحقیقت، زمان در پلوتارک یادآور نگردیده است. درواقع، کشف کردن آن در آن‌جا چندان هم دشوار نیست!

۷۸ ـ متن: ن.ک: Bidez-C., II، صفحهٔ ۷۷، یادداشت ۱۸ و صفحهٔ ۳۰۷، یادداشت ۹(که به Pestilentia در سروش‌های غیبی هیستاسپ، Epitomé, Lactance ۶۶ [۷۱]، ۳ ارجاع می‌دهد).

۷۹ ـ Dömer-N. در .Komn، صفحهٔ ۲۳؛ متن: OGI ۳۸۳، ۱. ۱۲۳ ـ ۱۲۷ و ۱۳۲ و دنباله و ۱۴۲ و دنباله.

۸۰ ـ ایضاً پیش‌گفته، ۱. صفحهٔ ۶۷ و دنباله.

۸۱ ـ ن.ک: Sarre در Kunst, PI، صفحات ۵۵ ـ ۵۷؛ Rostovtzeff در Dura، صفحهٔ ۱۹۳؛ ویدنگرن، Kultur، صفحهٔ ۱۷؛ Goell در BASOR 147/1957 صفحات ۴ ـ ۲۲؛ Schlumberger در Syria XXXVII/1960، صفحات ۱۷۶ ـ ۱۷۹ و ILN 1955:2 صفحهٔ ۱۰۹۵ به علاوهٔ تصویر، سنگ‌نبشته، میترا را به هلیوس ـ آپولون تشبیه می‌کند.

۸۲ ـ ن.ک: Dömer-G در Arsaneia.

۸۳ ـ ن.ک: Dörner در Altertum، صفحهٔ ۷۲ و ادامه.

۸۴ ـ متن: OGI I, 383, 1. 105 ss. در این باب نیز زمان بی‌پایان χρόνος ἄπειρος نامیده شده است.

۸۵ ـ ن.ک: Onnazd، صفحهٔ ۱۱۸ و ادامه. دنبال‌گیری اندیشهٔ نویسنده خیلی دشوار نیست، زیرا گزارش وی شماری فرمول مبهم و "منحرف‌کننده" ارائه می‌دهد که سبب می‌شوند پیشرفت منطقی در بررسی مسأله پدید نیاید.

۸۶ ـ ن.ک: Bidez-C., I، صفحهٔ ۶۴.

۸۷ ـ ن.ک: Duchesne-G.، صفحهٔ ۱۲۴ که به Nilsson در Gesch. II، صفحهٔ ۲۵۹ رجوع می‌کند؛ از سوی دیگر، دربارهٔ شرق Orient، این کتاب اطمینان کمی به‌دست می‌دهد.

۸۸ ـ Duchesne-G.، صفحهٔ ۱۲۵.

۸۹ ـ **مولتون** در کتاب "آغاز دین زرتشتی" ترجمهٔ دقیق و تحلیل روایت پلوتارک را نقل کرده است:

Moulton: *Early Zoroaster, PP. 399-406.*

پلوتارک متن شرح خود را در رسالهٔ «ایزیس و اُزیریس» *Isis and Osiris* آورده که به یونانی است و مولتون در مأخذ یاد شده ترجمهٔ دقیق آن را از متن داده است. برای پژوهشی مشروح نگاه کنید به "تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی» از نگارنده. چاپ دوم ۱۳۷۱، ص ۱۴۹ به‌بعد.

۹۰ ـ کتاب یاد شدهٔ مولتون، ص ۱۴۱.

۹۱ ـ **کومون**، "پژوهشی دربارهٔ دین مانوی"، جلد دوم، ص ۱۶-۱۵.

Cumont : Rech Sur Le Man., I, PP. 15-16.

نیز: **زینر** در "زروان یک معمای زرتشتی" بخش دوم، متن‌ها، ص ۴۴۱. کتاب تئوردوربارکنایی، نویسندهٔ مسیحی سُریانی در سدهٔ هشتم میلادی با عنوان Scholia، ←

"تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی" ص ۱۶۳ به‌بعد.

۹۲ ـ مفهوم و عنوان پدربزرگی، به احتمال بسیار زروان و بانظری میترا است.

۹۳ ـ چنین روایتی با این عبارت‌ها، در بندهش منسوب به اهریمن است که چون از هرمزد شکست یافته و به ژرفای جهان تاریکی فرو می‌افتد، دیوها به دلجویی وی آمده و وعدهٔ یاری می‌دهند. تا سرانجام **جهی**، ماده دیو بدکاری و روسپی‌گری، دخترش ـ وی را برای مبارزهٔ دوباره با هرمزد برمی‌انگیزد.

۹۴ ـ قابل مقایسه است با آفرینشی که به‌موجب "بندهش" از لاشهٔ گاو نخستین پدید می‌آید. یا قربانی گاو توسط میترا که شکلی دیگر از همین استورهٔ آفرینش مانوی است، ← بخش «زرتشت و آیین میترا، گوشورون».

۹۵ ـ ← "تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی"، ص ۱۶۴ به‌بعد. نیز برای متن یکی از سرودهای آفرینش مانوی، به‌ویژه سرود مورد اشاره، ← "**زبور مانوی**" اثر: سی. آر. سی. آلبری، ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور، ص ۵۵ به‌بعد و سرودهای دیگر. نیز ← بخش استورهٔ آفرینش در کتاب ویدن گرن:

Widengren. *Geo: Mani and Manichaeism. W. Y. 1905.*

Geiger : *Die Amesha Spenta, p. 108.*

ترجمهٔ کتاب فوق، به‌شکلِ برداشت‌هایی آزاد از طرف نگارنده در کتاب "**عصر اوستا**" که ترجمه‌ای از آثار گیگر ـ ویندیشمن و شپیگل است منتشر شده.

Lommel : *Die Yašts des Awesta,* 26, 44, 87, 91.

۹۶ ـ آثار الباقیه زاخائو ـ ص ۲۸۸. ترجمهٔ فارسی اکبر دانا سرشت، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۹۱. وقال ایرانشهری، اخذالله میثاق النّور والظلمه یوم‌النّوروز والمهرجان، متن عربی، زاخائو، ص ۲۲۲.

۹۷ ـ برای آگاهی‌های بیشتر: **تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی** ص ۱۶۸ به‌بعد.

۹۸ ـ البدء والتاریخ، آفرینش و تاریخ، مطهر بن طاهر مقدّسی. جلد چهارم. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. ص ۲۱-۱۹. تهران ۱۳۵۰.

۹۹ ـ در بخشی از کتاب که متون اوستایی، پهلوی، سریانی و ارمنی و تازی آمده، این متون نقل شده است. جهت مطالعه با توجه به نام کتاب‌ها، می‌توان هر موردی را جداگانه مطالعه کرد.

۱۰۰ ـ **اِزنیک کلبی** یکی از مفسران مسیحیِ ارمنی در سدهٔ پنجم میلادی است. وی از جملهٔ

علمای کلام مسیحی است که میان ارمنی‌ها دارای مقام، احترام و تقدس است. کتاب وی اندرزد و ابطال مذاهب دیگر هر چند مطابق معمول با تعصب و جانب گیری نوشته شده است، اما مأخذ بسیار شایان توجهی است در تحقیق و مطالعهٔ کیش و آیین ارمنی (کلیسای شرقی ـ ارمنی) و ملت‌های همسایه. این کتاب در چهاربخش است. بخش نخست به طور کلی دربارهٔ نقد و رد مذاهب شرک آمیز است. بخش دوم دربارهٔ دین ایرانی و ایرادات وارد بر آن می‌باشد. نخست از آیین و دین‌مانی شرح وردّی آورده. پس در نقد و ردّ دین پارسیان و مغان شرحی آورده و آشکار است که منظور وی از مغان، مغانِ زروانی است و تفاوت چندانی میان مغان زرتشتی و مغان زروانی نمی‌گذارد، جز آن که پیروان زرتشت را نیز زیر نفوذ و پذیرش مغان زروانی معرفی می‌کند. این بخش گسترده‌ترین بخش کتاب است که بیشتر آن بادلیل و برهان و مقایسه با عهد عتیق ـ عهد جدید (= تورات، انجیل) کوشش در رد و ابطال معتقداتِ زروانی ـ زرتشتی است که در قسمت پیشین، ترجمهٔ آن صفحاتی ازکتاب که مربوط به استورهٔ زروانی است نقل شد، و نوشتهٔ وی مشحون است از شواهدی از دو کتاب مقدّس یاد شده. بخش سوم در ردّ و نقد آرای فلاسفه و حکمای یونانی است. بخش چهارم در رد و ابطال معتقداتِ زروانی ـ زرتشتی است. بخش سوم در ردّ و نقد آرای فلاسفه و حکمای یونانی است. بخش چهارم در رد و ابطال مذهب مرقیون می‌باشد. وی (مؤسس مذهب) از مردم بندر سینوپ (دریای سیاه) ویک مسیحی و پسر اسقفی محسوب می‌شد. به سال ۱۴۰ میلادی به رم رفت و در جلسات مسیحیان شرکت می‌کرد. اما دارای اندیشه‌های ویژه و ذهنی نقّاد بود. به همین جهت انجمن مسیحیان روم وی را نپذیرفت. پس ازکلیسا بُریده و خود آورندهٔ مذهبی نوین شد و گفت معتقدات توراتی باطل است و آن خدایی که در تورات وصف شده و آن چنان منتقم و قهار است، خدای قابل قبولی نبوده بلکه شیطان است و پیام‌هایی که از وی توسط انبیای بنی‌اسرائیل به ما رسیده قابل پذیرش نیست. وی هم چنین بخش‌های قابل توجهی از انجیل‌های چهارگانه را رد کرد. پیروان وی به فرقهٔ مرقیون نامی شدند. مانی در دین خود از مرقیون متأثر است.

اِزنیک در دهستانی موسوم به کُلب Kolb در آیرارات Airarât زاده شد و به همین جهت است که به نام زادگاهش کُلبی موسوم گشت. وی میان سال‌های ۴۸۰ تا ۳۸۰ میلادی متولد شده. از آغاز جوانی در محافل علمی، فلسفی و دینی تعلیم یافت و به آموزش فلسفه و

فرهنگ گستردهٔ سریانی و یونانی پرداخت. وی با پیدایی و ابداع الفبای ارمنی، به ترجمهٔ آثار فلسفی ـ دینی از یونانی و سریانی به ارمنی پرداخت و یکی از مترجمان برجسته از زبان یونانی شناخته شد و به بیزانس رفت و پس از بازگشت، با اندوختهٔ علمیِ خود و آزمودگی در تحقیق و مطالعهٔ تورات ـ انجیل، مورد تجلیل و احترام از سوی ملت و جامعهٔ ارمنی قرار گرفت. با توجه به نفوذ فلسفه و حکمت یونانی در ارمنستان، به ویژه ادیان ایرانی ـ و رابطهٔ مستقیم ایرانیان و جامعهٔ ارمنی و پیدایش مذاهب و فِرَق گوناگون در دین مسیحی، ازنیک کتاب خود را بر پایهٔ علم کلام در رد و ابطال مذاهب دیگر نوشت. این اثر به زبان و خط ارمنیِ قدیم گراپار Grapar نوشته شده و به زبان‌های فرانسوی، انگلیسی، آلمانی شرح و ترجمه شده است.

به هر صورت نقل ازنیک از جهت مطالعهٔ تاریخ ادیان ایرانی، به ویژه شناخت آیین زروانی و راه یابی به چگونگی دینِ زرتشتیِ زمان ساسانیان و تشخیص پاره‌یی از عناصر زروانی که به عنوان شاخصه‌های زرتشتی شناخته شده، بسیار شایان توجه و دقت است. آن چه که نویسندگان مسیحی دربارهٔ دین زرتشتی نوشته‌اند، اغلب صورت زروانی دارد. آیین زروانی در ایران (هر گاه خاستگاه آن را در ایران بدانیم) پیشینه‌ای بسیار کهن دارد و در زمان ساسانیان از اهمیت بسیاری برخوردار بوده. کریستن سن در دو کتاب خود ایران در زمان ساسانیان و دین زرتشتی درازمنهٔ قدیم با توجه به نقل و روایت ازنیک پژوهش‌هایی ارائه داده است:

A.Christensen: L'iran Sous Les sassanides,1944.

Etude Le Zoroastrisme de La Perese Antique, 1928

در ضمن مباحث کتاب، نقل‌های این پژوهش‌گر آورده شده است.

نیبرگ در روزنامهٔ آسیایی (۳۱ ـ ۱۹۲۹) نیز در این زمینه و نقد آثار ازنیک و دیگر نویسندگان مسیحی را دربارهٔ دین زرتشتی ـ زروانی نقل و نقد کرده است:

*H.S.Nyberg:*Questions de Cosmogonie et de Cosmologie Mazdéennes, *Journal Asiatique,* 1929-31.

پژوهش گرانی صاحب مکتب، چون ویکاندر و ویدنگرن ـ نیز برای آیین زروانی اصالت و قدمت زیادی قایل هستند که حتا پیش از عصر زرتشت در ایران رواج داشته و زرتشت نیز از

آن آگاهی داشته و در سرودهای خود به طور ضمنی و غیرآشکار از آن یاد کرده است که در ضمن مطالب کتاب ترجمهٔ آرای آنان نقل می‌شود:

S.Wikander: La Nouvel Clio, 1950, P.310.

G.Widengren: Religionens Wärld,2nd,ed; 1925,P.71.

ترجمهٔ روایت ازنیک را درکتاب زیر، میان صفحات ۴۹-۲۲ می‌توان مطالعه کرد:

L.Mariès: Le de Deo d'Eznik... etudes de Critique Littèraire et textuell,*Paris* ,1924. PP. 22-49

لانگلوا در مجموعهٔ آثار نویسندگان باستانی ارمنی روایات ازنیک را نقل کرده است:

V. Langlois: Collections de historiens anciens et modernes de L,armanie, *Paris*, 1867, PP. 371.

نیز نگاه کنید به:

From Eznik, Againts the Sects, Book II,Chapter 8, Venice edition, 1926 (PP.151-4); CF. the translations of *Schmid* ,PP. 108-10; Langlois, II,P.380.

مولتون نیز درکتاب آغاز دین زرتشتی ترجمه و نقد و بررسی روایت زروانی - زرتشتیِ ازنیک را آورده است:

Moulton: Early Zoroaster, p. 385.

زینر، درکتاب زروان یک معمای زرتشتی صفحهٔ ۹ - ۴۳۸ و صفحات دیگر در این زمینه ترجمهٔ مطالب ازنیک را نقد و بررسی کرده و از صفحهٔ ۴۱۹ به بعد، متون زروانی - زرتشتیِ منقول از **ازنیک** و **الیشه** Eliše و **تئودور بارکنائی** Theodore bar konaye و **یوحنا بار پنکائی** Yohannan bar Penkaye را با دقت و امانت مورد تطبیق و مقایسه قرار داده است. نگارنده در تدوین این اثر، ازکتاب زینر استفاده و بهره برداری بسیاری کرده و به جای خود از موارد ویژه و خاص ترجمه، به ویژه بخش دوم کتاب که در بردارندهٔ متون زروانی است یاد خواهد شد:

R.C.Zaehner: Zurvan a zoroastrian dilemma,*New York.* 1972.

(البته باید خواننده متوجه این نکته باشد، که این قسمت را نگارنده ازکتاب دیگر خود به نام آیین زروانی نقل کرده، که هنوز به چاپ نرسیده است).

در این جا باید اشاره شود که هر چند **نیبرگ** و شاگردان وی چون **ویدن گرن** و **ویکاندر** در اصالت آرای مورّخان ونویسندگان ارمنی ـ سریانی ـ و اصالت و قدمت آیین زروانی، مانند **کریستن سن** و دیگران معتقد بوده و باور داشتند، اما **شِدِر**، مترجم آلمانی کتاب **نیبرگ** موسوم به **دین‌های ایران باستان** دربارهٔ مطالب **ازنیک** و نوشته‌های نویسندگان ارمنی ـ مسیحی، با ناباوری روبه‌رو شد و نه دربارهٔ قدمت آیین زروانی و نه آرای ارباب کلیسا در این‌باره، موافقت نکرد و طی مقاله‌ای در مجلهٔ شرق شناسی آلمانی، دلایل خود را نوشت که به جای خود ترجمهٔ رئوس آن مقاله نقل شده است:

H.H.Schaeder: "der iranische Zeitgott und Sein Mythos", ZDMG, 1941,PP. 268-299.

Studien Zum antiken Synkretismus aus iran und Griechenland, ***Leipzig***, 1928.

۱۰۱ ـ روایت **اِزنیک** در کتاب وی به احتمال از یک مسیحیِ دیگر به نام **تئودور ـ موپسوئستایی** Theodorus of Mopsuestaبه ما رسیده است که در سدهٔ چهارم میلادی می‌زیست. وی اسقف شهر **موپسوئستا** در آسیای صغیر بود که این شَهر در زمان ما موسوم است به **آدنا** Adana در ترکیهٔ امروزی. وی نیز چون **اِزنیک** از سوی کلیسای غرب و مذاهب کاتولیکی مرتد اعلام شد، اما در کلیسای شرق، به ویژه نَسْتوری از اهمیت و اعتباری والا برخوردار می‌باشد. آثار وی به موجب اعلام ارتداد از سوی کلیسای غرب و کاتولیکی از میان رفته است و به صورت نقل‌های پراکنده در آثار نویسندگان بعدی ـ تکه‌هایی باقی است؛ که مسألهٔ **زروان** منقول از **اِزنیک** از آن جمله است:

Theodore of Mopsuestia :apud Photius, bibl.81(Migne,P.G,CIII, Col.281.

برای نظر **کومون** نگاه کنید به:

Fr. Cumont-Bidez : Les Mages hellénisés, II.P,87-1938.

کتاب فوق، موسوم به مغان یونانی مآب، از فرانتس کومُن و ج ـ بیده، در دو مجلد است که توسط نگارنده ترجمه شده و امید است نخستین مجلد به‌زودی به چاپ رسد.

نیز نگاه کنید به کتاب زروان... ص ۴۴۷ از زینر.

با این توضیح که واسطهٔ نقل از تئودور موپسوئستائی، نویسندهٔ دیگری است به نام **فوتیوس** Photius. زینر نقلِ نویسنده‌ای دیگر (زروان... ص ۴۴۷) موسوم به **دمشقی** damascius را

نیز نقل کرده است که در سدهٔ پنجم میلادی می‌زیست. وی از **اودِموس ـ رودیوس** Eudemos-Rhodios (سدهٔ چهارم پیش از میلاد) که شاگرد **ارسطو** بوده است نقل کرده که چنین اندیشه‌ای میان مغان ایرانی و اقوام گوناگون ایرانی وجود دارد که ذات واجب و خداوند را بعضی **مکان** (= ثواشَه Thvâša) و برخی زمان (= زُرْوان Zrvân) می‌نامند که از او دو گوهر پیدایی یافتند که توأمان و همزاد بودند؛ که یکی مبدع و پدید آورندهٔ خیر شد و دیگری آفرینندهٔ شر ـ که آن توأمان را نور و ظلمت می‌دانستند. در ضمن مباحث متن، ترجمهٔ این نقل با شرح آمده است، بدان موضع نگاه کنید؛ کتاب **مبادی نخستین** از دَمشقی:

Damascios Johannes de Primis Principiis, V.I, P 322

کتاب فوق چاپ Ruelle نیز:

From the dubitationes et Solutiones de Principiis of: *Damascius* (C.A.D. 453-533).

کلمن نیز ترجمه و شرح این مورد دقیق را که دراوستایِ موجود، **زروان** (خداوند زمان) و **ثُواشَه** (خداوند مکان) آمده است، با روشنی شایان توجهی نقل کرده است:

C.Clemen: Fontes historiae Religionis Persicae. *Bonn, 1920. P,95*

از **هیپولی توس** Hippolytus قدّیس نیز باید یاد کرد که در رساله‌ای موسوم به اندر ردّ همهٔ مذاهب شرک *Refutatio Omnium haeresium(I.2.12-13)* فصلی دربارهٔ انتقاد و رد دین‌های ایرانی آورده است.وی که از قدیسانِ مسیحی و شهدای مورد توجه است آثاری چند داشته و به سال ۲۳۵ میلادی در روم به شهادت رسیده است. **زینر** (ص ۴۴۷) مطلب وی را به نقل از کتاب فوق الذکر **کلمن** (ص ۷۶) و کتاب **بیده و کومن** راجع به مغانِ یونانی‌مآب جلد دوم، ص ۶۳ نقل کرده است:

Bidez-Cumont: Le Mages hellénisés.

از دیگر قدیسان مسیحی که در علم کلام صدر نخستین مسیحی، در ردّ و نقض مذاهب دیگر که همه را شرک آمیز و کفر و الحاد معرفی می‌کرد، باید از **بازیل** Basil یاد کرد (۳۷۹ ـ ۳۳۰م) که مقام اسقفی داشته و صاحب تألیفاتی بوده است.وی در دو نوشتهٔ خود موسوم به *Epistula* (۲۵۸) و *ad Epiphanium* از زروان یاد کرده است که نخستین انسان و به سانِ نیای مشترکِ *Protos anthropos* همهٔ مردم و ایرانیان بوده است. **زینر** مطالب مربوط به

زروان را از این مفسر و کلامیِ مسیحی (ص ۴۴۹) به نقل از **کلمن** (ص ۹۵۲) در:

Clemen: Migne, *Patrologiea Cursus, Series Greaca,* (P.G)XXXII, Col. 952.

نقل کرده است. نیز **کلمن** در کتاب یاد شده (ص ۸۶) با شرحی آن را آورده است.

در اینجا باید اشاره شود، کتاب زینر که به فارسی با عنوان: زروان یک معمای زرتشتی‌گری به چاپ رسیده، فقط ترجمهٔ بخش نخست کتاب است. بخش دوم کتاب که از اهمیت بسیاری برخوردار است و شامل متونِ شرقی و غربی دربارهٔ زروان با ترجمه می‌باشد، ترجمه نشده و خوب بود مترجم این مورد را یادآور می‌شد. همهٔ صفحاتی که نگارنده از کتاب زینر ارجاع می‌دهد، مربوط به همان بخش دوم است.

هرگاه از یک مفسر و کلامیِ مسیحیِ دیگر، موسوم به **الیزائوس** Elisâus (**الیشه** *Eliše*) بخواهیم یاد کنیم، باید به این نکته اشاره شود که نقل و نوشتهٔ وی دربارهٔ **زروان** جز نکات جزیی، با نقل **اِزنیک** و **تئودور بارکنایی** از یک مأخذ مشترک می‌باشد و زینر این موضوع را در مقایسهٔ دقیق آثارشان در این مورد، نقل و ترجمه کرده است (**زروان... ص ۴۱۹ به بعد**) و در ضمن بخش‌های کتاب (**زروان، یک معمای زرتشتی‌گری**) نگارنده نکات مورد اختلاف را نقل کرده است (**بیده ـ کومون، در: مغان یونانی مآب، جلد دوم ـ ص ۸۸**).

الیشه دبیر سردار ارمنی مردان که در سرِ شورشیان ارمنستان در دوم ماه ژوئن ۴۵۱ با گروهی از سرداران دیگر ارمنی در جنگ ایران کشته شدند، بود. در همین جنگ که خود **الیشه** در آن شرکت داشت، ایرانیان شکست بسیار سختی به ارمنی‌های شورشی دادند. گروهی از سردارانِ ارمنی را با ده تن پیشوایان و کشیش‌های بزرگ شورشی اسیر گرفته و به ایران بردند و در ۳۱ ژوئیه ۴۵۴ میلادی در **ریوند** نزدیک **نیشاپور** به دار آویختند و گروهی از بزرگان آنان را ده سال دیگر در سال ۴۶۴ اجازه دادند که به ارمنستان برگردند. **الیشه** پس از کشته شدن گروهی از ارامنه و کشیش‌ها، افسرده شد و انزوا گزید تا در سال ۴۸۰ از جهان درگذشت.

(پور داوود، **خرده اوستا**، ص ۹۴)

مطالب **تئودور بارکنایی** heodor bar Konai را **زینر** (ص ۴۴۱) نقل کرده است. **بیده ـ کومون** نیز در **مغان یونانی مآب، جلد دوم، میان صفحات ۱۰۷ ـ ۱۰۴**) آن مطالب را نقل کرده‌اند. کتاب بارکنایی موسوم است به *Book of Scholia(=Scholi* که متن و ترجمه و شرح آن توسط **بنونیست** *Benveniste* منتشر شده است.

۱۰۲ ـدو تحریر از نوشته‌ای موسوم به رسالهٔ علمای اسلام در دست است که هر دو به فارسی نوشته شده است. زبان مکتوب فارسی که زرتشتیان و مغان زرتشتی به کار می‌بردند و با واژه‌های پهلوی و پازند و اشکال کلمات مهجور همراه است. رسالهٔ دیگر موسوم است به رسالهٔ علمای اسلام به دیگر روش، که هر دو در روایات داراب هرمزدیار، ج ۲، میان صفحات ۸۶ ـ ۸۰ و ۶۶ ـ ۶۲ آمده است. این رساله‌ای شاخصِ آیین، اصول و باورهای زروانی است. این رساله در اوایل سدهٔ هفتم هجری قمری نوشته شده. از دیدگاه معاد و آخرت شناسی زروانی، دارای آگاهی‌های مفیدی است که در زمینهٔ رستاخیز و تن پسین مادی است و نگارنده اغلب چنین آثاری را در کتاب آخرت‌شناسی در ایران باستان ترجمه و نقل کرده است. و در کتاب زات سْپْرَم نیز همانند آن را می‌یابیم. محتوای این رساله علی الظاهر مناظره‌ای است میان موبدان و علمای اسلام دربارهٔ: چگونگی جهان و روح مردم از ازل تا ابد.

بار نخست از روی نسخه‌ای خطی در کتابخانهٔ ملی پاریس، رسالهٔ دوم که با عنوان "دیگرروش" آمده است، توسط ژول مول Jules Mohl و اولزهاوزن به چاپ رسید:

Fragments relatifs, a Religion de Zoroaster extriats des manuscrits Persans de La BIblothéque du roi.*Paris. 1829.*

متونی راجع به دین زرتشتی. رسالهٔ اول علمای اسلام نیز توسط شپیگل در کتاب ادبیات سنتی پارسیان میان صفحات ۱۶۶ ـ ۱۶۱، متن و ترجمهٔ آلمانی به چاپ رسیده است:

FR.Spiegel: die Traditionelle Literatur der Parsen,1971.

آقای پرویز اذکائی بر اساس نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس، رسالهٔ دوم را به شکلی بسیار دقیق تصحیح و در مجلهٔ چیستا، شمارهٔ ۷۳ آذرماه ۱۳۶۹ میان صفحات ۳۵۷ ـ ۳۴۰ به چاپ رسانیده است که برای دوستاران بسیار مغتنم است که چنین متن ویراسته‌ای مورد استفاده‌شان باشد. در طی فصول کتاب، متن هر دو رساله را با شرح و تفسیر می‌توان مطالعه کرد. (این مقدّمه‌ای است بر ترجمهٔ کتاب زینر: زروان یک معمای زرتشتی که نگارنده ترجمه‌ای کامل با شروح فراوان از آن آمادهٔ چاپ کرده است).

در کتاب زینر (زروان... ۴۱۸ ـ ۴۰۹(بخش دوم، ترجمهٔ انگلیسی رسالهٔ دوم آمده است. در کتاب "روایات داراب هرمزدیار (جلد دوم، صص ۶۶ ـ ۶۲) نیز با عنوان " از روایت دستور

برزو" صفحاتی دربارهٔ آیین زروانی" نقل است. در کتاب "دبستان مازدَیَسنی" (چاپ بمبئی، ۱۹۰۷) رسالهٔ علمای اسلام به دیگر روش "میان صفحات ۱۶۲ ـ ۱۳۵ نقل شده است.

۱۰۳ ـ **شْکَنْدْ ـ گُمانیک ـ ویچار**، این کتاب پس از برافتادن ساسانیان و حدود سدهٔ چهارم هجری قمری تألیف شده است. نویسندهٔ آن یکی از دانشمندان و آگاهان و کلامیون زرتشتی به نام **مردان فرّخ** پسر **اورمزد داد** است و در رد مذاهب دیگر و اثبات درستی و حقانیت دین زرتشتی و ثنویت آن و وجوبِ وجود اورمزد و اهریمن است که با همان زبان و بیان و استدلال ارباب کلیسا که در رد و قدح دین‌های ایرانی کتب و آثاری به وجود آوردند، تصنیف شده است. این کتاب را **دکتر وست** در مجموعهٔ **کتب مقدّس مشرق زمین**، متون پهلوی، جلد سوم ترجمه کرده است:

E. W. West: S.B.E. Pahlavi Texts, Part III. Oxford, 1885.

این کتاب، در بخش‌هایی چند تدوین شده. بخش شانزدهم در ردّ و نقد معتقدات مانوی است که در همان جا دربارهٔ باورهای زروانی نیز که به خدای زمان و مکان باور دارند اشاره شده است. مأخذ نگارنده از آوانویس، ترجمه و شرح کتاب به وسیلهٔ **ژان دومناس** بوده است که ضمن رد عقاید مانوی، به نفوذ و باور آنان به آیین زروانی اشاراتی دارد، میان صفحات ۲۵۵ ـ ۲۵۳. در متن کتاب ترجمه و شرح آن آمده است:

Pierre Jean de Menasce: Škand - Gumânik Vičâr. Text Pâzand - Pehlevi transcrit, traduit et Commenté. *Suisse, 1945.*

گُجَسْتَکِ اَبالیش نیز رساله‌ای است که مباحثهٔ **آذَرفَرْنْبَغ** پسر **فرخ زاد** را که موبدانِ موبد است در حضور **مأمون عباسی** با **اَبالیشِ زندیق** که از ایرانیانی است مرتد و برگشته از دین زرتشتی در بر دارد. آذر فرنبغ با ادلّه و براهین می‌کوشد تا بطلان عقاید اَبالیش زندیق را نفی کرده و اثبات و حقانیت دین زرتشتی و شکل ثنوی آن را توجیه کند. دربارهٔ این رساله و مطالب آن به جای خود شرحی هست. البته در آثار کلامی دیگر زرتشتی که اغلب از میان رفته است، در این زمینه که معارضات‌شان را با ارباب سایر ادیان و مذاهب شرح می‌دهد، نوشته‌هایی دیگر هست که به طور پراکنده و معتدل، در روایات داراب **هرمزدیار** می‌توان یافت. نگارنده در کتابِ **حکمت خسروانی**، در این باب پژوهش‌هایی ارائه کرده است.

۱۰۴ ـ کتابی که در اوایل سدهٔ بیستم موسوم به Hellenica Oxyrhynchia از روی یک نسخهٔ نادر

و یکتا به چاپ رسیده است را منسوب به تئوپومپوس می‌دانند:

E.Myer: Theopompus Hellenica, 1909

E.M Walker: The Hellenica Oxyrhynchia, 1913. three Greators, the, 196 ff.; are Wisdom (Religion), Time, and Space, 200 - 14,333; identified With ohrmazd, 196,204,333; uncreate, 204,333; according to ŠGV. Creation, Religion and Soul, 212 ff. three Judges, the,102,317; are Mihr, Sroš and Rašn,102,321.

و در چنین روایات و پژوهش‌هایی که انجام شده، به‌روشنی و بر بنیاد متون و اشارات کهن اوستایی / ودایی، نیز آرای نویسندگان کهن را که در بخش‌های نخست کتاب به‌طور مشروح نقل شد و به‌تکرار مورد تأکید قرار گرفت ملاحظه می‌کنیم که آیین‌های زروانی/میترایی - مرزهایی مشترک و اصولی بسیار نزدیک دارند. اینکه به‌طور مشخص با دو نام و عنوان معرفی و یاد می‌شوند، به‌موجب آن است که در مقطع یا مقاطعی از زمان و مکان، چنین جدایی روی داده است.

نگارنده درکتاب **تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی** دربارهٔ روایات مورّخان رومی - یونانی، نقد و بحث گسترده‌ای ارائه کرده و ترجمهٔ آثار آنان را ترجمه و شرح کرده است. برای آگاهی بدان مرجع نگاه کنید.

۱۰۵ - **پلوتارک - پلوتارخوس** Ploutarxus. وی در سدهٔ اول و دوم میلادی می‌زیست و از مورّخان یونانی است که آثار فراوانی به وی نسبت می‌دهند. در آثارش به پژوهش در آرا و عقاید و دین‌ها و رسوم ملل و اقوام پرداخته است. کتاب مهم وی شرح حال بسیاری از مردان نامبُردار است که در چهار مجلد به زبان فارسی نیز برگردانده شده. ازآثار بسیار شایان توجه وی ایزیس و اوزیریس‌است. نوشته‌هایش دربارهٔ دین‌های ایرانی، مستند به آرا و نوشته‌های متقدمانِ خود چون **اودموس** و به ویژه **تئوپُومپوس** است که از دیدگاه پژوهش‌های زروانی / میترایی بسیار شایان توجه است، که در ضمن نقل آرای مورخان دربارهٔ **آیین زروانی** نقل شده است.

۱۰۶ - زینر، متن و ترجمهٔ مطالب را با مقایسه با متن و نقل ازنیک، درکتاب زروان... ص۴۱۹ به بعد آورده است. **لانگلوا** در **مجموعه آثار مورخان ارمنی** جلد دوم، صفحه ۱۹۰ به بعد، نوشتهٔ

بازماندهٔ الیزه را نقل کرده است.

۱۰۷ ـ **لانگلوا**، همان اثر، جلد دوم، ص ۲۸۱.

۱۰۸ ـ **نلدکه** Nöldeke در کتاب خود با عنوان مناقشات و مناظرات سُریانیان در مخالفت با دین ایرانی صفحه ۳۴ به بعد از این مناظره و نظایر آن یاد کرده است:

Th.Nöldeke: Syrische Polemik gegen die Persische Religion Festgrüss an R.V. Roth. PP 34.

مقالهٔ نلدکه در "یادنامهٔ روت" منتشر شده است.

پونیون H.Pognon نیز شماری از این گونه مجادله‌های دینی را که سُریانیان علیه دین‌های ایرانی، به ویژه دین زرتشتی وجود داشته، گردآوری کرده است، به ویژه به این موضوع باید توجه داشت که هر چند چون معمول، دین زرتشتی را مورد انتقاد قرار داده و اغلب از **زروان** و زروانیگری یاد نکرده‌اند، اما مواضع مورد نکوهش و جدل، به روشنی معتقداتِ زروانی ـ مانوی است. **کومون** در مورد دیانت مانوی، از این مسایل یاد کرده است: **جست وجود دربارهٔ دیانت مانوی** چاپ بروکسل، ۱۹۰۸، ص ۸۰ ـ ۱:

Cumont: Recherches Sur le Manicheisme

هوفمن Hoffmann نیز در کتاب گزیده‌ای از آثار نویسندگان سُریانی از این گونه مجادله‌ها و اتهامات یاد کرده‌است. در زمان ساسانیان از **مهران گُشْنَسپ** Mehran-gošnasp یاد شده است که ایرانی و زرتشتی بود و مطابق قانون و تأکید دینی، با خواهرش ازدواج کرده بود و پس از این که مسیحی شد و به دین عیسای مسیح در آمد، عقد خود را فسخ کرده و توبه نمود و با انتقاد از چنین رسمی که یک رسم مقدّس زروانی است و موجب ازدیاد فرّ و روشنایی و تقویت نیروهای اهورمزدی می‌شود یاد کرده است؛ نگاه کنید به کتاب هوفمن، ص ۹۵:

G.Hoffmann: Auszüge ous Syrischen Akten Persischer märtyrer, *Leypzig* 1880.

۱۰۹ ـ **مجموعهٔ کتب اعمال شهدای مقدّس**، چاپ واتیکان ۱۷۲۸ ـ ۱۷۱۸ در چهار مجلد:

acta Sanctorum Martyrum

acta Martyrum et Sanctorum

از کتاب **هوفمن** نیز در یادداشت شمارهٔ ۲۸ یاد شد. هم چنین کتاب نلدکه در همان یادداشت.

۱۱۰ ـبه جای خود از این کتاب و نقل مطلب مورد نظر شرحی آمده است. به نقل از زینر، ص۴۴۳:

Masudi: Kitabu'l-tanbih wa'l-Išrâf, ed. de. Goeje, P.93; translation of Carra de vaux, P.134.

۱۱۱ ـ تبصرةالعوام، تألیف **سیدمرتضی بن داعی حسنی رازی** است که به احتمال در اوایل سدهٔ سیزدهم میلادی تألیف شده و در صحت انتساب کتاب به وی، جای تردید است. چاپ خوبی از این کتاب توسط عباس اقبال انجام شده که به جای خود مطلب مورد نظر نقل شده است. **شارل شِفِر** در کتاب **گزیده‌های متون فارسی**، بخشی مربوط به دین‌های ایرانی را نقل کرده است (جلد اول، ص۱۵۸). زینر، (ص ۴۵۱) ترجمهٔ آن بخش از اشارات زروانی را آورده است:

Murtazâ Râzi: Kitabu tabsirati, l-'awâmi fi ma'rifati'l anâm. P. 13. in the Tehran edition of 1313. A.H. (Solar). The editor of that edition dates Murtazâ between,580 and 653 A.H.

اخیراً چاپ تصحیح شده توسط عباس اقبال آشتیانی که نایاب بود، به طریقهٔ افست تجدید چاپ شده است.

۱۱۲ ـ ترجمهٔ فارسی کتاب **الملل و النحل** توسط **صدر ترکهٔ اصفهانی** نیز انجام شده که توسط **جلالی نائینی** ویراستاری شده و به چاپ رسیده است. **زینر** (ص ۴۳۳) ترجمهٔ آن را آورده است:

Šahristâni : Kitabu'l- milal Wa'n-nihal,PP. 183-185.

in the edition of Cureton (Leipzig, 1923), CF. the translation of Harrbrücker, Vol I. i, PP. 277 ff.(Halle, 1850);I.F.Blue. Indo - Iranian Studies in Honur of Sanjana, PP,72.FF.

در شرح مطالب کتاب، دربارهٔ کتاب و نقد نوشته‌های آن پژوهش‌های لازم ارائه شده است.

۱۱۳ ـ کتاب اَلْفِرَقُ بَیْنَ الْفِرَق (تاریخ مذاهب اسلام)، ص ۳۶۸. اما باید توجه داشت که همین اشاره بسیار شایان توجه است. نخست این که از زرتشتیان در ضمن یادکرد از فرقه‌های مجوس سخنی نیست. دیگر آن که پس از سقوط ساسانیان، زروانیان و مجوس (= مغان

مادی) و مذاهب دیگر ایرانی باقی بودند و منازعات و مناقشات فراوانی داشتند و هم را تکفیر و لعن کرده و به ارتداد محکوم می‌کردند. اعتقاد به حلول ارواح نیز بخشی از معتقدات زروانی است که در جای خود دربارهٔ آن شرحی هست. **شهرستانی** در **ملل و نحل** نیز این نکته را یادآور شده است، چنان که بسیاری دیگر، از جمله **شیخ شهید، شهاب الدین سهروردی**، که مجوس و مغانِ (زمان ساسانیان و پس از آن که قایل به ثنویت مطلق و شرک و ازدواج با نزدیکان و پرستش آتش و ... بودند) زرتشتیان و از پیروان زرتشت پیامبر نبودند. نگارنده در کتابِ: **حکمت خسروانی** که به چاپ رسیده و در مقالاتِ معرفی وندیداد، در مقدّمهٔ ترجمهٔ وندیداد مجلد نخست، با شواهد کافی به این موضوع پرداخته است.

۱۱۴ ـ **شاه‌نامهٔ** وللرس Vullers (= چاپ بروخیم) جلد نخست، ص ۲۰۸ به بعد. چاپ ژول مول J.Mohl جلد نخست، ص ۱۶۵ به بعد (متن فارسی) ترجمهٔ فرانسوی آن، ص ۲۵۹ به بعد.

۱۱۵ ـ **شاه‌نامه**، چاپ بروخیم، جلد نخست، ص ۱۳۵ به بعد؛ ۱۶۷ به بعد.

۱۱۶ ـ **نصیحة الملوک**، با تصحیح و مقدّمه **جلال الدین همایی**، تهران، ۱۳۵۱، ص ۱۲۴ ـ ۱۲۳.

۱۱۷ ـ **روایات فارسی ـ داراب هرمزدیار**، جلد دوم، ص ۵۳.

118. Farziât nâmeh: The Persian Fazziât nâmeh and Kholâsih-i din, of: ***Dasyur darab pahlan,*** text and version with notes, by: ***jivanji jamshedji Modi, Bombay,1924***

نگارنده کتاب مذکور را در کتاب دیگری: **حکمت خسروانی** کاملاً معرفی کرده است. در جای خود، هنگام نقل نیز شرحی هست. دربارهٔ زندگی و آثار **دستور داراب پالن** در ماهنامهٔ فَرَوَهْرْ نیز شرحی کامل توسط نگارنده آمده است.

۱۱۹ ـ **نامهٔ تَنْسَرْ** تصحیح و مقدّمه و شرح **مجتبی مینوی**، ص ۴۵. تهران ۱۹۳۲. چاپ جدیدی از این کتاب توسط انتشارات خوارزمی انجام شده که نگارنده در موضع خود و شرح مطلب و نقل آن، بدان پرداخته است، ص ۱۲. **دارمستتر** در ترجمهٔ زند اوستا گزارش فرانسویِ آن را آورده است. گویا **ابن مُقَفَّع** از متن پهلوی، آن را به عربی برگردانده بوده است و **مارکوارت** Markwart در **ایرانشهر**، میان صفحات ۴۸ ـ ۳۰ گزارش آن را نقل کرده است. **کریستن سن** در شاهنشاهی ساسانیان و ایران در زمان ساسانیان ترجمه و شرحی از آن داده است:

Christensen: L'empire des Sassanides,PP.III

L'iran sous les Sassanides,PP.58

در ترجمهٔ فارسی ایران در زمان ساسانیان به فهرست، ذیل نام تنسر Tansar نگاه کنید.

۱۲۰ ـ بندهش (فَرَبُغْ دادگی) ترجمهٔ مهرداد بهار. بخش‌های یکم و دوم.بندهش هندی، ترجمهٔ رقیهٔ بهزادی.به‌هنگام و در جای خود، نام و نشان‌ها داده شده است. از ترجمهٔ وست West نیز باید یاد کرد. آنکِلسَریا نیز بندهش بزرگ را به چاپ رسانیده است، ص ۲. بخش مربوطه در ترجمهٔ یوستی ـ از بندهش هندی، ص ۱:

Ervad Tahmuras dinshaji Anklesaria: ***Bundahišn Greater or iranian version.*** Bombay, 1908.

F,Justi:***(IndianVersion), der Bundahesh, Zum Ersten Male herausgegeben*** ... ***Leipzig***, 1868.

۱۲۱ ـ انکلسریا، ص ۳۰ و ۳۹. یوستی، ص ۷ و ۸. در ترجمهٔ مهرداد بهار، بخش چهارم می‌باشد، ص ۴۷.

۱۲۲ ـ کتاب گزیده‌های زات سپْرَم توسط محمد تقی راشد محصل به فارسی ترجمه شده است. تهران ۱۳۶۶. بخش‌هایی از آن توسط "مهرداد بهار" درکتاب پژوهشی در اساتیر ایران ترجمه و به چاپ رسیده. نگارنده بخش زندگی زرتشت را از روی ترجمهٔ آنکِلْسَرْیا در مجموعهٔ زندگی زرتشت به فارسی برگردانده است:

B.T: Anklesaria: Vichitakiha i-Zât Sparam,Bombay,1964

انکلسریا، متن پهلوی، آوانوشت، ترجمهٔ انگلیسی و مقدّمه‌ای خوب در چگونگی کتاب و زندگی زات‌سپرم و مناقشات وی با برادرش منوچهر را آورده است، مقدّمه ـ میان صفحات ۶۶ – ۱. زینر، بخش نخست را، آوانوشت و ترجمه کرده و درکتاب زروان... ص۳۴۳به بعد نقل کرده است. نگارنده درکتابِ: حکمت خسروانی ،اطلاعات بسیاری در این زمینه و بنیادهای فکری و علمیِ زات سپرم را شرح کرده است.

۱۲۳ ـ یوستی در بندهش هندی، و انکلسریا در بندهش‌بزرگ (ایرانی):

Justi.F: Indian Bundahišn, 8.6ff

Anklesaria: Greater Bundahišn, 39. II ff

بندهش هندی توسط رقیه بهزادی، تصحیح و ترجمه شده است. با آوانویسی و ترجمه و

شرح و واژه‌نامه.ترجمه، ص ۷۹.

۱۲۴ ـ از نام و نشان نویسندهٔ **روایت پهلوی** که اغلب دربارهٔ شرایع، احکام و مطالب گوناگون دینی است، آگاهی در دست نیست. به نظر می‌رسد که پس از ساسانیان، در اوایل سده‌های اسلامی، چون این گونه نوشته‌ها پدید آمده، نویسنده از موبدان است. تأکید وی بر خْویتوک دَس (ازدواج با نزدیکان) از پابستگیِ وی به سنت و اصول دین نشان دارد. به همین جهت در آغاز کتاب بخش‌هایی به نسبت گسترده در این زمینه و کِرفَه و نیکی و ثواب آن نقل کرده و نوشته که هر چند در این زمان؟ مردم از این سنت و روش نیکودست کشیده‌اند، اما نمی‌بایست چنین می‌کردند.

در بخش چهل و ششم، دربارهٔ آفرینش، اشارات زروانی، نه چندان وسیع و روشن ـ ملاحظه می‌شود. اما در بخش چهل و هشتم میان بندهای نود تا نود و شش، اندر بیان پایان جهان، تعارض میان **آزدیو** و **گَناک مینو** شایان توجه است. این قسمت را (زینر، زروان... **ص ۵۵ ـ ۳۵۴**) نقل و آوا نوشت آن را داده و متن را ترجمه کرده است. تمام بخش ۴۸ را **مهرداد بهار** در کتاب **پژوهشی در اساتیر ایران** ترجمه کرده است. متن کتاب توسط **مهشید میرفخرائی** ترجمه شده:

روایت پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرائی. تهران ۱۳۶۷، ص ۶۳. بندهای ۹۶ ـ ۹۰.

لانگلوا، در مجموعهٔ متون آثار مورخان ارمنی، جلد اول میان صفحات ۳۱۰ ـ ۲۰۳ کتاب را آورده است:

Langlois: Collection... I,PP. 203-310.

دابر به سال ۱۹۱۳ کتاب را در بمبئی به چاپ رسانیده است با **دادستان دینیک**:

Pahlavi Rivâyats : The Pahlavi Rivâyat accompanying the dâdistâni dinik. ed: *Ervad Bamanji Nasarvanji dhabhar,* Bombay,1913.

۱۲۵ ـ بخش چهل و ششم را نیز **بهار** در **پژوهشی در اساتیر ایران** ترجمه کرده است.

۱۲۶ ـ **مینُوی خرد**، ترجمهٔ **احمد تفضلی**، چاپ دوم، ۱۳۴۶، مقدّمه، بند ۳۵ به بعد. این یادآوری به جاست که احمد تفضلی، مقدّمه و پیش گفتار کتاب را، بخش یکم قرار نداده است. در حالی که **وِست** در مجموعهٔ متون پهلوی، آن را بخش نخست دانسته و به همین جهت در مقایسهٔ با ترجمهٔ وست و برخی دیگر از مترجمان، یک بخش جلوتر است و ترجمهٔ تفضلی یک

بخش پس‌تر. نگارنده اغلب از همین ترجمه بهره برده است.

انکلسریا متن پهلوی، پازند و سانسکریت آن را به سال ۱۹۱۳ در بمبئی به چاپ رسانیده است

Mênôk xrat, Dânâk-u mainyô-i khrad, Pahlavi, Pâzand, and Sanskrit texsts, ed: *Ervad Tehmuras dinshaw Anklesaria,* Bombay, 1913.

دستور داراب پشوتن سن جانا نیز به سال ۱۸۹۵ آن را در بمبئی به چاپ رسانیده است:

The dinâ i Mainu i Khrad or The Religíous decisions of the Spirit of Wisdom, ed. *darab dastur Peshotan Sanjana*. Bombay, 1895.

وست نیز در مجموعهٔ **متون پهلوی** آن را ترجمه کرده است.

۱۲۷ ـ **پِشوتن بهرام جی سنجانا** و **داراب پِشوتن سنجانا** از دستوران دانشمند پارسی هند می‌باشند. پدر، یعنی بهرام گور، کار ترجمه و تصحیح متن را شروع کرد و چندین مجلد از آن را به چاپ رسانید. اما کار نیمه تمام بود که زندگی را بدرود کرد. پسر که از مشهورترین اوستا ـ پهلوی دان‌ها بود و به چند زبان اروپایی تسلط داشت، کار پدر را دنبال کرد و سرانجام کاری که مجلد نخست آن به سال ۱۸۷۴ به چاپ رسیده بود، مجلد نوزدهم آن به سال ۱۹۲۸ چاپ شد. برای شرح حال و آثار **دستور داراب پشوتن سنجانا** به **مقدّمهٔ کتاب دین قدیم ایرانی ـ عصر اوستا** ترجمهٔ نگارنده نگاه کنید:

dinkard, ed and trans. *Peshotan Behramgur* and *darab Peshotan Sanjana*, 19 Vols. Bombay, 1847-1928.

چاپ بسیار خوبی از متن پهلوی همهٔ مجلدات دینکرد نیز در دو جلد توسط **مهرجی بهای مَدَن** به سال ۱۹۱۱ در بمبئی انجام شده است:

Dinkart, The Complete text of the Pahlavi dinkard... Under the Supervision of *Dhanjishah Meherjibhai Madan* Bombay, 1911.

برخی از مجلدات دینکرد، در اروپا جداگانه ترجمه و به چاپ رسیده است. مجلدات هشتم و نهم توسط **وست** در مجموعهٔ **کتب مقدّس مشرق زمین** (ترجمهٔ متون پهلوی) چاپ شده است. در بخش مربوطه، دربارهٔ ترجمه‌ها و نویسندهٔ آن شرحی هست. نگارنده در کتاب **گنجینهٔ اوستا** دراین زمینه پژوهشی انجام داده و فشردهٔ مجلدات دینکرد را نقل کرده است.

۱۲۸ ـ زینر در زروان، یک معمای زرتشتی، ص ۳۷۱:

R.C: Zaehner : Zurvan, A Zoroastrian dilemma,P.371.

۱۲۹ ـ یادگار جاماسپ، مِسینا. چاپ رم، ۱۹۳۰:

S. J. Messina: Ayâtkâr ž̌âmâspik. Libro Apokalittico, Rom, 1939.

جی جی. مُدی نیز متن پهلوی، پازند و فارسیِ آن را به سال ۱۹۰۳ در بمبئی به چاپ رسانیده است:

Ayâtkâr Jâmâspi, Pahlavi Pâzand, and Persian texts, ed: *J.J Modi*, Bombay,1903.

پاره‌هایی از این رساله که منسوب است به **جاماسپ حکیم**، در هند و ایران به‌صورت تکه‌های پراکنده به چاپ رسیده است. در مجموعهٔ روایات فارسی روایات داراب هرمزدیار به چاپ رسیده است. در ضمن نقل بندی از این رساله، شرحی دربارهٔ آن آمده است.

۱۳۰ ـ به یادداشت شمارهٔ ۲۳ نگاه کنید. زینر آوانوشت و ترجمهٔ آن را، درکتاب زروان... ص ۹۶ ـ ۳۹۲ نقل کرده است.

۱۳۱ ـ در رسالهٔ اَیاتکارِ بزرگمهر که میان بندهای ۱۳۶ ـ ۱۲۹ آن به معتقدات زروانی اشاره است که رنگ و بنیان زرتشتی پیدا کرده که بختیاری و خداوندگاری را از سپهر کیهان بُختار و زمان برین‌دانسته است.این رساله چون پاره‌ای دیگر از رسایل پهلوی، توسط **دکتر ماهیار نوّابی** به فارسی ترجمه شده است که در مجموعهٔ متون پهلوی **جاماسپ آسانا** به چاپ رسیده است، ص ۹۵:

Pahlavi Texts, ed: *Jamaspji dastur Minochehrji Jamasp - Asana,* Bombay, 1897.

این متن پهلوی به طریق افست، توسط "بنیاد فرهنگ ایران" تجدید چاپ شده است.

۱۳۲ ـ ماتیکان یوشت فریان توسط **هوگ** و **وست** به سال ۱۸۷۲ با کتاب ارداویراف نامه در بمبئی به چاپ رسیده است:

زینر، درکتاب زروان... ص ۳۹۷. این کتاب توسط **محمود جعفری** ترجمه و با متن پهلوی به چاپ رسیده است:

Yavišt i-Friyân, in The Book of Ardâ Virâf, ed: *Dastur Hoshangji Jamapji*

Asa,M.Haug, and E.W.Vest, Bombay, 1872.

ماتیکان یوشت فْریان، متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه و واژه نامه: **محمود جعفری**، ۱۳۶۵، تهران.

در اوستا نیز از یوایشْتَه Yuišta از خاندان فْریانَه ***Fryâna*** یاد شده است. نام خاندان فْریانَه در گاثاها، سرودهای زرتشت نقل شده. نگاه کنیدبه: **فرهنگ نام‌های اوستا**، هاشم رضی، ذیل نام "فریانَه".

۱۳۳ ـ برخی از رساله‌های این مجموعه جداگانه توسط **دکتر ماهیار نوابی** و دیگران ترجمه شده است. متن این متون همراه با ترجمه نیز به سال ۱۳۷۱ از طرف کتابخانهٔ ملی منتشر شده که هنگام نقل شرح آن هست:

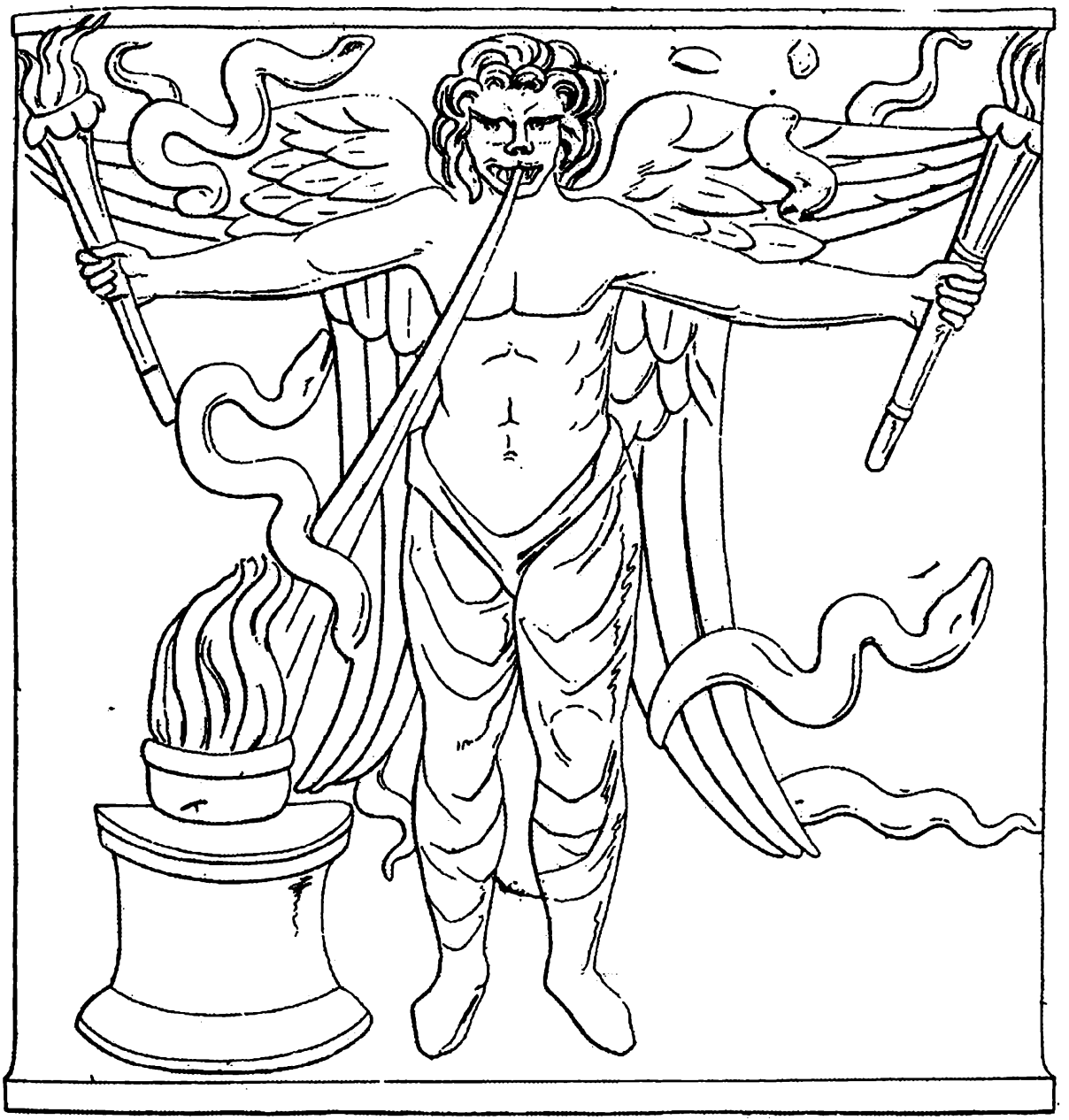
Pahlavi Texts, ed: *Jamaspji dastur Minochehrje jamasp Asana,* Bombay, 1897. P.40,II.13ff.P.76, §§ 23-24.

بخش پنجم

حرکت و زمان در فلسفه

زروان در قلمرو: کلام،

حکمت و فلسفهٔ اسلامی / ایرانی



مقالهٔ چهارم از کتاب مِرآتُ الْاَکوان، تحریر شرح هدایهٔ ملّاصدرای شیرازی در ذکر زمان

مؤلّف کتاب مِرآتُ الْاَکْوان، سیّد احمد حسینی اردکانی ـ از اندیشمندان و فضلای نامدار عصر خویش بود. او آثار بسیار متنوّعی در زمینه‌های: فقه، حدیث، اَنْساب، ادعیه، پزشکی، تاریخ حکما، حکمت و اخلاق از خود به‌یادگار گذاشته که بیشتر آن‌ها ترجمه‌ای است از منابع مهم معارف اسلامی. کتاب‌هایی مانند ترجمهٔ بحارُالْاَنْوار، ترجمهٔ اِکْمالُ الدّین وَ اِتْمامُ النِّعْمه و ترجمهٔ الاِرْشاد و ترجمهٔ عیون اخبارالرّضا(ع)، ترجمهٔ مبْدَأ و معاد ملّاصدرا و ترجمهٔ مَحْبوبُ الْقُلوب و جامِعُ السَّعادات.

کتاب حاضر فقط شامل طبیعیّات است و بخش الاهیّات آن تا کنون یافت نشده، لذا جهتِ تکمیل مبحث کتاب ـ گزیده‌ای از الاهیّات ترجمهٔ مبدأ و معاد در پایان این اثر توسّط مصحّح آورده شد. این کتاب به‌مَثابهٔ تحریری است از شرح هدایَةُ الْحِکْمَه اثر ملّاصدرای شیرازی.*

*. برای تفصیل و شرح احوال سیّد احمد حسینی اردکانی و ترجمهٔ وی از کتاب **تاریخ حکما** که شرح‌حال **زرتشت** هم در شمار حُکَما در آن نقل است نگاه کنید به کتاب **حکمت خسروانی** و ترجمه از متن عربیِ مبحث زرتشت و هم کار مؤلّفِ نامبرده نگاه کنید. نیز در همین بخش دربارهٔ مقولهٔ **زمان** از **سهروردیِ** شهید هم شرح و تفسیری ملاحظه می‌شود. نیز دربارهٔ مکان که از ارکان اربعهٔ آیین زروانی است و در کتاب برآن شرحی شامل هست، جهت حجیم‌شدن کار خودداری شد.

دربارهٔ زمان

بدان‌که در میان مردم در امر زمان اختلاف عظیمی هست. چنان‌که بعضی مردم وجود زمان را بالمرّه انکار نموده‌اند، و بعضی آن را موجود در توهّم دانسته‌اند نه در اعیان خارجیه. و کسانی که آن را ثابت دانسته‌اند به چند فرقه منشعب گردیده‌اند.

و فرقه‌ای گفته‌اند که امر واحد نیست، بلکه نسبت اموری است به اموری دیگر. و آن نسبت اوقات است برای آن امور، و زمان مجموع آن اوقات است، و وقت عرض حادثی است که با وجود آن وجود عرض دیگر فرض شود، مثل حضور زید با طلوع شمس که طلوع شمس وقت حضور زید است.

و فرقه‌ای به جوهریّت آن قائل‌اند. و بعضی از ایشان آن را جوهر قدسی غیرجسمانی دانسته است. و از این گروه بعضی گفته‌اند که واجب‌الوجود لذاته است، و گروهی دیگر گفته‌اند که جوهر جسمانی است و آن فلک اعلاست. و فرقه‌ای به عرضیّت آن قائل شده‌اند و گفته‌اند که حرکت است. و بعضی از این فرقه گفته‌اند که حرکت فلک زمان است نه حرکات دیگر. و بعضی دورهٔ واحدهٔ از حرکت اعلا را زمان دانسته‌اند.

و ارسطو و اتباعش گفته‌اند که مقدار حرکت است، و ابوالبرکات بغدادی گفته است که مقدار وجود است، و اشاعره مذهب سوم را اختیار کرده‌اند، و مذهب چهارم به افلاتون و اتباعش منسوب است.

و حجّت منکرین وجود زمان چند امر است:

حجّت اوّل: آنکه اگر موجود باشد باید که منقسم باشد و الّا انقسامش به شهور و سنین و ساعات و ماضی و مستقبل محال خواهد بود، و از آن ارتفاع تقدّم و تأخّر از موجودات لازم می‌آید. و آن بدیهی البطلان است، و علاوه‌بر آنکه باید که وقت وجود حادث و وقت عدم آن متّحد باشد. و این معنی مستلزم‌بودن شیء است موجود و معدوم با هم. و درصورتی که منقسم باشد باید که بعضی از آن متقضّی و بعضی متجدّد باشد، زیرا که اگر به جمیع اجزا موجود باشد همان محال که اجتماع وجود و عدم شیء با هم است برمی‌گردد. و ماضی و مستقبل آن به اتّفاق مثبتین زمان معدوم است. و امّا آن حاضر اگر منقسم باشد همان محالات عود می‌کند، و اگر منقسم نباشد زمان نخواهد بود، علاوه‌بر آنکه وجود بالفعل برای آن ممکن نیست، زیرا که آن طرف زمان است، و چیزی که خودش موجود نباشد چگونه طرفش موجود می‌تواند بود. اگر موجود باشد یا آن است که میان آن آن و آنی که یلی آن است زمانی فاصله هست و یا فاصلهٔ زمانی در میان نیست، و هر دو صورت باطل است.

و حاصل این حجّت راجع است به اینکه اجزای زمان به غیر از ماضی و حال و استقبال نیست، و هیچ‌یک از این اجزاء موجود نیستند و چیزی از دو اجزاء که جمیع اجزایش معدوم باشد البتّه معدوم است.

و جوابش: آن است که مراد از آنکه ماضی و مستقبل از زمان معدوم‌اند عدم وجود آنها در آن است. و فرق است میان آنکه مطلقاً وجود برای آنها نباشد و آنکه در آن موجود نباشند و رفع وجود خاص مستلزم وجود عام نیست و نباید که وجود زمان در ظرفی از ظروف زمانیه باشد، مثل آنکه زمان ماضی موجود در ظرف ماضی باشد تا آنکه باید که برای زمان زمانی باشد، بلکه چنان‌که وجود مکان مستلزم آنکه در مکانی موجود باشد نیست وجود زمان نیز بر همان قیاس است.

و حاصل این حجّت راجع است به اینکه اجزای زمان به غیر از ماضی و حال و استقبال نیست، و هیچ‌یک از این اجزاء موجود نیستند و چیزی از دو اجزاء که جمیع اجزایش معدوم باشد البتّه معدوم است.

و جوابش: آن است که مراد از آنکه ماضی و مستقبل از زمان معدوم‌اند عدم وجود آنها در آن است. و فرق است میان آنکه مطلقاً وجود برای آنها نباشد و آنکه در آن موجود نباشند و رفع وجود خاص مستلزم وجود عام نیست و نباید که وجود زمان در ظرفی از ظروف زمانیه باشد، مثل آنکه زمان ماضی موجود در ظرف ماضی باشد تا آنکه باید که برای زمان زمانی باشد، بلکه چنان‌که وجود مکان مستلزم آنکه در مکانی موجود باشد نیست وجود زمان نیز بر همان قیاس است.

حجّت دوم: آنکه اگر زمان موجود باشد بعضی از اجزاء قبل از بعضی دیگر خواهد بود چنان‌که معلوم شد. و این قبلیّت بالذّات نمی‌تواند بود، زیرا که مقدّم بالذّات تقدّم علّت است بر معلول، و باید که علّت من حیث هی علّةٌ با معلول حاصل باشد و حصول جزو متقدّم با جزو متأخّر در اینجا ممتنع است. و ایضاً جزو متقدّم علّت باشد یا علّت ماهیّت جزو متأخّر است و یا علّت لازمی از لوازم ماهیّت آن است و یا علّت عارضی از عوارض آن است.

و در دو شقّ اوّل باید که به‌حسب ماهیّت مختلف باشند و الّا لازم می‌آید که شیء علّت نفس خودش باشد و در صورت تخالف در ماهیّت اجزاء زمان متمایز بالفعل خواهند بود به‌نحوی که هیچ‌یک قابل انقسام نباشند، و این معنی مستلزم ثبوت جواهر فرد است.

و در شقّ ثالث که علّت عارضی از عوارض ماهیّت جزو متأخّر باشد می‌تواند شد که غد أمس و أمس غد شود. و ایضاً با امکان تقدّم جزو متأخّر و تأخّر جزو متقدّم حصول قبلیّت بالفعل برای جزو متقدّم به اعتبار وقوع در زمان قبل خواهد بود [پس برای زمان زمانی خواهد بود]. پس تقدّم بعضی از اجزاء زمان بر بعضی

دیگر به علیّت نخواهد بود. و همچنین به طبع و شوق نیز نمی‌تواند بود، به همین بیان مذکور. و ظاهر است که به مکان نیز نیست، پس به زمان خواهد بود، زیرا که اصناف تقدّم منحصر در این پنج قسم است. و مثل این است کلام در زمان زمان، و هم‌چنین تا بلانهایه.

و جوابش: آن است که هر متقدّم و متأخّری که اجزاء زمان نباشند باید که تقدّم و تأخّر آنها به اعتبار مقارنت با اجزاء زمان باشد. و امّا اگر از اجزاء زمان باشند لازم نیست که هریک در زمانی دیگر باشد، زیرا که تقدّم و تأخّر از عوارض ذاتی اجزاء زمان است بدون ملاحظهٔ امری دیگر. و مابه‌التقدّم والتأخّر نفس اجزاء زمان است، خواه متقدّم و متأخّر همان اجزاء زمان باشند و خواه غیر آنها. و زمان نفس قبل و قبلیّت است به دو اعتبار، چنان‌که جوهر ممتدّ فی ذاته نفس متّصل و اتّصال است به دو اعتبار. و هم‌چنین تأخّر زمانی و معیّت زمانیه، زیرا که هر دو چیزی که با هم مع باشند اگر هر دو غیر جزو زمان باشند مابه‌المعیّهٔ آنها امر ثالثی خواهد بود و آن جزوی از زمان است. و اگر احدُهما جزو زمان باشد مابه‌المعیّهٔ همان جزو خواهد بود که به اعتباری مع است و به اعتباری معیّت.

و اگر کسی را به‌خاطر رسد که هرگاه زمان لذاته متقدّم و متأخّر باشد باید که از مقولهٔ مضاف و مجرّد اضافه باشد

می‌گوییم که زمان مجرّد تقدّم و تأخّر نیست، بلکه مقداری است که بذاته اقتضای تقدّم و تأخّر می‌کند و لذاته از مقولهٔ کمّ است، لکن لذاته اقتضا می‌کند که معروض این دو عارض باشد، چنان‌که هیولیٰ لذاتها جوهر است و اقتضای قوّه و استعداد اشیاء می‌نماید، نه آن‌که محض استعداد باشد.[1]

و فاضل عارف شارح در شرح هدایه می‌گوید که این جوابی است که قوم در این مقام ذکر کرده‌اند. و گمان من آن است که اشکال قبلیّت بعضی اجزاء بر بعضی دیگر به این جواب رفع نگردد، زیرا که با تشابه و تساوی اجزاء در حقیقیّهٔ نوعیّه تقدّم بعضی بر بعضی محتاج است به امری زاید که سبب امتیاز اجزاء گردد و الّا

ترجیح بلامرجّح لازم می‌آید.

و جواب به اینکه امتیاز اجزاء زمان از یکدیگر به ذوات شخصیّه و هویّات آنهاست متین نیست، زیرا که با تجویز این معنی در هر دو چیزی که از نوع واحد باشند می‌توان گفت که از یکدیگر ممتازند بدون ممیّزی. پس حق در جواب آن است که زمان در خارج متّصل واحد است و برای آن در خارج نه اجزاء بالفعل است و نه اجزاء بالقوّه، پس محتاج ممیّز خارجی نیست و به‌حسب و هم و تصوّر بعضی از اجزاء آن از بعضی دیگر به تقدّم و تأخّر ممتاز می‌شوند. و دور نیست که به‌واسطهٔ نِسَب کوکبیّه در اجرام سماویّه از قبیل مقارنات و مقابلات و امثال آنها نیز امتیازی در آن به‌هم رسد.

حجّت سوم: آن‌که معقول از زمان چیزی است که تقدّم و تأخّر اشیاء به آن حاصل می‌شود آن تقدّمی و تأخّری که وجود متقدّم با وجود متأخّر ممتنع باشد. و این معنی اگر موجود باشد باید که متعلّق به مادّهٔ جسمیّه و حرکت و تغیّر باشد با آن‌که این معنی در غیر جسمانیّات و متغیّرات نیز یافت می‌شود، چنان‌که بر باری‌تعالیٰ صادق است که پیش از همهٔ موجودات در وقت عدم وجود آنها بوده است. و هم‌چنین بعد از انعدام آنها خواهد بود و در حال وجود آنها با آنها موجود است. پس هرگاه این نحو قبلیّت و بعدیّت در چیزی که به هیچ‌وجه حرکت و تغیّر در آن نباشد یافت شود معلوم می‌گردد که حصول تقدّم و تأخّر به این وجه موقوف بر وجود زمان متعلّق به حرکت نخواهد بود.

و جوابش: آن است که نسبت باری به جمیع موجودات نسبت واحده است. و آن معیّت غیرزمانیه است، و برای زمانیات تجدّد و تعاقب نسبت به باری‌تعالیٰ نمی‌باشد، پس گویا که همهٔ آنها در مرتبهٔ واحده از او صادر گردیده‌اند. امّا مُبدَعات بدون زمان و کائنات در زمان. و تعبیر از نسبت باری‌تعالیٰ به مبدعات را به سرمد می‌کنند و به کائنات متغیّره را به دهر. چنان‌که از نسبت بعضی از متغیّرات به بعضی دیگر را به متیٰ و زمان تعبیر می‌نمایند.

و امّا کسانی که زمان را مجموع اوقات می‌دانند می‌گویند که چون اوقات متتالیه را جمع نماییم و مرتّب گردانیم مجموع آنها زمان خواهد بود. پس معرفت زمان موقوف است بر معرفت اوقات، و وقت چیزی است که موقّت آن را اعتبار و ایجاد می‌نماید، به این معنی که مبدأ عارضی را به عَرَض معیّن می‌گرداند، و مثلاً می‌گوید که فلان امر بعد از دو یوم خواهد بود، یعنی با طلوع شمس خواهد بود بعد از دو طلوع، پس وقت طلوع شمس است. و اگر آن را بدل نماید به قدوم زید نیز ممکن است. و طلوع شمس به تعیّن قائل وقت می‌شود و اگر خواهد غیر آن را وقت می‌گرداند، پس زمان مجموع آن اوقات موقّته بالفعل یا بالقوّه است. و برای زمان به غیر این وجه وجودی نیست، به همان ادلّه که ناقلین وجود زمان اقامه نموده‌اند.

و طریق دفعش: آن است که بگوییم که معلوم است که نفس آن حادث از آن حیثیّت که حرکت یا کَون است وقت نیست، بلکه وقت بودن محتاج به توقیت است و توقیت تقرین چیزی است به چیزی دیگر و باید که این اقتران و معیّت در امری بوده باشد غیر از هریک از عرضین. پس هرگاه وجود آن دو امر مع باشد با آن‌که وجود أحدهما موقّت باشد به اینکه با وجود دیگر است لامحاله مفهوم معیّت امری خواهد بود ورای مفهوم هریک از آنها چنان‌که در تقدّم و تأخّر، پس امری که معیّت در آن واقع است وقت خواهد بود.

و حجّت کسانی که زمان را واجب الوجود لذاته دانسته‌اند آن است که زمان امری است که از فرض عدمش وجودش لازم می‌آید و هرچه از فرض عدمش امر محالی لازم می‌آید واجب‌الوجود لذاته است. و کبریٰ در این قیاس ضروری است. و بیان صغریٰ آن است که اگر عدم زمان را پیش از وجود فرض کنیم باید که آن قبلیّت یا بعدیّت زمانی باشد، پس از فرض عدمش وجودش لازم می‌آید.

و جوابش: آن است که استحالهٔ نحو خاص از عدم مقتضی استحالهٔ مطلقِ عدم نیست، و واجب‌الوجود لذاته آن است که جمیع انحاء عدم بر او ممتنع باشد و ذات

زمان از آن‌که اصلاً موجود نشود اِبا ندارد و اگرچه از عدم قبل یا بعد از وجود اِبا دارد.

و امّا حجّت مذهب منسوب به افلاتونیین این است که در تحت ذات زمان اصلاً تغیّر نیست مادام‌که نسبت آن به متغیّرات اعتبار نشده باشد، پس مادام‌که در آن چیزی از حرکات و تغیّرات واقع نشود دوام و استمرار خواهد بود، و چون چیزی از آنها او را حاصل گردد قبلیّات و بعدیّات واقع می‌شود نه از رهگذر تغیّر در ذات زمان، بلکه از قبل آن متغیّرات، و چون وجودش ممکن الرّفع نیست عَرَض نخواهد بود، پس جوهر است. و چون از تغیّر مبرّا است مادّی نخواهد بود، پس جوهر مفارق است.

و امام رازی این رأی را صواب شمرده است، و در شرح عیون الحکمه گفته است که: ناصرین مذهب ارسطاطالیس را ممکن نیست که توغّل نمایند در مضایق مباحث متعلّقهٔ به زمان مگر به رجوع به مذهب افلاتون، و اقرب در نزد من در امر زمان و مدّت مذهب افلاتون است. و آن مذهب این است که زمان موجود قائم به نفس و مستقل است، پس اگر نسبت ذات آن را به ذوات موجودات دائمه مستمرهٔ متنزّهه از تغیّر اعتبار نماییم به سرمد مسمّیٰ می‌گردد، و اگر نسبت ذات آن را به ماقبل حصول حرکات و تغیّرات اعتبار کنیم دهر است، و اگر نسبت ذاتش را به آن‌که متغیّرات با آن مقارن باشند اعتبار نماییم زمان است.

و ایضاً گفته است که مذهب افلاتون به معالم برهانیهٔ حقّه اقرب و از ظلمات شبهات ابعد است، و مع ذلک فَالعِلمُ التّامُّ لَیسَ إلّا عِندَاللهِ تَعالیٰ. [و با این وضع علم تام فقط در نزد خداوند تعالی است].

و ایضاً در مقام ایراد بر مذهب ارستو گفته است که بدیههٔ عقل حاکم است به اینکه إلٰهِ عالم پیش از حدوث حادث معیّن یومی موجود بوده است و بعد از آن نیز باقی خواهد بود. پس اگر تعاقب قبلیّت و بعدیّت و معیّت موجب تغیّر در ذات شیء محکوم علیه به آن احوال گردد تغیّر در ذات واجب لازم می‌آید، و هیچ

عاقلی قائل به آن نمی‌باشد.

پس اگر بگویند: که اگر وقوع تغیّر در حادث نمی‌بود، ذات باری‌تعالیٰ به قبلیّت و بعدیّت متّصف نمی‌گردید و اتّصافش به این صفات به اعتبار وقوع تغیّر در شیء دیگر است.

می‌گوییم: که چرا جایز نباشد که نسبت به زمان چنین باشد. و این قول افلاتون است که می‌گوید که اگر چیزی از حرکات و تغیّرات واقع نباشد در زمان به‌جز دوام و استمرار نخواهد بود، و همین است که به دهر و سرمد موسوم است. و اگر حرکات و تغیّرات حاصل باشد قبلیّات و بعدیّات حاصل می‌شود نه به جهت وقوع تغیّر در ذات زمان، بلکه به‌جهت وقوع در این اشیاء».

و جواب از این قول آن است که بعد از این در تحقیق ماهیّت زمان معلوم خواهد شد که آن مقداری است صاحب تقدّم و تقدّم فی ذاته که متقدّم از آن با متأخّر جمع نمی‌تواند شد و ماهیّتش متعلّق است به امر متغیّر الذّات که بعضی از آن فائت و بعضی از آن لاحق است. و چنین امری که وجودش بر سبیل تدریج باشد به‌جز مادّی نمی‌تواند بود. پس زمان متعلّق به مادّه خواهد بود به توسّط حرکت، پس مفارق نخواهد بود. و چگونه غیر از این می‌تواند بود و حال آن‌که اگر زمان منقضی و سیّال نباشد باید که آنچه الحال واقع می‌شود در زمان توفان واقع شده باشد و در میان اشیاء تقدّم و تأخّر نباشد.

و بالجمله اگر در موجودات چیزی نباشد که متقدّم و متأخّر بالذّات باشد باید که در هیچ‌چیز تقدّم و تأخّر بالعرض یافت نشود و آن شیء زمان است. و هرگاه متقضّی و متجدّد لذاته باشد محال است که به مجرّدات تعلّق گیرد، زیرا که تجدّد و سنوح در عالم قدس نمی‌باشد، چه جای آن‌که خود از مفارقات باشد.

و آنچه امام رازی تصوّر نموده است و در آن ادّعای بداهت کرده است و از معیّت و تقدّم و تأخّر واجب تعالیٰ با اشیاء به حسب زمان باطل است، زیرا که واجب تعالیٰ را به اشیاء جز یک نوع معیّت که آن معیّت قیومیّه است منزّه از زمان

و حرکت و تغیّر و حدوث معیّنی دیگر نیست.

و امّا کسانی که زمان را فلک دانسته‌اند متمسّک‌اند به قیاسی از شکل ثالث. و صورت قیاس آن است که کلّ شیء فی الزّمان، و کلُّ شیء فی الفلک. و بر تقدیر صحّت این قیاس نتیجه‌اش این است که بَعْضُ ما یُوجَدُ فی الزّمانِ یُوجَدُ فی الفلکِ، و به‌هیچ‌وجه منتج مطلب ایشان نیست. علاوه‌بر آنکه حدّ وسط بعینه مکرّر نشده است، زیرا که کلّ شیء در صغریٰ مطلق است و در کبریٰ مقیّد است به غیرفلک.

و کسانی که زمان را نفس حرکت پنداشته‌اند به دو دلیل استدلال نموده‌اند:

یکی: آن‌که زمان متقضّی و متجدّد است و حرکت نیز متقضّی و متجدّد است.

و دفعش: به این است که دو موجبه در شکل ثانی منتج نیست، علاوه‌بر آن‌که حدّ وسط نیز مکرّر نیست، زیرا که تجدّد در أحَدُهُما بالذّات است و در دیگری بالعَرَض.

و دلیل دوم: آن است که هرکه احساس به حرکت نکند احساس به زمان نمی‌کند، به این معنی که این دو امر لازم یکدیگرند، چنان‌که اصحاب کهف که از ابتدا خواب تا وقت انتباه از آن شاعر به حرکت نبودند و آن را یوم واحد می‌پنداشتند.

و جوابش: آن است که این معنی موجب اتّحاد نمی‌گردد، علاوه‌بر آن‌که وجوه مغایرت در اینجا موجود است، مثل آن‌که زمان در حدّ حرکت سریعه مأخوذ است و عکس نیست و حرکت اسرع از حرکت دیگر می‌تواند بود و زمان چنین نیست و دو حرکت با هم می‌توانند بود و دو زمان با هم نمی‌باشند، و امثال این فروق بسیار است.

و امّا بر مذهب ارسطو که زمان موجود و مقدار حرکت است دو دلیل اقامه نموده‌اند:

«یکی دلیلی است که شیخ در نمط پنجم از اشارات ذکر کرده است. و تقریرش این است که در صورتی که چیزی در حال وجود چیزی دیگر معدوم باشد و بعد از آن موجود گردد و بعد از وجود بار دیگر معدوم شود. پس آن شیء

دیگر متقدّم بر آن است به اعتبار اقترانش با عدم آن حادث، و با آن است به اعتبار اقترانش با وجود آن، و از آن متأخّر است به اعتبار وجودش بعد از آن. و برای عروض این قبلیّت و بعدیّت از وجود امری که عروض این دو وصف بر آن امر لذاته باشد ضرور است، زیرا که هر وصفی که چیزی به آن متّصف گردد لابذاته باید که منتهی شود به چیزی که به آن وصف لذاته متّصف گردد و الّا تسلسل لازم می‌آید، و آن تقدّم مثلاً برای شیء متقدّم به اعتبار نفس ذاتش نیست، زیرا که ذاتش با متأخّر جمع می‌تواند شد و قبلیّتش با متأخّر جمع نمی‌گردد. و به اعتبار وصف لازم ذاتش نیز نیست، به همان دلیل که ذات با زوال وصف تقدّم یافت می‌شود و نفس عدم متأخّر نیز نیست، زیرا که بعد از وجود متأخّر عدمش نیز موجود می‌تواند بود با عدم وصف تقدّم برای متقدّم در آن حال. و به اعتبار مرکّب از اعتبار نفس وجود متقدّم و به اعتبار نفس عدم متأخّر نیز نیست، زیرا که همین هیئت ترکیبیّه بعد از عدم حادث نیز متحقّق می‌شود؛ و به اعتبار ذات فاعل نیز نیست، زیرا که فاعل در قبل و بعد و مع موجود است. و نمی‌تواند شد که معروض بالذّات برای این قبلیّت و بعدیّت امور متفاصلهٔ غیرمنقسمه باشد که هریک لذاته اقتضای تقدّم جزئی و تأخّر از جزئی نماید، زیرا که مابین مبدأ حرکت چیزی بر مسافتی تا منتهای آن قبلیّات و بعدیّات متصرّمهٔ متجدّدهٔ مطابقه بر اجزاء مسافت هست. پس ناچار باید که هویّت متصرّفهٔ متجدّده موجود باشد که تصرّم و تجدّدش بر سبیل اتّصال بوده بالذّات معروض این قبلیّات و بعدیّات باشد و انفکاک تجدّد و تصرّم از آن محال و جزئی از آن قبل و جزئی بعد به حسب ذات بوده باشد به‌نحوی که ممتنع باشد که قبل جزء بعد گردد و بعد جزء قبل شود، و مراد به زمان همین است».[۲]

و اعتراضات امام رازی بر این دلیل با جواب از آنها در شرح اشارات محقّق طوسی مذکور است، و در فصول آتیه از این کتاب نیز به آنها اشاره خواهد شد، ان‌شاءالله تعالیٰ.

دلیل دوم: دلیلی است که شیخ در شفا و نجات ذکر کرده است، و تقریرش بر طبق آنچه در هدایهٔ اثیریه مذکور است این است که: «هرگاه فرض نماییم حرکتی را که واقع در مسافتی باشد در مرتبه‌ای از سرعت، و حرکتی دیگر أبطأ از آن‌که با هم در اخذ و ترک متّفق باشند، البتّه مسافتی را که بطیئه قطع می‌نماید اقلّ است از مسافتی که سریعه قطع می‌کند، پس میان اخذ و ترک امری محدود خواهد بود که وسعت قطع مسافت معیّنه به سرعت معیّن در آن و اقلّ از آن به بطؤ معیّن داشته باشد. و آن امر نه مسافت است و نه حرکت و نه سرعت و بطؤ، زیرا که دو متحرّک مفروض در هریک از این امور مختلف‌اند و در آن امر متّفق.

و آن امر زیاده و نقصان نیز هست، چنان‌که اگر آن مسافت را فرض نماییم که به دو نصف شود، یا آن‌که سرعت در حرکتین مضاعف گردد، دو امکان متساوی حاصل می‌شود که هریک نصف امکان مفروض در اوّل‌اند. و این قوّه قبول در آن امر بالذّات است، زیرا که با قطع‌نظر از حرکات و مسافات و جمیع خارجیّات عقل آن را قابل زیاده و نقصان می‌یابد.

و این دلیلی است بر آن‌که قبول زیاده و نقصان برای آن بالذّات باشد، و هرچه بالذّات قابل زیاده و نقصان باشد مقدار است اگر متّصل باشد. و دلیل بر اتّصال این امر آن است که اگر منقسم به امور غیرمنقسمه باشد منجر به ترکّب مسافت از اجزای لایتجزّیٰ می‌گردد، به اعتبار انطباق آن بر حرکت و انطباق حرکت بر مسافت. و این مقدار در وجود غیرقارّ است، زیرا که اگر قارّ و ثابت باشد یا مقدار مسافت خواهد بود یا مقدار مادّهٔ متحرّک. و هر دو باطل‌اند، زیرا که در اوّل لازم می‌آید که جمیع حرکات در مسافت متساویه متساوی باشند. و در دوم لازم می‌آید که زیادتی مادّه به زیادتی آن و نقصانش به نقصان آن باشد و هر جسمی که اصغر باشد در حرکت أسرع و جسم اکبر أبطأ باشد، پس امری مقداری متّصل غیرقارّ موجود خواهد بود، و آن امر زمان است».[۳]

و امام رازی بر این دلیل اعتراض نموده است که مشتمل بر دور است، زیرا که

سرعت و بطؤ در آن اخذ شده است و زمان در مفهوم آنها مأخوذ است. و مراد از حرکت از معیّت حرکتین در اخذ و ترکّب معیّت زمانی است که اثباتش موقوف بر اثبات زمان است.

و خود از این اعتراض جواب داده است که مطلوب از این بیان اثبات حقیقت زمان است بر وجه مخصوص، یعنی به اینکه کمیّت حرکت است و الّا علم به وجودش از اوّلیّات است، و از این جهت گفته‌اند که زمان ظاهر الانیّه و خفیّ الماهیّه است، و همان علم به وجود آن در قطع به تحقّق این امور کافی است.

و از آن: جواب می‌توان داد به منع توقّف علم به تحقّق این امور بر علم به وجود زمان در خارج، زیرا که منکرین به وجود زمان نیز به بودن چیزی با چیزی و بودن حرکتی اسرع از حرکتی اعتراف دارند. و آنچه موقوف بر آن است همان ملاحظهٔ زمان است بر سبیل اجمال، خواه موجود خارجی باشد و خواه ذهنی، پس ممکن است که همان را وسیلهٔ اثبات وجود آن در خارج گردانید.

و بعد از اثبات این معانی می‌گوییم که آن مقدار که زمان است: یا این است که مقدار جسمی یا مقدار هیئتی قارّ است و یا مقدار هیئتی غیرقارّ است. و شقّ اوّل باطل است، زیرا که زمان غیرقارّ است، و غیرقارّ مقدار شیء قارّ نمی‌تواند بود، زیرا که از آن لازم می‌آید که شیء بدون مقداری که لازم اوست یافت شود، به جهت آن‌که مطلق مقدار لازم شیء ذوالمقدار است.

«و اعتراض علّامهٔ قوشجی را، که هرگاه جسم به حرکت کمیّه حرکت نماید کم غیرقارّ مقدار جسم قارّ خواهد بود و جسم ذومقدار بدون مقدار خواهد ماند؛ جواب داده‌اند به اینکه کم که جسم در آن حرکت می‌کند غیرقارّ نیست، به‌جهت آن‌که اجزای آن مجتمع می‌تواند بود. این‌قدر هست که افراد کمیّت این جسم مجتمع نیست، و این امر اقتضا نمی‌کند که فردی از افراد کم در این‌صورت غیرقارّ باشد».

و فاضل شارح هدایه، علیه‌الرّحمه، فرموده است که: «أولیٰ در جواب آن

است که برای کمی که جسم در آن حرکت می‌کند فردی زمانی تدریجی هست که متحرّک در زمان حرکت از آن خالی نیست. و افراد آنیّه نیز هست که متحرّک در هر آنی به یکی از آنها متلبّس است. پس به هیچ‌وجه خلوّ جسم از مقدار لازم نمی‌آید، نه در زمان و نه در آن. به خلاف آن‌که زمان مقدار امری قارّ باشد، که در این‌صورت خلوّ آن امر از مقدار در هر آنی که فرض شود لازم می‌آید، زیرا که برای زمان فرد آنی نمی‌باشد. پس زمان مقدار امر قارّی نتوانست بود، پس مقدار امری غیرقارّ خواهد بود، و آن منحصر است در حرکت، پس **زمان مقدار حرکت خواهد بود.**

«و بر آن‌که هیئت غیرقارّ بالذّات منحصر در حرکت است نقض نموده‌اند به اموری که بر سبیل تدریج حاصل می‌شوند، مثل مقولاتی که حرکت در آن واقع می‌شود، و مثل حدوث سطح غیرقارّ و حدوث جسم تعلیمی غیرقارّ در جایی که جسم را به آلتی قطع نمایند، و مثل خطّ غیرقارّ که از حرکت کره بر سطح مستوی حاصل گردد. و ایراد این اعتراض از عدم تفرقه میان اتّصاف چیزی است به چیزی بالذّات و بالعرض».[۴]

یادداشت‌ها

۱ ـ صدرالدّین شیرازی، الاسفار، ج ۳، صص ۱۴۱ ـ ۱۴۲.

۲ ـ صدرالدّین شیرازی، شرح الهدایة الأثیریة، صص ۱۰۶ ـ ۱۰۷.

۳ ـ صدرالدّین شیرازی، شرح الهدایة الأثیریة، صص ۱۰۷ ـ ۱۰۹.

۴ ـ صدرالدّین شیرازی، شرح الهدایة الأثیریة، ص ۱۰۹.

زمان در قرون میانه

زمان در ایران باستان به موجب آیین زروانی، زمان در یونان باستان، افلاتون و نوافلاتونیان.

کتابی به‌نام حرکت و زمان در فلسفه [و حکمت]، منتشره است توسّط دکتر **مهدی نجفی افرا** به سال ۱۳۸۲ که درواقع اثری شایان توجّه و تحقیقی عالمانه است و جایِ آن برای همهٔ کسانی که علاقه‌مند و طالبِ چنین مقوله‌ای بودند را پر کرده است. نگارنده را دریغ آمد که مختصری از فرازهای آن را که با مقولهٔ زمان در آیینِ زروانی مرتبط است نقل نکند، به همین جهت چند صفحه‌ای از آن را با اجازهٔ مؤلّفِ محترم و ناشر گوهرشناس در این‌جا آورده است:

زمان از آغاز تا پایان قرونِ میانه

زمان در ایران باستان

اگرچه تلاش ما بر این بوده که حتّی‌الامکان از پرداختن به دیدگاه‌های غیرفلسفی اجتناب نماییم و فلسفه را با غیرفلسفه درنیامیزیم و با وجود این‌که زمان در ایران باستان، رنگ و صبغهٔ دین داشته است امّا از چند جنبه توجّه اجمالی به آن را ضروری یافتیم:

۱ـ این‌که قدیمی‌ترین دیدگاه‌ها دربارهٔ زمان محسوب می‌شود و از آنجایی که مابعد تاریخی مباحث را مدّنظر داریم باید این نگرش را مورد بررسی قرار

دهیم.

۲ـ دین و فلسفه در بستر تاریخ، از هم بیگانه نبوده‌اند و همان‌گونه که مباحث فلسفی تحت تأثیر گرایش‌ها و اعتقادات دینی بوده است، دینداران نیز با دیدگاه‌های فلسفی همراه بوده‌اند. بنابراین صرف صبغهٔ دینی داشتن یک مسأله به‌منزلهٔ غیرفلسفی بودن آن تلقّی نمی‌شود.

۳ـ این نکته در میان برخی مطرح است که فلسفه ریشهٔ کاملاً غربی و یونانی دارد و دنیای شرق به کلّی با فلسفه بیگانه است. درحالی که توجّه به این دیدگاه‌ها می‌تواند نقش و قدمت افکار شرقیان را روشن نماید.

زروان با زمان در ایران باستان به صورت یک آیین مطرح بوده است حال یا آیینی مستقل از زردشت یا در درون آیین زردشت بلکه خود آیین زردشت است. در زروان چهار جنبهٔ اصلی وجود دارد که زمان، فضا، خرد و نیرو است. زروان در برخی عبارات، خدای خدایان و بنیاد همهٔ چیزهاست، خدای تولّد و بلوغ و کهنسالی، خدای مرگ و زندگانی است.

«زروان به‌عنوان پدر تلقّی می‌شود. از نطفهٔ او کلّ عالم مادّی پدید می‌آید.»[۱]

درکتب زردشتی از دو ظهور و نمود زروان یا زمان یاد شده است یکی کرانمند و محدود و دیگری بی‌کرانه و نامحدود. «در اوستا زمان و فضا در مفاهیم چندی آمده‌اند. «اوستا از زروان اکرنه به چم زمان بی‌کران و زروان در نموّ خداته به چم بخشی از زمان (زمان محدود) نام می‌برد.»[۲]

زروان بی‌کرانه، هستی محض است. مبدأ و منشأ همهٔ چیزهاست امّا خود مبدأ و آغاز ندارد. زروان در حالت بی‌کرانگی برای هیچ عقلی قابل شناخت و فهم نیست. محدود شدن زروان مقارن با عمل آفرینش است. درواقع همان زمان‌گذرا است که ما اسیر آنیم. همان زمان و فضای بی‌کرانه است که به عالم محدود تنزّل مقام می‌یابد. در این عالم جسمانیّت پیدا کرده و خود را از طریق حرکت و تقدیر متجلّی می‌سازد. کرانمندی زمان شرط هر نوع آفرینشی است بدون زمان هیچ

فعالیّتی صورت نمی‌گیرد و همان‌قدر که خالق در خلقت به زمان نیازمند است، انسان هم به زمان نیازمند می‌باشد.

«زمان یابندهٔ جریان کارهاست، زمان از نیک یابندگان، یابنده‌تر است، زمان از آگاهان آگاه‌تر است.» اهورمزد بدون زمان قادر به خلقت هیچ چیز نمی‌تواند باشد. آموزش دین، حرفه، فرهنگ تنها از طریق زمان صورت می‌گیرد. از طریق زمان می‌توان باغ و تاکستان را شخم زد، رویش درختان و ثمربخشی آن‌ها از طریق زمان است. همهٔ چیزها در هستی از طریق زمان کامل می‌شوند. خالق بدون زمان نمی‌تواند باشد حتا زمان پیش از پیدایش شب و روز وجود داشته است. در این اندیشه ایرانیان باستان چند نکته حائزاهمیّت وجود دارد:

I. پیوند و ارتباط عمیق زمان با خلقت و هستی است که بدون آن هیچ موجودی تحقّق پیدا نمی‌کند؛

II. بعد ازلی و فراز مانی زروان؛

III. این‌که حقیقت زمان یا زروان چیزی فراتر از درک عامیانه و گذشت شب و روز و فصول و سال‌هاست؛

IV. این‌که زمان یا زروان آغاز زمانی ندارد و مبدأ و منشأیی برای آن نمی‌توان یافت.

این‌ها ویژگی‌هایی‌اند که در اندیشه‌های فلسفی حکمای مغرب زمین و اسلامی به‌نحوی متجلّی شده است.

زمان در یونان باستان

همانند حرکت، زمان نیز در یونان باستان فراز و نشیب بسیار به خود دیده است. نخستین سخن دربارهٔ زمان از سوی دو شاعر یونان قدیم بیان شده است که حرکت و زمان را ذات همهٔ اشیا می‌دانند. باتوجّه به این‌که در اندیشهٔ یونانیان خلق از هیچ مطرح نمی‌شود. از این‌رو برای پیدایش موجودات آغاز زمانی نمی‌توان

یافت و، از این‌رو، همان‌گونه که موجودات ازلی و ابدی‌اند، به‌وجود نمی‌آیند و از بین نمی‌روند، زمان نیز آغاز و پایانی ندارد. تأکید بر نامحدود بودن آپایرون نزد آناکسیماندروس در بیرون از این نظم جهانی، نامحدود که به‌دنبال نظم این جهانی تحقّق می‌یابد، نقش مهمی را ایفا می‌کند که قانونمندی، قابلیت اندازه‌گیری از لوازم تحقّق موجودات است که بدون زمان معنا پیدا نمی‌کنند.

«این (آپایرون) جاویدان و پیرناشدنی است و همهٔ جهان‌ها را دربرگرفته است... و می‌گوید که زمان بدین‌سان تعیین‌کنندهٔ پیدایش، هستی و از میان رفتن است... علاوه‌بر این حرکت جاویدان است و درنتیجه همهٔ آسمان‌ها در آن به‌وجود می‌آیند».[۳]

زمان حاکم بر همهٔ اشیا است، موجب پیدایش و هلاکت مخلوقات می‌گردد از این جهت، آپایرون و زمان یکی و از هم جدانشدنی‌اند. اشیای مخلوق در برابر زمان باید محاکمه شوند و تاوان بی‌عدالتی خود را بپردازند. از دیدگاه فیثاغوریان، جهان واحد است و از نامحدود، اشیا مشخّص و مجزّا از هم، در زمان و هوا و فضا به‌وجود می‌آیند. گاتری به نقل از ارسطو در طبیعیات می‌نویسد:

«عدّه‌ای می‌گویند زمان، حرکت کل است و برخی می‌گویند که زمان خود فلک است، دیدگاه نخست به صراحت افلاتونی است... و دومی نمی‌تواند غیر از فیثاغورسی باشد.»[۴]

فیثاغورسیان زمان را یک کرهٔ محیط بر همهٔ اشیا می‌دانستند به این دلیل که هر چیزی در زمان است و هر چیزی در فلک کل است بنابراین از این دو مقدّمه نتیجه می‌گرفتند که زمان همان فلک است امّا این برهان از دیدگاه ارسطو کودکانه‌تر از آن است که مورد نقد و بررسی واقع شود. این نظریه خلط میان واقعیت[۵] و انتزاع[۶] را که از خصوصیات فکری فیثاغورسیان است، نشان می‌دهد یعنی خلط بین فلک جهانی و اندازهٔ حرکت هماهنگ و منظّم آن. از نظر فیثاغوریان، نامحدود، مادّه‌ای شکل نیافته است که به‌صورت هوا یا نفس تصوّر می‌شود و از

دیدگاه ریاضی گستره‌ای است که هنوز به وسیلهٔ عدد یا شکل هندسی محدود نشده است. امّا از نظر زمانی امری بدون آغاز و پایان است. درواقع زمان نیز از شکل و صورت خاص برخوردار نیست امّا با ورود واحد و اصل محدودکننده است که اشیا حدود و عدد پیدا می‌کنند و موجب پیدایی زمان در معنی خاص می‌گردند. حد و صورت (شکل) و زمان سه فرایند مستقل و بیگانه از هم نیستند بلکه سه جنبه از یک جریان واحد محسوب می‌شوند.

«حد همان جهان رو به رشد است که در اثر توسعهٔ مادّی و فیزیکی پدید می‌آید صورت ممتد بر آن تحمیل می‌شود و با به‌گردش درآمدن اجرام سماوی در حرکت دایره‌ای مکرّر و هماهنگ در مدارهای معیّن ماده خام زمان به‌وجود آمده و آن را به خود زمان مبدّل می‌سازد.»[۷]

چنان‌که ملاحظه می‌شود در افکار یونانیان زمان و حرکت با هم پیوند و ارتباط ناگسستنی دارند. بنابراین بدیهی است مشکلات و تناقضات موجود در حرکت به زمان هم سرایت پیدا کند. این تناقض‌ها از نظر برخی از متفکّران کاملاً طبیعی بلکه اساس عالم به‌شمار می‌رود هراکلیت نیز اگرچه متوجّه مشکلات مفهوم زمان بوده است امّا آن‌ها را مانع پذیرش وجود زمان قلمداد نمی‌کرده است چون از دیدگاه هراکلیت، جهان در تناقض و نزاع است و دوام و حیات عالم به‌وجود همین تضادهاست. امّا همین تناقضات موجود در حرکت، در حوزهٔ فیلسوفان الئا، در مورد زمان نیز مسأله آفرین شد و پارمنیدس و زنون همان‌گونه که واقعیّت حرکت را منکر شدند، واقعیّت زمان را نیز انکار کردند و قائل به غیر زمانی‌بودن امر مطلق شدند. در مورد لوکیپوس عنوان می‌شود که وی معتقد بوده که زمان از انات اتمی[۸] ساخته شده است. درواقع زمان را سلسله‌ای از لحظات مختلف می‌دانستند شبیه به دیدگاه زنون که حرکت را مجموعه‌ای از سکونات متوالی تلقّی می‌نمود. دیدگاه متداول پیش از اتمیست‌ها به استثنای پارمنیدس و زنون مبتنی بر زمان ادواری بوده است که قطعاً یک نحو نگرش به زمان تحت تأثیر ادیان رایج آن اعصار است.

وقوع مکرّر فصول سالیانه و تکرار سال‌ها و برخورد با فجایع طبیعی مانند سیل و توفان می‌تواند منشأ این اندیشه در میان یونانیان محسوب شود. طرح ادواری مستلزم تخریب و تولّد دوباره نظم جهان است، این نحوه نگرش نزد آناکسیماندروس، فیثاغورسیان، گزنوفنس و امپدکلس و حتا افلاتون و ارسطو قابل مشاهده است امّا در اندیشهٔ اتمیست‌ها چنین برداشتی وجود ندارد.

«علی‌رغم همهٔ این‌ها قابل بیان است که در نزد لوکیپوس و دموکریتوس مفهوم نامتناهی از زمان یافت می‌شود که هیچ نشانی از بازگشت دورانی در هیچ شکلی وجود ندارد.»[۹]

از نظر این‌ها جهان به‌وجود می‌آید و تداوم می‌یابد امّا هیچ تقلیدی از این جهان تحقّق پیدا نخواهد کرد، با انعدام خورشید و ستارگان اتم‌های تشکیل‌دهندهٔ آن‌ها در مسیری کاملاً متفاوت کشیده خواهند شد. دیدگاهی به فلاسفهٔ طبیعی نسبت داده می‌شود و گویا دموکریتوس و اپیکورس از این مفهوم در مورد زمان پیروی می‌کرده‌اند مبنی بر این‌که زمان نمودی همانند روز و شب است. اپیکورس زمان را یک عرض برای اعراض می‌داند یعنی زمان متّحد با خود اشیای خارجی نیست بلکه متّحد با فعالیّت‌ها و حالات آن‌هاست. تابع چیزی است که شامل روزها و شب‌ها می‌شود از قبیل احساسات و حرکات و حالاتی از سکون. بر این بنیاد، زمان برای اتمیست‌ها یک واقعیّت همانند اتم‌ها و خلأ و حتا محسوس درجهٔ اوّلی همانند جسم طبیعی یا اوصاف آن نخواهد بود. روشنی و تاریکی که ما روز و شب می‌خوانیم، خودشان اعراض یا تابع زمین، آسمان، خورشید و ماه و غیره هستند و زمان حالت مخصوصی از عرض آن‌هاست چیزی که تنها یا نوعی از درک مستقیم[۱۰] آنی به آن آگاهی پیدا می‌کنیم. اگر چنین تبیینی از زمان از سوی اتمیست‌ها صحیح باشد باید آن را یک تشبیه و قیاس تلقّی نمود چون بنا به عقیدهٔ آن‌ها زمان هیچ آغازی نداشته است درحالی که این جهان با طلوع و غروبی که دارد همیشه وجود نداشته است. خصوصیات زمان پیش از ارسطو را می‌توان در

موارد زیر بیان داشت:

۱ـ زمان با حرکت مرتبط بوده است.

۲ـ زمان مقدار حرکت است نه خود حرکت.

۳ـ اگر زمان مقدار و مقیاس حرکت است امّا ذاتش در "آن" با حرکت سنجیده می‌شود.

٤ـ حرکتی که مقیاس واقع می‌شود حرکت عام عالم است.

٥ـ زمان مصدر کون و فساد است، قوّهٔ فاعلی است.

٦ـ وابسته و مرتبط با نفس واندیشهٔ آدمی نیست گرچه با نفس حی، که همان نفس کلّی باشد، مرتبط است.

۷ـ نگاه به زمان، نگاه کمی است.[۱۱]

افلاتون و نوافلاتونیان

از دیدگاه افلاتون ذات یگانهٔ هستی حقیقت واحد مثالی، جهان را از لحاظ یگانگی شبیه خود آفرید و در بنای جهان از همهٔ عناصر چهارگانه آتش، آب، هوا و خاک بهره گرفت تا جهانی با اجزای کامل و زنده واحد پدید آورد. صانع جهان شکلی مناسب خود به جهان داد، شکلی که محیط بر همهٔ اشکال باشد یعنی به صورت گرد که فاصلهٔ مرکز آن با هر نقطه از محیطش یکسان باشد و حرکت شایستهٔ آن شکل به جهان بخشید یعنی او را در همان مکان خود به‌طور یکنواخت به گرد خود به گردش درآورد. جهان چون در نهایت کمال است، پیوسته با خود ارتباط دارد و از دیگران بی‌نیاز است و روح را در مرکز جهان قرار داد، روح را چنان آفرید که از حیث زمان پیدایش و کمال بر تن مقدّم باشد، از این‌رو، روح را سرور و فرمانروای تن قرار داد و چون الگوی جهان زنده جاوید است، صانع بر آن شد که جهان را تا آنجا که ممکن است همانند خود کند. امّا چون طبیعت آن سرمشق طبیعتی ابدی است از این‌رو انطباق کامل آن به چیزی مخلوق و حادث

امکان نداشت، از این‌رو، تصویر متحرّکی از ابدیت به‌وجود آورد که همان زمان باشد.

«بدین جهت استاد بدین اندیشه افتاد که تصویر متحرّکی از ابدیت پدید آورد و بدین‌منظور و در عین‌حال برای آنکه نظم و نظام لازم را به جهان ببخشد. از ابدیت که علی الدوام در حال وحدت و سکون است، تصویر متداومی ساخت که طبق کثرت و عدد پیوسته در حرکت است و این همان است که ما "زمان" می‌نامیم.»[۱۲]

و به موازات آفرینش جهان، روزها، شب‌ها، ماه‌ها و سال‌ها که قسمت‌هایی از زمان هستند، آفریده شدند. گذشته و آینده صور و اشکال زمانند و آن‌ها را به هستی ابدی نسبت نمی‌توان داد. از دیدگاه افلاتون زمان و جهان هر دو با هم آفریده شده‌اند و در صورت انعدام با هم از بین خواهند رفت.

«باری زمان و جهان هر دو با هم پدید آمدند تا اگر روزی قرار شود که از میان بروند هر دو با هم نابود گردند.»[۱۳] افلاتون در بعضی محاورات زمان را به دنیای محسوس و غیرزمانی‌بودن را به عالم معقول اختصاص داده است امّا در رسالهٔ تیمائوس، چنان‌که عبارت آن را نقل نمودیم، زمان را عکس متحرّک عالم معقول در دنیای محسوس دانسته است. زمان، در فلسفهٔ افلاتون از ابهاماتی برخوردار است مبنی بر این‌که آیا زمان حقیقت مجرّد ازلی است یا این‌که آغاز وجودی دارد و به جهان مخلوق و محسوس تعلّق می‌یابد و این‌که زمان، خود حرکت و به گفتهٔ ارسطو، حرکت کل است یا مقدار حرکت است. ظاهراً در فکر افلاتونی، زمان، معیار برای حرکتی است که قابل اندازه گیری می‌باشد. گرچه افلاتون به نقطه‌ای توجّه پیدا می‌کند که حرکت انتقالی خورشید و ماه به‌عنوان حافظان زمان معرّفی می‌شوند و نام‌های روز و ماه و سال را به‌دست می‌دهند؛ پس زمان حرکت است، امّا باتوجّه به این‌که پیدایش زمان با پیدایش جهان توأم است، حال آنکه حرکت قبل از ایجاد جهان وجود داشته است و زمان وجود نداشته

است و چون هیچ اندازه و تمایزی در میان نبوده است، فقط حرکت نامتعیّن بوده که مادّهٔ خام و بی‌شکل زمان محسوب می‌شود، لذا زمان را نمی‌توان همان حرکت دانست. در مورد ازلی نبودن زمان نیز تکیه بر عبارت تیمائوس می‌کنند که زمان با آسمان پدید می‌آید و چون کون آغاز و شروع دارد باید زمان نیز آغاز و شروع داشته باشد، از این‌رو، نمی‌توان آن را ازلی تلقّی کرد؛ ارسطو هم‌چنین استنباطی از زمان افلاتون دارد امّا اتباع افلاتون استنباط امثال ارسطو را قبول نمی‌کنند و می‌گویند افلاتون در بیان خود از استوره بهره برده است، این‌که می‌گوید: زمان با جهان تحقّق پیدا می‌کند یعنی یکی بدون دیگری تحقّق پیدا نمی‌کند وگرنه هر دو یعنی جهان و زمان ازلی هستند.

«باتوجّه به این‌که زمان چنان‌که قبلاً گفتیم وابسته به حرکت است و در این سخن هیچ دلیلی نمی‌بینیم که افلاتون منظورش این بوده که زمان ازلی نباشد، واقع امر این است که زمان براساس الگوی موجود حیّ یا خداوند است و خدا ازلی و ابدی است امّا الگو فراتر از چیزی است که شیء از روی آن ساخته می‌شود. اگر صانع قادر نباشد طبیعت ازلی را با تمام معنا و حقیقت به شیء مخلوق اعطا نماید یعنی نسبت به صانع، کامل نباشد، باز زمان ازلی خواهد بود امّا درجه‌ای کمتر از معنی ازلیت خداوند خواهد داشت.»[۱۴]

از دیدگاه عبدالرّحمن بدوی، علّت خلط ارسطو و بسیاری از مورّخان تا به امروز در مورد اندیشهٔ افلاتون این بوده که به عبارت "با تمام معنا و حقیقت" توجّه پیدا نکرده‌اند، یعنی ممکن نیست کلمهٔ ازلیت به یکسان بر الگو یعنی خدا و زمانی که منسوب به جهان است، اطلاق گردد. کلمهٔ خلق نیز نباید به مفهوم دینی آن فهمیده شود. آنچه ما از کلمه خلق می‌فهیم به‌معنی دینی آن است درصورتی که این مفهوم به ذهن هیچ فیلسوف یونانی راه پیدا نمی‌کند، ضمن این‌که خلق به مفهوم دینی هم به‌منزلهٔ فقدان ازلیّت زمان نیست. بنابراین زمان نزد افلاتون صورت سرمدی است که همانند مثال خود، ازلی و ابدی است و اجزای آن روزها

و شب‌ها و ماه‌ها و سال‌هاست و با حرکت خورشید و ماه و بقیهٔ کواکب هفت‌گانه سنجیده می‌شود که افلاتون به نام آلات زمان از آن‌ها تعبیر می‌کند.

افلوتین نیز زمان و حرکت را مرتبط با هم می‌داند، زمان را همان حرکت واجد اندازه و مقدار می‌داند و این سخن بی‌ارتباط با گفتهٔ حکمای اسلامی مبنی بر این‌که نسبت حرکت و زمان به یکدیگر همانند نسبت جسم طبیعی به جسم تعلیمی می‌دانند، نیست.

«زمان حرکتی اندازه گرفته شده است که ثابت نمی‌ماند. زمان به همراه حرکت پیش می‌رود، سوار است. وجه مشترک همهٔ آن‌ها پیش رفتن و پیش راندن از امکان به‌سوی تحقّق است.»[۱۵]

از دیدگاه وی ابدیّت، به جهان ازلی و ابدی یعنی جهان معقول تعلّق دارد. عالم معقول، نزد فلوتین از سه جوهر و اقنوم تشکیل یافته است: واحد، عقل و نفس کلّی. واحد و عقل به‌طور مطلق ثابت و سرمدی‌اند، به یک حال باقی هستند، همیشه زنده‌اند و حیاتشان سکون دائم است. به عبارت دقیق‌تر باید گفت که واحد به‌طور مطلق حرکت و تغییر ندارد امّا عقل که صادر اوّل است، عملی انجام می‌دهد که تعقّل واحد و تعقّل خودش است و همین عمل منشأ صدور اقنوم سوم یعنی نفس کلّی می‌شود. این عمل، حرکت اس امّا نه حرکت در مفهوم ارسطویی. حرکتی است که متضمّن هیچ تغییری نیست، حرکت معقول است نه حرکت طبیعی. در تفکّر فلوتین باید میان دو زمان تفاوت قائل شد.

«بین دو زمان باید فرق گذاشت: زمان طبیعی که ارسطو آن را در تعریف اراده نموده و حکمای مَشّاء از آن دفاع کرده‌اند و چیزی جز اثری از آثار زمان دوم یعنی زمان اصیل حقیقی نیست. نخستین کسی که به‌طور صریح به این زمان اصیل توجّه پیدا کرده فلوتین است.»[۱۶]

پیدایش زمان اوّل و اصیل در اقنوم سوم یعنی نَفْس است. نفس متّصف به حیات و تغیّر دائم است. حقیقت زنده‌ای است که دائماً از حالی به حالی و از فعلی

به فعلی تغییر پیدا می‌کند. این حیاتی که نفس کلّی دارد، همان زمان اصیل است و چون رو گرفتی از حیات عُلوی است و آن حیات عُلوی سرمدی است، از این‌رو، زمان اوّل یا اصیل نیز محاکات و صورت سرمدی است. از دیدگاه فلوتین اگر از خود زمان دربارهٔ چگونگی پدیدآمدنش بپرسم به ما چنین پاسخ خواهد داد:

«زمان نبودم بلکه من خود نیز مانند هستی در حال سکون بودم ولی طبیعت گستاخ و ناآرامی وجود داشت که مشتاق حرکت بود و می‌خواست بر خود حاکم و مستقل باشد و بر آن بود که بیشتر از آنچه داشت، به چنگ آورد. از این‌رو به حرکت آمد و من نیز آغاز حرکت کردم و این حرکت ما را به سوی آینده و سپس‌تر و هر لحظه به‌سوی آنچه هرگز عین خود نمی‌ماند، سوق داد و پس از آن‌که مدّتی پیش رفته بودیم، زمان را همچون تصویر ابدیّت پدید آورده بودیم. نیرویی روحی وجود داشت که آرام نمی‌گرفت بلکه همیشه می‌کوشید که آنچه را در آن بالا می‌بیند به ذاتی دیگر منتقل سازد و خرسند نبود از این‌که تمام آن ملأ را در خود نگه دارد... بدین‌سان روح اوّلاً خود را در قید زمان مقیّد ساخت و زمان را به‌عنوان تصویر و شبح ابدیّت پدید آورد و در ثانی جهانی را که پدید آورده بود، در خدمت زمان قرار داد و همهٔ تحوّلات آن را تابع زمان نمود.»[۱۷]

از نظر فلوتین پدیدآمدن زندگی از زندگی در قید زمان است هر زندگی نو توأم با زمان نو است. با شروع حرکت، روح در جهت جهان محسوس، زمان را پدید می‌آورد، از این‌رو، روح، زمان را با این جهان در آن واحد آفریده است. در تفکّر فلوتین برعکس نظر ارسطو که زمان را مقدار حرکت می‌داند، حرکت مقیاس زمان است یعنی زمان بر فعالیّت‌ها و حرکات این جهانی تقدّم دارد. «پس حرکت آسمان، زمان را که حرکت در آن صورت می‌پذیرد، نشان می‌دهد ولی خود زمان نباید در چیزی دیگر باشد بلکه خود آن باید چیزی نخستین باشد که چیزهای دیگر در آن حرکت می‌کنند یا ساکنند.»[۱۸]

به عبارت دیگر زمان تابع ترتیب طبیعی اعمال و افعال ما نیست بلکه

برعکس زمان مبدیی است که برحسب آن اعمال ما ترتیب پیدا می‌کنند چون ممکن نیست بین اعمال، حالت سابق و لاحقّی درنظر بگیریم مگر این‌که زمان ذاتاً در قبل موجود باشد. منظور این است که زمان بر هر تغییری مقدّم است چون تغییر به تبع زمان است. پیروان اندیشه فلوتین نیز به زمان اصیل که واقعیّتی مستقل از عالم محسوس است، توجّه نشان دادند. برخی مانند ایبلیخوس (Iablichus) زمان را همان عقل تلقّی کرده و برخی چون پروکلیوس (Proclus) پافراتر گذاشته، زمان را خدا دانسته‌اند.

«پروکلیوس هم دربارهٔ زمان مستقل به همان شیوهٔ ایبلیخوس، تأمّل فلسفی می‌کرد و کوشش می‌کرد نشان دهد که زمان نه‌تنها عقل بلکه خداست.»[۱۹]

داماسکیوس (Damascus) نیز میان دو زمان اصیل و طبیعی تفکیک قائل می‌شود، یکی را ثابت و دیگری را در سیلان و تغییر می‌داند.

ارسطو

ارسطو، زمان را از قلمرو متافیزیک خارج ساخته و آن را از نگرش طبیعی موردتوجّه قرار داده است. وی بر ارتباط میان زمان و حرکت تأکید دارد و زمان را متعلّق به حرکت می‌داند و معتقد است در جایی که تغییر و حرکت نباشد، زمان نیز وجود نخواهد داشت چنان‌که در حالت خواب و احوالی که نفس دگرگونی نمی‌پذیرد، زمان هم ادراک نمی‌شود و همان‌گونه که حرکت امر پیوسته‌ای است و مجموعه‌ای از سکون‌ها تلقّی نمی‌شود، زمان نیز امر پیوسته‌ای است و مجموعه‌ای از آنات نیست، تحقّق جزء لایتجزی در خارج محال است، هیچ امر تقسیم‌پذیری نمی‌توان یافت که درنهایت به امر غیرقابل انقسام منتهی شود.

البتّه این قابلیّت بالقوّه است نه بالفعل. زمان حقیقت ممتد است به همین دلیل قبل و بعد در آن معنی پیدا می‌کند درصورتی که اگر انطباق بر "آن" بود، قبل و بعد معنا پیدا نمی‌کرد چون در "آن" انقسامی متصوّر نیست. از نظر وی، زمان

خود حرکت نیست به دلیل این‌که اوّلاً: تغییر یا حرکت در درون شیء متغیّر است و در خارج از آن حضور و وجودی ندارد حال آنکه زمان به تساوی در همه و با همه چیزها یافت می‌شود. ثانیاً: حرکت و تغییر، تندی و کندی برمی‌دارد. متحرّک گاهی مسافت بیشتر را در زمان کوتاه طی می‌کند و گاهی آن را در زمان بیشتر طی می‌کند امّا زمان تندی و کندی ندارد. پس حرکت نیست. امّا همان‌طور که گفتیم بیگانه با حرکت نیز نمی‌تواند باشد. آنجاکه تغییر نیست، سپری شدن زمان هم احساس نمی‌شود پس زمان نه خود حرکت است و نه از حرکت مستقل می‌تواند باشد و چون زمان زیادت و نقصان برمی‌دارد، کم است و از آنجایی که جزء لایتجزی و جوهر فرد محال و ممتنع است، زمان کم و مقدار پیوسته و متّصل است. سرانجام زمان را چنین تعریف می‌کند:

«زمان مقدار حرکت است از حیث قبلیت و بعدیتی که دارد و چون حرکت متوالی است زمان نیز از توالی برخوردار است.»[۲۰]

البتّه ذکر قبلیت و بعدیت در تعریف درست نیست چون این دو واژه به‌واسطهٔ زمان شناخته می‌شوند، از این‌رو، تعریف مستلزم دور خواهد بود. وی برای زمان اوصاف متعدّدی مطرح می‌کند:

۱ ـ برحسب عدد برای آن حداقلی می‌توان لحاظ کرد امّا برحسب اندازه حداقل ندارد؛

۲ ـ زمان تندی و کندی ندارد امّا به‌عنوان این‌که متشکّل از آحادی است که قابل شمارش است، بیشی و کمی و از حیث اتّصال و پیوستگی، بلندی و کوتاهی برمی‌دارد؛

۳ ـ اگرچه زمان از حیث توالی در همه‌جا یکسان است امّا در دو امر متوالی یکسان نخواهد بود، همین‌طور است وقتی که زمان به‌عنوان حال لحاظ شود امّا نه به‌عنوان امر واحدی که یک بخش آن گذشته و بخشی آینده باشد؛

٤ ـ زمان از لحاظ شمارش و مقدار امر واقعی است نه امر انتزاعی و براساس

آن، انتقال از لحظهٔ قبل به لحظهٔ بعد صورت می‌گیرد یعنی زمان خارج از حرکاتی که آن‌ها را اندازه می‌گیرد، نیست. زمان چیزی است که شمرده می‌شود نه آن چیزی است که ما به وسیلهٔ آن شمارش می‌کنیم. (عدد معدود است نه عدد عاد)

۵ـ ما نه‌تنها حرکت را با زمان اندازه می‌گیریم بلکه زمان را هم با حرکت می‌سنجیم، آن دو یکدیگر را تعریف و تحدید می‌کنند؛

٦ـ زمان مقیاس حرکت و مقیاس شیء متحرّک است، زمان حرکت را با معیّن‌کردن حرکتی که کلّ حرکت به آن سنجیده می‌شود، اندازه می‌گیرد و زمانمندی حرکت بدین معناست که هم خود حرکت و هم موضوع آن با زمان سنجیده می‌شوند.[۲۱]

در زمان بودن، امر مبهمی است که ممکن است یکی از این دو معنا را بدهد:

I. این که وقتی زمان موجود است آن شی هم تحقّق دارد؛

II. در زمان بودن را شبیه مفهومی بگیریم که در مورد در عدد بودن اشیا می‌گیریم.

همان‌گونه که واحد، فرد و زوج در اعدادند "آن"، "قبل" و مانند این‌ها نیز در زمانند، یعنی محوی زمانند. در زمان بودن به‌معنی هم‌باشندگی با زمان نیست بنابراین چیزی که در زمان است، تحت تأثیر آن واقع می‌شود، متلاشی و پیر می‌شود و فساد و تباهی می‌پذیرد. چیزهایی که در حیطهٔ زمان نباشند، موجودیتشان با زمان سنجیده نمی‌شود.

«و چون زمان مقدار حرکت است لزوماً مقدار سکون نیز خواهد بود. چون هر سکونی در زمان است و چیزی که در حرکت است، حتماً متحرّک است امّا وجود در زمان چنین نیست زیرا زمان با حرکت یکی نیست.»[۲۲]

وی در ادامه می‌گوید: زمان مقدار حرکت است و ممکن است چیز ساکن نیز با همان چیزی که حرکت شمارش می‌شود، قابل شمارش باشد. هر امر غیرمتحرّکی ساکن تلقّی نمی‌شود بلکه ساکن چیزی است که طبیعت آن قابلیت حرکت را دارد

امّا در حال حاضر فاقد فعلیّت حرکت است، بنابراین حرکت مقدار چیزی است که در حرکت و سکون است.

زمان در فلسفهٔ قرون وسطی

دغدغهٔ اصلی اندیشمندان این دوران، دغدغه دینی است. پاسخگویی به مشکلات کلامی، آن‌ها را به‌سوی مباحث مختلف از جمله حرکت و زمان سوق می‌دهد. مبحث حدوث و قِدَم عالم و چگونگی ربط موجودات زمانی به حقیقت سرمدی الوهی از مسائلی است که متکلّمان و اندیشمندان مسیحی را به تأمّل پیرامون زمان کشانده است. از نخستین کسانی که دربارهٔ زمان بحث مفصّلی داشته است سنت اگوستین، از نخستین اندیشمندان مسیحی است که تئوری وی دربارهٔ زمان به‌صورت معمای اگوستینی[۲۳] تا به امروز در دنیای اندیشه باقی مانده و تأمّلاتی را به‌خود اختصاص داده است. اگوستین در کتاب اعترافات[۲۴] می‌پرسد:

«زمان چیست؟ وقتی هیچ‌کس دربارهٔ آن نمی‌پرسد، آن را می‌شناسیم می‌دانیم که چگونه زمان و لغات هم‌ریشهٔ این جهانی آن از قبیل قبل و بعد، گذشته و آینده را مورداستفاده قرار دهیم، امّا هیچ تبیین روشنی از این کاربردها دراختیار نداریم. مشکل در صورتی خود را ظاهر می‌کند که در مقابل پرسش زمان چیست واقع شویم؟ این پرسش درخواست یک تعریف است و هنوز تعریف روشنی از آن صورت نگرفته است.»[۲۵]

آگوستین زمان را به‌عنوان حرکت و یا مقیاس حرکت اجسام نمی‌پذیرد چون از دیدگاه وی، زمان نمی‌تواند هم مقیاس حرکت و هم مقیاس سکون باشد و اگر زمان حرکت اجسامی چون خورشید و ماه و ستارگان است چرا حرکت اجسام دیگر زمان نباشد؟ وی تلاش می‌کند تا از لحاظ درونی و انفسی به زمان توجّه کند تا در پرتو این توجّه هم مشکل قدیم‌بودن علام را که در تفکّر یونانیان مطرح بود و با دیدگاه دینی تعارض داشت حل کند و هم از زمان، مفهوم ازلیّت را بیرون آورد.

از دیدگاه **اگوستین** وقتی زمان را به‌صورت گذشته، حال و آینده درنظر می‌گیریم، معمّای زمان خود را آشکار می‌سازد: «اگر هیچ چیز سپری نمی‌شد، گذشته وجود نمی‌داشت. اگر چیزی به‌سوی ما نمی‌آمد، آینده‌ای نمی‌بود و اگر چیزی نمی‌ایستاد زمان حالی در میان نبود. ولی شگفتی اینجاست که گذشته و آینده نیستند، گذشته دیگر نیست و آینده هنوز نیست و اگر زمان حال همیشه حاضر بود و در گذشته گم نمی‌شد در آن صورت زمان حال نیز دیگر، زمان نمی‌بود. زمان‌بودن زمان حال ناشی از این است که فوراً و بی‌فاصله به نیستی مبدّل می‌شود.»[۲۶]

با این بیان، دیگر برای زمان در عالم خارج مصداقی نمی‌توان یافت، از این‌رو، به‌نظر او زمان هیچ واقعیّت خارجی ندارد و با هیچ مقیاسی قابل فهم و سنجش نیست، بنابراین باید آن را در حالات نفسانی و درونی جست. تنها چیزی که از گذشته وجود دارد، خاطره و آیندهٔ چیزی جز انتظار نیست و حال تنها به‌صورت دقّت قابل فهم است.

«گذشته دیگر وجود ندارد ولی خاطرهٔ آن هنوز در ذهن ماست. آینده هنوز وجود ندارد ولی از طریق انتظار آن نیز در ذهن ماست و حال هم که امتداد و گسترش واقعی ندارد بلکه همیشه نقطه‌ای فرّار است با این‌حال، دقّت در نزد ما استمرار دارد. مقیاس زمان درواقع از طریق خاطره و انتظار به زمان حال کشانده می‌شود و زمان حال هم فقط به‌صورت دقّت و مراقبه فهمیده می‌شود.»[۲۷]

پس در درک زمان تنها با فعالیّت روح روبه‌رو هستیم. روح است که گذشته را در حافظه نگه می‌دارد و به انتظار آینده می‌نشیند و به درک حال می‌پردازد؛ پس تنها به یاد آوردن و انتظارکشیدن و درک‌کردن است که وجود دارد. شاید بتوان گفت تنها چیزی که از زمان وجود دارد، حال است و بر این اساس سه زمان حال وجود خواهد داشت: حال اشیای گذشته که همان حافظه باشد؛ حال اشیایی که باید بیایند که انتظار است و حال اشیای کنونی و حاضر. امّا این حال عین سرمدیت و

فرازمانی بودن است چنان‌که در خدا قبلیت و بعدیت وجود ندارد؛ تنها یک حال ابدی است. سراسر زمان برای او حال است. امّا اگر بخواهد حال به‌صورت زمان مطرح شود باید به‌صورت گذشته سپری گردد. بدین‌ترتیب آگوستین، تنها جنبهٔ ذهنی و نفسانی برای زمان قائل می‌شود و واقعیّت خارجی آن را انکار می‌کند. امّا سخن اگوستین از جهتی درست و از جهتی نادرست است اگر منظور از وجود زمان، وجود همهٔ اجزای گذشته و آینده آن در زمان حالی باشد که وجودی ندارد در این‌صورت زمان واقعیّت خارجی نخواهد داشت. زمان به‌صورت قارّالذات در خارج تحقّق پیدا نمی‌کند امّا حقیقت زمان همانند حرکت عین عدم‌القرار است بنابراین هریک از اجزای آن (اجزای مفروض) در ظرف خاص خود تحقّق و وجود پیدا می‌کند و ماکشش و امتداد زمانی و واقعیّت تقدّم و تأخّر زمانی را ادراک می‌کنیم؛ همین که اثری از گذشته در حافظه و انتظاری نسبت به آینده وجود دارد حاکی از واقعیّتی است که چنین آثاری در روح و اندیشهٔ ما از خود به‌جای می‌گذارد و تأثیر زمان در روح و جسم آدمی بسیار عمیق‌تر از حدّ حافظه و انتظار سطحی است که اگوستین از آن سخن می‌گوید. برخی از متفکّران قرون وسطی در عین این‌که واقعیّت زمانی بودن موجودات این جهانی را باور دارند امّا به‌جهت وجود و صورتی که اشیای این جهانی در مرتبهٔ علم و کلام خداوندی دارند، تغییرناپذیر بوده و در فضا و زمان قرار نمی‌گیرند و از این جهت ارتباط میان موجود زمانمند و فاقد زمان ایجاد می‌کنند ضمن این‌که ازلیّت زمان و قدیم‌بودن آن در اندیشهٔ متکلّمان مسلمان قابل پذیرش نیست، در اندیشهٔ متکلّمان مسیحی نیز قابل قبول تلقّی نمی‌شد چون در صورت ازلی‌بودن زمان، خدا تنها وجود مطلق نمی‌تواند باشد و خدا زمانی خواهد بود و خالق جریان خلقت نخواهد بود بلکه خود لحظه به لحظه در جریان و شدن خواهد بود.

قدّیس توماس آکویناس بین زمان و سرمدیت تفاوت قائل می‌شود و در تعریف زمان همان تعریف ارسطویی را مطرح می‌کند که زمان مقدار حرکت است از حیث

قبل و بعدی که دارد و در جایی که در حرکت قبل و بعدی نباشد، زمان قابل تصوّر نیست. زمان سنجش چیزهایی است که آغاز و پایانی دارند امّا امر لایتغیّر آغاز و پایانی ندارد که آن را سرمدی می‌نامیم. حقیقت سرمدی آغاز و پایان ندارد و بلاحد است و همچنین از تمامیّت برخوردار می‌باشد، حالت منتظره ندارد و توالی و استمراری در آن قابل تصوّر نیست. وی سپس به اشکالات کسانی که سرمدیت و زمان را یکی می‌دانند پرداخته و پاسخ آن‌ها را بیان می‌دارد:

اشکال اوّل:

سرمدیت و زمان هر دو معیار استمرارند و دو معیار با هم نمی‌توانند وجود یابند امّا سرمدیت و زمان با هم تحقّق پیدا می‌کنند، از این‌رو، باید یکی جزء دیگری باشد؛ سرمدیت نمی‌تواند جزیی از زمان باشد چون از زمان تجاوز می‌کند و آن را شامل می‌شود بنابراین زمان جزیی از سرمدیت است.

در پاسخ، آگویناس بیان می‌کند که زمان و سرمدیت، معیار برای یک چیز نیستند. چیزهایی که مقیاسشان زمان و سرمدیت است با هم تفاوت بنیادی دارند، از این‌رو، لزومی ندارد که یکی از آن دو را جزء دیگری محسوب کنیم.

اشکال دوم:

"آن" یا "اکنون" در تمامی زمان یکسان است و ماهیّت سرمدیت همان امر تقسیم‌ناپذیر در تمامی زمان است پس سرمدیت همان "اکنون" و "آن" زمان است و چون اکنون با زمان فرقی ندارد، سرمدیت نیز تفاوتی با زمان ندارد. اگویناس در پاسخ می‌گوید:

اکنون زمان از حیث موضوع در تمام دوره زمان یکسان است چنان‌که حرکت در تمامی اوقات دارای یک موضوع واحد است امّا از جهتی در "اکنون" یا "آن" تفاوت و تغییر وجود دارد همچنان‌که حرکت در نقطهٔ بعدی با حرکت در نقطهٔ قبلی تفاوت می‌یابد، آن بعدی نیز غیر از آن قبلی است امّا درحقیقت سرمدی هیچ‌گونه تغایر و تفاوتی در میان نیست.

اشکال سوم:

از آنجایی که معیار اوّلین حرکت، معیار تمام حرکات است، معیار اوّلین وجود نیز معیار تمام وجودات است و سرمدیت معیار اوّلین وجود یعنی وجود الهی است بنابراین سرمدیت معیار تمامی وجودهاست و زمان نیز یا سرمدیت است و یا جزء آن.

وی در پاسخ عنوان می‌کند که سرمدیت معیار خاص وجود جاودانی است، همچنان‌که زمان معیار خاص وجود متغیّر و در حال حرکت است. چیزی که از دوام گریزان است، بقایی ندارد و فساد و تباهی می‌پذیرد، نمی‌تواند با معیاری که حاکی از دوام و بقاء و عدم تباهی است سنجیده شود.[۲۸]

زمان در حکمت اسلامی

مفهوم و ماهیّت زمان، در حکمت و دیدگاه متکلّمان

زمان در دنیای اسلام، موضع‌گیری‌های متفاوتی پدید آورده است. برخی به انکار حقیقت زمان سوق پیدا کرده و برخی تنها وجود وهمی آن را پذیرفته‌اند. زمان را بعضی از حکما عین حرکت و گروهی آن را مقدار حرکت قلمداد کرده‌اند و حتا به مقام الوهیّت و واجب‌الوجودبودن نیز رسانده‌اند. البتّه همهٔ این عقایدی که درکتب فلاسفهٔ مسلمان مطرح شده، ظاهراً از سوی خود متفکّران اسلامی نبوده است و مربوط به دنیای خارج از اسلام می‌شود ولی درکتب آن‌ها بدون این‌که گوینده آن عنوان شده باشد، طرح شده است.

حکمت اسلامی در دوران اوّلیهٔ تکوین و شکوفایی خود تحت تأثیر اندیشه‌های یونانی خصوصاً ارسطوست بر همین اساس، بیشتر تعاریف متمایل به تفکّر ارسطویی است به‌طوری که در فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد ملاحظه می‌شود. ملّاصدرا اگرچه در برخی عبارات، خود را پای‌بند حکمای مَشّاء و ارسطو نشان

می‌دهد امّا در اندیشهٔ خاص خود، از ابتکارات و دقایق فلسفی برخوردار است که وی را از سایر حکما ممتاز و متمایز می‌گرداند. شاید بتوان ادّعا کرد که متکلّمان علی‌رغم اندیشه‌های نادقیقی که در بسیاری موارد دارند. بیشتر از حکما پای‌بند حفظ استقلال اندیشهٔ خود بوده‌اند از این‌رو در بیشتر موارد با تفکّرات ارسطویی به معارضه و مبارزه برخاسته و اندیشه‌های وی را مطرود و مردود دانسته‌اند.

از آنجایی که در دنیای مفاهیم از دو مفهوم سخن به‌میان می‌آید یکی وجود و دیگری ماهیّت، اوّلین اختلاف‌نظر می‌تواند مربوط به این باشد که زمان از سنخ وجود است یا از سنخ ماهیات و قطعاً اگر از سنخ وجود باشد اطلاق جوهر و عَرَض به آن روا نخواهد بود و اگر از سنخ ماهیات باشد، چون ماهیّت را به جوهر و عَرَض تقسیم می‌کنند، این سؤال مطرح می‌شود که زمان جوهر است یا عَرَض و اگر جوهر باشد، آیا جوهر مجرّد است یا جوهر جسمانی و اگر عرض است تحت کدام‌یک از مقولات واقع می‌شود. این نحو نگرش به مبحث زمان است که موضع‌گیری‌های مختلف را در عالم اسلام به‌وجود آورده است و در اینجا به شرح تفصیلی آن می‌پردازیم:

الف) زمان واجب‌الوجود بالذات است، یکی از دیدگاه‌هایی است که در کتب مختلف فلسفی از آن یاد شده است. به‌نظر می‌رسد این دیدگاه یا اشاره به همان عقیدهٔ ایرانیان باستان باشد که زروان یا زمان را خدا و خالق همهٔ هستی می‌دانستند و یا اشاره دارد به عقیدهٔ برخی از نوافلاتونیان همانند پروکلیوس که زمان را خدا و واجب‌الوجود بالذات می‌دانسته‌اند. البتّه روایاتی از این قبیل که «لا تسبوا الدهر فان الدهر هوالله» نیز شاید موهم این معنا باشد که دهر یعنی زمان، همان خداست. اگر چنین روایتی از حضرت رسول(ص) درست باشد قطعاً نمی‌توان خود زمان یا دهر را خدا دانست خصوصاً این‌که دهریون در صدر اسلام منکر خدا بوده‌اند و حتا در خود قرآن نیز به‌عنوان کسانی که تنها زندگی این جهانی را باور دارند، معرّفی

شده‌اند،* لذا باید دهر را از آن حیث که معلول خداوند و تجلّی حق است مورد دشنام قرار نداد. دلیل منسوب به این گروه آن است که زمان وجود سیالی است که انعدام جزء قبلی عین تحقّق جزء بعدی است و قبلیت و بعدیت در آن هیچ‌گاه قابل جمع نیست پس زمان در حال فرض عدم نیز موجود و متحقّق است، از این‌رو، از فرض عدمش، وجود آن لازم می‌آید پس عدم آن محال است و چیزی که عدمش محال باشد، واجب‌الوجود بالذات است.

در پاسخ گفته می‌شود که اوّلاً در این استدلال مغالطه‌ای نهفته است مبنی بر این‌که اجزای زمان در حال تحقّق درنظر گرفته شده است و عدم یک جزء آن به‌منزلهٔ وجود جزء دیگر تلقّی شده است. حال آنکه این مطلب منافاتی ندارد که زمان در آغاز وجودی به حکم معلول و حادث ذاتی‌بودن به علّت وابسته و متکی باشد. به‌هرحال، تحقّق اجزای زمان به دنبال یکدیگر با ممکن بالذات‌بودن خود زمان منافاتی پیدا نمی‌کند. ثانیاً وقتی که وابستگی زمان به حرکت مُحرَز و مسلّم شود، مستلزم راهیابی تغییر و حرکت در ذات واجب خواهد بود که محال و ممتنع است. ثالثاً با عنایت به تبیین خاصّی که ملّاصدرا از زمان دارد، زمان عین تجدّد و حدوث است که با حقیقت وجودی جوهر جسمانی پیوندی ناگسستنی و بعد چهارمی از آن محسوب می‌شود، لذا باید واجب در عین حادث‌بودن از جسمانیت نیز برخوردار باشد.

ب) زمان جوهر مجرّد است، این دیدگاه زمان را حقیقتی مجرّد و غیرمادّی می‌داند امّا معتقد است که زمان مخلوق و معلول است. اگر منظور از این دیدگاه همان نظریهٔ افلاتون باشد، زمان تصویر متحرّکی از ابدیت و مُثُل اعلی خواهد بود. این نگرش نیز باعنایت به حادث زمانی بودن زمان براساس دیدگاه صدرا و عین تجدّد جوهر جسمانی بودن قابل پذیرش نخواهد بود.

*. نک: سورهٔ مبارکهٔ جاثیه، آیهٔ ۲۴. (ویراستار).

ج) زمان جوهر جسمانی است، که همان فلک الافلاک باشد. در اثبات این نظر گفته‌اند: زمان محیط بر اجسام است و فلک الافلاک هم بر اجسام محیط است، پس در زمان فلک الافلاک است.

در ردّ این نظر گفته می‌شود که اوّلاً، این قیاس شکل دوم است و در شکل دوم، اختلاف دو مقدّمه در سلب و ایجاب شرط است، از این‌رو، از ضروب غیرمنتج خواهد بود. ثانیاً، مفهوم احاطه در اینجا مشترک لفظی است. نوع احاطه‌ای که فلک‌الافلاک بر اجسام دارد با احاطهٔ زمان تفاوت پیدا می‌کند.

د) زمان همان حرکت است، این گروه نیز بر این ادّعای خود ادلّه‌ای دارند که عبارتند از:

۱ـ زمان مشتمل بر ماضی و مستقبل است و حرکت نیز چنین است.

۲ـ کسی که حرکت را احساس نکند زمان را احساس نمی‌کند چنان‌که در مورد اصحاب کهف این چنین بوده است.

۳ـ احساس کوتاهی و بلندی در زمان، به دوام و عدم دوام اثر حرکت در ذهن وابسته است.

در مورد دلیل اوّل گفته‌اند که از ضروب عقیم شکل دوم است و در مورد دلایل دوم و سوم گفته‌اند که از ملازمت حرکت و زمان، عینیت آن دو لازم نمی‌آید. همچنین بین حرکت و زمان چهار تفاوت را مطرح ساخته‌اند:

۱ـ حرکت سرعت و بطء دارد ولی زمان تندی و کندی ندارد بلکه کوتاهی و بلندی دارد،

۲ـ بین دو حرکت معیت وجود دارد ولی بین دو زمان معیت نیست.

۳ـ دو حرکت مختلف گاهی در زمان اتّحاد پیدا می‌کنند پس مابه‌الاتّحاد غیر از ما به‌الاختلاف است.

٤ـ تحقّق جزیی از اجزای حرکت سریع در زمان ممکن است چنان‌که گفته می‌شود حرکت سریع، حرکتی است که مسافت را در زمان کوتاه طی می‌کند ولی

صحیح نیست که گفته شود در حرکت کوتاه طی می‌کند.[۲۹]

ه) زمان مقدار حرکت است که نظریهٔ ارسطو و حکمای اسلامی است که در ادامهٔ مباحث به این نظریه به تفصیل خواهیم پرداخت. «الزمان و هو مقدار حرکةالفلک الاطلس.»[۳۰]

دیدگاه متکلّمان

همان‌طوری که اشاره شد همگان درکی از زمان دارند و آن را به‌صورت ساعات و ایام و سال‌ها و ماه‌ها می‌شناسند امّا درحقیقت و ماهیّت آن اختلاف‌نظر وجود دارد که آیا زمان جوهر است یا عَرَض؟ مقدار است یا غیرمقدار؟ موجود است یا موهوم؟ عمدهٔ واکنش متکلّمان در برابر زمان، واکنش منفی است یعنی بیشتر درصدد نفی وجود زمان برآمده و آن را موهوم و یا چیزی شبیه آن قلمداد کرده‌اند. جرجانی عقیدهٔ متکلّمان را دربارهٔ زمان چنین بیان کرده است:

«المقصد السابع انهم اعنی المتکلّمین کما انکروا العدد والمقدار الذی هوالکم المتصل القار انکروا ایضا الزمان الذی هو الکم المتصل غیرالقار».[۳۱]

متکلّمان همان‌گونه که واقعیّت عدد و کم متّصل قارّ را انکار کرده‌اند، زمان را هم که کم متّصل غیرقارّ باشد مورد انکار قرار داده‌اند. از نظر متکلّمان عدم مطلق قابل تقدّرات وهمی است که اگر این تقدّرات وهمی قار باشد خلأ و اگر غیرقارّ باشد، زمان خوانده می‌شود. پس درواقع در اینجا دو دیدگاه به متکلّمان نسبت داده می‌شود یکی این‌که زمان هیچ‌گونه واقعیّتی چه در ذهن و چه در خارج ندارد و دیدگاه دیگر این‌که وجود وهمی و ذهنی دارد امّا در خارج عیناً متحقّق نیست بلکه چیزی هست که منشأ انتزاع این تصوّر وهمی می‌شود. چنان‌که حتا برخی ادّعا کرده‌اند که زمان از بقاء و دوام ذات حق‌تعالی انتزاع می‌شود و براهین متعدّدی بر غیر واقعی بودن زمان ارائه کرده‌اند که در مبحث منکران وجود زمان از آن‌ها بحث خواهد شد.

تعریف دیگری از زمان که به اشاعره نسبت داده می‌شود این است که زمان یک حقیقت معیّن و مشخّص نیست بلکه هر امر معلوم متجدّدی است که امر مجهولی با آن سنجیده و مقایسه می‌شود:

«و عند المتکلمین عبارة عن متجدد معلوم یقدّر به متجدد آخر موهوم (مبهم) کما یقال آتیک عند طلوع الشمس فانّ طلوع الشمس معلوم و مجیئه موهوم فاذا قرن ذلک الموهوم بذلک المعلوم زال الابهام.»[۳۲]

مثلاً وقتی پرسیده شود که زید چه وقت آمد در اینجا وقت آمدن زید مجهول و مبهم است درصورتی که به طلوع خورشید آگاهی داشته باشیم می‌گوییم به هنگام طلوع خورشید، یعنی آمدن زید مقارن و معیت با طلوع شمس داشته است امّا اگر به‌جای پرسش از آمدن زید، از طلوع خورشید سؤال شود یعنی برای شخصی طلوع خورشید مجهول و آمدن زید معلوم باشد و بپرسد که خورشید چه وقت طلوع کرد؟ در پاسخ گفته می‌شود به هنگام آمدن زید. چنین زمانی نزد افراد و اقوام مختلف تفاوت می‌کند، هر قومی مبهمات را با اموری که نزد خود آن‌ها معلوم است، اندازه گیری می‌کنند. از این بیان دو طرز تلقّی می‌توان داشت: یکی این‌که از نظر این‌ها زمان موجود است امّا از کثرت و تعدّد وجودی برخوردار است. هر حادثه‌ای میلیاردها نسبت با دیگر حوادث دارد، از این‌رو، میلیاردها وقت می‌توان برای حادثه‌ای درنظر گرفت که استنباط شهید مطهّری چنین است:

«بعضی دیگر که اشاعره و متکلّمین باشند، می‌گویند که زمان وجود دارد ولی نه به‌صورت یک امر واحد در عالم بلکه به صورت یک سلسله امور متعدّد وجود دارد.»[۳۳]

طرز تلقّی دیگر از این بیان همان وجود وهمی داشتن زمان است یعنی خود زمان در خارج وجود و تحقّقی ندارد بلکه تنها منشأ انتزاعی در خارج می‌توان برای آن پیدا کرد. آنچه در خارج موجود است، حوادث‌اند که برخی نسبت به ما معلوم و برخی مجهول‌اند، ما امور معلوم را در نسبت به امور مجهول به‌عنوان زمان

توهم می‌کنیم چنان‌که جرجانی در شرح مواقف یکی از ایراداتی که بر این نظر وارد می‌کند آن است که اگر زمان را عین تجدّد تلقّی کنیم زمان امر موجود خواهد بود و حال آنکه از دیدگاه آن‌ها (اشاعره) زمان امری موهوم است.[۳۴]

در نقد این تعریف نیز گفته‌اند: اوّلاً، اگر زمان نَفْس تجدّد باشد، امر موجود خواهد بود نه موهوم، ثانیاً، اگر امر متجدّد وقت باشد و مدّتی هم دوام داشته باشد تحقّق اوّلیه یک زمان و دوام آن زمان دیگر خواهد بود، معیت زمان‌ها حاصل می‌شود که باطل است، ثالثاً، اگر زمان عبارت از اقتران و معیت باشد بدون شک دو امر مقارن و دارای معیت در یک چیز با هم مقارنت و معیت دارند که آن امر، زمان خواهد بود پس خود معیت آن چیزی نخواهد بود که حوادث در آن واقع می‌شوند بلکه معیت عارض حوادث خواهد بود چنان‌که قبلیت و بعدیت هم این چنین است. درواقع این‌ها اعلام و نشانه‌های زمان را زمان قرار داده‌اند به‌خاطر همین توقیت نزد آن‌ها عکس می‌شود، حال آنکه اگر وقت و زمان امر حقیقی باشد عکس در توقیت محال و ممتنع خواهد بود.

دیدگاه حکما

شیخ اشراق ـ سهروردی شهید، ابن‌سینا، میرداماد

حکما زمان را مقدار حرکت و کم متّصل غیرقار تعریف کرده‌اند:

«ان الزمان هو مقدار الحرکة اذا جمع فی العقل مـتقدمها و مـتأخرها و ضبط بالحرکه الیومیة، فانها اظهر الحرکات... و تعرف أنه مـقدار الحـرکة لماتری من التفاوت و عدم الثبات.»[۳۵]

شیخ اشراق چون تقدّم و تأخّر / بالذات را برای حرکت قائل است، از این‌رو، آن را مقدار برای حرکت تلقّی می‌کند امّا حرکتی که متقدّم و متأخّر آن در ذهن و عقل جمع شده باشند نه در خارج. اجزای زمان برخلاف اجـزای مسـافت کـه در

خارج قابل جمع‌اند در خارج قابل جمع نیستند و با حرکت یومیّه که اظهر حرکات است ثبت و ضبط می‌شود، اشاره به این است که زمان مقدار حرکت مستدیره است که اظهر حرکات مستدیره حرکت یومیه است.

زمان تغیّر و عدم ثبات است، از این‌رو، باید عارض و مقدار چیزی باشد که از ثبات برخوردار نباشد از ظاهر عبارت شیخ اشراق چنین استفاده می‌شود که وی نیز به حرکت قطعیه در خارج معتقد نبوده و تنها حرکت توسطیه را در خارج موجود می‌داند وقتی حرکت قطعیه که منطبق بر زمان در ذهن موجود باشد زمان نیز مقدار برای این حرکت خواهد بود و موطن آن ذهن خواهد بود.

ابن سینا که متقدّم بر شیخ اشراق بوده، بحث مفصّل‌تری در رابطه با زمان مطرح ساخته است. زمان از آن حیث که زیادت و نقصان برمی‌دارد، کم و مقدار است با این توضیح که اگر دو متحرّک را درنظر بگیریم که با هم راه بیفتند و با هم بایستند، امکان دارد که یکی مسافت بیشتر پیموده باشد و دیگری کمتر یعنی یکی تندتر رفته باشد و دیگری کند، امّا آن امکان تغییر نپذیرفته است و اگر نصف مسافت را درنظر بگیریم با همین تندی یاکندی پیمودن آن نیمه، در امکان دیگری خواهد بود که نصف امکان اولی است پس این امکان قابل قسمت و لذا مقدار است امّا آن مقدار، مقدار مسافت نیست چون دیدیم در همان امکان مسافت‌های مختلف پیموده شد. از طرف دیگر اجزای کمیّت مسافت قابل اجتماع‌اند ولی اجزای زمان قابل اجتماع نیستند، مقدار هم متحرّک نیست چون با اختلاف متحرّک اختلاف برنمی‌دارد و این مقدار باید عرض باشد.

«و هذا المقدار لیس یجوزان یکون قائماً بنفسه و کیف یکون قائماً بنفسه و هو منقص مع مقدّره فهو فی موضوع او ذو موضوع.»[۳۶]

چون همراه مقدّر در کون و فساد و تجدّد و انقضا است نمی‌تواند قائم به ذات باشد، لذا نیازمند موضوع خواهد بود. در مورد موضوع آن می‌گویند که زمان، نمی‌تواند برای مادّهٔ متحرّک، مقدار باشد چرا که مادّهٔ بزرگی و کوچکی برمی‌دارد،

از این‌رو، باید با بزرگی مادّه متحرّک زمان هم بزرگتر شود، مقدار برای مسافت هم نمی‌تواند باشد چرا که می‌توان در مسافت‌های مختلف زمان واحد باشد حال آنکه اگر زمان، مقدار مسافت باشد باید با اختلاف مسافت‌ها، اختلاف پیدا کند. بنابراین زمان برای جسم، مقدار خواهد بود در این‌صورت یا مقدار برای خود جسم است یا مقدار برای هیئت جسم. اگر برای خود جسم، مقدار باشد باید جسم ذاتاً واجد مقدار نباشد که محال است و اگر مقدار هیئت باشد یا مقدار برای هیئت قار جسم است یا مقدار هیئت غیرقارّ جسم است. مقدار برای هیئت قارّ جسم مانند سیاهی و سفیدی نیز نمی‌تواند باشد چون خود این‌ها ثابت و قارّند، مقدار آن‌ها نیز باید ثابت و قارّ باشد.

بنابراین باید مقدار برای هیئت غیرقارّ جسم باشد و عرض غیرقارّ جسم منحصر در حرکت و زمان است پس زمان، مقدار حرکت است. از دیدگاه ابن‌سینا زمان مقدار حرکت مستدیر و سریع‌ترین حرکات یعنی حرکت فلک‌الافلاک است و، از این‌رو، زمان عَرَض است و کم، امّا آن را کم متّصل دانسته‌اند نه کم منفصل. اگر کم منفصل باشد باید زمان مرکّب از آنات متتالی باشد و چون حرکت منطبق بر آن است، حرکت نیز مرکّب از آنیات خواهد بود و مسافت و جسم نیز مرکّب از اجزای لایتجزی خواهند بود که جزء لایتجزی را حکما باطل می‌دانند.

میرداماد در اثبات حقیقت متّصل بودن زمان سه برهان را مطرح می‌کند:

«اعلم انّ فی اثبات اتصال الزمان مسلکین: الاول بیان انّ الصورة الجسمیة منفصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلک مبدأ لاثبات انّ الزمان هویة مقداریة متصلة. الثانی اثبات ان الزمان فی حد نفسه مقدار هیئة غیرقارة منفصلة ثم التدرج من ذلک الی بیان اتصال الصورة الجسمیة الممتد بنفس ذاتها».[۳۷]

در اینجا دو طریق را مطرح می‌سازد و بعد به مسلک سوم که به گفتهٔ وی اوثق البراهین است، اشاره می‌کند:

برهان اوّل: این برهان از طریق اتّصال صورت جسمیه عنوان می‌شود. جسم ذاتاً امر معقول است و به‌واسطهٔ عوارض از قبیل سطح و رنگ و شکل امر محسوس است و کسی که این عوارض را درک کند به وجود آن جوهر از طریق عقل پی خواهد می‌برد بنابراین جسم بنا به‌حکم عقل موجود و متحیّز بالذات است و متحیّز بالذات از انبساط و امتداد در جهات برخوردار است که همان جسم باشد و وارد در ابطال جزء لایتجزی می‌شود و دیدگاه نظام معتزلی و شهرستانی را ابطال می‌کند سپس نتیجه می‌گیرد که وقتی جسم حقیقت ممتد متّصل باشد زمانی هم که عارض جسم می‌شود، حقیقت ممتد متّصل خواهد بود. این برهان با عنایت به این‌که زمان عرض تحلیلی ذهنی است و در خارج عین جسم و متغیّر و متحرّک است به شکل بهتری قابل تبیین خواهد بود.

برهان دوم: تقدّم وجود بعضی اشیا بر بعض دیگر یا عدم بعضی از آن‌ها بر بعضی دیگر و تقدّم عدم شیء بر وجودش برای ما روشن و مشخّص است. قبلیت و بعدیت غیرقارّی که قابل اجتماع با هم نیستند، این نحو قبلیت بین وجودات و بین وجود و عدم برحسب موقعیّت عینی و خارجی اشیا است یعنی در خارج حقیقت متّصل غیرقارّی هست که حقیقتش عین تصرّم و تجدّد است. حقیقت واحدی که به لحاظ اجزای وهمی آن عین قبل و بعد است و قبلیت و بعدیت آن بالذات و وجود و عدم آن به‌واسطهٔ مقارنت با آن قبلیت و بعدیت بالذات متّصف به قبلیت و بعدیت می‌شوند.

«و لیس یتصحّح ذلک عند العقل، الّا اذا ما ثبت انّ فی الاعیان کمّیةً متصلةً موجودةً لاعلی قرارالذات، لأجزائها القبلیات والبعدیات بالذات و لما عداها من سائر المتغیرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقیة فی الوجود بتة اذا الامور المتفاصلة فی الوجود، اذا لو حظت وجوداتها بماهی هی فهی بحسب انفسها لاتقضی و لا تابی القبلیة او البعدیه والمعیة واللّامعیة، والتقدّر او اللاتقدّر. فتلک الکمیة المتصلة هی التی نسمیها الزمان والمدة».[۳۸]

بنابراین بایستی در خارج کمیّت متّصل غیرقارّی باشد که قبلیت و بعدیت

اجزای آن ذاتی باشد و قبلیت و بعدیت دیگر چیزها به آن سنجیده شود، وجوداتی که با نظر به ذاتشان ابا و امتناعی از قبلیت و بعدیت، معیت و لامعیت ندارند. از این‌رو، اگر متّصف به این اوصاف می‌شوند نه از ناحیهٔ ذات بلکه از ناحیهٔ غیر است یعنی کم متّصل غیرقارّ که همان زمان و مدّت باشد.

تقریر دیگر از برهان دوم: **میرداماد** از این برهان، تقریر دیگری دارد که از جهاتی جالب توجّه است و شاید بتوان گفت که به حرکت جوهری تقرّبی پیدا کرده است با این توضیح که حوادث در حال تغییری که پشت سر هم تحقّق پیدا می‌کنند، تحقّق هریک وابسته به زمان خاصّی است. خداوند متعال که مبدع الحقایق و واهب الصّور است، از تغیّر در ذات و صفات منزّه است و تحقّق مخلوقات هم نسبت به ارادهٔ خداوندی متساوی النسبةاند و ترجیح یکی بر دیگری، هیچ مرجحی ندارد. بنابراین تحقّق این حوادث در زمان معیّن وابسته به عللی است که متعاقب هم تحقّق یافته، مادّه را برای تغیّرات متعاقب هم آماده ساخته و برای قبول لاحق محسوب می‌شود و، از این‌رو، باید سابق به لاحق منتهی گردد و از میان این وجودات نیاز و ارتباطی با یکدیگر برقرار است و این تدرّج متعاقب و متّصل اشیا به یک تجدّد بالذات منتهی می‌شود که همان حرکت باشد و حرکت هم در بستر زمان تحقّق پیدا می‌کند، از این‌رو، همان‌گونه که حرکت امر متّصل است زمان هم از اتّصال و پیوستگی برخوردار است.

برهان سوم: برهانی است که به‌واسطهٔ آن اتّصال همهٔ حقایق از جمله صورت جسمیه و زمان و اتّصال همهٔ مقادیر اعمّ از قارّ و غیرقارّ اثبات می‌شود، با این توضیح که تحقّق امتداد از لاامتداد و مقدار از لامقدار محال و ممتنع است. بنابراین اگر صورت جسمیه از جواهر فرد غیرممتد غیرقابل انقسام تشکیل یافته باشد و زمان از آنات غیرقابل انقسام فاقد مقدار تشکیل شده باشد در این‌صورت بایستی امتداد از غیرممتد حاصل شود و مقدار از لامقدار تحقّق پیداکند، انضمام امور فاقد امتداد و اندازه چه به‌صورت متناهی و چه نامتناهی هرگز منجربه پیدایش امتداد و

مقدار نمی‌شود، از این‌رو، اجتماع آنات هیچ‌گاه امر واحد متّصلی همانند زمان را پدید نمی‌آورد.

«و هذا المسلک یقال له فی فن البرهان اوثق البراهین.»[۳۹]

بدین‌طریق کم متّصل بودن زمان نیز اثبات می‌شود.

یادداشت‌ها

۱ ـ زنر. آر. سی، زروان، ص ۳۴۰.

۲ ـ مهر. فرهنگ، دیدی نو از دین کهن، ص ۴۶.

۳ ـ خراسانی شرف، شرف‌الدّین نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۳۴.

4 - Guthrie, *A History of Greek philosophy*, vol: P:339.

5 - concrete.

6 - Abstract.

7 - Guthrie, Ibid, P:340.

8 - Atomic "nows".

9 - Guthrie, *A History of Greek philosophy*, vol: II P:428.

10 - intuition.

۱۱ ـ ر. ک به: بدوی، عبدالرّحمن، الزمان الوجودی، ص ۵۱.

۱۲ ـ افلاتون، دورهٔ آثار، ج ۳، ص ۱۸۴۷.

۱۳ ـ همان مدرک، ص ۱۸۴۸.

۱۴ ـ بدوی. عبدالرّحمن، الزمان الوجودی، ص ۵۴.

۱۵ ـ فلوتین، دورهٔ آثار، ج ۲، ص ۸۹۹.

۱۶ ـ بدوی. عبدالرّحمن، همان مأخذ، ص ۷۴.

۱۷ ـ فلوتین، دورهٔ آثار، ج ۱، صص ۴۲۶ و ۴۲۷.

۱۸ ـ همان مدرک، ص ۴۳۰.

19 - Sambursky. S and Pines. S, *the Concept of time in Late Neoplatonism*, P:49.

20 - Aristotle, *Physics*, 220a20, Vol:I , P:395.

21 - Refer to: Aristotle, ibid, PP: 397, 399, 401.

22 - Aristotle, ibid, 22165, P: 405.

23 - Augusting's puzzle.

24 - *Confessions*.

25 - Edwards. p, *the Encyclopedia of Philosophy*, Vol: 8, P: 126.

۲۶ ـ یاسپرس، کارل، آگوستین، محمّد حسن لطفی، ص ۳۵.

۲۷ ـ مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی، ص ۷۶.

۲۸ ـ ر. ک به: فرمانتل. آن، عصر اعتقاد، احمد کریمی، ص ۱۹۰.

۲۹ ـ ر. ک به: رازی. امام فخر، المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۶۵۳.

۳۰ ـ جرجانی. سیّد شریف علی بن محمّد، التعریفات، ص ۱۲۷.

۳۱ ـ جرجانی. سیّد شریف، شرح مواقف، ج ۵، ص ۷۹.

۳۲ ـ جرجانی. میر سیّد شریف، التعریفات ۷، ص ۱۲۷.

۳۳ ـ مطهری. مرتضی، حرکت و زمان، ج ۳، ص ۱۲۰.

۳۴ ـ ر. ک به: جرجانی. سیّد شریف، شرح مواقف، ج ۵، ص ۱۱۴.

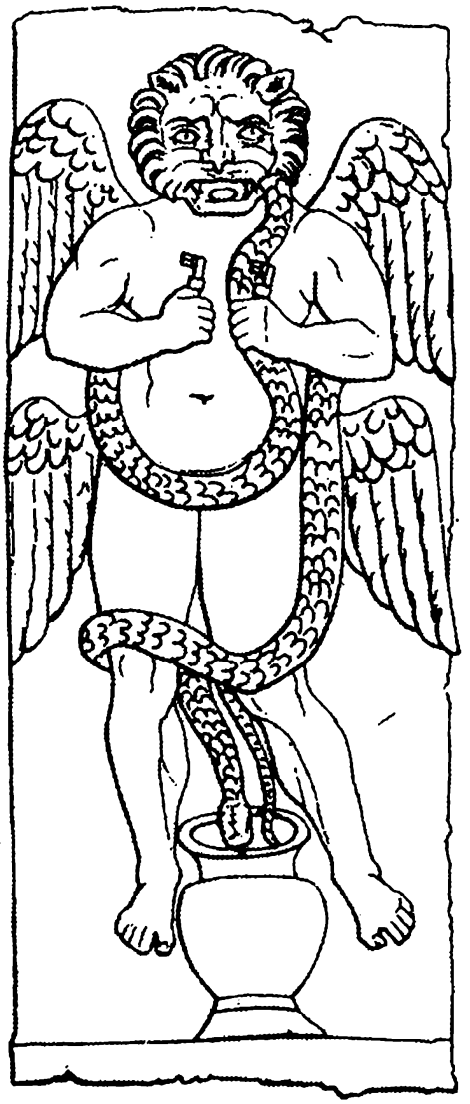
۳۵ ـ سهروردی. شیخ شهاب‌الدّین، مجموعهٔ مصنّفات (حکمة الاشراق)، ج ۲، ص ۱۷۹.

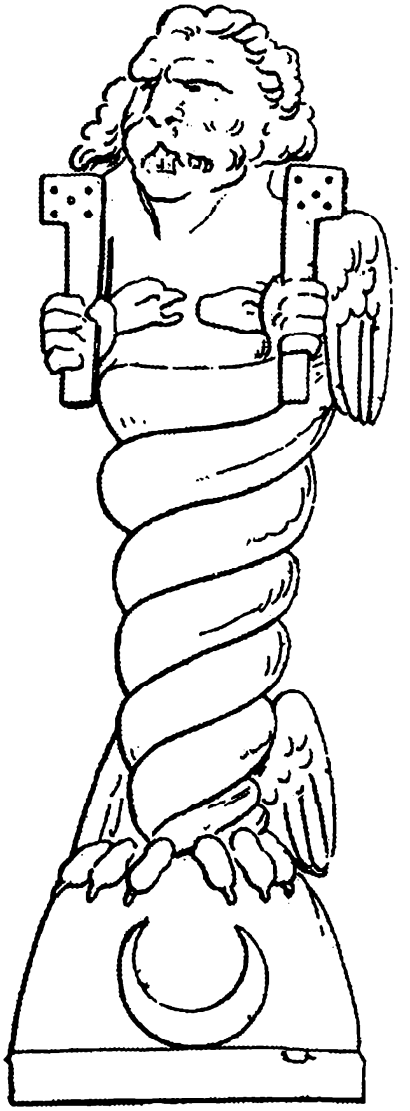
۳۶ ـ ابن سینا، شفا (الطبیعیات)، ج ۱، ص ۱۵۶.

۳۷ ـ میرداماد، القبسات، ص ۱۸۳.

۳۸ ـ همان مدرک، ص ۱۸۸.

۳۹ ـ همان مدرک، صص ۱۸۹ و ۱۹۰.

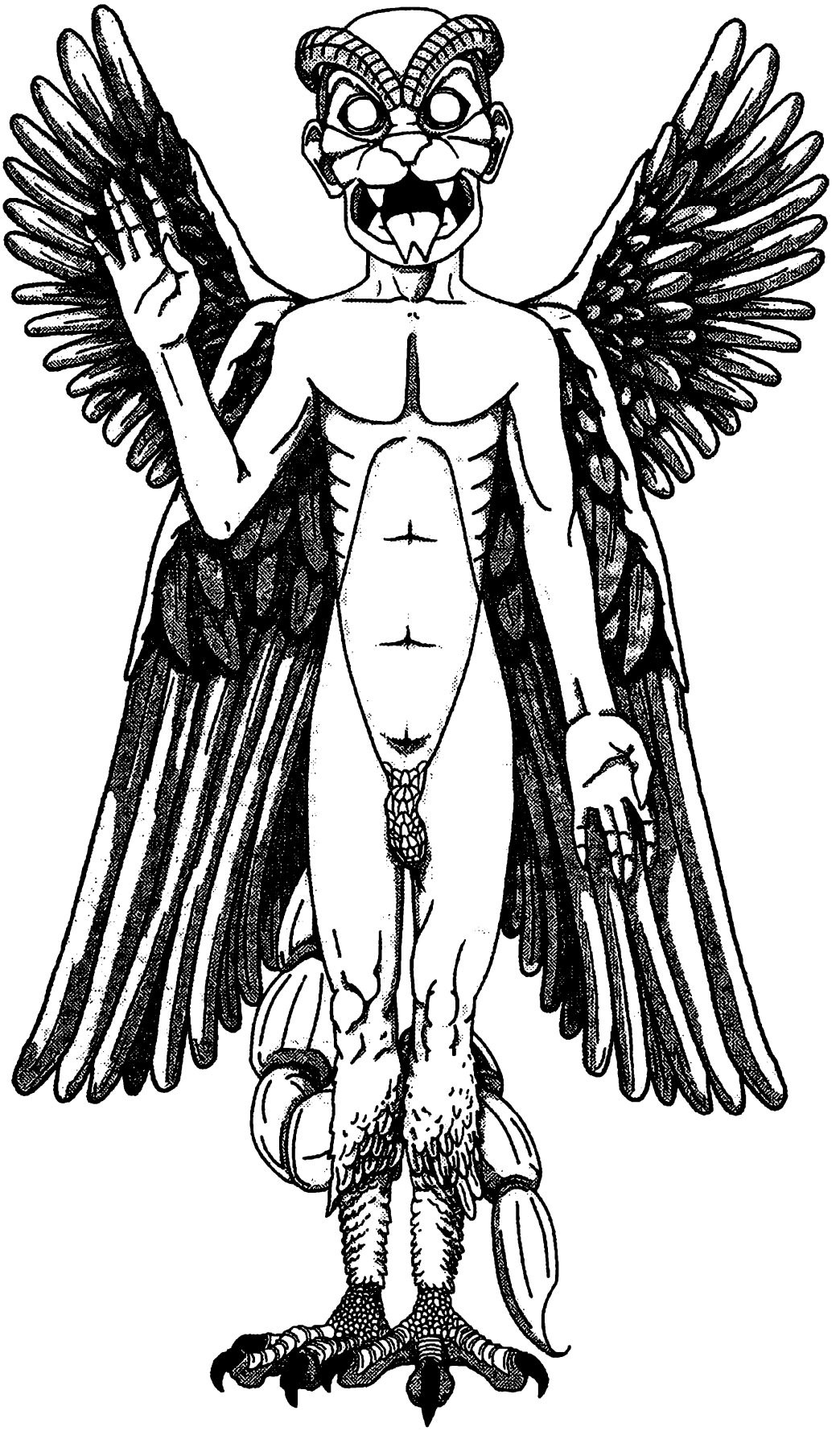




بخش ششم

فصلی جامع و شامل از یک کتاب

دربارهٔ آیین زروانی



مکتب‌های زروانی*

با استفاده از کتاب طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمهٔ خوب و شایستهٔ دکتر تیمور قادری که به سال ۱۳۷۵ توسّط انتشارات فکر روز منتشر شده است: نگاره به سال ۱۳۵۹ دو کتاب زروان در قلمرو دین و اساتیر و آیین میترایی را براساس همین کتاب از متن انگلیسی آن منتشر کرده است. نیز در کتاب آیین مهر... در دو مجلّد که به سال ۱۳۷٦ از سوی انتشارات بهجت به چاپ رسید، در مجلّد دوم نیز ضمن مشترکات آیین زروانی و میترایی از متن این کتاب بهره برده است. اینک با تشکّر و سپاس فراوان از آقای دکتر تیمور قادری و دوست عزیز جناب آقای مقدّم از ترجمهٔ خوب ایشان که دیباچه و فهرستِ رسایی از آیین زروانی را دربردارد، جهت کوتاه کردن زمان و پرهیز از دوباره کاری این برداشت از

*. متن انگلیسی کتاب

R. C. Zaehner: *The Dawn and Twilingt of Zoroastrianinin,* pp. 193-241.

آر. سی. زنر: طلوع و غروب زرتشتی‌گری، دکتر تیمور قادری، صص ۳۲۹ و بعد.

آیین زروانی انجام شده است، به خاطر شامل بودن نکات و جمع بودن اکثر موضوع‌های مربوطه و روانی ترجمه.

منابع و مآخذ:

کتب پهلوی

کتب پهلوی که در اصل در قرن نهم میلادی، سه قرن بعد از سقوط امپراتوری ساسانی و اضمحلال دین زردشتی، به عنوان قانون رسمیِ اقوام ایرانی به رشتهٔ تحریر درآمد، تنها منبع اصلی برای زردشتی‌گریِ عهد ساسانیان به‌شمار می‌رود. به هر صورت، این کتب (متون) به ما تصویر روشن و واضحی از تحوّلات و دگرگونی‌های کلامی و تبلور تدریجی از موقعیّت ثنویان بِهْدین که باید در خلال این دوران روی داده باشد، ارائه نمی‌کنند. هیچ اشاره‌ای در باب اینکه ثنویّت زردشتی در دوران طلایی خود درگیر و سرگرم ستیز با صورتی از بدعت زروانی بوده است، در این منابع ظاهر نمی‌شود. جریان و وجود یک چنین ستیزی را می‌توان از کتیبه‌های موجود و از بحث‌های کلامیِ مسیحی و مانوی علیه زردشتیان دریافت. بنابراین، تعیین ماهیّت دقیق این بدعت به‌نهایت مشکل است. هرچند رد پاهایی از آن در خود کتب پهلوی و هم‌چنین در رساله‌ای زروانی به زبان فارسی جدید که در قرن سیزدهم میلادی نوشته شد و به غلط به‌عنوان علمای اسلام معروف گشت، همچنان باقی است.

از دیگر کتب پهلوی که از دیدگاه کلامی دارای بیشترین اهمیّت است، دینکرد می‌باشد. دینکرد یعنی مجموعه‌ای از دانش مذهبی است که تقریباً بالغ‌بر هزار صفحهٔ چاپی می‌شود. دو کتاب اوّل و دوم و بخشی از کتاب سوم دیگر وجود

ندارد، امّا آنچه که از کتاب سوم باقی مانده، بهترین منبع ما از برای الهیات زردشتی و علوم دینی است، زیرا زردشتیان ادّعا می‌کردند رازگشایی کامل دینیِ نهفته در بِهْدین کلید هر دو عالم مینوی و مادی محسوب می‌شود. این رمز و رازگشایی خود شناخت فراگیر یا علم بود. از باقی کتب پهلوی دو متن دربردارندهٔ حداقل قطعاتی باگرایش نیمه زروانی هستند. این دو متن مینوی خرد و گزیده‌های زات‌سپرم است. متن اوّل مناظره‌ای است میان مردی دانا (= یک دانا) و مینوی خرد (= تجسّم خرد، خرد مجسّم). این متن در جای خود نشان‌دهندهٔ گرایشی به‌سوی تقدیرگرایی است که برای بِهْدین زردشتی گرایشی بیگانه است.

برادران موبد (=روحانی) منوچهر و زات‌سپرم

در قرن نهم، به‌نظر می‌رسد که زندگیِ دینی و تفکّر جامعهٔ زردشتی توسّط دو برادر رقم زده می‌شد: دو برادری که خود موبد بزرگ بودند. یکی منوچهر، موبد بزرگ شیراز و کرمان، و دیگری زات‌سپرم، موبد بزرگ سیرجان بود. هر دو برادر رسایلی در باب آموزه‌های اصلیِ زردشتی‌گری از خود برجای گذارده‌اند، و از نامه‌های منوچهر روشن می‌شود که آشکارا علیه نوآوری‌های برادرش در باب آیین (= آداب) تطهیر به مبارزه برخاست و او را کمی بیش از یک مانوی خطاب کرد. منوچهر به برادرش می‌نویسد که تو باید بدانی که اگر قرار بود در انجمن توغازغازها، سخن بگویی، کمتر کسی با تو ضدّیت می‌کرد. توغازغازها نه‌تنها یک قبیلهٔ ترک بودند، که خود به اندازهٔ کافی بدنام شمرده می‌شدند، بلکه از آن بدتر مانوی مذهب نیز بودند. این مسأله اتّهامی جدّی بود، و از نوشته‌های زات‌سپرم آشکار می‌شود که این اتّهام چندان هم بی‌پایه و اساس نبوده است. زاداسپرم تا این حد که حداقل زروان را به رسمیّت می‌شناخت، یک زروانی بوده است. در نزد او زمان بیکرانه با بالاترین تجسّم، به عنوان اصلی مستقل از اهرمزد و اهریمن، به تعبیری دیگر، به عنوان داور میان آنها محسوب می‌شد. منوچهر

آخرین مخالف بدعت زروانی بود که زمانی بسیار قدرتمند به‌حساب می‌آمد، امّا آن بـدعت خـود صـورت و نسـخه‌ای ضـعیف از صـورت اصـلی داشت، زیـرا زات‌سپرم دیگر جرئت نمی‌کند این مسأله را به اثبات برساند که اهرمزد و اهریمن از زمان بیکرانه که خود غیرمخلوق است، پدیدار می‌شوند. اگر زات‌سپرم را بـتوان به‌عنوان آخرین نسل از زروانی‌ها تلقّی کرد، منوچهر خود را به‌عنوان تـجسّم و مظهری از دین مـی‌پنداشت و کـار اصـلی او، یـعنی داتستان دینیک را مـی‌توان به‌عنوان یک بیان و شرح رسمی از بِهْدین بـه‌حساب آورد. بـه‌طوری هـمسان، بِـهْدین در مـفهوم ثـنویِ خـود شکندگمانیک ویچار، یـا رسـاله‌ای تـحلیلی و تردیدبرانداز است، آن هم توسّط مردان ـ فرخ، که خود در قرن نهم مـیلادی بـه شهرت رسید. این متن به تعبیری جالب‌ترین و کشنده‌ترین کتاب زردشتی است، زیرا توجیهی فلسفی از ثـنویّت زردشـتی را آن هـم بـه‌صورتی کـم‌وبیش بـه‌هم پیوسته و منسجم ارائه می‌دهد. این اثر بیشتر شامل یک نقد مبسوط از آیین‌های (= ادیان) توحیدی، یعنی اسلام، یهودیّت، و مسـیحیّت و هـم‌چنین حـمله عـلیه رقیب ثنوی زردشتی‌گری یعنی مانویت است. از میان کتب پهلوی تنها بندهش است که زیاد وقت‌مان را نخواهد گرفت. بندهش به‌معنی آفـرینش نـخستین، و درحقیقت خود یکی از عناوینی محسوب مـی‌شود کـه کـتاب بـدان مـی‌پردازد. جدای از این مسأله، به هـر صـورت، ایـن مـتن، بـه‌طوری سـطحی و شـتاب‌زده پیرامون مجموعه‌ای گسترده از عناوینی چون تازش اهریمن بر آفرینش نیک و احیای (= زنده شدن) مـردگان از یک‌سـو و بـحث پـیرامـون مـاهیّت گـیاهان و حیوانات از سوی دیگر، به‌بحث می‌پردازد.

هجومِ افکار یونانی و هندی

بنابرایـن، ایـنها مـنابع عـمده‌ای است کـه مـا بـرای اطّـلاعاتمان پـیرامـون زردشتی‌گریِ عهد ساسانی بدان‌ها متّکی هستیم. بِهْدینی که ایـن مـنابع مـنعکس

می‌کنند، همانی است که توسّط خسرو اوّل برای دین زردشتی وضع گردید. به هر صورت، تصوّر نمی‌رود که آن شهریار تمام آموزه‌های تردیدبرانگیز را از متون مکتوب به زبان پهلوی، که اوستای ساسانی را تشکیل می‌داد، حذف کرده باشد. این متون که احتمالاً کمترین ارتباط را با اوستای اصلی که به زبان اوستایی باقی بود، داشت، قبلاً با مطالب نامربوط رقیق و آبکی شده بود؛ مطالبی که چون بدان واردگشت جنبهٔ الهی و قداست پیدا کرد. همچنان‌که به‌خاطر آورده می‌شود، شاپور اوّل، تمام نوشته‌های (مکتوبات) دینی را که در سرتاسر هند، امپراتوری بیزانس، و دیگر سرزمین‌ها پراکنده بود، جمع‌آوری کرد؛ نوشته‌هایی که در باب طب، هیئت، حرکت، زمان، فضا، ماده، آفرینش (= هستی)، مرگ، تغییرات کیفی، منطق و دیگر هنرها و علوم بود. این علوم و مکتوبات را او به اوستا اضافه کرد و فرمان داد تا نسخه‌ای صحیح و درست از تمام آنها در خزانهٔ شاهی سپرده و نگه‌داشته شود. او امکان استوارساختن هر صورتی از نظم علمی را براساس بِهْدین مزدیسنی، مورد بررسی قرار داد. در باب نوشته‌های دینی، که احتمالاً در هند جریان داشته است، اطّلاع کمی در دست است، امّا از دینکرد روشن می‌شود و هم‌چنین از شکند گمانیک ویچار، که فلسفهٔ ارستویی در حوزهٔ اصلیِ زردشتی‌گری پذیرفته شده بوده است، و اینکه این فلسفه، گهگاه صُوَری عجیب به‌خود گرفته است. از منابع یونانی‌مان درمی‌یابیم که آثاری بسیار عجیب به‌عنوان زردشت در جهان یونانی جریان داشت، و اینکه تصوّر می‌رفت که او معلّم فیثاغورث بوده است، کسی که گفته می‌شود با او در بابل ملاقات کرده است. بنابراین، می‌توان این‌طور نتیجه گرفت که آثار تحت نام زردشت می‌توانست شامل باورها و عقاید فیثاغورثی بوده باشد. اینکه یک چنین چیزی می‌تواند وجود داشته باشد یا نه، در دنبالهٔ همین بحث خواهد آمد.

بِهْدین ثنوی برای اوّلین‌بار توسّط کرتیر آن هم کمی بعد از مرگ شاپور اوّل مطرح شد و در تأکید و اصرار مجدّد بر روی آنچه که او آن را مبانی ثنویّت سُنّتی

علیه تمامیِ مکاتب مخالف تلقّی می‌کرد. او نه‌تنها ادیان غیرایرانی را مورد حمله قرار داد، بلکه جماعت زندیق نیز از حملات او درامان نماندند. این زنادقه دقیقاً چه کسانی بودند؟

زنادقه و دهریون

در دوران اسلامی واژهٔ زندیک (Zandik) (به‌صورت عربی‌اش یعنی زندیق) همچنان به دو گروه و طبقه از مردمی اشاره داشت که نه مسلمانان و نه مسیحیان و یهودیان و حتا نه زردشتیان، هیچ‌کدام، آنها را به رسمیّت نمی‌شناختند و مسلمین آنها را به‌ویژه مرتدینِ مُخربی می‌پنداشتند که ریختن خونشان جایز و مباح بود. این دو فرقه که این واژه شامل حالشان می‌شد، از یک‌سو مانویان، و از سوی دیگر مادی‌گرایانی بودند که به ازلیت عالم اعتقاد داشتند و وجود هرگونه خالقی را منکر می‌شدند. براساس گزارش مورّخ بزرگ مسعودی، این اصطلاح برای اوّلین‌بار در دوران حکومت بهرام اوّل که با فاصلهٔ یک دورهٔ یک ساله، بعد از شاپور اوّل به قدرت رسید، به کار گرفته شد؛ یعنی زمانی که موبد بزرگ‌کرتیر در اوج قدرت خود بود. این واژه برای نشان‌دادن آنانی که آموزهٔ خود را بیشتر بر روزی زند یا تفسیر اوستا بنیان می‌کردند تا بر اوستا، وضع گردید. این واژه برای مانویان و تمامی آنانی که به ازلیت عالم اعتقاد داشتند و خلق آن را انکار می‌کردند، به کار می‌رفت. در دوران بعد این دو گروه زندیق از یکدیگر انشعاب کردند. مانویان معمولاً به‌طور ساده به ثنویان، اشاره داشت و دهریون بر مادی‌گرایان دلالت می‌کرد. دهر واژهٔ عربی برای زمان است. به هر صورت، هر دو فرقه ریشه در ایران زمانِ ساسانی دارند که مقدّم بر دوران اسلامی است.

کلامیِ بزرگ عالم اسلام، غزالی، مکاتب مختلف فلسفی را به دهریون، طبیعیون و ملحدین تقسیم و طبقه‌بندی می‌کند. او پیرامون دهریون می‌گوید:

اوّلین مکتب دهریون، یکی از قدیم‌ترین مکتب‌هاست. آنها وجود خالق

و مُدبّر راکه آگاه و قادر مطلق است، انکار می‌کنند. آنها می‌اندیشند که جهان همیشه و بدون خالق وجود داشته و دارد و حیوانات همیشه از تخم (نطفهٔ) حیوانات ناشی شده‌اند، همیشه این‌طور بوده و خواهد بود. اینان (= فرقهٔ) زنادقه‌اند.

بنابراین، زنادقهٔ آمده در کتیبهٔ بزرگ کرتیر، احتمالاً شامل مانویان و مادی‌گرایان، می‌شده است و تفسیر یا زندکه حداقل این آخری (= مادی‌گرایان) آن را دنبال می‌کردند، احتمالاً در آن دسته از نوشته‌هایی که از جهان بیزانس نشأت می‌گرفت، پیدا می‌شده است؛ نوشته‌هایی که به حرکت و زمان می‌پرداخت و در اوستا توسّط شاپور اوّل گرد آمده بود. در مکتوبات زردشتی، دهریون یا زنادقه که با سوفسطاییان همسان انگاشته می‌شوند ـ به‌نظر می‌آمده که غیرایرانی بوده باشند. آنها باید جماعتی یونانی شده راکه همچنان ادّعای زردشتی‌گری داشته‌اند، تشکیل داده باشند، تشکیل داده باشند، و باگفتن اینکه دینشان دنبالهٔ آموزه‌های معتبر زردشت بوده است، از بِهْدین خود می‌توانسته‌اند دفاع کنند، دینی که گرچه در زمان نابودی تخت جمشید به‌دست اسکندر، صورت اصلی خود را از دست داده بود، ولی همچنان و به‌طوری معجزه‌آسا در ترجمه‌های یونانی باقی مانده بود. این ترجمه‌ها و تفسیرها اکنون توسّط عمل شاه شاهان به جایگاه اصلی و راستین خود در مجموعه متون اوستایی بازگردانیده شده بود. الجیلی یکی از عرفای اسلامی، به ما می‌گوید که اینان همسان دهریونی‌اند که از اعمال پرستش دست شستند، زیرا اعتقاد به ازلیّتِ زمان داشتند. آنها زمان را در جوهره‌اش چونان خدا و به‌عنوان امکان ناب و نه به‌عنوان یک خالق حقیقی، تقدیس می‌کردند. پس آنگاه جیلی چنین می‌گوید که در پس مادی‌گراییِ دهریون، عنصری عرفانی از تفکّر ناب پیرامون جوهرهٔ ربوبی وجود داشته است و چون به بررسی برخی از متون دینکرد رسیم، شاید مجبور شویم با او هم‌رأی و موافق گردیم. مردان فرّخ به نمایندگی از سوی ثنویان بِهْدین به دهریون حمله

می‌کند و امکان وجود هر نوع عنصر عرفانی را در باورهایشان مردود می‌شمرد. در نزد او این جماعت تنها و تنها مادی‌گرا به‌حساب می‌آیند:

برخلاف گروه (= فرقه) خاصّ ملحدین، جماعت دیگری وجود دارد که دهری نامیده می‌شوند. آنها اعمال (= وظایف) دینی را ترک گفته و هیچ تلاشی در جهت کسب فضیلت به‌عمل نمی‌آورند. بیشتر بر بحث‌های (= مجادله‌ها) بی‌پایان خود اصرار می‌ورزند... آنها بر این باور و اعتقادانـد که زمان، اصل (= اساس) نخستین این جهان است و در عین حال، اصل اوّلیهٔ تمام تحوّلات و تغییرات متضاد و کثرت‌ها؛ کثرت‌هایی که تمام اعضا و اندام‌هایش از یک‌سو با هم در تضاد و ستیزاند و از سوی دیگر با هم درآمیخته‌اند. آنها هم‌چنین معتقدند که فضیلت بدون پاداش مانده و هیچ مجازات و پادافرهی برای گناه وجود ندارد، و اینکه بهشت و دوزخ وجود نداشته (ندارد) و هیچ‌کس مسؤول پاداش فضیلت و پادافره گناه نیست. آنها هم‌چنین اعتقاد دارند که تمام چیزها مادی هستند و روحی وجود ندارد.

اینان زنادقه و دهریون‌اند که کرتیر مورد آزار و اذیّت‌شان قرار داد. این مسأله قطعی به‌نظر می‌رسد، زیرا کرتیر به تأیید آموزه‌ها و تعالیمی اشاره دارد که زنادقه آنها را انکار می‌کنند. با واژه‌هایی روشن به انسان‌ها دستور می‌دهد که:

به خاطر داشته باش که بهشت و دوزخ وجود دارد و کسی که راستکار است به بهشت و کسی که ناراست و دروغگوست، به قعر دوزخ سرنگون خواهد شد.

از آن‌جا که زنادقه زمان بیکرانه را اصلی غایی و تغییرناپذیر که از آن دیگر چیزها ناشی می‌شود می‌پنداشتند، پس باید که مادی‌گرایانِ زروانی خواندشان. آموزه‌ها و تعالیم آنها قطعاً از آثار علمی که شاپور اوّل از هند و بیزانس در اوستا جمع آورده بود، ناشی می‌شد. درواقع، این عقیده که زمان منبع همهٔ چیزهاست، خود شاید نه از جهان یونانی بلکه از هند ناشی شده باشد. تقریباً در میتری اوپانیشادها (۵۰۰ قبل از میلاد) می‌یابیم که زمان با اصل برتر یکی انگاشته شده

است، و زمان دو صورت دارد: یکی آنِ بی‌زمان که بدون قسمت است، و حالِ جاودانه، و زمانی که قابل تقسیم به قسمت‌هایی است، همچنان‌که به‌طور معمول درک می‌شود: اوّلی زمان بدون شکل (= صورت) است و دومی صورت (= شکل) زمان.

از زمانْ موجودات ممکن خاص پدیدار می‌شوند.
از زمانْ آنها به سوی رشد و کمال پیش می‌روند.
در زمانْ نیز آنها به خانهٔ (جایگاه) خود باز می‌گردند.

زمان، در نزدِ هندیان، به‌سادگی آن زمانی که ما می‌فهمیم نبوده است. به‌عنوان بیکرانه، زمانِ مادهٔ اوّلیه است که شرط لازم از برای موجودات به‌شمار می‌رود. به‌عنوان وجود، سرچشمهٔ هستی است. این زمان ـ فضای بیکرانه است که در این عالم تجسّم می‌یابد، و این زمانِ مُجَسّمْ اقیانوس تمام مخلوقات است. افکاری شبیه به این بار دیگر در دینکرد ظاهر می‌شود. تلاش‌هایی، اغلب نه خیلی موفّق، صورت گرفت تا این آموزه‌ها با شرایط و مقتضیات کلامی در آیین ثنوی سازگار شود. قطعی به‌نظر می‌رسد که به هنگام هجوم افکار هندی ـ یونانی به درون زردشتی‌گریِ عهد ساسانی، زروانیسم به‌صورت اساتیری‌اش وجود داشته است، در غیر این‌صورت گزینش زروان به‌جای اهرمزد توسّط مانی، برای نشان‌دادن پدر عظمت غیرقابل توجیه باقی می‌ماند. بنابراین، زروان، که تقریباً به‌عنوان زمان ـ فضای بیکرانه و یا کل عالمِ درک‌شدنی تصوّر می‌شد که از آن خوبی و بدی و یا قبل از آن نور و ظلمت ناشی و صادر می‌شود ـ زروانی که قبلاً در اوستا بدان به‌عنوان بیکرانه اشاره رفته است ـ باید به‌طوری گریزناپذیر با مفاهیم مجرّدتری از زمان ـ فضای بیکرانه، به‌عنوان مادهٔ نخستین، و منبع نهاییِ تمامی چیزها، یکی شده باشد؛ تفکّری که ایرانیان احتمالاً از هند اخذ کردند و آن را با مفاهیم کلیدیِ ارسطویی پیرامون صورت و ماده، قوّه و فعل درهم آمیخته‌اند.

زروانیسمِ مادی و کهن

به هر صورت دو نوع زروانیسم، در اصل از هم متمایز و از منابع کاملاً متفاوتی سرچشمه گرفته‌اند. زروانیسم استوره‌ای (= اساتیری) به‌عنوان کوششی در جهت توضیح و توجیه آنچه که زردشت احتمالاً از گفتن سپندمینو و انگره‌مینو به‌عنوان همزاد او منظور داشت، شروع می‌شود. این نوع از زروانیسم (زمان و فضای) بیکرانه را به‌عنوان تنها وجود مطلق ممکن ــ که از آن دو همزاد صادر می‌شوند ــ برمی‌گزیند: این بیکرانه، منبع خوبی از یک‌سو و بدی از سوی دیگر؛ و همچنین سرچشمهٔ نور و ظلمتی است که این دومینو به ترتیب در آنها هستی می‌یابند.

این نوع زروانیسم، زروان یا زمان بیکرانه را تا حد پدر خوبی و بدی، نور و ظلمت، اعتلا می‌بخشد و از این‌جا زروان اهرمزد را پدید می‌آورد، که اکنون با سپندمینوی زردشت یکی شده است و پایین‌تر از زروان قرار می‌گیرد و زروان خدا به‌صورت چهره‌ای مبهم و سایهٔ روشن در رأس این نمایش کیهانی ــ که به اجرا درمی‌آید ــ باقی می‌ماند.

زروانیسمِ مادی، دین زنادقه، به هر صورت، با زروانیسمی که ذکر آن رفت تفاوت دارد. تفکّر اصلی و بنیادی این نوع از زروانیسم، یعنی زمان ــ فضای بیکرانه ــ که خود بدون صورت، امّا منبع تمامیِ چیزهای صورت‌مند است ــ احتمالاً از اصلی هندی نشأت می‌گیرد، امّا تحوّل فلسفیِ این عقیده بعداً همپای

از وحی به‌دست می‌داد و آنچه که زند یا تفسیر ارائه می‌کرد، وجود داشته باشد. یعنی چیزی که اعراب آن را به‌طوری علی‌السویه به‌عنوان اوستا و زند یا زند و اوستا می‌شناختند و بعداً در زبان‌های اروپایی به‌عنوان زند ـ اوستا ظاهر گردید. این زنادقه یا مادی‌گرایان زروانی، درحقیقت، سه اصل عمدهٔ زردشتی را انکار می‌کردند: (۱) وجود خدای نیکی و مینوی پلید (بد)، (۲) آزادی و اختیار انسان درگزینش میان خوبی و بدی، و (۳) پاداش و پادافره انسان‌ها براساس کردارهای خوب و بدشان. از این گذشته، آنها هم‌چنین اعتقاد داشتند که تمام چیزها مادی هستند و مینو و عالم مینوی وجود ندارد.

مینو و گیتی

واژه‌های پهلوی برای ماده و مینو در این شرایط و اوضاع mēnōk و gētēh است که این دو خود از واژه‌های اوستایی Mainyū و gaēθyā، مشتق و ناشی می‌شوند. mainyū از همان ریشه‌ای به‌دست می‌آید که mens لاتین و واژهٔ Mind ما از آن ناشی می‌گردد: آن چیزی است که می‌اندیشد، برمی‌گزیند و اراده می‌کند. چیزی که خدایان صرفاً مینویی، و هم‌چنین انسان را از دیگر خلقت (= آفرینش) بازشناخته و متمایزش می‌کند. واژهٔ "گَئِثْیا gaēθyâ" از ریشهٔ gay/jay به‌معنی زندگی و زیستن می‌آید؛ و این به‌معنیِ هر چیزی است که دارای حیات جسمانی باشد. و از آن‌جاکه تمام اشیای مادی توسّط زردشتیان عهد زردشتی‌گریِ فراگیر به‌عنوان وجودی به یک معنی زنده قلمداد می‌شد، پس واژهٔ گَئِثْیا gaēθyā به‌معنیِ مادی آمد.

پس این دو واژه، دقیقاً با آنچه که در دیگر ادیان شرق نزدیک مادی و روحانی خوانده می‌شود، تطابق یافت. با مطرح‌شدن اصطلاحات ارسطویی، به هر صورت، این مفاهیم سادهٔ مذهبی، پیچیده‌تر و غامض‌تر شد. ماده در نزد ارسطو فی‌النفسه مفهومی مبهم و گنگ بود و تا زمانی که پذیرای صورت نمی‌شد، اطلاق

وجود درباره‌اش غیرممکن بود. بنابراین، آن جفت متضاد در نزد او، نه ماده و روح (= جوهر) بلکه ماده و صورت است. درست است که ایرانیان واژه‌های مناسبی به‌جای مینو و گیتی برای تبیین این تصوّرات یافتند، امّا بار دیگر مینو و گیتی را در هماهنگی با اصول ارستویی تبیین کردند. زیرا، مینو یا جنبهٔ روحانیِ انسان که شامل فکر، اراده و آگاهی می‌شد، به‌عنوان وجودی غیرمادی تلقّی می‌گشت، و این واژه بار دیگر به معنی واحد با جوهره‌ای غیرمرکب بدون تشکیک، نامریی و درک‌ناشدنی تبیین گردید. و چون مادهٔ ارستویی نیز نامریی و درک‌ناشدنی بود، پس ماده بدون صورتِ نخستینِ خود نیز چونان مینو Mēnōk توصیف و تبیین شد. از این‌رو، سه صورت از هستیِ مینو (Mēnōk) وجود دارد، که دو مینوی اوّل و دوم در الهیات بِه‌دین هیچ‌یک سبب و علّت مادیِ عالمِ جسمانی نبود و مینوی mēnōk سوم که کلّاً مادهٔ نخستین و بدون صورت در فلسفهٔ ارستویی است، خود منبع نامریيِ تمام اشیای مادی محسوب می‌شود. مورّخ ارمنی، ازنیک کُلبی متوجّه این افتراق شده است و خاطرنشان ساخته است که زردشتیان به فرق مختلفی تقسیم می‌شده‌اند و در میان آنها جماعتی معتقد به دو اصل وجود داشته و جماعتی دیگر به سه اصل معتقد بوده‌اند. درحقیقت، حتا بِه‌دین‌ترین گزارش پیرامون آفرینش، وجود جوهرهٔ سومی را قبول می‌کند که میان اهرمزد که در بلندترین جایگاه و در نور منزل دارد و اهریمن، که در پایین و در ظلمت پرسه می‌زند، حایل شده است. این جوهره، خلاء (- تهیگی) است که به گونهٔ دیگر وای vay نامیده شد. وای به‌طور خیلی ساده صورت پهلوی خدای باستانی وایو vāyū است که اکنون به‌معنی جوّ به کار می‌رود و جداکنندهٔ روشنایی‌های بهشتی در آن بالا، از تاریکی جهنمی در این پایین است. بار دیگر چون به بررسیِ تفاسیر گوناگون فلسفی از آفرینش در دینکرد بازگردیم، این گزارش اساتیری از آفرینش را مورد مداقه قرار خواهیم داد. برخی از این تفاسیر به گونه‌ای وحشتناک به موضع و دیدگاه زنادقه یا زروانی‌های مادی‌گرا نزدیک می‌شود.

تکامل اخلاق

می‌آموزیم که مینو mēnōk در معنی جدید به‌معنی مادهٔ نخستینِ نامریی و درک ناشدنی، غیرمرکب و غیرتشکیکی است و رَس Ras یا چرخ نامیده می‌شود. به‌نظر می‌رسد که به کارگیری چرخ برای آنچه که ارسطو مادهٔ نخستین می‌نامید، واژهٔ ناجور و ناقصی باشد و محتاج توضیح است. به هر صورت، این واژه در جای دیگری به‌معنی چرخ آسمان و سپهر آسمانی که در آن کل آفرینش مادی جای گرفته است، به کار می‌رود. این سپهر آسمانی یا فلک (=گنبد مینا) دربرگیرندهٔ کل آفرینش مادی محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر، سپهر عالم اکبر است که در انگاره‌اش انسان، عالم اصغر، پدید می‌آید. این عالم است که چون به‌طور کامل صورت شکل گیرد، جهان یا گیتی می‌شود.

به هر صورت، ماده را نه می‌توان خلق کرد و نه نابود ساخت. از این‌جاست که مادهٔ نخستین، که واحد، غیرتشکیکی و عاری از صورت است، چرخ Ras خوانده می‌شود. مادهٔ نخستین جاودانه و سرچشمهٔ تمام هستی شمرده می‌شود. این زمان ـ فضای بیکرانه است که به صورت زروان آکَرَنَه Zrvan-Akarana در اوستا از آن نام برده شده است و فضا پیشْ شرطِ ماده است، و زمان جاودانگی آن است. واژهٔ آفرینش، البته، اشاره بر خالقی دارد که در اکثر قطعات اساتیری دینکرد اهرمزد به‌عنوان خالقی که آفرینش خود را از مادهٔ نخستین شکل می‌دهد، ظاهر می‌شود. او به پیوستار بی‌شکل زمان ـ فضا، صورت و شکل می‌بخشد. به هر صورت، دو قطعه وجود دارد که در آنها هیچ اشاره‌ای به خالق نمی‌شود. کل روند

آفرینش چونان روندی خودکار، شکل‌گیری از یک زمان ـ فضای جاودانه و بیکرانه نمایانده می‌شود. زمان ـ فضا مادهٔ نخستینی است که از آن تمام هستی پدید می‌آید. "هستی" شاید بهترین ترجمه از برای واژهٔ bavišn نباشد. واژه‌ای که به‌نظر می‌رسد به معنی حالتی از هستیِ نامعلوم باشد که از آن کل روند تکاملی آغاز می‌شود، زیرا این هستی نطفه (= دانه، بذر) و نطفهٔ نطفه‌ها خوانده می‌شود. حتا این هستی بعد از زمان ـ فضا قرار می‌گیرد و خود از آن پدید می‌آید. کل روند تکامل از مادهٔ نخستین (زمان ـ فضا) تا به عالمِ کاملاً تکامل یافته، به‌عنوان پدیده‌ای دیده می‌شود که در چهار مرحله صورت می‌گیرد. این چهار مرحلهٔ هستی، روند هستی، تثبیت هستی، و بالاخره جهان وگیتی خوانده می‌شود. البتّه این طرح از اوضاع که در آن هیچ ذکری از خدای خالق به‌میان نمی‌آید، طرحی کاملاً غیرزردشتی است. این طرح تفسیری صرفاً مادی‌گرایانه و مکانیکی از عالم است، اگرچه برای خود مشروعیتی دینی قابل باشد، زیرا مدام این عبارت «این‌گونه در دین گفته می‌شود» را به کار می‌برد. این دین به‌طوری آشکار و روشن همان اوستا آن‌گونه که ما می‌شناسیم، نیست، بلکه این دین تنها اشاره به مکتوبات و متون یونانی ـ هندی دارد که توسّط شاپور در اوستای عهد ساسانی وارد وگنجانیده شد.

به هر صورت، منبع و اصل این طرح چهارگانهٔ تکامل هرچه که باشد، بارها و بارها در دینکرد تکرار می‌شود و تلاش‌هایی در جهت سازگارکردن آن با چارچوب سفت و محکم ثنوی صورت می‌گیرد. سه مرحله‌ای که مقدّم بر ظهور و صدور عالم، کاملاً تفکیک شده است، یعنی هستی، روند هستی و تثبیت هستی، در جای دیگری به ترتیب با دو عنصر از چهار عنصر طبیعی ـ دینی "گرما" و رطوبت، و با چهار عنصر (آتش و هوا، آب و زمین) و با زندگیِ سازمند آنچنان‌که در حیوانات و انسان متجلّی است، یکسان شمرده می‌شود. و باز، "هستی" که گرما و رطوبت است، مادهٔ نخستین خوانده می‌شود که صورت بدون شکل و اصل و

تکامل اخلاق

می‌آموزیم که مینو mēnōk در معنی جدید به‌معنی مادهٔ نخستینِ نامریی و درک ناشدنی، غیرمرکب و غیرتشکیکی است و رَس Ras یا چرخ نامیده می‌شود. به‌نظر می‌رسد که به کارگیری چرخ برای آنچه که ارستو مادهٔ نخستین می‌نامید، واژهٔ ناجور و ناقصی باشد و محتاج توضیح است. به هر صورت، این واژه در جای دیگری به‌معنی چرخ آسمان و سپهر آسمانی که در آن کل آفرینش مادی جای گرفته است، به کار می‌رود. این سپهر آسمانی یا فلک (=گنبد مینا) دربرگیرندهٔ کل آفرینش مادی محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر، سپهر عالم اکبر است که در انگاره‌اش انسان، عالم اصغر، پدید می‌آید. این عالم است که چون به‌طور کامل صورت شکل گیرد، جهان یا گیتی می‌شود.

به هر صورت، ماده را نه می‌توان خلق کرد و نه نابود ساخت. از این‌جاست که مادهٔ نخستین، که واحد، غیرتشکیکی و عاری از صورت است، چرخ Ras خوانده می‌شود. مادهٔ نخستین جاودانه و سرچشمهٔ تمام هستی شمرده می‌شود. این زمان ـ فضای بیکرانه است که به صورت زروان آکَرَنَه Zrvan-Akarana در اوستا از آن نام برده شده است و فضا پیشْ شرطِ ماده است، و زمان جاودانگی آن است. واژهٔ آفرینش، البته، اشاره بر خالقی دارد که در اکثر قطعات اساتیری دینکرد اهرمزد به‌عنوان خالقی که آفرینش خود را از مادهٔ نخستین شکل می‌دهد، ظاهر می‌شود. او به پیوستار بی‌شکل زمان ـ فضا، صورت و شکل می‌بخشد. به هر صورت، دو قطعه وجود دارد که در آنها هیچ اشاره‌ای به خالق نمی‌شود. کل روند

آفرینش چونان روندی خودکار، شکل‌گیری از یک زمان ـ فضای جاودانه و بیکرانه نمایانده می‌شود. زمان ـ فضا مادهٔ نخستینی است که از آن تمام هستی پدید می‌آید. "هستی" شاید بهترین ترجمه از برای واژهٔ bavišn نباشد. واژه‌ای که به‌نظر می‌رسد به معنی حالتی از هستیِ نامعلوم باشد که از آن کل روند تکاملی آغاز می‌شود، زیرا این هستی نطفه (= دانه، بذر) و نطفهٔ نطفه‌ها خوانده می‌شود. حتا این هستی بعد از زمان ـ فضا قرار می‌گیرد و خود از آن پدید می‌آید. کل روند تکامل از مادهٔ نخستین (زمان ـ فضا) تا به عالمِ کاملاً تکامل یافته، به‌عنوان پدیده‌ای دیده می‌شود که در چهار مرحله صورت می‌گیرد. این چهار مرحلهٔ هستی، روند هستی، تثبیت هستی، و بالاخره جهان وگیتی خوانده می‌شود. البتّه این طرح از اوضاع که در آن هیچ ذکری از خدای خالق به‌میان نمی‌آید، طرحی کاملاً غیرزردشتی است. این طرح تفسیری صرفاً مادی‌گرایانه و مکانیکی از عالم است، اگرچه برای خود مشروعیتی دینی قابل باشد، زیرا مدام این عبارت «این‌گونه در دین گفته می‌شود» را به کار می‌برد. این دین به‌طوری آشکار و روشن همان اوستا آن‌گونه که ما می‌شناسیم، نیست، بلکه این دین تنها اشاره به مکتوبات و متون یونانی ـ هندی دارد که توسّط شاپور در اوستای عهد ساسانی وارد وگنجانیده شد.

به هر صورت، منبع و اصل این طرح چهارگانهٔ تکامل هرچه که باشد، بارها و بارها در دینکرد تکرار می‌شود و تلاش‌هایی در جهت سازگارکردن آن با چارچوب سفت و محکم ثنوی صورت می‌گیرد. سه مرحله‌ای که مقدّم بر ظهور و صدور عالم، کاملاً تفکیک شده است، یعنی هستی، روند هستی و تثبیت هستی، در جای دیگری به ترتیب با دو عنصر از چهار عنصر طبیعی ـ دینی "گرما" و رطوبت، و با چهار عنصر (آتش و هوا، آب و زمین) و با زندگیِ سازمند آنچنان‌که در حیوانات و انسان متجلّی است، یکسان شمرده می‌شود. و باز، "هستی" که گرما و رطوبت است، مادهٔ نخستین خوانده می‌شود که صورت بدون شکل و اصل و

منشأ تمام صورت‌های مادی است. روند هستی آن چهار عنصر است و خود صورت بالقوّه محسوب می‌شود، درحالی که "تثبیت هستی" به‌عنوان صورتِ جدای از مادهٔ تعریف و تبیین شده، حد نهاییِ ماده محسوب می‌شود.

برای آشفته‌تر ساختن این آشفتگی، "روند هستی" صورت اوّل نیز خوانده می‌شود و این درحالی است که "تثبیت هستی"، "صورت دوم" و مخلوقات زنده "صورت سوم" نام می‌گیرند. صورت و ماده البتّه اصل فلسفهٔ ارستویی است، امّا در دینکرد به‌نظر می‌رسد که نویسنده اصلاً معانی این واژه‌ها را نفهمیده و آنها را به‌طرزی فوق‌العاده دلبخواهی و اختیاری به کار می‌بَرَد. این دو واژه از اصطلاحات ارستویی است، امّا کیهان‌شناسیِ تکاملی که ما با آن سروکار داریم، به‌نظر می‌رسد ویژهٔ خود دینکرد باشد. البتّه این کیهان‌شناسی در جوهرهٔ خود بیشتر به آرا و افکار هندی به‌ویژه به اوپانیشادهای میتری Maitri upaniśad ــ که خود سه مرحله از روند تکاملی را از هم بازشناخته و متمایز می‌سازد ــ نزدیک باشد تا به آنِ ارستو.

دو قطعه از دینکرد که ما این آراء عجیب و غریب پیرامون تکامل را از آنها بیرون کشیده‌ایم، از مادی‌گرایی خشک و بی‌روح زنادقه غیرقابل تمیز است، زیرا آنها منحصراً با تحوّل جهان مادی و سروکار دارند و هیچ سخنی از مینو (= روح) به‌میان نمی‌آورند.

تنها در پایان هر دو قطعه است که اشاره‌ای به‌خوبی و بدی می‌شود. از گیتی (= جهان) چیزهای مخصوصی و آدمیان با اعمال خاصّ خود صادر می‌شوند. یا آنچنان‌که در دین می‌گوید: «از این گیتی آن چیزی صادر شد که همزمان در درون دومینو رشد کرد ـ (یعنی) راستی و دروغ.» این عبارت آخری احتمالاً امتیازی است نسبت به بِهْدین سُنّتی، امّا جملهٔ عجیبی است، زیرا گرچه دومینو را ذکر می‌کند که آن نیز اهرمزد و اهریمن است (و اگرچه در آنچه که قبلاً شرح آن گذشت یک کلمه هم از این دومینو گفته نشد)، با این‌همه، این جمله بر خوبی و بدی،

راستی و دروغ نیز دلالت دارد که به‌طور طبیعی از جهانی مادی و کاملاً تفکیک شده و خاص به‌وجود می‌آیند. ما در دایره و حوزه‌ای از آرا و نظرات حرکت می‌کنیم که در آن اهرمزد و اهریمن جایگاه طبیعی خود را نمی‌یابند.

تفسیر ثنوی از تکامل (= تحوّل)

اکنون، در مادیت یونانی، چهار عنصر اوّلیه اینانند: گرما، سرما، رطوبت و خشکی. گرچه مرحله‌ای که در متون ما "هستی" خوانده شده است، تنها با گرما و رطوبت یکسان شمرده می‌شود. آدمی تعجّب می‌کند: چرا باید این‌گونه باشد؟ تنها دلیل این می‌تواند باشد که در سُنّت ایرانی، اهرمزد با گرما و اهریمن با سرما و خشکی یکی شمرده می‌شد، زیرا جوهرهٔ اهرمزد گرما است و رطوبت، روشنی و خوش‌بویی و درخشش، درحالی که آن اهریمن سرما است و خشکی و سنگینی و ظلمت و بدی. بنابراین، زمانی که بِهْدینان درصدد برآمدند تا گزارش صرفاً مادی از تکامل عالم را ــ که از روم بیزانسی و یا هند وارد کرده بودند ــ با شیوهٔ فکری خود وفق دهند و مطابق سازند، به‌ناگزیر سرما و گرما را از گروه عناصر طبیعی حذف کردند، زیرا این عناصر از عوامل تشکیل‌دهندهٔ اهریمن به‌شمار می‌رفت ـ و جهان مادی توسّط اهرمزد آفریده می‌شود و نه به وسیلهٔ اهریمن.

بیشتر، از میان چهار عنصر، این هواست که براساس نظر ارسطو گرم است و مرطوب، و هوا یا باد همان خدای باستانی وایو vāyū است که در کیهان‌شناسی بِهْدین به گشادگی‌ای (= تهیگی) تشبیه شده است که قلمرو روشنایی را از قلمروی ظلمت جدا می‌سازد؛ و این خلاء، همان مادهٔ اوّلیه‌ای است که از آن اهرمزد جهان مادی را پدید می‌آورد. دینکرد بی‌هیچ تردید یک کل منسجم است، یا حداقل آن‌که توصیفش از بنیان‌های عالم، توصیفی منسجم است. حال که چنین است، ما قادریم اصلاحاتی را که در آموزه‌ای صرفاً ملحدانه و خشک و بی‌روح صورت گرفت، نشان دهیم؛ اصلاحاتی که نتیجه و پیامد پیوندزدن نابجا و نامناسب این

آموزه به اوستا، آن هم به‌دست بِهْدینان بود. طرح چهارگانهٔ تکامل پذیرفته می‌شود، امّا دیگر روندی خودکار به‌حساب نمی‌آید، بلکه اهرمزد بر آن حکم می‌راند و آن را هدایت می‌کند. شرح و تفسیر دوباره از مینو مورد پذیرش قرار می‌گیرد: مینویی که نه‌تنها به‌معنی روح و عقل و ارادهٔ سُنّتی، بلکه به‌معنی هر آنچه که در ورای این حواس مادی قرار دارد، است؛ یعنی مادهٔ نخستین آن‌گونه که ارستو آن را درک می‌کرده است. امّا جهان دیگر به‌طور خودکار از این مادهٔ نخستین ــ که زمان و فضای پیوستار است ــ ناشی نمی‌شود، بلکه توسّط اهرمزد شکل می‌گیرد؛ بدان‌گونه که دیهیمی تاجی از طلا توسّط زرگری ساخته می‌شود، یا بیلی که توسّط آهنگر از آهن درست می‌شود. رس (Ras) (یا چرخ) که مادهٔ نخستین و تجسّمِ زمان ـ فضا است، اکنون به‌عنوان ابزاری ظاهر می‌شود که اهرمزد آن را علیه دشمن جاودانه‌اش به کار می‌برد. جهان مادی از نادیدنی‌ها بیرون کشیده می‌شود (= شکل داده می‌شود)، تا علیه آن نیرویی که دست به اخلالگری می‌زند، بستیزد (ōštāpāk) یعنی آن را از صحنهٔ آفرینش بیرون راند. این‌کار نتیجهٔ منطقی خود را در پی دارد که همانا افزونیِ جاودانهٔ هستیِ نیک است. این آن چیزی است که برایش خلق شد... هیچ عملی از سوی هیچ مخلوقی صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه با هدف دفع اخلالگر (از صحنهٔ عالم) باشد. بنابراین آفرینش، واکنش منطقیِ خداوند علیه تهاجمی است که او پیش‌بینی می‌کند باید از سوی حریف سر زند. روند تکامل اکنون دیگر روندی صرفاً خودکار ناشی از تحوّل ذاتی در ماهیّت ماده نیست. این بذر (= نطفهٔ) یا اصل اوّلیهٔ جهان مادی از رس (چرخ) یا زمان و فضای پیوستار نیست. بلکه خود از عمل سازندهٔ خالق با دستیاری زمان ـ فضا یا رس نتیجه و حاصل می‌شود.

بنابراین، زمان ـ فضا ابزاری است که خداوند آن را به کار می‌برد تا دشمنش را به میدان آورد و بیشتر آنکه، زمان ـ فضای جاودانه اکنون نه‌تنها با مادهٔ نخستین بلکه با روشناییِ بیکرانه که جایگاه جاودانهٔ اهرمزد است، یکی دانسته می‌شود.

خلقت در مراحل گونا گونش، به‌عنوان انعکاس انوار همیشه رو به کاهش الهی است.

دیدگاه‌زروانیِ تکامل

آرا و عقایدی مشابه براساس موازین سُنّت و سخت‌تر ثنوی در قطعهٔ دیگری از دینکرد شرح و بسط می‌شود. در این قطعه، مینو Mēnōk یا جهان نامریی درکل به‌عنوان وجود واحد و غیرتشکیکی (غیرمرکب) توصیف می‌شود، امّا در درون این وحدت، یک دوگانگیِ اساسی از نور و ظلمت که به‌طوری پنهان حضور دارد، ظاهر می‌شود. این دوگانگی هم‌چنین دربرگیرندهٔ هستی و نیستی (= زندگی و مرگ) نیز هست. از طریق فعّالیّت خلّاق و سازندهٔ خداوند، آفرینش از وحدتی ناب و دست‌نخورده به‌صورت کثرتی از موجودات مرکب و مریی و درک‌شدنی ظاهر می‌شود. و باز دوباره همین کثرت، مجدّداً به اصل و منشاء خویش بازمی‌گردد. این وحدت نخستین، به هر صورت، به چهار عناصر طبیعیِ گرما، رطوبت، سرما و خشکی اصل و اساس مرگ می‌شوند. این حقیقت محض که گرما و رطوبت طبیعتاً زنده‌اند، آنها را قادر می‌سازد تا به‌صورت مادی بسط و تحوّل یابند. سرما و خشکی بالفطره سترون بوده و قادر نیستند تا هیچ ارگانیسم زنده‌ای را متحوّل سازند. آنچه که به‌نظر می‌رسد تجلّیات جسمانیِ بدی باشد ــ که به‌طور سنّتی در زردشتی‌گریِ متقدّم این‌چنین نیز بوده است ــ یعنی گرگ‌ها، مارها، و بدعت‌گذاران به‌طور مثال، بیشتر تجلّیات مادیِ روشنایی نخستین‌اند که به قبضهٔ مینوی بدی درآمده‌اند. آنها جامه‌هایی‌اند که توسّط دیوان پوشیده شده است. اکنون به‌نظر می‌رسد که این دقیقاً همان نظریهٔ فلسفی باشد که ادموس اهل رودز، به مغان نسبت داده است، زیرا براساس گزارش او، مغان کل عالم قابل فهم را زمان ـ فضا می‌خوانده‌اند، که از این وحدت یک خدای خوبی و یک خدای بدی و قبل از آنها نور و ظلمت پدید می‌آیند. به‌طوری همانند در قطعه‌مان از دینکرد،

مینو به‌عنوان جوهره‌ای غیرمرکب ahambūt، واحد ēvtāk، نامریی و درک‌ناشدنی، توصیف می‌گردد که به مینوی نور و آنِ ظلمت تفکیک می‌شود، یعنی اوّلین وجودی که از آن زندگی و بعد مرگ پدید می‌آید. می‌دانیم که نور و زندگی، گرما و رطوبت از جوهرهٔ اهرمزد است، و ظلمت، مرگ و سرما و خشکی از جنس و جوهرهٔ اهریمن. پس هر دو براساس این گزارش، از مینویی واحد و تفکیک نشده ــ که ما در جایی دیگر به آن به‌عنوان رَس "چرخ" Ras، ماده‌ای نخستین با زمان ـ فضا برخوردیم ــ ناشی می‌شوند. ثنویت میان دو مینوی مخالف در آن‌جا درست است، امّا این خود ثنویتی است که از وحدتی نخستین صادر می‌شود. این همان بدعت زروانی در یک ظاهر مبدّل فلسفی است.

سه صورت از زروانیسم

دیدیم که با هر سه صورت از زروانیسم در عهد ساسانیان مقابله‌ای جدّی به‌عمل آمد. اوّل زنادقه بودند، زروانی‌های مادی‌گرایی که تمام آفرینش را ناشی از زمان ـ فضای بیکرانه می‌دانستند؛ کسانی که بهشت و دوزخ را انکار می‌کردند و اعتقادی به پاداش و پادافره نداشتند، و در عین‌حال معتقد به وجود جهان مینوی نیز نبودند. با آراء این جماعت آشناییم. دوم جبریونِ صاف و صادق بودند، و بالاخره زروانیان محض که زمان بیکرانه را در تجسّمش به‌عنوان خدا ـ زروان، به‌عنوان پدر دو مینوی همزاد یعنی خوبی و بدی، یا اهرمزد و اهریمن، می‌پنداشتند.

تقدیرگرایی زروانی

بِهْدین و بدعت‌گزاران زروانی، هر دو آفرینش را به‌عنوان کرانه‌مندیِ زمان ـ فضای بیکرانه می‌پنداشتند. مادهٔ نخستین به مرتبه‌ای نازل‌تر که همان عالم است، نزول می‌کند، و این است تجسّم زمان و مکان محدود (یا کرانه‌مند). بنابراین، عالم ارگانیسمی زنده است که توسّط سپهر فلکی محصور شده است، چیزی که خود

همان فضا و زمان‌کرانه‌مند است و بر هر آنچه که در درون آن است فرمان می‌راند، زیرا که مینوی این جهان است. بنابراین، تمام آنچه که در این دوران دوازده هزار ساله که طول زمان اختصاص یافته به آفرینش مادی است، روی می‌دهد، توسّط سپهر و دوازده برج (= صُوَر فلکی) منطقةالبروج و هفت اَباختر که ساکن درآنند، هدایت و تنظیم می‌شود.

بنابراین، تقدیر انسان، باید در دستان این نیروهای اختری باشد. و این دومین بدعت زروانی بود: تقدیرگراییِ اخترشناسانه ـ که این نیز، به‌طور مستقیم با تأیید صریح و روشن پیامبر دربارهٔ آزادیِ مطلق انسانی برخورد و تضاد پیدا می‌کند. به هر صورت، اجرام سَماوی نیز شبیه تمام چیزهای دیگر، در این حالت آمیختگی از خوبی و بدی، میان خدای خوبی و دشمن او تقسیم می‌شوند. صُوَر فلکی منطقةالبروج در کنار اهرمزداند، درحالی که سیارات به‌طوری تحت‌اللفظ توله‌های شیطان‌اند. آنچه را که اهرمزد نیک از طریق صور منطقةالبروج به مخلوقاتش ارزانی می‌دارد، خود به خطر انداختن آن چیز است، زیرا که ممکن است سیارات پلید راه را بر آنها بسته، آنها را ناعادلانه تقسیم کنند.

> آن دوازده برج در دین به‌منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اهرمزد، و آن هفت سیاره به منزلهٔ هفت سپاهبد از جانب اهریمن خوانده شده‌اند. و همهٔ آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به (دست) مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند. به‌طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره، تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مُدبّر جهان‌اند.

از میان کتاب‌های پهلوی که به ما رسیده، این مینوی خرد است که به‌صورتی برجسته و آشکارگرایشات مربوط به تقدیرگرایی را آشکار ساخته و نشان می‌دهد. بِهْدینان خود این مسأله را که تقدیر بر موقعیّت زندگیِ خاکی انسان حکومت می‌راند، انکار نمی‌کردند؛ آنچه را که آنها منکر بودند این بود که تقدیر می‌تواند بر اعمال اخلاقی که رستگاری و یا بدبختی نهایی انسان بدان وابسته

است، تأثیر بگذارد. این رستگاری یا بدبختی مستقیماً در دستان آدمی قرار دارد. در برخی از قطعات مینوی خرد به‌طوری وحشتناک به انکار این آموزه نزدیک می‌شود. تقدیر نه‌تنها سهم این جهانیِ انسان را معیّن می‌کند، بلکه شخصیّت او را نیز معلوم ساخته و تعیین می‌کند:

حتا با نیرو و زورمندیِ خرد و توانایی نیز با تقدیر نمی‌توان ستیزه کرد. چه، هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرا رسد، دانا ـ درگمراهی و نادان، کاردان و بددل دلیرتر و دلیرتر بددل و کوشا، کاهل و کاهل کوشا می‌شود. و چنان است که با آن چیزی که مقدّر نشده است سببی نیز همراه می‌آید و هر چیز دیگر را می‌راند... که مرد کاهل و نادان و بد هنگامی که بخت به او یار شود، کاهلی‌اش به کوشش همانند شود و نادانی‌اش به دانایی و بدی‌اش به نیکی. مرد دانا و شایسته و نیک هنگامی که بخت با او مخالف است، دانایی‌اش به نادانی و ابلهی تغییر می‌یابد و شایستگی‌اش به ناآگاهی. و دانش و هنر و شایستگی‌اش بی‌تحرّک جلوه می‌کند.

دیدگاه‌های تقدیرگرایان زروانی این چنین بود که موبد بزرگ آتورباد پسر امهراسپندان، درخلال سلطنت شاپور دوم علیه آنها به ستیز و مبارزه برخاست. امّا اگرچه او این نبرد را بُرد و آموزهٔ ارادهٔ آزاد (=اختیار) را برای زردشتی‌گری باقی گذارد، امّا در درازمدّت تقدیرگرایی بر رقیب خود اختیار پیشی گرفت. فردوسی، شاعری که بیش از هرکس دیگری در احیای شکوه گذشتهٔ زردشتی‌گری در افکار و اذهان هموطنانش نقش دارد، تصویری از نگرش زردشتی‌گری به امور را ارائه می‌کند که به هیچ‌روی با اختیار و آزادی که از ویژگی‌های بارز تمامی مراحل این دین است، میانهٔ خوبی ندارد. فردوسی به ما جهانی را نشان می‌دهد که تحت سلطهٔ بی‌چون و چرای تقدیر و آسمان و زمان قدّار است، تقدیری که تلاش‌های آدمی و قهرمانی‌هایش را تباه می‌سازد.

زروانیسم کُهن

ظاهراً زروانیسمِ حقیقی تا زمان حکومت یزدگرد دوم، از هیچ حمایت رسمی برخوردار نبوده است، اگرچه همان‌گونه که شهادت ادوموس نشان می‌دهد، این آیین از اوایل قرن چهارم قبل از میلاد وجود داشته است. این بدعتی بود که برخلاف مادی‌گراییِ زروانی ــ که مورد بحثش قرار دادیم ــ اصلاً هیچ چیزش را مرهون اطّلاعات و دانش‌های بیگانه، که توسّط شاپور اوّل در دین گنجانیده شد، نبود. حقیقتاً این ایرانی و زردشتی بود که در این آیین درصدد روشن ساختن معمای دومینوی همزاد که زردشت آن را لاینحل باقی گذارده بود، برآمد. اگر مینوی مقدّس و مینویی مخرّب یا اهرمزد و اهریمن، آنچنان‌که اکنون نامیده می‌شدند، درواقع دو همزاد بودند، پس باید که پدری می‌داشتند، و این پدر، براساس نظر زروانی‌ها، زروان یا Zrvan akarana اوستا، تجسّم و مظهر زمان بیکرانه بود.

استورهٔ دو همزاد نخستین که از زمان بیکرانه زاده می‌شوند، تنها در منابع غیرزردشتی و ضد زردشتی به تأیید می‌رسد: تنها رسالهٔ متأخّر علمای اسلام در میان منابع زردشتی این آیین را به‌صورتی اصلاح شده حفظ کرده است. در میان کتب پهلوی به‌ویژه در متن‌های زات‌سپرم و مینوی خرد، زروان به‌عنوان یک خدا، و نه اصل زمان بیکرانه، ظاهر می‌شود. در میان فهرست ایزدان در متن بندهش، به او توجّه مختصری می‌شود. در دینکرد او هرگز با نام خودش ظاهر نمی‌شود، تنها به او به‌عنوان زمان بیکرانه zamān i akanārak اشاره می‌رود.

استورهٔ زروانی

این استوره در شماری از منابع مسیحی حفظ شده است؛ منابعی که کمترین اختلاف را با هم دارند. تقریباً خلاصهٔ کلام در این باب به شرح زیر است: زمانی که هیچ چیز وجود نداشت، نه آسمان و نه زمین، تنها خدای بزرگ زروان وجود داشت که اسمش به‌معنی تقدیر یا سعادت است. او به مدّت هزار سال قربانی کرد، باشد که صاحب فرزندی شود؛ فرزندی که نامش باید اهرمزد باشد و زمین و آسمان را بیافریند. در پایان این دورهٔ هزارساله، او دچار شک شد و به خود گفت که ثمرهٔ این قربانی که تقدیم می‌دارم چیست و آیا صاحب فرزندی به نام اهرمزد خواهم شد، یا بیهوده تلاش می‌کنم؟ به محض اینکه این فکر برای او پیدا شد، اهرمزد و اهریمن، هر دو در بطن او پدیدار شدند ـ اهرمزد به‌سبب قربانی‌یی که کرده بود و اهریمن به‌خاطر شکی که روا داشته بود. زمانی که پی برد دو فرزند در بطن او است، با خود پیمان بست و گفت، هریک از آن دو که اوّل بر من ظاهر شود، او را شاه خواهم ساخت. اهرمزد از فکر پدر آگاه گردید و آن را بر اهریمن آشکار کرد. وقتی اهریمن آن را شنید، رَحِم (= بطن) را درید و بیرون زد و در برابر پدر قرار گرفت و زروان با دیدن او، پرسید: کیستی؟ و او پاسخ داد: «من فرزند تو هستم اهرمزد». و زروان گفت: «فرزند من روشن و خوشبو است، امّا تو تاریک و بد (= متعفّن) هستی!» و او به سختی گریست. و درحالی که آنها مشغول سخن بودند، اهرمزد به‌نوبهٔ خود ظاهر گشت، نورانی و معطّر. و زروان با دیدن او، دانست که پسر او اهرمزد است کسی که برایش قربانی کرده بود. با گرفتن شاخه‌های "برسُم"

در دست ــ چیزی که با آن قربانی کرده بود ــ آنها را به اهرمزد داد و گفت: «تا کنون این من بودم که برای تو قربانی کرده‌ام، از حالا به‌بعد، تو برای من قربانی خواهی کرد!» امّا حتا زمانی که زروان شاخه‌های برسم را به اهرمزد داد، اهریمن نزدیک‌تر شد و به او گفت: «آیا تو پیمان نکردی که هرکدام از فرزندانت اوّل بار به نزد تو آید، به او پادشاهی را اعطا خواهی کرد؟» و زروان به او گفت: «ای خبیث و شریر، این پادشاهی به مدّت نُه هزار سال به تو داده خواهد شد، امّا اهرمزد را بر سر تو فرمانروا کرده‌ام، و بعد از نه هزار سال، او حکومت خواهد راند و براساس کام نیکش هر چیزی را انجام خواهد داد»، و اهرمزد آسمان‌ها و زمین را آفرید و تمام چیزهایی راکه زیبا و نیک‌اند، امّا اهریمن دیوان را آفرید و تمام آنچه راکه بد و نادرست است. اهرمزد، ثروت (= برکت) را آفرید و اهریمن فقر (= فلاکت) را...».

این استورهٔ زروانی آن هم در خشن‌ترین صورتش است، و جای تعجّب است که این استوره، که توسّط مسیحیان و مانویان، به‌عنوان نمونه‌ای از دین زردشتی تلقّی شده است، تنها یک بار در کل کتب پهلوی ذکر می‌شود و این تنها اشاره نیز در قطعه‌ای از دینکرد وارد می‌شود که نشان می‌دهد تفسیر و حاشیه‌ای است بر بند سوم از یسن ۳۰، قطعه‌ای که در آن پیغمبر از مینوی مقدّس و مینوی مخرّب سخن می‌گوید. حتا متکلّمین ساسانی، که به زبان مقدّس اوستا آگاهی نداشتند، باید این مسأله را دانسته باشند که این تنها تفسیر ممکن از بند مورد سؤال بوده، زیرا این بند یکی از روشن‌ترین بندها در گاثاهاست. راه‌حل آنها برای این معمّا اگرچه بسیار مزورانه، امّا بسیار ابتکاری بود. این‌گونه است که واژه‌ای اوستایی یعنی eresh در این بند وجود دارد و اگرچه می‌دانستند که این واژه به‌معنیِ درست (و راست) بوده و به این معنی نیز ترجمه می‌شود، امّا در این مورد ترجیح دادند که خود را به جهل و نادانی بزنند و آن را به واژهٔ پهلوی arish که یکی از اسامی دیو رشک (حسد) است، ترجمه و تفسیر کنند. بدین‌ترتیب برای

مؤلّف دینکرد، ممکن شد تا این آموزهٔ تهاجمی را به‌عنوان ابداع دیوان نشان دهد. کل بند به‌صورت بیانیهٔ دیو رشک به نوع بشر درمی‌آید که اهریمن و اهرمزد دو برادر از یک بطن (= رَحِم) بودند. بنابراین، بدعت زروانی به‌عنوان ابداع و ابتکاری دیوی و شیطانی، به‌کناری نهاده شد.

به هر صورت، چیزی که بیشتر عجیب است، این است که اگرچه می‌دانیم کرتیر مبارزه‌ای را علیه زنادقه به راه انداخت و آتورباد پسر امهراسپندان حقانیّت بِهْدین خود را در برابر تقدیرگرایان به اثبات رسانید، امّا هیچ اشارهٔ مستقیمی در کتب پهلوی یا جای دیگر مبنی‌بر محکومیت رسمی زروانیسم استوره‌ای نمی‌یابیم. این مسأله ما را به سوی این گمان رهنمون می‌شود که این معضل هرگز به‌طور کامل حل نشد! و در مینوی خرد و زات‌سپرم هنوز اشاراتی را به زروان می‌یابیم که حداقل از جاودانگیِ زروان همپای اهرمزد و اهریمن خبر می‌دهد. بنابراین، در متن اوّل (مینوی خرد) می‌خوانیم که اهرمزد، آفرینش خود را از روشناییِ خویش و به رحمت زروان بیکرانه پدید آورد، زیرا زروان بیکرانه عاری از پیری، مرگ و درد، تباهی و فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد و باز با وساطت زمان بیکرانه است که اهرمزد و اهریمن پیمان می‌بندند؛ پیمانی که به‌وسیلهٔ آن، آنها زمان راکرانه‌مند کرده تا در آن برای مدّت نُه هزار سال به ستیز پردازند. این نُه هزار سال جنگ و خصومت با نُه هزار سال حکومت زمینی (= این جهانی) که در استورهٔ کاملاً زروانی توسّط زروان به اهریمن اعطا می‌شود، مطابقت دارد.

زروان و پیمان میان اهرمزد و اهریمن

زات‌سپرم نیز به این پیمان اشاره می‌کند. مطرح ساختن چهرهٔ زروان توسّط او در این نمایش کیهانی، حتا از این هم عجیب‌تر است. زات‌سپرم با گزارش قدیمیِ ثنوی از خلقت آغاز می‌کند: «اهرمزد در آن بالا در روشنی و اهریمن در

پایین بود و میانشان خلاء بود.» اگرچه زمانی که اهرمزد شروع به پدیدارساختن آفرینش خود می‌کند، باید از زمان بخواهد که به او مَدَد رساند، زیرا تمام چیزها نیازمند زمان‌اند؛ و زمانی که او آفرینش خود را کامل ساخت، نمی‌تواند آن را به حرکت درآورد، زیرا این کار فقط در حیطهٔ قدرت زمان است و باز این زروان ـ زمان است که میان دومینو، پیمانی را منعقد می‌سازد:

او (= زروان) فرجام‌نگرانه، نیرویی از سرشت خود اهریمن، یعنی تاریکی که نیروی زروانی بدان پیوسته (شده بود) و پست، وزغی و سیاه و خاکسترگون بود، به سوی اهریمن فراز بُرد. در هنگام فراز بُردن گفت که: «اگر در سر نُه هزار سال چنان‌که تهدید کردی، پیمان کردی، و زمان کردی به پایان نرسانی، دیو آز با این سلاح آفرینش تو را بخورد و خود نیز به گرسنگی فرو میرد.»

درست است که متن نه اشاره‌ای به این مسأله می‌کند که زروان پدر اهرمزد و اهریمن است، و یا به اینکه دومینو دو همزادند [زات‌سپرم حتا از این هم فراتر رفته تا باور خود به دو اصل را از لبان زروان به اثبات رساند]، در عین‌حال این زروان است که اهرمزد برای کمک و یاری به او پناه می‌بَرَد. این اوست که پیمان نبرد می‌بندد، و باز این اوست که اهریمن را به سلاحی مجهّز می‌کند که به‌طور قطع او را نابود خواهد ساخت. درواقع هیچ متن پهلوی از اینکه زروان پدر اهرمزد و اهریمن است سخنی به‌میان نمی‌آورد، امّا همهٔ آنها در این مسأله متّفق‌القولند که زروان ـ زمان به اندازهٔ آنها قدیم است. درواقع، به‌نظر می‌رسد فرقهٔ زروانیسم به‌طوری خیلی ساده تلاش خود را از تفسیر و ارائهٔ شرحی از بند ـ ۳ یسن ۳۰ آغاز کرده است؛ بندی که در آن دومینو چونان دو همزاد ظاهر می‌شوند و دارای پدری مشترک هستند.

در زمان شاپور اوّل، به‌واسطهٔ این واقعیّت که زنادقه، یا مادی‌گرایان زروانی، کل سنّت کهن را به کناری می‌نهند و در پی آن می‌شوند تا عالم را به‌عنوان

صدوری از یک اصل تفکیک نشده، یعنی زمان بیکرانه که در عین‌حال ماده و فضای بیکرانه و تفکیک نشده نیز هست، تفسیر نمایند، اوضاع بسیار پیچیده شده و برمی‌آشوبد. بِهْدین نهایتاً هر دو آموزه را رد کرد، امّا خود بدون تأثیرپذیری از هر دو آموزه، باقی ماند، ولی در عین‌حال تلاش‌هایش در جهت جذب، آنچه که در این دوگرایش زروانی جذب شدنی بود، نظر ما را در فصل‌های آینده به خود معطوف خواهد ساخت.

زروان، وحدت وکثرت

> فکر نمی‌کنم هیچ آدم باشعوری وقعی به این آیین احمقانه بگذارد، یا به این دین باطل و سست نظر افکند. گرچه شاید، آیینی رمزی از آن چیزی باشد که در ذهن مردم نقش بسته است. امّا که می‌داند خداوند جلّ و جلاله با آن عظمت و شکوه به یک چنین سخنانی رضایت نخواهد داد، و یا اینکه گوش خود را به این گفته‌های بیهوده خواهد سپرد.

بنابراین، دین‌نگار اسلامی، شهرستانی، استورهٔ زروانی، یعنی آن نسخه‌ای را که او بازگو کرده است، رد می‌کند و آن را قابل طرح نمی‌داند. مسلّماً شرح و بیان منشأ عالم در این استوره بسیار کودکانه می‌نماید، و احتمالاً به همین دلیل است که مدافعان زمانی که زردشتیان را مورد حمله و انتقاد قرار می‌دهند، به این استوره توسّل می‌جویند و آن را مستمسک خود قرار می‌دهند. با این‌حال، همان‌طور که شهرستانی می‌گوید: «شاید آیینی رمزی باشد که در ذهن مردم نقش بسته است.» قطعاً این استوره یک آیین رمزی است، یک راز و رمز کهن که تمامی ادیان در مرحله یا مراحلی با آن مواجه می‌شوند. یعنی ارتباط میان بیکرانه و کرانه‌مند، یک وحدت تغییرناپذیر و منفعل و یک کثرت فعّال و پرتحرّک. برای دین هندوان این مسأله سؤال‌برانگیز است ـ یعنی ورود وحدت به کثرت. و احتمال فراوان

دارد که تفکّر زروانی در این‌جا به هند بسیار مدیون باشد. زردشت یک پیامبر بود و به زندگی، آن‌گونه که در این جهان جریان دارد، بسیار علاقه‌مند بود. خدای او خدای زنده‌ای بود که با او رودررو سخن می‌گفت؛ خدایی فعّال که خالق همه‌چیز است. بهشت او نیز حالتی از سعادت بدون زمان نبود، بلکه امتداد همین زندگی است که در این جهان جریان دارد؛ اگرچه زندگانی در بهشت، عاری از هر فساد و گناه و عاری از تمام آثار ناشی از رنج و هرمان است. او (= پیامبر) به‌طوری پرشور و پرنشاط به حقیقت بدی پرداخت، امّا در پی شرح و تفسیر منشأ آن نبود. به هر صورت، پیروان او به موضعی کاملاً ثنوی کشیده شدند، موضعی که خدای آنها را محدود و او را تبدیل به وجودی پایین‌تر از بیکرانه و کمتر و پایین‌تر از قادر مطلق می‌ساخت. زروانیسم حتا در خشن‌ترین صورتش، کوششی است برای ورود به اصلی که فراگیر است و جوهرهٔ تغییرناپذیر دارد؛ اگرچه خود منشأ تمام دگرگونی‌ها و تغییرات است. شاعر عهد اسلامی، مولانا محمّد جلال‌الدّین رومی از این مسأله به دور نماند و به گونه‌ای این مسأله را مطرح می‌کند.

و این خود معمای زمان بیکرانه بود. زروان ـ زمان تنهاست و احتیاج به هیچ‌چیز ندارد، درحالی که همه به او محتاج‌اند. هستیِ تمامی چیزها نیازمند زمان است ـ بدون زمان آدمی قادر به صورت دادن هیچ کاری نیست، چه آن‌که هست و چه آن‌که بود و چه آن‌که خواهد بود. زمان به هیچ‌یک از اینها نیاز ندارد. حتا اهرمزد، خدای خالق نیز هنگامی که دست به کار آفرینش می‌شود، باید از زمان طلب کمک و یاری کند، زیرا او نیز محتاج زمان است، زیرا بدون زمان هر عملی غیرممکن است. اگر زمان وجود نمی‌داشت، آفرینشی نیز در کار نبود.

شک زروان

در قطعات صرفاً استوره‌ای واژهٔ قدیمی زروان معمولاً بیشتر به‌معنی خدا به کار می‌رود تا به‌معنیِ زمان. واژهٔ زروان هم‌چنین به‌معنیِ بیکرانه و کامل مطلق

نیز به کار می‌رود. پس، این خدای استوره‌ای باید به‌عنوان مرکز ثقل آیینی رمزی تلقّی شود که از طریق وحدت، به تمام معنی کثرت را پدیدار می‌سازد. در استورهٔ زروانی، زروان، همانند خدای جلال‌الدّین رومی، مایل می‌شود که گنج مهر و دوستی (=عشق) و سخاوت (=کرم، نعمت) آشکار شود. پنهان و بالقوّه است و خواهان آن است که متجلّی و بالفعل گردد: او آرزو می‌کند که صاحب فرزندی شود که نامش (باید) اهرمزد باشد: «کسی که آسمان و زمین و هرچه در آن است، بیافریند.» به هر تقدیر، زروان از روی فزونیِ هستی دست به آفرینش نمی‌زند، زیرا او در اصلِ وجود خود عیب و نقصی را نهفته دارد که از آن هیچ خبر ندارد. در این استوره، شک دلالت بر این نقص می‌کند. او برای مدّت هزار سال قربانی می‌کند و آنگاه شک می‌کند که آیا قربانیِ او اثری داشته یا نه. این قربانی، چونان در اساتیر هندی، یک قربانی سازنده است که به تولّد اهرمزد منجر می‌شود که خودْ برکت‌بخش است. درخلال این شک، یعنی یأس و نومیدی مطلق، دُرُست در لحظه‌ای که خالق در شرف صدور از خویش است، اصل بدی (= شرّ، اهریمن) به‌وجود می‌آید. در زروانیسم سقوط و انحطاط با انسان خلق نمی‌شود، بلکه از نقص ناشی می‌شود، یعنی بی‌اعتمادی به خود، آن هم در ضمیر خودِ خداوند. آن اصل واحد دو "اصل" را پدید آورده است، و در دوگانگی، شرّ نهفته است. هدف کلّی از این نمایش کیهانی ــ که نزدیک است از پرده برون افتد ــ آن است که وحدتِ شکسته شده بار دگر احیا و برقرار شود. امّا این مقصود را نمی‌توان با تلاش در جهت گنجانیدن مجدّد اهریمن در درون آن یگانهٔ مطلق، جامهٔ عمل پوشانید. در مجموع، تنها از طریق حذف اهریمن است که این مقصود حاصل می‌شود. اهریمن، شیطان، پیامد و نتیجهٔ نقصِ خود خداوند، یعنی یأس و نومیدی اوست. و اگر قرار باشد خداوند کامل شود، باید کاملاً با اهرمزد ــ که مظهر خرد ذاتی، نیکی و روشنیِ اوست ــ یکسان شمرده شود. خدایی که بیکرانه و منشأ خیر و شرّ است، امّا اهرمزد که خالق زمین و آسمان است و از بیکرانه به‌وجود می‌آید

و مطلقاً خوب است. ربوبیّت (= الوهیّت) تفکیک شده تنها با نابودیِ کامل بدی (= اهریمن) می‌تواند به حال اوّلش بازگردد، یعنی آن هنگام که زمان کرانه‌مند سَر می‌آید و برای اوّل بار کرانه‌مند و بیکرانه یکی می‌شوند.

اهرمزد و اهریمن در زروانیسم استوره‌ای

تمام این مبحث در دینکرد یافت می‌شود. این مسأله جذب برخی باورهای زروانی را توسّط بِهْدین نشان می‌دهد. به هر صورت، ویژگی‌هایی در زروانیسم وجود دارد که کاملاً با بِهْدینِ عصر ساسانی ناسازگار است. اهرمزد در کتب پهلوی قادر مطلق است؛ به این معنی که قادر به انجام هر آنچه که ممکن است، می‌باشد. درحقیقت، قدرت و توان او از آن‌جاکه منحصر به امور ممکن می‌شود، محدود است، امّا در حوزهٔ بیکرانه‌ها قدرتش محدودیتی نمی‌شناسد. این امر بدان معنی است که او تا مادامی که با بیکرانه یکی باشد، هر امکان و توانشی در درون او نهفته است، امّا تا هنگامی‌که در محدوده و حیطهٔ زمان عمل می‌کند، تنها قادر به انجام آن چیزی است که ممکن است. به‌طور مثال او قادر نیست ماهیّت بد اهریمن را به‌خوبی برگرداند، زیرا اهریمن براساس آموزه‌های بِهْدین، جوهره‌ای بد است، و یک جوهره به یک تعریف و تعبیر، چیزی است که هرگز تغییر نمی‌یابد. به هر صورت، در زروانیسمی که توسّط منابع غیرزردشتی در دسترس ما قرار دارد، اهرمزد نه آگاه مطلق و نه قادر مطلق است: او حتا قادر به محافظت از منافع خویش نیز نیست. از همین‌رو او بی‌دلیل این راز را بر اهریمن فاش می‌کند که هریک از دو همزاد که اوّل بار به حضور پدرشان، زروان رسد، پادشاهی را از آن خود خواهد ساخت. باز، بعد از آفریدن زمین و آسمان به هیچ طریقی نمی‌تواند آنها را روشنی بخشد و در این مورد باید از دیوی که از اردوگاه اهریمن گریخته است، دستور و تعلیم گیرد. به‌طوری همانند، اهریمن در نزد بِهْدینان جوهره‌ای بد است، درحالی که در نزد زروانی‌ها، با انتخاب و گزینش خود به بدی رو کرده

است. او شرارت‌بارترین سلاح را که از سوی زروان به او اهدا می‌شود، انتخاب می‌کند: «همانند آتش سوزان، به ستوه آورندهٔ همهٔ مخلوقات، که خود جوهرهٔ آز دارد.» و به خود می‌بالد که: «این‌طور نیست که من نمی‌توانم چیزی خوب بیافرینم، امّا نمی‌خواهم که بیافرینم.» و او برای آن‌که به گفته‌هایش عینیت بخشد، طاووس را خلق کرد. و این اختلافی اساسی و بنیادی میان زروانیسم و بِهْدین است، و یک نوکیش مسیحی که از زردشتی‌گری روی برگردانده بود، می‌تواند بازجوهای خود را این‌گونه ریشخند کند و بگوید: «پس ما باید اهریمن را، که براساس گفتهٔ شما که می‌گویید او خردمند، دانا و قدرتمند است، خشنود سازیم. درست به همان‌گونه اهرمزد ضعیف و کودن به‌نظر می‌آید، زیرا او نتوانست چیزی بیافریند تا اینکه از شاگردان اهریمن تعلیم گرفت.»

در دفاع از این مطلب که دومینوی همزاد به انتخاب خود به‌خوبی و بدی گراییدند، زروانی‌ها به دیدگاه‌های زردشت نزدیک‌تر بودند تا به بِهْدین متأخّر، امّا در نسبت دادنِ قدرت و آگاهیِ مطلق به اهرمزد، درواقع از راهی که پیامبر ترسیم کرده بود، بسیار فاصله می‌گیرند. از این گذشته، در استورهٔ زروانی بیشتر از بِهْدین به اهریمنْ قدرت اخلالگری داده می‌شود. زروان وعده کرده بود تا اوّلین همزادی را که به نزدش آید فرمانروا کند و از آن‌جا که اصل ماهیّت و جوهرهٔ او راستی است، پس به‌ناچار نمی‌تواند زیر قولش بزند. بنابراین، اهریمن برای مدّت نُه هزار سال حاکم و فرمانروای این جهان می‌گردد و اهرمزد در آسمان بر سر او مسلّط و حاکم می‌شود. دیدگاه بِهْدین در این‌باب خوش‌بینانه‌تر است، زیرا درخلال این نُه هزار سالی که در آن خوبی و بدی با هم درمی‌آمیزند و در این جهان با یکدیگر می‌ستیزند، سه هزار سال به‌طور کامل به میل و کام اهرمزد، سه هزار سال درآمیختگی به میل اهرمزد و اهریمن، هر دو خواهد گذشت، و در فرجامین نبرد، مینوی مخرّب ناتوان می‌شود و، اهرمزد آفرینش را از تهاجم نجات خواهد بخشید.

سه هزار سال همه کام اهرمزد، سه هزارسال درآمیختگی، کام اهـرمزد و اهریمن هر دو رَوَد. (او) بدان فرجامین نبرد اهریمن را ناکار توان کـردن و پتیارگی را از آفرینش بازداشتن.

اختلافات اساسی میان زروانیسم و بِهْدین

بدین‌نحو جدای از معضل بسـیار مـهم پـیرامـون مـنشأ دو آیـین، بِـهْدین و زروانیسم در سه جنبهٔ عـمده بـا هـم اخـتلاف دارنـد: اوّل آن‌کـه در زروانـیسم، دومینوی همزاد نه بالفطره، بلکه به انتخاب خود به بدی و خوبی می‌گرایند. دوم آن‌که، اهرمزد نه آگاه مطلق و نه قادر متعال است، درصورتی که در نزد بِهْدین او هم آگاه مطلق و هم قادر متعال است، هرچند توسّط رقیب مخالف محدود شـده است. سوم آن‌که در زروانـیسم، اهـریمن نـه‌تنها نشـانه‌هایی از یک درک خـلّاق را به‌نمایش می‌گذارد، بلکه از حاکمیتی بلامنازع به مدّت نُه هزار سال بر این جهان برخوردار است، درحالی که در نزد بِهْدین این "پَسْ دانشی" و آگاهیِ غلط و نادانیِ آشکار اوست که با وجود قدرت سـتیزه‌جویانه و مـیلش بـرای ویـرانـی، نـهایتاً نابودیِ خویش را فراهم می‌سازد. معضل مربوط به منشأ دومـینو، کـمتر ایـن دو فرقه را به‌طوری دقیق از هم جدا می‌سازد.

زیرا درحالی که بِهْدینان این مسأله راکه اهـرمزد و اهـریمن دو بـرادر در یک بطن (= رَحِم) بوده‌اند به‌طور مطلق انکار می‌کنند، امّا محتملاً با راه‌حلی بدین‌گونه مخالف نبوده‌اند که: اهرمزد و اهریمن از ازل در زمان بـیکرانـه وجـود داشـته و دارند، امّا ماهیّت خوبی و بدیِ خاص آنها تنها زمانی متجلّی می‌گردد و به فعلیّت درمی‌آید که زمان بیکرانه ــ که نه گذشته، نه حال و نه آینده‌ای مـی‌شناسد ــ بـه زمان کرانه‌مند درآید. در پایان، زمان کرانه‌مند بار دیگر جذب بیکرانـه خـواهـد شد. و با توقّف زمان کرانه‌مند، اهریمن نهایتاً و بـه‌طوری کـلّی از کـار مـی‌افـتد، درصورتی که اهرمزد و تمامیِ آفرینش او به وضع و حالتی از بی‌زمانیِ محض ــ

که سکون و سعادتِ ابدی است ــ دست می‌یابد.

صورت‌های غیرعادیِ دیگری از استورهٔ زروانی

قبل از آن‌که به این ترکیب (= سنتز) فلسفی بپردازیم، به هر صورت، باید دربارهٔ برخی اَشکال متفاوت زروانیسم که رد پاهایی از خود در کتب پهلوی برجای گذارده‌اند و مورد تأیید نویسندگان غیرزردشتی نیز هستند، مطالب چندی را بیان کنیم. نقطهٔ شروع کیهان‌شناسیِ زروانی دقیقاً شبیه کیهان‌شناسی‌هایی است که در اوپانیشادهای هندی می‌یابیم. در آغاز یک اصل تفکیک نشده وجود دارد؛ اصل واحدی که از آن تمام دوگانگی‌ها و تمام جفت‌های متضاد و مخالف صادر می‌شود. از این اصل واحد نه‌تنها نور و ظلمت، خیر و شر، گرما و سرما، رطوبت و خشکی، بلکه بنیادی‌ترین تضادها یعنی دوگانگیِ نرینه و مادینه (= زن و مرد) صادر می‌شود. زروان خود اصلاً یک دو جنسی بود، و اسم کامل او می‌تواند زروان خوش خوریک zurvāni xvaš xvarik بوده باشد؛ زروانی که فَرّه یا بخت و اقبال او خوب (و خوش) است، زیرا یک چنین اسمی به کسی گفته می‌شود که مادر اهرمزد و اهریمن باشد. به هر صورت، این مسأله بر جداییِ مطلق جنسیت دلالت نمی‌کند، زیرا حتا آن دسته از منابع که از رحم (= بطن) مادری که در آن دو همزاد جای گرفته سخن می‌گویند، بعداً از زروان به‌عنوان پدر و مادر سخن می‌رانند: به‌عنوان زروان، او پدر است و به‌عنوان خوش خوریک، او مادر است.

در رسالهٔ علمای اسلام زروان مستقیماً اهرمزد را به دنیا نمی‌آورد. او ابتدا آتش و آب را خلق کرد و زمانی که آنها را به هم آورد [= به هم آمیخت]، اهرمزد پای به هستی گذارد. از این‌رو، اوّلین دوگانگی که از آن یگانه صادر شد، عنصر نرینه، آتش، و عنصر مادینه، آب بود. زیرا از آن‌جاکه آتش اصل نرینه، و آب اصل مادینه است، پس آنها خواهر و برادر، یا زن و شوهر شمرده می‌شوند. از منشأ اهریمن به غیر از آن‌که او توسّط زروان آفریده شد، چیز دیگری گفته

نمی‌شود. پس دوگانگیِ خوبی و بدی [جفت خوبی و بدی] فرع بر دوگانگیِ جنسیت است. طرح مشابه دیگری از این اوضاع در گزارش زردشتی‌گری منسوب به اودوموس اهل رودز ظاهر می‌شود که در آن، فضا یا زمان ابتدا نور و ظلمت و بعد (= در مرحلهٔ دوم) اهرمزد و اهریمن را پدید می‌آورد. درصورتی که هیپولیتوس Hippolytus به ما می‌گوید که بر پایهٔ گفته‌های زردشت، دو اصل نخستینِ نرینه و مادینه وجود دارد؛ نرینه روشنی است و مادینه تاریکی، و بخش‌های روشنایی گرم، خشک، روشن، و سریع‌الانتقال‌اند، درحالی که بخش‌های تاریکی سرد، مرطوب، سنگین و کند هستند. تمامیِ عالم از این دو اصل مادینه و نرینه تشکیل می‌شود. بنابراین، دینکرد نیز به ما می‌گوید که: «تمامیِ هستیِ مادی، به‌وجود آمده و به بلوغ می‌رسد؛ و این نظم از به‌هم‌آمدن (= ترکیب) بخش‌هایی از آبِ مادینه و آتش نرینه، حاصل می‌شود.» هیپولیتوس نیز به ما می‌گوید که زردشت چنین می‌انگاشت که عالم از دو دیو آسمانی (= سماوی) و زمینی (خاکی) پدید آمده است. این آخری (= دیو زمینی) آب و منشاءاش در زمین است، درحالی که اوّلی (= آسمانی) آتشِ آمیخته با هواست. آب، عنصر عمدتاً مرطوب، و آتش گرم است. کیفیّت سرما در مورد آب و کیفیّت خشکی در مورد آتش، اموری فرعی و جانبی‌اند. بنابراین، اهرمزد ــ که خود به‌عنوان وجودی گرم و مرطوب توصیف شده است ــ از کیفیات ثانویِ آنها پدید می‌آید. از این گذشته، اهریمن قادر نیست هیچ‌چیز مادی را بیافریند، زیرا سرما و خشکی از کیفیات مرگ به‌حساب می‌آیند و اهرمزد از سوی دیگر، می‌تواند بیافریند، زیرا کیفیات او کیفیات زندگی و حیات است. از این‌رو در دینکرد می‌خوانیم که مینو یا اصل نامریی و درک‌ناشدنیِ نور، و مینوی تاریکی، از مینویی واحد و غیرمرکّب ناشی می‌شوند که در جای دیگر با چرخ Ras که خود با مادهٔ نخستین یا زمان ـ فضای بیکرانه یکی است، یکسان دانسته شده است. مینوی روشنایی، به‌خاطر آن‌که خواص گرما و رطوبت را با هم داراست و خود ماهیّت زندگی است،

می‌تواند از یک حالت وجود (= هستی) از مینوی غیرمرکّب (bavišn) به حالتی از هستیِ مرکّب که ماده است، تغییر و تحوّل یابد. درحالی که مینوی تاریکی، به‌خاطر آن‌که سرد و خشک و جوهرهٔ مرگ است و مستوجب عذاب و لعن، نمی‌تواند به هستیِ مرکّب تحوّل یابد یا صورت مادی پذیرد.

این بیشتر زروانیسمِ ناب در صورت فلسفی است تا در صورت اساتیری. اهرمزد و اهریمن، مینوی روشنایی و مینوی تاریکی، از یک اصل غیرمرکّب و ساده صادر می‌شوند. اصل واحد و یگانه‌ای که جمع اضداد است؛ یعنی دارای کیفیات گرما و رطوبت است که این کیفیات از یک‌سو جنبهٔ مثبت عناصری چون آب و آتش‌اند که سرچشمهٔ زندگی و حیات‌اند، و از سوی دیگر جنبهٔ منفیِ سرما و خشکی‌اند که عناصر مرگ محسوب می‌شوند. در پرتو این استدلال دیده می‌شود که اهریمن نه‌تنها منشاء مرگ است، بلکه جوهرهٔ مرگ نیز محسوب می‌شود ـ و چیزی که مُرده است دیگر زنده‌اش نمی‌خوانند. از این‌جا می‌توان گفت که اهریمن وجود ندارد (sub specie aeternitatis) «او از ازل نبود و نخواهد بود.»

به نظر می‌رسد که این استدلال با باورهای بِهْدین بسیار فاصله داشته باشد؛ استدلالی که می‌گفت اهرمزد و اهریمن، هر دو، جوهره‌هایی‌اند که از آغاز وجود داشته‌اند. به هر صورت، به لحاظ فلسفی این مسأله را نمی‌توان توجیه کرد: اهرمزد وجودی جاودانه است و بنابراین، نه‌تنها باید به‌صورت بالقوّه که بالفعل نیز وجود داشته باشد. از سوی دیگر، اهریمن فقط می‌تواند در زمان کرانه‌مند به‌صورت ظاهر هستی دست یابد، زیرا که در جاودانگی وجود ندارد. به فعلیّت درآمدن او به ماهیّت وجود جاودانه بستگی دارد. این هستی همان یگانهٔ غیرمرکّب است. به تعبیری دیگر یعنی همان زروان، که به‌عنوان زمان و فضای بیکرانه، تمام توانش‌ها را در درون خود دارد. شک زروان در این استوره، یک تجلّیِ استوره‌ای از نقصی اساسی در ربوبیّت است. تولّد اهریمن، فعلیّت این عیب را متجلّی می‌سازد. با به فعلیّت درآمدن، زمان و فضا نیز یک صورت کرانه‌مند به

خود می‌گیرند، زیرا فضا و زمان کرانه‌مند به یک تعبیر لغزشی در مرتبهٔ کمال بی‌کرانگی است، و بنابراین، منطقی است که اهریمن تا زمانی که این لغزش ادامه داشته باشد، سرور جهان گذرا باشد و منطقی است که اهرمزد، به عنوان وجودی جاودانه همپای زروان باشد، امّا در اینکه خرد جاودانه است از او بزرگ‌تر می‌باشد، و باید به محض آنکه نقص فطریِ زروان خود را متجلّی می‌سازد، از او جدا گردد. این مسأله معنی جدیدی به استورهٔ زروان می‌دهد و هم‌چنین بیان می‌دارد که چگونه دو صورت (= نسخه) از این استوره پهلو به پهلوی هم باقی مانده است. زیرا در کنار استورهٔ زروان و دومینوی همزاد که از او صادر می‌شوند، داستان دیگری داریم که در آن این اهرمزد است که به‌طوری ساده، یزدان خطاب می‌شود و دارای فکری پلید است، یعنی به این می‌اندیشد که احتمالاً صاحب رقیبی شود؛ از این اندیشهٔ ناشایست (= نابجا) رقیب او فعلیّت می‌یابد.

فرقهٔ کیومرثیه

جالب است بدانیم که فرقه‌ای به نام کیومرثیه وجود داشته است که برای خود قدمتی کهن و دیرینه قابل بوده است، زیرا زردشتیان کیومرث را نخستین انسان می‌پنداشتند. این فرقه ادّعا می‌کرد که صاحب آموزهٔ ناب و اصیلی است؛ آموزه‌ای که مغان قبل از زردشت بسیار بدان دلبسته بودند. این فرقه از این جهت که اصل زروان ـ زمان را از آموزهٔ خود حذف کرد و به بیکرانگی تعلّق خاطری نداشت، با زروانیسم تفاوت بسیار داشت. فرقهٔ کیومرثیه با ادّعای یک راز و رمزگشایی بسیار کهن و قدیم‌تر از زردشت، راه خود را از طریق پیامبر جدا ساخت. البتّه هیچ معلوم نیست که پیروان این فرقه چقدر درست عمل کرده باشند. فراموش نکنیم که بِهْدین و آن جناح زروانی نیز که خود را بِهْدین می‌خواند، هر دو اهرمزد را به‌عنوان خوبیِ مطلق می‌پرستیدند و آن را از ارکان بنیادی و مسلم مرام خود می‌شمردند. غیرمحتمل نیست که فرقهٔ کیومرثیه تا حدودی نشان‌دهندهٔ

نظرات و آراء پیامبر بوده باشد؛ صد البتّه نظراتی که اگر پیامبر آنها را می‌شنید، از خشونتِ بیانشان سخت یکه می‌خورد.

چهار عنصر و الگوی نخستین

دیدیم که اهرمزد در یک روند و نظم طبیعی باگرما و رطوبت، و اهریمن با سرما یکی شمرده می‌شود. بنابراین، آنها میان خود، در چهار خاصیّت طبیعی از خواصّی که ارسطو به رسمیّت می‌شناسد، سهیم‌اند. از این‌رو آن اصل واحدِ تقسیم نشده، که از او اهرمزد و اهریمن صادر می‌شوند، باید تمامیِ چهار خاصیّت را بالقوّه دارا باشد. تئودوربارکونای نویسنده مسیحی قرن هفتم به ما می‌گوید که زردشت چهار اصل را به رسمیّت می‌شناخت، چهار اصلی که به چهار عنصر شبیه و اسامی‌شان اشوکار، فرشوکار و زروکار بوده است. اگر این گزارش در ارتباط با قطعات نیمه زروانیِ باقی‌مانده در دینکرد قرار گیرد، در آن‌صورت انتظار داریم که این چهار اصل با چهار خاصیّت طبیعی که از آنها عناصر ناشی می‌شوند، مطابق باشد. واژه‌های اشوکار و فرشوکار و زروکار به‌ترتیب به این معنی است: «آنکه قوی می‌سازد»، «آنکه عالی (= تازه نو) می‌سازد» و «آنکه پیر می‌گرداند». درصورتی که واژهٔ زروان به اصطلاح زبان عوام به معنیِ پیری است. بنابراین، اشوکار و فرشوکار نمایانگر زندگی و زروان و زروکار، مرگ را نشان می‌دهند. در بیکرانه آنها چیزی بیشتر از توانش‌ها نیستند و در زمان‌کرانه‌مند، آنها به صورت گرما و رطوبت، یا مینوی زندگی، و سرما و خشکی، یا مینوی مرگ، به فعلیّت درخواهند آمد. تمام آنچه که تاکنون در نمایش کیهانی رخ داده است، به نظم طبیعت (یا چهر = čihr) تعلّق دارد. به هر تقدیر، زردشتی‌گریِ ساسانی، دو نظم، یکی نظم فطری (= ذاتی، جوهری) و دیگر نظم عقلانی را از هم بازشناخته و متمایز می‌گرداند. این دو کم و بیش با mainyu و gaēθya اوستایی مطابقت دارند. زمان و فضا، چه بیکرانه و چه کرانه‌مند، از نظم طبیعی (= فطری، ذاتی) و بنابراین،

با فضایل و رذایل انسانی نامربوط و بی‌ارتباط‌اند. اهرمزد، به هر صورت نه‌تنها جاودانه و بیکرانه در زمان است، بلکه صاحبِ خرد کامل نیز هست. پس ذات ربوبی، در کُلیّت خود، و در زمان ـ فضا و خرد، بیکرانه به‌حساب می‌آید. دیدیم که چگونه مینوی روشنی و مینوی تاریکی از یگانه‌ای تفکیک نشده صادر می‌شوند، و چگونه اوّلی زندگی و دومی مرگ است. صد البتّه که مرگ و زندگی نه به نظم عقلانی (=کام = میل)، بلکه به نظم ذاتی (= طبیعی) تعلّق دارند؛ در این‌صورت چگونه عقل از آن یگانه صادر می‌شود؟

بیکرانه و کرانه‌مند

قبل از آن‌که درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال برآییم، باید به‌طوری خلاصه ارتباط میان بیکرانه و کرانه‌مند را آن‌طور که زردشتیان می‌فهمیده‌اند، مورد مداقّه قرار دهیم. بسیاری از آنان به دین راضی بودند که بگویند یکی از دیگری صادر شده است یا اهرمزد، زمان کرانه‌مند را از زمان بیکرانه پدید آورده است. به هر صورت، مردان فرّخ به گونه‌ای متفاوت می‌اندیشید، زیرا او یک ثنوی افراطی بود و با شور و شوق در حذف و محو تمام آثار و رد پاهای زروانیسم از عقیده و باور زردشتی بسیار فراتر از دینکرد می‌رود. درواقع او وجود چیزی به‌عنوان بیکرانه را می‌پذیرد: فضا و زمان هر دو بیکرانه‌اند و نه چیز دیگر. از این گذشته، بیکرانه بدون قسمت است. و از این‌رو نمی‌تواند منشأ چیزهای مرکّب باشد و هیچ ارتباط ممکنی بین آنها وجود ندارد. پس، یک چیز کرانه‌مند نمی‌تواند دارای یک بُعد از کرانه‌مندی باشد، و در آنچه که او جوهرهٔ زروانی می‌نامد، نمی‌تواند دارای قسمت باشد. از این گذشته، بنا به تعریف، بیکرانه غیرقابل درک است، و بنابراین حتا توسّط خداوند هم به درک نمی‌آید، زیرا اگر او بیکرانه بود، پس باید که از وجود خود ناآگاه (= بی‌خبر) باشد. از این‌رو خدا و شیطان، اهرمزد و اهریمن، هر دو، کرانه‌منداند، زیرا تنها می‌توان گفت که خداوند از وجود خویش

آگاه است و آن را درک می‌کند. تمام آنچه که در مورد بیکرانه می‌توان گفت این است: «چیزی است که هیچ چیز بدون او ممکن و جدا نمی‌شود، و تا زمانی که بیکرانه باشد، به درک و فهم نیاید.»

زمان و فضای بیکرانه رمز و رازی غیرقابل درک و غیرقابل فهم است. تأمّل در اینکه چگونه کرانه‌مند از بیکرانه (که مردان فرخ به هر صورت آن را انکار می‌کند) صادر می‌شود، صرفاً اتلاف وقت است:

> در این صورت احمقانه است که آن چیزی را که نمی‌دانند که چیست، می‌گویند و دربارهٔ آن ستیز می‌کنند و از آن سخن می‌رانند و کودکان، کم‌دانش‌ها را با آن گمراه می‌کنند تا راه به کجا انجامد. اگر از روی بی‌خردی این را نیز می‌گویند که ذاتش بیکرانه است و دانشش نیز بیکرانه است و خدا با دانش بیکرانه‌اش می‌داند که بیکرانه است، پس گفتن این حرف یاوه و بیهوده است؛ اوّل اینکه، دانش در مورد چیزی است که آن چیز از نظر دانش قابل دسترسی باشد و به‌دست آمدنی و در دانش محاط باشد.

و بنابراین، بیکرانه به‌طرزی ساده به‌خاطر این حقیقت که بیکرانه است، درک ناشدنی است. برخورد ریشه‌ای در باب ارتباط میان کرانه‌مند با بیکرانه و این بیان کامل که اهرمزد خود بیکرانه است، خاصّ مردان فرخ است و در این جنبه او از معیار بِهْدین فاصله می‌گیرد. دیدگاه بِهْدین پیرامون محدودیت فضا و زمان آن است که آنها (= زمان و فضا) توسّط خداوند از جوهره‌ای بیکرانه و ازلی جدا می‌شوند. در نزد دینکرد این روندگاهی خودکار است و گاهی از طریق خالق شکل می‌گیرد. «این جهان توسّط خداوند شکل می‌گیرد؛ چونان دیهیمی که زرگر از طلا به‌وجود می‌آورد.»

از این‌جا به بعد زمان ـ فضا به‌عنوان عالم طبیعت به فعلیّت درمی‌آید، درحالی که به فعلیّت رسیدن عقل، دستگاه ادراک، همزمان و با روندی مشابه صورت می‌گیرد.

صدور کرانه‌مند از بیکرانه

زمان و مکان بر روی آنها جهان مادی استوار و بنیان‌گشته است، شرط لازم و گریزناپذیر از برای هستیِ عالمِ مادی به‌حساب می‌آیند. دانش و آگاهی نیز به‌طوری همسان، شرط لازم و اجتناب‌ناپذیر از برای عالمِ درک‌شدنی و مرد عاقل و خردمند محسوب می‌شود. دیدیم که چگونه جهان مادی، با تمامی تنوّعش، از اصلی یگانه و تفکیک نشده یا فضای بیکرانه به‌وجود آمد (= صادر گردید). چنین تحوّلی، به هر صورت، از وجود زمان کرانه‌مند خبر می‌دهد؛ زمانی که پا به هستی گذارده و در مسیرهایی همانند به پیش می‌تازد. از این گذشته، زمان کرانه‌مند شرط لازم از برای هر نوع عملی چه فطری و چه اختیاری محسوب می‌شود. زمان بیکرانه راکه خودْ بی‌زمانی است، می‌توان عمل بالقوّه پنداشت و عمل بالقوّه همان "نطفهٔ (= تخم) اصلی" است، چیزی که در اوستا از واژهٔ aršnō tačin حاصل می‌شود:

> از طریق ساختن آن توسّط خالق، نتیجه می‌شود اجرای واقعیِ عملی که با ورود زمان به درون عمل مقارن می‌شود. از اجرای عمل، کمال عمل (ناشی می‌شود) که با محدودهٔ زمان کرانه‌مند مقارن (= مصادف) می‌شود. محدودهٔ زمان کرانه‌مند در درون زمان بیکرانه ادغام می‌شود که جوهره‌اش جاودانگی است؛ و این بدان معنی است که در تن پسین آنچه که بدان مربوط می‌شود (دیگر) از بین نمی‌رود (و نمی‌میرد).

بنابراین، دیده می‌شود که در شرایط زمان و عمل تکاملِ (تحوّل) عالم، از

طریق چهار مرحله به‌وقوع می‌پیوندد.

(الف)	(ب)
۱ـ عمل بالقوّه	زمان بیکرانه
۲ـ اصل عمل (= حقیقی)	زمان در عمل
۳ـ کمال عمل	محدودیت زمان‌کرانه‌مند
٤ـ بازگشت به موضع سکون	زمان بیکرانه

ظهور (=صدور) آگاهی و منشأ اهریمن

بنابراین، تکامل جهان طبیعت ـ عالم مادی ـ حرکتی از فضا ـ زمان بیکرانه به‌صورتی و حالتی از هستی کرانه‌مند، یا حرکت (جوهری) از قوّه به فعل است. امّا در مورد خرد و اراده چه؟ چگونه آگاهی پدید می‌آید! دینکرد به این سؤال پاسخ می‌دهد. این پاسخ آن‌قدر جذّاب و جالب است که ما باید به‌طور کامل آن را نقل می‌کنیم:

از آگاهی (= دانش) (تحت اللفظ، شرایط، دانابودن) این‌گونه آموخته می‌شود، به‌وسیلهٔ قدرت خارق‌العادهٔ خالق در زمان بیکرانه و به‌وسیلهٔ قدرت آن، آگاهی (=دانش) به پیدایی آمد (=تغییرناپذیریِ جوهرهٔ اهرمزد، وابسته است به زمان بیکرانه).

از این عمل دانستن ظهور پتیاره حاصل شد، بدون خواست (- میل) اهرمزد، برای نابودی اساس و اصل اهرمزد (تغییرناپذیری او) و صفات او به‌وسیلهٔ سخن دروغ (باطل). نتیجهٔ آنیِ این‌کار این بود که اصل (= جوهرهٔ) اهرمزد و صفاتش (=ویژگی‌هایش) به درون خودشان پس کشیدند، به‌خاطر آنکه وضع خودشان را بشناسند. بنابراین، آگاهی بسیار زیادی لازم بود برای خود خالق تا برای عمل سازنده خلّاق برخیزد. اوّلین اثر (= تأثیر) این خیزش، روشناییِ بی‌پایان بود. از روشنیِ بی‌پایان، مینوی راستی است که از خرد (آگاهی) صادر می‌شود (=ناشی می‌شود)، زیرا این توان و قوّه را دارد که

به‌کنه همهٔ امور فرو رود. با دانستن همهٔ امور او قدرت آن را می‌یابد تا آنچه را که می‌خواهد به انجام رساند. پس از آن آفرینش است و شکست پتیاره، و بدین‌وسیله بازگشت آفرینش به حوزهٔ (جایگاه) اصلیِ عمل، و حکومت جاودانهٔ اهرمزد با شادیِ کامل، زیرا این اوست که منشأ (= منبع) چیزهای خوب است، منشأ خوبی، نطفه (تخم) و قوّه و توانش (یا قدرت) تمام آنچه که خوب است. تمام مخلوقات نیک از اویند، چه به‌عنوان اوّلین اثر آفرینش یا به‌وسیلهٔ صدور، آن‌گونه که درخشندگی از تابش است، تابش از درخشش و درخشش از روشنایی.

اهرمزد، در این قطعه، عمدتاً به عنوان خرد پنداشته شده است، که آن نیز قدرت (= قوّه) آگاهی است. او هستیِ لایتغیّری است، آن هم به صرف این حقیقت که جایگاهش زمان بیکرانه و مطلق است. به عنوان خرد و آگاهی، او تنها نهفته و بالقوّه است و هنوز به فعلیّت نرسیده است. این آگاهی، جست‌وجوگر در بیرون خود به‌دنبال موضوعی از برای شناخت می‌گردد، و نمی‌یابد. این موضوع شناخت (شیء، چیز) بی‌آن‌که خداوند بخواهد یا اراده کند، خود را به‌وجود می‌آورد. این چیزِ خودْآفریده، چیزی (کسی) به جز اهریمن نیست. هدف پتیاره اکنون نابودی اصل و جوهرهٔ خداوند است که هستیِ تغییرناپذیر دارد. او در پی آن است که بیکرانه را در کرانه‌مند، و جاودانه را در جهان (=گیتی) موقّت و گذرا حبس و زندانی سازد. هدف او چیزی کمتر از نیست و نابودکردن هستیِ غیرمشروط نیست. بنابراین، اهریمن در سایهٔ دستیابیِ اهرمزد به آگاهی و دانش، دست به خلق می‌زند. در اصطلاح (و فرهنگ) یونگی Jungian طلوع کم‌رنگ (تار، تیره) آگاهی از ناآگهان باعث به‌وجود آمدن سایه یا جنبه‌ای تاریک (تیره و تار) از تشخّص (= شخصیّت) الهی می‌شود. بیداری و ظهور آگاهیِ الهی (ربوبی) در اهرمزد، معادل (= همسان) شک زروان است در استورهٔ زروانی. و این ناکامیِ نخستین در رسیدن به خودآگاهیِ کامل، اهرمزد را در مخاطره‌ای

مهلک و سرنوشت‌ساز قرار می‌دهد. او خطر از دست رفتن جوهره و هستیِ جاودانه‌اش را که اکنون می‌بیند با آگاهیِ جاودانه یا خرد جاودانه یکی شده است، می‌پذیرد. از این‌جا او بر آن می‌شود تا دست به یک درون‌نگریِ کُلی بزند.

جوهره (= اصل) و صفاتش به خود برمی‌گردند تا موقع و وضع خود را بهتر بشناسند. به‌منظور حذف عنصر ویرانگر که توسّط آگاهیِ غلط و ناقص به‌وجود آمده، اهرمزد باید ابتدا خود را همان‌گونه که هست بشناسد: او باید آن چیزی را که مردان فرخ گفت «هیچ‌کس حتا خداوند قادر به انجامش نبود»، انجام دهد. او باید خود را به‌عنوان بیکرانه و صاحب و دارندهٔ آگاهیِ بیکرانه بشناسد، و تنها این خودآگاهی است که او را قادر می‌سازد تا برای عملی سازنده به پا خیزد. این دانش‌اندوزی باعث پدیداری روشنایی بیکران می‌گردد، زیرا نور همچون همیشه، نمادی از اشراق روحانی یا باطنی است. این نور خرد است که شایستهٔ طبیعت اهرمزد می‌باشد، یعنی همان خردی که از طریق روشنی به‌زمین می‌آید و با آن انسان‌ها درک می‌کنند و نیک می‌اندیشند؛ و این خرد همان بِهْدین است. از روشنیِ خرد، مینوی راستی صادر می‌شود که اهرمزد را قادر می‌سازد تا تمام چیزها را همان‌گونه که هستند بشناسد. با شناخت خود و هم‌چنین شناخت رقیب، او پی می‌بَرَد که چنانچه بخواهد رقیبش را نابود سازد، باید عالم را خلق یا صادر کند. امّا رقیبش نیز می‌آفریند، زیرا خودش را اصل نیک می‌پندارد، و بیان خوبی (نیکی) به آن است که از خودش به‌وجود آورد. بنابراین، خداوند باید بیافریند و به شناخت همهٔ امور دست یابد. کل این قطعه قابل ملاحظه زروانی است تا مزدیسنی، اوّل به آن دلیل که روشناییِ بی‌پایان در این‌جا خلق می‌شود و جاودانه نیست، درحالی که در تمام متون سفت و سخت بِهْدین جاودانه است؛ دوم، به‌سبب آن‌که ماهیّتِ ربوبی نه از خداوند، زمان، خرد و روشنایی (= اهرمزد)؛ بلکه از خداوند، زمان، خرد بالقوّه و فضا که از آن روشناییِ بی‌پایان می‌تواند پدید آید، تشکیل می‌شود، و تمام اینها نه به اهرمزد، که به زروان افزوده می‌شود.

تغییرناپذیریِ هستیِ خلق شده

پس از آن اصل واحد، زمان و فضای کرانه‌مند ــ که هر دو با هم به جهان مادی اضافه می‌شوند ــ از طریق نظم فطری، آگاهی، تفکّر، و مفهومی از اراده مربوط به نظم عقل و اراده، به فعلیّت می‌رسند. شرایط آفرینش اکنون متحقّق و فراهم می‌شود و اهرمزد ـ آسمان و زمین را به‌عنوان اوّلین خط دفاعی‌اش علیه تهاجم پتیاره "اهریمن" می‌آفریند. مُقدّر است که زمان کرانه‌مند دوازده هزار سال به‌طول انجامد. بعد از پایان این زمان، بار دیگر در منشأ خود، که زمان بیکرانه است، ادغام (= جذب) خواهد شد و عمل، دوباره به سکونی که از آن نشأت گرفت می‌پیوندد. امّا عالم آفریده شده توسّط اهرمزد، با تمامیِ تنوّع بیکرانه‌اش، به منشأ اصلی خود که آن اصل (واحد) و تفکیک نشده یا مادهٔ نخستین است، باز نمی‌گردد. تمام آفرینش وابسته و متّکی به زمان بیکرانه است، و همین‌طور باید سهمی از جاودانگیِ آن ببرد. بنابراین، با اطمینان می‌توان گفت که تمام چیزهایی را که اهرمزد در آفرینش نخستین آفرید، تغییر نمی‌پذیرد، زیرا اهرمزد، در آفریدن موجودات کرانه‌مند به‌منظور مبارزه و ستیز با اهریمن، که تنها می‌تواند در سطحی کرانه‌مند به‌وقوع بپیوندد، به آنها بُعدی بیکرانه می‌بخشد و درست همانند زمان، فضا و خرد، اهرمزد خود جاودانه و تغییرناپذیر است، و چنین است تمام آنچه که او از اینها خلق می‌کند. بنابراین، تمامیِ آفرینش نیک، دارای شالوده‌ای جاودانه است که در آخرالزّمان به‌عنوان سعادت و هستیِ نیک، جاودانه متحقّق خواهد شد. این مسأله تن پسین و تن عالمِ احیاء و کامل شده را می‌سازد، زیرا (این

تن) نهایتاً عاری از خباثت و فساد مهاجم است. این تن با تمامیِ تنوّعش به هستی ادامه می‌دهد و درون آن، بدن‌های احیا شدهٔ سازگار با هم، به زندگی ادامه می‌دهند. این بدن‌های بازسازی شده و تغییر صورت یافته، اکنون بار دیگر به ارواح خود متّصل می‌شوند. درست است که هرچیز مادی از مادهٔ بالقوّه بیرون کشیده شده و هرچیز مینوی از مینوی بالقوّه ناشی گشته است، امّا در پایان، صاحب تن و صورت گشته (adhvenakōmand ut karpōmand) و دگربار به ارواح خود می‌پیوندند. همه ناآلوده و به همراه ارواح خود به‌عنوان موجوداتی جاودانه در تنعّم کامل، بی‌مرگ خواهند شد. بنابراین، پایان نمایش کیهانی نه‌تنها بازگشت و رجعتی به موضع سکون، بلکه رجعتی است به موضع و حالتی از یک هستیِ تفکیک نشده و حقیقی. این بیشتر بدین‌معنی است که هر مخلوق مجزّا به بالاترین (عالی‌ترین) قابلیّت خود دست می‌یابد و متحوّل می‌شود؛ یعنی هر مخلوقی به هدف و مقصد نهایی یا به فَرّه خود، آنچنان‌که در متون پهلوی وارد شده است، نایل می‌گردد.

قطعاً این موقعیّت باشکوهی است که (این مخلوق) به‌نوبهٔ خود بدان دست می‌یابد، امّا این امر در سازگاری و اتّحاد با کل نژاد بشر است که خود به زیباترین صورت خداوندی تغییر صورت و شکل داده است. بنابراین، زندگی در زمان بیکرانه، زندگی در ارتباط و پیوند با خداوند و با کلّ آفرینش اوست که اکنون از رنج و عذاب تحمیل شده توسّط اهریمن خبیث خلاصی یافته است. او (=اهریمن) و کل آفرینشِ او به کلّی نابود خواهد شد. این امر انگیزه و هدف از زندگی را برای فرد زردشتی ــ حال چه او در دیدگاه اساتیری و فلسفی‌اش یک ثنوی باشد، یا یک زروانی ــ تشکیل می‌دهد.

دیدیم که چگونه دینکرد سعی دارد تا به ترکیبی فلسفی میان ثنویّت بِه‌دین و زروانیسم دست یابد، و چگونه می‌کوشد تا اهرمزد را با زمان بیکرانه و اهریمن را با زمان کرانه‌مند یکی شمرد. به هر صورت، به لحاظ اساتیری، این دو بال

زردشتی‌گری به این آسانی‌ها با هم به سازش و مصالحه نمی‌رسند.

سلاحِ آز

در متن گزیده‌های زات‌سپرم استوره‌ای بسیار عجیب راجع به زروان وجود دارد که ما قبلاً آن را نقل کرده‌ایم، امّا بار دیگر در متن حاضر باید نقل شود:

او (= **زروان**) فرجام‌نگرانه، نیرویی از سرنوشت خود اهریمن، یعنی تاریکی، که نیروی زروانیِ اهریمن بدان پیوسته شده بود و پست، وزغی و سیاه و خاکسترگون بود، به‌سوی اهریمن فراز بُرد، در هنگام فراز بردن گفت که: «اگر در سر نُه هزار سال چنان‌که تهدید کردی، پیمان کردی و زمان کردی به پایان نرسانی، دیو آز با این سِلاح آفرینش تو را بخورد و خود نیز به گرسنگی فرو میرد.

یا با کلماتی کمی متفاوت می‌خوانیم که:

در فرشکرد نخست چارهٔ آز خواسته شود، زیرا که سپاهبد سالار است. اهریمنِ بَدْدین را از او بیشتر از دیگر **دروجان** (= دیوان) نیرو است. نیز در آغاز رواج آفرینش که زروان آن تن‌پوش تاریک و خاکسترگون را برای رواج آفرینش به‌سوی اهریمن فراز بُرد، بدین پیمان که: این آن سلاح است که مانند آتش سوزنده است و همهٔ آفریدگان را از آن رنج است، خودگوهر (= اصل، نژاد) آز دارد. هنگامی که زمان نُه هزار سال به پایان آمد، آن‌چه در آغاز بپذیرفتی که همهٔ جهان مادی را بر نادوستیِ (= دشمنی) اهرمزد و دوستیِ خود برانگیزد که خودگروش بر یک بنی است، یعنی همان‌که افزاینده است، نابودکننده نیز هست ـ درست به پایان نرسانی آز، با آن سلاح دیگر، آنِ آفرینش تو را بجود (= بخورد) خود نیز به گرسنگی بمیرد، زیرا از آفریدگان اهرمزد خوراک نیابد، مانند وزغی که در آب زنده است و تا هنگامی که آب را آلوده می‌کند خود در آن زیست می‌کند و هنگامی که آب از او بازگرفته شود، خشک و مرده باشد.

این قطعه بخشی از استورهٔ زروانی را تشکیل می‌دهد که تنها توسّط زات‌سپرم ضبط و حفظ شده است؛ کسی که همان‌طور که دیدیم، دارای تمایلات و گرایشات زروانی بوده است. هرچند که او تا آن‌جا نخواهد رفت که بگوید زروان پدر اهرمزد و اهریمن بوده است، امّا به‌طرزی ساده اجازه می‌دهد تا زروان بدون هیچ توضیحی وارد صحنه شود. به هر صورت، این زروان است که سلاح آز را به اهریمن می‌دهد؛ سلاحی که توسّط آن اهریمن و آفرینش او درنهایت نابود خواهد شد، و اهریمن این سلاح را به اختیار (= ارادهٔ) خود «به عنوان جوهره‌اش انتخاب می‌کند.» بنابراین، عقلایی خواهد بود اگر حدس زنیم که زروان اهرمزد را نیز به سلاحی مشابه مجهّز و مسلّح کرده باشد؛ سلاحی که پیروزیِ او را بر رقیب تضمین می‌کند. در این‌جا سلاحی را می‌یابیم که مکرّر و مکرّر در متون پهلوی به آن اشاره می‌شود، امّا به هیچ روی زروان این سلاح را به اهرمزد نمی‌دهد. بی‌تردید دلیل آن هم این است که مؤلّفان متون و کتب پهلوی راغب و مشتاق نبوده‌اند تا اهرمزد را در هر حال وجودی وابسته به زروان یا پایین‌تر از او نشان دهند. بدین‌نحو درمی‌یابیم که دینکرد از سلاح اهریمن سخن می‌گوید که از طریق زمان و از روی اقتدار و حاکمیّتِ بی‌چون و چرایش که حُکم به راستی و درستی می‌کند، به او اهدا می‌شود، امّا در مورد اهرمزد سلاح جامه‌ای بود که از طریق زمان کرانه‌مند و به وسیلهٔ اقتدارش (حاکمیّت) به او اعطا شد. بنابراین، به‌قدر کفایت روشن می‌شود که در استورهٔ اصیل (زروانی) هر دو سلاح باید به‌صورت هدیه از سوی زروان ـ زمان اهدا شده باشد. در بندهش تلاشی صورت می‌گیرد تا این بخش با طرحی از بِهْدینِ ثنوی سازگار گردد. بنابراین، در مورد اهریمن نیز، این سلاح شرارت‌بار، که اهریمن خود آن را برمی‌گزیند، دیگر توسط زروان به او تسلیم نمی‌شود:

اهریمن از تاریکیِ مادی آن آفرینش خویش را فراز ساخت: بدان تن سیاه و خاکستری شایسته (= جهان) تاریکی، تبهکار، که آیین‌ترین خرفستر

است و هم‌چنین می‌آموزیم از اهرمزد که: «از آن خودی خویش؛ از روشنی مادی، تن آفریدگان خویش را فراز آفرید، به تن آتش روشن سپید، گرد و از دور پیدا.»

این گزارشِ ثنوی از اوضاع است.

در نسخهٔ حقیقی زروانی، به هر صورت باید این زروان ـ زمان بوده باشد که هر دو فرزندش را به سلاح، یا جامه یا صورت‌های خاصّ خود مجهّز و مسلّح کند؛ سلاح یا جامه‌ای که آنها نیز به‌نوبهٔ خود آن را بـا آزادی و اختیار بـرمی‌گزینند. بِه‌دین آموزهٔ مربوط به دادن آزادی (اختیار) به هر دومینو را آموزه‌ای ارتدادی و بدعت‌گذارانه می‌پنداشته است، و اصطلاح آنها برای این نـوع (= صـورت) از زروانیسم، به‌نظر می‌رسد که واژه یا اصطلاح Zōišik بوده باشد، یعنی اعتقاد و باور به آزادیِ انتخاب اهرمزد و اهریمن. بنابراین زروان ـ زمان، در گزارش زروانی، هر دو مینو را به سلاح‌های خاصّ خود مجهّز و مسلّح خواهد ساخت. اکنون باید بـا کمی دقّت بیشتر این مسأله را مورد بررسی قرار دهیم که ایـن سـلاح‌ها چگـونه سلاح‌هایی بودند. دیدیم که در دینکرد اهریمن به‌عنوان وجودی کـاملاً مـینوی تلقّی می‌شود و این ماده‌ای که با آن مینوی بد پـوشانیده مـی‌شود، خـود از مـنبع دیگری به عاریت گرفته مـی‌شود، و ایـنکه ایـن مسأله نـهایتاً از زمـان ـ فـضای بیکرانه ناشی می‌شود، به لحاظ استوره‌ای، زروان مظهر آن بـوده است، پس آن قدرت و نیروی زروانی که اهریمن از طریق این سلاح مرگبار به‌دست مـی‌آورد، احتمالاً شامل چیزی به غیر از مادیت نـیست. در مـورد اهـریمن ایـن مـادیت، تاریکی مادی، و در مورد اهرمزد، روشناییِ مادی است. اینان دو سلاح مادی و جسمانی‌اند که با آنها هر دو مینو به ستیز خواهند پرداخت.

صورت بی‌پایان یا عالم اکبر

به هر تقدیر، ایـن سـلاح‌ها، دارای جـنبهٔ مـینوی‌انـد. آنـها دارای روح‌انـد،

همچنان‌که دارای بدن. سلاح اهرمزد "صورت بی‌پایان" خوانده می‌شود، و این بدان حقیقت است که کل آفرینش مادی در دایرهٔ آسمان (= فلک) گنجانیده شده است. این آفرینش از روشنیِ بی‌پایان شکل گرفته، و دو جنبه‌ای است: از یک‌سو شامل آفرینش مینوی و از سوی دیگر دربردارندهٔ آفرینش مادی است:

> در آفرینش مینوی، مینوی قدرت کلام گنجانیده شد، و در آفرینش مادی، مینوی قدرت طبیعت (= ماده) نهاده شد، ابزاری که خلقت مینوی را شامل می‌گردد، کامل گردید، و ایزدان مینویِ کلام از آن جدا شدند، هریک به وظیفهٔ خویش، برای انجام آن اعمال که برای خلقت لازم بود، چیزی که درون آن ابزار بود، و درون آن ابزار که شامل آفرینش مادی است، مینوی شگفت‌آور قدرت طبیعت (= ماده)، به قلمروی (= حکومت) مینوی قدرت کلام از طریق میل خالق پیوسته شد.

بنابراین، طبیعت و ماده که "ماده و مینو" است به هم می‌پیوندند تا عالم را شکل دهند و عالم آن چرخ، رَس، سپهر Ras است، همان سپهر آسمانی، که تجسّم زروان کرانه‌مند است. به‌عنوان بیکرانه، زروان پدر اهرمزد و اهریمن است و به‌عنوان کرانه‌مند، او سلاحی است از برای هریک از آنها. بنابراین، این خود اوست که به‌صورت کرانه‌مند و به‌شکل سلاح‌هایی به فرزندانش اهدا می‌شود. او همهٔ آنچه را خوبی در اوست به اهرمزد می‌دهد و همهٔ آنچه را که بدی است به اهریمن وامی‌گذارد، زیرا آز نه‌تنها حرص و طمع و شهوت، بلکه وَرَن Varan نیز هست، که خود نه‌تنها به‌معنی میل جنسی بلکه به‌معنی شک (نیز) می‌باشد ـ یعنی یک نقص اساسی که در ربوبیّت نهفته و پنهان بود، و در ظرف آنچه که شاید ما باید آن را ناپختگی (= عدم کمال) بخوانیم شکل گرفته و به صورت اهریمن عینیّت یافته است. زروان گناه اصلی خود را با تجسّم در عالم و دیدن رنج ناشی از گناه خویش که خودش را در بدن او عیان ساخته، جبران می‌کند. در این‌جا او به‌عنوان عالم اکبر، تقدیر هریک از آدمیان را رقم می‌زند و درست همان‌گونه که بر تقدیر آدمی

حکم می‌راند، به همین‌گونه نیز آگاهیِ جمعیِ نوع بشر، اتّحاد فَرَوشی‌ها یا ارواح خارجی، او را زیرنظر دارند.

تن زروان، یا عالم اکبر، توسّط مینوی قدرت کلام صاحب روح می‌شود؛ که به‌نظر می‌رسد با خرد ــ که آن را پرورده و محافظت می‌کند ــ یکی باشد. بنابراین، زمان ـ فضای کرانه‌مند، یعنی همان آفرینش اهرمزد و سلاحی است که او از زروان دریافت کرد؛ که خود توسّط خرد یا عقل هدایت می‌شود. و درست همان‌طور که اهرمزد روشنی و خرد را از زروان دریافت کرد، به همان‌گونه نیز اهریمن آز را دریافت می‌دارد؛ و این همان سلاحی است که او به مدد آن به هر دو جنبهٔ مادی با طبیعیِ آفرینش اهرمزد و جنبهٔ مینوی آن یعنی پهنهٔ عقل و اراده حمله و هجوم می‌برد. آز، همچنان‌که دیدیم، شامل آز مادی (= طبیعی) و آنچه که مارکیست‌ها آن را "تفکّر غلط" می‌خوانند، می‌باشد. به هر تقدیر، زات‌سپرم که تنها او در میان منابع ما این استوره را حفظ کرده است، هیچ‌چیز از این آخرین (عقل ناصحیح) نمی‌داند. در نزد او آز به‌طوری ساده جنبهٔ عقلانیِ انسان است. طبیعت (= ماهیّت) او سه جنبه دارد و شامل خوردن، تمایل جنسی و آرزو (و حسرت) برای هر آن چیز خوبی که آدمی شنیده یا می‌بیند، می‌باشد. دینکرد به هر صورت گزارش کامل‌تری از اعمال این دیو قابل توجّه ارائه می‌دهد. انسانیّتِ انسان به‌عنوان تلفیقی از زندگی توصیف می‌شود، زندگی‌ای که او از طبیعت و دانش (= آگاهی) که عقل و اراده است، با خود به همراه دارد. امّا آز در پی آن است که بین آنها وقفه اندازد. عمل اصلی او حرکت اخلالگرانه، و یا آشوب است و کلّ مقصود و هدف آفرینش و هدف آفرینش جهان نیز این است که این عامل بی‌ثباتی را که اهریمن خود را با آن مجهّز ساخته است، از میان بردارد. آز دشمن نظم طبیعی (= جوهری = čihr) و نظم منطقی (عقلانی) (= xrat)، هر دو است. به‌عنوان دشمن نظم طبیعی و نظم زندگی، او مرگ را نیز سبب می‌شود، «در دوران آمیختگی زندگی به‌عنوان قانونی کلّی و عمومی توسّط جریان مستمر و طبیعی

اعمال (وظایف) در بدن حفظ می‌شود؛ آز، در مواجهه با اعمال (وظایف) طبیعی در پی نابودی آنها برمی‌آید. (وظایف) او بازدارندهٔ خرداد و مرداد است.» به این معنی که او غاذ و نوشیدنی را ــ که لازمهٔ استمرار وظایف و اعمال طبیعی است ــ از آدمی دریغ می‌کند. طبیعتْ متّحدِ بدن و آز دشمن آن است. وقتی خرداد و مرداد، که غذا است و نوشیدنی، از اعمال طبیعی دریغ می‌شوند، این اعمال از متّحد خود محروم و به دست آز گرفتار می‌آیند و نابود می‌شوند و بدن عاجز از حفظ زندگی می‌شود. از آن‌جا که این چنین است، بدن مستعد مرگ می‌گردد. پس آز، دیو "حرص"، دیو مرگ نیز هست، و در این جنبه بسیار به زروان کرانه‌مند که او درواقع تجلّیِ جنبهٔ بدش می‌باشد، شبیه است. زیرا زروان به‌عنوان "زمان ـ پدر" بنیانگذار مرگ و زندگی، هر دو، تلقّی می‌شود، و از آن‌جا که مرگ است به‌طوری تغییرناپذیر و گریزناپذیر زندگی آدمی را خاموش می‌کند و می‌ستاند. پس در درجهٔ اوّل او به‌عنوان مرگ تلقّی می‌شود. در اوستا، جایی که او چهره‌ای سایهٔ روشن بیش نیست، و مسیری را که ارواح مردگان باید در سر راه خود به سوی پل چینوت بپیمایند زیر سلطهٔ خویش دارد، ارواح (روان‌های) راستکاران و دروندان به یک‌نحو طول مسیر زروان ـ داده تا پل چنیوط مزدا آفریده را می‌پیمایند. در گاثاها این اهریمن است که مرگ را بدین جهان می‌آورد؛ زروانِ زروانیسم اهریمن را با آز، که خرد اصل مرگ و هم‌چنین حرص است، مسلّح و مجهّز می‌کند، درحالی که او اهرمزد را با جهان مادّی، که از تن خود اوست، مجهّز می‌کند؛ جهانی که مقدّر است بعد از دفع بلا و مصیبت آز، به بی‌مرگی گراید.

زروانی‌ها و آزِ مانوی

آز اصل و اساس بی‌نظمی است که به نظم طبیعی و فطری تاخته است. او افراط و تفریط و مخالف میانه‌روی و اعتدال محسوب می‌شود. امّا به‌نظر می‌رسد که چیزی بیش از این باشد، زیرا اساساً او میل و شهوت است ـ گرسنگی و تشنگی

از یک‌سو و تمایلات جنسی از سوی دیگر. همین‌طور او شرط لازم از برای زندگی و هم‌چنین مرگ مادی و جسمانی است. همین‌طور اصلی است که علیه زندگیِ مادی عمل می‌کند. امّا در زردشتی‌گری ــ چه زروانی و چه بِهْدین ــ ماده و آز به‌هیچ‌وجه با هم یکی نیستند. برعکس، ماده خود چرخ زندگیِ مادی است، ولی آز شبیه و همانند ابتلایی است که از خارج حمله می‌کند. در اصل انسان بدون هیچ نیاز و احتیاجی خلق شده است. او نیاز بدان نداشت که بخورد یا بیاشامد، و در واپسین روزها نیز او به این استقلال مقدّس باز می‌گردد و از این طریق قدرت آز را درهم می‌شکند. این بدان معنی است که جهان مادی نیز از این مینو سهمی دارد؛ سهمی که بدون آن دیگر مادی نتواند بود. آنها که در واپسین روزها متولّد می‌شوند و پا به عرصهٔ روزگار می‌گذارند، خوشبو خواهند بود، آن هم باکمترین نشانه‌های ظلمت در وجودشان. در جوهره (= چهره، طبیعت) مینوی‌اند و آنها را فرزندی نیست، زیرا غذا نمی‌خورند و عالم طبیعت خود ملبّس به مینو و آگاهی می‌شود و بسیار روشن‌تر (= واضح‌تر) به درک و فهم می‌آید. این مسأله به‌معنی نابودیِ نهایی آز است که به‌عنوان حرصِ (= شهوت) این دنیایی آفرینش را می‌بَلعد و به‌عنوان جنسیت، سهم (= قسمت) خود را برای فردا (و فرداها) باز می‌آفریند. و به محض اینکه انسان‌ها خوردن را متوقّف سازند و ملبّس به مینو شوند و به لباس مینو درآیند، آز هیچ قدرت و تسلّطی بر آنها نخواهد داشت. و «پس دیو آز به‌سبب نیافتن نیرو از آفریدگان اهرمزد، با اهریمن که او را به‌عنوان سپهسالار تعیین کرد و از نظر آز در میان آفریدگان "رد" است، مجادله کند: «مرا سیر و پُر کن، زیرا از آفریدگان اهرمزد نه خوراک و نه نیرو نیابم.» سپس به فرمان اهریمن او تمام دیوان را به‌جز خود او می‌بلعد و این بحرانی است نهایی. اهریمن اکنون تنها مانده است و خود را در مقابل رقیب جاودانه‌اش اهرمزد و هم‌چنین در برابر سلاحی که از سوی پدرش زروان به او داده شده بود و او خود آن را برگزیده بود، تنها و بی‌یاور می‌یابد. این سلاح اکنون با خشم و کین به خود او رو می‌کند و

تهدید به بلعیدنش می‌کند، زیرا دیگر چیزی برایش باقی نمانده که ببلعد. اهریمن، در مخصمه و تنگنا، به‌جای تسلیم شدن به این وحشت نهایی، با نومیدیِ کامل به دشمن قدیمی‌اش، اهرمزد روی می‌آورد و برای اوّلین و آخرین بار از او می‌خواهد که نجاتش دهد. اهرمزد به جای آن‌که تسلیم شدن او را در برابر آز که جامع جمیع بدی‌هاست، شاهد باشد، خود تیر خلاص را رها می‌کند و آز را به ایزد سروش وامی‌گذارد. به هر صورت، در آنچه که به‌نظر می‌رسد گزارشی از زروانیسمِ اصیل و حقیقی باشد، نابودی نه به سروش بلکه به خود زروان بیکرانه، که توسّط جوهرهٔ (= نفس) قانون و تقدیر همراه می‌شود، واگذار می‌گردد. این تنها همان چیزی است که باید باشد، زیرا پیروزیِ نهاییِ زروان را بر شکّ اوّلیه‌اش نشان می‌دهد. با شک در اینکه او خود مسؤول پدیداریِ اصل تاریکی و اهریمن بوده است، و با تقدیم ابزاری به اهریمن که از سرنوشت خود اهریمن، یعنی، تاریکی، که نیروی زروانی بدان پیوسته شده بود و پست و وزغی و سیاه و خاکسترگون بود، او (= زروان) خود را از آزکه همچنان در درون اوست خلاص می‌کند، و از این رهگذر نابودیِ نهاییِ فرزند ناخواستهٔ خود را از طریق ابزاری که خود برگزیده بود، تضمین می‌کند.

درحقیقت تمامی این جریان از مانویسم فاصلهٔ زیادی می‌گیرد، امّا در آن، همچنان‌که در مانویسم، اشارات مشخّصاً بودایی وجود دارد، زیرا نه‌تنها جهان‌های مینوی اهرمزد و اهریمن با یکدیگر در جنگ‌اند، بلکه نظم موقّت و جاودانه نیز به‌نظر می‌آید که با هم در ستیز و تخاصم باشند. آفرینش نخستین اهرمزد کلّاً ساکن و ایستا بود، بدون تفکّر، بدون جنبش، و درک‌نشدنی و تنها حرکت اخلالگرانهٔ آز است که این روند موقّت و گذرا را به حرکت وامی‌دارد. روند موقّت همان سامسارای sāmsārā بودایی است. انحطاط و جریان زندگیِ مادی و جسمانی به‌خاطر آن‌که غیردایمی و موقّت و عاری از یک ارزش پایدار است، توسّط بوداییان به طرزی ساده به‌عنوان هستیِ منسوب به اهریمن تلقّی می‌شده





برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.





برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.

است.

در زروانیسم، زمان بیکرانه نشانگر هستیِ جاودانه و بی‌زمان است و این هستی قلمرو اهرمزد محسوب می‌شود. زمان کرانه‌مند هستی موقّت است، آن‌طوری که بر روی این زمین جریان داشته است. آدمی تابع تولّد و مرگ است، به دنیا می‌آید و می‌میرد، و این نه‌تنها قلمرو اهریمن است، بلکه خوراک و غذایی است که دیو آز به مدد آن رشد می‌کند و بالیدن می‌گیرد. گرچه زمان کرانه‌مند فی‌النفسه بد نیست، امّا مأمن و آشیانهٔ بدی (=اهریمن) است و غذایی که اهریمن به کمک آن زنده می‌ماند. و چون این زمان کرانه‌مند با ادغام در زمان بیکرانه از بین رود، اهریمن شبیه یک سرطان ــ که زندگی‌اش با چیزی گذرا و موقّت حفظ می‌شود ــ خود نیز باید همراه با آن بمیرد و از بین رود. از این‌رو، روند این جهانی، تلاش و تقلّای خداوند است برای نجات و رهایی هستیِ موقّت و مشروط از نیروهایی که به‌نظر می‌رسد تداوم و استمرار آنها ــ از طریق گرسنگی و تشنگی و تمایلات جنسی ــ ممکن و میسّر می‌شود. به هر صورت، حاصل و نتیجه، گریز انسان از دنیا به‌سوی یک نیروانای بی‌زمان و بدون صورت (= شکل) نیست، بلکه گنجانیدن جهان مادی است در مینویی که در آن زمان در بی‌زمانی ادغام می‌شود. امّا، این زمان دیگر آن زمانِ یگانهٔ تفکیک نشده ــ که در اصل از آن تمام چیزهای موجود صادر شده‌اند ــ نیست، بلکه دنیایی بی‌زمان است که تمام چیزهای خلق شده درخور فَرّه و تشخّص از بین رفته‌شان، نهایتاً از چنگال آز رها می‌شوند. اهریمن ابلهانه تهدید کرده بود که آن پیمان و آن زمان را نابود می‌سازد؛ تهدیدی که به‌وسیلهٔ آن قصد داشت تا نقطهٔ پایانی برای هستیِ جاودانه گذارد و هستی را به سطحی گذرا و بنابراین فانی بکشاند و از این طریق آدمیان را برای همیشه و همیشه از هر نوع امیدی به یک زندگی جاودانه محروم سازد. امّا در پایان او خود توسّط آز به هلاکت می‌رسد. او آن‌قدر احمق و نادان بود که نطفه‌ای از فساد را به‌عنوان سلاحش علیه آفرینش اهرمزد به کار گرفت. اهرمزد

از سوی دیگر، به محض اینکه دشمنانش نابود شوند، آفرینش مادی را به سطح یک نظم مینوی ارتقا و اعتلا می‌بخشد و در آن‌جاست که کمالِ هر مخلوقی از طریق دستان خداوند که فرشکرد (= یا نوسازی عالم) را فراهم می‌آورد، حاصل می‌شود. فرشکرد یا "عالی‌سازی" یعنی زمانی که هر چیزی که در این زمان کرانه‌مند عالی بود، در جاودانگی نیز عالی خواهد بود.

آز، عاریتی از بودائیسم

اگرچه اهداف بودائیسم و زروانیسم آنچنان‌که از کتب پهلوی استنتاج می‌شود بسیار با هم تفاوت دارند، با این همه دیو آز بیشتر یک تفکّر (= مفهوم) بودایی است تا زردشتی. هیچ رد پایی از این دیو در اوستا وجود ندارد. در بودائیسم از سوی دیگر، علّت یا سبب هستیِ مشروط، یا avidyā جهل است و تجلّی اصلیِ آن تشنگی است، که به‌معنیِ تمایل از برای هستیِ مستمر و در زمان (کرانه‌مند) است. یعنی خطایی عقلانی که خود را از طریق آز متجلّی می‌سازد. آز زردشتی نیز، جهل (ناآگاهی) است و تشنگی و کژفکری و حرص (و طمع). او به تن و روح آدمیان حمله‌ور می‌شود. او نهایتاً مرگ را برای تن به ارمغان می‌آورد و در حوزهٔ عمل و فعّالیّت مسؤولانهٔ انسان، او در پی آن است تا میان عقل و اراده فاصله بیاندازد. در این جنبه‌اش او با "آلومن" یا "بداندیشی" یکی می‌شود.

سلاح خداوند زروان مجسّم است، یعنی زمان کرانه‌مند که در فضای کرانه‌مند عمل می‌کند، که همان xvarr یا فَرّه کل عالم است. سلاح اهریمن "آز" است و بنابراین "آز" به عالم اکبر و زروان مجسّم، یا عالم اصغر، انسان، هر دو حمله‌ور می‌شود. او دشمن بزرگ جوهر (= طبیعت) و عقل است: «درخلال تازش اهریمن بر این جهان، انسانْ آلوده به آز می‌شود که هدفش نابودی فَرّه اوست، و این به‌معنیِ منحرف‌کردن اوست از پایان کار، یعنی چیزی که برای آن آفریده شد. عقل از سوی دیگر آفریده شد، تا فَرّه او را از دستبرد (= آسیب) آز درامان

داشته و پاس دارد. آز عادت بدی است بسیار شبیه به میل و هوس و باید که بر این میل حد و حدودی قرار داد. زمانی که آدمی میل به ثروت و قدرت می‌کند، خوشحال و مسرور می‌شود، آز به‌طوری روزافزون قوی شده و عقل عمیقاً در عملکردش و در پاسداری از فَرّه در مقابل آز ضعیف می‌گردد.» بنابراین، آز سعی می‌کند تمایل طبیعیِ آدمی را از حاکمیت و نظارت عقل و خرد خارج سازد. همین‌طور است خودرایی، کژفکری و بدعت؛ و این آدمی را به بیراهه می‌بَرَد و اغفال می‌کند. خلاصه، این ناآگاهی، از نظم درست امور آن هم در سطحی عقلانی، یعنی حرص، شهوت و طمع به مادیات است. و این تغییر موضع و مقام avidyā و tršnā بودایی در طرح زردشتی از اوضاع است. امّا صورت زردشتی در مورد آنچه که ناآگاهی را به‌وجود می‌آورد، با آنچه که در بودائیسم است، تفاوت دارد. این مسأله به هیچ‌روی یک اصل کیهانی و ذاتی در طبیعتِ این جهان گذرا نیست، و تنها ناکامی است در شناخت و تشخیص نظم درست امور. این امر انحراف از پیمان (= اعتدال) ارستویی است که زردشتیان آن را به‌معنیِ ترتیب براساس نظم آفریدهٔ خداوند در عالم، تفسیر کرده‌اند. اگر این تفکّر اساساً بودایی باشد، ولی حل و تفسیر آن زردشتی است.

بنیان‌های زردشتی‌گری در زروانیسم باستان

آنچه از زروانیسم در کتب پهلوی باقی می‌ماند، تا این حد بِهْدین است که هدف از آفرینش را همانی می‌داند که ثنویان بِهْدین می‌انگارند، و آن نابودیِ نهایی اهریمن است، که خود محو و نابودی بی‌نظمی (= آشفتگی) است در تمام صورتش از عالم؛ تغییر صورت آفرینش مادی به صورتی از هستیِ مینوی که در آن نه مرگ و نه کژفکری اندیشه نادرست هیچ‌کدام جایی ندارد. در اصطلاحات استورهٔ زروانی، این امر به این معنی است که زروان که شکش اهریمن را به‌وجود آورد، خواهان آن می‌شود تا با پذیرفتن صورت مادی، درنهایت، از شک و

تمامیِ نقص‌ها برای همیشه و همیشه آزاد و رها شود. زات‌سپرم نیز در تصوّر رمزی خود پیرامون پایان‌کار (جهان) می‌گوید:

چنان‌که آن نبرد ایزدان با دیوان و جهی‌ها (=روسپیان) در نود شبانه‌روز بود، در آن پایان، آشکاره، به پیدایی به وضوح شب‌ها در فضابارهٔ آتشین، اسب مانند آتش پیکر مرد شکل، دارای اندیشهٔ مینوی دیده شود، جهانیان به رستاخیز سخت بی‌گمان شوند (= یقین حاصل کنند.)

شاید آن اسب سوار آتشین چیزی کمتر از نخستین "آتش روشن، سپند، گرد و از دور پیدا" نباشد، که با آن، زروان در آغاز فرزند محبوبش اهرمزد را مسلّح و مجهّز ساخت. شاید این همان خود زروان کرانه‌مند باشد، کلّیت هستیِ آفریده شده، که عاری از هر شک و میلِ (= شهوت، کام) نامشروعی، دوباره به بیکرانه، که در اصل از آن صادر گردید، باز می‌گردد و در آن ادغام می‌شود.

نوع و جنسیت آز

به نظر می‌رسد در فرجام‌گرایی (= غایت‌مندی) زروانیسم به‌طوری محسوس با بِهْدین تفاوت داشته باشد، امّا باتوجّه به روند و روال غیرایرانی و گنوسی که در خود داشت، در پی آن بود تا نوع و نمونهٔ تضاد زردشتی میان خوب و بد را با تضاد بسیار اساسی‌تر میان نرینه و مادینه یکی شمرد.

در طول این فصل ما از دیو آز به‌عنوان دیوی مؤنّث سخن گفتیم. به هر صورت، فارسی میانه هیچ وسیله و ابزار زبانی برای تشخیص جنسیت او دراختیار ندارد و مطلبی در متون پهلوی وجود ندارد تا نشان دهد که این دیو به چه جنسِ مخصوصی تعلّق دارد. در اوستا این مسأله درست است، زیرا دیوی از جنس نرینه (=مذکّر) موسوم به آژی Až.ay وجود دارد که آتش را شبانگاهان خاموش می‌کند. او کسی است که دشمن شیر و چربی و فَرّه محسوب می‌شود، و لقب معمولش "دیو داده" (daēvodāta)، "آفریده شده توسّط دیوان" یا "پیرو قانون دیوان" است.

درست است که آز در کتب پهلوی دارای همان لقب عادی و معمول است و به فَرّه یا خْوَ، خورِنَه xvarr/xvarənah حمله می‌بَرَد و برای دستیابی به فَرّه تلاش می‌کند، امّا در این‌جا هر شباهتی باطل می‌شود، زیرا در هیچ‌جای دیگری، به‌نظر نمی‌رسد که آزی Ažī اوستایی به‌ویژه دیو حرص باشد. این ویژگی، اساسِ "آز" متأخّر است.

دیو آز به هر صورت، همچنان‌که در زات‌سپرم ظاهر می‌شود، بسیار به دیوی به همین نام در مانویت شبیه است. در متون فارسی مانوی، همان‌طور که دیدیم آز با میل (hyle) یونانی مطابقت می‌کند ـ معنی ارسطویی‌اش اصلاً اهمیّت ندارد، بلکه در معنی خاص مانوی به‌معنی حرکت اخلالگرانه است. در نزد مانویان، به واقع، حرکت اخلالگرانه از هر چیزی که در زمان و مکان وجود دارد، جدایی‌ناپذیر است، درصورتی که در نزد زردشتیان، این مسأله از خارج وارد می‌شود. به هر تقدیر، مانویان، در پیوندزدن اسامی و نام‌های زردشتی به مفاهیم خودشان، سعی کردند تا حتّی‌الامکان و دقیقاً تطابق را برقرار سازند. بنابراین، جای تعجّب نیست که آنها می‌بایست آز را برای آن‌که کلّیت قلمرو ماده را نشان دهد، برگزیده باشند؛ قلمرویی که برای آنها، همه‌اش بدی و اهریمنی است، زیرا در چشم مانوی مذهب، ماده و آز دو واژهٔ مترادف‌اند. در هر صورت، آز مانوی، مادینه است. او مادر تمام دیوان است. پس منطقی است که فرض کنیم آز زردشتی نیز مؤنّث بوده است. دیگر اینکه مانویان به‌سختی می‌توانسته‌اند یک دیو نرینهٔ زردشتی را برگزینند تا نقش مادر دیوان را تحقّق بخشد و ایفا کند. از این گذشته، آیا این بدان علّت نبود که آنها به یک ایزد مادینه نیاز داشتند تا کلّیت بدی را نشان دهند؛ چیزی که به سختی می‌توانستند آن را با اهریمن به انجام رسانند؟

شرارت زن

همسانیِ روشنی با اصل نرینه و تاریکی با اصل مادینه، در تمامی جهان وجود داشته است و سی جی یونگ بسیار از آن در روان‌شناسیِ الگوهای نخستین،

سود جسته است. به هر تقدیر، این مسأله دقیقاً یک تفکّر غیرایرانی است، اگرچه ما آن را در گزارش‌های مسیحیان از زروانیسم و متون پهلوی می‌یابیم. هیپولیتوس همچنان‌که دیدیم، از زردشت گفت و از اینکه او کلّ جهان را ناشی از پدر و مادری اوّلیه (نخستین) می‌دانسته است که اوّلی روشنایی و دومی تاریکی بود. به‌طوری مشابه در کتب پهلوی دیدیم که از آتش و آب به‌عنوان دو اصل نرینه و مادینه، خواهر و برادر، زن و شوهر سخن رفته است. و اینکه از اتّحاد و به‌هم پیوستن آنها تمام هستی، رشد کرد و نظم و شکل گرفت. همین مسأله نیز در مورد رسالهٔ زروانی علمای اسلام نیز صدق می‌کند. گذشته از این، آب تاریکی است و آنچه تاریکی است. کلّاً بد است. به هر صورت، آب از دوران (تألیف) یَسْن هفت هات، به‌عنوان عنصری مقدّس پنداشته می‌شده است و همین‌طور در طول تاریخ پُر فراز و نشیب زردشتی‌گری، تقدیس و تکریم شده است. به هر صورت، زروانیسم، به‌عنوان پدیده‌ای صرفاً ایرانی قابل توجیه نیست، و این مسأله که باورهای غیرایرانی را در آن بیابیم، اصلاً نباید حیرت‌زده‌مان کند. از این‌رو، یک نوکیش مسیحی که از زردشتی‌گری روی گردانده بود، به ما می‌گوید که آب، گرچه آفریده شده اهرمزد است، امّا به اهریمن پناهنده شد. خود زروانی‌ها حاضر نبودند تا آن‌جا پیش روند که بگویند آب در نفس خود بد و اهریمنی است؛ آب فقط بدی (= اهریمن) را برگزید، همان‌طور که اهریمن خود نیز چنین کرد.

پناهنده شدن زن به اهریمن

در مورد منشأ این زن، کتب پهلوی به‌طوری حیرت‌آور ساکت‌اند: امشاسپندان (بی‌مرگان مقدّس) که به‌طور کامل در کتب پهلوی خصایل انسانی یافته‌اند، نرینه‌اند؛ به غیر از سپنتاآرمیئتی (تواضع، پارسایی مقدّس) که با مادرْ زمین یکی شمرده می‌شود. در اردوگاه اهریمن چهرهٔ مرموزی وجود دارد موسوم به جهی Jēh یا روسپی. بندهش و نویسنده سریانی (نویس) عیسوی، یعنی تئودور

بارکونای، گزارش‌هایی را از فعّالیّت‌های این دیو ارائه می‌دهند، امّا درحالی که بندهش از او به‌عنوان یک روسپی سخن می‌رانند، تئودوربارکونای از او به‌طرزی ساده به‌عنوان یک زن نام می‌بَرَد. او نیز شبیه آب، خالق خود اهرمزد را تنها می‌گذارد و به دشمن او اهریمن پناه می‌برد. تئودور با این کلمات رفتار اوّلین زن را توصیف می‌کند:

بعد از آن‌که اهرمزد زنان را به مردانِ راستکار بخشید، آنها به‌سوی شیطان گریختند؛ و زمانی که اهرمزد برای مردان راستکار صلح و شادی فراهم آورد، شیطان نیز برای زنان شادی فراهم ساخت. درحالی که شیطان به زنان اجازه داده بود هر آنچه را که مایلند بخواهند، اهرمزد می‌ترسید (= نگران بود) از آن‌که آنها آمیزش با مردان راستکار را طلب کنند که ممکن بود از این طریق دچار رنج و عذاب شوند. درحالی که در پی آن بود تا از این‌کار سرباز زند، او ایزد نرسه Narsēh خلق کرد [یک جوان]، به سن ۱۵ سال و او را عریان در پشت سر شیطان قرار داد تا زنان او را رؤیت کنند، و او را از شیطان طلب نمایند، زنان دستان خود را به سوی شیطان بلند کردند و گفتند: «ای شیطان، پدر ما، بر ما ایزدنرسه را چونان هدیه‌ای ارزانی دار.»

گزارش بندهش در برخی جنبه‌ها با گزارش تئودوربارکونای تفاوت دارد. تنها یک مرد راستکار وجود دارد، به نام کیومرث gayōmard جد (نیای، پدر) نژاد بشری؛ و تنها یک زن وجود دارد، به نام "جهی" یا روسپی که هویّتش ناگفته مانده است. از این گذشته، به‌نظر می‌رسد که تئودوربارکونای این خدا را از یک استورهٔ مشابه مانوی وارد کرده باشد، زیرا، او به‌طور کلّی در گزارش بندهش وجود ندارد.

در کیش زردشتی، مرد، عالی‌ترین آفریدهٔ خداوند است و مقدّر شده است تا مهم‌ترین نقش را در نابودیِ اهریمن ایفا کند. او آن‌قدر مقدّس بود که تنها رؤیتش باعث شد اهریمن از هوش رود، به گونه‌ای که تلاش‌هایش را بسیار نومیدانه یافت:

بِه‌دین گوید که اهریمن هنگامی که از کارافتادگیِ خویش و همهٔ دیوان را

از مرد پرهیزکار دید، گیج شد و سه هزار سال به گیجی فرو افتاد. در آن گیجی، دیوان کَماله جدا جدا گفتند که برخیز پدر ما! زیرا آن کارزار کنیم که اهرمزد و امشاسپندان را از آن تنگی و بدی (رسد). ایشان جدا جدا بدکرداریِ خویش را به تفضیل برشمردند، آن اهریمن تبهکار آرام نیافت و به‌سبب بیم از مرد پرهیزکار، آن گیجی برنخاست، تا آن‌که جهیِ تبهکار، با به سر رسیدن سه هزار سال، آمد و گفت که «برخیز پدر ما! زیرا من در آن کارزار چندان درد بر مَرد پرهیزکار و گاو ورزاهِلم، وارد آورم که، به‌سبب کردار من، زندگی نیابد. فَرّه ایشان را بدزدم، آب را بیازارم، زمین را بیازارم، آتش را بیازارم، گیاه را بیازارم، همهٔ آفرینش را بیازارم» او آن بدکرداری را چنان به تفصیل برشمرد که اهریمن آرامش یافت، از آن گیجی فراز جست، سر جهی را بوسید. این پلیدی که دشتانش خوانند، بر جهی آشکار شد. اهریمن به جهی گفت که «تو را چه آرزو باشد، بخواه تا تو را دهم.» آن‌گاه اهرمزد به خرد همه آگاه دانست که بدان زمان آنچه را جهی می‌خواهد، اهریمن تواند دادن. (اهرمزد) بدان صلاح کار، آن تنِ زشت‌گونه (چون) وزغ اهریمن را، چون مرد جوان پانزده‌ساله‌ای به جهی نشان داد. جهی اندیشه به آن بست. جهی به اهریمن گفت که مردْکامگی را به من ده تا به سالاری او در خانه بنشینم. اهریمن گفت که (از این پس) به تو نگویم چیزی بخواه، زیرا (تنها)، بی‌سود و بد را خواهی خواست (= می‌توانی خواستن).

سپری شد آن زمان، زیرا اگر هم می‌خواست دیگر نمی‌توانست دادن.»

اکنون واژهٔ پهلوی برای روسپی به لحاظ ریشه‌شناسی به‌معنی چیزی بیشتر از کسی که فرزند به دنیا می‌آورد، نیست و باید که در اصل به‌معنی یک زن بوده باشد، و احتمالاً آن چیزی است که او در این استوره بوده است. از این گذشته، در این‌جا شباهت بسیار عجیب دیگری نیز با گزارش تئودوربارکونای وجود دارد: برخلاف دیگر دیوان به‌نظر نمی‌رسد آن روسپی از ابتدا با اهریمن بوده باشد: «او بعد از سه هزار سال به سوی او (اهریمن) آمد.» بنابراین، به‌نظر می‌رسد که در این

گزارش بِهْدین، اهرمزد برای کیومرث همسری آفریده باشد، آن‌گونه‌که جفت آنها پهلو به پهلوی هم و بی‌آن‌که با هم تماس پیدا کرده باشند به مدّت سه هزار سال وجود داشته‌اند؛ و این تنها بعد از سپری شدن سه هزار سال بود که زن، آگاهانه، ولی خسته و دلزده تصمیم به ماجراجویی در جای دیگر گرفت. و با صورت ناخوشایندی که اهریمن به خود گرفته بود، او خود را به او ملحق ساخت و به‌سبب تسلیم‌شدن به بوسه‌اش، به‌شکلی چاره‌ناپذیر آلوده گشت. مثل اینکه این کار کافی نبود، پس از این او گامی فراتر نهاد:

> او (= اهریمن) برای این‌که مادگان را آلوده کند، جهی دیو بِهْدین را جفت شد (= همسر شد)، با هم جفت شدند تا باشد که مادگان را آلوده کند و باشد که به‌سبب آلودگی مادگان، نران نیز آلوده شوند و از وظیفه بگردند (= منحرف شوند).

آلودگیِ مرد به دست زن

جدای از سه قطعه‌ای که نقل کردیم، دیگر چیزی بیشتر در مورد این روسپی نمی‌دانیم و هرگز نیز در جریان انتهای این داستان قرار نمی‌گیریم. به هر تقدیر، از آنجاکه روسپی سخت‌ترین رقیب مرد راستکار است، و از آن‌جاکه برشمردن کارهایی که قادر بود علیه مرد راستکار انجام دهد، توانست اهریمن را که از دیدن چهرهٔ او (= مرد راستکار) به گیجی فرو افتاده بود، به هوش آورد، و از آن‌جاکه قصد و هدف او آلوده ساختن مرد از زن آلوده بود، دیگر تردیدی در مورد پایان این ماجرا باقی نخواهد ماند: او مرد راستکار را به آمیزش با خود مجبور ساخت. این امر را تنها می‌توان این‌گونه و از این طریق بیان کرد که چطور اهرمزد می‌دانست که در آن زمان، مینوی مخرّب هر آنچه را که دیو روسپی تقاضا کند می‌تواند برایش فراهم سازد و اینکه آیا از این طریق سودی عاید اهرمزد می‌گشت؟ این امر در تمامی این مدّت جزء خواست‌های اهرمزد بوده است. آن دو

جنس باید با هم می‌پیوستند (آمیزش می‌کردند) به‌طوری که نژاد بشری ازدیاد بیابد و تکثیر شود. با این پایان در ذهن، او جوانی پانزده‌ساله را به زن نشان داد. این استراتژی سودمند افتاد، زیرا بی‌درنگ زن از اهریمن "مردکامگی" را طلب کرد، چیزی که به نظر می‌آید اهرمزد خود نمی‌توانست آن را برآورده سازد. تعادل امتیاز اکنون به نفع اهرمزد بود. درست است که اهریمن موفّق شده بود زن را آلوده سازد و زن نیز به‌نوبهٔ خود مرد را آلوده می‌کرد، امّا به جبران این امر، اکنون قطعی شده بود که زن برای همیشه مطیع مرد خواهد بود و از همه مهم‌تر آن‌که، او مرد راستکار را قادر می‌ساخت تا نژادش را ازدیاد بخشد.

دیدیم که یکی از ویژگی‌های زروانیسم این است که گهگاه اهرمزد را به‌عنوان وجودی که آگاه و قادر مطلق نیست نشان می‌دهد. بنابراین، تا حدی حیرت‌آور است که به جز این در یک کتاب بِهْدین نظیر بندهش بخوانیم که او خود اعتراف می‌کند که به جز با آفریدن زن، به هیچ طریق دیگری نمی‌توانست بقای انسان نرینه (مرد) را تضمین کند؛ مردی که حریفش از ردهٔ روسپیان است، و او این‌طور به عجز و لابه می‌گوید:

> تو را نیز آفریدم درحالی که تو را سردهٔ پتیاره از جهی است. تو را نزدیک کون دهانی "=سوزاخی" [=سوراخی] آفریدم که جفت‌گیریِ تو را چنان پسند افتد که به دهان، مزهٔ شیرین‌ترین خورش‌هاست. از من تو را یاری است، زیرا مرد از تو زاده شود، با وجود این مرا نیز که اهرمزدم بیازاری، امّا اگر مخلوقکی را می‌یافتم که مرد را از او کنم، آن‌گاه هرگز تو را نمی‌آفریدم، که تو را آن سرده پتیاره از جهی است. امّا در آب و زمین و گیاه و گوسفند، بر بلندی کوهی و نیز آن ژرفای روستا، خواستم و نیافتم مخلوقکی را که مرد پرهیزکار را از او باشد جز زن که از سردهٔ جهی پتیاره است.

این مسأله، باز رایحه‌ای زروانی با خود دارد، زیرا اهرمزد، قادر مطلق و آگاه مطلق، اعتراف می‌کند که هیچ‌یک از این دو نیست. به منظور ازدیاد مردان از نژاد

بشری که علیه اهریمن ستیز کنند، او نمی‌تواند به چیزی بهتر از خلقت زن فکر بکند، علی‌رغم این حقیقت که او برای مرد باعث درد و عذاب می‌شود. به‌نظر می‌رسد نسبت دادن یک ساده‌لوحیِ قطعی به اهرمزد همراه با تنفّر و انزجاری تکان‌دهنده که بیشتر به رفتار زنانه می‌ماند، مسأله‌ای خاصّ زروانیسم باشد. زن در این‌جا به گونه‌ای که تمایلی مقدّر به سوی اهریمن دارد، نشان داده شده است.

زیرا، آب و زن با اینکه مخلوق اهرمزد بودند، با این همه او را وا گذاردند و به شیطان (اهریمن) پناه بُردند. به هر صورت، این عنصر گنوسی در زروانیسم، که زن را با بدی (= اهریمن) یکسان می‌پندارد، با اینکه خود امری فرعی محسوب می‌شود، امّا وجود دارد، و این امر بی‌هیچ تردیدی، موبد بزرگ منوچهر را ترغیب کرد تا بگوید که «برادرش زات‌سپرم، در میان مانویان کمتر کسی را پیدا خواهد کرد که او را انکار نماید.» زات‌سپرم درواقع، در میان منابع موجود پهلوی به زروانی‌ها نزدیک‌ترین است، و این اوست که بیش از هرکس دیگری، آز را در سلسله مراتب دیوی در بالاترین مرتبهٔ مانوی‌اش قرار می‌دهد. ناگزیریم این‌گونه احساس کنیم که برای او آز، مانند مانویان، نه دیوی همسان و برابر با دیگر دیوان، بلکه مادر تمام دیوان محسوب می‌شده است.

زروان

زروانیسمِ اصیل از این حیث که اصل زمان بیکرانه را در رأس دومینوی تاریکی و روشنی، خوبی و بدی قرار می‌دهد، با بِهْ‌دین متفاوت است. سندی که اختلافی را با این آیین نشان دهد و یا حاکی از تکریمی خاص نسبت به زروان باشد، در دست نیست.

درواقع انجام این کار کمترین فایده را داراست، زیرا زروان به‌عنوان زمان بیکرانه غیرقابل درک، و به‌عنوان زمان کرانه‌مند، تقدیر است و نمی‌توان آن را منحرف ساخت. او قانونی است که نمی‌توان آن را تغییر داد. قبل از اینکه زروان را

به حال خود وانهیم تا به بررسیِ دقیق‌تر الهیات بِهْدین بنشینیم، بگذارید ببینیم او چگونه خدایی بوده است.

زروان هفت‌جنبه (=زروان هفت‌گانه)

زروان، هفت چهره دارد و هر چهره‌اش سه چشم. و بعد می‌خوانیم: «او خدای هفت جنبه است، و هر جنبه از هفت جنبهٔ مربوط به ماهیّت پیچیده و پیچ در پیچ او، سه وجه دارد. به‌عنوان زمان بیکرانه سه جنبهٔ او عبارتند از: فضای بیکرانه، خرد بیکرانه، و قدرت بیکرانه، که آن نیز قوّهٔ (= توانش) خلق تصادقی (= اتّفاقی) دومینوی خوبی و بدی است. او بی‌عاطفه و بی‌تفاوت است. زروان بیکرانه عاری از پیری، مرگ، درد، تباهی، فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند او را بستاند و از وظیفه‌اش بازدارد. او نه از سعادت ناشی از خوبی اهرمزد و نه از رنج و عذاب ناشی از بدی اهریمن، از هیچ‌کدام بهره‌ای نبرده است. به‌عنوان زمان کرانه‌مند، او در درجهٔ اوّل آن است که قوی می‌کند، (آن است که) عالی می‌سازد، (آن است که) پیر می‌گرداند؛ و راه دیگر اینکه اگر ترتیب این ویژگی‌ها را دگرگون سازیم، او می‌شود آن‌که قوی می‌کند، آن‌که پیر می‌گرداند و آن‌که عالی می‌سازد. همین‌طور او خدای مرگ و زندگی است، که تولّد و بلوغ و مرگ تن را در ید قدرت خود دارد. به‌عنوان فرشوکار frašoqār او آن است که نو (= عالی) می‌سازد. او هم خدایی است که مخلوقات را به بلوغ می‌رساند و هم خدایی است که فرشکرد یعنی نوسازی (= عالی‌سازی) را در آخرالزّمان فراهم می‌آورد. زمانی که او در این نقش تصوّر شود، لقب فرشکار یعنی "آن‌که عالی می‌سازد"، در آخر این سلسله ظاهر می‌شود.»

به‌طرزی ساده دیده می‌شود که جنبه‌های زروان به‌عنوان زمان بیکرانه، زمان کرانه‌مند، بختْ رفتاری، و مینوی سال است. به‌عنوان نظم، جنبه‌های او ایزد مهر، مینوی دادستان و تقدیر است؛ لحظهٔ سرنوشت‌سازی که آنچه تقدیر است به‌وقوع

می‌پیوندد، یعنی تصمیم قطعی بر روی زمین. او نشان‌دهندهٔ نظم اجتماعی است. بنابراین، او به‌عنوان سه طبقهٔ بزرگ اجتماعی، موبدان، جنگاوران و کشاورزان محسوب می‌شود. او هم‌چنین خالق خوبی و بدی نیز به‌شمار می‌رود. او هم عزیز می‌دارد و هم خوار می‌کند؛ و هم آن است که بر هر دو فرمان می‌راند. از این‌رو، عملکردهای زروان هفت جنبه را می‌توان به‌صورت زیر فهرست کرد:

وجود: (زمان)، فضا، خرد و قدرت

هستی: او آن است که نیرو می‌دهد، آن است که نو (= عالی) می‌سازد، و آن است که پیر می‌گرداند.

نظم: مهر، دادستان، تقدیر

زمان: زمان کرانه‌مند، بخت‌رفتاری، مینوی سال

تقدیر: قانون، لحظهٔ سرنوشت‌ساز، تصمیم (= حکم) قطعی

خیر و شرّ: عزیزدارنده و دشمن، کسی که بر هر دو فرمان می‌راند.

نظم اجتماعی: موبدان، جنگاوران (= ارتشتاران)، کشاورزان

عالم اکبر و عالم اصغر

به‌عنوان فضای کرانه‌مند و هم‌چنین زمان کرانه‌مند، زروان در عالم اکبر تجسّم می‌یابد و انسان یا عالم اصغر که هر جنبه‌اش با بخش‌های عالم اکبر مطابقت دارد، در ذهن او شکل می‌گیرد. از این‌رو هفت جزء سازندهٔ جهان مادی، که خود با هفت بی‌مرگ مقدّس (= امشاسپند) ــ آتش، آب، زمین، فلزات، گیاهان، حیوانات و انسان ــ مطابق است، خود با مغز استخوان، خون و رگ‌ها (= عروق) زردپی، استخوان، پوست و گوشت و موی آدمی مطابقت می‌کند. چهار عنصر در جهان اکبر با نفس، خون، صفرا و بلغم در انسان منطبق است، و درست همان‌گونه که جهان در مهار و کنترل عناصر آتش و هواست و توسّط همین عناصر به حرکت درمی‌آید، به همین صورت نیز بدن آدمی توسّط فَرَوشی‌ها یا ارواح بیرونی در

هماهنگی و همکاری نزدیک به مهار درمی‌آید و هدایت می‌شود. در جهان این مینوی حیات‌بخش که عالم اکبر را به‌عنوان یک واحد زنده حفظ و حراست می‌کند، وای یا باد جوی است. دقیقاً به همان طریقی که نَفَس (= تنفّس) تن آدمی را زنده نگه می‌دارد، در انسان این روح است که بدن را هدایت و رهبری می‌کند و بدان آگاهی می‌دهد. به همین‌گونه نیز، جهان توسّط روح جهانی که چیزی کمتر از همان فلکِ (= چرخ) آسمانی نیست، هدایت می‌شود. پس این فلک آسمانی، نه‌تنها تن زروان، بلکه روح او نیز به‌حساب می‌آید، و اکنون روح زروان بیمار گشته است.

زروان، خدای تقدیر

روح او بیمار است، زیرا او شک کرده است. او بیماریِ خود را در فلک آسمانی منعکس می‌سازد، زیرا نه‌تنها دربردارندهٔ دوازده برج منطقةالبروج است که فراوانی و برکت را برای زمینیان به ارمغان می‌آورند، بلکه هفت سیاره (= اَباختر) را نیز دربرمی‌گیرد؛ هفت اباختری که راه را بر هدایای منطقةالبروج می‌بندند و آنها را به سوی مردم و اهدافی منحرف می‌کنند که هرگز برای آنها درنظر گرفته نشده‌اند. از این‌رو، زروان تجسّم خدای تقدیر است، و چون باید نجات خود را در زمان کرانه‌مند به دست آورد و به‌تدریج باقی‌ماندهٔ گناه خود را که بسیاریش همچنان با اوست محو نماید، پس خواه ناخواه مقدّرکنندهٔ بختِ خوب و بد خواهد بود. به‌عنوان عالم اکبر او، همانند عالم اصغر ــ انسان ــ عامل نابودیِ اهریمن است و به‌عنوان انسان، مبتلای به دو گناه می‌شود. هم‌چنین است حالت عالم اکبر که توسّط حرکت اخلالگرانهٔ سیّارات مختل می‌شود. این حرکت اخلالگرانه جوابگو و توجیه کننده آن سهم از بدی است که گهگاه مقدّر است که انسان بر روی این زمین آن را تحمّل کند:

هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد، از هفتان

(= هفت سیاره) و دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد. و آن دوازده برج به‌منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اهرمزد و آن هفت سیاره به‌منزلهٔ هفت سپاهبد از جانب اهریمن خوانده شده‌اند. و همهٔ آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به (دست) مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند، به‌طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مُدبّر جهان‌اند.

عملکرد منظّم عالم از وظایف و مسؤولیّت‌های منطقةالبروج است، درست همان‌طور که رفتار اخلاقی و منظّم انسان توسّط وُهومَن (اندیشهٔ نیک) که در او به ودیعت نهاده شده است، هدایت و رهبری می‌شود. از سوی دیگر، سیّارات که توسّط اهریمن آفریده شده‌اند، به اندیشهٔ پلید (=اَکومَن) در انسان تشبیه می‌شود؛ و درست همان‌طور که اندیشهٔ پلید (=اَکومَن) درصدد آن است تا میان اراده و عقل آدمی فاصله اندازد، به همان اندازه نیز سیارات درصددند تا آشفتگی را در فلکِ آسمانی یعنی روح جهان، پدید آورند. زردشتیان سیارات را به دیوان تغییر دادند، زیرا حرکات بی‌قاعدهٔ آنها را نمی‌توانستند توجیه کنند. به هر صورت، وقتی آنها با بابلیان تماس و ارتباط برقرار کردند، علم ستاره‌شناسی، و تأثیرات گوناگونِ نسبت داده شده به سیارات گوناگون را از آنها آموختند. برخی از اینها نظیر کیوان و بهرام، بَدْیُمن و برخی دیگر نظیر ناهید و اهرمزد خوش‌یُمن شمرده می‌شوند. چگونه قرار بود این مسأله توجیه شود؟ در طرح زردشتی از امور سیّارات، که اهریمن را در تهاجمش به جهان مادی مَدَد می‌رسانند و همراهی می‌کنند، هریک بُرجی مخصوص (از دوازده بُرج منطقةالبروج) را به‌عنوان مخالف (= حریف) خود برمی‌گزینند. از همین‌رو اهرمزد (=ژوپیتر) علیه هفت اورنگ، و ناهید در برابر سَدویس قرار گرفت. مخالفان آنها، در این مورد، چیزی بیشتر از یک حریف‌اند، زیرا آنها را مجبور به انجام هر آنچه که خودمی خواهند، می‌کنند ـ هرچند وضع در مورد کیوان و بهرام بسیار فرق می‌کند. اینان چون از رقبای انتخابیِ خود قوی‌تر به‌نظر می‌رسند، آزادند تا هر آنچه راکه مایلند کم و بیش

انجام دهند.

زروان، خدای مرگ

زروان، به‌عنوان زمان کرانه‌مند و تقدیر، نه خوب است و نه بد، امّا از هر دو، رنگ و بویی دارد. به‌عنوان تجسّمِ عالم، او منشأ خوبی و بدی است، درست همان‌طور که تَنِ انسان منشأ (= آشیانه، لانه) گناه و ثواب است. از سوی دیگر، به‌عنوان خدا و نه مفهومی مجرّد و انتزاعی، خود تقدیر است، و در درجهٔ نخست، به‌عنوان خدای مرگ تصوّر می‌شود. و همین‌طور او:

زروان عامل همهٔ فراز و فرودهاست

نیرومندتر از هر دو آفرینش است؛ آفرینشِ اهرمزد و نیز آنِ اهریمن. زمان، یابندهٔ جریان کار ما است. زمان، از نیکْ یابندگان یابنده‌تر است. زمان، از آگاهانْ آگاه‌تر است، چنان‌که داوری به زمان توان کردن. به زمان است که خانمان برافکنده شود اگر تقدیر باشد، در زمان، آراسته فراز شکسته شود. کس از مردمانِ میرنده از او رهایی نیابد، نه اگر به بالا پرواز کند، نه اگر به نگونی چاهی کند و درنشیند و نه اگر زیر چشمه‌های آب‌های سرد فروگردد.

زمان با مرگ مترادف شده است و حتا در اوستا راه‌های (= مسیرهای) زمان، مسیرهایی است که روح باید در رسیدن به **پل چینوت** از آنها بگذرد.

گریزناپذیری از مرگ و بی‌پناهیِ انسان، احساسی کهن و در عین حال مستمر بوده است؛ احساسی که به بارزترین صورتش در شعر فارسی متجلّی می‌شود. این احساسِ کاملاً بدبینانه و بیمارگونه در سنّت ملّی ایران، نهایتاً باید به تقدیرگراییِ زروانی بازگردد؛ مسأله‌ای که **آتورباد پسر امهراسپندان** با اثبات بطلان این آموزه بر زروانی‌ها پیروز گشت. بخشی از این آموزهٔ دلتنگ‌کننده به شرح زیر است:

همچنان برای او کسی که چشمش را زمان به هم دوخته است، و بر پشتش



برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.





برای شرح تصویر به متن کتاب صفحه ۱۴۵ تا ۱۷۸ و یا
به کتاب آیین مهر از همین نویسنده، نگاه کنید.

چنگ‌زده شده، و دیگر باز برنمی‌خیزد؛ درد بر قلب او وارد می‌شود (= حاکم می‌شود) آن‌قدر که آن‌طور که دیگر نمی‌زند؛ دستش شکسته آن‌طوری که دیگر بلند نمی‌شود؛ و پایش شکسته آن‌طور که دیگر حرکت نمی‌کند. ستارگان بر او فرود آیند، و او دیگر از زمان خارج نشود، تقدیر بر او وارد شود و او نتواند آن را برگرداند.

خدای رستاخیز

مرگ تقدیر همگان است و از این جهت، تقدیر عالم اکبر با آنِ عالم اصغر تفاوت چندانی ندارد. جهان به‌وجود می‌آید، پیر می‌شود و می‌میرد، امّا مرگِ جهان تنها مقدّمه‌ای است از برای تغییر صورتش در فرشکرد یا نوسازیِ هستی؛ زمانی که زمانِ کرانه‌مند به بیکرانه ملحق می‌شود؛ آن هنگام که تَنِ پسین، که آفرینش مادیِ نو شده است، به‌وقوع می‌پیوندد. زروانیسم، تا مادامی که در مفهوم زردشتی‌اش باقی است، از مفهومی که در بِهْدین به همراه دارد، بدبینانه‌تر به‌شمار نمی‌رود، زیرا زروان نه‌تنها زروکار Zaroqar کسی که پیر می‌گرداند، بلکه فرشوکار frašoqar نیز هست، یعنی آن‌که فرشکرد را باعث می‌شود و فراهم می‌آورد. پس جبریونی که بِهْدینان و آتورپاد به ستیز و جنگشان رفته‌اند، همان زروانی‌های کهن نبودند؛ یعنی کسانی که در زروان، پدر اهرمزد و اهریمن را می‌دیدند.

تقدیرگرایی در حماسهٔ فردوسی

فردوسی، در اثر بزرگ حماسی‌اش، دربارهٔ زردشتی‌گریِ حقیقی چیزی ندارد که بگوید. به هر صورت بر کلّ اشعار او، یأسی تقدیرگرایانه که ممکن است آن را از تقدیرگرایان عهد ساسانی به ارث بُرده باشد، سایه افکنده است. اینان ممکن است همان زردشتیان اصیلی بوده باشند که حوزهٔ تقدیر صرفاً مادیِ آدمی را به حوزهٔ اعمالِ اخلاقیِ او گسترش داده‌اند.

یا افرادی نظیر مؤلّف مینوی خرد که بدبینی‌اش را در فرصتی که دست داد مورد مداقه قرار دادیم؛ و یا مردانی که ممکن است شبیه زنادقه یا دهریون بوده باشند؛ مردانی که تمام چیزها را از زمان بیکرانه می‌پنداشتند و هیچ وقوف و آگاهی نسبت به اهرمزد و اهریمن نداشتند. اینکه چنین فرقه‌ای در اصل وجود داشته است یا نه، می‌توان از قطعه‌ای در شاهنامه که بسیار شبیه به اصول اعتقادی موبدان است، استنباط کرد. زال، پدر پهلوان نامیِ ایران رستم، توسّط پادشاه فراخوانده می‌شود تا در مقابل سران مغ حاضر شود و به یک سلسله از معمّاها پاسخ گوید: او به آزمایشی در باب دانش مذهبی تن درمی‌دهد. اوّلین سؤالی که از او می‌پرسند این است:

که از ده و دو تای سرو سهی — که رُستنت شاداب با فَرّهی
از آن بر زده هر یکی شاخ سی — نگردد کم و بیش در پارسی

که زال پاسخ می‌گوید:

نخست از ده و دو درخت بلند — که هریک همی‌شاخ‌سی برکشند
به سالی ده و دو بود ماه نو — چو شاه نو آیین ابرگاه نو
بسی روز مه را سرآید شمار — برین‌سان بود گردش روزگار

دومین سؤالی که مغان طرح می‌کنند این است:

دگر موبدی گفت کای سرفراز — دو اسب گرانمایه و تیزتاز
یکی زان به کردار دریای قار — یکی چون بلور سپید آبدار
بجنبند و هر دو شتابنده‌اند — همان یکدیگر را نیابنده‌اند

که زال پاسخ می‌گوید:

کنون آنکه گفتی ز کار دو اسب — فروزان به کردار آذرگشسب
سپید و سیاهست هر دو زمان — پس یکدیگر تیز هر دو دوان
شب و روز باشد که می‌گذرد — دم چرخ بر ما همی بشمرد

سوم سؤال این بود:

سدیگرچنین‌گفت کان‌سی‌سوار — کجا بگذرانند بر شهریار
یکی کم شود باز چون بشمری — همان سی بود باز چون بنگری

پاسخ زال چنین بود:

سدیگر که گفتی که آن سی سوار — کجا برگذشتند بر شهریار
از آن سی سواران یکی کم شود — به گاه شمرد همان سی بود
نگفتی سخن جز زنقصان ماه — که یک شب کم آید همی گاه‌گاه
کنون از نیام این سخن برکشیم — دو بن سرو کان دارد نشیم
ز برج بره تا ترازو جهان — همی تیرگی دارد اندر جهان
چنین تازگردش به ما می‌شود — پر از تیرگی و سیاهی شود
دو سروان دو بازوی چرخ بلند — کزو نیمه شاداب و نیمی نژند
برو مرغ پران چو خورشید دان — جهان را ازو بیم و امید دان
دگر شارستان بر سر کوهسار — سرای درنگست و جای قرار
همین‌خارستان‌چون‌سرای‌سپنج — کزو ناز و کنجست و هم‌درد و رنج
همی دم زدن بر تو بشمرد — هم او برفرازد و هم او بشکرد
برآید یکی باد با زلزله — زگیتی برآید خروش و حله
همه رنج ما ماند زی خارستان — گذر کرد باید سوی شارستان
کسی دیگر از رنج ما برخورد — نباید برو نیز و هم بگذرد
چنین رفت از آغاز یکسر سخن — همین باشد و نو نگردد کهن
اگر توشهٔ ما نیکنامی بود — روان‌ها بران سر گرامی بود
وگر آز ورزیم و پیچان شویم — پدید آید آنکه بیجان شویم
گر ایوان ما سر به کیوان برست — از آن بهرهٔ ما یکی چادرست
چو پوشند بر روی ما خون و خاک — همه‌جا بیم است و تیمار و باک
بیابان و آن مرد با تیزداس — کجا خشک و تر رو دل اندر هراس
تر و خشک یکسان هی بدرود — وگر لابه‌سازی سخن نشنود

دروگـر زمـانست مـا چـون گیاه　　هـــمانش نـــبیره هـــمانش نـیا
به پـیر و جـوان یک بـه یک نـنگرد　　شکاری کـه پـیش آیـدش بشکـرد
جهان را چـنین است سـاز و نـهاد　　که جـز مـرگ را کس ز مـادر نـزاد

لحن کلّی این قطعه برخلاف آن مسایلی است که تاکنون در زردشتی‌گری بدان‌ها برخورده‌ایم. خوش‌بینیِ حاکم از دین جای خود را به شکّی نومیدانه داده است. اگرچه اصطلاحات به کار رفته نشان می‌دهد که فردوسی در حال ترسیم یک سنّت ناب و خـالص ایـرانـی است. سـرای بـاقی سـرایِ / درنگ sarāyi dirang به‌شکلی ساده قلمرو زمان بیکرانـه مـحسوب مـی‌شود کـه جـوهره‌اش "درنگ جاودانه"، و غیرقابل تقسیم به‌گذشته و آینده است. به‌طوری همانند این دو بازوی رفیع سپهر که از طریقشان ما مسرور و غـمگین و مـحزون مـی‌شویم، بـا هـمان سپهری که بدن زروان و دربردارندهٔ منطقةالبروج ـ منشأ خیر ـ و سیّارات ـ حاکمان ستمگرِ انسان ـ سپهر خوب که چیزهای خوب به‌وفور می‌دهد، و سپهر بد که آنها را به خست می‌دهد، تطبیق می‌کند. بیشتر، آن دو اسب سیاه و سـفید کـه شب و روزاند، ما را به یاد روشنایی و تاریکی می‌اندازند، که از آنـها بـراسـاس گـزارش ادوموس اهل رودزدومینو صادر می‌شود و خود اوّلین صدور از اصلی واحد و غایی به‌حساب می‌آیند که به گونه‌ای دیگر، زمان یا فضا خوانده شده است.

باز تفکّر مربوط به روزها، ماه‌ها و سال‌ها که توسّط مغانِ فردوسی به نـمایش درآمده است، درست ما را به عقب و به اوستا، با آن تقدیس عجیب و غریبش از تقسیم زمان می‌بَرَد. پس فردوسی در حال ترسیم مفاهیم اصیل ایرانی است، امّا در عین‌حال پیام زردشتی در باب امید را کتمان می‌کند. پیامی که اعلام می‌کند اگرچه این جهانْ گذرا و محکوم به فناست و اگرچه نظم آن بر اثر حرکت اخـلالگرانـهٔ اهریمن و دیوان مختل گشته است، امّا آخرالامـر تـمامیِ امـور اصـلاح مـی‌شود و همه‌چیز دوباره و به‌طوری جاودانه نو خـواهـد شـد. بـه ایـن مسأله در شاهنامهٔ فردوسی اشاره‌ای نمی‌شود. سرای جاودانْ‌سرایی است که تو برای آن‌که بخت و

اقبالت را بیازمایی به سویش می‌روی. سَرایی که می‌دانی آکنده از عذاب و رنج است؛ سرایی که فقط یک زلزله می‌تواند تو را بدان بازگرداند و از این‌جا به‌بعد، تویی و یک تشویش طولانی. از این قطعه این‌گونه درک می‌شود که پاکدامنی (= فضیلت) پاداش دارد و هرزگی (= ناپاکی) مجازات را در پی، امّا به اینکه این پاداش چه خواهد بود اشاره‌ای نمی‌شود. سرای جاودان عاری از شادی است. قلعه‌ای است وسیع که بیشتر به شهری محاصره شده شباهت دارد تا به فردوسِ بَرین. این سرا بیشتر نمادی از یأس و نومیدی است. چنین تصویر تیره و تاری ممکن است نه‌تنها تصویر تقدیرگرایان، بلکه تصویر زنادقه نیز بوده باشد؛ کسانی که نه به بهشت و خداوند ایمان داشتند و نه به دوزخ و شیطان؛ و تنها و تنها به زمانی بیکرانه اعتقاد و باور داشتند؛ زمانی که از آن جهانی غیرقابل درک و بی‌شعور صادر و دوباره در آن ادغام می‌شود.

پس به نظر می‌رسد که زروانیسم، دوگرایش کاملاً مشخّص و متمایز را در درون خود پرورش داده باشد: یکی اصل مادینگی (=زن) که با بدی (= اهریمن) همسان و برابر دانسته شده است و دیگری، تمام قدرت را به تقدیر و سرنوشت منتسب می‌داند و از این طریق تمام اعمال و راه‌حل‌ها را بیهوده می‌انگارد. شاید تقدیرگرایی جدّی‌ترین تهدیدی بوده باشد که زردشتی‌گری مجبور بود با آن دست و پنجه نرم کند، زیرا این آموزه در پی آن بود تا سنگ بنایی را که آزادی و اختیار نامحدود انسان توسّط دین پیامبر بر روی آن استوار و بنا شده بود، از بین ببرد. اکنون زمان آن فرارسیده است تا به پاسخی بپردازیم که بِهْدین می‌بایست به معضل بغرنج جبر و اختیار بدهد.

نگرش بِهْدینان به تقدیر

آن قطعه از اشعار فردوسی را که نقل کردیم درواقع بهترین نمونه و مثال از برای تقدیرگراییِ افراطی است که احتمالاً از طریق ستاره‌شناسیِ بابلی وارد

زردشتی‌گری شده است. آتورباد، پسر امهراسپندان، با این تفکّر جنگید و بر آن فایق آمد. دیدگاه‌های او در باب این آموزه را می‌توان به‌عنوان نظری معتبر و موفّق پنداشت و تلقّی کرد:

گفته می‌شود که آتورباد، پسر امهراسپندان، چیزهای این جهان را به بیست و پنج بخش (=قسمت) تقسیم کرد: پنج تا را او مربوط دانست به تقدیر، پنج تا را به عملِ انسان، پنج تا را به طبیعت (=غریزه)، پنج تا را به خلق و خوی، پنج تا را به وراثت. زندگی، همسر، فرزندان، شایستگی (=اقتدار) و ثروت به‌طور عمده، از طریق تقدیر به‌دست می‌آیند. نجات (= رهایی) و محکومیت، و کیفیاتی که یک موبد خوب یک جنگاور و یا کشاورز را به‌وجود می‌آورد، از طریق عمل حاصل می‌شود. خوردن، حرکت کردن، به نزد همسرشدن، خوابیدن و ارضاء نیازهای غریزی به‌طور عمده از طریق غریزه حاصل می‌شود. شایستگی (= ارجمندی)، خوبی، و سخاوت عمدتاً از طریق خلق و خو حاصل می‌شود. هوش، فهم، بدن، توانمندی و شکل و شمایل بیشتر از طریق وراثت پدیدار می‌شود.

بدین‌ترتیب میدان عمل تقدیر، به یک حداقلِ محض محدود می‌شود و تنها جنبهٔ مادیِ زندگی را دربرمی‌گیرد. یعنی زندگیِ خانوادگی، و موقعیّت اجتماعی که آدمی دراختیار دارد. فضایل اصلی از طریق خلق و خوی حاصل می‌شود و این بدان معنی است که احتمالاً، تمایلات طبیعی نسبت به فضایل و رذایل در هر انسانی وجود دارد. بنابراین، بهره‌مندیِ طبیعیِ او از فضایل متفاوت خواهد بود. این مسأله به این معنی خواهد بود که مسألهٔ نجات (= رستگاری) برای برخی آسان‌تر از برخی دیگر است و انسان‌ها، از این لحاظ یکسان و برابر متولّد نمی‌شوند. با این‌همه، شانس نجات برای همگان وجود دارد و هیچ انسانی به‌خاطر تقصیر و گناه دیگری مجازات نمی‌شود، بلکه تنها به‌خاطر خطاهای خودش عذاب می‌کشد. رستگاری و عذاب الهی نتیجهٔ اعمال و ارادهٔ آزاد ماست. متن نیمه زروانیِ مینوی خرد، همچنان‌که دیدیم، قدرتی شرارت‌بار را برای تغییر

خلق و خوی بشر به تقدیر (= سرنوشت) اختصاص می‌دهد: «چه زیرا هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرارسد، داناگمراه و نادان کاردان، و بددل دلیرتر و دلیرتر بددل و کوشا، کاهل و کاهل کوشا می‌شود» و این یک مورد خاص نیست، زیرا در جای دیگر می‌خوانیم: «تنبلی (= بوشاسب) از عمل است، نه از تقدیر». و حتا مینوی خرد در هیچ کجا این مسأله راکه تقدیر سرنوشت روان را رقم می‌زند، مطرح نمی‌سازد. درست است که سهم (= قسمت) مادیِ یک انسان برروی این کرهٔ خاکی ممکن است با قسمت دیگری متفاوت باشد و این خود می‌تواند هدایت او را تحت تأثیر قرار دهد، امّا در درازمدّت این مسأله نمی‌تواند بر موقعیّت و وضع مینوی و نهاییِ او تأثیر گذارد.

اهرمزد خدا به علّت مهربانیش نسبت به آفریدگان، هم به نیکان و هم به بدان، همه گونه نیکی می‌بخشد. امّا اگر از روی حساب به آنان نمی‌رسد به‌سبب ستم **اهریمن** و **دیوان** و دزدیِ آن هفت سیاره است، و در جهان دیگر به این جهت که روان را بنابر شایستگیِ کردارش مواخذه می‌کنند که بدکاری هرکس به‌کرداری است که انجام داده است.

تقدیر و عمل در قسمت انسان هریک سهم خاصّ خود را در طرح کلّی از اوضاع ایفا می‌کنند. رضایت و خرسندی از فضیلتی مهم درکیش زردشتی شمرده می‌شود، امّا خرسندبودن از بخت و قسمت آدمی با نسبت‌دادن قصورهایِ اخلاقیِ انسان به یک تقدیر کور و بی‌رحم، آنچنان‌که **فردوسی** در اثر حماسی‌اش نسبت می‌دهد، بسی فرق و تفاوت دارد. همچنان‌که بِهْدین زردشتی به جنبهٔ عقل سلیم (و شعور) نزدیک می‌شود. بدبختی و فلاکت به‌عنوان گرفتاری باید زاییدهٔ دیوان باشد و باید از سوی دیوان تحمیل شده باشد، چیزی که برای همیشه دوام نخواهد آورد، زیرا دیوان که خالقان آن هستند، خود محکوم به شکست و نابودی‌اند.

آنچه مقدّر است، در آغاز مقدّر می‌شود و به‌طوری عادی نمی‌توان آن را دگرگون ساخت. نیروهای خیر (خوبی) حتا می‌توانند توزیع و تقسیم مخصوصی

را به‌نفع و سود راستکاران به انجام رسانند، امّا تنها در یک صحنهٔ مینوی (= روحانی) و نه یک مرحلهٔ مادی:

زیرا به سبب آن‌که اهریمن بدکار به آن بهانه به نیروی هفت سیّاره خواسته و نیز هر نیکی دیگر از نیکان و شایستگان می‌دزدد و به بدان و ناشایستگان بیشتر می‌بخشد.

تا مادامی که جهان درآمیختگی به‌سر می‌بَرَد، جوهره و روند بدین‌گونه است، و عمل انسان توان آن ندارد تا ضربات ناشی از بخت و اقبال را دفع کند، امّا کوشش‌هایی که با انگره‌مینو صورت گرفته (و می‌گیرد)، در جهان دیگر ثمرهٔ خود را به‌بار می‌آورد:

باکوشش آن نیکی‌یی راکه مقدّر نشده است، نمی‌توان به‌دست آورد، ولی آنچه مقدّر است باکوشش زودتر می‌رسد. ولی کوشش هنگامی‌که زمان با آن نباشد، درگیتی بی‌ثمر است، ولی پس از این در مینو به فریاد رسد و ترازو افزوده شود.

پس، بدبختی (فلاکت) گرچه توسّط شرارت هفت سیّاره به‌وجود آمده و می‌آید، ولی به‌شکل غیرمستقیم انسان را برای کوشش بیشتر برمی‌انگیزد یا حداقل باید که چنین کند، زیرا تقدیر و عمل چونان تن و جانند. تَنْ بدون جان کالبدی است بی‌فایده، و جانْ بدون تن بادی است غیرآشکار. امّا چون با هم گردآیند و ترکیب شوند، به غایت سودمند و قدرتمند خواهند شد (می‌شوند).

واکنش انسان در برابر تقدیر

نگرش دُرُست نسبت به مسألهٔ جبر و اختیار انسانی در نامهٔ تَنْسَر که احتمالاً در عهد خسرو اوّل نگاشته شده است، بهتر تبیین می‌شود.

بدان‌که هرکس درکار و کوشش مسامحه کرده و (کند) و بر تقدیر و سرنوشتْ اعتماد و اتّکا ورزد، خود را سزاوار سرزنش می‌سازد. و هرکس که به‌طور مستمر (مُدام) بکوشد و تلاش کند، امّا سرنوشت و تقدیر را انکار

نماید، احمق (نادان، جاهل) است و پُرغرور. مرد دانا (عاقل) باید میان تقدیر و عمل تعادل برقرار کند، و تنها به یکی از آنها رضایت ندهد. زیرا تقدیر و عمل چونان دو لنگهٔ یک خورجین بر پُشت خری است. اگر یکی سبک و دیگری سنگین باشد، بار بر زمین خواهد افتاد، و پُشت چهارپا (خر) خواهد شکست، و مسافر عذاب خواهد کشید و به مقصدش نخواهد رسید. امّا اگر هر دو لنگهٔ خورجین همسان (و برابر) باشد، مسافر را نیازی به نگرانی و اضطراب نباشد، چهارپا (خود) راحت خواهد بود و هر دو نیز به مقصد خواهند رسید.

بنابراین، بِهْدین تقدیر را انکار نمی‌کند، بلکه آن را تا حدی که بتواند بر آن مسلّط شود، محدود می‌سازد. تقدیر نمی‌تواند بر سرنوشتِ نهاییِ انسان تأثیر گذارد و قادر نیست او را از رسیدن به رستگاری بازدارد. تقدیر برای خُلق و خوی انسانی بیشتر جنبهٔ یک آزمایش را داراست و نگرش صحیح به آن یک اصل پذیرفته‌شدهٔ فلسفی است. به حالت و چگونگیِ این پذیرش باز توسّط آتورباد پسر امهراسپندان آن هم ظاهراً در میان آخرین حرف‌هایش اشاره می‌شود. او به شنوندگان خود امر می‌کند تا به‌سختی و درد و مصائبِ روزگار رضا دهند: آنها نباید به زندگیِ این جهانی اعتماد و اطمینان کنند، بلکه باید بیشتر به اعمال نیک خود متکی باشند، زیرا «اعمال نیک انسان، حامی و پشتیبان اوست و اعمال بد آدمی، محکوم دارَدَش.» آتورباد برای پذیرش مصائب و دشواری‌ها و بردباری در برابر شداید، شش دلیل ارایه می‌دهد:

هیچ فلاکتی نیست که بر من پسر امهراسپندان اتّفاق افتاده باشد، که از آن، شش آسایش نگرفته باشم. اوّل آن‌که چون وقتی که بدبختی بر من روی داد، من از اینکه بدتر نبود سپاسگزار گشتم. دوم آن‌که، زمانی که بداقبالی نه بر روانِ من که بر تنِ من حادث گشت، بدین‌جهت نیز سپاسگزار شدم، زیرا به‌نظرم رسید بهتر که بر تنم روی دهد تا بر روانم. سوم آن‌که، سپاسی گزاردم از آن‌که همه بدبختی که سزاوار من است، یکی (= حداقل) گذشته است. چهارم

آن‌که، سپاس گزاردم که آن‌قدر خوب (و نیک) بودم که اهریمن و دیوانِ ملعون و نفرین شده به‌سبب خوبی‌ام، فلاکتی را بر تن من وارد سازند. پنجم آن‌که، سپاس‌گذار بودم، زیرا هر آن‌که مرتکب خطایی (عمل بدی) شود، یا خود یا فرزندانش باید که عذابش را ببرند، و این من بودم که تاوان ایت عمل بد را پرداختم و نه فرزندانم. ششم آن‌که، سپاس‌گزار شدم از آن جهت که تمام آسیبی که اهریمن ملعون و دیوان او می‌توانند به مخلوقات اهرمزد وارد سازند، آسیب محدودی است. هر بدبختی که بر من روی دهد، زیانی برای خزینهٔ او خواهد بود، و او قادر نخواهد بود آن را برای بار دوم به کسی دیگر وارد سازد.

در این گفتهٔ آتورباد پسر امهراسپندان با اصلی برخورد می‌کنیم که به‌نظر می‌رسد میان بِهْدین و زروانیسم، اصلی مشترک تلقّی می‌شده است، و آن اینکه بدی‌ای که اهریمن از خود بُروز می‌دهد، نهایتاً باید به نفع اهرمزد و آفرینش او از بین رود. و دُرُست همان‌گونه که در این قطعه اهریمن بازندهٔ نهایی است، درگزارش زروانیِ مربوط به پناهنده شدن زن به اهریمن، نتیجهٔ نهایی خوب (و مثبت) است، زیرا او به‌طور قطع سر به اطاعت برداشته و آمدن فرزندان مرد به این کرهٔ خاکی تضمین می‌شود. در هر دو جناح زردشتی‌گری، علی‌رغم بصیرتی که زروانی‌ها به اهریمن نسبت می‌دهند، امّا در درازمدّت توسّط جهل خویش نابود می‌شود. زردشتی‌گریِ اصلاح شدهٔ عهد ساسانی نتیجهٔ تلاشی آگاهانه از سوی مقامات و مراجع دینی و غیردینی برای یافتن دینی بود که در عین ملّی و عقلی بودن، بتواند وحدت ملّی را نیز تحقّق بخشد. این وحدت به‌طوری مستمر توسّط ظهور مجدّد یکی از سه صورت زروانیسم مورد تهدید قرارگرفته بود. به هر صورت، خطاست اگر تصوّر کنیم زردشتی‌گریِ اصلاح شده به‌طورکامل دینی سیاسی و مصلحت‌اندیشانه بوده است، زیرا در آن زمان که ساسانیان، سلسلهٔ اشکانی را از صحنهٔ قدرت ایران بیرون راندند، زردشتی‌گری، همچنان کیش و عقیده‌ای زنده بود. دُرُست است که

با ضربهٔ ویرانکنندهٔ اسکندر روبه‌رو شد و سازمان و ساختارش از هم پاشید، امّا باید بقایایی که آموزه‌های اصلی زردشت را حفظ نمود به صورت میراثی اساسی و بنیادی باقی مانده باشد. حامیان و پاسداران این میراث خود را خالصْ‌دینان، پوریوتکیشان pōryōtkešān می‌خواندند، و زروانی‌ها با تمامِ فرقشان باید که به‌عنوان نوآوران تلقّی شده باشند.

واکنش بِهْدین در مقابل سه صورت از زروانْ باوری

کوشیدیم تا سه نوع مشخّص از زروانْ‌باوری که زمان را منشأ همه‌چیز می‌دانستند، از هم باز بشناسیم و متمایز گردانیم. مادی‌گرایانِ زروانی یا زنادقه، تقدیرگرایان، و زروانی‌های کهن که زروان را در یک موقعیّت برتر وجودشناختی، به‌عنوان پدر اهرمزد و اهریمن قرار دادند. به هر تقدیر، نباید تصوّر کرد که این سه فرقه با یکدیگر تداخل و تضاد نداشته‌اند. حتا زروانیسمِ قدیمی نیز باید از مادی‌گراییِ زروانی از این جنبه که نه‌تنها هستیِ اهرمزد و اهریمن را پذیرفته، بلکه چونان بِهْدین بر دوگانگیِ میان خوبی و بدی بسیار تأکید می‌ورزد، جدا و متمایز شود. و از این حیث زروانیسمِ قدیمی و کهن به روح تعالیم پیامبر و نگرش کُلیِ او به دین وفادار می‌ماند. از سوی دیگر، مادی‌گراییِ زروانی یقیناً از هند و یونان ناشی شده است و هر آنچه را که در طول قرن‌های متمادی به‌عنوان خصایص زردشتی‌گری شمرده می‌شد ــ یعنی ارادهٔ آزاد، پاداش و پادافره، بهشت و دوزخ، اهرمزد و اهریمن ــ به کلّی به کناری نهاد. مسلّماً این فرقه در اینکه دیگر به مناسبات و روابط اخلاقی نمی‌اندیشیده، فرقه‌ای غیرزردشتی بوده است، یا به گرنه‌ای تحت اللفظ بی‌شباهت به ماتریالیسم دیالکتیک امروزی نبوده است. تقدیرگرایی، شاخهٔ فرعیِ مادی‌گرایی محسوب می‌شد، امّا درحالی که مادی‌گراییِ غیراخلاقی هرگز جایی در جرگهٔ زردشتیان مؤمن و معتقد نداشت ــ اگرچه حداقل قطعه‌ای در دینکرد وجود دارد که به‌نظر مادی‌گراییِ محض می‌آید

ــ با این همه تقدیرگرایی می‌توانست با زروانیسم کهن یا با بِهْدین تلفیق شود؛ هرچند از نقطه‌نظر بِهْدین، این مسأله زهری مهلک و کشنده به‌نظر می‌آمد، زیرا درصورتی که این معضل که خداوند و اهریمن جوهره‌هایی مستقل هستند و یا از بطن یک زمان به لحاظ اخلاقی خنثی صادر شده‌اند، خود می‌توانست جدّی‌ترین موضوع کلامی به‌حساب آید. پس، ضرورتاً نیازی به پرداختن به اصول کم‌اهمیّت‌تر از قبیل ارادهٔ آزاد، پاداش و پادافره و غیره باقی نمی‌ماند. با یکسان‌دانستن زمان و تقدیر، و منوط شمردن تمامیِ فعّالیّت‌های انسانی و الهی به آنها، تقدیرگرایان، نه‌تنها اهریمن بلکه اهرمزد را نیز از تمامیِ قدرت اثرگذارشان خلع کردند. در پاسخ زال به موبدان ــ که اگر تقدیرگرا نباشد هیچ‌چیز دیگری هم نیست ــ اشاره‌ای کم‌رنگ به پاداش و پادافره وجود دارد، امّا دقیقاً همان چیزی است که در دین باستان وجود دارد. به‌عبارت دیگر، زمان، چه در سرای درنگ (= باقی) و چه در سرای فانی، مهارکامل و حیرت‌آور انسان را در یَد قدرت خویش دارد. این نوع از تقدیرگراییِ و بِهْدینِ زردشتی دو قطب جدا و متمایز از یکدیگرند و تصوّرات و تفکّراتی که این دو فرقه از آنها نشأت می‌گیرند، با هم تفاوت دارند. از این‌رو، این مادی‌گراییِ زروانی و تقدیرگرایی، بودند که رسماً مورد محکومیت قرار گرفتند. زروانیسمِ قدیمی موردی دیگر بود. استورهٔ پیدایش اهرمزد و اهریمن از زمانْ می‌توانست در صورتِ فلسفیِ بِهْدین، اگر نه در مباحث اساتیری‌اش، گنجانیده شود و جای گیرد، که این کار نیز انجام گرفت. برای همین هم، آنچه که این دو را از هم جدا می‌سازد، از کمترین اهمیّت برخوردار است. حتا معضل اصل و ماهیّت زن به‌نظر نمی‌رسد که هیچ احساس متعصّبانه‌ای را برانگیخته باشد، زیرا استورهٔ مربوط به روسپیِ نخستین در متن‌های زروانی و پهلوی هر دو وجود دارد، تنها تفاوت این است که درصورتی که در گزارش زروانی این زن است که از اهرمزد می‌گریزد و بر اهریمن پناه می‌بَرَد، در متن بندهش، او به خاطر اینکه روسپی است مورد تنفّر قرار می‌گیرد. از این گذشته،

تنها یک بار ذکر آن به‌میان می‌آید و بعد نیز کاملاً به‌دست فراموشی سپرده می‌شود و این‌طور بیان می‌شود که نژاد انسانی نه از نزدیکیِ این روسپی با مرد راستکار، بلکه از انزال نطفهٔ مرد راستکار در درون مادرْ زمین که او خود نیز از آن پدید آمد، به‌وجود می‌آیند. از زمین نیز، اوّلین زوج بشری سَر برمی‌آورند که از طریق فرزندان آنها، جنگ اهرمزد علیه اهریمن و دروغ تا رسیدن به نتیجه‌ای موفّقیّت‌آمیز، ادامه خواهد یافت.

کتاب دوم

متون زروانی در کتب پهلوی / اوستایی

فارسی، عربی و فارسیِ زرتشتی ـ نظم و نثر

شرحی دربارهٔ نقل متون زروانی

زینر در بخش دوم کتاب زوروان یک معمای زرتشتی، صفحه ۲۷۶ تا پایان ۴۵۱ که از نقل‌های بندهش تا اشارهٔ مرتضی رازی در تَبْصِرَةُ الْعَوام را گردآوری کرده است، کاری بسیار خوب و دشوار را انجام داد. نگارنده مطابق این کار آن نقل‌ها را در قسمتی از کتاب آیین زروانی آورده است. امّا بخش‌هایی که از کار زینر نیامده در متن کتاب نقل شده است؛ چون شرح مشهور و کلیدیِ عبدالکریم شهرستانی در اَلْمِلَل وَالنِّحَل و... اغلب ترجمه‌های متون اوستایی، چون: وَندیداد، خرده اوستا، یَسْنا از کارهای نگارنده در ترجمهٔ سی‌روزه، اوستا و زرتشت در گاثاهاست. ترجمهٔ مقدّمهٔ برزویه به کلیله و دمنه از متنی سریانی است که توسط ویدن گرن در کتاب جهان معنوی ایرانی توسط محمود کندری به روش بسیار خوبی ترجمه شده است. برخی نیز از متون به ترجمه و نقل متن‌ها نیز در کتاب‌های: حکمت خسروانی و آیین مهر... در دو مجلّد از آثار نگارنده چاپ شده است. ترجمه‌هایی از متون پهلوی از آگاهان و مترجمان و پهلوی‌دانانِ سرزمین خودمان است. چون: شادروان دکتر مهرداد بهار، خانم دکتر رقیّه بهزادی، محمّدتقی راشد محصّل، احمد تفضّلی، صادق هدایت، مهشید میرفخرایی، دکتر بیژن غیبی، ماهیار نوّابی و... که دریافت بهتر و کاری شایسته‌تر ـ به‌مناسبت فارسی‌زبان بوده‌اند انجام داده‌اند.

در جاهایی که نقل متون لاتینی، سریانی / ارمنی و یونانی و... بوده از

ترجمه‌هایی اغلب به فارسی دربارهٔ متون مقدّم استفاده شده که در یادکرد نام کتاب و مترجمان یاد شده است. اغلب چون در ترجمه‌های این مترجمان برداشت‌های متفاوتی وجود دارد که موجب تفسیرهایی متفاوت می‌شود، یک متن از ترجمه‌های چند تن از پژوهشگران با هم آمده است؛ امّا در این قسمت دیگر نگارنده به‌موجب تکرار، ترجمه‌هایی از این دست را نقل نکرده و با توجّه به فهرست می‌توان همهٔ گونه‌های آن را مطالعه کرد.

آفرینش زروانی*

بخش اوّل

هان! زَند آگاهی، نخست، دربارهٔ آفرینش آغازینِ هرمزد و پتیارگیِ اهریمن؛ سپس، دربارهٔ چگونگیِ آفریدگانِ مادی از آغاز آفرینش تا فرجام است، همان‌گونه که از دین مَزدیَسنان پیدا است؛ سپس، دربارهٔ آنچه که جهان دارا است باگزارش چئی و چگونگیِ (آن).

به بِهدین آن‌گونه پیدا است که هرمزد فراز پایه، با همه ـ آگاهی و بِهی، زمانی بیکرانه در روشنی می‌بود. آن روشنی گاه و جای هرمزد است که آن را روشنیِ بیکران خوانند. آن همه ـ آگاهی و بهی را زمان بیکرانه است؛ چون، هرمزد و گاه و دین و زمانِ هرمزد بودند، (هستند و خواهند بود).

اهریمن در تاریکی، به پس ـ دانشی و زَدارکامگی، ژرف‌پایه بود. او را زَدارکامگی خیم و آن تاریکی جای است، که آن را تاریکی بیکران خوانند.

میان ایشان تُهیگی بود که وای[1] است، که آمیزشِ دو نیرو بِدو است.

هر دو ذاتِ کرانه‌مندی و بی‌کرانگی‌اند. آنچه فراز پایه است آن را روشنیِ

*. زینر، صص ۲۸۵ ـ ۲۷۸ با عنوان بخش یکم، دو بخش / اوّل و دوم از ترجمهٔ بهار را آورده است. ترجمهٔ شادروان بهار صص ۳۳ ـ ۳۸.

ترجمه و نقل زینر، بخش یک نقل از ترجمهٔ انکلسریا Anklesaria، ص ۲ و یوستی، ص ۱ می‌باشد که مطابق است با نقل فوق از ترجمهٔ بهار، زینر، صص ۲۸۵ ـ ۲۷۸.

بیکران خوانند، که بِسَر نمی‌رسد. ژرف‌پایه آن تاریکی بیکران است و آن بی‌کرانگی است. در مرز، هر دو کرانه‌مندند، زیرا میان ایشان تُهیگی است، به یکدیگر نپیوسته‌اند.

دیگر این که هر دومینو به خویشتن کرانه‌مندند و دیگر این که به‌سبب همه ـ آگاهیِ هرمزد، هرچه در دانشِ هرمزد است کرانه‌مند است؛ زیرا، آن پیمانِ هر دومینو را می‌داند که همانا پادشائیِ کاملِ آفریدگانِ هرمزد به تنِ پسین است، جاودانه؛ و آن بی‌کرانگی است. آفریدگانِ اهریمن بدان زمان از میان روند که تنِ پسین باشد، و آن نیز کرانه‌مندی است.

هرمزد به همه ـ آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازَد و جهان را به رشک‌کامگی فروگیرد، و چگونه از آغاز تا فرجام با چه و چند افزاران بیامیزد. پس او، به مینوئی، آن آفریدگان را که برای مقابله با آن‌افزار دربایست، فراز آفرید. سه هزار سال آفریدگان به مینوئی ایستادند، که بی‌اندیشه، بی‌حرکت و ناملموس بودند.

اهریمن، به‌سبب پس ـ دانشی، از هستیِ هرمزد آگاه نبود؛ سپس، از آن ژرف‌پایه برخاست، به مرزِ دیدارِ روشنان آمد. چون هرمزد و آن روشنیِ ناملموس را دید، به‌سبب زَدارکامگی و رشک گوهری، فراز تاخت، برای میراندن تاخت آورد. سپس، چیرگی و پیروزیِ فراتر از آنِ خویش را دید و باز به جهانِ تاریکی تاخت، بس دیو آفرید: آن آفریدگانِ مرگ‌آورِ مناسب برای نبرد با هرمزد را.

هرمزد چون آفریدگان اهریمن را دید، آن آفریدگانِ سهمگین، پوسیده، بد و بَد آفریده را، پسندش نیفتاد و ایشان را بزرگ نداشت. پس، اهریمن آفریدگانِ هرمزد را دید، او را پسند افتاد؛ آفریدگانی بس ژرف، پیروز و همه ـ آگاه؛ آن آفرینشِ هرمزد را بزرگ داشت.

آنگاه هرمزد، با دانستن چگونگیِ فرجامِ کارِ آفرینش، به پذیرهٔ اهریمن

آشتی برداشت و گفت که «اهریمن! بر آفریدگان من یاری بر، ستایش کن، تا به پاداش آن: بی‌مرگ، بی‌پیری، نافرسودنی و ناپوسیدنی شوی. آن را علّت این است که اگر نبرد را نیاغازی، خود را از کار نیفگنی و ما هر دو را سودآوری‌ها خواهد بود». اهریمن گفت که «نَبَرَم بر آفریدگانِ تو یاری و نَدهَم ستایش؛ بلکه تو و آفریدگانِ تو را نیز جاودانه بمیرانم و بِگْرَوانَم همهٔ آفریدگان تو را به نادوستیِ تو و دوستیِ خود».

آن سخن راگزارش این است که اهریمن پنداشت که هرمزد در برابر او بیچاره است و بدین‌روی آشتی پیش آوَرَد؛ نپذیرفت، تهدید نیز فراز برد.

هرمزد گفت که «ای اهریمن! هرکاری از تو برنیاید، که تو مرا نتوانی میراندن و آفریدگانِ مرا نیز چنان نتوان کردن که به تملّکِ من باز نرسند». پس، هرمزد به همه ـ آگاهی دانست که اگر او را زمانِ کارزار (تعیین) نکنم، آنگاه تواندکردن بر آفریدگان من همان‌گونه که تهدید فراز برد، و نَبَرد و آمیختگی همیشگی خواهد شد و او را توانایی خواهد بود در آمیختگیِ آفرینش نشستن و آن را از آنِ خویش‌کردن، همان‌گونه که اکنون نیز مردم، در این دورانِ آمیختگی، بسیارند که گناه بیش ورزند تا نیکویی، که کامهٔ اهریمن بیش می‌ورزند.

هرمزد به اهریمن گفت که «زمان کن تا کارزار را بدین پیمان به نُه هزار سال فراز افکنیم»: زیرا دانست که بدین زمان کردن اهریمن را از کار بیفکند. آنگاه، اهریمن، به‌سبب نادیدنِ فرجامِ کار، بدان پیمان همداستان شد، به همان‌گونه که دو مردِ هم‌نبرد زمان فراز کنند که «ما بَهْمان روز تا شب کارزار کنیم». هرمزد این را نیز به همه ـ آگاهی دانست که در این نُه هزار (سال)، سه هزار سال همه کامِ هرمزد رَوَد، سه هزار سال، در آمیختگی، کام هرمزد و اهریمن هر دو رود و بدان فرجامین نبرد، اهریمن را ناکار توان‌کردن و پتیارگی را از آفرینش بازداشتن. پس، هرمزد اَهونَوَر [← دانشنامه] فراز سرود. چون یَتا اَهووَئیریُوی [← همان] بیست و یک واژه‌ای را بخواند، فرجامِ پیروزیِ خویش و ازکارافتادگیِ اهریمن و

نابودیِ دیوان و رستاخیز و تن پسین و بی‌پتیارگیِ جاودانهٔ آفرینش را به اهریمن نشان داد. اهریمن، چون از کارافتادگیِ خویش و نابودیِ همهٔ دیوان را دید، گیج و بی‌حس شد و به جهان تاریکی باز افتاد.

آن‌گونه در دین گوید که چون یک سوم آن سرود خوانده شد، اهریمن، از بیم، تن درکشید؛ [درهم فرو رفت] هنگامی که دو بهرهٔ آن خوانده شد، اهریمن به زانو درافتاد؛ هنگامی که به کمال خوانده شد، اهریمن از ناکاری کردن به آفریدگان هرمزد بازماند و سه هزار سال به گیجی فرو افتاد.

* * *

نخست، آفرینش را به حالت مینویی گویم، سپس، به حالت مادی.

هرمزد پیش‌از آفرینش خدای نبود، پس از آفرینش خدای و سودخواستار و فرزانه و ضد بَدی و آشکار و سامان‌بخشِ همه و افزونگر و نگرانِ همه شد. نخستین آفرینشی را که خُودی بخشید نیکو-رَوِشی بود، آن مینو که چون آفرینش را اندیشید، بِدان تنِ خویش را نیکو بکرد؛ زیرا او را خدایی از آفرینش بود. هرمزد به روشن‌بینی دید که اهریمن هرگز از پتیارگی نگردد، آن پتیارگی جز به آفرینش از کار نیفتد، آفریدگان را جز به زمان رواج نباشد، امّا اگر زمان را بیافریند، آفریدگان اهریمن نیز رواج بیابند.

او، به‌ناچار، برای از کارافکندنِ اهریمن، زمان را فراز آفرید. آن را سبب این است که اهریمن جز به کارزار از کار نیفتد. کارزار راگزارش این است که کار به چاره‌مندی کردن باید. سپس، از زمان بیکرانه زمان درنگ خدای فراز آفریده و خلق شد؛ باشد که زمان کرانه‌مندش خوانند. از زمان درنگ خدای ناگذرایی فراز آفریده شد که چیز هرمزد از میان نرود. از ناگذرایی ناآسانی پیدا شد که دیوان را آسانی نرسد. از ناآسانی بَخت رفتاری، مینوی بی‌گردشی، پدید آمد. آن مینو که آنچه هرمزد را است، از آنچه به آغاز آفرینش داده شد، دگرگون نشود. از مینوی بی‌گردشی کمال مقصود هرمزد در آفرینش مادی آشکار شد: همداستانی با

آفرینش نیکو. اهریمن را با آفرینشِ بَد و نادانیِ خود، با آن ناهمداستانی است. آن را سبب و گزارش این است که چون اهریمن با هرمزد نبرد آغاز کرد، خدایی، فرزانگی، نام‌آوری، برتری و ناگذراییِ هرمزد، و از کارافتادگی، خودپرستی، فرودستی و پس ـ دانشیِ اهریمن به پیدایی آمد.

چون هرمزد آفریدگان را بیافرید، زمان درنگ خدای نخستین آفریده بود که او فراز آفرید؛ زیرا، پیش از آمیختگی، زمان تماماً بیکرانه بود و هرمزد، از آن زمانِ بیکرانه، زمان کرانه‌مند را آفرید؛ چون از آغازِ آفرینش که آفریدگان را آفرید تا به فرجام که اهریمن از کار بیفتد، به اندازهٔ دوازده هزار سال است، که کرانه‌مند است. سپس، به بیکرانگی بیامیزد و بگردد که آن هنگامی است که آفریدگانِ هرمزد به پاکی با هرمزد جاودانه شوند. چنین گوید در دین که زمان نیرومندتر از هر دو آفرینش است: آفرینش هرمزد و نیز آنِ اهریمن. زمان یابندهٔ جریانِ کارها است، زمان از نیک یابندگان یابنده‌تر است، زمان از آگاهان آگاه‌تر است، چنان‌که داوری به زمان توان‌کردن. به زمان است که خانمان برافکنده شود. اگر تقدیر باشد، در زمان، آراسته فراز شکسته شود. کس از مردمان میرنده از او رهایی نیابد، نه اگر به بالا پرواز کند، نه اگر به نگونی چاهی کند و در نشیند و نه اگر زیر چشمهٔ آب‌های سرد فرو گردد.

هرمزد از آن خودیِ خویش، از روشنیِ مادی، تن آفریدگانِ خویش را فراز آفرید به تنِ آتشِ روشن، سپید، گِرد و از دور پیدا، از مادّهٔ آن مینو که پتیاره را که در هر دو آفرینش است، بِبَرَد. باشد که آن را توان، باشد که زمان خوانند. آنگاه، تنِ وای نیکو را فراز آفرید، همان‌گونه که وای را بایست؛ باشد که او را وایِ درنگ‌ـ خدای فراز خوانند. آنگاه، آفرینش را به یاریِ وایِ درنگ خدای فراز آفرید؛ زیرا، هنگامی که آفرینش را آفرید، وای نیز چون افزاری بود که او را به کار دربایست.

اهریمن از تاریکیِ مادی آن آفرینشِ خویش را فراز ساخت: بدان تنِ سیاهِ

خاکستریِ شایستهٔ جهانِ تاریکی، تبهکار، که بزه‌آیین‌ترین [چون مگس، قورباغه] خرفستر است. او از خودپرستیِ مادّی وَرَنِ بَد و نیست ـ تن را فراز ساخت، چنان‌که ورن را بایسته است او، نخست، خودیِ دیوان را آفرید که رَوِشِ بد است، آن مینو که تباه کردنِ آفریدگان هرمزد از او بود؛ زیرا او از تاریکیِ مادی آن تاریکی بیکرانه را پدید آورد، از تاریکی بیکرانه دروغ‌گویی فراز بود که از آن، بدیِ آن اهریمن آشکار شد، زیرا آن آفرینشی را ساخت که خویشتن را بِدو بدتر بکرد؛ یعنی از کار بیفتد. زیرا، هنگامی که از تاریکیِ بیکرانه آن تن را فراز ساخت و آفرینشِ خویش را در آن تن بیافرید، از آن آفرینشِ خویش از کار بیفتد.

هرمزد از روشنیِ مادّی راست‌گویی را آفرید، و از راست‌گویی افزونگریِ دادار آشکار شود که آفرینش است؛ زیرا او تنِ بی‌کران را از روشنیِ بیکران فراز آفرید و آفریدگان را نیز همه در تنِ بیکران بیافرید. تنِ بیکران از گذراییِ زمان جدا است. از تن بیکران اَهونَوَر فراز شد، مینوی یَثااَهووَئیریُو، که آغازِ آفرینش و فرجامِ آفریدگان از او آشکار شود؛ باشد که دین خوانند، چون دین به همراه آفرینش آفریده شد. از اَهونَوَر مینوی سال فراز شد که اکنون در دوران آمیختگی، نیمی روشن و نیمی تاریک، سیصد و شصت و پنج شبان روز است که بُرِشِ زمانِ درنگ خدای است و هر دو آفرینش برای نبرد در او روایی یافتند، که گفت: «آفرینش هرمزد به خدایی و دستوری، دادمندی و بَرتر پایگی، به آسایش ایستاد؛ آفرینش اهریمن به سلطه، ستمگری و گناه کاری و فرو پایگی، به دشواری ایستاد».

هرمزد به امشاسپندان ــ هنگامی که ایشان را آفریده بود ــ مشخّص گشت، شش سَروَری که برای هستی می‌بایست فراز آفرید تا سپس، به تنِ پسین، بَدی را از آن به ناپیدایی برند. او آفرینش مینوی را به مینویی نگه‌دارد و آفرینش مادی را نیز نخست، به مینویی آفرید و سپس، به صورت مادّی آفرید. او، نخست، **امشاسپندان**

را آفرید به شش بُن؛ سپس، دیگر، آن هفتمین، خود هرمزد است. از جمله آفریدگان مادّی که به مینویی آفرید، نخست شش تا بودند و آن هفتمین خود، هرمزد، بود؛ زیرا هرمزد هر دو است: نخست مینو، سپس مادّی. پس از آفرینشِ **وای درنگ خدای، از امشاسپندان، نخست بهمن** را فراز آفرید، که رواج یافتن آفریدگان هرمزد از او بود. او نخست، بهمن را از رَوِش نیک و روشنیِ مادّی فراز آفرید. این که گویند «بِهدینِ مزدیسنان با او بود» این است که آنچه را تا فِرَشکَرد بر آفریدگان رسد، او می‌دانست.

سپس اردیبهشت، سپس شهریور، سپس سپندارمذ، سپس خرداد و امرداد را آفرید، هفتم خود هرمزد و هشتم راست‌گویی، نهم سروش پرهیزکار، دهم ماراسپند، یازدهم نَریُوسَنگ، دوازدهم رَدِ بلند، رتُوبرزیت، سیزدهم رَشنِ راست، چهاردهم مهرِ فراخ چراگاه، پانزدهم اَهْرِشوَنگِ نیکو، شانزدهم پارَند، هفدهم خواب، هیجدهم باد، نوزدهم دادمندی، بیستم پیکار: دادخواهی و دفاع، آشتی و افزونگری.

از آفریدگانِ مادّی نخست آسمان، دیگر آب، سدیگر زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم، هفتم خود هرمزد بود. او آفرینش را به یاریِ وایِ دِرنگ خدای فراز آفرید، زیرا، هنگامی که او وایِ درنگ خدای را فراز آفرید، آن وای نیز افزاری شد که وی را برای آفرینش دربایست.

اهریمن بدان پتیارگی، از کَماله دیوان، نخست، اَکُومَن را فراز ساخت، سپس **اَندَر، سپس ساوول، سپس ناگهیس، سپس تَرومَد، سپس تَریز و زَریز**، سپس دیگر دیوان، هفتم خود اهریمن بود.* اهریمن هرگز چیزی نیکو نیندیشد، نگوید و نکند. او را نیکوییِ آفریدگانِ هرمزد بایسته نبود، هرمزد را نابودگریِ آفرینشِ اهریمن بایسته نبود. هرمزد آن چیز را نیندیشد که آن را نتواند کرد، اهریمن آن

*. [همهٔ دیوان یاد شده، از دیوانی هستند که به‌ویژگی در وندیداد، کتاب مغان مادی و آیین زروانی یاد شده‌اند. به ترجمه و شرح وندیداد ـ دوجلدی از نگارنده، انتشارات بهجت نگاه کنید.]

راکه نتواندکرد اندیشد، تهدید نیز فراز بَرَد.

آفریدگانِ هرمزد به مینویی آنچنان پَرورده شدندکه بی‌اندیشه، ناگرفتنی و بی‌جنبش چون مَنی به تَری ایستادند. پس از تری آمیختگی بود، بمانند منی و خون؛ پس از آمیختگی آوردگی [باردار شدن، بسته شدنِ نطفه] بود، بمانند دَشْتگ؛ [جنین] پس از آوردگی بخش شدن بود، چون دست و پای؛ [← زات‌سپرَم، حکمت خسروانی] پس از بخش شدن فروشدگی بود، چون چشم، گوش، دهان؛ پس از فروشدگی چَندِش [جنبش، حرکت] بود و آن هنگامی است که به پیش‌رَوی ایستاد. اکنون نیز به‌گیتی فرزندان بدان شیوه در شکم مادر پدید آیند و زایند و پرورش یابند. هرمزد را در آفرینش، مادری و پدریِ آفریدگان است؛ زیرا هنگامی که آفریدگان را به مینویی پرورْد، آن مادری بود و هنگامی‌که ایشان را به صورت مادّی آفرید، آن پدری بود.

دربارهٔ آفرینش مادّی

بخش دوم*

چون اهریمن به‌گیجی از کار بیفتاد ــ چنان‌که فرازتر نوشتم ــ سه هزار سال به‌گیجی فروماند. در آن ازکارافتادگیِ آن اهریمن، هرمزد آفریدگان را به‌صورت مادّی آفرید. از روشنیِ بیکران آتش، از آتش باد، از باد آب، از آب زمین و همهٔ هستیِ مادّی را فراز آفرید.

چنین‌گوید به دین‌که نخستین آفریده همه آب سرشکی [قطره‌ای] بود، زیرا همه‌چیز از آب بود جز تخمهٔ مردمان و گوسپندان، زیرا آنان را تخمه آتش ـ تخمه است. او، نخست، آسمان را آفرید برای بازداشتنِ (اهریمن و دیوان)، باشدکه آن آفرینش را آغازین خوانَد؛ دیگر، آب را آفرید برای از میان بردن دروجِ

*. بندهش بزرگ، بهار، صص ۴۲ ـ ۳۹.

تشنگی؛ سدیگر، زمین را آفرید همه مادّی؛ چهارم، گیاه را آفرید برای یاری گوسپند سودمند؛ پنجم، گوسپند را برای یاریِ مرد پرهیزکار آفرید؛ ششم، مرد پرهیزکار را آفرید برای از میان بردن و از کارافکندنِ اهریمن و همهٔ دیوان؛ سپس، آتش را آفرید چون اخگری و بِدو درخشش از روشنی بیکران پیوست. آن‌گونه تنی نیکو داشت که آتش را درخور است. او، سپس، باد را آفرید به مانند تنِ مرد جوانِ پانزده‌ساله که این آب و گیاه و گوسپند و مرد پرهیزکار و هر چیزی را ببَرد و بدارد. چگونگی ایشان راگویم:

نخست، آسمان را آفرید روشن، آشکارا، بسیار دور و خایه دیسه و از خُماهَن که گوهر الماس نر است؛ سر او به روشنیِ بیکران پیوست. او آفریدگان را همه در درون آسمان بیافرید، دژگونه باروئی که آن را هر افزاری [سِلاحی] که برای نبرد بایسته است، در میان نهاده شده باشد؛ یا بمانند خانه‌ای که هرچیز در آن بماند. بُن‌پایهٔ، آسمان را آن چند پهنا است که آن را درازا است؛ او را آن چند درازا است که او را بالا است؛ او را آن چند بالا است که او را ژرفا است؛ برابر اندازه، متناسب و بیشه. مانند مینویِ آسمان، که اندیشمند و سخنور و کُنِشمند و آگاه و افزونگر و برگُزیننده است، پذیرفت دورهٔ دفاع بر ضد اهریمن را که بازتاختن (وی را به جهان تاریکی) نَهِلَد. مینوی آسمان ــ چونان گُردِ ارتشتاری که زره پوشیده باشد تا بی‌بیم، از کارزار رهایی یابد ــ آسمان را بِدان‌گونه بر تن دارد.

او به یاریِ آسمان شادی را آفرید. بدان روی برای او شادی را فراز آفرید که اکنون که آمیختگی است، آفریدگان به شادی درایستند. سپس، از گوهر آسمان آب را آفرید چندِ مردی که دو دست بر زمین نهد و به دست و پای رَوَد و آنگاه آب تا شکم او بایستد؛ بدان بلندی آب بتاخت. به یاریِ او باد، باران، مه، ابر بارانی و برف آفریده شد. سدیگر، از آب زمین را آفرید گِرد، دورگذر، بی‌نشیب و بی‌فراز، درازا با پهنا و پهنا با ژرفا برابر، راست میان این آسمان قرار بگرفته.

چنین گوید که او نخست، یک سوم این زمین را فراز آفرید سخت چون سنگ‌زار؛ دیگر، یک سوم این زمین را فرازآفریده گَرد آگَنده؛ سدیگر، یک سوم این زمین را فراز آفرید از گِلِ نرم. او گوهر کوه‌ها را در زمین بیافرید که پس از آن از زمین بالیدند و رُستند. او به یاری زمین آفرید: آهن، روی، گوگرد و بوره و گچ و نیز همهٔ آنچه را که از تخمهٔ آن سخت زمین‌اند، جز احجار کریمه که از تخمهای دیگرند. زمین را چونان مردی ساخت و آفرید که همه سویِ تنِ وی را جامه بر جامه سخت درگرفته است. زیر این زمین را همه‌جا آب بایستد.

چهارم، گیاه را آفرید، نخست بر میانهٔ این زمین فراز رُست چندپایْ بالا، بی‌شاخه، بی‌پوست، بی‌خار و تر و شیرین. او همه گونه نیروی گیاهان را در سِرِشت داشت. او آب و آتش را به یاری گیاه آفرید، زیرا هر تنهٔ گیاهی را سِرِشکِ آبی بر سر و آتش چهار انگشت پیش از آن است. بدان نیرو همی رُست.

پنجم، گاو یکتا آفریده را در ایرانویج آفرید، به میانهٔ جهان، بر بارِ رودِ وِه-دائیتی که در میانهٔ جهان است. آن گاو سپید و روشن بود چون ماه که او را بالا به اندازهٔ سه‌نای بود. به یاری او آفریده شد آب و گیاه، زیرا در دوران آمیختگی او را زور و بالندگی از ایشان بُوَد.

ششم، کیومرث را آفرید روشن چون خورشید. او را به اندازهٔ چهارنایْ بالا بود. پهناش چون بالاش؛ راست بر بارِ رودِ دائیتی که در میانهٔ جهان ایستد. کیومرث بر سوی چپ و گاو بر سوی راستِ هرمزد آفریده شدند. دوری ایشان، یکی از دیگری، و نیز دوری از آبِ دائیتی به اندازهٔ بالای خود ایشان بود. کیومرث دارای چشم، دارای گوش، دارای زبان و دارای دَخشَک [نشان، علامت، تخمه] بود. دخشک داشتن این است که مردم از تخمهٔ [ژِن] او بدان‌گونه زادند. به یاری و خوابِ آسایش بخشنده آفریده شد؛ زیرا هرمزد آن خواب را به تنِ مردِ بلندِ پانزده‌سالهٔ روشن فراز آفرید. او کیومرث را با گاو از زمین آفرید. او از روشنی و سبزیِ آسمان نطفهٔ مردمان و گاوان را فراز آفرید، زیرا این دو نطفه را

که آتش تخمه‌اند نه آب تخمه، در تن گاو و کیومرث بداد تا افزایش یافتن مردمان و گوسفندان از آن باشد.

او این شش آفرینش را به شش گاهِ گاهنبار بیافرید، به سالی که سیصد و شصت و پنج روز به‌شمار است، و دوازده ماه، هر ماهی سی روز و یک ماه سی و پنج روز. بر هر روزی نام امشاسپندی نهاده شد. چگونگی آن را گویم:

نخست، آسمان را آفرید به چهل روز که از روز هرمزد، ماه فروردین تا روز آبان، ماه اردیبهشت است. پنج روز درنگ کرد تا روز دی ـ بمهر. آن پنج روز گاهنبار و آن را نام مَدیُوزَرم است. آن راگزارش این‌که زیستگاهِ مهر و ماه و سبزی به پیدایی آمد.*

دیگر، آب را آفرید به پنجاه و پنج روز که از روز مهر، ماه اردیبهشت است تا روزِ آبان، ماه تیر، پنج روز درنگ کرد تا روز دی بمهر. آن پنج روز گاهنبار و آن را نام مَدیُوشَم، که آن راگزارش این‌که او آب را روشن بکرد، زیرا نخست تیره بود.

سدیگر، زمین را به هفتاد روز آفرید که از روز مهر، ماه تیر تا روز اَرد، ماه شهریور است. آن پنج روز را درنگ کرد تا روز اَنَغران. آن پنج روز گاهنبار و او را نام پَدیشْهَه است. او راگزارش این‌که به پای رفتن آفریدگان را بر زمین پدید آورد.

چهارم، گیاه را آفرید به بیست و پنج روز (که از روز هرمزد، ماه مهر، تا روز اَرد است.) پنج روز درنگ کرد تا روز اَنَغران. آن پنج روز گاهنبار و او را نام آیاسْریم است که او راگزارش این‌که برگ و بوی و رنگ و سبزی پیدا شد.

پنجم، گوسفند را آفرید به هفتاد و پنج روز که از روز هرمزد، ماه آبان، تا روز دی به‌مهر، ماه دی است. پنج روز درنگ کرد تا (روز بهرام). آن پنج روز گاهنبار

*. برای آگاهی و شروح نگاه کنید به دو کتاب نگارنده: جشن‌های گاهنبار و گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان.

و او را نام مَدیاریم است که او راگزارش این‌که انبار زمستان را برای دام‌های خویش فراهم بکرد.

ششم، مردم را آفرید که کیومرث است، به هفتاد روز که از روز رام، ماه دی، تا روز اَنَغران، ماه سپندارمذ است. پنج روز درنگ کرد تا (روز وَهیشتُوئیشت‌گاه). آن پنج روز گاهنبار است که آن پنج روزِ تُروفته است که دزدیده خواند، او را نام هَمَسپَهمَدیم است که او راگزارش این‌که حرکت همهٔ سپاه به‌گیتی پیدا شد، زیرا فْرَوَهرِ مردمان به هم‌سپاهی رفتند. نام آن پنج روز که تُروفته است، که پنج‌گاه گاهانی است، که پنجهٔ نیکو خوانَد، به صورتِ دینی این است: **آهونَویدگاه، اوشتَویدگاه، اِسپَندُومِدگاه، وُهوشَهرگاه، وَهیشتُوئیشت‌گاه.**

نام آن سی روز که بر ماه‌ها نهاده شده است، این است: هرمزد، بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد، امرداد، دی، آذر، آبان، خور، ماه، تیر، گُوش، دی، مهر، سروش، رَشن، فروردین، بهرام، رام، باد، دی، دین، ارد، اَشتاد، آسمان، زامیاد، ماراسپند، اَنَغْران.

آن دوازده ماه را نام از همان **امشاسپندان** است: فرودین‌ماه، اردیبهشت‌ماه، خردادماه، تیرماه، امردادماه، شهریورماه، مهرماه، آبان‌ماه، آذرماه، دی‌ماه، بهمن‌ماه، سپندارمَذماه.

چگونگی ایشان را یک یک فرازتر گویم.

بخش چهارم از بندهش
دربارهٔ چگونگی و علّت آفرینشِ آفریدگان برای نبرد*

هرمزد نام سی امشاسپند را بدان سی روز چنین نهاد که نخست هرمزد است، سپس شش امشاسپند، که می‌شود هفت. هشتم دی که دادار است، سپس شش امشاسپند، که می‌شود هفت. هشتم دی که دادار است، سپس هفت امشاسپند، که می‌شود هشت. نهم دی که دادار است، سپس هفت امشاسپند که می‌شود هشت. چنان‌که نام خویش را به چهارجای در ماه‌ها جای داد. هرمزد و آن سه دَی یکی نام، یکی گاه، یکی دین و یکی زمان است که همیشه بوده‌اند. [← همان است که نیبرگ از آن استفاده کرده و آغاز شکل‌گیریِ تقویم تحوّل دینیِ مزدیَسنیِ زروانی قرار داده و در متن کتاب شرح آن نقل است.]

هنگامی که اهریمن به پتیارگی آمد، هرمزد زمانِ درنگ خدای را به‌تنِ مردِ پانزده سالهٔ روشن و سپیدچشم و بلند و نیرومند فراز آفرید که او را نیرومندی از هنرمندی است نه از دزدی و ستمگری. او خود جامهٔ سپید [اشاره است به رنگ جامهٔ چهار طبقهٔ اصلیِ مردم] پوشید و شکوه آسرُونی [موبدی] داشت؛ زیرا همهٔ دانایی با

*. ترجمه و آوانویس زینر، که این بخش را بخش سوم نوشته، ص ۳۲۱ به بعد است در "زروان یک معمای زرتشتی". نگارنده در چندین مورد اشاره کرده که در متن جاهایی به مناسبت ـ جهت ضرورت سطوری کم و بیش برای روشنیِ موردنظر از این متون زروانی را نقل کرده است که در این قسمت صورت کامل همهٔ آن‌ها از نظر می‌گذرد.

آسرونان است، که بر کسان نمودار است که هرکس از او آموزنده است. هرمزد را نیز خویش‌کاری آفرینش بود؛ آفرینش را به دانایی می‌توان آفرید و بدین‌روی است که جامهٔ دانایان پوشید که آسرونی است. وایِ نیکو جامهٔ زرّین، سیمین، گوهرنشان، والغونهٔ [گل‌گونه، سرخ] بس رنگ پوشید که جامهٔ ارتشتاری است. زیرا فرازرونده (بودن) از پس دشمنان و پتیاره را از میان بردن و آفرینش را پاسبانی‌کردن (خویش‌کاری او است). چنین گوید که وای را آن خویش‌کاری است که در خود هر دو آفرینش رقیب را تحمّل کند، چه آن را که سپندمینو آفرید و نیز آن را که اهریمن؛ برای آن‌که چون نبرد سر بگیرد، آفریدگان هرمزد را همی‌بیفزاید و آنِ اهریمن را از میان ببَرد.

سپهر را از زمان آفرید که تنِ زُروانِ درنگ‌خدای و تقدیرایزدی است. او جامهٔ کبود پوشید، جامهٔ واستریوشی داشت؛ زیرا نیک‌بخشی به جهان خویش‌کاریِ او است؛ همان‌گونه که واستریوشان مناسبِ ورزیدنِ جهان آفریده شدند. همان‌گونه که هرمزد نام خویش را به میانهٔ هر شش امشاسپند جای داد، آفرینش مینو و گیتی را نیز به همان آیین آفرید. همان‌گونه که به مینو هرمزد و آن شش امشاسپندند: بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد و امرداد، به همان‌گونه نیز آسمان را هفت پایه است: نخست ابرپایه؛ دیگر سپهرِ اختران؛ سدیگر ستارگانِ نیامیزنده؛ چهارم بهشت که ماه بدان پایه ایستد؛ پنجم گرودمان که آنغرِ روشن خوانده شود و خورشید بدان پایه ایستد؛ ششم گاهِ امشاسپندان؛ هفتم روشنیِ بیکران، جای هرمزد. به همان‌گونه نیز آفرینش مادی را به هفت بخش آفرید: نخست آسمان، دیگر آب، سدیگر زمین، چهارم گیاه، پنجم گوسفند، ششم مردم و هفتم آتش که درخشش او از روشنیِ بیکران، جای هرمزد، است. او آتش را در همهٔ آفرینش چنان بپرا کند و فراز آفرید بمانند خانه خدایی که چون در خانه شود، اندر هیمه آتش نهد.

او فرمود به آتش که «تو را خویش‌کاری در دوران اهریمنی پرستاریِ

مردم‌کردن، خورش ساختن و از میان بردن درد است. هنگامی که تو را چیز چیز برنِهَند. بیرون آی، [هیزم چینند یا برنهند] چون هیزم برنهند فراز گیرد».

او همهٔ امشاسپندان را بـه هـمکاری (در) نـبردِ آفـریدگان چـنان گـمارد و ایستاند که چون اهریمن آمد، هرکس آن دشمنِ خویش را به نبرد فراز گیرد کـه فرمان تازه‌ای در نباید چگونگی آن را فرازتر گویم:

نخست از مینویان هرمزد است. او از جـهان مـادّی بُـنِ مـردم را بـه [عـهدهٔ] خویش گرفت. او را همکار آن سه دَی‌اند، یکی گاه، یکی دین و یکی زمان؛ همه دَی‌نام، که مینوی همهٔ آفرینش است. او مردم را به پنج بخش فراز آفـرید: تـن، جان، روان، آیینه [شکل، قالب] و فروهر؛ چون تن، آن‌که مادّه است؛ جان آن‌که با باد پیوسته، دم‌آوردن و بردن؛ روان، آن‌که با بوی [دَرْک، دریـافت] در تن است: شنود، بیند و گوید و داند؛ آیینه، آن‌که به خورشید پایه ایستد؛ فروهر، آن‌که پیش هرمزد خدای است. بدان‌روی چنین آفریده شد کـه در دوران اهـریمنی، چـون مردم میرند، تن به زمین، جان به باد، آیینه به خورشید، روان به فروهر پیوندد، تا روان ایشان را توانِ میراندن نباشد.

دیگر از مینویان بهمن است. او از آفرینش مادّی، انواع گوسپند را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاریِ او ماه و گُوش و رام و سپهرِ خدای و زُروانِ بیکرانه و زروانِ درنگ‌خدای داده شدند. او گوسپند را به پنج بخش فراز آفرید: تن، جان، روان، آیینه و مینو که تا در دورانِ اهـریمنی گُـوشوروَن تـخمهٔ گـوسپندان را از ماه پایه بپذیرد و به‌یاری رامِ نیکو در جهان رواج بخشد. چون میرند، تن به زمین؛ جان به گوشورون؛ روان به رام؛ آیینه به ماه؛ مینو به بهمن پیوندد تا توانِ بمیراندن نباشد.

سدیگر از مینویان اردیبهشت است. او از آفرینشِ مادّی آتش را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری او آذر، سروش، بـهرام و نـریوسنگ داده شـدند، بدان‌روی که در دوران اهریمنی، آتش را که در خانه نشانده و سامان یافته است،

بهرام پناه دهد، سروش پاسبانی کند. چون خاموش شود، از بهرام بـه سـروش از سروش به آذر، از آذر باز به اردیبهشت پیوندد، تا دیوان را توانِ میراندن نباشد.

چهارم از مینویان شـهریور است. او از آفـرینشِ مـادّی فـلز را بـه خـویش گرفت. به یاری و همکاریِ او خور و مهر و آسمان و اَنَغران، سوگِ نیکو، اَرِدْویسور و هُوم ایزد، بُرزیَزد و دَهمان آفرین داده شدند؛ زیرا فـلز را اسـتواری از آسـمان است و آسمان را بُن گوهرْ آبگینه گون فـلز است و او را قـرار از انـغران است ــ انغران (هـمان) انـغر روشـن، خـانهٔ زرّیـنِ گـوهرنشان است کـه در بـالا بـه گـاهِ امشاسپندان پیوسته است ــ تا بدین همکاری، دیوان را در دوران اهریمنی توانِ از میان‌بردن فلز نباشد.

پنجم از مینویان سپندارمذ است. او از آفرینشِ مـادّی، زمـین را بـه خـویش پذیرفت. به یاری و همکاری او آبان، ماراسپند، دین، اَرْد، کـه اَرِشِشـوَنگ است، و اَرِدویسور اَناهید داده شدند؛ چنان‌که آبان مینوی پاک‌کنندهٔ زمین و تـخمهٔ آب‌هـا است، و ماراسپند، که مانسراسپند، سخن هرمزد، است، در او است؛ و ارد و دین در فرّهٔ [آتش، شعله] خانه است. دربارهٔ ارششونگ گـوید فـرّهٔ [ایـزد، مـینوی ایـزدی] پرهیزکاری بهشتی است. اردویسور اناهید پدر و مادر آب‌ها است. بدین همکاری که در دوران اهریمنی ترتیب یافته است، این مینویانِ همکار فـرّه [بـه احـتمال زمین] را نگاه دارند.

ششـــم از مـینویان خـرداد است. او از آفـرینشِ مـادّی آب را بـه خـویش پذیرفت. به یاری و همکاریِ وی تیر و باد و فروردین داده شدند، که تیر تیشْتَر است، که در دوران اهریمنی آن آب را به یاری فروردین که فروهر پرهیزکاران است، ستاند، به مینویی به باد بسپارد. باد آن آب را به شتاب بـه کشـورها راهـبر شود، بگذراند، به افزار ابر با همکاران بباراند.

هفتم از مینویان امرداد است. او از آفرینشِ مادّی گیاه را به خویش پذیرفت. به یاری و همکاری وی رَشن و آشتاد و زامیاد داده شدند، سه فرّه، آنجا به چینوَدپُل؛ که

در دوران اهریمنی روان مردمان را به نیک و بدی که کرده‌اند، بیامارند. بی‌شمار دیگر مخلوقِ مینویی به همکاری ایشان قرار گرفته‌اند، مانند آنچه دربارهٔ سپهر اختران نوشته شد. او روز را نیز، به‌طور متوسط، هریک به پنج هنگام بخش کرد، بر هر هنگامی مینویی گمارد، چنان‌که بامدادگاه را هاوَن مینو، نیمروزگاه را رَپیهوین مینُوِ، اُیواره [غروب]گاه را اوشهین مینو، اَبادیاوَن‌گاه را اَیوی سروسریم مینُوِ، اوشهین‌گاه را به اوشهین مینو به خویشی دارند. او اینان را نیز به همکاری (امشاسپندان و ایزدان) بخش کرد؛ زیرا او هاوَن را به مِهر، رپیهوین را به اردیبهشت، اوزیرین را به بُرزیزد، ایوی سروسریم را به فروهرهای پرهیزکاران و بهرام، اوشهین را به سُروش و رَشن برای همکاری گماشت؛ زیرا دانست که چون اهریمن رسد، روز بدین پنج هنگام بخش شود.

تا پیش از آن‌که اهریمن آمد، همیشه نیمروز بود که رپیهوین است. هرمزد با یاری امشاسپندان، به رپیهوین(گاه)، مینوی یَزِش را فراز ساخت. به هنگام یَزِش‌کردن همهٔ آفریدگان را بیافرید و با بوی و فروهرِ مردمان بِسِگالید و خِرَدِ همه ـ آگاه را به مردمان فراز برد و گفت که «کدام شما را سودمندتر درنظر آید؟ اگر شما را به صورت مادّی بیافرینم و به تن با دروج بکوشید و دروج را نابود کنید، شما را به‌فرجام دُرست و انوشه باز آرایم و باز شما را به گیتی آفرینم، جاودانه بی‌مرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید، یا شما را جاودانه پاسداری از اهریمن باید کرد؟» ایشان بدان خِرَدِ همه ـ آگاه آن بدی راکه از اهریمنِ دروج بر فروهرهای مردمان در جهان رسد، دیدند، و رهاییِ واپسین از دشمنی پتیاره و به تنِ پسین جاودانه، درست و انوشه باز بودن را دیدند و برای رفتن به جهان همداستان شدند.

بخش پنجم از بندهش
تازش اهریمن بر آفرینش*

در دین گوید که اهریمن هنگامی‌که از کارافتادگیِ خویش و همهٔ دیوان را از مرد پرهیزکار دید، گیج شد و سه هزار سال به گیجی فرو افتاد. در آن گیجی، دیوانِ کَماله جداجدا گفتند که «برخیز پدر ما! زیرا آن کارزار کنیم که هرمزد و امشاسپندان را از آن تنگی و بدی رسد». ایشان جداجدا بدکرداری خویش را به تفصیل برشمردند، آن اهریمنِ تبهکار آرام نیافت و به‌سبب بیم از مرد پرهیزکار، از آن گیجی برنخاست؛ تا آن‌که جَهیِ تبهکار، با به‌سر رسیدن سه هزار سال، آمد، گفت که «برخیز پدر ما! زیرا من در آن کارزار چندان درد بر مرد پرهیزکار و گاوِ وَرزا هِلَم که، به‌سبب کردار من، زندگی نباید. فرّهٔ ایشان را بدُزدم، آب را بیازارم، زمین را بیازارم، آتش را بیازارم، گیاه را بیازارم، همهٔ آفرینش هرمزد آفریده را بیازارم». او آن بدکرداری را چنان به‌تفصیل برشمرد که اهریمن آرامش یافت، از آن گیجی فراز جَست، سرِ جهی را ببوسید. این پلیدی که دَشتانش خوانند، بر جهی آشکار شد. اهریمن به جهی گفت که «تو را چه آرزو باشد، بخواه تا تو را دهم». آنگاه هرمزد به خرد همه ـ آگاه دانست که بدان زمان آنچه را جهی خواهد، اهریمن تواند دادن. هرمزد، بدان صلاح کار، آن تنِ زشت‌گونهٔ چون وزغِ اهریمن

*. بندهش هندی، ترجمهٔ رقیه بهزادی، ص ۷۹.

را چون مرد جوان پانزده‌ساله‌ای به جهی نشان داد. جهی اندیشه به آن بست. جهی به اهریمن گفت که: «مردکامگی را به من ده تا به سالاریِ او در خانه بنشینم». اهریمن گفت که «از این پس به تو نگویم چیزی بخواه، زیرا، تنها، بی‌سود و بد را می‌توانی خواستن».

قسمتی از بخش نهم
دربارهٔ چگونگی زنان

هرمزد، هنگامی که زن را آفرید، گفت که «تو را نیز آفریدم درحالی که تو را سردهٔ [نوع] پتیاره از جَهی است. تو را نزدیک‌کون دهانی آفریدم که جفت‌گیری تو را چنان پسند افتد که به دهان مزهٔ شیرین‌ترین خورش‌ها؛ و از من تو را یاری است، زیرا مَرد از تو زاده شود؛ با وجود این، مرا نیز که هرمزدم، بیازاری. امّا اگر مخلوقکی را می‌یافتم که مَرد را از او کنُم، آنگاه هرگز تو را نمی‌آفریدم، که تو را آن سردهٔ پتیاره از جهی است. امّا در آب و زمین و گیاه و گوسفند، بر بلندی کوه‌ها و نیز آن ژرفایِ روستا خواستم و نیافتم مخلوقکی که مَردِ پرهیزکار از او باشد جز زن که از سردهٔ جَهیِ پتیاره است».

این را نیز گوید که چون فرّه از جم بشد، به‌سببِ بیم از دیوان، دیوی را به زنی گرفت و جَمَگ، خواهرش را، به زنی به دیوی داد. کَپی [میمون] و خرسِ بیشه‌ایِ دنب‌دار و دیگر سرده‌های تباه کننده از ایشان ببود و پیوند او نرفت.

زنگی را گوید که ضحّاک در پادشاهی خود بر زنی جوان دیو برهِشت و مردی جوان را بر پَری هِشت و ایشان زیرِ نگاه و دیدار او آمیزش کردند. از این کنشِ نوآیین ـ زنگی پدید آمد. چون فریدون آمد، ایشان از ایرانشهر گریختند، به کنارهٔ دریا نشست کردند. اکنون در پی تاختن تازیان، باز به ایرانشهر تاخته‌اند.

قسمتی از بخش یازدهم
بندهش: بهار*

رام که او را وایِ نیکویِ درنگ خدای خوانند، خود ایدون وایِ درنگ خدای است. که در میان مینوان، ارتشتاران ـ سالاری را به خویش‌کاری دارد. روانِ پرهیزکاران را چون به چینْوَدپل گذرد، وایِ نیکو دست برگیرد و به آن جای سزاوار خویش بَرَد. بِدان روی وای خوانده شود که رامش‌بخش به همهٔ آفرینش است. نیز هنگامی که وای وایِ بدتر جان را از تن بزند، او ـ که وایِ نیکوست آن را بپذیرد و خورسندی بدهد.

از آن زمان کرانه‌مند، سپهر و زروان چنین گوید که "سپهرِ خدای، زروانِ بی‌کرانه و زروان درنگ خدا". سپهر آن است که نیکویی بخشد و خدایی و پادشاهی او راست، چون واشْتْریوشان [کشاورزان] جهان را ورزند. او نیز بخشش کند.

مینویی را که با ماه همکار است سوگ خوانند. همهٔ نیکویی‌ها که از اَبَرگران به گیتی آفریده شد نخست به سوگ آید. سوگ آن را به ماه بسپارد. ماه به اَرِدویسور بسپارد و اَرِدویسور به سپهر بسپارد. سپهر به جهان بپراکند. او را بیش دهد سپهرِ

*. بهار: بندهش، ص ۱۱۱ قسمتی از بخش یازدهم.
زینر: زوروان، صص ۳۷۷ ـ ۳۷۶. نقل متن و ترجمه از بندهش‌بزرگ ایرانی از انکلسریا، ص ۱۶۶.

نیکو، و او را که کم دهد سپهرِ بد خوانند و این بخشش نیز به زمان رسد.

او که وایِ درنگ خدای است، سِلاح زروان است و باشد که سِلاحِ هرمزد است که بدو زور شکست یابد. این نیز کنشِ زمان است که تا هنگام آفرینش، بی‌کرانه بود، و کرانه‌مند آفریده شد تا به فرجام که از کارافتادگیِ اهریمن است؛ سپس جاودانه، به همان بی‌کرانگی آمیزد.

یادداشت‌ها

۱ ـ البتّه به‌گونه‌ای در این جا نقل شده که تهیگی یا فضای تهی ـ وای (= فضا، هوا) قرار دارد، و این وای به‌شکلی می‌تواند **مهر میانجی** باشد که در متن پلوتارک آمده است. در یَشت پانزدهم این وای است که اورمزد و اهریمن را هر دو، زیر قهر و سلطهٔ خود معرّفی کند و بر آنان تسلّط دارد.

گزیده‌های زات سپرَم، بخش اوّل*

دربارهٔ آمیزش سپندمینو (= اورمزد) وگَنامینو (= اهریمن)

۱ ـ پس در دین چنان پیداست (= تصریح شده است) که روشنی بالا و تاریکی زیر و میانهٔ هردوشان گشادگی (= فضای باز) بود. ۲ ـ اورمزد در روشنی، اهریمن در تاریکی بود و اورمزد از هستی (= وجود) اهریمن و نیز آمدن او به پیکار آگاه بود. اهریمن از هستی و روشنی اورمزد آگاه نبود. ۳ ـ اهریمن در تیرگی و تاریکی به فروسوی‌ها (= سمت پایین، قعر) همی‌رفت. برای حمله، به سوی بالا آمد و تیغ (= شعاع، پرتو) روشنی را فراز دید به‌سبب جدا گوهری (= ناهم‌نژادی، مغایرت طبع) با او، کوشید که بدو رسد و همان‌گونه بر او پیروز شود که بر تاران (= موجودات اهریمنی) نیز پیروز شده بود. ٤ ـ هنگامی که به مرز فراز آمد، اورمزد برای بازداشتن اهریمن از شهر (= کشور، قلمرو) خویش، برای نبرد فراز آمد (= پیش آمد، جلو آمد) و او را به گفتار ویژه (= پاک) ایزدی. بیهوش (= گیج) کرد و دوباره او را به تیرگی افکند. برای نگهداری آفرینش از دروغ (= اهریمن) در بالا به مینوی (= به حالت غیرمادی)، مینوی = وجود غیرمادی، وجود مثالی) آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسپند، مردم و آتش را آفرید و سه هزار سال به همان

*. ترجمهٔ محمّدتقی راشد محصّل ـ مترجم شاخص برخی از متون پهلوی که جهت پژوهشگران به شیوهٔ مطلوبی مورد استفاده است، صص ۴ ـ ۱.
زینر، صص ۳۳۹.

حالت نگه‌داشت.

اهریمن نیز در تیرگی افزار (= نیرو) آراست. در سر (= پایان) سه هزار سال دوباره به مرز آمد، تهدید کرد و گفت که: تو را بکشم، آفریدگان تو را نابود کنم، آفرینش مینوی تو را، که سپندمینویی (= اورمزدی)، همه را با آن نیرو نابود کنم».

٦ ـ اورمزد پاسخ داد که: «ای دروغِ همه کردار نیستی (= بر هر کار توانا نیستی).

۷ ـ اهریمن دوباره تهدید کرد که: «همهٔ جهان مادی را بر دوستی خود و دشمنی تو برانگیزم!».

۸ ـ اورمزد با خرد مینوی دید که: اگر زمان ستیز بریده (= مشخّص، تعیین شده) نباشد، اهریمن بر انجام‌دادن آن چه تهدید کرد، تواناست.

۹ ـ و زمان را به یاری خواست، چه دید که اهریمن با میانجی‌گری هیچ روشنی برنایستد (= موافقت نکند). زمان برای هر دو است و در هم‌یاری و راست رایانیدن (= مدیریت درست، رهبری درست) بدو نیاز است.

۱۰ ـ طول نبرد را به سه زمان (= دوره) بخش کرد، که هر زمانی سه هزاره است.

۱۱ ـ اهریمن برایستاد (= موافقت کرد).

۱۲ ـ اورمزد دید که: چون محصورکردنِ اهریمن ممکن نیست، همین که خواهد، باز به جایگاه خود، که تاریکی است، رود، نیروی بیشتر آراید و پیکار بی‌فرجام باشد، و پس از زمان کردن (= وقت تعیین‌کردن)، آهونَوَر [یَتااَهو] را خواند.

۱۳ ـ و به وسیله اهونور[1] سه ویژگی را بدو (= به اهریمن) نمود (= نشان داد):

۱٤ ـ نخست که: هر آن چیز نیک است، که خواست اورمزد است.

۱۵ ـ از این نکته پیداست (= روشن می‌شود) که: اگر آن‌که خواست اورمزد

است، نیک است پس پیداست که چیزی هست که خواست اورمزد نیست و ناچار آن از اصل "وای بدگوهر" است.

۱۶ ـ دیگر این‌که: کسی که آن کند که خواست اورمزد است، آن‌گاه مزد و پاداش از آن اوست، کسی‌که آن کند که خواست اورمزد نیست از آن او پادافراه پل است.

۱۷ ـ و از این‌جا نموده شود (= نشان داده شود) که ثواب‌کاران را مزد و گناه کاران را پادآفْراه است و اصل بهشت و دوزخ از آن است.

۱۸ ـ سوم نمود (= نشان داد) که خدایی (= سلطنت، قدرت) اورمزد را آن‌کس افزایش دهد که بلا را از درویشان دور گرداند.

۱۹ ـ یعنی نشان داد که چیزداران بی‌چیزان را یار باید باشند، هم‌چنان که آگاهان ناآگاهان را باید بیاموزند، توانگران نیازمندان را باید که به رادی بدهند (= بخشش کنند) که این خود دست کمک آفریدگان اورمزد با یکدیگر در نبرد پرتلاش زندگی است.

۲۰ ـ چنان‌که فرشکردی (= بازساختن جهان در پایان) نیز بدین سه چیز ممکن است که:

۲۱ ـ نخست راست دینی است، که خود ایمان بر دو بُنی است بدان شیوه و روش که اورمزد همه نیکی است بی‌بدی و خواست او همه نیکی است، اهریمن همه بدی است بدون نیکی.

۲۲ ـ دیگر امید مزد که پاداش ثواب‌کاران، و بیم از پل که پادافراه بزه گران (= گناه کاران) است، موجب کوشیدن به ثواب و پرهیز از گناه است.

۲۳ ـ سوم، همیاربودن آفریدگان با یکدیگر است، و از همیاری هم‌سپاهی (= اتّفاق). از هم‌سپاهی پیروزی بر دشمن باشد (= ممکن شود) که خود (= درحقیقت) فرشکرد است.

۲۴ ـ با این گفتار اهریمن بیهوش شد و باز به تیرگی افتاد.

۲۵ـ هرمزد آفرینش را تَندار (= دارای جسم، مادّی) درگیتی آفرید. نخست آسمان، دوم آب، سوم زمین، چهارم گیاه و پنجم گوسپند، ششم مردم، و آتش در همه پراکنده بود. همه به شش سرشت که گفته‌اند: «درنگ (= توقّف) در آفرینش هر سرشت، چندان بود که مژه‌ای بر یکدیگر فرونهند.» (= زمان آفرینش هریک از این شش سرشت یک چشم برهم‌زدن بود).

۲۶ـ سه هزار سال آفرینش تنومند (= مادّی) و ساکن بود. خورشید، ماه، ستارگان بی‌جنبش در بالا ایستادند.

۲۷ـ در سر زمان (= پایان وقت) اورمزد نگریست که: «چه سود است از آفریدن مخلوق، اگر بی‌تکان، بی‌حرکت و بی‌جنبش باشد»، و پس به یاری سپهر و زروان آفرینش را متحرّک آفرید.

۲۸ـ زروان توانا بود که آفرینش اورمزد را حرکت بخشد، بی‌آن‌که آفرینش اهریمن را حرکت دهد زیرا اصل یکی، دیگری را زیان رسان و متضاد بود.

۲۹ـ او (= زروان) فرجام‌نگرانه، نیرویی از سرشت خود اهریمن. یعنی تاریکی، که نیروی زروانی بدان پیوسته شده بود و پست، وزغی و سیاه و خاکسترگون بود، به‌سوی اهریمن فراز برد.

۳۰ـ در هنگام فرازبردن گفت که: «اگر در سر نُه هزار سال چنان‌که تهدید کردی، پیمان کردی و زمان کردی که به پایان نرسانی، دیو آز با این سلاح آفرینش تو را بخورد و خود نیز به گرسنگی فرو میرد.

۳۱ـ در همان زمان (= فوراً)، اهریمن جدا از همه هم زروان (= نیروهای اهریمنی) به ستاره‌پایه آمد.

۳۲ـ بُن آسمان را که در ستاره‌پایه نگه‌داشته شده بود، از آن‌جا به‌تهیگی (= خلاء) فروکشید، که میان جایگاه روشنان (= آفریدگان، اورمزد) و تاران (آفریدگان اهریمن) و جای نبرد بود و تازش هر دو (=اورمزد و اهریمن) در آن بود.

۳۳ـ تاریکی که با خویش داشت، درون آسمان آورد. آسمان را آن‌گونه به

تاریکی کشید که تاریکی اندازهٔ یک سوم، اندرون اشکوب آسمان، تا بالای ستاره پایه برسید.

گزیده‌هایِ زات سْپِرَم، بخت و تقدیر

بخش بیست و نهم /بندهای ۴۲ـ۴۱

۴۱ ـ کسی که به وسیلهٔ او (= سرشت) پاداش یابد، نیز او را به دو سبب سپاس گزارد. نخست به وسیلهٔ درست‌اندیشی و با سرشت بردبارانه، آز، شهوت و خشم و کین درون سرشت خویش را نابودکردن و انجام ندادن آنچه سزاوار نیست. دوم به وسیلهٔ کوشش (= با جدّیت) افزایش دادنِ آفریدگانِ نیک و ستودن پرهیزکاران. هرکسی هنگامی که از زمانهٔ گذرا فراز رَوَد (= درگذرد، بمیرد).

۴۲ ـ اگر پرهیزکار است، بخت (= نصیب، بهره) او پیروزی است، به همراه او همه هم‌سرشتان مینوچهر فراز روند.

بخش ۳۴

دربارهٔ فَرَشْکَردکرداری (= ساختن جهان در آخرالزّمان)*

معاد جسمانی

۱ ـ که در دین آن‌گونه نشان داده شده است که زردشت از اورمزد پرسید که: «موجودات مادّی که در زمین درگذشتند در هنگام فرشگرد دوباره تَندار (= دارای

*. راشد محصّل، صص ۶۲ ـ ۵۶.
زینر، صص ۳۵۵ ـ ۳۴۳. دربارهٔ مقولهٔ فْرَشْکَردکرداری یا آخر زمان و پایان یافتنِ آمار و انهدام جهانِ مادّی و معاد جسمانی، نگاه کنید به اثر دیگر نگارنده با عنوان رستاخیزشناسی و بهشت، دوزخ و برزخ؛ نیز ـ حکمت خسروانی.

تن) باشند یا مانند جان (= جاندار)؟.

۲ـ اورمزد گفت که: «دوباره تن دار باشند و برخیزند».

۳ـ و زردشت پرسید که: «آن که بگذشت (= بمرد)، سگ و پرنده تن او را از هم متلاشی کرد و گرگ و کرکس بِبُرد، چگونه دوباره به هم رسند؟»

٤ـ اورمزد گفت که: «اگر تو که زردشتی، آن‌گاه که تو را ساختنِ سبدی چوبین لازم باشد، پس برای تو ساختن آن چگونه آسان‌تر باشد؟ اگر چوب نبود و تا باید آن را بِبُری و بسازی یا که سبد بود امّا چوبش از یکدیگر جدا بود و دوباره ساختن لازم بود؟»

۵ـ زردشت گفت که: «اگر حتا یک تکه چوب بودی آسان‌تر بودی تا که چوب نبودی. و اگر چوب سبد بودی آسان‌تر بودی تا که سبد نبودی».

٦ـ اورمزد گفت که: «این آفریدگان را، آن‌گاه که نبودند، توانستم آفریدن، و اکنون که بودند امّا آشفتند (= متلاشی شدند) دوباره ساختن آسان‌تر است».

۷ـ زیرا مرا پنج انباردار است، پذیرندهٔ تنِ درگذشتگان. یکی زمین که نگهدارندهٔ گوشت و استخوان و پی مردمان است. یکی آب که نگهدار خون است. یکی گیاه که نگهدار موی تن و سر است. یکی روشنی که پذیرندهٔ آتش است. یکی این باد که جان آفریدگان را در هنگام فرشگرد باز دهد.

۸ـ زمین را برخوانم (= احضار کنم)، از او استخوان و گوشت و پی کیومرث و دیگران را خواهم.

۹ـ زمین گوید که: «چگونه رسانم، که این ندانم که کدام استخوان و گوشت و پی این است و کدام از آنِ آن».

۱۰ـ آبِ اَرَنگ را برخوانم، ــ که رود دجله است ــ که: «خون آن مردم مرده را برسان!».

۱۱ـ گوید که: «چگونه رسانم، که این ندانم که کدام خون این است و کدام از آنِ آن».

۱۲ ـ گیاه را برخوانم و از او موی تن مردم مرده را خواهم.

۱۳ ـ گیاه گوید که: «چگونه رسانم، که من ندانم که کدام موی تن این است و کدام از آنِ آن».

۱٤ ـ باد را برخوانم، و از او جان مردمِ مرده را خواهم.

۱۵ ـ باد گوید که: "چگونه رسانم" که من ندانم که کدام جان این است و کدام از آنِ آن».

۱٦ ـ من که اورمزدم هنگامی که به زمین، آب، گیاه، روشنی، باد باز نگرم، به دانش روشن بدانم، یکی را از دیگری بشناسم. زیرا به‌وسیلهٔ دانش کامل و روشن‌اندیشی یکی را از دیگری چنان بگزینم که اگر شیر مادگانِ زمین آمیخته با یکدیگر در یک جوی جاری شوند این‌که شیر کدام مادهٔ من است، آن‌گونه بشناسم که مردی را سی اسب باشد و هر یکی را جامی، که نشانی بر آن است، تا بداند که از کدام اسب است، هنگامی که شیر دوخته [= دوشیده] شد و آن سی جام با هم ایستادند (=کنار هم گذاشته شدند)، آن‌گاه که بخواهد بداند، هر جامی را که برگیرد، نشان جام را بشناسد و بداند که شیر کدام اسب من است.

۱۷ ـ فرشته ایریمن [آئیریَمْنَه] را برفرستم که وظیفهٔ او پایان‌دادن کار است.

۱۸ ـ استخوان و خون، موی و روشنی جان کیومرث و مَشی و مَشیانی را برساند.

۱۹ ـ پیشتر از دیگران استخوان کیومرث را دوباره به هم سازم و هم‌پیوستان او، مشی و مشیانی را، در راست و چپ بیافرینم.

۲۰ ـ برای من به‌هم ساختن و بازآفریدن آسان‌تر از دوازده آفرینشی است که در آغاز آفریدم. نخست، که آسمان را قرار دادم، بدون ستون، بدون نگهدار، که از هیچ سوی آن را نگاهداری مادّی نیست. و دوم، که زمین را میان آسمان قرار دادم، که به هیچ نیمه نزدیک‌تر نبود، مانند زردهٔ تخم‌مرغ در میان تخم‌مرغ. و سوم، که خورشید را آفریدم. چهارم، که ماه را آفریدم. پنجم، که در گیاهان انواع

رنگ و زیور بیافریدم. ششم، که در گیاه آتش را به ناسوزایی آفریدم. هفتم که خوشه را در زمین بردم و در هنگام روییدن برومند (= دارای محصول) باشند و به خوردن (= به مصرف خوردن) مردمان و گوسپندان رسند. نهم که در رحم مادگان بچه را قرار دادم برای نهفتن درگذشتگان (= برای پرکردن خلأ مردگان، کودک را در رَحِم مادگان آفریدم) و جداجدا در آن (= آن بچه درون رَحِم) رویش پدید آوردم، استخوان، خون، موی و بلغم و پی و ناخن. دهم که مرغان تَندارِ پردار را در فضا به پرواز درآوردم. یازدهم که آب را پای رفتن مانند روندگان آفریدم. دوازدهم که ابر را آفریدم که بالابرندهٔ آب بارانندهٔ باران است.

۲۱ ـ آفرینش آفریدگان، رواج دین، فرشگردکرداری به ساختن خانه همانند است.

۲۲ ـ هم‌چنان که خانه به‌وسیلهٔ سه افزار فرجام پذیرد که: بوم (= پایه)، دیوار و اشکوب (= سقف) است، آن آفرینشِ آفریدگان، بوم. رواج دین، دیوار. فرشگردکرداری، اشکوب است.

۲۳ ـ هنگامی که مرد بخواهد خانه سازد سه مرد ماهرتر بگزیند: یکی برای پی‌ریزی، یکی برای دیوارکشیدن و یکی برای اشکوب ساختن و هریک را جداجدا به آن کار خویش بایستاند (= مأمورکند)؛ جز با پی‌ریختن، دیوارکشیدن نشاید (= ممکن نیست).

۲۴ ـ آن‌که فرمان ساختن خانه را داد روشن و آگاه است که در چه مدّت خانه به پایان رسد و نیز به‌سبب اطمینان به مهارت آن سقف ساز دل‌گستاخ (= مطمئن) است که هنگامی که دیوار به پایان آمد، آن‌که وظیفهٔ او ساختن سقف است، سقف را بسازد به همان آسانی که آن دو تن به کار گمارده شدند.

۲۵ ـ و دیگر فرشگردکرداری به شب تار همانند بود. هنگامی که شب به پایان رسد، خورشید از سه کنارهٔ جهان برآید و با بازآمدن به جای خویش گردش را پایان دهد. از نو بدرخشد و تیرگی و تاری را نابود کند.

۲۶ ـ نیز فرشگردکرداری به ماه همانند بود که پانزده شب در افزایش و پانزده شب در کاهش باشد. چون کاملاً ناپیدا شد، باز از نو بزاید (= آشکار شود، برآید) و با خورشید، شهریار روشنان، در بامداد پیدا باشد. رستاخیز جهان و بازآفرینی، از این طریق روشن می‌شود.

۲۷ ـ و به سال همانند بود که در بهاران درختان شکفته باشند در تابستان میوه دهند و در پاییز میوه‌شان پایان یابد. در زمستان خشک و مانند مرده باشند.

۲۸ ـ هنگامی که نظم سالیانه سپری شود (= دورهٔ دوازده ماههٔ سال پایان یابد) مهر دوباره به‌جای نخستین آمده، روز و شب به یک اندازه، به یک درازا و به اندازهٔ آغاز باشند و مرده‌خیز نیز هم‌چنان است که از دار و درختان خشک برگ نو روید و شکوفه‌ها شکفته شوند.

۲۹ ـ به‌سبب استواری بازآفرینی همه چهره‌ها در پایان به آغاز همانند باشند، چنان‌که مردم که هستی آنان از تخم (= نطفه) است از نطفه به‌وجود آیند و گیاهان که هستیِ آنان از تخمک است، کمال پایانی آنها نیز با همان تخم است.

۳۰ ـ در دین آن‌گونه پیداست که: «هنگامی که اهریمن به‌سوی آفرینش تاخت نوع جَه دیو (= روسپی) بددین را آن‌گونه انباز داشت که مرد زنِ جَهی را انباغ (= همسر) باشد آن‌گاه کسی که جَه‌دیوِ بددین را همسر شود، خود جه‌دیو است. و خود رأس همه جِه‌هاست و بزرگ‌ترین دشمن مرد پرهیزکار است.

۳۱ ـ او (= اهریمن) برای این‌که مادگان را آلوده کند، جَه‌دیوِ بددین را جفت شد (= همسر شد)، با هم جفت شدند تا باشد که مادگان را آلوده کند و باشد که به‌سبب آلودگیِ مادگان، نران نیز آلوده شوند و از وظیفه بگردند (= منحرف شوند).

۳۲ ـ پس سپهسالار گزید که خود آز است. و چهار سپاهبد به همکاری او آفریده شد که است (= عبارت است از): خشم و زمستان و پیری و خطر همانند خراسان (= مشرق)، خوروران (مغرب) و نیمروز (= جنوب) و اباختر (= شمال).

۳۳ـ آز بـه‌عنوان سپاهبد برگزیده شد و سردار راست و سردار چپ او گرسنگی و تشنگی است. هم‌چنین نیز پیری، شیون، مویه هم‌چنین نیز خطر، افراط و تفریط.

۳٤ـ در فرشگرد نخست چارهٔ آز دیو خواسته شود زیرا که سپاهبد سالار است. اهریمن بددین را از او بیشتر از دیگر دروجان (= دیوان) نیرو است.

۳۵ـنیز در آغاز رواج آفرینش که زروان آن تن‌پوش تاریک و خاکسترگون را برای رواج آفرینش که به‌سوی اهریمن فراز برد، بدین پیمان که: این آن سلاح است که مانند آتش سوزنده است و همهٔ آفریدگان را از آن رنج است، خودگوهر (= اصل، نژاد) آز دارد. هنگامی که زمان نُه هزار سال به پایان آمد، آن‌چه در آغاز بپذیرفتی که: همه جهان مادّی را بر نادوستی (= دشمنی) اورمزد و دوستی خود برانگیزی ــ که خودگروش بریک بُنی است، یعنی همان که افزاینده است، نابودکننده نیز هست ــ درست به‌پایان نرسانی، آز، با آن سلاح دیگر آن آفرینش تو را بجود (= بخورد) خود نیز به گرسنگی بمیرد؛ زیرا از آفریدگان اورمزد خوراک نیابد. مانند وزغی که در آب زنده است و تا هنگامی که آب را آلوده همی‌کند خود در آن زیست می‌کند و هنگامی که آب از او بازگرفته شود، خشک و مرده باشد.

۳٦ـ و آز با یک چهر برآلودن آفرینش توانا نبود. هنگامی که آفریدگان پراکنده شدند، برای روابودن (= مؤثّربودن) همهٔ زورش در آفرینش، به سه بخش شد که "چهری" "بدون چهر" و "بیرون از چهر" است.

چهری آن‌که اندر خوردن است که جان بدو بسته است. بدون چهر آرزومندی برآمیزش است، که خود وَرَن (= شهوت) خوانده شود، که با نگاه به بیرون، آن‌چه که درون است برانگیخته شود و سرشت تن آرزومند شود. بیرون از چهر آرزوی برهرنیکی که بیند یا شنود.

۳۷ـ هر لایه (= بخش) به دو بخش شد. آن‌که چهری است گرسنگی و

تشنگی، آن‌که بدون چهر است ریزا و پذیرا (= دفع و جذب)، آن‌که بیرون از چهر است به دزدی اندوختن و به‌پستی ندادن است (= دزدی و خسّت).

۳۸ـ این است که بدی در محاصرهٔ اوست، و سرانجام آشکار است که برای چارهٔ نهایی آز، اردیبهشت برای یاری فرشتهٔ ایریمن به زمین آید و به آفریدگان، کم‌سودی گناه سنگین کشتن نوع گوسپند را نشان دهد. این را نیز بفرماید (=فرمان دهد) که: «آدمی هستید! این چنین گوسپندکُش مباشید! چنان‌که از پیش تاکنون عملاً می‌کشتید».

۳۹ـ هنگامی که نزدیک فرشگردکرداری باشد، نیوشیداران (= پذیرندگان) فرمان اردیبهشت از گوسپندکشی و گوشت‌خواری بگردند (= صرف‌نظر کنند) و یک چهارم نیروی آز کاسته شود و گندگی که همانا در تن است، نابود شود. تاری و تیرگی به‌تدریج کاسته شود، مینوی پاک بیشتر به چهر پوشیده شود، دانش‌ها روشن‌تر یافته شود.

۴۰ـ آز در تنِ فرزندان که از ایشان (= مردم زمان فرشگرد) زاده شوند، ناتوان‌تر و تن آنان کم‌گندتر و به سرشت ایزدان هم‌پیوندتر (= نزدیک‌تر) است. با آموزش (= تعلیم) ایزدان از شیرخواری بگردند (= صرف‌نظر کنند) و نیمه نیروی آز کاسته شود.

۴۱ـ نیز آن زاده‌شدگان به‌سبب نخوردن، خوشبوی، کم‌تاری (= دارای تاریکی کمتر)، مینوچهر و نازا باشند.

۴۲ـ و پس دیو آز به‌سبب نیافتن نیرو از آفریدگان اورمزد، با اهریمن ــ که او را به‌عنوان سپهسالار تعیین کرد و از نظر آز، در میان آفریدگان رَد است ــ مجادله کند که: «مرا سیر و پرکن زیرا از آفریدگان اورمزد خوراکِ زوران (= نیروهای دیوی) را نیابم».

۴۳ـ به فرمان اهریمن خرده دیوان (= دیوهای کوچک) را نابود کند. سرانجام آن چهار سپاهبد بمانند و دیگر دو، که اهریمن و آز است.

٤٤ ـ به زمین فراز آیند، اورمزد، اهریمن، سروش، آز برای این‌که آن اورمزد ـ اهریمن را بکشد امّا تا آن‌گاه که آز با اهریمن متّحد باشد، چاره نیابد ـ نیز از آن‌رو که اورمزد آفرینندهٔ همهٔ روشنی‌هاست، تاریکی اهریمن دشمن اوست، سروش پرهیزکار، متعادل است یعنی مینوی تعادل است و افراط و تفریطِ آز دشمن اوست. اینان دوش به‌دوش در جنگ‌اند.

٤٥ ـ امّا چون اهریمن با آز متّحد نباشد، اهریمن تنهاست و او را سه دشمن است، دو جداگوهر (= مغایر) که اورمزد و سروش است و یک هم‌سرشت که متّحدترین همدست او بود، که آز است. هنگامی که یاوری او (= آز) به دشمنی مبدّل شد، دشمن (= اورمزد و سروش) پیروز شود.

٤٦ ـ پنجاه و هفت سال به فرشگردکرداری مانده، سوشیانس زاده شود برای به انجام رسانیدن آن‌چه که با زردشت آفریده شد.

٤٧ ـ دربارهٔ زردشت چنان پیداست که در سی‌سالگی به دیدار اورمزد آمد و دین پذیرفت و قانون را رواج داد. در طول پنجاه و هفت سال به‌تدریج دین به هفت کشور بیامد. چون دین به رواج آمد، دروغ (= اهریمن) از آشکارگی به زیرزمین گریخت. به‌تدریج نیروی ایشان (= دیوان) ناکار (= بی‌اثر) شد.

٤٨ ـ هنگامی که آن فرستهٔ (= پیام‌آور) به فرجام رسانده، که سوشیانس است، به راهنمایی ایریمن به زمین پیدا شود، به همین اندازه در سی‌سالگی با مینویان دیدار کند. داد فرشگردکرداری (= قانون زندگی نو) هم در طول پنجاه و هفت سال با رواج کامل دین به هفت کشور برود و با رواج کامل آن، دروج (= اهریمن) از میان آفریدگان نابود شود.

٤٩ ـ از هنگامی که اهریمن به سوی آفرینش آمد، تاکنون شش‌هزار سال شمردنی (= غیرکبیسه) است، که هر سال از فروردین‌ماه اورمزد روز (= روز یکم) است تا آن‌گاه که دوباره فروردین ماه اورمزد روز شود، که به سپری شدن شش‌هزار سال وَهیزَگی (= کبیسه) چهارسال مانده است، زیرا هر چهار سال یک روز کبیسه افزوده نشده است و در شش‌هزار سال چهار سال باشد. در آن هنگام

نشان رستاخیز آشکار باشد و سپهر بجنبد، سیر خورشید، ماه و ستارگان تغییر کند. و در فضا یکی شوند مانند سپهر گردان و چهرهٔ دریاها و همهٔ ساکنان زمین تغییر کند. در زمین بسیار جای‌ها چشمه‌های آتش مانند چشمه‌های آب بیرون آیند.

۵۰ـ زیرا که آن‌چه راکه اورمزد با آب آفرید، با آتش پایان داده شود. زیرا آب طبعی دارد که روشن‌کننده و رویاننده است امّا آتش سوزنده و بازدارندهٔ تخم است. هنگامی که تخم گیاهان به آب رسد، آن‌گاه به‌سبب نیروی رویانندگی آن سبز باشد.

۵۱ـ هنگامی که آن آتش در زمین پیدا باشد، آب‌ها کمی گیرند (= شروع به نقصان کنند) باران‌ها نیز از باریدن باز ایستند تا باشد که آب زمین بیشتر به فضا سپرده شود و رنگ چهره‌های روی زمین، به سبب اتّحاد با آتش، مانند ماه روشن گردد. و نزار و ناتوان باشند.

۵۲ـ هنگامی که سه ماه به رستاخیز مانده است همانا نبردی بزرگ باشد (= اتّفاق افتد، روی دهد) هم‌چنان که در آغاز آفرینش آفریدگان، نود شبانه‌روز با اهریمن کارزار بود. کارزاری که سی شبانه‌روز آن به‌صورت بارانِ خرفسترکش (=کشنده جاندارانِ زیان‌کار) بود، سی شبانه‌روز به‌صورت تابش شبنم(؟) که بدان گیاه روییدند، سی شبانه‌روز به صورت باد که آب را براند، زمین را زیردار (= پست) و زبردار (= بلند)، گود و تخت (= هموار) بکرد.

۵۳ـ امّا چنان‌که آن نبرد بزرگ در آغاز با بارش آب و وزیدن باد، آب‌افزای بود، آن‌که در پایان است با تابش و تَفِ (=گرما) آتش و باد شگفت، آتش‌افروز است.

۵۴ـ چنان‌که آن نبرد ایزدان با دیوان و جَه‌ها (= روسپیان) در نود شبانه‌روز بود، در آن پایان، آشکاره، به پیدایی (= به‌وضوح) شب‌ها در فضا بارهٔ آتشین، اسب مانند آتش پیکر، مرد شکل، دارای اندیشهٔ مینوی دیده شود، جهانیان به رستاخیز سخت بی‌گمان شوند (= یقین حاصل کنند).

روایت پهلوی*

بخش ۴۶

۱ ـ این که آسمان چگونه و از چه ساخته شده است.

۲ ـ ابزاری بود چون اخگر آتش که در روشنی، از آن روشنی بی‌کران بیافرید.

۳ ـ تمام آفرینش را از آن بساخت و چون ساخت، پس اندر تن برد و سه هزار سال در تن نگاه داشت و همی‌افزایید و بهتر همی‌کرد و آن‌گاه یک‌یک را از تن خود همی‌آفرید.

٤ ـ نخست آسمان را از سر آفرید و گوهرش از آبگینهٔ سفید است. پهنا و بلندیش برابر است و ژرفای پی‌اش به اندازهٔ پهنای تهیگی‌اش (= خلاء) است و ادارهٔ آن با مرد پرهیزکار، دهمان آفرین است و نگاهداری مادّی ندارد (= دارای ستونی نیست). هرمزد با آفریدگانش در آن نشیند.

۵ ـ زمین را از پا آفرید و قرار آن از کوه است. [ایزد مهرنیکو، دهمان آفرین، راد راستی و راد پرهیزکاری، به‌سبب نیکی، مینوی خواسته را به صدقه به مستحق بدهند]. و گوهرش را از فرّه بنهاد و کوه‌ها را از آن گوهر برویانید و یک هزار و هشتصد سال

*. روایت پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرایی، بخش ۴۸.
موضوع روایت همان است که در گزیده‌های زات‌سپرم نیز نقل شده و آن حوادث آخر جهان و برپایی حساب و شمار و پایانِ نبرد هرمزد و اهریمن است، که از باورهای زروانی است.

زیر و زبر آنها، هر دو همی‌رستند (= بیرون آمدند) و آن‌گاه زیر بایستاد (بیرون‌آمدن بخش زیرزمین کوه متوقّف شد)، زبر کوه هشتصد سال دیگر همی‌رست تا به آسمان. زیر و زبر و پیرامون گرده زمین فرّه آید و شباهت آن چونان تخم‌مرغ است که مرغکی در آن است و نگاهداری مادّی ندارد.

۶ـ همین‌گونه کوه را برویانید تا آن اندازه که اکنون هست. زمین را در نیمهٔ آسمان به ستارهٔ پایه فراز آفرید و برای آن پای عقب و جلو آفرید. چون اهریمن هجوم آورد، پس آن را (زمین را) فروهشت (= پایین کشید). به تن پسین باز به ستاره‌پایه رود.

۷ـ ژرفا و پهنای البرز است. از زمین تا ستاره پایه نیمهٔ آسمان است. از ستاره‌پایه تا ماه‌پایه بیش از سی و چهار هزار فرسنگ است. از ماه‌پایه تا خورشیدپایه سی و چهار هزار فرسنگ، از خورشیدپایه تا به آسمان سی و چهار هزار فرسنگ، از ستاره‌پایه تا به این‌جا سی و چهار هزار فرسنگ و از این‌جا تا به آسمان زیر (زمین) یازده هزار فرسنگ است.

۸ـ گوهر آسمان آبگینهٔ سفید روشن است و روشنی آن از آن خورشید است.

۹ـ پس از آن‌که اهریمن به آفرینش تاخت، به جز زردشت، هیچ‌کس دیگر از مردم گیتی میان هفت کشور و آسمان را ندید. کوه‌های البرز دو هزار و دویست و چهل و چهار است.

۱۰ـ دریای فراخکرد یک سوم این زمین است.

۱۱ـ آب را از اشک آفرید. باشدکه اندر زمین آمیخت و باشدکه برروی زمین آورده و باشدکه در هوا قرار داد (= آب را به سه صورت: درون زمین، روی زمین و در هوا قرار داد) و همه به حرکت ایستادند.

۱۲ـ هر آن‌که زوهرش از آلودگیش بیشتر است به سه سال، آن‌که هر دو را برابر دارد، به شش سال، آن‌که آلودگیش از زوهرش بیشتر است به نه سال، به

دریای فراخکرد رسد.

۱۳ ـ گیاه را از موی آفرید و نخست بـا یک تـنه، یک وجب و دو انگشت بلندی داشت و همهٔ انواع گیاهان، به جز یک نوع، اندر آن بود و به ایرانویج فراز آفرید.

۱٤ ـ پس باشد که مرغان، باشد که به وسیلهٔ آب و باشد که مردمان جای‌جای ببرند و بیشه نیز در دریاست و هوم سفید و دیگر گیاهان در جهان از آن (= بیشه) باشد. و آسودگی (= خرّمی) آن از آب و زوهْر و کود کـامل است. دشـواری (= پژمردگی) آن از این است که با بی‌قانونی آن را ببرند و بشکنند. از آن نوعی که بعد آفرید، پنجاه نوع دیگر شد.

۱۵ ـ گاو را از دست راست آفرید و آن را در ایرانویج فراز آفـرید و بـالا و پهنایش به اندازهٔ پنج مرد بود و هنگامی که اهریمن آمد در جای مرد و نطفه‌اش در جای به زمین رسید و هـرمزد همهٔ انواع گوسفندان را از آن نطفه بکرد. نخست از هر نوعی یک نر و یک مادّه بساخت و آن‌گاه پیوند از ایشان برفت (= نسل آنها ادامه یافت). خوشی و راحتی ایشان از آب و علف و آغل نیک به تمامی زمستان و تابستان است. دشواری ایشان از آن است که آنها را به ستم بکشند، به ستم به کار گیرند و آب و علف و آغل بدیشان ندهند. دشمنان آن نوع را بگـیرند و یـوز و گرگ از آن باز ندارند.

[جانوران حلال گوشت و حرام گوشت]

۱٦ ـ گوسفند دویست و پنجاه و دو نوع و پنج‌گونه است.

۱۷ ـ یک گونه آن‌که سمش دوگانه است، مانند گاو.

۱۸ ـ یک گونه آن‌که سمش گرد است، مانند اسب.

۱۹ ـ یک گونه آن‌که پایش مانند پای شتر است.

۲۰ ـ یک گونه مرغ (= پرنده) و یک گونه آبی و ماهی است. امّا از اوستا یک نوع گوسفند آموخته شد (= استنباط می‌شود).

۲۱ ـ به جز سگ و سارگر (= سارکوهی) و کلاغ سیاه و کرکس، بقیه را می‌توان خورد. سگ را بدین جهت نباید خورد چون از نطفهٔ کیومرث چیزی در اوست و تن سارگر و کلاغ سیاه و کرکس همهٔ ناپاک است و برای خوردن مردار آفریده شده‌اند.

۲۲ ـ آتش را از اندیشه آفرید و فروغش را از روشنی بی‌کران آفرید.

۲۳ ـ گیاه را آفرید و آتش را در آن قرار داد و بدان آفرین کرد که: «شما آتش کردار نیستید (= شما سازندهٔ آتش نیستید) ـ یعنی نمی‌توان آتش را از آن (=گیاه) جداکرد ـ شما آتش سوز هستید (=به وسیلهٔ آتش می‌سوزید) ـ یعنی اگر شما را بر آتش نهند، آن‌گاه شعله خواهد گرفت.

۲۴ ـ هرمزد چون خواست آتش را به صورت مادّی آفریند، آن‌گاه او شِکْوِه کرد که: «به گیتی نروم زیرا بدی بسیار بر من کنند».

۲۵ ـ پس هرمزد آذرگشنسب را به آذربایجان به بهرامی نشاند.

۲۶ ـ و گفت که: «مردم مجازند برای پختن یک غذا آتش خانگی به کار برند، چون برای یک غذا به کار بردند، آن را به آتش بهرام برند و بی‌آفت کنند.» پس آمدن به گیتی را پذیرفت و موافقت کرد.

۲۸ ـ و هرمزد به عنوان پاداش، همهٔ آتش‌های بهرام را به پرهیزکاری آشکار کرد.

۲۹ ـ آذر فرنبغ را به پاداش کار زاری که با ضحّاک کرد، به بهرامی، به خوارزم نشاند و آذر برزین مهر را به پاداش آن‌که گشتاسب را به دین برانگیخت، به بهرامی در پشته‌های گشتاسب (= بلندی‌های کوه گشتاسب) بنشاند.

۳۰ ـ مردم از آن گِل‌اند که کیومرث را از آن ساخت. به شکل نطفه در سپندارمذ قرار داد و کیومرث را از سپندارمذ بیافرید و زاد، به همان‌سان که مَلْهی و مَلْهیانه روییدند. سه هزار سال آفرینش را به حرکت درنیاورد، چون اهریمن هجوم آورد، سی سال شد (= طول کشید) تا همی‌رفت (=کیومرث مرد). ماه فروردین، روز

هرمزد او را بکشت. نطفهٔ کیومرث به زمین آمد. چهل سال در حالت نطفه در زمین ماند.

۳۱ـ پس مهلا و مهلیانه از زمین، به پیکر ریباس رستند. یعنی همان‌گونه که ریباس برآید، پس برگ بر تن او فراز ایستد، دست ایشان نیز برگوش فراز ایستاد. روشن گفت که: «نه ماه به پیکر ریباس بودند».

۳۲ـ آن‌گاه به پیکر آدمی بگشتند. از ایشان شش پسر و شش دختر زاده شدند و بود که زیستند و بود که مردند و آن‌گاه همهٔ مردم از نسل ایشان شدند.

مینوی خرد
سرنوشت و تقدیر*

بخش ۷

۱ ـ پرسید دانا از مینوی خرد.

۲ ـ که اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید.

۳ ـ و امشاسپندان و مینوی خرد را چگونه و به چه آیین ساخت و آفرید.

٤ ـ و اهرمن بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را چگونه زایید.

٥ ـ و هر نیکی و بدی به مردمان و آفریدگان دیگر چگونه رسد.

٦ ـ و چیزی راکه مقدّر شده است می‌توان برگردانید (= تغییر داد) یا نه؟

۷ ـ مینوی خرد پاسخ داد.

۸ ـ که آفریدگار اورمزد این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین (= دعای) زروان بیکران آفرید.

۹ ـ زیراکه زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد.

*. مینُوی خرد، ترجمهٔ شادروان احمد تفضّلی، بخش ۷.
زینر، صص ۷۰ ـ ۳۶۷که برپایهٔ کار انکلسریا صص ۴۷، ۴۳ در مینوی خرد، و سن‌جانا ۲۳ ـ ۲۱ و پازند وِستْ می‌باشد.

۱۰ـو اهرمن بدکار دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به‌وجود آورد. [← ازدواج مقدّس در معتقدات مغان، لواط. نوشتهٔ نگارنده]

۱۱ـو نُه هزار زمستان (= سال) در زمان بیکران با اورمزد پیمان بست.

۱۲ـو تا تمام شدن (آن زمان) هیچ‌کس نمی‌تواند او را بگرداند یا تغییر دهد.

۱۳ـو چون نُه هزار سال تمام شد، اهرمن از فعّالیّت بازداشته شود.

۱٤ـو سروش مقدّس خشم را بزند.

۱۵ـو مهر و زروان بیکران و مینوی عدالت، که به هیچ‌کس دروغ نمی‌گوید، و بخت و بغ-بخت همهٔ آفریدگان اهرمن را، و در پایان دیو آز را نیز بزنند.

۱٦ـو همهٔ آفریدگان اورمزد باز چنان بی‌آفت شوند که در آغاز وی آنان را آفرید و خلق کرد.

۱۷ـهر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفتان (= هفت سیاره) و دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد. [← حکمت خسروانی از نگارنده].

۱۸ـو آن دوازده برج در دین به‌منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اورمزد.

۱۹ـو آن هفت سیاره به‌منزلهٔ هفت سپاهبد از جانب اهرمن خوانده شده‌اند.

۲۰ـو همهٔ آفریدگان را آن هفت سیّاره شکست می‌دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند.

۲۱ـبه‌طوری که آن دوازده برج و هفت سیّاره تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مدبّر جهان‌اند.

بخش ۱۱*

۱ـ پرسید دانا از مینُوی خرد.

*. مینُوی خرد، تفضّلی، صص ۲۶ ـ ۲۵. زینر، صص ۳۶۹ ـ ۳۶۷.

۲ـ که چرا چیزهای مینو چنین درست و چیزهای گیتی چنین دروغ (= نادرست) قسمت شده است.

۳ـ مینُوی خرد پاسخ داد.

٤ـ که چیزهای گیتی در آغاز آفرینش چنان راست قسمت شده بود که چیزهای مینو.

٥ـ و آفریدگار اورمزد همهٔ نیکی این آفریدگان را به‌عهدهٔ مهر و ماه و آن دوازده برج که در دین دوازده سپاهبد نامیده شده‌اند، سپرد.

٦ـ و آنان نیز برای به‌راستی (= عادلانه) و سزاوارانه قسمت‌کردن، آن را از اورمزد پذیرفتند.

۷ـ پس اهرمن آن هفت سیاره راکه هفت سپاهبد اهرمن نامیده‌اند، برای برهم‌زدن و ربودن آن نیکی از مخلوقات اورمزد و برای مخالفت با مهر و ماه و آن دوازده برج آفرید.

۸ـ و هر نیکی که آن بروج به آفریدگان اورمزد بخشند.

۹ـ آن سیّارات تا آنجاکه توانایی بدانان داده شده است، از آنان می‌ربایند.

۱۰ـ و به نیروی دیوان و دروجان و بدان می‌دهند.

۱۱ـ و چیزهای مینو برای این راست است که اورمزد خدا با همهٔ ایزدان و امشاسپندان مبرّا از آسیب‌اند.

۱۲ـ و ستیز با اهرمن و دیوان و نیز حسابِ روان مردمان را به‌راستی (= عادلانه) کنند.

۱۳ـ و هرکه راکار نیک بیشتر است جای او در بهشت است.

۱٤ـ و هرکه راکار نیک وگناه با هم برابر است، جای او دوزخ است.

۱٥ـ و اگرگناهش بیشتر است، راهش به دوزخ است.

بخش ۲۱، تقدیر*

۱ ـ پرسید دانا از مینُوی خرد.
۲ ـ که باکوشش چیز و خواستهٔ گیتی را می‌توان به دست آورد یا نه؟
۳ ـ مینُوی خرد پاسخ داد.
٤ ـ که باکوشش آن نیکی راکه مقدّر نشده است نمی‌توان به دست آورد.
٥ ـ ولی آن چه مقدّر شده است باکوشش زودتر می‌رسد.
٦ ـ ولی کوشش هنگامی که زمان با آن نباشد درگیتی بی‌ثمر است ولی پس از این در مینو به فریاد رسد و در ترازو افزوده شود. (منظور ترازویی است که با آن اعمال را می‌سنجند، یعنی ترازوی رَشن ایزد).

بخش ۲۲، تقدیر**

۱ ـ پرسید دانا از مینوی خرد.
۲ ـ که به خرد و دانایی با تقدیر می‌توان ستیزه کرد یا نه؟
۳ ـ مینوی خرد پاسخ داد.
٤ ـ که حتا با نیرو و زورمندیِ خرد و دانایی هم با تقدیر نمی‌توان ستیزه کرد.
٥ ـ چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرارسد دانا درکارگمراه، و نادان

*. **مینُوی خرد**، احمد تفضّلی، بند ۶ ـ ۱، ص ۳۸.
زینر در سه بند آورده است، ص ۴۰۲، براساس کار **انکلسریا**، صص ۷۹ ـ ۷۸.
. **مینُوی خرد، تفضّلی، ص ۳۹. زینر، ص ۴۰۲.

کاردان.

٦ـ و بددل دلیرتر و دلیرتر بددل.

۷ـ و کوشا کاهل و کاهل کوشا شود.

۸ـ و چنان است که با آن چیزی که مقدّر شده است سببی نیز همراه می‌آید.

۹ـ و هرچیز دیگر را می‌راند.

بخش ۲۳، بَخت

۱ـ پرسید دانا از مینوی خرد.

۲ـ که از طریق درخواستِ حاجت و خوب‌کرداری و شایستگی، ایزدان به مردمان هیچ‌گونه چیزی بخشند یا نه؟

۳ـ مینوی خرد پاسخ داد.

٤ـ که بخشند.

٥ـ چه چنین گویند که "بخت" یا "بغوبخت".

٦ـ "بخت" آن است که از آغاز مقدّر شده است.

۷ـ و "بغوبخت" آن است که پس از آن بخشند.

۸ـ امّا ایزدان آن بخشش را بدین‌سبب کمتر می‌کنند و به مینو آن را آشکار می‌کنند که اهرمن بدکار به آن بهانه به نیروی هفت سیّاره خواسته و نیز هر نیکی دیگر را از نیکان و شایستگان می‌دزدد و به بدان و ناشایستگان بیشتر می‌بخشد.

بخش ۲٦، تقدیر و بختِ مقدّر

۸ـ مینوی خرد پاسخ داد.

۹ـ که آنچه در مورد ایشان از جهت نیکی یا بدی می‌پرسی، آگاه باش و بدان.

۱۰ـ که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدّر (پیش) می‌رود که خود

زروان فرمانروا و "دیرنگ خدا"ست.

۱۱ـ به گونه‌ای که در هر دوره‌ای برای هرکسی مقدّر شده است که آنچه لازم است بیابد، به همان‌گونه آن چیز بر او می‌رسد.

۱۲ـ چنان‌که از همان خانوادهٔ آن پیشینیانِ گذشته هم پیداست.

۱۳ـ که سرانجام آن نیکیی که از ایشان بایست به آفریدگان اورمزد می‌رسید، رسیده است.

(مینُوی خرد، احمد تفضّلی، بندهای ۱۳ـ۸، ص ٤۱. زینر، ص ۳۹۹)

بخش ۲۷

۱ـ پرسید دانا از مینوی خرد.

۲ـ که چه کسی متحمّل‌تر.

۳ـ چه کسی نیرومندتر.

٤ـ چه کسی تیزتر.

۵ـ چه کسی شادتر.

٦ـ چه کسی غمگین‌تر است؟

۷ـ مینوی خرد پاسخ داد.

۸ـ که اورمزد خدا از همه متحمّل‌تر است.

۹ـ که نُه هزار سال بدی را نسبت به آفریدگان خود از سوی اهرمن بیند، با این همه به‌جز به عدالت و با تحمّل او را نزند.

۱۰ـ و سپهر نیرومندتر.

۱۱ـ و حافظهٔ مردمان تیزتر.

۱۲ـ و روان نیکوکاران شادتر.

۱۳ـ و روان بدکاران غمگین‌تر است.

(مینُوی خرد، احمد تفضّلی، صص ٤۷ـ٤٦. زینر، صص ۳۰۹ـ۳۰۸)

بخش ۳۷

۱ـ پرسید دانا از مینوی خرد.

۲ـ که چرا نیکی گیتی را بنابر شایستگی به هر کسی قسمت نمی‌کنند ولی روان را در جهان دیگر بنابر شایستگی کردارش مؤاخذه می‌کنند؟

۳ـ مینوی خرد پاسخ داد.

٤ـ که اورمزد خدا به علّت مهربانیش نسبت به آفریدگان، هم به نیکان و هم به بدان همه گونه نیکی می‌بخشد.

٥ـ امّا اگر از روی حساب به آنان نمی‌رسد به‌سبب ستم اهرمن و دیوان و دزدی آن هفت سیّاره است.

(احمد تفضّلی، صص ۳ـ ٥۲. زینر، ص ٤۰۱)

بخش ٤٦، بخت / وای بد

۱ـ پرسید دانا از مینوی خرد.

۲ـ که چیست که از هر خواسته برتر است.

۳ـ و چیست آن چیزی که بر هر چیزی مسلّط است.

٤ـ و چیست آن چیزی که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد؟

٥ـ مینوی خرد پاسخ داد.

٦ـ که خرد است که بهتر از همه خواسته‌هایی است که در جهان است.

۷ـ و بخت است که بر هرکسی و هر چیزی مسلّط است.

۸ـ و وای بد است که کسی از آن نمی‌تواند بگریزد.

(احمد تفضّلی، ص ٦٤. زینر، ص ٤۰۱.

شِکَنْدگُمانی ویچار

دَرّ شانزدهم

شْکَنْدَگُمانیک ویچار یا گزارش گمان‌شکنی که اصل پهلوی آن از بین رفته و پازند آن باقی است، در بخشی که موبدانِ مزدیسنیِ زرتشتی براساس جَدَل و کلام بر علیه و باطل بودن ادیان و مذاهب دیگر و اصالت آیین مزدیسنیِ مغان کرده‌اند، در ذکر مانی و ابطال دین او مطالبی نوشته‌اند که زروانی است. این مضامین که در بخش شانزدهم بندهای ۵۳ تا ۱۱۱ (که ناگهان به‌طور ناتمام رها شده) نقل می‌شود؛ امّا نگارنده از بند نخست تا یکصد و یازده صفحات ۵۰ ـ ۴۳ در این‌جا نقل کرده است. ترجمهٔ صادق هدایت، شکندگمانی ویچار.

۱ ـ دیگر، از هزار و ده هزار فریبندگی‌های مانی یکی نوشته شود.

۲ ـ چه، از کامل‌تر نوشتن دربارهٔ دروغ و هرزه‌درائی و فریب مانی و مانویان ناتوانم.

۳ ـ مرا رنج بسیار و روزگاری درازتر لازم باشد.

٤ ـ کنون، مزدیسنان زرتشتی، این بدانید که اساس گفتار مانی روی نامحدودی دو نیرویِ نخستین است.

۵ ـ و میانهٔ آن به هم آمیخته می‌شود.[1]

٦ ـ و در فرجام، روشنایی از تاریکی جدا می‌گردد.

۷ـ آن به عدم تجزیه بیشتر می‌ماند.
۸ـ دیگر اینکه دنیای جسمانی همگی اهریمنی است.
۹ـ دنیای جسمانی آفرینش اهریمن است.
۱۰ـ توضیح اینکه آسمان از پوست.
۱۱ـ زمین از گوشت.
۱۲ـ و کوه از استخوان.
۱۳ـ و گیاهان از موی "کونددیو"[۲] هستند.[۳]
۱٤ـ باران از منی دیوان مازندران[۴] است که به سپهر[۵] دربند باشند.
۱۵ـ و مردم دیو دوپای و حیوانات دیو چهارپای.
۱٦ـ و کونددیو سپهسالار اهریمن است.
۱۷ـ چون، او در نخستین جنگ، با ناخن خود، روشنایی را از اورمزد خدا ربوده فرو داد.
۱۸ـ و در جنگ دوم، کونددیو را با بسیاری از دیوان گرفتند.
۱۹ـ و یا کونددیو را به سپهر در بند نهاده، بکشت.
۲۰ـ این آفرینش بزرگ را از او مجزّا داشته بیافرید.
۲۱ـ و خورشید و ماه را بیرون از آسمان (جسمانی) به بالاترین نقطه بیاراست.
۲۲ـ تا آنکه روشنایی را که دیوان فرو داده‌اند اندک اندک، به‌وسیلهٔ خرامیدن و پالیدن خورشید و ماه تصفیه نموده روان سازند.[۶]
۲۳ـ پس اهریمن با پیش‌بینی دانست،[۷] که این روشنایی به‌وسیلهٔ گردش خورشید و ماه به‌زودی صاف و بی‌آلایش می‌شود.
۲٤ـ برای اینکه به‌زودی روشنایی از تاریکی جدا نشود، این جهان کهین را مانند مردم و چارپایان و جانوران دیگر را مانند نمونهٔ جهان مهین، با آفریدگان جسمانی دیگر بیاراست.[۸]

۲۵ـ جان و روشنایی را در تن در بند نهاد و زندانی کرد.

۲۶ـ تا آن روشنی که به‌وسیلهٔ خورشید و ماه به گردش افتاده است، دوباره به‌وسیلهٔ مقاربت و زایش جانوران ضایع بشود.

۲۷ـ و جدا شدن (روشنایی از تاریکی) به تأخیر بیفتد.[۹]

۲۸ـ و باران منیِ دیوان مازندران باشد.

۲۹ـ به آن سبب که دیوان مازندران به سپهر در بند باشند.[۱۰]

۳۰ـ و ایشان روشنایی را فرو داده‌اند.

۳۱ـ برای اینکه روشنی از ایشان بیخته شود، به طریقهٔ جدید موافق نیروی موجد زروان[۱۱]، دوازده اختر باعث می‌شوند دیوان مازندران که نر هستند دختران زروان را که هم منزل ایشانند ببینند.[۱۲]

۳۲ـ تا آنکه، شهوت دیوان مازندران از دیدن ایشان انگیخته شود.

۳۳ـ و منی از ایشان جدا گردد.

۳۴ـ آن روشنایی که در منی باشد به زمین ریخته شود.

۳۵ـ نباتات، درختان و غلّات از ایشان روییده شود.

۳۶ـ و روشنایی که در دیوان مازندران باشد به‌وسیلهٔ منی بیخته گردد.[۱۳]

۳۷ـ و آن در زمین به‌وسیلهٔ نباتات از زمین بیخته شود.

۳۸ـ دیگر، دربارهٔ گوهر جدا گانهٔ جان و تن، اینکه جان در تن در بند و زندانی شده است.

۳۹ـ چون به عقیدهٔ مانی آفریدگار و پشتیبان دنیای جسمانی اهریمن است.

۴۰ـ ازین‌رو، زایش کردن و پیوند خانوادگی را رواداشتن سزاوار نمی‌باشد.

۴۱ـ و نه کِشتن نباتات و غلات، چه همدستی با اهریمن باشد[۱۴] به نگهداری مردمان و جانوران و ضایع ساختن جان و روشنی در تن‌ها.[۱۵]

۴۲ـ تناقض دیگر گفتار ایشان این نیز که گویند.

۴۳ـ که: اهریمن نیز همیشه تباه کنندهٔ آفریدگان است.

٤٤ ـ ازین سبب، کُشتن هیچ‌یک از آفریدگان جایز نیست.

٤٥ ـ چه، کُشتن کار اهریمنی باشد.[۱۶]

٤٦ ـ دیگر، اینکه چون اهریمن به جهان دست یافت. در انجام پیروزی با ایزد است.[۱۷]

٤٧ ـ به‌وسیلهٔ رهایی‌دادنِ جان از کالبدها.

٤٨ ـ این گیتیِ جسمانی در انجام تباه شود.

٤٩ ـ دوباره آراسته نشود.

٥٠ ـ رستاخیز و زندگی جسمانی فرجامین نباشد.[۱۸]

٥١ ـ دیگر، اینکه آن دو نیروی اصلی تا ابد برقرار، در حد یکدیگر[۱۹] مانند آفتاب و سایه‌اش باشند.[۲۰]

٥٢ ـ میانهٔ ایشان هیچ جایگاه و گشادگی نباشد.

٥٣ ـ کنون در ممتنع بودن وجود هیچ‌چیز نامحدود گویم.

٥٤ ـ مگر تنها آنهایی که بیکران خوانم: فضا و زمان باشند.

٥٥ ـ این نیز که، به‌راستی مکان و زمانی که اندرونِ هستی‌ها است محدود دیده شود.

٥٦ ـ این نیز که، اگر بر ایشان یکی و دوئی گفته شود، چون ممکن نیست مگر آنکه محیط بر همهٔ آن چیز باشد، دیگرگونه نباشد.

٥٧ ـ چه یک اینست که دو نباشد.

٥٨ ـ دو این باشد که اصلش یکی باشد و از دیگری جدا باشد.

٥٩ ـ از این‌قرار دو خوانده نشود.

٦٠ ـ چون یک بی‌احاطه به یکی بودن شناخته نشود.

٦١ ـ و دوئی به‌جز جداییِ یکی از دیگری نتواند بود.

٦٢ ـ یک آنست که یکی باشد و استوار به یکی بودن باشد.

٦٣ ـ یک و دو اساس مقدار و شمارش باشند.

٦٤ـو مقدار شمارمندی و یگانگی[۲۱] و جدایی، چنان‌که من گفتم جز به محدودبودن نشاید.

٦٥ـاین نیز میانهٔ مردمان، دانا روشن است.

٦٦ـدیگر، نامحدود آن باشد که دانش محیط بر آن نشود.

٦٧ـکه به هیچ دانشی محاط نشود، ناچار شایسته نیست که در دانش ایزد محاط شود.

٦٨ـایزد به خودی خویش، و نیز نیروی اصلی تاریکی، دانش هرگز بر آن محیط نشود.

٦٩ـچون خودی او در دانشِ خودش محاط نشود او را خیر محض و بینای کُلّ گفتن ناروا باشد.[۲۲]

۷۰ـزیرا که، لفظ "مطلق" شامل همه می‌شود.

۷۱ـو همگی برای شامل‌شدن گرداگرد اطراف چیزی خوانده شود.

۷۲ـو چیزی که از هرسو گرداگرد آن معیّن است، ناچار محدود خواهد بود.

۷۳ـآن ایزدی که از محاط بودن خود آگاه است، سزاوار است محدود انگاشته شود.

۷٤ـاگر نامحدود است، از آن آگاه نمی‌باشد.

۷٥ـنخستین دانشِ شخص دانا، ناگزیر دانستنِ کیفیّت و کمیّت خویش می‌باشد.

۷٦ـآن کس که از همگی خود و چگونگی و کمیّت خویش آگاه نیست، منطقی نمی‌باشد که بگویند: به کیفیّت و کمیّت دیگران دانا باشد.

۷۷ـاین نیز که، چون نامحدود به علّت عدم محاط بودنش، دانش بر آن احاطه نکند.

۷۸ـاو از اینکه همگی خودش کدام است، آیا دانا یا نادان است، یا تمام روشن و یا تاریک است، یا او کاملاً زنده و یا مرده است آگاه نمی‌باشد.[۲۳]

۷۹ـ دیگر، اینکه روشنایی و جان که در اینجا بیابم آیا قسمتی از همان زروان است[۲۴] یا نه؟

۸۰ـ اگر آنها قسمتی از خود زروان باشند، باید نتیجه گرفت: چیزی که قسمتی از آن را بشود جداکرد پذیرایِ انقسام می‌باشد.

۸۱ـ چیزی نمی‌تواند پذیرای انقسام باشد، مگر اینکه مرکّب از اجزایی بوده باشد.

۸۲ـ و چیزی که مرکّب از اجزایی است، طور دیگر نمی‌تواند شناخته شود مگر اینکه اجزاء ترکیبی که به هم مخلوط شده‌اند تعیین گردد.

۸۳ـ و اگر اجزاء و قسمت‌ها محدود دیده شود، بی‌شک اصلی که این اجزاء از آن می‌آید معدود خواهد بود.

۸٤ـ چنان‌که ایشان گویند: همهٔ نتیجه قابلیّت ـ تقسیم علّتِ اساسی را مدلّل می‌دارد.

۸۵ـ از آنجایی که هر قسمتی که شده محدود می‌باشد، چنین می‌یابم که اصل مرکّب از قسمت‌هایی بوده و محدود است، و غیر از این نمی‌تواند بوده باشد.

۸٦ـ این نیز که، نامحدود پذیرای انقسام نیست.

۸۷ـ زیرا، بهره را از همگی چیزی قسمت کنند.

۸۸ـ و همگی چیزی بر محدود بودن آن چیز گواهی می‌دهد.

۸۹ـ چنان‌که پیش ثابت نمودم.[۲۵]

۹۰ـ اینکه: هستی و چگونگی اصل را نمی‌یابم مگر از شباهت و نسبت مشترک نتیجه.

۹۱ـ هر آنچه که به نتیجه یافت شود.

۹۲ـ بی‌شک، به اصل هم به همان‌طریق خواهد بود.

۹۳ـ چون ترکیب و محدودیت به نتیجه یافت شود، بی‌شک، محدودیت از همین‌رو شاملِ اصل می‌شود که نتیجه از آن حاصل شده است.

۹۴ـ دیگر اینکه، بیکران آن است که مکان نامحدود داشته و خود به‌خود بی‌پایان باشد.

۹۵ـ او را مکان دیگر و نشیمنگاه معیّنی نباشد.

۹۶ـ چون دو اصل بیکران و خود آنها نامحدود گفته شوند، آسمان‌ها، زمین‌ها، همگی موجودات جسمانی، رُستنی‌ها، جان‌ها، روشنان، خداوندان، امشاسپندان و بسیاری از انجمنان که به‌واسطهٔ جدایی از یکدیگر نامِ جداگانه دارند، شایسته نیست که محدود باشند.

۹۷ـ از چه چیز و از کجا آن دو همهٔ آنها را آفریدند.

۹۸ـ اگر دو اصل همیشه در فضای نامحدود بودند.

۹۹ـ جز به آنکه نامحدودی خود ایشان برای همهٔ هستی‌ها و آنهایی که خواهند بود محدودیت تولید کند، چگونه ممکن است؟

۱۰۰ـ اگر شایسته است گوهر هر آنچه بیکران است محدود بوده باشد، بی‌شک آنچه نیست نیز می‌تواند بوده باشد.

۱۰۱ـ آنچه که ایشان راجع به تغییر ناپذیربودن گوهر گویند ناسزاست.

۱۰۲ـ این نیز می‌دانید که، نامحدود آن باشد که ابتدا حدّی برای آن متصوّر نباشد.

۱۰۳ـ به غیر از او هیچ چیز نمی‌تواند از آن جدا شده باشد.

۱۰۴ـ جز به حدّ، نامحدودی شناخته نشود.

۱۰۵ـ یا باید با تعجّب گفته شود آن چیزی که نداند همی چه باشد، دربارهٔ آن ستیزه کردن و سخن راندن و کودکان کم‌دانش را بدان گمراه کردن، با این راه به کجا رهبری کنند؟

۱۰۶ـ اگر او نیز این بی‌خردانه گوید که خودش نامحدود است، دانش او نیز نامحدود باشد، با دانش نامحدود بداند که نامحدود است.

۱۰۷ـ آن غلط اندر غلط است.

۱۰۸ ـ یکی اینکه دانش به چیزی، آن است که بـه دانش یـافته و مـحاط در دانش شود.

۱۰۹ ـ هیچ چیز به تمام شناخته نشود، مگر آنکه کاملاً در دانش یافته و محاط در آن گردد.

۱۱۰ ـ دانش به چیزی شناختن همهٔ آن چیز باشد.

۱۱۱ ـ* شناختن کامل چیزی منوط به محیط شدن دانش بدان می‌باشد.[۲۶]

*. مؤلّف این کتاب مردان فرّخ پسرِ اوهرمزد داد است. تألیف نوشتن کتاب قرن سوم یـا اوایـل سدهٔ چهارم هجری به پهلوی بوده است. بعد توسط نَریوسنگ به سانسکریت ترجمه شده و اصل پهلوی کتاب به دست ما نرسیده است، امّا برگردان آن به پازند باقی است. مردان فرّخ یک زرتشتی مؤمن و معتقد به دین زرتشتیِ زمان ساسانی است که اثر خود را در علم کلام و ردّ مذاهب رایج عصر خویش و به صورتِ جدلی و استدلالی جـهت اثـبات مـعتقدات و مذهب خود و حقّانیّت آن و ردّ ادیان و مذاهب دیگر نوشته است. دَرْ یا باب شانزدهم در ردِّ استدلالیِ دین مانوی که گرانبار از تأثیراتِ زروانی است نوشته و جهت نوع کلامیِ احتجاجی و جَدَلی ـ دربارهٔ آیین زروانی قابل استفاده می‌باشد.

یادداشت‌ها

۱ ـ «مبدأ عالم بر دو کَوْن ازلی یکی نور و دیگر ظلمت است... این دو کَوْن یا دو ملک و کشور با یکدیگر همسایه‌اند، کشور نور و کشور تیرگی از یک بر به‌هم چسبیده‌اند و فاصل و حایلی در میانشان نیست و صفحهٔ هر دو با یکدیگر کاملاً مماس است، و عالم نور از بالا و چپ و راست بی‌نهایت است. همچنین ظلمت که یک برش به نور چسبیده و از فروسو و راست و چپ بی‌نهایت است.» **ابن الندیم ـ الفهرست**

۲ ـ **نیروسنگ** در پازند و سانسکریت کنی می‌نویسد، گمان می‌رود همان دیو کوند و یا کوندی باشد که در ویدیوداد پهلوی باب یازدهم ۲۸ ـ ۳۶ و باب نوزدهم بند ۴۱ ـ ۱۳۸ آمده است. در بندهش (باب بیست و هشتم ـ ۴۲) کوندک ذکر شده و می‌نویسد «توسن جادوان» است.

۳ ـ «و این آب‌ها که در هفت اخلاط هاست برابر هفت دریاست، پیه‌ها و رگ‌ها برابر رودهاست و گوشت برابر گل و خاک است و استخوان‌ها برابر کوه و کمرهاست و موی‌ها برابر دار و درخت است.» **اُمُّ الکتاب**، چاپ ایوانو، ص ۷۳.

۴ ـ در **اوستا مازینیادیو** به‌معنی بزرگ‌ترین دیوان آمده است در دادستان دینی (در شصت و پنجم ـ ۵) به **دیویسنان** یعنی دیوپرستان مازندران اطلاق شده که در قدیم به محل دیوان و جادوگران می‌گفته‌اند. «۱۹ ـ و از هوشنگ پیشدادی سود این بود ۲۰ ـ که سه بهر از دیوانِ مازندران که باعث تباهی دنیا می‌شدند دو بهر را بکشت.» **مینوخرد** (در بیست و ششم ص ۸۷ چاپ ارود تهمورس انکلسریا) بند ۳۸ ـ ۴۰ نیز دیده شود.

۵ ـ سپهر دنیای مینوی یعنی روحانی و معنوی است درصورتی که آسمان جسمانی می‌باشد و **اهریمن** به رقابت **اورمزد** آن را به‌وجود آورد. رجوع شود به:

6 - F. C. Burkitt, The Religion of the Manichees, 1925, p. 27.

۷ ـ در دین زرتشت فقط **اورمزد** پیش آکاس یعنی قادر به پیش‌بینی است و از آینده خبر دارد درصورتی که **اهریمن** پس دانشنی یعنی بعد مطّلع می‌شود. (**بوندهش** در نخستین ـ م) دیده شود.

۸ ـ در یسنای ۶۸ بند ۶ نباتات را در جهان کهین تشبیه به موی زمین می‌کند. در **زند آگاهی** چاپ انکلسریا ص ۱۸۹ می‌نویسد: «پوست چون آسمان، گوشت چون زمین، استخوان چون کوه، رگ‌ها چون رود، خون درکالبد چون آب در دریا و موی چون (اروران) نباتات، آنجاکه موی بیش رسته است چون بیشه.» در ادبیات فارسی و به‌خصوص در اصطلاح صوفیان دنیای اصغر و دنیای اکبر و جمال اعظم مکرّر آمده است.

A. H. Krappe, La Genèse des Mythes, pp. 260-261.

۹ ـ «... پس خورشید و ماه را بیافرید تا در کار تصفیه و تجزیهٔ نور در این جهان مدد کنند، خورشید مأمور است نورهایی راکه با دیوان گرمی آمیخته و ماه مأمور است نورهایی راکه با دیوان سردی آمیخته تصفیه کرده و به‌سوی خود جذب نمایند.» **ابن الندیم، الفهرست**.

۱۰ ـ چنان‌که در بند ۱۴ گفته شده.

۱۱ ـ در اینجا مظهر **زروان** است.

۱۲ ـ بروج و یا سپهبدان روحانی که از طرف **اورمزد** برگزیده شده‌اند ـ در **مینوخرد** می‌نویسد: «۱۷ ـ هر نیک و بدی که به مردمان و نیز آفریدگان دیگر رسد از هفتان و دوازدهان رسیده باشد؛ ۱۸ ـ و آن دوازده اختر چنان‌که به دین گفته‌اند دوازده سپهبد از جانب اورمزد باشند؛ ۱۹ ـ و آن هفت اباختر را هفت سپهبد از جانب **اهریمن** گفته‌اند، ۲۰ ـ و همگی آفریدگان و آفرینش را آن هفت اباختران فاسد کنند و به مرگ و هرگونه زیان بسپارند، ۲۱ ـ چون که دوازده اختر و هفت اباختر قسمت‌دهنده و اداره‌کنندهٔ این جهان می‌باشند.» [به صفحات بعدی، متن رسالهٔ **علمای اسلام** نگاه کنید] **مینوخرد**، پرسش هفتم ص ۴۵ ـ ۴۶ چاپ اورد **تهمورس انکلسریا**، بمبئی ۱۹۱۳.

۱۳ ـ راجع به دوازده **خوریگان** دختران زروان رجوع شود به کتاب کومون:

Cumont, *La Cosmogonie Manichéenne*, p. 54-68.

۱۴ ـ «... والّا این دد و دام و کوه و کمر و اورْوَر (گیاه) و نباتات و کالبد هم از (کوننددیو؟) اهریمن‌اند و اکنون همان اهریمن به ابر و رعد ظهور می‌کند و روزی آفریدگان خویش را

می‌رساند به امر ملک تعالی.» از کتاب مجعول امّ الکتاب، ص ۴۰، چاپ ایوانو.

۱۵ ـ برخلاف دین **زرتشت** که کشاورزی را می‌ستاید.

۱۶ ـ «مذهب ایشان موافق مذهب مانویه است که او خلق بدان داشته بود که ترک نکاح کنند و به‌لواطه مشغول شوند تا نسل منقطع شود و ارواح از ممازجت اجسام خلاص یابد.» **تبصرة العوام**، چاپ تهران، ص ۵۱ ـ ۵۲.

۱۷ ـ تأثیر دین بودایی در مذهب **مانی** است در آیین **مزدک** نیز کشتن جانوران جایز نمی‌باشد (**الفهرست**، محمّد بن اسحاق ندیم دیده شود).

۱۸ ـ **مانی** فقط معتقد به رستاخیز روحانی است و نه جسمانی. رجوع شود به:
Waldschmidt & Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus* p. 21-22 & H. H. Schaeder, *Studien*, p. 284-286.

۱۹ ـ دیده شود Cumont, *Recherches sur le Manichéisme*.

۲۰ ـ «و (هما ـ ای النور والظلمة) فی الحیز متحاذیان تحاذی الشخص والظل.» **ملل و نحل**، ص ۱۲۰، چاپ تهران، ۱۲۸۸.

۲۱ ـ یکنواختی ـ یک شکلی.

۲۲ ـ «... در اوّل کرامیه گفتند خدای راحد و نهایت است و آخر گفتند حد و نهایت ندارد زیراکه محدود و متناهی آن بود که وی را حد و نهایت بود در جهات شش‌گانه و خدای را نزد ما حد و نهایت از یک جهت است و آن تحت است و این قول از مانویه گرفتند که نور متناهی است از جهت سفل دون جهات پنج‌گانه...» **تبصرة العوام**، چاپ تهران، ص ۷۱.

۲۳ ـ کانت Kant در کتاب ***Critique de la raison pure*** همین مطلب را مطرح می‌کند.

۲۴ ـ بند ۳۱ همین باب دیده شود.

۲۵ ـ بند ۶۴ دیده شود.

۲۶ ـ کلیهٔ نسخ خطّی که از این کتاب دردست می‌باشد در اینجا قطع می‌شود و قسمت آخر کتاب مفقود شده است.

ماتیکان یوشت فریان*
بندهای ۳۹ـ ۳۷

۳۷ـ هفتم پرسش این پرسید که: آن چیست که مردمان خواهند نهان کنند ولی نهان‌کردن نشانند (= نتوانند)؟

۳۸ـ یوشت فریان گفت که: زندگانی را به تنگدستی باشی، مر دُرْوَند ساسْتار، و مردگان (= پس از مرگ) به دوزخ افتی.

۳۹ـ چه آن زروان (زمان) است که کس نهان کردنش نتوان.

۴۰ـ چه زمان خود پیدا بود.

* * *

امّا هرگاه اسم زروان را که در نسخه‌ای دیگر زَرمان نوشته شده مأخذ قرار دهیم که به‌معنیِ سالخوردگی و پیری است، ترجمهٔ تغییر پیدا می‌کند**:

۳۷ـ هفتم چیستان این پرسید که: چیست آن چیز که مردمان به نهان خواهند کردن و نهان‌کردن نتوانند؟

*. ماتیکان یوشت فریان، بخش دوم بندهای ۴۰-۳۷، ترجمهٔ محمود جعفری، تهران ۱۳۶۵.

**. داستان یوشت فریان، تدوین، ترجمه و توضیح از دکتر بیژن غیبی، انتشارات نمودار ۱۳۶۷ ـ ۱۹۸۸. Bielefeld.

۳۸ـ یوشت فْریان گفت که: به زندگی در ترس باش، جنایتکار و جبّارِ دُرْوَند، و چون‌که مردی به دوزخ افت.چون آن سالخوردگی است که کس نهان‌کردن نتواند.

۴۰، ۳۹ـ چه سالخوردگی خود پیداست.

یادگار جاماسپ

بندهایی که از *Abyātkar i Žāmāspik* 2.2 (Messinā), p.34 in Mesinā's ترجمهٔ مِسینا از ایاتکاری جاماسپیک توسط (دکتر بیژن غیبی) انجام شده. در متن کتاب زروان یک ابهام زرتشتی زینر از صفحهٔ ۳۸۱ و بعد آمده است:

I

زینر، Zaehner: p. 381 از یادگار جاماسپ

گفت جاماسپ بیدخش که: شنو، پادشاه (: دهیوبد)؛ آن که همی بوده است تنها اورمزد است اندر روشنی، و روشنی از اورمزد است ــ این آن روشنی بُوَد که اورمزد اندر آن مانَد (= مقیم است). و رواج دینش از آن؟ بُوَد و زمانش که همیشگی اورمزد بُوَد، چون آن یا او؟ مینوی راهبری است.

III

p. 398

و این نیز گویم تان که: مرگ را کس باز نکند (= بازنگرداند) و زمان را باز ندارد. چه کیومرث اورمزد داده بود، زمانش که آمد اهریمن او را بمیراند. و دیگر یک یک خدایان که پیش از این بودند. زمانشان که فراز آمد، هیچ چیز کردن نتوانستند، به‌ویژه تهمورث که سی سال اهریمن را به باره داشت، چه زمانش که فراز آمد خویشتن را از مرگ (= هُش) بازداشت نتوانست.

II

p. 397

دانایی را تا (= نظیر، مانند) نیست. رشک را نام نیست. گیتی را پایندگی (= پایش) نیست. جوانی را نازیدن (= نازش) نیست. خواسته را بالیدن (= بُرزش، فخر) نیست. زندگی را رامش نیست. زروان (= پیری، سالخوردگی) را دارو نیست. مرگ را چاره نیست. زنان را خرد نیست. خدای (= شاه) را همباز نیست. و از این‌همه او بتر است که بمیرد و خدای از او خشنود نیست، و او را اندر بهشتْ بامی جای نیست.

IV

p. 398

او را که زمان چشم اندوخت؟ پشتش گرفته؟ و نیاخیزد، دلی را که درد آید دیگر نتپد، دستی که شکست نروید، و پایی که شکست نرود. ستاره که؟ آمد؟ دگربار بیرون؟ نشود؟، بخت که آمد سپوختن نشاید.

V

p. 407

این نیز گویند که چیز گیتی به ۲۵ بهر نهاده شده است: ۵ به بخت، ۵ به کنش، ۵ به خوی، ۵ به گوهر و ۵ به وراثت (aparmānd). زندگی و زن و فرزند و خدایی و خواسته به بخت است. دست‌یابی به مقام روحانیت و جنگاوری و برزیگری، و کِرفَه و بزه به کنش است. به زن شدن و کارگزاردن (= قضای حاحت‌کردن؟) و خوردن و رفتن و خفتن به خوی است. مهر و آزرم و رادی و راستی و زیرمنشی (= فروتنی) به گوهر است. تن و قامت و هوش و ویر (= فهم، ادراک) و نیرو به وراثت است.

Capo III.

pursīd Gušlāsp šāh kū Hōrmazd dām (1) ke nuxust āfrīd azaš gētī nuxust če dād

guftaš Ǵāmāsp bētāš kū Hōrmazd nuxust dām Amešāsfendān dād če čūn guğasta Ahrīman andar tārīkī ō ham
ps. 135v būd Ōrmazd | pa ān veh menišnī veh dānišnī avar menīd az ān veh menišnī Vahman frāz dād anāγrā (2) Vahman nām če az veh menišnī Ōrmazd bebūd Vahman ašahī be stāyad az ān ašahī Vahman be stāyad Ardvahišt frāz būd
pz. 62 | pas Ardībihišt ašahī be stāyad az ān stāyišn Šahrīvar čūn hast mēnō Ōrmazd az Šahrīvar Isfandārmad u az Isfandārmad Xurdād u az Xurdād Amardād yak az dudīgar paīdā būd yak az dūd hast be (3) būd če čirāγ az čirāγ gīrad az ān čirāγ kam na bēd dudīgar ān avzānī mad (4) azaš ōšān Amešāsfendān yak az dūd pa īn āyēn biyāvarīd (5) azaš avēza ke (6)

1. *pursīt Vištāsp šāh ku: Ōhrmazd dām i ⟨mēnōk⟩ kē nazdist āfrīt, u-š ⟨dam⟩ i ǵētīk nazdist čē dāt?* Re.

2. *guft-aš Žāmāsp bētaxš ku: Ōhrmazd nazdist dām Amahraspendān dāt; čē čēgōn gužastak Ahriman andar tārīkīh av ham būt, Ōhrmazd pa ān vēh-mēnišnīh, vēh-dānišnīh apar mēnīt.* 3. *hač ān vēh-mēnišnīh Vahuman frāč dāt, ē-rā Vahuman nām čē hač vēh mēnišnīh i Ōhrmazd bē būt.* 4. *Vahuman ahrāδīh bē stāyīt; hač ān ahrāδīh, i Vahuman bē stāyīt, Artvahišt frāč būt. pas Artvahišt ahrāδīh bē stāyīt; hač ān stāyišn Šaθrevar, čēgōn ast mēnōk i Ōhrmazd.* 5. *hač Šaθrevar Spendārmat, hač Spendārmat Harōdāt, hač Harōdāt Amurdāt, ēvak hač ditīkar paitāk būt, ēvak hač dit ast pa būt.* 6. *čē čirāγ hač čirāγ gīrēt, hač ān čirāγ kam nē bavēt, ditīkar ān afzāyēnēt,* 7. *u-š avēšān Amahraspendān ēvak hač*

(1) il tenore della domanda e il seguito della risposta esige che si sottintenda *dām i ⟨mēnōk⟩* « creazione celeste » in correlazione col seguente *⟨dām⟩ i ǵētīk* « creazione terrestre ». — (2) *anāγrā* per *ē-rā* cf. n. a 2, 6. — (3) *be* come in numerosi altri casi sta per *pa* e *būd* ha significato nominale « essere, esistenza », cf. *Bundahišn*, p. 222, 14-15 e le sue varianti nel mio articolo *Mito, leggenda e storia nella tradizione iranica*, *Orientalia*, 4 (1935) 271. — (4) per *avazānī mad*, che non dà senso, pz. ha *avazāīnəmī* (var. *avazāīnəm*), donde si rileva una forma causativa finita del verbo *afzāyīlan*, caus. *afzāyēnīlan*, cf. Horn, *Np. Et.*, nr. 96, con le osservazioni di Hübschmann, *Pers. Stud.*, p. 16. Bisogna quindi leggere *afzāyēnēt* « accresce, aumenta ». — (5) *biyāvarīd*, cioè *bē āfrīt*. — (6) ps. ha preso per due parole *avēza ke* l'uzv. 𐬀𐬯𐬎𐬀𐬐𐬀𐬴 *apēčak* « puro », pz. ha solo *avǯǧa*.

dānā bīnā vizīdār u frazāna dād ōšān nišast hōš dārad (1)

guft kū bun xudā u dastūr (2) ke sazad būdan

pas Amešāsfendān pa nām nāmčišt Ardībihišt guft yak ǧāvidānī ō hamā būd u hamā bēd ān emā xudā u dastūr yūhā (3) dādār Hōrmazd ō mān (4) rāyēnīdār yūhī kat emā dād āfrīd az xvēš menišnī frārōn azēšān (5) paham dād stāyiš (6) yak avā dūd

Ormazd pa xudāyiš beh menēd u
ps. 136r Ormazd vizārišn | īn ke xudāī dānā

u kaš xudāī xvēš paīdā kard būd azaš az dām gētī nuxust āsmān dū-
pz. 63 dīgar āb sidīgar zamīn | čahārum ūrvar pančum gōspend šašum mardum dād azaš mīrad (7) avā ravišn Amešāsfendān pa xūrišnaš pur rāmišnaš bekard azaš gahanbār nām nihād

azaš nuxust gāv dūdīgar Gayōmard dād az padvand (8) ān gāv duvīst u haštād u dō sarda stōr u gōspend biyāfrīd ke patyāra ō dām mad nuxust ōī

dit pa ēn aδvēn bē āfrīt, u-š apēčak, dānāk, vēnāk, vičītār u frazānak dāt, avēšān nišāst, uškārt.

8. *guft ku*: « *bun xvatāy u dastvar kē sačēt būtan?* »

9. *pas Amahraspendān, [pa nām] nāmčišt Artvahišt guft:* « *ēvak, yāvētānīk, i hamē būt u hamē bavēt, ān i amāx xvatāy u dastvar tō hāh, dātār Ōhrmazd;* 10. *u-mān rāδēnītār tō hāh, kē-t amāx dāt, āfrīt hač xvēš mēnišnīh i frārōn* ». *u-šān pa hamdātestānīh ēvak apāk dit.*

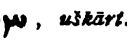
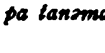
11. *Ōhrmazd pa xvatāyīh vēh mēnēt, u Ōhrmazd vičārišn ēn ku: xvatāy i dānāk.*

12. *u ka-š xvatāyīh i xvēš paitāk kart būt, u-š hač dām i gētīk nazdist āsmān, ditīkar āp, sitīkar zamīk, cahārum urvar, pančum gōspend, šašum martom dāt,* 13. *u-š myazd apāk rōšan Amahraspendān pa xvarišn i purr rāmišnīh bē kart, u-š gāθānbār nām nihāt.*

14. *u-š nazdist gāv, ditīkar Gayōmart dāt. hač patvand i ān gāv dovēst u haštād u dō sartak i stōr u gōspend bē āfrīt.*

15. *ka patyārak av dām mat nazdist*

---

(1) *hōš dārad*, pz. *husadāraŧ* fuori posto; dovrebbe stare dopo *guft ku*: *hōš dārēt* « disse: abbiate senno »; ma forse  , *uškārt*. — (2) pz. aggiunge: *avāyaŧ bə dānəŧ ku man xvaδā va dastūr*. — (3) bene pz. *tūhā*, cioè *tō hāh*  , sotto *yūhī* per *tō hē*, pz. *tūhā* come sopra. — (4) *ō mān*, pz. *ava mąn*,  , i. e. *u-mān*. — (5) uzv.  *u-šān*. — (6) per *paham dād stayiš*, pz. ha *ham dāŧištąniš*, leggi quindi  *hamdātestānīh* « ad essi fu consenso, essi furon d'accordo ». — (7) pz. *mtazda*; ps. *mīrad* è erronea lettura, in cui *r* sta per *z*. — (8) pz. ha *pa tanəmaŧ*, mal letto da  .

بخت و تقدیر زروانی*

۲ ـ چون چیز گیتی همه سپنجی و تباه‌شدنی و گذران است و هم او که شاهناف است، و بختش یاری کند، هم کوشش بی‌رنج به کمک او آید، مال ستبر اندوزد و به مهین‌کار و پادشاهی رسد، برتری گیرد و بزرگ‌ترین نام خواهد و افروزش میهن و مان را نامی‌ترین کارها کند و او را زندگی دراز و افزایش فرزند و پیوند بوَد و امیدهای بزرگ و دهش‌های نیک به کار و دادستان و سود مردمان و پایش دام و کار پادشاهی بوَد و هم فرّخی‌های دیگر گیتیِ همه گواه و همداستان اویند.

۱۰٤ ـ دانایی کش پچیو نیست.

۱۰۵ ـ چیزی که به مردمان رسد به بخت بُوَد یا به کنش؟

۱۰٦ ـ بخت و کنش هر دوان همانا چنان تن و جانند.

۱۰۷ ـ چه تن جدا از جان کالبدی است بیکار و جان جدا از تن بادیست ناگرفتار و چون با هم آمیخته شوند نیرومند و بزرگ و سودمند بُوَند.

۱۰۸ ـ چه بخت و چه کنش؟

۱۰۹ ـ بخت علّت و کنش بهانهٔ چیزی که به مردمان رسد.

*. یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمهٔ فارسی، ماهیار نوّابی.

۱۲۹ـ که فرمانرواتر؟
۱۳۰ـ سپهر گیهان بَختار.
۱۳۱ـ که راست‌تر؟
۱۳۲ـ زمان تقسیم شده.
۱۳۳ـ که شگفت‌تر؟
۱۳٤ـ آن‌کش زمان بیشتر بود.
۱۳۵ـ که برگزیننده‌تر؟
۱۳٦ـ دانای بسیار آزموده.

شاهنامه چاپ بروخیم، ابیات ۲۴۳۹، ۲۴۴۹

اگر مرد برخیزد از تخت بزم — نهد بر کف خویش جان را به رزم
زمین را بپردازد از دشمنان — شود ایمن از رنج اَهرمنان
شود بر جهان پادشا سربه‌سر — بیابد سخن‌ها همه در به‌در
شود دست در کارکردن فراخ — کند گلشن و باغ و میدان و کاخ
نهد گنج و فرزند گرد آورد — بسی روز بر آرزو بشمرد
فراز آوَرَد لشکر و خواسته — شود کاخ و ایوانش آراسته
گراید وانکه درویش باشد، به رنج — فراز آرَد از هر سوی تاج و گنج
زر و سیم بسیار گرد آوَرَد — ز صد سال بودنش بر نگذرد
شود خاک و بی‌بر شود رنج او — به دشمن بماند همه گنج او
نه فرزند ماند نه تخت و کلاه — نه ایوان شاهی نه گنج و سپاه
چو بنشیند آن جستن باد او — ز گیتی نگیرد کسی یاد او

به نام یزدان

[از چند متن کوچک اندرزنامه، ماهیار نوّابی صص ۲۶۰ ـ ۲۵۹]

۱ ـ گویند که بُخت آفرید گفت هیچ مردم نیست از من توانگرتر جز او که از من قانع‌تر است.

۲ ـ این نیز بگفت که: اگر همهٔ مردم گیتی به‌هم رسند مرا توانگرکردن نتوانند چه که به یک دست گیرم و به دیگر دست دهم و رنج به من بماند.

۳ ـ آذربد زردُشتان را پیداست که صد و پنجاه سال زندگی بود و از آن نود سال مؤبدان موبدی کرده بود و گفت که: به توانگری و درویشی و شهریاری آمدم (= رسیدم)، اندر توانگری راد و گزیدار (=گزیننده) دَهِش واندر درویشی کوشا و سنجیده و در پادشاهی فروتن و آزاده بودم.

۴ ـ کردن آشتی و نکردن جنگ به.

۵ ـ گرفتن امید به و هِشتن کین.

۶ ـ پذیرفتن رامش به و بازداشتن خشم.

۷ ـ خوردن،... (؟) بِه و نه سوگند.

۸ ـ دادن، بهرِ خواسته به و نه گواهی به دروغ.

۹ ـ پرسیدارِ (= پرسندهٔ) مرد بیراه نباشید وینوشیدار مرد دژاگاه نباشید. و همپرسهٔ مرد فریفتار نباشید.

۱۰ ـ به آنچه پیش آمده است خورسند باشید و افزون‌خواه نباشید.

۱۱ ـ آنکه یزدان او را یار نیست او از همه بدبخت‌تر است.

انجام یافت به درود و شادی و رامش

به نام یزدان [دنباله قسمت پیش]

۱ ـ این نیز گویند که کارِ گیتی به بیست و پنج بهر نهاده شده است: پنج به

بخت، پنج به کنش، پنج به خوی، پنج به گوهر و پنج به وراثت.
۲ـ زندگی و زن و فرزند و خدایی و خواسته به بخت.

نقل اصول زروانی و پرسش و پاسخ زال و موبدان

زینر در "ص ٤٤٤" و بعد گفت‌وگویی میان موبدان در مقام پرسش و زال جهت پاسخ نقل کرده است که به‌وضوح شرح عقاید زروانی است که در بندهش آمده است. جلد اوّل شاهنامه چاپ بروخیم ـ صص ۲۱۰ ـ ۲۰۸، ابیات ١٤٧٦ ـ ١٤٣٥.

شاهنامه، چاپ ژول مول، جلد دوم ـ ص ١٦٥.

نیز در تَبصِرةُ الْعَوام، شاهنامهٔ ثعالبی، نصیحة الملوک، تاریخ مسعودی و... که در بخش اوّل کتاب به اشاره نقل شده است. متن و شرح مهم شهرستانی نیز از کتاب اَلْمِلَل وَالْنِّحَل به‌طور کامل در بخش نخست آمده است.

رسالهٔ زروانیِ کلیدی علمای اسلام نیز همراه با متن‌های دیگر در صفحات بعدی گردآوری و از نظر می‌گذرد.

رسالهٔ زروانیِ علمای اسلام

رسالهٔ علمای اسلام یک رساله‌ای است زروانی که تاریخ کتابتِ آن سال ۶۲۸ هجری قمری است، امّا بی‌گمان اصل آن بسیار بیشتر و دخل و تصرّف در آن به‌واسطهٔ کتّاب فراوان است؛ لیکن همین مقدار باقی نیز غنیمتی است برای پژوهشگران. متن فارسی آن که در مجموعه‌ای در پاریس نگاهداری می‌شود و میکروفیلم آن در دانشگاه تهران هست که توسّط دانشمند محترم و آگاه پرویز ازکائی با چند نسخهٔ دیگر تصحیح شده و در شمارهٔ سومِ سال هشتم ماهنامهٔ چیستا به چاپ رسیده که به ضرورت با اجازهٔ آن بزرگوار که راضی باشند در این نوشتهٔ زروانی چاپ می‌شود. نگارنده به‌طور مشروح در کتاب متون شرقی و سنّتیِ زرتشتی، جلد دوم دربارهٔ معرّفی نسخهٔ پاریس در آغاز منظومهٔ زراتشت‌نامه مطالب و شروحی ارائه کرده است.

I. پیشگفتار

"**الف.** مناظرات کلامی بین رؤسای ملل و نِحَل و علمای اسلامی سابقهٔ طولانی دارد. هرچند که رسالهٔ علمای اسلام صبغهٔ مجادله، و حتا مناظره هم ندارد، و تنها پرسش و پاسخ‌های ایضاحی به‌نظر می‌رسد، گمانِ ما بر آن است که هرگاه موبدان دین زردشتی در عهود اسلامی ناگزیر از مناظرهٔ کلامی با علمای اسلام می‌شدند، چون پای استدلال ــ نظر به ثنویّت معروف آن کیش ــ می‌لنگید، دین دستورانِ

"زروان" گرای را فراپیش می‌کردند، و این امر را به‌عهدهٔ ایشان محوّل می‌ساختند. زیرا کیش زروان در اصل، و از نظر کلامی، اساساً یک کیش توحیدی است. امّا کیش زردشتی که در صدر مذاهب و مکاتب "دوگرای" شرقی جای گرفته است، و گویند که بر ثنویّت غربی افلاتونی و جز آن هم مؤثّر بوده است، علی‌رغم مساعی و تأویلات که به‌منظور فرانمودن آن به‌مثابهٔ یک دین یکتاپرستی معمول گردیده، همواره یک کیش ثنوی تلقّی می‌شده است. از آنجا که زروانیّه هم از دیرباز شاخه‌ای از زردشتیه به‌شمار می‌آمده است، متکلّمان موحّد آن آیین در مناظره با متکلّمان دین توحیدی اسلام اختلاف اصولی پیدا نمی‌کرده‌اند. این موضوع از فقرات رسالهٔ ما نحن فیه به‌خوبی نمایان است، حاجتی به توضیح ندارد. منتها جز تاریخ مناظرهٔ احتمالی یا سال تألیف رساله (۶۲۸ ق) اطّلاع دیگری در دست نیست، و شرح نسخه پس از این خواهد آمد.

امّا زروان، در داستان آفرینشِ مغانی به روایت اُدموس رودسی Eudemus of Rhodes ـ فیلسوف یونانی قرن چهارم پیش از میلاد، مفهوم بدیهی وجود و حقیقت واحد است، که برخی آن را "مکان" (=گاس) و برخی "زمان" (=زروان) دانسته‌اند. اندیشهٔ زمان ازلی atemporal که از سوی مغان ایران ابراز شده، و اجزای کیهان و اجرام آسمان نمودگار آن باشند، یافتن سندی مستقیم و متّسم به‌نام ایشان برای آن و از این کیش در ازمنهٔ باستانی بسی دشوار است. نام زروان درواقع، چنان‌که ویدنگرن (باور به خدای برین در ایران باستان، ص ۳۱۰) نشان داده، نخست بار در لوح‌های اسناد نوزی ـ به تاریخ سدهٔ ۱۲ (ق. م) یاد شده، که در آنها به گونه‌های "زا ـ ار ـ وا ـ ان"، "ایت ـ هی ـ زا ـ ار ـ وا"، "ار ـ زا ـ ار ـ وا" و "دو ـ اوک ـ کی ـ زر ـ ا ـ ر ـ وا" آمده است، و همان مفهومی را می‌رساند که ما امروزه از خداوند داریم. لیکن این اعتقاد را هنوز نمی‌توان "زروان" گرایی دانست، بل تنها می‌توان گفت که خدای زروان در ازمنهٔ بسیار باستانی مورد اعتقاد بوده است.[1]

پس از آن، که کم‌واجد اهمیّت نیست، در الواح نوپیدای تخت‌جمشید (سدهٔ ۶

ق. م) زروان به‌صورت اسم مرکّب ایزرتوکامه/زرووانوخامه یعنی زادهٔ زروان نمایش یافته است[۲]، که همسان با نام‌های مهرداد و خداداد و مانند اینها به مفهوم زروان‌داد (ـ بنگرید همین اسم در لغت‌نامهٔ دهخدا) و همین فقره خود نشانگر اعتقاد مردم بدان و بیانگر ستایش آن در عهود مزبور و نیز در میان پارسیان است. اوصاف، اسماء، جوانب، وجوه، صفات و سیماهای زروان بسیار است، امّا اینکه برخی از وجوه لغوی آن، علاوه از گونه‌های کهن زاروان، زاروا، زراواکه یاد شد، آنچه به گمان می‌رسد، این‌که نخست باید دانست یکی از القاب زروان، زروکر است که به‌معنای پیرکننده باشد. هم‌چنین، یکی از دیوان یاران اهریمن زرمان نام دارد، که به‌معنای "سالخورده" است.[۳] از این ترکیبات برمی‌آید که جزء یکم کلمهٔ زروان ــ زرو خود به معنای "پیر" است ــ یعنی آن‌که بسی زمان بر او سپری گشته باشد. ریشه‌شناسی نام او، با اشارت بندهشن بزرگ ایرانی (فصل ۲۶ / ص ۱۶۷) موافق نیست، که گوید «زروان است، زیرا پیروز (= وان) بر فریب (= زور) است.»[۴]

البتّه زور zur قطع‌نظر از معنای قوّت و نیرو، به گونهٔ زُر (ـ به ضم اوّل: Zor) به‌معنای فریب و دروغ است، که همین وجه و معنی نیز از پهلوی یا سریانی در زبان عربی دخیل شده و معمول بوده است. لیکن زرو ـ جزء یکم زروان برخلاف اشارت بندهشن هیچ‌یک از این دو وجه و معنا نیست، بلکه گونه‌های آن: زر اوستایی (= پیرشدن)، جر / "جارا" ودایی (= پیرشده)، زر پهلوی (= پیر)، زال فارسی (= پیر / سپیدموی) ــ همچون زال زر ــ زور افغانی (= پیرمرد) و جز اینها و مانند اینهاست.[۵] زال و زر به‌معنای پیر فرتوت که استورهٔ او در شاهنامه رنگ زروانی دارد، پرسش و پاسخ وی با موبدان به کلّی زروانی است. بدین‌سان، زروان ــ یعنی سالمند، آن‌که زمان سپر یا زمانمند باشد، یا هم باتوجّه به جزء دوم آن ــ وان (بنا به بندهشن) به معنای چیره، بر روی‌هم در مفهوم چیره بر زمان که در تداول قرون و اعصار همانا خداوند زمان آمده است.

موافق با بندهشن ایرانی (فصل ۱، بند ۲ و ۵): زمان بی‌کران ـ یعنی آعالی (=

بالیستیه) راکه روشنی بی‌پایان گویند، و اسفل اعماق (= زفرپاتک) راکه تیرگی بی‌پایان گویند، همانا بی‌کرانگی است. زمان بی‌کران، ماهیّت اهرمزد و فضا...، بوده و هست و همواره خواهد بود.»[۶] راجع به اصل زمان در دینکرد (مَدَن، صص ۱۲۸ ـ ۱۲۹، سنجانا، ج ۳، ص ۱۴۷) آمده است:

«زمان بُن ندارد، بل در طی عمل است که بن می‌یابد. هستی هرچیز نیازمند زمان است. بی‌زمان هیچ کار نتوانست‌کردن یا باشنده‌ای‌بودن. زمان نیازمند هیچ‌چیز نیست، چه آن‌که خود اندر همهٔ گوهرها هست و هم اندر هیچ چیز نیست، و "گیاک" (= فضا) است که همه را سامان دهد، و خود با هیچ چیز سامان نیابد، او دانایی "هرمزد" است.[۷]

امّا تعریف کلامیِ زروان یعنی از نظرگاه دینی، به ایجاز تمام در رسالهٔ زروانی علمای اسلام (- رش: بند ۸ و ۹) چنین آمده است که: «جُدا از زمان دیگر همهٔ چیزها آفریده است، و آفریدگار زمان است، و زمان راکنار پدید نیست، و بالا پدید نیست، و بُن پدید نیست، و همیشه بوده است و همیشه باشد. هرکه خِرَدی دارد نگوید که زمان از کجا آمد. با این‌همه بزرگواری که آن را بود، کسی نبود که وی را آفریدگار خوانَد، زیراکه آفرینش نکرده بود. پس، آتش را و آب را بیافرید، و چون آنها را بهم رسانید، اورمزد موجود آمد، و زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند، از جهت آفرینشی که کرده بود.»

این آفریدگار اورمزد و آن خداوند کلّ و وجود قدیم، در دین زردشتی و اوستای آن‌کیش، علی‌رغم ستایش‌های متعدّد از او، نیایش‌های سی‌روزه و غیره، به ایزد کم‌اهمیّت‌تری تنزّل پیداکرده است. بنابراین، نقل فقرات اوستایی راجع به زروان در اینجا نه سودی دارد، نه ضرورتی. تمام مواضع ذکر نام او را در اوستا، ← استاد پورداود (خرده اوستا، ص ۹۱) نشان داده است. در یک فقرهٔ زروانی نادر بندهشن ایرانی (فصل ۳، بند ۸) راجع به آفرینش کیهان در هفت مرحله آمده است که: «زمان گیتی را در هفت بخش / مرحله (= برینهینیت) آفرید ـ یکم،

آسمان. دوم، آب. سوم، زمین. چهارم، گیاهان. پنجم، جانوران. ششم، آدمیان. هفتم، آتش راکه فروغ آن از روشنی بی‌کران، جایگاه هرمزد است.»[۸]

بدین‌سان در اشارات و فقرات زروانی است که زروان به‌مثابهٔ خالق کل و قدیم نموده می‌آید، وگرنه در متون زردشتی، زروان جای خود را به اورمزد داده، و کمابیش تا آن درجه تنزّل کرده است که به‌صورت مجری اوامر اورمزد درآمده و حتاگاه آفریدهٔ او به‌شمار رفته است. چنین است اختلاف اساسی و کلامی در کیش زروان و کیش زردشت، که خدای برین دین سابق به ایزد تراز دومی در دین لاحق مبدّل می‌شود و ایزد تراز دوم دین سابق ـ یعنی مزدا به خدای برین دین لاحق ارتقاء می‌یابد. به عبارت دیگر، خدای فعال دیرین زروانی، در دین زردشتی رسمی و متون موبدانی آن به‌صورت خدایی عاطل و باطل جلوه گر می‌شود که قرآن کریم از این وضع به دست‌بسته تعبیر کرده، بدین که یهودان گفتند اکنون دیگر دست خداوند مغلوله است (المائده، ۶۴). امّا خدای زروان علی‌رغم تعطیل ظاهری آن در کیش رسمی و دولتی عهد ساسانی، باز در میان اقشاری از جمهور مردم و خصوصاً در اندیشهٔ حکیمان، عارفان، منجّمان، زروانیان و فرزانگان اعصار، همچنان دست‌اندرکار خویش و بختاوری و سرنوشت‌سازی و دیگر خویشکاری‌های الاهی بوده است.

ب. باری، آنچه از پاسخنامهٔ زروانی به پرسش‌های علمای اسلام (در سال ۶۲۸ هـ. ق) برجای مانده و دردست است، دو رساله است که اولی را رسالهٔ یکم یا علمای اسلام یکم، و دومی راکه در عنوان خود رساله از آن با وصف "به دیگر روش" یا "روشی دیگر" یاد شده است رسالهٔ دوم نامیده‌اند، و اصلاً رسالهٔ اساسی علمای اسلام متعارف همین دومی است. متن این رسالهٔ علمای اسلام دوم را نخست بار اولزهاوزن و موهل از روی نسخهٔ پاریس در کتاب قطعاتی راجع به دین زردشتی (پاریس، ۱۸۲۹) چاپ کردند.[۹] سپس وللرس آن را در کتاب قطعاتی راجع به دین‌زرتشت (بن، ۱۸۳۱، صص ۴۳ـ۶۷) به آلمانی ترجمه کرد.[۱۰] دومین ترجمه از آن به فرانسه توسّط بلوشه (بررسی تاریخ ادیان، ۱۸۹۸، ج ۳۷، صص ۴۰ـ

٤٩) صورت پذیرفت.[11] سرانجام، متن آن در روایات پارسی هرمزدیار (ج ۲، صص ۸۰ـ۸٦) و ترجمهٔ آن در روایات پارسی دهابهار (صص ٤٤٩ـ٤٥٧) چاپ شد. روایت دیگرِ آن، نخست‌بار در کتاب ادب سنّتی پارسیان اشپیگل (صص ١٦١ـ١٦٦) ترجمه و طبع شد[12]، که این نیز در روایات پارسی (ج ۲، صص ٦۲ـ٦٦ / دهابهار، صص ٤۲۸ـ٤۳۱) چاپ شده است. رابرت زینر نیز، ترجمهٔ انگلیسی رسالهٔ دوم را با ویرایش (زروان، بخش ۲: متون، صص ٤۰۹ـ٤۱۸) به‌دست داده است.[13]

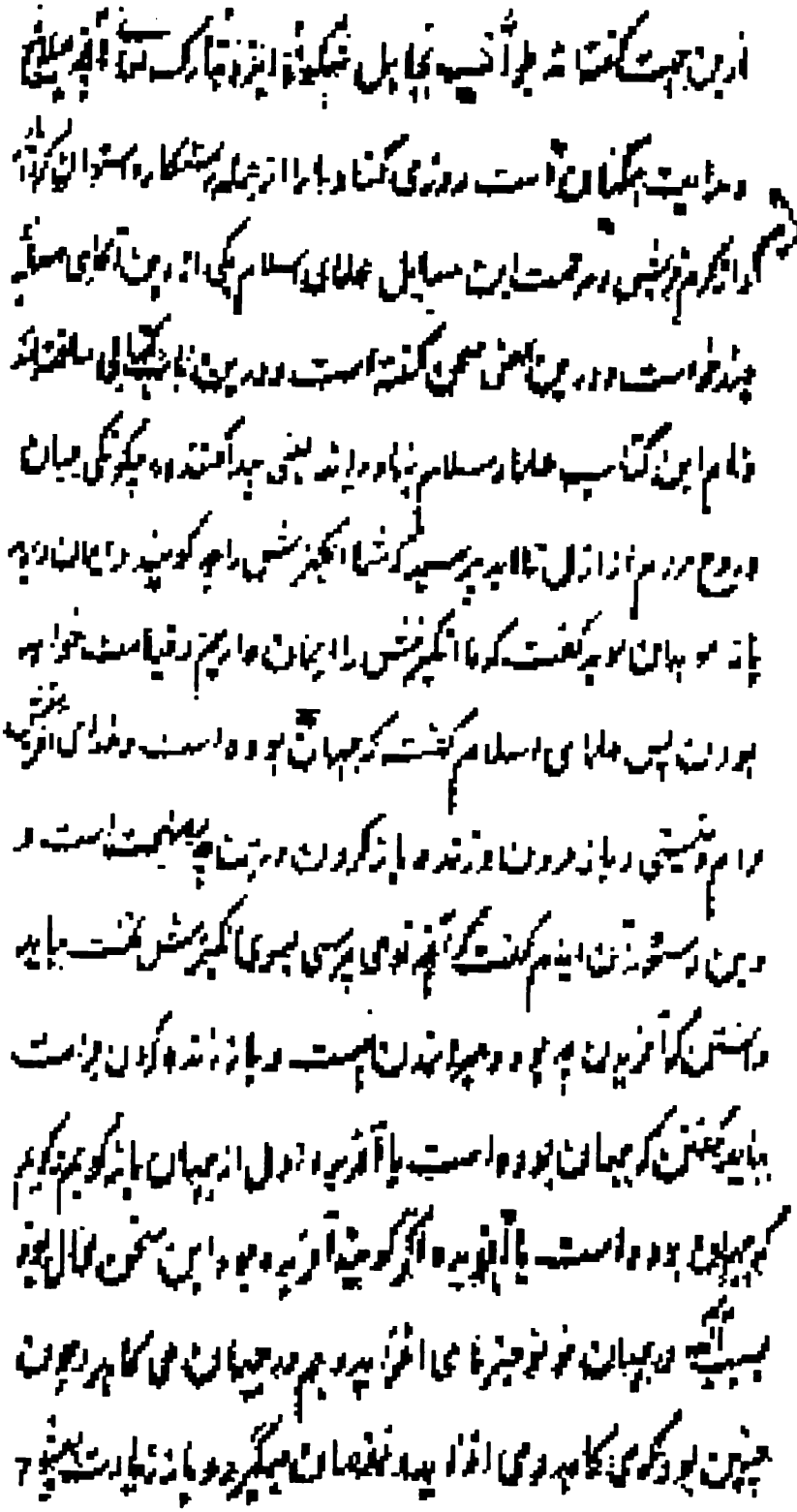
متن گزارش ما که اوّلاً تمام رسالهٔ دوم علمای اسلام را دربردارد (بندهای ۱ـ۵۰)، براساس نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملّی پاریس (ش ۱۰۲۲/۷) فراهم آمده است. این نسخه که بلوشه آن را در ملحقات فهرست نسخ خطی فارسی خود (ش ۲۰۹) شناسانده، بخش هفتم از یک مجموعه است شامل نُه رساله از این قرار: ۱) داستان شاهزاده پسر یزدجرد با عمر خطاب، ۲) داستان محمود غزنوی، ۳) داستان شاه جمشید با دیوان، ٤) اردای ویرافنامه یا تماشای او دوزخ را، ۵) بندی از بندهشن، ٦) تاریخ مزداپرستی، ۷) رسالهٔ علمای اسلام دوم (ورق ٦٦ تا ۷۵ مجموعه)، ۸) عجایب جمشید در ایران، ۹) روایت پارسی. میکروفیلم این مجموعه در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (ش ۹۱٤) هست، که ما عکسی از رسالهٔ هفتم (علمای اسلام دوم) را اساس تصحیح انتقادی قرار دادیم، و در این‌کار، هم به متن آن در کتاب روایات داراب هرمزدیار (دفتر دوم، بمبئی، ۱۹۲۲، صص ۸۰ـ۸٦) مراجعه کردیم[14] و هم به تصحیحات یا توضیحات یا اشارات در ترجمه‌های آلمانی و انگلیسی آن از اشپیگل و زینر رسیدگی نمودیم، مبدّلات و تعلیقات را بالجمله در هامش متن آورده‌ایم.*

ثانیاً، بخشی مهم از رسالهٔ یکم علمای اسلام را که مرتبط با رسالهٔ اصلی دوم

*. [نگارنده بعضی از داستان‌های فوق از مجموعهٔ معرّفی شده را در ادبیات سنّتی زرتشتی در دو جلد نقل کرده است. کپیِ کار شپیگل و ترجمهٔ آن، و ترجمهٔ انگلیسی دهابر نیز مجموعه روایات آمده است].

است (بندهای ۵۱ـ ٥٤ و ۵۹) گزیده از همان روایات هرمزدیار (صص ۷۲ـ ۸۰) و گزیده‌ای از روایت دستور برزو (بندهای ۵۵ـ ۵۸) را جملگی در بخش سوم این گفتار به‌عنوان پیوست‌ها آورده‌ایم. اشپیگل نیز این گزیدهٔ اخیر را در روایات خود نقل کرده، که زینر ندانسته است وی آن را ازکجا آورده، پس آن را موضوعاً متفاوت می‌داند. لیکن در واقع از همان روایت دستور برزو (روایات هرمزدیار، ص ٦٣) به نقل آمده، و برخلاف نظر زینر ابداً متفاوت نیست. زیرا، روایت دستور برزو هم زروانی است و هم بی‌فاصله با روایت علمای اسلام و در مقدّمهٔ آن آمده، و چه‌بساکه از متن یا نسخی مفصّل‌تر گزارش شده باشد. آیا دستور برزو خود همان "دین دستورِ" پاسخگوی علمای اسلام یا نویسندهٔ رسالهٔ مانحن فیه نیست؟ عجالتاً تحقیق در این مسأله از حیطهٔ مختار این گفتار بیرون است. تنها آنچه اینک پیش ازگزارش متن موجود این رسالهٔ زروانی بایدگفت آن است که ما چنین دریافته‌ایم که اوّلاً این متن در اصل بسی فراتر از یک رساله، و شاید به اندازهٔ یک کتاب (=کتاب علمای اسلام) بوده، و ثانیاً نصّ و محتوای زروانی آن کمابیش دستخوش تصرّفات زردشتی گردیده است.

علمای اسلام



برگ آغاز رساله در نسخهٔ پاریس به‌عنوان "نسخهٔ اصل" در تصحیح

II. متن رسالهٔ علمای اسلام

۱) [در عهدالدّین بعد از ششصد از یردجردی] یکی از دین آگاهی مسأله‌ای چند خواست، و در این معنی سخن گفته است، و در این باب کتابی ساخته‌اند، و نام این کتاب علمای اسلام نهاده‌اند، یعنی پیدا کنندهٔ "چگونگی جهان و روح مردم از ازل تا ابد".

۲) پرسید که: «شما انگیزش مردگان را چه گویید و ایمان دارید یا نه؟».

۳) موبدانِ موبد گفت که: «ما انگیزش را ایمان داریم، و قیامت خواهد بودن».

٤) پس علمای اسلام گفت که: «آیا جهان همیشه بوده است؟ و خدای آفرینش مردم را و نیستی را و باز مُردن را و زنده بازکردن را چه مصلحت است؟».

٥) و دین دستورِ آن ایام گفت که: «آنچه تو می‌پرسی به‌سوی انگیزش، نخست بباید دانستن که آفریدن چه بُوَد، و میرانیدن چیست، و باز زنده کردن چراست. بباید گفتن که جهان همیشه بوده است یا آفریده.

٦) اوّل از جهان بازگویم، و گویم که جهان همیشه بوده است یا آفریده. اگر گویند آفریده بود، این سخن مُحال بُوَد، به‌سبب آن‌که در جهان نو، نو چیزها می‌افزاید، و هم در جهان می‌کاهد، و چون چنین بُوَد که می‌کاهد و می‌افزاید، و نقصان می‌گیرد و باز زیادت می‌شود، پس هرچه پذیرندهٔ کَوْن و فساد بُوَد و معلول

بُوَد، خدای را نشاید. پس درست شد که جهان نبوده است و بیافریده‌اند. پس آفریده را از آفریدگار چاره نیست.

۷) و بباید دانستن که در دین پَهْلَوی که زرتشتیان بدان مذهب‌اند، جهان را آفریده گویند. پس چون گفتم که جهان آفریده است، بباید گفتن که: «که آفرید؟ و کِیْ آفرید؟ و چون آفرید؟ و چرا آفرید؟».

۸) در دین زردشت چنین پیداست که: جدا از زمان، دیگر همه آفریده است، و آفریدگار زمان است، و زمان را کناره پدید نیست، و بالا پدید نیست، و بُن پدید نیست، و همیشه بوده است، و همیشه باشد. و هر که خِرَدی دارد، نگوید که زمان از کجا پیدا آمد. و با این بزرگواری که بُوَد، کسی نبود که وی را آفریدگار خواندی، چرا؟ زیرا که آفرینش نکرده بود.

۹) پس، آتش را و آب را بیافرید. چون آنها را به‌هم رسانید، اورمزد موجود آمد، و زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود.

۱۰) پس اورمزد روشن و پاک و خوشبوی و نیکوکردار بود، و بر همهٔ نیکویی‌ها توانا بود. پس چون فروشیب‌تر نگرید، نود و شش هزار فرسنگ آهرمن را دید ـ سیاه و پلید و گنده و بدکردار، و اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود.

۱۱) و اورمزد چون آن خصم را دید، اندیشید که: «مرا این خصم از میان بَر باید گرفت»، و اندیشه کرد که به چند وجه‌افزار تواند او را گرفت، همه باندیشید، و پس آغاز آفرینش کرد.

۱۲) اورمزد هرچه کرد به یاری زمان کرد، و هر نیکی که در اورمزد بایست، بداده بود، و زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و بر اندازهٔ دوازده هزار سال باشد، و سپهر و مینو و نقاش در وی پیوسته کرد.

۱۳) و این دوازده بُرج که در سپهر بسته است، هریک هزار سال ترتیب کنند، و چون بر اندازهٔ سه هزار سال کار روحانی ساخته آمد، حَمَل و ثَورْ و جوزا

ترتیب‌کننده بودند ـ هریک هزار سال به برجی.

۱۴) پس، آهرمن به یاری زمان روی به بالا نهاد، تا با اورمزد جنگ کند، و لشکری دید ساخته و صف کشیده، پس با دوزخ دوارید. پس، از آن پلیدی و تاریکی و گندگی که در وی بود، لشکری ساخته کرد ـ ممکن بوده. و در این معنی سخن بسیار است، مقصود که هم هیچ به‌دست نداشت، هم با دوزخ دوارید.

۱۵) از راستی که در اورمزد دید، سه هزار سال نیارست جنبیدن، تا این سه هزار سال کارگیتی ساخته شد، ترتیب گیتی به سرطان و اسد و سنبله رسید، و در این معنی سخن بسیار است.

۱۶) امّا سخنی چند در این معنی یادکنیم: در آفریدن گیتی، نخست، آسمان پیداکرد ـ بر اندازهٔ بیست و چهار هزار در بیست و چهار هزار فرسنگ، بالای آن تا به گروثمان بر شده که بر روی آسمان است. و بعد از چهل و پنج روز، آب از آسمان پیداکرد. و بعد از شست روز، از آب، زمین پیدا آمد. و بعد از هفتاد و پنج روز، نبات‌های بزرگ و خورد پیداکرد. و بعد از سی روز، گاو و گیومرث پیدا آمد. و بعد از هشتاد روز، آدم و حوّا پدید آمد، به هفتاد و پنج روز تمام شد، چون ترتیب به سرطان رسیده بود، آدم و حوّا پدید آمده بود.

۱۷) و چون این سه هزار سال که یادکرده آمد، بگذشت، مردم و جهان و دیگر آفرینش‌ها که یادکرده آمد، موجود شد، دیگرباره آهرمن دُروَند بجنبید و زمان او را برآورد تا آسمان را و کوه را و زمین را سوراخ کرد، و درگیتی دَوارید، و هرچه درگیتی بود، از بدی و پلیدی خویش آلوده کرد.

۱۸) و چون با روحانی چیزی به دست نداشت، درگیتی نود شبانه‌روز جنگ کرد، و سپهر بشکست. پس مینوان به یاری گیتی آمدند، و هفت دیو که (بدتر) بودند بگرفتند، و بر سپهر بردند و به بند مینوی ببستند.

۱۹) و آهرمن هزار دردِ تن بر گیومرث نهاد تاگذشته شد، و از او چند چیزها در وجود آمد، در این معنی سخن بسیار است. و از گاو هم چندها و حیوانات

موجود شد.

۲۰) پس، آهرمن را بگرفتند و هم بدان سوراخ که در دنیا آمده بود، با دوزخ بردند و به بند مینوی ببستند. پس دو فرشته چون اردیبهشت امشاسفند و وَرَهرام ایزد به موکّل او ایستاده‌اند.

۲۱) اگر کسی گوید که چون این همه رنج از وی (-اهرمن) است، چون بگرفتند او را چرا نکشتند؟ بباید دانستن که کسی جانوری بکشد و گوید که «فلان جانوری بکشتم»، و چون جانور بکشت، آتش وی با "آتش" شد، و آب او با "آب" شد، و خاک او با "خاک" شد، و باد او با "باد" شد، و در وقت انگیزش مردگان انگیخته شود، و در میان عناصر چیست که گسسته شود؟

۲۲) معلوم شد که هیچ از این‌که گفته آمد، نیست نشده است. امّا هریک از جوهر چهارگانه جدا شده‌اند، پس آهرمن در این سطبری چون کشته شود؟ چون، چنین که می‌کشندش به ساکتی و درنگ، و بدی با نیکی آورند و تاریکی (با) روشنی و پلیدی با پاکی، تا استادی باشد، نه کین و خصومت.

۲۳) اگر گوید که: «چون زمان این همه استادی داشت، آهرمن خود چرا می‌داد؟» و ما به پاسخ در اوّل گفته‌ایم که: اورمزد و اهرمن هر دو از زمان موجود شده‌اند، و هرگروهی برگونهٔ دیگر می‌گویند.

۲٤) قومی گویند که: اهرمن را از آن داد تا اورمزد داند که زمانه بر همه‌چیز تواناست. وگروهی گویند که: نبایست داد که زمان با اورمزد بگفت که: «من چنین می‌توانم کرد» و اورمزد را و ما را در رنج نبایست انداخت. و دیگری گوید که: زمان را از بدی اهرمن و از نیکی اورمزد چه رنج یا راحت؟ وگروهی گویند که: اورمزد را و اهرمن را بداد تا نیکی و بدی درهم آمیزد، و چیزها از رنگ رنگ در وجود می‌آید. وگروهی گویند که: اهرمن فرشتهٔ مقرّب بود، و به‌سبب نافرمانی که کرد نشانهٔ لعنت شد. در این معنی سخن بسیار است.

۲۵) اکنون با سر حکایت خویش شویم. پس چون مینوان اهرمن را در دوزخ

ببستند، و دیوان هفت‌گانه بر سپهر ببستند ـ نام دیوان این است که ثبت شد: "زئریج"، "تئریج"، "نانگهَئیت"، "تَرْمَد"، "خشم"، "سبیژ"، "بیژ"، و هورمزد هر یکی را از این هفت‌گانه روشنی گِرد آورده است، و نام آنها هورمزدی کرده توانند کرد: کیوان، هورمزد، بهرام، شید، ناهید، تیر، ماه.

۲۶) چون این کارها راست آمد، سپهر بگشت، و خورشید و ستارگان برآمدن و فروشدن آغاز کردند، و ساعات و روز و شب و سال و ماه پیدا شد، و دهندگان پدید آمدند. در این معنی سخن بسیار است.

۲۷) و سه هزار سال مردم بود، و دیو نیز آشکارا بود، و جنگ مردم با دیوان بودی، و در مردم چند چیز اورمزدی است و چند چیز اهرمنی. و در کالبد، آتش است و آب و خاک و باد، و دیگر روان است و هوش است و بوی است و فَرَوَهْر است، و دیگر حواس پنج‌گانه چون: بصر و سمع و ذوق و شمّ و لمس است.

۲۸) و اگر کسی گوید که این همه از روان است، نه‌چنان است، به‌سبب آن که بسیار کس باشد که گنگ باشد یا لنگ باشد. اگر کسی گوید: «روان چون این همه ساز و برگی‌ها ندارد، چه تواند کرد؟» پاسخ آن که: نه چنان است که ما می‌بینیم که آتش دهن ندارد و خورش می‌خورد، و پای ندارد چنان‌که هیزم نهی از بوی هیزم برود، و چشم ندارد و چشم‌ها را روشنایی دهد.

۲۹) این سبب آن را گفته آمد تا دانیم که با این همه ساز و برگی‌ها که به ما داده است، بی‌نظر او چیزی نباشیم، و با این همه کبر و منی که با یکدیگر داریم، چون چیزهای اورمزدی یاد کردیم، اهرمنی هم یاد کنیم تا دانند: آز و نیاز و رشک و کین و وَرَن و دروغ و خشم است که در دیوان کالبد داشتند و آمیخته با طبایع چهارگانه بودی.

۳۰) به سبب آن که قوّت آهرمن بدان دیوان فلکی می‌رسد، از آن ایشان را نونو، بدی به جهان می‌رسد تا قوّت اهرمنی نقصان می‌شود، و بدی آهرمن بدو کم شود، تا قیامت را همهٔ بدی وی بکاهد و نیست شود.

۳۱) مردم آن ایام به راه راست می‌رفتند، و دیوان را می‌زدند، تا آن وقت که پادشاهی جمشید رسید، ششصد سال و شانزده سال و شش ماه پادشاهی کرد، و خشم دیو بر وی راه یافت و به خدایی دعوی کرد، و دهاک تازی وی را بگرفت و بکشت و به در پادشاهی بنشست.

۳۲) وی هزار سال براند، و دیو و مردم به هم برآمیخت، و بسیاری جادویی در جهان بکرد تا به آن وقت که فریدون اثفیان بیامد و او را ببست. دهاک ـ یعنی ده عیب، اکنون ضحاک می‌خوانند. بعد از آن، در میان مردمان جنگ پدید آمد، زیرا که بهری با دیو آمیخته شده بودند، و بعضی گمراهی دیده بودند. پس فریدون جهد می‌کرد تا مردمادمان را به راه راست خواند، چون از نژاد وی افراسیاب پدید آمد، آشوب زیادت شد. کیخسرو پدید آمد، جهان را از بدان پاک کرد.

۳۳) پس زردشت اسفیتمان به پیغامبری آمد و اوستا و زند و پازند بیاورد. گشتاسب شاه قبول در جهان کرد، و چهار یکی از جهان دین زرتشت قبول کردند، و در جهان روا کرد، و سی‌صد سال کار دینداران هر روز بهتر بود، تا اسکندر رومی بیامد، دگرباره گفتگوی زیادت شد.

۳۴) و بعد از آن، اردشیر بابکان آن گفتگوی کم کرد تا پانصدسال برآمد. بعد از آن، لشکر عرب بجنبید و عجم را زیردست کرد، و هرروز ضعیف‌تر می‌شود تا آن وقت که بهرام هَماوَند آید و آن تخت ساسانیان مملکت بگیرد.

۳۵) پس، اوشیدربامی بیاید و اوستا و زند نَسْکی زیادت از آن که زرتشت اسفیتمان آورده است، بیاورد، و بهرام هماوند در جهان روا کند و آن سه بهره که در روزگار زرتشت نپذیرفته باشند، سه یکی زیادت قبول کند، و به چهارصد سال زیادت روا باشند، و پس دیگر بار گفتگوی پدید آید، در این معنی سخن بسیار است.

۳۶) و دیگربار، اوشیدرماه آید و گفتگوی از میان برگیرد، و نسکی اوستا، زیادت از آنِ اوشیدربامی بیاورد، و در جهان روا کند، و از مردمان که بی‌دین باشند،

یک نیمه دین به قبول کنند، و دیگرباره زمانهٔ نیکی بگذرد، و زمانهٔ بدی درآید و هم بگذرد.

۳۷) بعد از آن، **سیاوشانی** و [= **سوشیانس**] نَسکی اوستا، زیادت از **اوشیدرماه** بیاورد، و جهانیان همه به قبول کنند، و گفتگوی از جهان برخیزد تا پنجاه و هفت سال برآید، رستاخیز باشد. در این معنی سخن هم بسیار است، کوتاه‌تر گرفتم تا خواننده را ملالت نیفزاید.

۳۸) آمدیم با سر حکایت خویش، آن‌که می‌گویند که: کسی بمرد یا بکشتند، باد وی با باد پیوست، و خاک وی با خاک، و آب وی با آب، و آتش وی با آتش پیوست، و روان و هوش و بوی هر سه یکی پیوندند و با فَرَوَهر پیوندند، همه یکی شود. و اگر گناه زیادت بود، عقوبت دهند، اگر مزد زیادت دارد، به بهشت رسانند. پس دیوان که با این شخص بوده باشند، همه فرسوده گشته باشند.

۳۹) به جهت عقوبت که کشیده بُوَد، **اردیبهشت امشافند** میانجی عقوبت بُوَد، نگذارد که عقوبت زیادت از گناه دهندش. و اگر بهشتی بُوَد، به بهشت، و اگر گروثمانی بُوَد به **گروثمان**، و اگر هَمَستگانی بُوَد، به **همستگان** برندش.

۴۰) تا رستخیز، زور دیوان بسوده بُوَد، و از بدی نیست گشته، به‌سبب آن که مردم عقوبت کشند، و دیوان که با مردم‌اند بسودند.

۴۱) بعد از آن، بهشتی و دوزخی را کالبد برانگیزند، و هم از آن جوهر نخستین از مینوان، از آتش، آتش و از آب، آب و از خاک، خاک و از باد، باد جمع کنند و روان باز به تن آید.

۴۲) آن بدی که در تن مردم است، آن زمان چون رستخیز بُوَد، بدی نمانَد، و مردمان بی‌مرگ و پیری و نیاز باشند، هِم‌چنین همیشه زنده باشند.

۴۳) و چهارپای و مرغ و ماهی، ایشان را روان نَبُوَد، و مینوی چهارگونه باز به ایشان پیوندد. بدان‌سبب، ایشان را حساب و شمار نیست، که ایشان روان و فَروَهَرْ ندارند. و دلیل بر این که مردم خِرَد دارد و دانش و راستی و بالا، و

سخن‌گفتن به زبان و کارکردن به دست، روان است، و اگرنه همهٔ جانوران از این چهار طبایع بهره دارند. پس مردم که این زیادت دارد، به‌سبب روان، حساب و شمار مردم را بُوَد که دیگر جانوران ندارند.

٤٤) و آنچه گفته آمد که آفریدن چه بود و میرانیدن چیست، و باز امید زنده کردن چراست، بباید دانستن که آفریدن از سر رحمت و فضل وی بُوَد، و میرانیدن به‌سبب آن است که اگر ما چون امشاسفندان بودی که نمردی، آهرمن در ما نتوانستی گُمیخت ما را می‌رنجاند و می‌کشود"؟" و بدی و تاریکی و پلیدی و گندهٔ وی چون در ما گُمیخت ما را می‌رنجاند و می‌کشود و می‌پندارد که ما را نیست می‌کند، نمی‌داند که آن بدی خویش است که برمی‌اندازد، و میرانیدن این است.

٤٥) و زنده بازکردن بر وی فریضه است، به‌سبب آن که ما بسیاری رنج کشیده‌ایم، چه در گیتی، چه در مینو، پس فریضه باشد از سر رحمت و کرم خویش که ما را زنده کند. اگرچه در این میانه، چیزی مرده نیست، ولیکن پراکنده جمله کند، و شخص را برانگیزد و پاداش دهد از نیکویی‌های خویش.

٤٦) و آن بیست و یک نَسْکِ اوستا که می‌گویند اوستا زبان اورمزد است و زند به زفان ما و پازند آنِ هر کسی بدانند که چه می‌گوید، و این بیست و یک نسک اوستا را زند و پازند این است که پیدا کنیم، و هفت نسک را زند و پازند این است که یاد کردیم.

٤٧) و هفت نسک را زند و پازند این است که: شایست و ناشایست، کن و مکن، گوی و مگوی، ستان و مستان، خور و مخور، پاک و پلید، پوش و مپوش، و مانند این ۳، اگر همه یاد کنیم، کتاب به‌نهایت رسد، کوتاه گرفتیم. و هفت نسک را زند و پازند، طبیبی و نجوم است، و در این معنی هم سخن بسیار است.

٤٨) می‌گویند که خورشید گرد زمین برمی‌گردد، و به هرجا که خورشید می‌رود، چون اینجا که ماییم آسمان و ستارگان است، و خواه در زیرزمین، و خواه در پهلوی زمین. تواند بود که ما خود در زیرزمین‌ایم، و می‌گوییم با بالای

زمین‌ایم. و در اوستا و زند چنین می‌گوید که هر مردم که بودند و آنچه‌اند و آنچه باشند همه بهشتی شوند، و عقوبتْ روان را باشد، پیش از رستخیز.

۴۹) و شگفت‌تر این‌که فرزند به دبیرستان می‌فرستیم، و نیکی‌شان می‌آموزیم، و از بدی‌شان دور می‌کنیم. چون بنگری هنوز بدی بیش دانند که نیکی. نیکی هم در پیش خدای نیکوست و هم در پیش خلق. بدی هم در پیش آفریدگار بد است، هم در پیش مردم. و در مردم، نیکی و بدی است، و در مینو بهشت و دوزخ است، و ما آفریدهٔ آفریدگاریم، و بازگشت همه بدوست.

۵۰) و اگر نبایستی، آفریدگار نیافریدی، و در این که بدی نمی‌باید و هست، سرّی هست، یا خِرَد ما بدان نمی‌رسد. پس چون چنین است، کار خدا به خدا می‌باید گذاشت. و آنچه گفته است که می‌باید کرد، همی باید کرد، و آنچه فرموده است که نمی‌باید کرد، نمی‌باید کرد. و آنچه گفته است که اندیش، می‌اندیشد، و آنچه گفته است که مگوی، نباید گفت... (الخ).

III. پیوست‌ها

۵۱) بدان که آفریدگار یکی است، دینش یکی. نه آفریدگار باطل شود، نه دینش. هر گروهی به گونهٔ دیگر خوانند. اوّل از بهدینان بازگویم، مَرْزرتشتیان یزدان را بزرگوار دانند، و هست که به چند نامش خوانند. جملهٔ جهانیان گرد آیند بر این‌که بی‌زمانه، یک دانه ارزن در وجود نتوانند آوردن. چه، به روزگار در وجود آید، و روزگار به آن سبب نوشتیم که بسیار کس بُوَند که ندانند روزگار همان زمان است. دین به روزگار توان آموخت، پیشه به روزگار توان آموخت... و هکذا. در وجود، همه‌چیز به روزگار راست شود. نتوان گفتن که آفریدگاری بود، که روزگار نبود. [=به احتمال اشاره است به جمله‌ای که در آغاز قصّه‌ها درمی‌آید: "یکی بود، یکی نبود"]. اگر کسی گوید که کارِ روزگار شب و روز است، باید دانستن که بسیار بوده است که روز و شب نبوده است و زمان بوده است. و اهرمن

نیز که هر گروهی به نامی خوانند و بدی از وی شناسند، همانا بی‌زمان چیزی نتواندکردن.

۵۲) هم‌چنین که گیتی و مردم را یاد کرده‌اند، اورمزد و گیتی راگفته است. چه، هرچه در اورمزد است، در گیتی نمون آن هست. هم‌چنان که یک شخص در گیتی، چَم خِرَد است، گیتی در چم اورمزد خرد است. این‌که می‌گویند که: هفت آسمان و هفت زمین، در اوستا چنین گفته است: یکی آب، یکی آسمان، یکی زمین، یکی نبات‌ها، یکی گوسفند، یکی مردم، یکی آتش. هفت آسمان دیگر: یکی بادپایه، یکی سپهرپایه، یکی ستاره‌پایه، یکی ماه‌پایه، یکی خورشیدپایه، یکی روشنی (پایه)، یکی گروثمان. الماس و گوهر و تن مردم (از کتاب علمای اسلام: تن مردم) هفت طبقه است: مغز، استخوان، رگ، پی، گوشت، پوست، موی.

۵۳) معنی دیگر: مردم را مانند کرده‌اند به گیتی، زیراکه مردم از همه چیزهای گیتی نمونه دارند: خورشید و ماه را ـ دو چشم. ستاره را دندان. روز آمد و روز شد را دو گوش. سپهر را زبان، که می‌گردد. زمین چون گوشت. کوه چون استخوان. آب چون خون. نبات‌ها چون موی. آسمان چون ناخن(!).

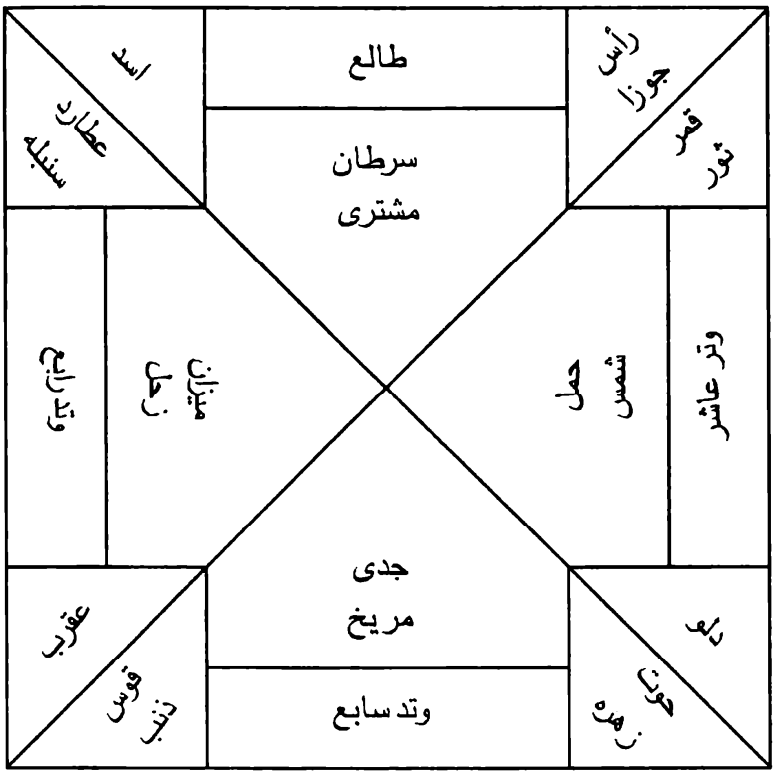
۵٤) تابستان، به اندک چیزی زندگی می‌توان کرد، و در این جهان هم اگر خواهند به اندک چیزی هم زندگانی می‌توان کرد. فصل خزان مانند کرده‌اند به مرگ، زیراکه اگر کسی برگ زمستان دارد، خرّم باشد. فصل زمستان مانند کرده‌اند به آن جهان، زیراکه در زمستان اگر در تابستان برگ نهاده باشد، آسان باشد. فصل بهار مانند کرده‌اند به رستاخیز، زیرا که در بهار همهٔ مردم خرّم باشند... (الخ).

۵۵) و از آن هفت دیو، چهار دیو که بدتر بودند بگرفتند و بر فلک هشتم که آن را فلک ثابتات خوانند به بند مینوی ببستند، و ستارهٔ وَنَنْد را موکّل آن چهار دیو کردند که بدی نتوانند کرد. از سه دیو باقی، یکی را چون زُحَل که نحس بزرگ است بر فلک هفتم جای کردند. مابین؟ فلک او که فلک ششم باشد مشتری را که

سعد بزرگ است، جای کردند. دیو دوم که مریخ است و نحس اصغر است بر فلک پنجم جای دادند. بر فلک چهارم که میان فلک‌هاست آفتاب را مقام دادند، و پادشاهی فلک را به او مقرّر کردند. پس زحل و مریخ زبَر این فلک، بالاتر از فلک آفتاب، جای کردند تا زَهْر و پلیدی که در جهان ریزند آن زهر و پلیدی از تابش خورشید گداخته شود و کمتر بر زمین رسد. در فلک سوم، زُهره را که سعد اصغر است جای کردند.

۵۶) دیو سوم که عطارد و طبع آن ممتزج است بر فلک دوم مسکن کردند، و او را به‌دست آفتاب‌بند کردند تا کار فلکی را برو دارد. امّا از خورشید تنها نمانَد، زیرا که فلکش فروتر از فلک آفتاب است، زَهر و پلیدی که همه به جهان ریزد همه به جهان رسد. او را از آن سبب ممتزج گویند که به بدی کردن مایل است، چون در دست آفتاب گرفتار است، بدی زیاده، چنان‌که خواهد، نتواند کرد، و مسکن او در میانهٔ سعدان است، لاعلاج چون با سعد بُوَد، نیکی کند و چون به نحس افتد، بدی کند. از این سبب، او را نحس نگویند، ممتزج گویند. در فلک اوّل، قمر را جای کردند، و دیگر زیر فلک قمر، فلکی هست که آن را فلک جوْزَهَر خوانند و ذَنَب و رأس مار اندر آن فلک‌اند.

۵۷) چون تربیت حمل و ثور و جوزا گذشته، و آغاز تربیت به سرطان رسیده و نوبت او را بوده، طالع عالم را تشبیه کردند، و هر کوکبی بدان دوازده برج که خانهٔ شرف ایشان است قرار دادند، بدین صورت که ثبت است، تا آسان‌تر فهم شود:



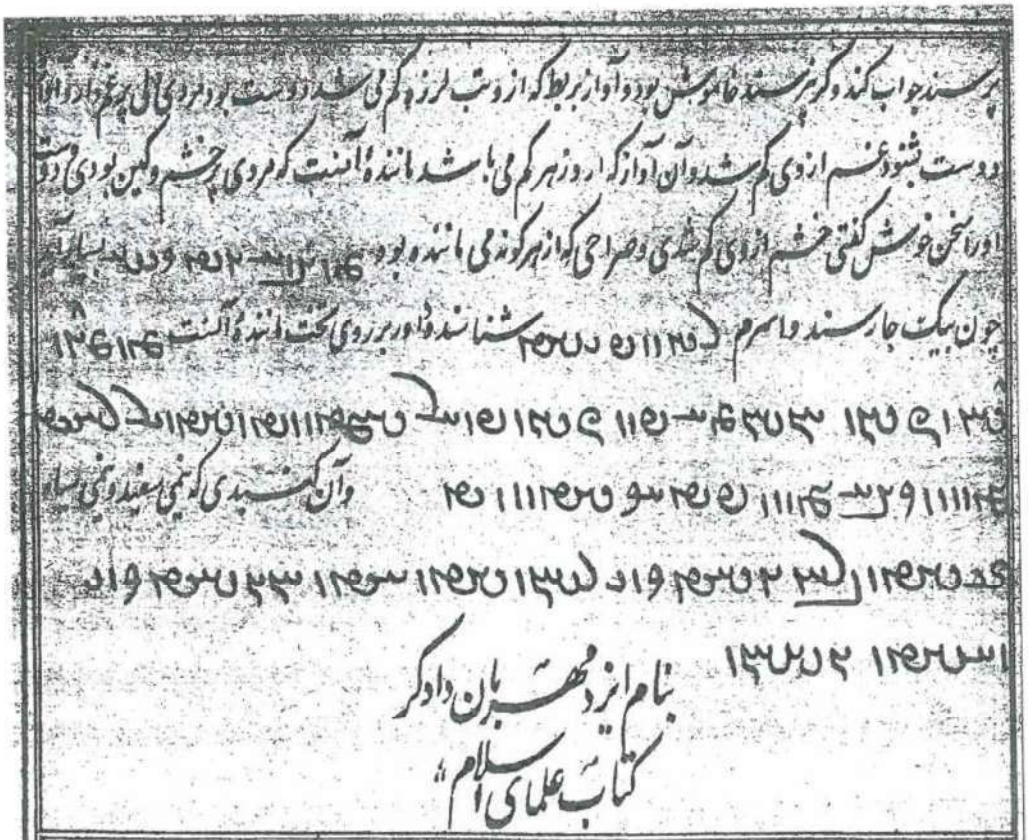
۵۸) پس اهریمن، هزار درد بر کیومرث نهاد تا گذشته شد، و از وی چند چیزها در وجود آمد، و از گاو هم چندگونه چیزها و حیوانات موجود شد. پس اهریمن را بگرفتند و بدان سوراخ که به دنیا آمده بود، به دوزخ بردند و به بند مینوی ببستند، و دو فرشته ـ چون اردیبهشت امشاسفند و ورهرام ایزد، موکّل او ایستاده‌اند.

۵۹) موبدان موبد گوید که: دین بهی از روزگار شاه فریدون تا امروز در ایرانشهر بوده است، و تا رستخیز خواهد بودن. معنی ایران و بهدین آن است که تا این بوم و بر برومند برجای باشد، این دین باقی خواهد ماند. و از روزگار شاه فریدون تا روزگار گشتاسب شاه که زراتشتیان داشته‌اند، آن یک صفت از بهدینی است.

۶۰) و درود و آفرین بر پاکان و نیکان و رهنمایان باد! نیکی باد! ایدون باد!

تمام شد کتاب علمای اسلام.

پرسند جواب کند و گر نپرسند خاموش بود و آواز بربط که از و تب لرزه کم می شد دوست بود مردی دل پر غم دارد و آواز
دوست بشنود غم از وی کم شد و آن آواز که از و زهر کم می باشد مانندهٔ آنست که مردی پر خشم و کین بودی و دوست
او را سخن خوش گفتی خشم از وی کم شدی و صراحی که از هر گونه می مانند بود [illegible] بسیار آید
چون بیک جا رسند و اسرم [illegible] شناسند و داور بر روی تخت مانندهٔ آنست [illegible]
[illegible]
[illegible] و آن گنبدی که نیمی سفید و نیمی سیاه
[illegible]
[illegible]



بنام ایزد مهربان دادگر

کتاب علمای اسلام

سپاس و ستایش مر خدای را که ما بندگان را بیافرید بخواست و قدرت خویش همچنانکه مردم و آفریدگاری بقدرت
و توانائی او بود و مرحمت و آمرزیداری برحمت و بخشایش او خواهد بودن و درود ایزد بر روان آویژه اشو زرتشت
اسفنتمان و دین آگاهان و پاکان و نیکان باد تا رستخیز و در کتاب الایان چنین یافتم که اصل دین چهار مثله است
نوشته شد خدای تبارک تعالی آنچه سبب نجات و آخرت و رستگاری بندگانست روزی کناد و ما را از
نادانی و گمراهی نگاه داراد ،، موبدان موبد گوید که دین بهی از روزگار شاه فریدون تا امروز در ایران شهر بوده است
و تا رستخیز خواهد بودن و معنی ایران و بهدینانست و تا این یوم و بر برومند بر جای باشد و این دین باقی
خواهد ماند و از روزگار شاه آفریدون تا روزگار گشتاسب شاه که زراتشتیان داشته اند آن یک صفت از
بهدینی است و از روزگار گشتاسب تا یزدگرد شهریار بن خسروان بدین دین آویژ بوده اند و مدت هزار سال پادشاهان
ایران بدین دین پادشاهی کرده اند و زرتشت اسفنتمان که نخستین بار بهمپرسهٔ یزدان رسید با ایران ویژه بود و دیگر در آذرآبادگان

که از یک جوهر بسیط دو فعل نیاید و کر صانع نیک و بدینستی و آوارونی و مرگ نیاید و کر صانع نیک و بدی کند و خصومت کند
و آوارونی کرده باشد و پس صانع شرارها کرده است تا بدی خویش کر قرار شود و بدی ابد و رسیده بود و بدی
او نقصان آدمی شود و چون قیامت آید بدی او بماند و بسبب آنکه مردم عقوبت دوزخ داده باشد و غم و رنج و عقوبت
و محنت که از صانع شر کم شود و سازبدی و برک او نماند و هلاک شود پس معلوم شد که آهرمن نیست است چون بقیامت
نیست خواهد گشت که دست آلات او نمانده بود و چنان واجب کند که شر یا نیک کردد و همه نیکی بود و در قیامت آهرمن
نیست و بعد از آن همه نیکی و کام یزدان بود و کر هرکه با وی سخن گوید باید که عقل باشد بحجت آنکه عقل دو عقل دارد
و جاهل یک پس دو از یکی قوی تر باشد و مردم عاقل روشن خرد و هوش و کوش و سرود و خرد دارد و در دین مسلمانان
هم این معنی گویند عقل غریزی و عقل اکتسابی پس درست میشود که مردم عاقل دو خرد دارد و جاهل یکی و هر آینه بیت دو
از یکی قوی تر باشد پس بسر گفتن آنست که با هیچ جاهل البته مجارای نزود از بهر آنکه جهل و عقل او نقصانی است
اصلی و انصاف نتواند داد و سخن او حکمی نیفتد و خصومت اختیار کند از بهجت گفته اند جواب بجاهل شکوت ایزد تبارک
و تعالی آنچه صلاح و هدایت همکنانست روزی کناد ما را از جمله راستکاران و استوار کرداناد و از کرم خویش و مرحمت این مسایل را

بنام ایزد بخشاینده مهربان دادگر
علمای اسلام بدیگر روش

در عهد الدین بعد از نشصد از یزدجردی علمای اسلام یکی از دین آگاهی مثله چند خواست و درین معنی سخن گفته شد
و در بغداب کتابی ساخته اند و نام این کتاب علما اسلام نهاده اند یعنی پیدا کننده چگونکی جهان و روح مردم از ازل
تا ابد پرسیده که شما انگیزش را چه گویید و ایمان دارید یا نه موبدان موبد گفت که ما انگیزش را ایمان داریم و قیامت
خواهد بودن پس علماء اسلام گفت که جهان بود و است و خدای آفرینش مردم و مینتی و باز مردن و باز زنده کردا
درین چه مصلحت است و دین دستور آن ایام گفت که آنچه تو می پرسی بسوی انگیزش سخت بباید دانستن که آفرا

عکس صفحاتی از کتاب "ادبیات سنّتیِ پارسیان"
متن فارسی و ترجمهٔ آلمانیِ آن

کتاب یاد شده کار اف. ار. شپیگل است که به سال ۱۸۶۰ میلادی در وین به چاپ رسیده است. نگارنده در کار دیگر خود: "ترجمهٔ وندیداد" در چهار مجلّد از آن بهرهٔ بسیاری گرفته است؛ به‌ویژه در اثر دیگرِ دوجلدی ادبیات سنّتی زرتشتی ترجمه‌هایی از آن جابه‌جا به چاپ رسیده. میان صفحات ۱۶۶ ـ ۱۶۱ متن و ترجمهٔ آلمانی آن از نظر می‌گذرد.

R. F. Spicgel Die par: Jules Mohl. *Traditionelle Literatur Der Parsen*, Wien, 1860, 161, 166. *Fragmens Relatifs a la Religion de Zoroaster, paris MDCCC, XXIX.*

seiner Meister zu werden. Endlich tödtete er noch den Vogel Kâmek, der so gross war, dass er mit seinen ausgebreiteten Flügeln die Sonne von der Erde abhielt und vollkommene Finsterniss herstellte, so dass alles zu Grunde ging[1]). — Eine andere Legende über die Weigerung des Feuers, auf die Erde herabzukommen, findet man gleichfalls in den Beilagen mitgetheilt.

Wir schliessen diesen Paragraphen mit der Mittheilung einer gleichfalls sehr wichtigen Stelle etwas verschiedener Art: „über die unendliche Zeit und die Gestirngottheiten“ (Cod. XII suppl., p. 14 ff.):

دیگر بدانند در آفرینش جهان و اختران و گردش افلاك و روشنی و تاریکی و نیکوئی و بدی که در جهان پدیدست ولیك در کتابی پهلوی جهان را آفریده گویند و پیداست که جز از زمان دیگر همه آفریده است و آفریدگار زمانرا هم گویند زمانه را کناره پدید نیست و بالا پدید نیست و بن پدید نیست و همیشه بوده است و همیشه باشد هرکه خردی دارد نگوید که زمان از کجا آمد یا این همه بزرگواری کی نبود و کس نبود که وی را آفریدگار خواندی چون ازیرا که آفرینش نکرده بود پس آب و آتش را بیافرید چون بهم رسانید اورمزد موجود آمد زمان هم آفریدگار بود هم خداوند سوی آفرینش که کرده بود پس اورمزد پاك و روشن و خشوی و نیکوکردار بود بر همه نیکویها توانا بود پس چون فروشیتر نگرید نُه صد و شصت هزار فرسنگ آهریمن راه (را .l) دید سیاه و گنده و پلید و بدکردار اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود اورمزد چون آن خصم را دید اندیشه

[1]) Es muss befremden, dass von der Vd. I, 68 angedeuteten Sage über den Zusammenhang Kereçâçpa's mit einer Pairika hier keine Rede ist. Dieselbe findet sich aber noch in neuer Zeit, und die Liebe Sâm's und der Peridokht, welche das Sâm-nâme nach Mohl's Angabe erzählt, mag wohl auf alter Überlieferung beruhen; denn ich habe mich durch Sprenger's Catalogue überzeugt, dass es noch ein anderes Sâm-nâme giebt, als dasjenige, aus welchem ich Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch., III, p. 251 ff., Auszüge mitgetheilt habe.

162

کرد که مرا این خصم از میان بر باید گرفت اندیشه کرد بجند و چه افزار همه باندیشید پس آفرینش آغاز کرد و اورمزد هرچه کرد بیاریء زمان هر نیکی که اورمزد یابد بداده بود زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و پس سپهر نقاش بروی پیوسته کرد و این دوازده برج که بر سپهر بسته است هریکیرا هزار سال تربیت کرد باندازهٔ سه هزار سال کار روحانی ساخته آمد و حمل و ثور و جوزا تربیت کننده بود هر یك هزار سال پس اهریمن بیاریء زمان روی ببالا نهاد تا با اورمزد جنگ کند لشکری دید ساخته و صف برکشیده با دوزخ دوارید و از راستی که در اورمزد دید بسه هزار سال نیاراست جنبید هم چندین تا این سه هزار سال کار گیتی ساخته شد و تربیت گیتی بسرطان و اسد و سنبله رسید در آفریدن گیتی نخست آسمان پیدا کرد باندازهٔ بیست و چهار در بیست و چهار هزار فرسنگ بالا تا بگرومان برسد بر شدن بر روی آسمان و بعد از چهل و پنج روز آب پیدا بکرد و بعد از شصت روز از آسمان و آب زمین پیدا بکرد و بعد از هفتاد و پنج روز نباتهای بزرگ و خورد پیدا کرد و بعد از سی روز گاو گیومرث پیدا آمد و بعد از هشتاد روز آدم و حوا پدید آمده بود چون سه هزار سال بگذشت و دیگر آفرینشها موجود شد اهریمن دروند دیگر باره بجنبید و زمانه چنان ساخت که اهریمن جهانرا سوراخ کرد و در گیتی دوارید و هرچه در گیتی بود از بدی و پلیدیء خویش آلوده کرد نود شبان روز در گیتی بود جنگ کرد و سپهر شکست و مینو بیاریء گیتی آمدند هفت دیو که بتر بودند بگرفتند و بر سپهر بردند و ازان هفت دیو چهار دیو که بدتر بودند بگرفتند و بر فلك هشتم که آنرا فلك ثابتات خوانند بیند مینوئی بستند و [illegible] ستاره را موکل آن چهار دیو کردند که بدی نتوانند کرد و سه دیو باقی را یکی چون زحل که نحس بزرگ است بر فلك هفتم جای کردند بآئین فلك او که فلك ششم باشد مشتریرا که سعد بزرگست

163

جای کردند و دیو دوم که مریخ است نحس اصغر است بر فلك پنجم جای دادند و بر فلك چهارم که میان فلکهاست آفتاب را مقام دادند و پادشاهی فلك را با او مقرر کردند و زحل و مریخ زیرابر فلك بالاتر از فلك آفتاب جای کردند تا زهر پلیدی که در جهان ریزند آن زهر و پلیدی از تابش خورشید بگداخته شود و کمتر بزمین رسد و در فلك سیوم زهره را که سعد اصغر است جای کردند و دیو سیوم که عطارد است ممتزج بر فلك دوم مسکن کردند و اورا بدست آفتاب بند کردند تا کار فلکی بر او دارد (برآورد ?) اما از خورشید تنها نماند که زیرا که فلکش فروتر فلك از آفتابست وزهر و پلیدی که ریزد همه بجهان رسد ازان اورا ممتزج گویند که به بدی کردن مایل است چون در دست آفتاب گرفتارست بدی زیاده چنان که خواهد نتواند کرد و مسکن او در میانهٔ سعدان است لا علاج چو با سعد بود نیکی کند چو با نحس افتد بدی کند زین سبب اورا نحس نگویند ممتزج گویند و در فلك اول قهر را جای کردند و دیگر زیر فلك قهر فلکی هست که آنرا جوزهره فلك خوانند و ذنب و راس و کید اندر آن فلك اند چو تربیت حمل و ثور و جوزا گذشته و آغاز تربیت بسرطان رسیده و نوبت اورا بوده طالع عالم را پسیچ کردند و هر کوکبی بدان دوازده برج بخانهٔ که شرف ایشان است قرار دادند بدین صورت که ثبت است که آسانتر فهم شود پس آهریمن هزار درد بر گیومرث نهاد تا گذشته شد و از وی چند چیزها در وجود آمد و از گاو هم چند گونه چیزها و حیوانات موجود شد پس آهریمن را بگرفتند و بدان سوراخ که بدنیا آمده بود بدوزخ بردند و به بند مینوئی بستند چون اردبهشت امشاسفند و وهرام ایزد موکل او ایستاده اند

„Weiter mag man in Beziehung auf die Schöpfung der Welt, der Gestirne, den Umschwung des Himmels, das Licht und die Finsterniss, das Gute und das Böse, das in der Welt ist, wissen, dass in

einem alten Buche die Welt geschaffen genannt wird, und es ist offenbar, dass ausser der Zeit alles geschaffen ist. Man nennt (daher) auch die Zeit den Schöpfer. Die Zeit hat keine Gränzen, nicht Oberes und nicht Unteres, war immer und wird immer sein. Wer einigen Verstand hat, fragt nicht: woher ist die Zeit gekommen oder wann war diese Macht nicht? Es existirt Niemand, der sie Schöpfer nennen könnte, nämlich darum, weil sie noch nicht geschaffen hatte. Dann schuf sie Wasser und Feuer; als sie es zusammenbrachte, da kam Ormazd ins Dasein; die Zeit wurde sowohl Schöpfer als Herr in Bezug auf die Schöpfung, die sie geschaffen hatte. Dann war Ormazd rein, licht, wohlriechend, Gutes thuend, alles Gute vermögend. Als er nachher niederwärts sah um 60,900 Farsangen, da sah er den Ahriman — schwarz, stinkend, unrein, Böses verrichtend. Ormazd wurde bestürzt, weil es ein fürchterlicher Widersacher war. Als Ormazd diesen Widersacher sah, da dachte er: diesen Widersacher muss ich aus dem Wege räumen; er bedachte, durch wie viele und welche Mittel (dies geschehen könne), alles bedachte er. Dann begann er die Schöpfung; was er machte, das (machte er) mit der Hülfe der Zeit; alles Gute, was Ormazd besitzt, hatte sie geschaffen. Ormazd brachte Zamân dirang qadhâi (die Zeit, die Herrscherin der langen Periode) hervor, dann über derselben den Himmel der (Zodiacal-) Bilder; für jedes der zwölf Zeichen setzte er tausend Jahre; in dreitausend Jahren wurde die geistige Schöpfung gemacht, und Widder, Stier und Zwillinge führten die Herrschaft, jedes tausend Jahre lang. Dann erhob Ahriman mit Hülfe der Zeit das Haupt, um gegen Ormazd Krieg zu führen; er sah, dass ein Heer bereitet und in Schlachtordnung gestellt sei; er eilte zur Hölle, und wegen der Rechtschaffenheit, die er an Ormazd sah, wagte er dreitausend Jahre lang nicht sich zu rühren, gerade so lange, als in diesen dreitausend Jahren die Schöpfung der Welt vollendet war und die Leitung der Welt an den Krebs, den Löwen und die Ähre kam. Beim Schaffen machte er (Ormazd) zuerst den Himmel; eine Strecke von 24 mal 24000 Farsangen würde das Hinaufsteigen bis oben zum Gorothmân betragen. Nach 45 Tagen machte er das Wasser, nach 60 Tagen aus Himmel und Wasser die Erde, nach 57 Tagen die grossen und kleinen Pflanzen; nach 30 Tagen kam der Stier (und) Gayomard, nach 80 Tagen Adam und Eva zum Vorschein. Als dreitausend Jahre vorbei und die übrigen Schöpfungen

hervorgebracht waren — da rührte sich der böse Ahriman zum zweiten Male; die Zeit stellte es so an, dass Ahriman die Welt durchlöcherte, in die Welt hereinstürzte und alles, was in der Welt war, mit seiner Bosheit und Unreinigkeit verpestete. Neunzig Tage und Nächte war er in der Welt, führte Krieg, zerbrach das Himmelsgewölbe. Die geistige Welt (مینو) kam der Welt zu Hülfe. Man ergriff die sieben schlimmsten Dévs und band sie an den Himmel. Von diesen sieben Dévs wurden die vier allerschlimmsten ergriffen und an den achten Himmel gebunden, den man فلك ثابتات (die Sphäre der Fixsterne) nennt, mit himmlischen Banden, und der Stern Vanant zum Aufseher über jene vier Dévs gemacht, damit sie nichts Böses thun könnten. Von den übrigen drei Dévs wurde dem einen, dem Sohal oder dem grossen Unglück, am siebenten Himmel sein Platz gegeben. Am Âin-Himmel, welches der sechste Himmel ist, hat man dem Mushteri (Jupiter), der das grosse Glück heisst, seinen Platz gegeben. Dem zweiten Dév, Merrich (Mars), der das kleine Unglück heisst, hat man seinen Platz am fünften Himmel angewiesen. Am vierten Himmel, welches die Mitte des Himmels ist, hat man der Sonne ihren Platz gegeben und ihr die Herrschaft über den Himmel übertragen. Dem Sohal und dem Merrich hat man gegenüber, höher als am Himmel der Sonne, ihre Plätze angewiesen, damit das Gift und die Unreinigkeit, welches sie in die Welt hinabgiessen, von der Wärme der Sonne schmelze und spärlicher auf die Welt herabkomme. Am dritten Himmel hat man der Zohra (Venus), welche das kleine Glück heisst, ihren Platz gegeben. Den dritten Dév, Otarid (Mercur), der gemischter Natur ist, hat man am zweiten Himmel wohnen lassen und unter die Herrschaft der Sonne gestellt, damit er die himmlischen Geschäfte im Auge behalte, aber nicht von der Sonne sich entferne; denn sein Himmel ist unter dem Sonnenhimmel, und das Gift und die Unreinigkeit, die er ausgiesst, kommen ganz in die Welt. Gemischt nennt man ihn desswegen, weil er Neigung hat, Böses zu thun; da er aber an die Hand der Sonne gebunden ist, kann er nicht so viel Böses thun, als er wünscht. Sein Wohnsitz ist zwischen Jupiter und Venus; nothwendigerweise thut er, wenn er mit einem Glückssterne ist, Gutes; wenn aber mit einem Unglückssterne, Böses. Darum nennt man ihn nicht Unglück, sondern gemischt. Am ersten Himmel hat man dem Monde seinen Platz gegeben. Auch unter dem Himmel des Mondes ist noch ein Himmel, den sie

166

den Himmel Jauzahra nennen, und der Schwanz und Kopf des Drachens [?] sind in jenem Himmel. Als die Herrschaft des Widders, des Stiers und der Zwillinge verflossen und die Übernahme der Herrschaft des Krebses gekommen war, wurde die kosmische Ascension der Planeten eingerichtet und jedem Sterne in jenen zwölf Zodiacalbildern sein Standpunct in einem Hause, wo sein Culminationspunct ist, angewiesen, auf die Weise, wie es hier, um leichter verstanden zu werden, abgebildet ist. Dann brachte Ahriman tausend Plagen über den Gayomard; als er gestorben war, kamen viele Dinge von ihm zum Vorschein; auch aus der Kuh kamen viele Arten von lebenden Wesen. Dann wurde Ahriman ergriffen und durch jenes Loch, durch das er auf die Welt gekommen war, in die Hölle gebracht und mit himmlischen Banden gebunden — Ardibihist und Vahrâm sind mit seiner Bewachung beauftragt." —

Endlich müssen wir auch zweier wichtiger Gegenstände noch gedenken, die in den Rivâiets behandelt werden. Der erste ist die Exegese, die Ausdeutung verschiedener heiliger Gebete, die sich hier finden. Namentlich vom Ashem-vohu finden sich mehrere; ich lasse hier eine der kürzesten folgen; sie wird den Beweis liefern, dass es denn doch auch in dieser späten Zeit mit dem Verständnisse so gar schlecht nicht bestellt war (Cod. XII, p. 79 ff.):

از روایت کامه بهر اشیم اشایه آن فرشته است که موکل بر آتش است وهو نیکی و نعمت وهیشتم شریفتر و برتر استی هست اشتا نیك استی هست اشتا نیك اهمای آن هید که اشای پرهیز کند وهیشتای شریفتر اشیم پرهیز معنی آنست که پرهیزگاری بهترین چیزهاست و همچنین پرهیزگاری است که بهترین طاعتها برگزیند تا روان خویشتن را پاك کرده باشد

„*Ashĕm Ashaie* ist der Engel, der mit der Bewachung des Feuers beauftragt ist. *Vohu:* Güte und Annehmlichkeit. *Vahistem:* sehr edel, sehr erhaben. *Açti:* ist. *Ustâ:* Heil. *Açti:* ist. *Ahmâi:* jenem. *Hyat:* nämlich. *Ashâi:* dem, der sich enthält. *Vahistâi:* sehr edel. *Ashem:* Enthaltung. — Der Sinn ist, dass Enthaltsamkeit die beste Sache ist. Die Enthaltsamkeit ist der Art, dass sie vorzugsweise die vom Gesetze vorgeschriebenen Werke übt, bis dadurch die Seele sich selbst gereinigt hat."

چند اشاره در تواریخ دوران اسلامی و شاهنامهٔ فردوسی

چنان‌که اشاره شد، ترجمه و نقل متون زروانیِ پهلوی و آثاری که به پهلوی تا سدهٔ چهارم هجری قمری در حدّ مقدور ممکن بود گذشت. اینک در صفحات بعدی به چند متن دیگر اشاره می‌شود.

تَبْصِرَةُ الْعَوام فی مَعْرِفَةِ الْأَنام، تألیف سیّد مرتضی بن داعی حسنیِ رازی، تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ باب دوم، ص ۱۳.

مذهب مجوس آن است که عالم را دو صانع است: یزدان و اهریمن، یزدان را خدای گویند و اهرمن را شیطان. و گویند باری‌تعالی چون عالم را بیافرید اندیشهٔ بد کرد ــ گفت مبادا که مرا ضدّی باشد که مرا عدو باشد. شیطان از فکر وی پدید آمد؛ و بعضی دیگر گویند چون یزدان تنها بود او را وحشتی پدید آمد و فکر بد کرد و اهرمن از آن پدید آمد و اهرمن بیرون عالم بود. از سوراخی نظر کرد و یزدان را بدید و جاه و منزلتِ او ملاحظه کرد ــ حسد بُرد و شرّ و فساد در وی پدید آمد. یزدان ملائکه بیافرید تا لشکر وی باشند و خود و لشکر با اهرمن جنگ کردند و جنگ در میان ایشان دیر بماند، چون یزدان نتوانست منعِ اهرمن‌کردن، با یکدیگر صلح کردند و شمشیرها پیش قَمَر بنهادند.

و قومی گویند پیشِ ملائکه بنهادند به شرط آن‌که اهرمن در عالم باشد آن مدّت که معیّن کرده بودند، و هرکدام که عهد شکستند، پیش از آن‌که عالم مدّت به

آخر رسد او را به شمشیرِ خود بکشند ــ و چون مدّت به آخر رسد اهرمن از عالم بیرُن شود و چون بیرون بُوَد عالم خیر محض باشد و شرّ و فساد باقی نمانَد ــ و بعضی از ایشان گویند یزدان و اهرمن هر دو جسم‌اند و بعضی گویند اهرمن نه جسم است و یزدان جسم است و گویند یزدان مطبوع است بر خیر، و شرّ نتواندکردن و اهرمن مطبوع است بر شرّ و خیر نتوانَدکردن....

غُرَر اَخبار مُلوک الْفُرس و سِیَرهُم

ثعالبی نیشابوری در کتاب غُرَر اَخبار مُلوک الْفُرس و سِیَرهُم، که به شاه‌نامهٔ ثعالبی هم مشهور شده، جلد نخست که دربارهٔ ایران قدیم است در شرح احوال و تعالیم و معتقداتِ زرتشت نقل کرده است، ترجمهٔ محمّد فضائلی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۷۰:

> زرتشت... گمان داشت که بر خداوند، خالق ازلی اندیشه‌ای گذر کرد و از آن اندیشهٔ فرومایه، دشمن بداندیش او، اهرمن پدیدار گشت بی‌آن که خداوند در خلقت او اراده کند....

اَلتَنبیه وَالإِشراف

مسعودی در کتاب اَلتَنْبیه وَالْإِشْراف، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، صص ۸۷ـ۸۸، تهران ۱۳۴۹ گوید:

و آن‌چه دربارهٔ پنج قدیم گفته‌اند که اورمزد ـ یعنی خدای عَزَّوَجَلّ و اهریمن یعنی شیطانِ شرور و گاه [=گاس] یعنی زمان و جای یعنی مکان و هوم یعنی مایه و خمیره است با دلایل آن، و علّت این‌که خورشید و ماه و روشنی‌های دیگر را ستایش می‌کنند و تفاوت آتش و نور و سخن از آغاز نسل، یعنی قصّهٔ میشاه که مهلا پسر کیومرث بود و میشانی که مَهْلینَه دختر کیومرث بود و این‌که نسبِ ایرانیان بدان‌ها می‌رسد و دیگر اعتقادات و عادات آن‌ها و محلِّ آتشکده‌هایشان همه را در

کتاب‌های سابق خویش [= مُروجُ الذّهَب و مَعادِنُ الْجَوهَر] سابق خویش آورده‌ایم.

متکلّمانِ اسلام و مؤلّفان کتاب‌ها و مقالات از سَلَف و خَلَف که خواسته‌اند عقاید این قوم را رد کنند، چنین حکایت کرده‌اند که این‌ها پندارند خداوند بیندیشید و از اندیشهٔ او شرّی پدید آمد که شیطان است و خدا با شیطان سازش کرد و مدّتی بدو مهلت داد تا او را بیازماید و مطالب دیگر که مجوسان منکر آنند و نمی‌پذیرند. به نظر من این را از معتقدات بعضی از عوام ایشان شنیده‌اند و به همگان نسبت داده‌اند.

یادداشت‌ها

1 - *Zurvan*, pp. 20, 88.

2 - *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, p. 687.

۳ ـ برهان قاطع، ص ۱۰۱۵؛ *Zurvan*, pp. 222, 354, 351

4 - ibid, p. 58.

۵ ـ برهان قاطع، صص ۹۹۸ ـ ۹، ۱۰۰۸ / فرهنگ پهلوی، ص ۵۱۱.

6 - *Zurvan* (part II texts) pp. 278/312.

7 - ibid (texts), p. 382.

8 - ibid (texts), p. 322, 334.

9 - *Fragments rélatifs à, a Religion de Zoroastre extraits des manuscrits Persans de la Bibliothéque du roi*, paris, 1829.

10 - *Fragments uebr die Religion des Zoroaster*, Bonn, 1831.

11 - Blochet, *Resve de Histoire des Religions*, 1898, XXXVII, pp. 80-86.

12 - Spiegel, *Die Traditionelle Literatur der Parsen*, 1847, pp. 161-166.

13 - Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma* (rep. 1955 ed.) NewYork, 1972, pp. 409-418.

14 - *Darab Hormazyar's Rivayat*, by E.M.R. Unvala, intr. by S.J.JModi, Vol. II, 1922.

پرسش‌های موبدان از زال و پاسخ‌های زال

زینر در زروان ص ٤٤٤ و ٢٤٢، این ابیات را دربارهٔ پرسش‌های زروانیِ موبدان / مغان نقل کرده است. در این‌جا نکته‌ای قابل تأمّل است که چگونه موبدان زروانی و اندیشه‌ها و باورهای زروانی تا این دوردست تاریخی، در معتقدات عامّهٔ مردم نفوذ داشته است. این پرسش‌ها که دربارهٔ فلکّیات و تمثیل‌هایِ چیستانی طرح شده دربارهٔ شب و روز، ماه و سال، فصل و زمستان و تابستان بزرگ، حَشر و رستاخیز، معاد جسمانی، پاداش و کیفر و جز این‌هاست. نظیر آن را در متون پهلوی هم می‌یابیم که نقل آن در جای خود گذشت.

در شاه‌نامه چاپ بروخیم، جلد اوّل صص ۲۱۱ـ۲۰۸ این پرسش و پاسخ‌ها آمده که نقل می‌شود:

پژوهش کردن موبدان از زال

بخواند آن زمان زال را شهریار — کزو خواست کردن سخن خواستار

نشستند بیدار دل بخردان — همان زال با نامور موبدان

بدان تا بپرسند ازو چند چیز — سخن‌های بنهفته در پرده نیز

بپرسید از زالِ زر موبدی — ازین تیزهُش راه‌بین بخردی

که بدیدم ده و دو درخت سهی — که رستست شاداب با فرّهی

از آن برزده هر یکی شاخ سی — نگردد کم و بیش در پارسی

دگر موبدی گفت کای سرفراز / دو اسب گرانمایهٔ تیزتاز
یکی زان به کردارِ دریایِ قار / یکی چون بلور سپید آبدار
بجنبند و هر دو شتابنده‌اند / همان یکدگر را نیابنده‌اند
یکی دیگر چنین گفت کان سی سوار / کجا بر گذشتند برِ شهریار
یکی کم شود راست چون بنگری / همان سی بُوَد باز چون بشمری
چهارم چنین گفت کان مرغزار / که بینی پر از سبزه و جویبار
یکی مرد با تیز داسی بزرگ / سوی مرغزار آید ستُرگ
همه تر و خشکش به هم بِدْرَوَد / اگر لابه سازی سخن نشنود
دگر گفت آن سرو کشیده دو سر / ز دریای با موج بر سانِ غرو
یکی مرغ دارد بدیشان کُنام / نشیمن به شام آن بُوَد این به بام
ازین چون بپرد شود برگِ خشک / بران برنشیند دهد بوی مُشک
از آن دو همیشه یکی آبدار / یکی پژمریده شده سوگوار
بپرسید دیگر که بر کوهسار / یکی شارسان یافتم استوار
خردمند مردم از آن شارسان / گزیده به هامون یکی خاکسار
بناها کشیدند سر تا به ماه / پرستنده گشتند و هم پیشگاه
از آن شارسان‌شان به دل نگذرد / کسی از یادکردن سخن نشمرد
یکی بومهن خیزدار ناگهان / بر و بوم‌شان پاک گردد نهان
بدان شارسان‌شان نیا آوَرَد / هم‌اندیشگان دراز آوَرَد
به پرده در است این سخن‌ها بجوی / به پیشِ رَوان آشکارا بگوی
گر این رازها آشکار کنی / ز خاکِ سیه مُشک سارا کنی

پاسخ دادنِ زال موبدان را

زمانی در اندیشه بُد زالِ زر / برآورد بال و بگسترد بر
وزان پس زبان را به پاسخ گشاد / همه پرسشِ موبدان کرد یاد

نخست از ده و دو درخت بلند — که هریک همی شاخ سی برکشند
به سالی ده و دو بُوَد ماه نو — چو شاه نوآیین ابرگاه نو
به سی روز مه را سرآید شمار — برین سان بُوَد گردش روزگار
کنون آن که گفتی ز کار دو اسب — فروزان به کردار آذرگُشَسْپ
سپید و سیاه است هر دو زمان — پسِ یکدگر تیز هر دو روان
شب و روز باشد که می بگذرد — دم چرخ بر ما همی بشمرد
نیابند مر یکدیگر را به تک — دوان هم چو نخچیر از پیش سگ
سه دیگر که گفتی از آن سی‌سوار — کجا برگشتند بر شهریار
از آن سی سواران یکی کم شود — به گاهِ شمردن همان سی بُوَد
شمار مه نو برین‌گونه دان — چنین کرد فرمان خدای جهان
نگفتی سخن جز ز نقصانِ ماه — که یک شب کم آید همی گاه‌گاه
کنون از نیام آن سخن برکشیم — ز دو سرو کان مرغ وارد نشیم
ز برج بره تا ترازو جهان — همی تیرگی دارد اندر نهان
چو زین باز گردد به ماهی شود — بدان تیرگیّ و سیاهی شود
دو سرو آن دو بازویِ چرخ بلند — کزو بیم شادان ازو مستمند
برو مرغِ پرّان تو خورشیددان — جهان را ازو بیم و امّید دان
دگر شارسان از بر کوهسار — سرایِ درنگ است و جایِ شمار
همان خارسان این سرای سپنج — که هم ناز و هم گنج است وهم درد و رنج
همی دم زدن بر تو بشمرد — همو بر فزاید همو بشگرد
برآید یکی باد با زلزله — ز گیتی برآرد خروش و خله
همی رنج ما مانده بر خارسان — گذر کرد باید سوی شارشان
کسی دیگر از رنجِ ماه بَر خورَد — نماند بَرو نیز و هم بگذرد
چنین رفت از آغاز یکسر سخن — همین باشد و این نگردد کهن
اگر توشه‌مان نیک نامی بُوَد — روان‌مان بدان سر گرامی بود

اگر آز ورزیم و پیچان شویم | پدید آید آنگه که بی‌جان شویم
گر ایوانِ ما سر به کیوان بَرَست | از آن بهرهٔ ما یکی چادرست
چو پوشند به رویِ ما خشت و خاک | همه جای ترس است و تیمار و باک
بیابان و آن مرد با تیز داس | تر و خشک را زو دل اندر هراس
تر و خشک یکسان همی بِدرَوَد | وگر لابه سازی سخن نشنود
دروگر زمان است و ما چون گیا | همانش نبیره همانش نیا
به پیر و جوان یک به یک ننگرد | شکاری که پیش آیدش بشگرد
جهان را چنین است ساز و نهاد | که جز مرگ را کس ز مادر نزاد
ازین در درآید از آن بگذرد | زمانه برو دم همی بشمرد

فهرست نام‌های عمومی: جاها و مکان‌ها و...

آب، ۱۱۲، ۲۳٤، ۲۳۹، ۲٦۸، ۲۷۰، ۲۹۰، ۵۲۰، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵٦۰، ۵۷٦، ٦۱۹، ٦۲٦

"آب" آمیختهٔ شیرین (- "آبسو" نرینه) و شور (ـ "تیامه" مادینه)، ۷۲

آبِ اَرَنگ، ۲۸٤، ۵۷٤

آبان، ۵٦۲

آبان، ماراسپند، دین، اَرْد، که اَرشِشوَنگ گویند، ۵٦۲

آب، باد، آتش، نور و نسیم، ۳٦۱

آب باد و باران، ۲۷۱

آب تخمه، ۲۷۲، ۵۵۷

آبِ دائیتی، ۵۵٦

آب، زمین، گیاه، حیوان، مردم و آتش، ۲۳٦

آب سرشکی [قطره‌ای]، ۲۷۰، ۵۵٤

آبسو (- آب شیرین)، ٦۸

آب، گیاه، روشنی، باد، ۵۷۵

آبگینهٔ سفید، ۵۸۲

آب، مادینه است، ۷۳

آب و آتش، ۷۲، ٤۹٤، ۵۵٦

آب و آتش منشأ اشیاست، ۷۳

آب و باد و آتش و خاک، ۵۳

آب و باد و آتش و نسیم و نور، ٤۹، ۵۲

آب و خاک، ۱۵۷

آب و زمین و گیاه و گوسفند، ۵۲۲، ۵٦۵

آب و زن، ۵۲۳

آب و زوهْر، ۵۸٤

آب‌ها، ۵۸۱

آپایرون = جاویدان و پیرناشدنی است، ٤۲٦

آپایرون و زمان، ٤۲٦

آپسو، ۵۳

آپسو Apsu و تْیامَت Tiâmat، ٤۵، ۵۳

آپسو و موموMummu، ۵۳

آپولو، ۲۱۸

آپولون Appolon، ٤۳، ۱۸۹

آپولون، میثرا، هلیوس، هرمس، ۱۲۸

آپولون / میثرَس، ۹۲

آتَر، ۹۳

آتش، ٤۳، ٤۵، ٤۹، ۵۲، ۷۲، ۷۳، ۱۰۷، ۱۷۱، ۱۸۸، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۹۰، ۳۲۳،

۳۳۵، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۶۱، ۵۲۰، ۵۶۰، ۵۶۴، ۵۸۱، ۵۸۵، ۶۱۹، ۶۲۶
آتش، آب، زمین، فلزات، گیاهان، حیوانات و انسان، ۵۲۵
آتش، آب و هوا، ۱۵۸
آتش، آب، هوا و خاک، ۴۲۹
آتش آسمانی، ۴۵
آتش اصل نرینه، و آب اصل مادینه است، ۴۹۲
آتش بهرام، ۵۸۵
آتش، پدر و آب، مادر، ۷۳
آتش پیکر، ۲۹۱
آتش تخمه، ۲۷۲، ۵۵۷
آتشدان‌ها، ۲۰۹
آتشدان یا مشعل، ۱۹۷
آتش و آب، ۶۲۴
آتش روشن، سپند، ۵۱۶
آتش سوزان، ۴۹۰
آتش سوزنده، ۲۸۷، ۵۰۵
آتش سوز هستید (= به وسیلهٔ آتش می‌سوزید)، ۵۸۵
آتشکده‌ها، ۵۷، ۶۴۶
آتشکدهٔ آذرگشسب، ۳۲۳
آتشگاه، ۳۵۱
آتش معابد، ۱۹۱
آتش مقدّس، ۲۰۹، ۳۲۳
آتش مقدّس بُرزین (Burzên)، ۳۵۱
آتشِ مقدّسِ مهرابه، ۴۵
آتش، نرینه است، ۷۳
آتش و آب، ۳۵، ۷۱، ۴۹۲
آتش و آب به‌عنوان دو اصل نرینه و مادینه، ۵۱۸
آتش و ستارگان، ۶۳، ۱۳۱، ۲۳۵، ۳۳۶
آتش و نور، ۶۴۶
آتش وَهْران یا وهرام، ۱۹۱
آتش و هوا، ۵۲۵
آتناگوراس Athenagoras، ۱۵۷
آتور (آذر)، ۳۳۸
آتورباد، پسر امهراسپندان، ۴۶۹، ۴۸۴، ۵۲۸، ۵۳۴
آتیر Athir خدایِ خورشید درخشان God of the bright sun-light، ۲۰۸
آثار تحت نام زرتشت می‌توانست شامل باورها و عقاید فیثاغورثی بوده باشد، ۴۶۲
آثار زرتشتی / زروانیِ دوران ساسانی، ۳۳۶
آثار زروانی، ۱۰۹، ۳۶۶
آثار میترایی، ۱۷۷
آخرالزّمان، ۵۲۴
آخرت زروانی، ۳۴۴، ۳۸۵
آخرت شناسی، ۱۵۲، ۳۴۵، ۳۷۴
آخرت شناسیِ زروانی / مزدایی، ۲۷۹
آخرت‌شناسی و جهان پسین، ۴۵
آخرت‌شناسی و معاد، ۲۹۲
آخرت غیرزروانی، ۳۸۵
آخر زمان، ۳۷۴
آخرین نبرد و جدال آزدیو و اهریمن، ۲۹۱

آدریانوس Adrianos، ۱۶۵
آدم و حوّا، ۶۲۵
آدمیان، ۶۱۹
آدمی تابع تولّد و مرگ است، ۵۱۳
آذر، ۵۶۲
آذر (آتش)، ۱۹۱
آذربایجان، ۳۲۳، ۵۸۵
آذربد زردُشتان، ۶۱۳
آذر بُرزین مهر، ۵۸۵
آذر، سروش، بهرام و نریوسنگ، ۵۶۱
آذرفرازگرد، ۲۳۵
آذرفرازگرد موبد مغان زروانی، ۲۳۳
آذرفرازگرد، موبد موبدان، ۱۰۲
آذر فرنبغ، ۵۸۵
آذَرفْرَنْبَغ پسر فرخ زاد، ۳۹۷
آذرگُشَسْپ، ۵۳۰، ۶۵۱
آذرگشنسب، ۵۸۵
آذروناد، ۳۰۴
آذر هرمزد، ۶۰، ۶۳، ۱۰۲، ۱۳۲، ۱۸۵، ۲۳۳، ۳۸۰
آذرهرمزد اشاره به خدایان سه گانه در آیین زروانی می‌کند، ۱۰۲
آذرهرمزد و اَناهید، ۱۸۳، ۲۳۳، ۳۷۰
آذرهرمزد و اَناهید با موبدان موبد، ۱۳۱
آذر هرمزد و بانو اناهید، ۶۲
آرامی، ۳۵۳
آرتاگنس، ۱۲۸
آرتاگنس Artagenes [وِرِثْرَغْنَه Vereθraγna]، آز مانوی، مادینه است. او مادر تمام دیوان بهرام]، ۴۳
آرس، ۱۲۸، ۱۸۹
آرْسامِه Arsamée، ۳۵۰
آرکونتِس Archontes (= آرکون)، ۲۰۴
آرکون شیر سر، ۲۰۴، ۲۰۶
آرکون‌ها (= دیوان، شیاطین) Archons، ۲۰۴، ۲۰۵
آرلز Arles، ۲۱۸
آرنوبیوس Arnobius، ۲۱۵
آریاهای قدیم، ۱۰۶
آریایی، ۶۸، ۶۹، ۸۷
آریایی ایرانی، ۷۲
آریایی (=ایرانی)، ۱۲۶
آری‌مانیوس یا اهریمن، ۱۲۷
آز، ۲۴۰، ۲۸۸، ۲۹۱، ۳۶۰، ۵۰۵، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰
آزادی (اختیار)، ۵۰۷
آزادیِ مطلق انسانی، ۴۷۹
آزار (در اوستا: آ ـ زَر â-zar)، ۱۷۷
آز با اهریمن متّحد می‌باشد، ۵۸۰
آز با میل (hyle) یونانی، ۵۱۷
آزِ بدکُنش، ۴۹، ۳۶۰
آز دیو، ۴۸، ۲۹۱، ۳۵۹، ۵۷۸
آزِ دیو آفریده، ۲۴۱
آز دیو آفریده خشمِ خونین سلاح، ۲۴۰
آز زرتشتی، ۵۱۴، ۵۱۷
آز، شهوت و خشم، ۵۷۳
آز، عاریتی از بودائیسم، ۵۱۴
آزمایشِ آتش، ۹۸

آزمایشِ ایزدی با آتش، ۲۱۰
آز که هدفش نابودی فَرّه است، ۵۱٤
آز و دیوانِ زیان، ۵۰
آز و دیوها و پریان، ۳٦۱
آز و نیاز، ٦۲۷
آز یا اهریمن، ٤۸
آزی Ažī، ۵۱۷
آز Âz، ۲۳۸
آسرونان، ۲۷٤، ۵٦۰
آسرونی، ۲۷٤، ۵٦۰
آسرُونی [موبدی]، ۵۵۹
آسمان، ۲۳۱، ۲٦۸، ۲۷۰، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵۵۷، ۵٦۰، ۵۷۵، ٦۱۹
آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسپند، مردم و آتش، ۲۸۰، ۵٦۹
آسمان از پوست، ۵۹۵
آسمان چگونه و از چه ساخته شده است، ۵۸۲
آسمان خود آفریده، ۳۰۲
آسمان را هفت پایه است، ۲۷۵، ۵٦۰
آسمان ستاره‌دار یا سپهر، ۳۳۸
آسمان و زمین، ۵۷، ۱۹۲، ۵۰۳
آسمان و ستارگان، ٦۳۰
آسمان‌ها، ٦۰۰
آسیا، ۸۹، ۳۷۰
آسیای صغیر، ۱۵۱، ۱٦۰، ۱٦۲، ۲۰۲
آسیای میانه، ۷٤
آشوغر، ۱۷۰
آفتاب، ۲۳۰، ۳٦۱، ٦۳۳
آفرودی زیاس Aphrodisias، ۲۰۲
آفریدگار اورمزد، ۵۸۹
آفریدگار زمان، ۳۵
آفریدگار زمان است، ٦۱۸، ٦۲٤
آفریدگار مسیر مرگ، ۱۷۲
آفریدگان اورمزد، ۲۳۷، ۲۸۹، ۵۹۲
آفریدگان اهرمزد، ۵۱۱
آفریدگانِ اهریمن، ۲۳٤، ۵٤۸
آفریدگانِ هرمزد، ۵٤۸، ۵۵۱، ۵۵۳، ۵۵٤، ۵٦۰
آفریدن زن، ۵۲۲
آفریقا، ٤۵، ۲۰۹
آفرینش آغازینِ هرمزد و پتیارگیِ اهریمن، ۲٦۲، ۵٤۷
آفرینش از روشنیِ بی‌پایان شکل گرفته، ۵۰۸
آفرینش از لاشهٔ گاو نخستین و اساتیری، ۳٦۱
آفرینش اورمزد، ۲۳۸، ۳۷۵
آفرینش اهرمزد، ۵۰۹
آفرینشِ اهریمن، ۲۳۸، ۲٦۳، ۲٦۸، ۲٦۹، ۳۰۲، ۵۵۳
آفرینش اهورایی و اهریمنی، ۱۳۵
آفرینش بابلی، ۷۲
آفرینش خورشید یا روشنایی، ۲۵۹
آفرینش در دینکرد، ٤۷۱
آفرینش در دین مانوی، ۳۵۹
آفرینش به حالت مینویی، ۵۵۰
آفرینش را به‌عنوان کرانه‌مندیِ زمان ـ فضای بیکرانه می‌پنداشتند، ٤۷۸
آفرینش زروانی، ٦۷

آفرینش زروانی / مزدایی، ۲۶۲
آفرینشْ سه هزار سال مادّی و ساکن بود، ۲۳۸
آفرینش‌شناسی، ۲۲۸
آفرینش کیهان در هفت مرحله، ۶۱۸
آفرینش گیتیایی، ۱۰۱
آفرینش مادی، ۲۶۸
آفرینشِ مادّی آتش، ۵۶۱
آفرینش مادی را به هفت بخش آفرید، ۵۶۰
آفرینشِ مادّی فلز، ۵۶۲
آفرینشِ مادّی گیاه، ۵۶۲
آفرینشِ مادی و مینوی، ۲۶۷
آفرینش مانویان، ۳۰۸
آفرینش مزدایی، ۵۹
آفرینشِ مینو و گیتی، ۲۷۵، ۵۶۰
آفرینشِ مینوی، ۲۶۸، ۵۰۸، ۵۵۲
آفرینشِ وایِ درنگ خدای، ۲۶۸
آفرینش وِداییِ هندی، ۶۸
آفرینشِ هرمزد، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۵۵۲
آفرینش هرمزد آفریده، ۵۶۴
آکادمی افلاتون، ۹۵
آکوئین‌کوم Aquincum، ۲۰۱، ۲۱۰
آکویناس، ۴۴۰
آکویناس، قدّیس توماس، ۴۳۹
آلات زمان، ۴۳۲
آلمان، ۲۱۲، ۲۱۶
آلودگیِ مرد به دست زن، ۵۲۱
آلوده ساختن مرد از زن آلوده، ۵۲۱
"آلومن" یا "بداندیشی"، ۵۱۴
آمستریس Amestris دختر اُتانس Otanes ملکهٔ خشایارشا، ۱۶۳
آموزش‌های زروانی، ۲۲۷
آموزه‌های روحانیان آموزشگاه مغان، ۹۴
آموزهٔ زرتشتی اَمِشَه - سْپِنْتَه Ameša Spenta -، ۲۲۸
آناکسیماندروس، ۴۲۶، ۴۲۸
آناهیتا، ۱۸۹
آنتیکوس کوماگنه‌ای، ۳۲۰
آنتیوخوس اوّل، ۱۸۹، ۳۵۰
آنتیوخوس اول، حدود سال ۶۰ پیش از میلاد، در کُماژن، ۱۵۳
آنتیوخوس Antiochos اول پادشاه کماژن (۶۹ تا ۳۴) قبل از میلاد، ۴۲
آنتیوخوس Antiochos اول کوماژنی، (۳۴ـ۶۹ پیش از میلاد)، ۵۴
آنتیوخوس یکم کُماگنی (۶۹ـ۳۴ پیش از م)، ۹۲
آنچه تقدیر است به‌وقوع می‌پیوندد، ۵۲۴
آن‌چه راکه اورمزد با آب آفرید، با آتش پایان داده شود، ۵۸۱
آندرآس Andreas، ۱۰۳، ۱۳۷، ۳۸۳
آنوس Annus خدای ماه، ۲۰۲
آهرمن، ۶۲۵، ۶۲۶
آهرمن دُروَند، ۶۲۵
آهرمن هزار دردِ تن برگیومرث نهاد، ۶۲۵
آهریمن، ۳۵
آیا مغان از آریایی‌ها بودند، ۷۴
آیرارات Airarât، ۳۹۰

آیون Aion، ۱۹۱
آیین آریایی، ۸۶
آیین اسب، ۸۹
آیین اَناهیتا، ۹۴
آیین، بِهْدین و زروانیسم، ۴۹۱
آیین ثنوی، ۴۶۶
آیین جهان مرگ، ۹۶
آیین دهری، ۴۰
آیین رسمی زرتشتی، ۱۳۹
آیین رمزی، ۴۸۶
آیین زرتشتی، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۳۸، ۳۳۴، ۳۴۸، ۳۴۹
آیین زرتشتی به‌شکل زروانی، ۳۲۹
آیین زرتشتی ساسانی، ۳۴۱
آیین زرتشت، ۴۲۴
آیین زروان‌پرستی، ۱۸۳
آیین زروانی، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۵، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۶۰، ۷۰، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۴۲، ۲۵۹، ۲۹۹، ۳۰۲، ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۱، ۳۹۷، ۳۹۸، ۵۵۳، ۶۰۱
آیین زروانی بعد از هخامنشی‌ها، ۳۴۶
آیین زروانی در دوران پارت‌ها، ۳۴۵
آیین زروانیِ مانویان، ۴۵
آیینِ زروانی / میترایی، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۶۱، ۲۰۴، ۲۲۲، ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۹۹، ۳۷۰
آیین زروانی و میترایی، ۱۶۲
آیین زروانی و میترایی ـ گاه مشترک است، ۳۶۴
آیین زروانی، یک چیستان است، ۳۶۷
آیین زورُوآن، ۱۲۸
آیین زوروان، ۸۹
آیین زوروانی، ۹۱
آیین زوروانی صورتی از آیین مزدایی، ۹۰
آیین شاهی و شعلهٔ جاویدان Kallinikos، ۳۵۱
آیین شیطانی، ۳۸۶
آیین مانداییMandaisme، ۲۰۰
آیین مزدایی، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۹۹، ۳۶۱
آیین مزدایِ زرتشتی، ۳۲، ۳۴
آیین مزدک، ۶۰۴
آیین مزدیسنایی، ۳۵۲
آیین مَزْدَیَسْنی، ۱۸۳، ۳۷۶
آیین مسیحی، ۱۹۸
آیین مهر، ۳۲۴
آیین میترا، ۱۶۴، ۱۹۸
آیین میترایی "خدای شیر سر") و بدنش چون اژدها، و بالهایش هم‌چو بال پرندگان، و دمش چون دم ماهی، و چهار پا دارد مانند چارپایان، ۳۱۰
آیین میترایِ رومی، ۲۲۲
آیین میترایی، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۶۲، ۶۴، ۱۲۷، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۹، ۱۹۴،

۱۹۶، ۱۹۹، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۱،
۲۶۰، ۲۶۱، ۳۰۰، ۳۱۹، ۳۴۸، ۳۶۱،
۳۶۴، ۳۷۳، ۳۷۷
آیین میترایی رومی، ۲۲۱
آیین میترایی رومی / یونانی، ۲۲۲
آیینِ میترایی /زروانی، ۱۵۶، ۱۹۸، ۲۱۲،
۲۲۰، ۲۲۱
آیین میترایی، نقش زروان، ۱۵۸
آیین میترایی، یا آیین مزدیسناییِ
زرتشتی، مهر به‌عنوان میانجی میان
هرمزد و اهریمن نقشی دارد، ۳۵۷
آیین و دین مانی، ۳۹۰
آیینه، ۵۶۱
آیین‌ها و ادیان ایرانی، ۳۵۶
آیین‌ها و دین‌های ایرانی، ۳۶۹
آیین‌های (= ادیان) توحیدی، ۴۶۱
آیین‌های ایرانی، ۲۰۵، ۲۵۶
آیین‌های رازآمیز، ۲۱۵
آیین‌های زروانیِ مغان و قربانی اسب، ۸۹
آیین‌های زروانی /میترایی ـ مرزهایی
مشترک و اصولی بسیار نزدیک دارند،
۳۹۸
آیین‌های زروانی، میترایی، مزدایی و
مانوی، ۳۶۱
آیین‌های زروانیِ و وِدایی، ۳۹
آیینی رمزی، ۴۸۸
آیین [مزدیسنی زرتشتی]، ۲۲۷
ائودموس، ۱۵۹
اِئون (Aeon)، ۸۸
اِآ Eâ، ۵۳
اِاُن Eon "آیون"، ۴۳
اباختر (= شمال)، ۲۸۷، ۵۷۷
آبادیاوَن‌گاه، ۵۶۳
آبالیشِ زندیق، ۳۹۷
ابر، ۵۶۲
ابرپایه، ۲۷۵، ۵۶۰
ابستاک Abestāg، ۲۳۳
ابلیس، ۴۱، ۴۲، ۱۷۰، ۳۶۴
ابن الندیم، ۶۰۲، ۶۰۳
ابن‌رشد، ۴۴۱
ابن‌سینا، ۴۴۱، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۳
ابن مُقَفَّع، ۲۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۴۰۱
ابن مقفّع (وفات: ۷۵۷ م.)، ۲۴۱
ابن ندیم، ۱۹۴، ۲۰۰، ۳۱۰
ابوالبرکات بغدادی، ۴۱۰
اَبُوالعَظَمَه، ۱۸۰، ۱۹۵
ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، ۳۷۱
اپیکورس، ۴۲۸
اتریش، ۱۹۶
اتّصال همهٔ حقایق از جمله صورت جسمیه
و زمان، ۴۵۱
اجرام سماوی، ۴۲۷، ۴۷۹
اجزای زمان، ۴۴۳، ۴۴۷
اجزاء و اندام‌گاوِ اولیه، آفرینش و باروری
و برکت شکل می‌گیرد، ۲۱۳
احجارکریمه، ۲۷۱
احوال و روزگارِ مغان تا برآمدنِ ساسانیان،
۷۵
احیای (= زنده شدن) مردگان، ۴۶۱
اخترشماری، ۳۶۶

اختر شناسی، ۱۵٤، ۳٤۵
اخترشناسی میترایی، ۱٤۷
اخترشناسی و آیین‌های زروانی / میترایی، ۱٦۰
اختلافات اساسی میان زروانیسم و بِهْدین، ٤۹۱
اختلافی اساسی و بنیادی میان زروانیسم و بِهْدین، ٤۹۰
اَخت جادو Axt، ۳۷۸
اختیار، ٤۸۰
اخگر آتش، ۵۸۲
ادبیات اساتیریِ ودایی، ٤۵
ادشر، ۳۲٤
ادشر (= اردشیر)، ۳۲۳
ادموس اهل رودز، ٤۷۷
اُدموس رودسی، ٦۱٦
اَدنا، ۳۹۳
ادوار چهارگانهٔ جهان، ۱۰۱
ادوموس، ۲۲۱، ٤۸۱
ادوموس اهل رودز، ۵۳۲
ادیان الاهی، ۲۱۵
ادیان ایرانی، ٦۷، ۳۷٦، ۳۹۱
ادیان شرق نزدیک، ٤۷۰
ادیان یهودی، مسیحی، ۳٦۹
ادیب کرمانی، شیخ احمد، ۲۲٦
اذکائی، پرویز، ۳۹٦
ارادهٔ آزاد (= اختیار)، ٤۸۰
ارامنه، ۳۹۵
ارباب کلیسا، ۳٦۹، ۳۷۰، ۳۹۳، ۳۹۷
ارباب کلیسا و آباء مسیحی، ۱۵۱
ارتباط میان زروان و آسمان یا زمان، ۳۳۲
ارتباط میان زمان و حرکت، ٤۳٤
اَرْتَگْنِس / وِرِثْرَغْنَه، ۹۳
اَرْتگنِس / هراکْلِس، ۹۲
اَرْداوان، ۱۸۱
ارداویراف، ۳٤۱
اردشیر بابکان، ٦۲۸
اَرِدْویسور، ۲۷٦، ۲۷۹، ۵٦٦
اَرِدویسور اَناهید، ۲۷۷، ۵٦۲
اردویسور اناهید پدر و مادر آب‌ها، ۵٦۲
اردیبهشت، ۲٦۸، ۲۸۸، ۵۵۳، ۵٦۱، ۵٦۲، ۵٦۳
اردیبهشت امشاسفند، ٦۲٦، ٦۲۹
اَرْزور Arzur، دیوی که به دست کیومرث کشته شد، ۲۹۹
ارسطو، ٦۷، ۱۲٦، ۱۵۷، ۱۸۲، ۲۲۱، ۳۹٤، ٤۲٦، ٤۲۸، ٤۳۰، ٤۳۱، ٤۳۲، ٤۳۳، ٤٤۱، ٤۷۰، ٤۷۲، ٤۷٦
ارسطو، زمان را از قلمرو متافیزیک خارج ساخته، ٤۳٤
اُرُسدس یا اورمزد، ۱۲۷
اَرشِشْوَنگ، ۲۷۷، ۵٦۲
اَرْشَن Aršan، ۱۱۰
اَرشوکَرَ، ۱۰۳، ۳۰٦
اَرْشوکَر) بخشندهٔ نیروی مردی و قوهٔ رجولیت، ۱۱۰
اَرْشُوُ.کَرَه، ۸۳، ۳۳۳، ۳۳٤
ارشو.کَرَه «کسی که مردانگی می‌بخشد»، ۱۷۰
اُرْمَزد، ۹۳

اُرُمَزِش، ۹۶، ۹۷
ارمنستان، ۵۷، ۳۹۱، ۳۹۵
ارمنستان، کیوان، نام سیارهٔ مشتری با زروان جایگزین شده است، ۳۰۱
ارمنی، ۵۶، ۲۵۶، ۲۵۹، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۸۳
ارمنیان، ۱۳۰، ۳۷۰
ارمنیِ عیسوی، ۵۷، ۶۰
اُرمیزد، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۹
اُرمیزد و اهریمن، ۸۱، ۸۲، ۹۱
ارواح همزاد، ۱۶۹
آریمانیوس، ۲۱۲، ۲۱۴
آرِیْمَنیُسْ Areimanios، ۹۶، ۹۷
اریمنیوس (= اهریمن)، زادهٔ تاریکی‌ها، ۳۴۷
اریمنیوس (= اهریمن) Aréimanios، ۳۴۶، ۳۵۲
آریمینوس، ۲۲۹، ۳۵۰
اریمینوس یا اهریمن، ۲۳۱
ازدواج اوهرمزد با مادر یا خواهران یا دخترانش، ۱۸۸
ازدواج زروان، ۱۰۶
ازدواج مقدّس، ۲۹۲، ۳۲۳
ازدواج مقدّس و یا امر خویتوک دَس، ۳۲۴
ازدواج مقدّس یا خویدُودَس Xvidodas، ۳۶۷
ازدواج‌های با نزدیکان "به‌طوری که شهرت داشت میان مغ‌ها معمول بود، ۳۸۴
ازدواج یِمَه (جم) (Yima) و خواهرش، ۳۳۶
ازدواجی همخونی، خویدوده xvêtôdatîh، ۳۳۶
از دیدگاه افلاتون زمان و جهان هر دو با هم آفریده شده‌اند، ۴۳۰
از زمانْ موجودات ممکن خاص پدیدار می‌شوند، ۴۶۶
از ستاره‌پایه تا به این‌جا سی و چهار هزار فرسنگ، ۵۸۳
اذکائی، پرویز، ۶۱۵
ازلیتِ زمان، ۴۳۱، ۴۶۴
از ماه‌پایه تا خورشیدپایه سی و چهار هزار فرسنگ، از خورشیدپایه تا به آسمان سی و چهار هزار فرسنگ، ۵۸۳
ازنیک (حدود ۴۵۰)، ۳۸۰
اِزنیک دوکوتب، ۱۲۸
اِزنیک کُلبی، ۵۷، ۳۳۰، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۸۹، ۴۷۱
ازنیک کُلبی ارمنی (Armenier Eznik von Kolb، حدود ۴۵۰ م.، ۲۲۸
اِزْنیک Eznik، ۵۶، ۵۸، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۳۲، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۹۸، ۳۰۷، ۳۴۸، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۷۰، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۵، ۳۹۸
اِزنیک Eznik پدر کلیسای ارمنی، ۸۰
اِزینک، ۶۰
آژی Až̌.ay، ۵۱۶
اساتیرِ آفرینش اورفه یوسی، ۱۵۸
اساتیر ابتدایی زروانی، ۱۳۸

اساتیر اورفه یوسی، ۱۵۷، ۱۵۹
اساتیر ایرانی، ۵۲
اساتیر باستان هندو، ۱۱۱
اساتیر ترکیبی مانوی، ۵۲
اساتیر تطبیقی، ۳۷۲
اساتیر تکوین و پیدایش جهان، ۳٦۷
اساتیر زرتشتی، ۳۷٤
اساتیر زروانی، ۱۰٤، ۱۷٦، ۳۷۲
اساتیر زروانی و اصول عقاید، ۳٤
اساتیر سومری / بابلی، ٤۵، ۵۲
اساتیر طبیعی، ۱۰٦
اساتیر کهن ایرانی، ۱۰۸
اساتیر کهن هند و ایرانی، ۳۹
اساتیر مانوی، ۲۰٤
اساتیر مربوط به شاهنامهٔ فردوسی، ۳۷۲
اساتیر و افسانه‌ها، فلسفه و اندیشه‌های فلسفی، ۳٦٦
اساتیر و افسانه‌های آفرینشِ زروانی، ۳۷٤
اساتیر و افسانه‌های عامیانهٔ زروانی، ۱۰٤
اساتیر و باورهای برهمنی ـ هندی، ۱۹۳
اساتیر و بُن‌مایه‌های عرفانی، ۲۰٤
اساتیر ودایی، ۳۱، ۳۷
اساتیر هند و ایران، ۲۲۱
اساتیر هندی، ٤۸۸
اساتیر یونانی، ۲۱۲، ۲۱٤
اساس فلسفهٔ زروانی بر اصول بدبینی استوار است، ۱۰۷
اسب، ۲۸۵، ۵۷۵
اسب سوار آتشین، ۵۱٦
اسب مانند آتش پیکر، ۵۸۱
اسب مانند آتش پیکر مرد شکل، ۵۱٦
اسب‌های سفید، ۸۹
اسپانیا، ۱۵۵، ۲۱٦
اِسپَندُومِدگاه، ۲۷٤، ۵۵۸
استخوان، ۵۷٦
استخوان کیومرث، ۵۷۵
استرابون، ۳۳۷، ۳٤٦
استراسبورگ، ۲۱۸، ۳۱۸
استراسبورگ آرگنتورات Strasburg Argentorate ، ۲۱٦
استراسبورگ آرگنتورات در آلمان، ۲۱۷
استریمون، ۱٦۳
استوره‌ای بسیار عجیب راجع به زروان، ۵۰۵
استوره‌ای کاملاً هندوایرانی، ۳۳۲
استوره دربارهٔ خدای زمان و پسران همزادش، ۳۳۲
استوره شناسی، ۳۷۲
استوره‌شناسیِ عرفانی، ۲۰۵
استوره، واگذاری نشانه‌های سلطنت به اهرمزد و اهریمن، ۳٤۱
استوره‌های ارمنی، ۲۹۹
استوره‌های اورفه یوسی، ۱۵۷
استوره‌های حماسی رستم و اسفندیار، ۱۷۳
استوره‌های دیرین عرفانی، ۲۰٦
استوره‌های زروان، ۳۸۳
استوره‌های زروانی، ۳٤۰
استوره‌هایی که زروان و پَرجاپتی را ترسیم می‌کنند، ۱۷۲
استورهٔ آفرینش، ٤۷

استورهٔ آفرینش مانوی، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۸۹
استورهٔ ارواح همزاد، ۱۷۰
استورهٔ اصیل (زروانی)، ۵۰۶
استورهٔ بزرگ زروانی، ۳۳۰
استورهٔ پیدایش اهرمزد و اهریمن از زمانْ، ۵۴۰
استورهٔ توأمان، یا دو قلوهای خیر و شر، ۱۴۹
استورهٔ خدای متعالِ هم نر و هم ماده، ۳۳۲
استورهٔ دو همزاد نخستین که از زمان بیکرانه زاده می‌شوند، ۴۸۱
استورهٔ زالِ زر و رستم، صورت دیگر دیسه‌ای است از اساتیر زروانی، ۳۷۲
استورهٔ زروان، ۷۰، ۷۶، ۱۶۰، ۲۲۵، ۴۹۵
استورهٔ زروان و دو قلوها، ۱۵۰، ۱۵۹
استورهٔ زروانی، ۷۵، ۱۴۸، ۳۶۲، ۳۹۰، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۶، ۴۸۸، ۴۹۰، ۵۰۱، ۵۰۶، ۵۱۵
استورهٔ مانوی، ۵۲
استورهٔ مانوی آفرینش، ۵۴
استورهٔ مانوی، آفرینش از پوست و گوشت و خون و اعضای دیوهایی که توسط میتراکشته شده‌اند شکل می‌گیرد، ۳۶۲
استورهٔ مانوی ـ زروانی، ۳۶۳
استورهٔ یونانی / رومیِ تیکه خداوند بخت و سرنوشت، ۱۵۰
اُستیا Ostia، ۲۱۰
اسد، ۶۲۵
اسفندیار، ۳۷۲
اسقف تِئودوروس ـ موپسوئِستا، ۱۵۰
اسکندر، ۴۶، ۹۵، ۱۰۵، ۲۹۴، ۴۶۴
اسکندر رومی، ۶۲۸
اسکندر گُجَسْته، ۴۶
اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، ۳۸۹
اسماعیلیه، ۱۴۹
اشارات زروانی، ۴۰۳
اشاعره، ۴۴۶، ۴۴۷
اشپیگل، ۶۲۰، ۶۲۱
اَشْتَه‌کَرْنَه Ashta Karna، ۱۱۱
اشراق روحانی، ۵۰۲
اَشکال متفاوت زروانیسم، ۴۹۲
اشکانیان، ۱۳۷
اشکوکار، ۱۸۵
اَشُوقَرْ، ۳۳۳
اشوکار (در عوض ارشوکار) که "به‌معنی بخشندهٔ قوتِ رجولیت" است، ۱۸۶
اشوکار، فرشوکار و زروکار، ۴۹۶
اشوکار و فرشوکار نمایانگر زندگی، ۴۹۶
اَشوکَرْ، ۱۰۲، ۱۳۲، ۲۳۳
اَشوکَر، فْرَشوکَر، زَروکَر و زُروان، ۱۳۱
اَشوکَرْ Ašukar، ۶۱، ۶۳
اَشوکَر و فَرْشوکَر و زَرُکَر، ۶۳، ۲۳۳
اَشَوَن (= دیندار، پارسا)، ۱۷۸
اش وهشت Asha Vahishta "بهترین راستی"، ۳۰۹
اَشَه Aša، ۱۱۰
اصحاب ثنوی، ۳۷۳
اصحاب کهف، ۴۴۴
اصطلاحات ارستویی، ۴۷۰
اصل بدی (= شرّ، اهریمن)، ۴۸۸

اصل مادینگی (= زن)، ۵۳۳
اصل مادینه، ۵۱۷
اصل نرینه و تاریکی، ۵۱۷
اصل واحد، زمان و فضای کرانه‌مند، ۵۰۳
اصول ارستویی، ۴۷۱
اصول اعتقادی موبدان، ۵۳۰
اصول دینی زروانی، ۱۳۶
اصول دینی مغ‌ها، ۳۴۸
اصول عقاید زروانی، ۴۲
آعالی (= بالیستیه) راکه روشنی بی‌پایان گویند، ۶۱۸
اعتقاد بنیادیِ ثنویت در آیین میترایی / زروانی، ۲۲۰
اعتقاد به جبر، ۴۶، ۱۳۸
اعتقاد به روح و خلود و قیامت از موارد مشترک آیین میترایی و مسیحیّت است، ۱۹۹
اعتقاد زروانیه، ۳۰۸
اعتقاد زروانیه راجع به‌تقدّم و اولویّت اهریمن، ۱۸۶
اعمال دینیِ موبدان، ۲۶۲
افراسیاب، ۱۰۸، ۲۹۴، ۳۰۸، ۶۲۸
افروختن شمع درکلیساها، ۱۹۹
افسانه‌های دینیِ زروان، ۸۰
افسانه‌های زوروان، ۸۹
افسانه یا استورهٔ زروان و دو همزادش، ۶۶
افسانهٔ دینی بسیارکهن دو همزاد، ۶۸
افسانهٔ زروانیه، ۱۸۸
افسون شاه فریدون، ۲۶۲
افلاتون، ۸۰، ۱۵۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۴۳، ۴۵۲
افلاتونی، ۴۲۶، ۴۳۰
افلاک و اجرام آسمانی، ۱۰۶
افلاک و ستارگان، ۳۲۵
افلوتین، ۴۳۲
افول آیین میترایی، ۱۹۸
اقبال آشتیانی، عباس، ۴۰۰، ۶۴۵
اقبال لاهوری، ۲۲۴
اقوام ترکی آلتای، ۱۷۲
آکَرَنَه Akarana، ۳۱
آکومَن، ۲۶۹، ۵۵۳
آکَه‌مَینْیو (= اهریمن)، ۳۲
اگوستین، سنت، ۴۳۷، ۴۳۹
اگوستینی، ۴۳۷
الئوسیس Eleusis، ۱۵۶
الاهیات مزدایی و دانش کلامی، ۳۲
البرز، ۵۸۳
الجیلی، ۴۶۴
الفبای سریانی، ۳۸۳
الواحد لا یصدر عنه الا الواحد، ۶۹
الواح نوپیدای تخت‌جمشید، ۶۱۶
الواح نوزی، ۳۰۹
الهیات بِهْدین، ۵۲۴
الهیات زرتشتی و علوم دینی، ۴۶۰
الهیات زروانیه، ۱۸۵
الهیاتِ ناب زروانی، ۲۲۸
الیزائوس Elisâus (الیشه Eliše)، ۳۹۵
اِلیزه، ۱۳۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۹۹
اِلیزه (الیشی)، ۱۳۰
الیزه (حدود ۴۵۰)، ۳۸۰

الیزه Elisee (الیشه Eliše یا الیزائوس)، ۳۷۰
الیشه Elishe، ۶۰
آمامیت Amamit مندایی، ۳۸۷
امپدکلس، ۴۲۸
امپراتور اگوستوس، ۱۵۷
امپراتوری بیزانس، ۴۶۲
امپراتوری روم، ۱۶۰
امپراتوری روم و یونان، ۲۰۳
آمِرِتات، ۹۶، ۹۸
امرداد، ۵۵۳، ۵۶۲
امشاسپندان، ۷۷، ۱۷۵، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۹۳، ۳۰۳، ۳۴۷، ۳۷۶، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۸، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۸۷، ۵۸۹، ۶۰۰
امشاسپندان (بی‌مرگان مقدّس)، ۵۱۸
امشاسپندان را به شش بُن آفرید، ۲۶۸
امشاسپندان Amahraspanden، ۲۳۹
امشه‌سپنته‌ها، ۹۷، ۹۸
آمِشَه ـ سْپِنْتَه a-meša spenta، ۷۸، ۹۶
اُمُمی omomi، ۹۰
اُمومی Omomi (هوم)، ۲۳۰
امهراسپندان، ۵۳۷
آمِـهْرسْپَنْد Amahrspand (امش سپنت Aməša Spənta)، ۱۹۱
انات اتمی، ۴۲۷
آناهیتا، ۹۳، ۹۴
اناهید (۴۵۰ ـ ۵۰۰)، ۳۸۰
آناهید Anāhīd، ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۱۳۱، ۱۳۲، ۲۳۵، ۳۰۶
انبیای بنی‌اسرائیل، ۳۹۰
انتاکیه Antioch، ۲۰۱
انجمن دینی زرتشت، ۷۸
انجمنِ دینیِ گاهان، ۶۸، ۸۵
انجمن "که از "محافل رازآموزان"، ۱۶۷
انجمن گاثایی و میترایی، ۷۸
انجمن مسیحیان روم، ۳۹۰
انجمن میثْرَ، ۷۸، ۸۳
انجمن‌های میترایی سرّی بود، ۱۹۸
"انجمن‌هواداران‌گاثا" Gathā gemeinde، ۱۶۷
"انجمن‌هواداران‌میترا" mithragemeinde، ۱۶۷
آنْدَر، ۲۶۹، ۵۵۳
اندرباب مغان ایرانی، ۱۵۰
اندیشه‌ها و باورهای زروانی، ۶۴۹
اندیشه‌های زروانی، ۳۶۶
اندیشه‌های یونانی، ۴۴۱
اندیشهٔ پلید (=آکومَن)، ۵۲۷
انـدیشهٔ زروانـی، ۱۲۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۲۲۵، ۳۷۸
اندیشهٔ زروانی در آیین مهرپرستی، ۱۲۷
اندیشهٔ زروانی، در فرگرد نوزدهم وندیداد، ۱۷۴
انسان، عالم اصغر، ۴۷۲
انسان نخستین، ۱۶۳
انسان نخستینِ مزدا آفریده، ۲۱۳
انسان نخستین و روابط او با زنان، ۳۴۴
انسان نخستین و شاه نخستین، ۳۲۸
انسان‌نخستین‌وکیومرث(Gayomaretan

گَیُومَرتَن)، ۲۰۷
آنْشار Anshâr، ۵۳
آنَغران، ۲۷۶، ۲۷۷، ۵۶۲
انغران (همان) انـغر روشـن، خـانهٔ زرّیـنِ گوهرنشان، ۵۶۲
آنَغرِ روشن، ۵۶۰
آنَغْرِروشن[آنَغْرَرَاُچَنْگَه Anaγra-raočangh]، ۲۷۵
انکار حقیقت زمان، ۴۴۱
انکـــلسریا، ارود تـــهمورس، ۱۳۶، ۳۸۲، ۴۰۲، ۴۰۴، ۵۴۷، ۵۸۷، ۵۹۰، ۶۰۲، ۶۰۳
انگران / آنَغْرَ anaγra (انـوار نـامتناهی)، ۱۹۱
انگران همان زروان ـ اکران، ۱۹۱
آنْگْرَ Angra، ۱۵۰
آنْگـرَمَئِینیو Angra Mainyu، ۳۲، ۱۴۹، ۲۶۰
آنْگْرَمَئین یویِ بد دانش، ۱۷۴
انگرمینو، ۱۳۷
انگْرَمی‌نیو، ۱۲۶
انگره‌مینو، ۵۳۶
انگلستان، ۱۹۶
انگیزش مردگان، ۶۲۶
انگیزه‌هایِ ایرانیِ مکاشفه‌ای و پیشگویانه دربارهٔ آخرالزّمان، ۳۲۲
آنَنکه Ananke، ۱۵۷
انواع گوسپند، ۵۶۱
انواع گوسفندان، ۵۸۴
انوشیروان، ۱۷۹، ۳۰۴
اُنوماکریتوس Onomacritos، ۱۵۷
آنیرانی (=غیرآریایی)، ۶۸
اوپسالا Upsala، ۳۰۷، ۳۲۰
اوتاویو زنو Ottaviozeno، ۲۱۹
اودم دورودس Eudème de Rhodes، ۶۰، ۱۲۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۲، ۱۹۲، ۳۵۱، ۳۶۹، ۳۹۴، ۳۹۸، ۴۹۳
او راکـه زمـان چشـم انـدوخت؟ پشـتش گرفته؟ و نیاخیزد، ۶۰۸
اورفه یوس، ۱۵۷
اورفه یوسی، ۱۵۷
اورفیست‌ها Orphists، ۲۱۱
اورفیوسی، ۳۱۹
اورمَزْت (اورمزد)، ۱۲۹
اورمـــزد، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۵۷، ۵۸، ۶۹، ۷۱، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۹۱، ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۷، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۳، ۳۷۶، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۴، ۵۷۸، ۵۸۰، ۵۸۷، ۵۸۸، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۳۲، ۶۴۶
اورمزد آفریدهٔ زروان، ۳۴
اورْمَزْد (=اَورْمَزد، اهورامزدا)، ۸۰
اورمزد ـ اهریمن، ۳۷۵، ۵۸۰
اورمزد، اهریمن، سروش، ۲۸۹
اورمـــزد بـــر اثـــر خـــویدوده بـــا مـادر و

خواهرش، خورشید و ماه را ایجاد می‌کند، ۳۳۵
اورمزدِ بیچاره، ۲۳۷
اورمزدِ پاک و روشن و خوشبوی، ۳۵
اورمزد جمشید و فریدون و کاووس را بیمرگ آفرید، ۲۹٤
اورمزد خدا، ۲۹۵، ۵۸۹، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۵
اورمزد در روشنانی و اهریمن در تاریکی بود، ۲۳٦
اورمزد در روشنی، ۲۷۹
اورمزد در روشنی، اهریمن در تاریکی بود، ۵٦۹
اورمزد دیهیم بر سر شاه می‌گذارد، ۳۳۵
اورمزدم، ۵۷۵
اورمزد مبدأ خیر و نور، ٦۷
اورمزد و امشاسپندان، ۱٤۹
اورمزد و اهرمن، ۱۵٤، ۲۵۷
اورمزد و اهرمن هر دو از زمان موجود شده‌اند، ٦۲٦
اورمزد و اهریمن، ۳۲، ۵۷، ٦۱، ۱۰۵، ۱۰٦، ۱۳۹، ۱۵۹، ۱٦۸، ۱٦۹، ۲۹۹، ۳۳۱، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳٦٤، ۳۷٤، ۳۹۷، ۵٦۷
اورمزد و اهریمن آفرینش مخلوقات را آغاز کردند، ۲۳۲
اورمزد و اهریمنِ زروانی، ۱٤۸
اورمزد و سروش، ۲۸۹، ۵۸۰
اورمزد و میترا، ۳۵۰
اورمزد «هست، بود و خواهد بود»: kê hast, bût ut bavêt، ۳۳٤
اورمزد همیشه سرور اهریمن بوده است، ۳۰٦
اورمزس، ۲۲۹
اورمیزْتْ (اورمَزد)، ۱۲۹
اورمیزْتْ و آهْرْمِن، ۵۷، ۱۲۹
اُورمیزت Ormizt (= اورمزد)، ۵۷
اورومزدس (= اورمزد)، ۳۵۲
اورومزس (= اورمزد)، زادهٔ خالص‌ترین نور، ۳٤۷
اورومَزِس (= اورمزد) Oromazès، ۳٤٦
اوزیرین، ۵٦۳
اوستا زبان اورمزد است، ٦۳۰
اوستا مازینیادیوا، ٦۰۲
اوستیا Ostia، ۲۰۱
اوشتَویدگاه، ۲۷٤، ۵۵۸
اوشهین، ۵٦۳
اوشیدربامی، ٦۲۸
اوشیدرماه، ٦۲۸، ٦۲۹
اوکسیر هاین خوس Oxyrhynechos، ۲۰۸
اوگوستوس، ۱٦۵
اولزهاوزن، ۳۹٦
اولزهاوزن و موهل، ٦۱۹
اولویت زمان، ۵۸
اولویت شرّ و اهریمن در آیین زروانی، ٤۵
اومبر Ombre، ۳٤۷
اومومی، ۳٤۸
اومومی باید همان گیاه هوم، ۱٦۲
اوهرمزد، ۱۸٤، ۱۸٦، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱
اوهرمزد و اهریمن، ۱۸۸
اویغوری، ۱۲۸

اَهْرِشوَنگِ نیکو، ۲۶۸، ۵۵۳
اهرمزد، ۱۶۱، ۱۸۵، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۹، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۵، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۰، ۴۹۳، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۸، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۸، ۵۴۰
اُهرمزد، ۳۴۸
اهرمزد، آفرینش خود را از روشناییِ خویش و به رحمت زروان بیکرانه پدید آورد، ۴۸۴
اهرمزد به‌سبب قربانی، ۴۸۲
اهرمزد به‌عنوان خالقی که آفرینش خود را از مادهٔ نخستین شکل می‌دهد، ۴۷۲
اهرمزد خدا، ۵۳۵
اهرمزد ــ خدای خوبی ــ اهریمن، و اصل خنثی مادهٔ نخستین (= اوّلیه)، ۴۶۸
اهرمزد زنان را به مردانِ راستکار بخشید، ۵۱۹
اهرمزد (= ژوپیتر) علیه هفت اورنگ، و ناهید، ۵۲۷
اهرمزد علیه اهریمن و دروغ، ۵۴۱
اهرمزد که در بلندترین جایگاه و در نور منزل دارد، ۴۷۱
اهرمزد نه آگاه مطلق و نه قادر متعال است، ۴۹۱
اهرمزد و امشاسپندان، ۵۲۰
اهرمزد و اهریمن، ۳۴۰، ۳۴۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۸۲، ۴۹۱، ۴۹۳، ۴۹۶، ۵۰۷، ۵۱۲، ۵۳۰، ۵۳۹
اهرمزد و اهریمن از ازل در زمان بیکرانه وجود داشته و دارند، ۴۹۱
اهرمزد و اهریمن در زروانیسم استوره‌ای، ۴۸۹
اهرمزد و اهریمن، مینوی روشنایی و مینوی تاریکی، ۴۹۴
اهرمزد وجودی جاودانه است، ۴۹۴
اهرمزد و فضا، ۶۱۸
اهرمن، ۴۰، ۴۱، ۷۱، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۳۰، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۶۴، ۵۸۹، ۵۹۲، ۶۳۱، ۶۴۶
آهرمنان، ۶۱۲
اهرمن بدکار، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۱
اهرمن بدکار و دیوان و فرزندانش، ۱۴۹
اهرمن فرشتهٔ مقرّب بود، و به‌سبب نافرمانی که کرد نشانهٔ لعنت شد، ۶۲۶
اهرمن مخلوق، ۱۰۹
اهرمن نه جسم است و یزدان جسم است، ۶۴۶
اهریمن، ۴۳، ۴۶، ۵۴، ۵۸، ۵۹، ۶۳، ۶۴، ۶۹، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۳۲، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۴، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۷، ۱۹۶، ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۴۰، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۷۵، ۳۸۹، ۴۶۸،

۴۷۱، ۴۷۵، ۴۷۹، ۴۸۳، ۴۸۸، ۴۹۰،
۴۹۳، ۴۹۵، ۴۹۶، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۰۵،
۵۰۹، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۱،
۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۳۸،
۵۴۰، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱،
۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۳،
۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۷،
۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۹۵، ۵۹۶،
۵۹۷، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۷، ۶۱۷
اهریمن (آنگره‌مینو در گاهان) آسمان شب، ۸۸
اهریمن ایرانی، ۲۱۴
اهریمن ایزد، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵
اهریمن ایزد در آیین میترایی / زروانی، ۱۶۰
اهریمن ایزد، شهریار تاریکی، ۱۶۲
اهریمن ایزد deo-Arimanio، ۱۶۰
اهریمن با هرمزد نبرد آغاز کرد، ۵۵۱
اهریمن بد، ۳۴۲
اهریمنِ بَدْدین، ۵۰۵، ۵۷۸
اهریمن بدکار، ۵۳۶
اهریمن به‌خاطر شکی که روا داشته بود، ۴۸۲
اهریمنِ تبهکار، ۵۶۴
اَهریمن - خدا، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۱۳
اهریمن خدا، شهریار تاریکی، ۲۰۱
اهریمن خدا، مقدم بر اهورمزداست، ۲۲۰
اهریمن خدا یا شاهزادهٔ تاریکی، ۲۲۰
اهریمن - خدا، deus Airmanius، ۲۰۱
اهریمن در تاریکی‌بود، ۲۷۹
اهریمنِ دروج، ۵۶۳
اهریمنِ دُرْوَند، ۲۳۹
اهریمن / زروان، ۱۶۰
اهریمن شاهزاده یا شهریار تاریکی، ۲۰۰
اهریمن شهریار تاریکی، ۲۰۱
اهریمن فرمانروای زمین، ۷۳
اهریمن مبدأ شرّ و ظلمت، ۶۷
اهریمن مورد ستایش و پرستش بوده و برایش مراسم یَزِش و قربانی و نماز اجرا می‌شد، ۱۶۰
اهریمن نخست زادهٔ زروان، مینوی تاریکی و شاهزادهٔ ظلمت است، ۳۵۸
اهریمن و آز، ۲۸۹، ۵۷۹
اهریمن و اوهرمزد، ۱۸۶، ۲۲۲
اهریمن و اهرمزد دو برادر از یک بطن (= رَحِم) بودند، ۴۸۴
اهریمن و اهورامزدا، ۱۵۱
اهریمن و دُروَندان، ۲۶۰
اهریمن و دیوان، ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۳۸، ۵۵۴
اهریمن و شیطان، ۳۲۳
اهریمن و مراسم پرستش و قربانی و فدیه برای او، ۹۰
اهریمن و مزدا، ۶۷
اهریمن همتای اورمزد، ۱۶۱
اهریمن یا شیطان، ۱۹۴
اَهورامزدا، ۳۳، ۵۲، ۷۶، ۷۹، ۹۳، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۵، ۲۰۵، ۲۲۱
اهورامزدا = زِئوس، ۱۵۳
اهورامزدا و اهریمن، ۳۲، ۱۹۶، ۳۵۶
اَهورَمْزدا، ۳۲، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۹۲، ۹۳، ۱۶۱

اهورمزدا، آسمان روز، ۸۸
اَهُورَمَزداه، ۱۲۶
اهورمزد و اهریمن، ۳۱۲، ۳۶۶
اهورمزد و سپندمینو، ۳۶۳
اَهـــونَوَر Ahunavar، ۲۳۷، ۲۶۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۵۴۹، ۵۵۲
اَهونَوَر [یَتااَهو]، ۵۷۰
اَهونَورَ [←یَتااَهووَئیریو]، ۲۶۵
اَهونَویدگاه، ۲۷۴، ۵۵۸
اَیاسْریم، ۲۷۳، ۵۵۷
ایبلیخوس (Iablichus)، ۴۳۴
ایت ـ هـی ـ زا ـ ار ـ وا"، "ار ـ زا ـ ار ـ وا" و "دو ـ اوک ـ کی ـ زر ـ ا ـ ر ـ وا، ۶۱۶
ایران، ۳۹، ۴۶، ۵۷، ۱۰۰، ۱۳۷، ۱۵۱، ۱۷۰، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۷، ۳۴۴، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۹۱، ۳۹۵، ۴۶۹، ۵۳۸
ایـــرانِ پس از فـروپاشیِ سـلطهٔ سـاسانی / مغان، ۲۰۵
ایران زمانِ ساسانی، ۴۶۳
ایران شرقی، ۹۸، ۳۰۶
ایرانشهر، ۵۶۵
ایرانشهری، ۳۶۴
ایران عصر ساسانی، ۱۰۹
ایران غربی، ۷۶، ۱۲۸
ایران و هند، ۱۹۳
ایرانویج، ۲۷۲، ۵۵۶، ۵۸۴
ایرانیان، ۴۶، ۵۶، ۵۷، ۷۴، ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۸۳، ۱۹۳، ۲۵۶، ۳۰۸، ۳۴۲، ۳۵۶، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۹۴، ۳۹۵، ۴۶۶، ۴۷۱
ایرانیان غربی، ۹۴
ایرانیان کهن، ۱۶۹
ایرانی و زرتشتی، ۴۸۱
ایـــرانـــی‌ها مـــیترا را "مـیانجی" تـوصیف کرده‌اند، ۳۴۶
ایریمن، ۵۸۰
ایریمن [← اَئیریَمَن Airyaman]، ۲۹۰
ایریمن [اَئیریَمْنَه]، ۵۷۵
ایـزدان، ۷۷، ۱۲۵، ۲۴۱، ۲۹۱، ۳۴۷، ۳۶۲، ۳۷۶، ۴۸۱، ۵۰۸، ۵۷۹، ۵۸۹، ۵۹۱
ایزدان انجمن اهریمن، ۱۶۲
ایزدان مقتدر، ۱۶۸
ایزدبانوی مادر را "زیبای کوچک"، ۳۸۳
ایزد بزرگ، ۱۶۸
ایزد زُروان، ۱۲۵
ایزد زمان، ۱۶۸، ۲۲۷
ایزد زمانِ چهار شکلی، ۲۲۷
ایزد ستارگان، ۷۷
ایزدشناسی، ۳۴۵
ایزدشناسیِ آیین میترایی و زروانی، ۳۴۵
ایزد شیر سر، زروان یا اهریمن، ۱۵۴
ایزد متعال غرب ایران، ۱۶۸
ایزد مقتدر، ۱۶۹
ایزد مهر، مینوی دادستان و تـقدیر است، ۵۲۴
ایزد مهرنیکو، ۵۸۲
ایزد نرسه Narsēh، ۵۱۹
ایزد نرسی Narsē "نریوسنگ"، ۲۴۰
ایزد، نور، ۳۳۸
ایزدی با چهار صورت، ۱۷۱

ایزرتوکامه/زرووا توخامه، ٦١٧
"ایزْر و توکْمَه" Izrutukma، ١٩٤
ای شانَه Ishâna به معنی مسلط و حاکم، ٣٨
ایشتَر بابلی، ٩٣
ایمان بر دو بُنی، ٥٧١
ایمان بر باور دو بُنی [ثنویت]، ٢٨١
این پلیدی که دشتانش خوانند، ٥٢٠
ایندره، ١٦٧، ٣٠٠
این زمان ـ فضای بیکرانه است، ٤٦٦
اُیواره [غروب]، ٥٦٣
آیون، ٥٣، ١٥٦، ٢٢١
ایون خدای ازلی و جاودانی رومی ـ یونانی، ٢٠٠
ایون خدای یونانی، ٢٠١
آیون در برابر زروان، ٢٠٢
آیون در یونان و روم، ٢٢٢
ایونس Aiones، ٢٠٤
آیون /کرونوس، ٢٠٠
ایون Aion، ٨٤، ١٥٥
ایون و ژانوس Janus، ١٥٦
آیون‌ها Aeons / Aiones (ذرات نور که از جهان تاریکی و تسلط دیوان رسته‌اند)، ٢٠٤
آیون هم خدای زمان است و هم خدای مکان، ١٥٦
ایون یا کرونوس، ١٥٨
آیوی سروسریم، ٥٦٣
"it.hi.za.ar.wa" یا "za.ar.wa.an" یا "Ar.za.ar. wa" و "Du.Uk.ki.zar.ar.wa"، ١٩٣
بابل، ٧٢، ٩٤، ١٥١، ١٥٩، ١٨٩، ٤٦٢
بابلیان، ٥٢٧
بابلی‌ها، ٣٥٣، ٣٥٤
باد، ٢٦٨، ٢٧٠، ٥٥٣، ٥٦٢، ٥٧٥، ٦٢٦
بادپایه، ٦٣٢
باد و آب، ٣٦١
باران از منی دیوان مازندران، ٥٩٥
بارانِ خرفستر کش، ٢٩١، ٥٨١
باران منیِ دیوان مازندران باشد، ٥٩٦
بارتلمه، ٣٠٦
بارنت Barentt، ٢٠٧
بارهٔ آتشین، ٥٨١
بازیل Basil یادکرد (٣٧٩ ـ ٣٣٠م)، ٣٩٤
بازیلیوس Bazilios، ١٥١
باکوشش آن نیکی را که مقدّر نشده است نمی‌توان به دست آورد، ٥٩٠
باگیادیش bāgayadiš، mouth-name، ١٦٦
بال، ١٥٧، ١٥٩، ١٩٨، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٤
بال‌های زروان، ١٢٧
بامدادگاه را هاوَن، ٥٦٣
باورها، اساتیر، اندیشه‌های فلسفی ـ اجتماعی و سایر شئون فکریِ زروانی، ٣٦٦
باورهای اختربینی و تفأل، ٢٦١
باورهای بِهْ‌دین، ٤٩٤
باورهای زروانی، ٣٣، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٤٨٩، ٥٨٢
باورهای زروانی/ میترایی، ١٧٨، ٣٢٥

باورهای مزدایی، ۳۵۷
باورهای میترایی / زروانی، ۲۹۷
باورهای میترایی / زروانی در جهانْ شناختِ پسین، ۲۱۱
بچه درون رَحِم، ۵۷۶
بحث‌های کلامیِ مسیحی و مانوی علیه زرتشتیان، ۴۵۹
بخت، ۲۵۵، ۵۹۱، ۵۹۳، ۶۱۱، ۶۱۴
بُخت آفرید، ۶۱۳
بختِ خوب و بد، ۵۲۶
بَخت رفتاری، ۵۵۰
بخت که آمد سپوختن نشاید، ۶۰۸
بخت و اقبال، ۵۳۶
بخت / وایِ بد، ۵۹۳
بخت و بغ، ۵۸۸
بخت و بغ ـ بخت، ۲۹۳
بخت و تقدیر، ۴۶، ۲۶۱، ۳۶۶
بخت و تقدیر زروانی، ۶۱۱
بخت و سرنوشت، ۱۵۴، ۳۶۷
بخت و قسمت، ۵۳۵
بخت یا فرّ، ۲۳۱
بخش اساتیری بُنْدَهش، ۲۰۵
بدبینی نسبت به زن، ۳۶۷
بدعت زروانی، ۴۵۹، ۴۶۱، ۴۷۹، ۴۸۴
بدعت‌گذاران، ۴۷۷
بدعت‌گزاران زروانی، ۴۷۸
بدن انسان با سر شیر و بال‌هایی که گاه دو یا چهار بال است و ماری که گرد بدن پیچیده، نشان داده شده است، ۲۲۱
بدوخ Bédokh، ۱۸۹
بدی (= اهریمن)، ۵۳۳
برج بره، ۶۵۱
برج ثور، ۲۶۱
بَرْدِسَن Bardesane، ۳۳۷
برزخ، ۲۹۴
برزویه، ۲۲۹، ۲۴۱، ۳۴۴
برزویهٔ نامدار، طبیب دربار، ۳۴۳
بُرزیزد، ۲۷۶، ۵۶۳
بَرسُم، ۱۲۹
بَرْسَمْ، ۱۳۳، ۱۵۲، ۱۵۹، ۳۳۵
برسم را ایزدمهر پیش می‌آورد، ۳۳۵
بَرِسْمَن، ۶۱، ۸۱
بَرِسْمَن Baresman، ۵۸، ۲۵۸
بَرسَمی، ۳۴۱
بَرسم یک نشانهٔ فرمانروایی است، ۳۳۵
بُرِشِ زمانِ درنگ خدای، ۵۵۲
برق آسمان، ۳۴۷
برنجی، سلیم، ۳۱۲
بروج، ۱۵۴
بروج و یا سپهبدان روحانی، ۶۰۳
بروسوس، ۱۹۵
برونر، کریستوفر، ۳۰۴
برهما، ۱۱۱، ۱۹۵
برهما با دختر خویش ازدواج می‌کند، ۱۱۱
برهما Brahmâ، ۳۷
برهما و شیوا، ۱۰۴
برهما و ـ ویشنو Vishnu، ۱۱۲
برهمنان، ۳۶۵
برهمی، ۱۱۱
بزرگ ویدن برگ، ۳۰۰

بغان، ۱۸۱
بغدادی، عبدالقاهر، ۳۹، ٤۰
بَغ زروان، ۱۷۹
بغوبخت، ۵۹۱
بغ baga، ۱۸۹
بقراط، ۹٤
بَگَه بوخشَه، ۹۱
بَگَه "خدا"، ۱٦٦
بل، ۱۹۰
بلخی، مولانا جلال الدین، ۲۲٤
بلعمی، ۱۷۸
بل Bêl، ۱۸۹
بلوشه Blochet، ۳۰٦، ٦۱۹، ٦۲۰
بمبئی، ۳۲۳، ۳۷۷، ٤۰۳، ٤۰٤، ٤۰۵
بندر سینوپ (دریای سیاه)، ۳۹۰
بند ـ ۳ یسن ۳۰، ٤۸۵
بُن مایهٔ دین مانوی، ۲۰٤
بِنوِنیست، ۸۷، ۹۰، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۸٤، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰٦، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۵۸، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸٦، ۳۸۷، ۳۹۵
بنیادهای زروانی، ۳٦۷
بنیادهای عرفانی در قلمرو اساتیر، ۳۱۵
بنیادهای فکری و علمیِ زات سپرم، ٤۰۲
بنیان‌های زرتشتی‌گری در زروانیسم باستان، ۵۱۵
بودائیسم، ۵۱۵
بودائیسم و زروانیسم، ۵۱٤
بوداپست، ۱٦۰
بودایی، ۵۱۵
بوداییان، ۵۱۲
بورکوویکیوم Borcovicium، ۲۱۸
بویس، ۳۸۳
بویس، خانم مری، ۳۰٤
بویس، مری، ۷۵، ۳۱۰، ۳۲٤
بوی و فروهرِ مردمان، ۵٦۳
بوی [دَرْک، دریافت]، ۵٦۱
به آفریدیان، ٤۰
به احتمال daeva-mahmi دَئِوَ مهمی به عنوان میانجی، همان میترا باشد، ۳۲٤
بهار، ۳۷۵، ۵٤۷، ۵۵٤، ۵٦٦
بهار، مهرداد، ۳۲۱، ٤۰۲، ٤۰۳، ۵٤۵
بهافریدیه، ۳٦٤
بِهْدین، ۲٦۳، ٤٦۰، ٤٦۱، ٤٦٤، ٤٦۸، ٤۷۱، ٤۷۸، ٤۸٤، ٤۸٦، ٤۸۹، ٤۹۱، ٤۹۵، ٤۹۷، ٤۹۸، ۵۰۲، ۵۰۷، ۵۱٦، ۵۱۹، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۹، ۵۳۳، ۵۳۹، ۵٤۷
بِهْدینان، ٤۷۵، ٤۷٦، ٤۷۹، ٤۸۹، ٤۹۱، ٦۳۱
بِهْدین تقدیر را انکار نمی‌کند، ۵۳۷
بِهْدینِ ثنوی، ٤٦۲، ۵۰٦
بِهْدینِ زرتشتی، ٤٦۰، ۵۳۵، ۵٤۰
بِهْدین سُنّتی، ٤۷٤
بِهْدینِ عصر ساسانی، ٤۸۹
بِهْدین متأخّر، ٤۹۰
بِهدینِ مزدیسنان، ۲٦۸، ۵۵۳
بِهْدین مزدیسنی، ٤٦۲
بِهْدین و زروانیسم، ۵۳۸
بِهْدینی، ٤٦۱
بهرام، ۱۰۳، ۱۱۲، ۵٦۲، ۵٦۳
بهرام، آفریدهٔ اهورا، ۱۰۲

بهرام اوّل، ٤٦٣
بهرام به صورت بز نر کوهی، ۱۱۲
بهرام، به صورت گراز، ۱۱۲
بهرام پنجم، ٦۰
بهرام در جلوهٔ گراز، ۱۱۳
بهرام گور، ٥٦، ۱۷۸، ٤۰٤
بهرام هَماوَند، ٦۲۸
بهرامی، ٥۸٥
به‌روی سنگ‌های گور نقش برجستهٔ شیر جهت مهردینان نقش می‌شد، ۲۱٥
بهزادی، خانم دکتر رقیّه، ٤۰۲، ٥٤٥
بهشت، ٤۱، ۱۷۷، ٤۸۷، ٥۸۹
بهشتْ بامی، ٦۰۸
"بهشت روشنایی" که مسکن زروان است، ٥۱
بهشت زروان، ٥۰
بهشت که ماه بدان پایه ایستد، ٥٦۰
بهشت نور، ۲۰٤
بهشت و خداوند، ٥۳۳
بهشت و دوزخ، ۲۳۷، ۲۸۱، ٤٦٥، ٤۷۸، ٥۳۹، ٥۷۱
بهشت و دوزخ و پل صراط، ٥٤
بهشت bahišt، ۲۳۳
بهمن، ۲٦۸، ٥٥۳، ٥٦۱
بهمنش، دکتر احمد، ۳۱۷
بهنام، دکتر عیسی، ۲۹۷
بیانچی، ۲۰٥، ۲۱۸، ۳۸٥
بیانچی Bianchi، ۳۱۳
بیدخت، ۱۸۹، ۱۹۰
بیدخت (یا دین مزدیسن)، ۱۹۲
بیدز، ۲۹۸
بیده ـ کومون، ۳۸۳، ۳۸٦، ۳۸۷، ۳۹۳، ۳۹٥
بیرونی، ابوریحان، ۳٤۹، ۳٦٤
بیزانس، ۳۹۱، ٤٦٤
بیژ، ٦۲۷
بی‌سر تاریکی [تاریکی بی‌پایان]، ۲٦۷
بی‌سر روشنی، ۲٦۳
بی‌کرانگی، ٥٤۷
بیکرانه و کرانه‌مند، ٤۸٦، ٤۹۷
بیکرانی در زمان و مکان، ۳٥۳
بیلمِ پر از آتش، ۲۱۰
بیلی Bailey، ۳۰۹، ۳۸۱
بین‌النهرین، ۱٦۰، ۲۰۷
بیوار Bivar، ۲۰۷
بیوراسب یا ضحاک، ۲۹٤
پاتخشاه Pātixšāh / پادشاه، ۲۳۳
پادآفْراه، ٥۷۱
پادشاه جهانِ روشنایی، ۱۹٤
پادشاه (: دهیوبد)، ٦۰۷
پادشاه سلوکی، ۱۲۸
پارت‌ها، ۳٤٥
پارتی، زبان "مادی"، ۳٤٦
پارس‌ها، ۳۳۷
پارسیان، ۹٤، ۱٦۳، ۱۹۰، ۲۱٤
پارسیان و میثرسِ میانجی، ۹٦
پارمنیدس، ٤۲۷
پاریس، ۳۲۰
پازند، ۱۷۸، ۲٦۸، ٥٥۳، ٦۰۱، ٦۳۰
پازند و سانسکریت، ٦۰۲
پاسخ زال به موبدان، ٥٤۰

پاک‌بُد، ۴۹
پالاس، ۱۶۵
پالَن، دستور داراب، ۳۷۳، ۴۰۱
پاهرگ بُد، ۵۱، ۳۶۱
پایان دورهٔ ساسانی، ۳۴۳، ۳۴۴
پایانِ نبرد هرمزد و اهریمن، ۵۸۲
پاینده، ابوالقاسم، ۶۴۶
پایهٔ ستارگان، ۲۳۸
پتازونی، ۲۰۸
پتیاره، ۵۶۰، ۵۶۳
پتیاره از جَهی (دختر اهریمن)، ۱۰۷
پتیاره "اهریمن"، ۵۰۳
پدر ارواح دوقلو، ۱۶۹
پدر اهرمزد و اهریمن، ۱۲۵، ۵۳۹
پدربزرگی Father-Greatness، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۹۴، ۲۰۳، ۳۵۹، ۳۸۹
پدربزرگی یا زروان، ۱۷۹، ۱۸۰
پدر خدایِ روشنایی، ۱۷۹
پدر خوبی و بدی، نور و ظلمت، ۴۶۷
پدر عظمت، ۱۷۹، ۴۶۶
پدر کرفه‌گر، ای نیایِ ازلی (لقب اورمزد بغ، فرزند زروان)، ۱۸۰
پدر و مادری اوّلیه، ۵۱۸
پَدیشْهَه، ۲۷۳، ۵۵۷
پراجاپاتیِ وِدایی هندی، ۷۰
پَرْجاپَتْ (=برهما) به صورت بزنرکوهی، ۱۱۲
پَرجاپتی، ۱۷۱، ۱۷۲، ۳۳۲
پرجاپتی خدای بزرگِ دوجنسی، ۳۳۲
پَرْجاپَتْ Pardjâpat، ۱۱۱
پرستش آتش و آب، ۷۳
پرستش اهریمن، ۱۹۶
پرستش‌گاههای مهر و ناهید، ۵۷
پرسش و زال، ۶۱۴
پرسش‌های موبدان از زال و پاسخ‌های زال، ۶۴۹
پرش عضله، ۲۶۲
پَرشوکَر، ۱۳۲
پروکلیوس، ۴۳۴، ۴۴۲
پرونده‌های شهیدان کلیسای سریانی، ۸۲
پریدن پلک چشم، ۲۶۲
پری‌سگ Parisag، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۸۸، ۳۰۸
پژوهشگران به‌روشنی ثابت کرده‌اند که وندیداد به سرزمین ماد تعلّق دارد، ۳۵۵
پست‌گونگی مقام زن، ۳۶۶
پس دانشنی یعنی بعد مطّلع می‌شود، ۶۰۳
پسر اُرمیزد، ۸۷، ۸۹
پسران اورمزد، ۳۵۸
پسران اهریمن، ۳۵۸
پسران اهریمن پسران اورمزد را شکست دادند، ۳۴۸
پسران توأم زروان، ۳۲
پسر اورمزد، ۲۶۰
پسر اهریمن، ۸۷، ۸۹، ۹۰
پل، ۵۷۱
پلاتزو کولونا plazzo-colonna، ۲۰۹
پل چینْوَت، ۱۵۲، ۱۷۷، ۲۹۷
پلِ چینْوَتِ مزدا ـ آفریدهٔ مقدّس، ۱۷۸
پلروما، ۱۳۵

پلوتارخس، ۳۰۷
پلوتارک، ۹۵، ۹۷، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۲۷، ۲۹۸، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۷۰، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۵۶۷
پلوتارک ـ پلوتارخوس Ploutarxus. وی در سدهٔ اول و دوم میلادی می‌زیست، ۳۹۸
پلوتارک درکتاب De Iside et Osiride دربارهٔ ایزیس و اُزیریس، ۹۵
پلوتو، ۳۱۸
پلوتون، ۲۱۲
پلیدی که دَشتانش خوانند، ۵۶۴
پل [چینْوَت]، ۲۸۱
پناهنده شدن زنان به اهریمن، ۵۱۸، ۵۳۸
پنجاه و هفت سال، ۵۸۰
پنجاه و هفت سال به فرشکرد کرداری، ۲۸۹
پنجاه و هفت سال به فرشگردکرداری مانده، سوشیانس زاده می‌شود، ۵۸۰
پنج جانور، ۵۱
پنج درخت، ۵۱
پنج روزِ تُروفته، ۵۵۸
پنج روزگاهنبار، ۲۷۳
پنج عنصر نورانی: آب و باد و آتش و نسیم و نور، ۴۸
پنج قدیم، ۶۴۶
پنج‌گاه گاهانی، ۵۵۸
پنجمین مقام از مقامات هفت‌گانهٔ آیین مهری، ۴۷
پنج هنگام، ۵۶۳
پنجهٔ دزدیده، ۲۷۳
پنجهٔ نیکو، ۵۵۸
پوئتوویو، ۲۱۹
پورداود، استاد، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۹۵، ۶۱۸
پوریوتکیشان pōryōtkešān، ۵۳۹
پوسته‌ای تخم‌مرغی شکل، ۳۲۸
پوستهٔ تخم‌مرغ، ۳۴۷
پونیون H.Pognon، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۹۹
پهلوی اشکانی، ۱۷۹
پهلویِ اشکانی مانوی، ۱۸۰
پهلوی پارتی Pidar i- Wuzurgih یعنی "پدربزرگی- پدر ازلی" - Pid i hasinag، ۱۹۴
پهلوی، پازند، ۴۰۴
پیامبری زرتشت در ایران غربی، ۹۵
پیام زرتشتی، ۵۳۲
پیروان زرتشت پیامبر، ۴۰۱
پیروان زروان، ۱۷۰
پیروان میترا، ۱۸۳
پیری، شیون، مویه، ۲۸۷، ۵۷۸
پیش آکاس یعنی قادر به پیش‌بینی، ۶۰۳
پیش‌گویی، ۲۶۱
پیکار، ۳۰۷
پیکار، اورمزد به اهریمن، ۳۵۹
پیکار اورمزد و اهریمن، ۳۵۸، ۳۶۳
پیکری انسانی، امّا با سر شیر، ۲۲۲
پیمان بستن سُل خدای خورشید با میتراس، ۲۱۰
پیمان‌شکنی (= میثرُ دروج Miθro-druj

/ مهر دروج)، ۲۰۳
پیمان میان نور و ظلمت، ۳٦٤
پیوستگی میان آیین میترا و آیین زروانی، ۳٤۸
تئاتر پمپی Pompey در رُم، ۲۱۹
تثریج، ٦۲۷
تئوپمپ، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۷، ۱۹۵، ۲۲۷، ۲۳۱، ۳۰۷، ۳۲٤، ۳٦۹، ۳۹۸
تئوپمپ خیوسی (chios)، ۹۵
تئودوربارخونی BarkhouniTheodor، ٦۰، ٦٤، ۱۰۷، ۱۳۲
تئودوربارکنائی، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۸، ۳۵۹، ۳۸۰، ۳۹۵، ٤۹٦، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۳۰٦
تئودور دوموپسوئست Theodor de Mopsuest (حدود ٤۲۸ ـ ۳٦۰ میلادی)، ۵٦، ۸۰، ۸٦، ۱۲۸، ۱۸۳، ۲۲۸، ۳۳۰، ۳۸۰، ۳۹۳
تئوردوربارکنایی، نویسندهٔ مسیحی سُریانی، ۳۸۸
تئوفیلاکتوس، ۱۹۰
تاران (= موجودات اهریمنی)، ۵٦۹
تاران، یعنی موجودات اهریمنی، ۲۸۰
تاریخ داستانی ایران، ۱۰۸
تاریخِ داستانی، حماسی، اساتیری، عرفانیِ ایران باستان دارد، ۳۷۲
تاریخ دین‌های ایرانی، ۷۹
تاریخ دینی ایران باستان، ۳٦۵
تاریخ مزدیسنا، ۱۳۷
تاریخ و اخبار سریانی، ۳۲٤
تاریخ هنر، ۳۵۰
تاریکی بیکران، ۵٤۸
تاریکی بیکرانه، ۵۵۲
تازش اهریمن، ۵۱٤
تازش اهریمن بر آفرینش اورمزد، ۵٦٤
تازش اهریمن بر آفرینش نیک، ٤٦۱
تازش اهریمن به آسمانِ تخم‌مرغی شکل، ۲۲۸
تالار اِستِنِسه Estenese، ۲۱۸
تاووس، ۲۵۹
تأثیر سعد و نحسِ شکل کواکب در سرنوشت مردمان و دخالت در امور طبیعی، ۳٦٦
تأثیر قاطع افلاک بر زندگی فردی، گروهی و طبیعت، ۲۹۲
تأنیث زمین، ۱۰۷
تبری، ۱۷۸
تبهو، ۱۹۰
تِتراپروسوپوس Tetraprosopos، ۲۰۳
تثلیث، ٦۵، ۱۹۸، ۳۳۳، ٤٦۸
تثلیث اعظم، ۳۷، ۱۰٤
تثلیث اعظم زروانی، ۱۰۲
تثلیث بهرام، ۱۱۲
تثلیث زروانی، ٤۲، ۱۰۳، ۱۱۰
تثلیث زروانیه، ۳۰٦
تثلیث و تربیع، ٤۳، ۱۰۳
تثلیث و تربیع زروانی، ۵۵، ۱۰۳
تثلیث هندویی، ۱۱۱
تثلیث یا تربیع، ۱۱۰
تجدد، رضا، ۳۱۱

تجدّد و انقضا، ٤٤٨
تجسّم زمان و مکان، ٤٧٨
تخت جمشید، ١٩٤، ٤٦٤
تخلیطِ دینِ زرتشتی و آیین زورانی، ٣٦٨
تخم‌گیاهان، ٥٨١
تخم‌مرغ، ٩٧، ٢٣٠، ٢٧٠، ٣٤٧، ٣٤٩، ٥٨٣
تخم (= نطفه)، ٥٧٧
تخم و نطفه، ٢٨٦
تخمهٔ آب‌ها، ٥٦٢
تخمهٔ مردمان و گوسپندان، ٥٥٤
ترازو، ٥٣٦، ٥٩٠، ٦٥١
ترازوی رَشن ایزد، ٥٩٠
تربیع، ٦٥، ٧٩
تربیعات، ١٨٦
تربیعات زروانیان، ١٨٩
تربیع ارضی زروانیه، ١٨٦
تربیع درجات حیات، ١٨٦
تربیع زروانی، ٨٥
ترتولین از آباء کلیسا، ١٦٢
ترک نکاح کنند و به‌لواطه مشغول شوند، ٦٠٤
ترکیب فلسفه‌های شرقی و یونانی، ١٠٤
ترکیه، ٣٩٣
تَرْمَد، ٦٢٧
تروفته [Taruftak]، ٢٧٣، ٥٥٨
تَرومَد، ٢٦٩
تْرَیان Trajan، ٨٩
تَریز و زَریز، ٢٦٩، ٥٥٣
تشت، ١٧٤
تعارض میان آزدیو و گَناک مینو، ٤٠٣
تعارض میان شاهزادهٔ تاریکی و اورمزد، ٣٦٢
تعریف کلامیِ زروان، ٦١٨
تعصبات مذهبی موبدان، ٥٧
تعظیم و ستایش زروان، ١٧٦
تعویذ، حِرز یا دعا، ٢٦٢
تفسیر ثنوی از تکامل، ٤٧٥
تفسیر رموز و بازخوانی اشکال و تصاویر دربارهٔ جهان دیگر، ٢١١
تفسیر "گاه‌شمارانه" ایزدان وِدایی، ١٦٧
تفضّلی، احمد، ٢٩٢، ٤٠٣، ٥٤٥، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩٢، ٥٩٣
تفکّر ارسطویی، ٤٤١
تفکّر زروانی، ٧٠، ٤٨٧
تقدّس مار، ٢٠٦
تقدّس و تألّه ستارگان، اختران و آباختران، ٢٦١
تقدیر، ١٥٤، ٢٢٤، ٢٤٢، ٤٧٩، ٤٨٠، ٥٢٥، ٥٢٨، ٥٣٤، ٥٣٧، ٥٥١، ٥٩٠
تقدیر آدمی، ٥٠٨
تقدیر انسان، ٤٧٩
تقدیر، بخت، ٣٧٤
تقدیر (= سرنوشت)، ٥٣٥
تقدیر عالم اکبر با آنِ عالم اصغر تفاوت چندانی ندارد، ٥٢٩
تقدیر کور و بی‌رحم، ٥٣٥
تقدیرگرایان، ٤٨٤، ٥٣٣، ٥٣٩، ٥٤٠
تقدیرگرایان زروانی، ٤٨٠
تقدیرگرایان عهد ساسانی، ٥٢٩
تقدیرگرایانه، ٥٢٩

تقدیرگرایی، ۲۲۹، ۲۴۲، ۴۶۰، ۴۷۹، ۵۳۳
تقدیرگراییِ اخترشناسانه، ۴۷۹
تقدیرگراییِ افراطی، ۵۳۳
تقدیرگراییِ پایدار، ۲۴۲
تقدیرگرایی در ادبیات حماسی، ۲۵۵
تقدیرگراییِ زروانی، ۴۷۸، ۵۲۸
تقدیرگرایی و شک‌اندیشی، ۲۴۱
تقدیر و بخت، ۳۷۷
تقدیر و بخت و جبرِ محتوم زروانی، ۲۹۲
تقدیر و حاکم بر افلاک و ناظم سیّارات، ۲۲۱
تقدیر و سرنوشتْ، ۱۵۳، ۱۵۷، ۵۳۳، ۵۳۶
تقدیر و عمل، ۵۳۶
تقدیر و عمل در قسمت انسان، ۵۳۵
تقدیر و قهر زمان، ۴۶
تقدیر یا سعادت، ۴۸۲
تقدیر یا فرّ، ۱۲۹
تقسیم سی‌روز ماه به چهارگروه از خدایان، ۷۷
تقویم ایران، ۷۷
تقویم پارسی از سدهٔ پنجم پیش از میلاد، ۲۲۷
تقویم زرتشتیان، ۱۹۲
تقویم قدیم ایرانی، ۳۳۸
تکامل اخلاق، ۴۷۲
تمدن و فرهنگ ایرانی، ۵۷
تن اهریمن بسان پیکر قورباغه، ۲۳۹
تن پسین، ۴۹۹
تنِ پسین، ۵۴۸، ۵۵۲
تنِ پسین جاودانه، ۵۶۳
تن، جان، روان، آئینه، فْرَوَهْر، ۲۷۶
تَندار (= دارای تن)، ۵۷۳، ۵۷۴
تندیسه‌هایی انسانی ـ حیوانی، ۳۱۵
تندیسهٔ زروان، ۲۹۸
تن زروان، ۵۲۶
تن زروان، یا عالم اکبر، ۵۰۹
تنِ زشت‌گونهٔ چون وزغِ اهریمن، ۵۲۰، ۵۶۴
تنسر Tansar، ۴۰۲
تنِ سیاهِ خاکستری، ۵۵۱
تن کیومرث از فلز ساخته شده بود، ۳۰۰
تنها نشانه‌هایی از یک درک خلّاق را به‌نمایش می‌گذارد، بلکه از حاکمیتی بلامنازع به مدّت نُه هزار سال بر این جهان برخوردار است، ۴۹۱
توانگری (ploutos) = هئوروتات، ۹۶
توأمان اعظم، ۱۸۲
توأمان خیر و شر، ۶۲
توأمان زروان، ۱۵۱
توأمان و دو فرزند زروان، ۲۲۰
تورفان، ۱۷۹، ۱۹۴
توغازغازها، ۴۶۰
تولّد اجرام سماوی، ۱۸۸
تولد اوشیدر و اوشیدر ماه و سوشیانس، ۳۲۵
توین‌بی Toynbee، ۲۱۶
تهمورث که سی سال اهریمن را به باره داشت، ۶۰۷
تُهیگی، ۴۷۵، ۵۴۸، ۵۸۲
تُهیگی که وای است، ۵۴۷

تهیگی یا فضای تهی ـ وای (= فضا، هوا)، ۵۶۷
تیامَت، ۵۳
تیامه (- آب شور)، ۶۸
تی بریوس Tibrius، ۱۶۵
تیرداد (Tiridate)، ۳۴۶
تیرگی ملموس دوزخ، ۳۴۱
تیر و باد و فروردین، ۵۶۲
تیشْتَر، ۱۷۳، ۵۶۲
تیشْتَرِ رایومَندِخُرَهمند، ۱۷۳
تیشْتَرینی‌ها، ۱۷۳
تیشْتْرْیَه Tištrya (= شَعرایِ یَمانی) ستارهٔ باران، ۷۸، ۳۰۲
تیشه / تیکه Ticke (=بخت، تقدیر)، ۱۵۰
تَییتیرییَه براهَمَنه، ۳۰۱
ثعالبی، ۳۰۴
ثَعالبی نیشابوری، ۶۴۶
ثنوی، ۳۷۱، ۴۸۷
ثنویان، ۴۶۳
ثنویان بِهْدین، ۴۵۹، ۴۶۴، ۵۱۵
ثنویّت، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۴۹، ۲۶۱، ۴۶۹، ۴۷۸، ۶۱۵
ثنویّت بِهْدین، ۴۶۸
ثنویّت بِهْدین و زروانیسم، ۵۰۴
ثنویّت زرتشتی، ۴۵۹، ۴۶۱
ثنویّت سُنّتی، ۴۶۲
ثنویّت غربی افلاتونی، ۶۱۶
ثنویت غربی هراکلیتی ــ افلاتونی، ۶۷
ثنویت فلسفی، ۱۴۸
ثنویتِ قاطع، ۷۵
ثنویتی که بُن مایهٔ ادیان ایرانی است، ۳۶۶
ثنویت مطلق، ۲۲۰، ۲۹۲، ۳۶۷
ثنویت مطلق به عنوان بُن مایهٔ اندیشهٔ دینی در آیین زروانی، ۲۹۴
ثنویه، ۳۶۴
ثوابت و سیارات، ۱۵۴
ثْواشَ (=فضا)، ۶۰، ۹۴، ۱۳۳، ۱۶۹
ثْواشَه θvâša (=فضا) خود آفریده، ۳۳
ثَواشَه خْوَداتَه، ۳۳، ۶۵، ۱۳۶، ۳۰۲
ثْواشَه (فضا، مکان)، ۶۵
ثْواشَه مرادف وَیو vayu، ۱۸۷
ثْواشَه، وَیو، زَرْوان، ۳۳
ثْواشَه یا زروان، ۱۰۰
ثْواشَه یا فضا/ مکان، ۱۷۳
ثْواشَه θwāsa "فضا"، ۶۵، ۱۶۸، ۱۹۲
ثواشَهٔ خود آفریده، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵
ثواشَهٔ خود آفریده؛ زْرْوان ـ اَکَرَنَه؛ وَیویِ کارگر دربالا، واتِ نیرومندِ مزدا آفریده، ۱۷۶
ثَورْ، ۱۰۹، ۶۲۴
ثور " =گاو"، ۱۰۹
جادوی تقلیدی، ۱۶۶
جاده‌یی که زروان آفریده است، ۳۳
"جارا" ودایی (= پیرشده)، ۶۱۷
جاماسپ بیدخش، ۶۰۷
جاماسپ حکیم، ۴۰۵
"جامعهٔ دینی" ساسانی، ۳۲۹
جامعهٔ زرتشتی، ۴۶۰
جامهٔ ارتشتاری، ۵۶۰
جامهٔ دانایان، ۵۶۰

جامهٔ زرّین، سیمین، گوهرنشان، والغونه [گل‌گونه، سرخ]، ۵۶۰
جامهٔ سپید، ۲۷۴، ۵۵۹
جامهٔ کبود، ۲۷۵
جامهٔ واستریوشی، ۲۷۵، ۵۶۰
جان کیومرث، ۵۷۵
جان مردمِ مرده، ۵۷۵
جان و تن، ۵۹۶
جانوران، ۶۱۹
جاودانگیِ زروان همپای اهرمزد و اهریمن، ۴۸۴
جبّارِ دُرْوَند، ۶۰۵
جبر، ۱۰۸، ۱۳۹، ۲۶۱
جبر اختری، ۱۵۴، ۲۷۸، ۲۹۲
جبر زروانی، ۱۰۸
جبر سرنوشت Tykhe یا بخت، ۵۶
جبرگرایانه، ۲۴۲
جبرگرایی، ۳۴۳، ۳۴۴
جبر و اختیار، ۵۳۳، ۵۳۶
جبر و تقدیر، ۳۷۷
جبر و قَدَر، ۳۷
جبریونِ صاف و صادق، ۴۷۸
جثه، ۳۶۵
جُدا از زمان دیگر همهٔ چیزها آفریده است، ۶۱۸، ۶۲۴
جدال اورمزد و اهریمن، ۳۷۴
جدال لفظی و عقیدتی میان مسیحیان و ایرانیانِ مزدیسنی و زرتشتی، ۲۵۶
جَدَل مسیحی، ۳۲۹
جرجانی، ۴۴۵
جرجانی. سیّد شریف علی بن محمّد، ۴۵۳
جرگهٔ زنان اهریمن، ۱۰۶
جشن اردیبهشت مهرپرستان، ۱۹۹
جشن بزرگ میترا، ۱۶۶
جعفری، محمود، ۴۰۵، ۴۰۶، ۶۰۵
جفتان تاریکی و روشنایی، ۱۵۰
جکسن A. V. Williams. Jackson، ۱۷۹، ۳۰۴
جلالی نائینی، ۴۰۰
جمال اعظم، ۶۰۳
جمشید، ۱۷۲
جمشید ششصد سال و شانزده سال و شش ماه پادشاهی کرد، ۶۲۸
جَمَک، ۵۶۵
جنبش زرتشتی، ۱۶۷
جنبش زروانی، ۳۲
جنبش فلسفی /کلامی در آیین مزدایی، ۳۱
جنسیت زروان، ۱۵۱
جنگ تروا Troja، ۲۲۹، ۳۴۶
جنگ میان اُهرمزد و اهریمن، ۳۴۹
جنگ‌های میان ایرانیان و رومیان، ۳۶۸
جوّ، ۴۷۱
جوزا، ۶۲۴
جوهر، ۳۶۵
جوهر جسمانی، ۴۴۳
جوهر حیات، ۲۰۴، ۲۰۵
جوهر و عَرَض، ۴۴۲
جوهره، خلاء (- تهیگی)، ۴۷۱
جوهر هستی، ۲۰۵

جوهرهٔ اهرمزدگرما است و رطوبت، روشنی و خوش‌بویی و درخشش، ۴۷۵
جوهرهٔ زروانی، ۴۹۷
جهانِ روشنایی، ۴۸
جهان زبرین و نور و روشنایی، ۳۲۸
جهان زیرین، ۵۴
جهان زیرین یا تاریکی و ظلمت، ۳۲۸
جهان کهین، ۵۹۵
جهان مهین، ۵۹۵
جه دیو، ۲۸۷
جه‌دیوِ بددین، ۵۷۷
جِه دیو (جِه، جِهی Jeh-jehi ماده دیو روسپی‌گری، دختر اهریمن)، ۳۷۵
جَه دیو (= روسپی)، ۵۷۷
جِه‌ها [← جَهیکا، روسپیان]، ۲۹۱
جهی، ۲۳۹
جهی، ۲۸۷، ۳۸۵، ۵۲۰، ۵۶۴، ۵۶۵
جهیِ تبهکار، ۵۲۰، ۵۶۴
جهیِ دروند، ۲۳۹
جهی دیو بِهْدین را جفت شد، ۵۲۱
جهیکا، ۱۷۷
جهی، ماده دیو بدکاری و روسپی‌گری، ۳۸۹
جهی‌ها (= روسپیان)، ۵۱۶
جهی Jēh یا روسپی، ۵۱۸، ۵۱۹
جیحون، ۹۳
جیلی، ۴۶۴
چَتور آنَنَه Čatur-Anana، ۱۱۱
چَتورموکَه Čatur Mukha، ۱۱۱
چرخ، ۴۷۲
چرخ آسمان و سپهر آسمانی، ۴۷۲
چرخ رَس، سپهر Ras، ۵۰۸
چرخ زندگی، ۵۱۱
چرخ منطقةالبروج، ۲۰۲
چرخ Ras، ۴۷۲، ۴۹۳
چشمه‌های آب، ۲۹۰، ۵۸۱
چشمه‌های آتش، ۲۹۰، ۵۸۱
چگونگی جهان و روح مردم از ازل تا ابد، ۳۹۶
چگونه زروان قدرت را به اهریمن واگذار می‌نماید، ۳۴۱
چوب عود، ۲۴۶
چهار اسب شکوهمند، ۸۹
چهار بال، ۲۰۹، ۲۱۷
چهارپیکر زوروان، ۹۲
چهار پیکرهٔ خدایان، ۹۲
چهارپیکریِ (تَربیع) خدای زمان، ۷۹
"چهارتاشناسی" (tétradologie)زروانی، ۳۳۸
چهار دورهٔ تاریخ، ۳۳۲
چهار دیو، ۶۳۲
چهار سال یک روز کبیسه، ۵۸۰
چهار سپاهبد، ۵۷۹
چهارضلع صلیب، ۱۵۵
چهار عناصر طبیعیِ گرما، رطوبت، سرما و خشکی، ۴۷۷
چهار عنصر، ۱۸۵، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۶
چهار عنصر اوّلیه اینانند: گرما، سرما، رطوبت و خشکی، ۴۷۵

چهار عنصر در جهان اکبر، ۵۲۵
چهار عنصر طبیعی ـ دینی "گرما" و رطوبت، و با چهار عنصر (آتش و هوا، آب و زمین)، ۴۷۳
چهار عنصر و الگوی نخستین، ۴۹۶
چهارگانگی، ۸۸
چهارگانگی (تربیع) quaternity الاهی، ۱۷۰
چهارگانگی‌های زوروانی، ۸۸
چهار مرحلهٔ هستی، روند هستی، تثبیت هستی، و جهان وگیتی خوانده می‌شود، ۴۷۳
"چهری" "بدون چهر" و "بیرون از چهر"، ۲۸۸، ۵۷۸
چیزی که به مردمان رسد به بخت بُوَد، ۶۱۱
چین، ۱۰۰
چینچیناتی، ۱۶۸
چینْوَت پل، ۱۵۲
"چینَوَدپل" (= پل صراط)، ۳۵۷، ۵۶۲، ۵۶۶
چینْوَد Činvad، ۵۴
حدوث و قِدَم عالم، ۴۳۷
حذف زنان از تکاپوهای اجتماعی، ۳۶۷
حرکت انتقالی خورشید و ماه به‌عنوان حافظان زمان، ۴۳۰
حرکت جاویدان، ۴۲۶
حرکت جوهری، ۴۵۱
حرکت فلک، زمان است، ۴۱۰
حرکت و زمان، ۴۲۵، ۴۳۷، ۴۴۴، ۴۶۴
حق، ۱۴۹
حقوند، ۱۴۸
حکمای مَشّاء، ۴۳۲، ۴۴۱
حکمت اسلامی، ۴۴۱
حکمت اصحاب نور، ۳۶۲
حکمت و فلسفه و ضدّین، ۳۴۵
حکمت یونانی، ۳۹۱
حکومتِ دینیِ ایران که توسط مغان با حمایتِ دولت رهبری می‌شد، ۳۷۰
حکومتِ دینیِ ساسانی، تحت فشارِ مغان، ۳۶۸
حکومتِ دینی مغان بسیار تعصب آمیز و سخت و بی‌گذشت، ۳۷۰
حماسه‌های عرفانی، ۱۷۳
حَمَل، ۶۲۴
حمل و ثور و جوزا، ۶۳۳
حوادث آخر جهان، ۵۸۲
حواریون دوازده گانهٔ عیسا، ۱۹۹
حوزهٔ مدیترانه و یونان، ۷۴
حوضچهٔ آب مقدّس یا سنگاب در مدخل کلیساها، ۱۹۹
خارپشت، ۹۰، ۲۳۰
خاستگاه‌های عرفان‌گرایی، ۳۸۵
خاک، ۶۲۶
خانتوس (Xanthos)، ۳۳۷
خانی (= چشمه)، ۱۸۰
خاور نزدیک، ۳۴۲
خدا، ۳۴۶
خداداد، ۶۱۷
خداشناسی چهارگانه (tétrade)، ۳۳۸
خداشناسی زروانی، ۳۸۶

خداوند آریمانیو، ۱۶۰
خداوند از نور و ظلمت به نوروز و مهرگان پیمان گرفت، ۳۶٤
خداوندان زمان، ۸۳
خداوند برین مانی، ۱۹٤
خداوندگار بخت و تقدیر، ۱۵۳
خداوندگار زروان، ۱۹۳
خداوندگار مکان و زمان، ۱۷۶
خداوندگار میترای شکست ناپذیر Deo Invicto Mithrae، ۲۱٤
خداوند نمی‌خواست زن را بیافریند، ۱۰۷
خدای، ٦٤۵
خدای آدمی سر، ۲۰۰، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸
خدای آدمی سر نماد خود میترا، ۲۲۰
خدای آدمی سر و بال‌دار، ۲۲۰
خدایان، ٦۰۷
خدایان ابتداییِ مرگ، ۷۹
خدایان اعظم عهد ساسانی، ۱۹۲
خدایان ایران باستان، ۹۱
خدایان ایرانی، ۱۵۳
خدایان ایرانی و یونانی، ۵٤
خدایان پارس، ۱۹۰
خدایان جامعهٔ شاهنشاهی پارسی، ۹٤
خدایان جهان پسین، ۲۱۲
خدایانِ جهانِ روشنایی، ۳٦۱
خدایان زروانی ـ میترایی، ۲۲۲
خدایان زمان، ٦۸
خدایان سیّاره‌ایِ هفته، ۲۰۲
خدایانِ شیر سر، ۲۰۷
خدایان شیر سر، زروان ـ کرونوس ـ ساتورن، ۱۹۷
خدایان ودایی، ۱٦۷
خدایان هلنیستی و ایرانی، ۹۲
خدایان یونانی و ایرانی، ۱۲۸
خدای باستانی وایو vāyū، ٤۷۱
خدای بالدار، ۲۱۷
خدای بزرگ زروان، ٤۸۲
خدای جهان زیرین، ۱٦۲
خدای جهان مرگ تاریک، ۸۸
خدای چند چهره، ۲۰۳
خدای چهارپیکر، ۸۵
خدای چهار پیکره، ۸۸
خدای چهار صورت، ۱۸۵
خدای خالق، ٤۷۳
خدای خوبی و دیو بدی، ۳۵۲
خدای خیر اورمزد، ٦۰
خدای دروگر زندگی، ٤۷
خدای روز، اُرمیزد، ۸۷
خدای زروان، ٦۱٦، ٦۱۹
خدای زروان و افسانهٔ دو همزاد، ٦۸
خدای زمان، ۳۱، ٤۲، ۳۳۸، ۳٤۰، ۳۵٤، ۳٦٤
خدای "زمان"، ۳۵۲
خدای زمان بی‌کرانه، ۳۷، ۱۷۷
خدای زمان بی‌کران infinite time God of (= زْروان اَکرَنَه)، ۲۰۲
خدای زمان در آیین میترایی، ۲۲۲
خدای زمان (زروان)، ٦۰، ۳۱٤
خدای زمان و مکان، ۳۹۷
خدای زمانهٔ بی‌کرانه، ۱۱۰

خدای زوروان در زمان ساسانیان، ۸۳
خدای سرنوشت، ۳۳۸
خدای سوریایی موسوم به آتارگاتیس، ۱۹۸
خدای شب، اهریمن، ۸۷
خدای شرّ اهریمن، ٦۰
خدای شیر سر، ۱۲۷، ۱٤۷، ۱٥٤، ۱٥٦، ۱۹٦، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱٦، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۲، ۳۱۰، ۳۱٦
خدای شیرسرِ آیین میترایی / زروانی، ۲۱۲
خدای شیر سر با ایون Aion، سراپیس Serapis، زئوس، هلیوس، میترا، هادس و سرانجام اهریمن، ۳۱۳
خدای شیر سر، تجسّم زروانِ ایرانی یا کرونوس یونانی ـ رومی، ۲۲۲
خدایِ شیر سر در آیین میترایی، ۲۰٦، ۲۱٥
خدای شیر سر، شیر نیروی کیهانی، ۲۰۹
خدای شیر سر که در مریدا یافت شده، ۳۱۹
خدای شیر سرِ میترایی، ۲۱٤
خدای شیر سر نماد آریمانیوس یا اهریمن، ۲۲۰
خدای شیر ـ سر نماد و مظهرِ مرکّبْ ساختی باشد از بزرگ‌ترین دیو خدای تاریکی در دین مانوی، ۳۱٦
خدای شیرسر و آدمی سر، ۲۲۰
خدای شیر سر، همان اهریمن، شاهزاده یا شهریار تاریکی، ۳۱۱
خدای "فضا" [= ثُواشَه]، ۳٥۲
خدایِ کهن و اسرار آمیز، ۳٦٦
خدای مرگ، ۱۳٥، ٥۲۸
خدای مرگ و زندگی، ٥۲٤
خدای میانجی، ۲٦۰، ۳۲٤
خدایِ میترایی شیر سر، ۲۱٤
خدای ورثرغنه، ۸۳
خدایی چهار وجهی، ۳۳۲
خدایی که شیر سر است، ۱۹٦
خدیوان همزاد، ۱۲٦
خر، ۲۳٤
خراسان (= مشرق)، ۲۸۷، ٥۷۷
خرداد، ٥٥۳، ٥٦۲
خرداد و اَمُرداد، ۲٦۸
خرد بیکرانه، ٥۲٤
خِرَدِ مینوی، ۲۳٦
خرده دیوان، ۲۸۹
خرده دیوان (= دیوهای کوچک)، ٥۷۹
خِرَدِ همه ـ آگاه، ٥۲۰، ٥٦۳، ٥٦٤
خرسِ بیشه‌ایِ دنب‌دار، ٥٦٥
خُرَفَسْتَر، ۲٦۰، ٥۰٦، ٥٥۲
خرمدینان، ٤۰
خرّمیه، ۳٦٤
خروس، ۱۰۷، ۱۸۸، ۲۰۷
خرونوس آپیروس Khronos Apeiros، ۱۸۳
خسرو انوشیروان (٥۳۱ ـ ٥۷۹)، ۳٤۳
خسرو انوشیروان، ۲٤۱، ۳٤٤
خسرو اوّل (٥۷۹ ـ ٥۳۱)، ۱۰۰، ٤٦۲، ٥۳٦
خسرو اول (انوشیروان)، ۱۷۹، ٤٦۹
خسرو اول (٥۷۸ ـ ٥۳۱ مـ)، ۳۷٤
خُشَئِتَه، ٦٥

خْشَئِتَه Xšaeta یا خورشید و نور، ٦٥
خشایارشا، ۷۷، ۸۹، ۹٤، ۱٦۲، ۱٦۳
خْشَثْرَه وَئیرْیَه، ۹۸
خشم، ٥۸۸، ٦۲۷
خشم دیو، ٦۲۸
خشم و زمستان و پیری، ۲۸۷
خشم و زمستان و پیری و خطر، ٥۷۷
خط ارمنیِ قدیم گراپار Grapar، ۳۹۱
خط میخی، ۲۲۷
خلسهٔ شمنی، ۸۱
خلق ماه و خورشید، ۱٦۱
خُماهَن که گوهر الماس نر است، ٥٥٥
خُماهن [Xwânâhan، اوستایی Xvaêna.aya
سنگ سخت، فلز، فلز گداخته ← اَسْمَن
Asman]، ۲۷۰
خمسهٔ مسترقه، ۲۷۳
خمیازه کشیدن، ۲٦۱
خْوَئِت وَدَثَه، ۱۰٦
خواب، ۲٦۸، ٥٥۳
خوابِ آسایش بخشنده، ۲۷۲
خوارزم، ٥۸٥
خوارزمی، ۹۱
خواسته را به صدقه به مستحق بدهند، ٥۸۲
خْواشی‌زاگ [Xvâšizâgخْوَشی‌زَگ
Xvašizag خْواشی‌زَگXvâšizag]،
٦٤
خْواشی‌زَگXvâšizag، ٦٤
خْوَ، خورِنَه xvarr/xvarənah، ٥۱۷
خْوَداتَه Xvadâta، ٦٥، ۱۳۳
خورشید، ۸۷، ۹۷، ۹۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳٤،
۲٥۸، ۳۳۱، ۳٤۸، ۳٥۸، ٥٦۰، ٥۷٥،
٥۸۳
خورشید پایه، ۲۷٦، ٥٦۱، ٦۳۲
خورشید خدا، ۲۲۰
خورشید، شهریار روشنان، ٥۷۷
خورشید، ماه، ۸٥
خورشید، ماه و ستارگان، ۲۳۸، ۲۸۲، ۳۳٦
خورشید میان اُهرمزد و اهریمن داور بود،
۳٤۸
خورشید میان زمین و آسمان، ۳٥۷
خورشید و آتش و باد و ماه و زمین و آب،
۳٦۲
خورشید و ستارگان، ٦۲۷
خورشید و ماه، ۸۷، ۲۰٥، ۳٥۸، ٥۹٥، ٥۹٦،
٦۰۳، ٦۳۲، ٦٤٦
خورنَه، ۸٤
خوروران (مغرب)، ۲۸۷، ٥۷۷
خور و مهر و آسمان و اَنَغران، سوگِ نیکو،
اَرِدْویسور و هُوم ایزد، بُرزیَزد و
دَهمان آفرین، ٥٦۲
خوَر xvarr / فَرّ، درخشش، ۳۸۳
خوزستان، ۲۰۰
خوش خوریک، ٤۹۲
خوشی‌زاگ، ۱۰٦
خْوَشیزِع / خوشیزَگ / زیبای کوچک، ۸۲
خْوَشیزَگْ، ۱٤۲، ۱۸٦، ۲۳٥، ۳۰٦، ۳۳٦
خوک، ۲۳٤
خوک دریایی، ۱۰۷
خون گرگ، ۱٦۲، ۲۳۰
خون گرگ سربریده، ۳٤۸

خون، موی، ۵۷۵
خون، موی و بلغم و پی و ناخن، ۵۷۶
خون یک گرگ، ۹۰
خون یک گرگ سربریده، ۳۴۷
خویتوک دَس، ۱۷۶، ۲۶۱
"خْویتوک دَس" (= ازدواج با نزدیکان)، ۳۷۶، ۴۰۳
خویتوک دَس سه نوع است، ۳۲۳
خویتوک دس" یا ازدواج مقدّس سبب پیدایی فرّه و روشنایی می‌شود، ۳۲۳
خویدودس Xvētōdātīh / خویدوده، ازدواج قوم و خویشی، ۲۳۴
خویدوده که یک اصل مسلّم زروانی است، ۳۲۸
خویدودَه موجب فَرّ و روشنایی می‌شود، ۳۳۶
خویدودَه یا ازدواج مقدّس موجب پیدایی روشنایی می‌شود، ۳۲۸
خیتوک دَس [← خْوَئِت وَدَثَه]، ۲۹۲
خیر و شرّ، ۵۹، ۴۹۲، ۵۲۵
دَئِنا، ۹۳
دَئِنای زرتشتی، ۹۲
دَئِنای مزدیسنی، ۹۳
دِئوس ـ آریمانیوس، ۲۱۴
دئوس آریمانیوس deus-Arimanius، ۲۱۳
دَئِوه‌های بابل، ۹۴
دائیتی، ۲۷۲
دادار، ۵۵۹
دادرسی و هدایت روانانِ نیکوکار، ۱۷۷
دادوری جنبهٔ شرعی و دینی دارد، ۳۵۷
دارمستتر، ۴۰۱
دارندهٔ کلید یا کلیددار (Key-holding)، ۲۱۲
داریوش بزرگ، ۷۴
داس، ۴۷
داستان آفرینشِ مغانی، ۶۱۶
داستان زروان و زادنِ هرمزد و اهریمن، ۳۷۲
داستان زروان و مهبود، ۱۷۹
داستان قاضی مرو، ۳۲۱
داستان‌های ۲ برادر و ۳ برادر، ۳۰۷
داکشایَنَه Dâkšâyana، ۳۳۲
داماسکیوس Damascius، ۱۵۷، ۴۳۴
داماسیوس، ۳۰۵
دامْکی‌نا Dâmkinâ، ۵۳
دانا سرشت، اکبر، ۳۸۹
دانایی (dopia) = سپنتا آرمیتی، ۹۶
دانش مذهبی، ۵۳۰
داور آسمانی، ۳۵۶
داوریِ ارواح درگذشتگان، ۲۲۱
داوریِ روان مردگان، ۱۵۲
دختران زروان، ۵۹۶
دختراورمزد، ۱۷۶
دختر خدا، ۱۸۹
دختر خدایان، ۱۸۹
دَخْشَک [Daxšak، نشان]، ۲۷۲
دَخشَک [نشان، علامت، تخمه]، ۵۵۶
دذو خلاصهٔ فعّالیّت آذر، ۱۹۱
دذوه daδvah به‌معنای خالق، ۱۹۱

در آیین میترا هفت درجه و مقام وجود داشت و شمعدان هفت شاخه، ۱۹۹
در افکار یونانیان زمان و حرکت با هم پیوند و ارتباط ناگسستنی دارند، ۴۲۷
در بندهش اشاره شده که جهان اورمزد تاریک و ظلمانی است، ۳۳۱
در جایی که تغییر و حرکت نباشد، زمان نیز وجود نخواهد داشت، ۴۳۴
دَرِجَه dareja ـ drâja (دراز، طولانی)، ۱۷۳
"دَرِغُو خْوَداتَه" Daregô Xvadâta، ۳۱، ۸۴، ۱۷۲
دَرِغَه (دیر، دراز، طولانی)، ۱۷۳
درفش خونین، ۲۹۱
در فلک اوّل، قمر را جای کردند، ۶۳۳
درنگ جاودانه، ۵۳۲
درنگ خدای، ۲۶۹
دروج، ۵۶۳
دروجان (= دیوان)، ۲۸۷، ۵۰۵، ۵۷۸
دْروجُو ـ دِمانَه Drujô demâna، ۵۴
دروغ‌گوئی، ۲۶۷
دروغوندان، ۱۴۸
دُرْوَندانِ دیویَسنانِ تباهگرِ زندگی، ۱۷۸
دُرْوَند ساسْتار، ۶۰۵
درویشان، ۲۳۷، ۵۷۱
دریای فراخکرد، ۵۸۳
دریایِ قار، ۵۳۰، ۶۵۰
دزدیِ آن هفت سیاره، ۵۳۵
دزدیده، ۲۷۳، ۵۵۸
دژاگاه، ۶۱۳
دستور برزو، ۳۹۶، ۶۲۱
دَشتان، ۳۷۵
دَشتان (قاعدگی) در زنان توسط اهریمن و ـ جِهی به وجود می‌آید، ۳۷۵
دَشتک. پس از بارداری، ۲۶۹
دَشْتگ؛ [جنین]، ۵۵۴
دشت نسایون، ۸۹
دفع سحر و جادو، ۹۶
دَکْشَیَه‌نَه (dakšayana)، ۱۷۱
دمسکیوس رودسی Rhodes of Damascius، ۱۹۵
دمسکیوس Demescius، ۶۰
دمشقیِ نوافلاتونی، ۱۶۸
دمشقی damascius، ۳۶۹، ۳۹۳، ۳۹۴
دم ماهی، ۲۰۱
دموکریتوس، ۴۲۸
دنیای اصغر و دنیای اکبر، ۶۰۳
دنیای جسمانی آفرینش اهریمن است، ۵۹۵
دنیای جسمانی همگی اهریمنی است، ۵۹۵
دو آفرینشِ رقیب، ۲۷۵
دوازده آفرینش، ۲۸۵
دوازده اختر، ۵۹۶، ۶۰۳
دوازده اختر و هفت اباختر قسمت‌دهنده و اداره کنندهٔ این جهان می‌باشند، ۶۰۳
دوازدهان (= دوازده برج)، ۲۹۳، ۴۷۹، ۵۸۸، ۵۸۹، ۶۲۴
دوازده برج به‌منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اهرمزد، ۵۲۷

دوازده برج در دین به‌منزلهٔ دوازده سپاهبد از جانب اورمزد، ۵۸۸
دوازده برج (= صُوَر فلکی)، ۴۷۹
دوازده برج منطقةالبروج، ۵۲۶
دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کنندهٔ سرنوشت و مُدبّر جهان‌اند، ۵۲۷، ۵۸۸
دوازده خوریگان دختران زروان، ۶۰۳
دوازده سپاهبد، ۲۹۳، ۲۹۴، ۴۷۹، ۵۸۹
دوازده سپهبد از جانب اورمزد، ۶۰۳
دوازده فلک یاور میترا، ۱۹۹
دوازده مقام میترایی، ۱۹۹
دوازده هزار سال، ۲۶۶، ۳۴۰، ۵۵۱، ۶۲۴
دوازده هزار ساله، ۴۷۹
دو اسب سیاه و سفید که شب و روزاند، ۵۳۲
دو اصل بیکران، ۶۰۰
دو اصل نخستینِ نرینه و مادینه وجود دارد؛ نرینه روشنی است و مادینه تاریکی، ۴۹۳
دو ایزد، زمان و فضا، ۳۵۳
دو بال، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۲۰
دو جنسی بودن زروان، ۱۵۱
دو خدا، ۲۲۹
دو خدا همانند دو هنرمند رقیب هم وجود دارد، ۳۴۶
دو دیو آسمانی، ۴۹۳
دوران اساتیری ایران، ۳۱
دوران استوره، ۳۴۵
دوران اهریمنی، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳
دوران پارسیان و هخامنشیان، ۱۹۴
دوران دوازده هزارسالهٔ آفرینش، ۱۰۴
دوران زندگی زرتشتِ گاثایی، ۱۵۹
دوران ساسانیان، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۸
دوران مینُوی جهان، ۱۰۱
دوران نه‌هزار ساله یا دوازده‌هزارساله، ۱۰۵
دور سه هزار ساله، ۳۷۵
دورهٔ اهرمزدی سه هزار سال، ۳۴۹
دورهٔ پارت، ۳۳۷
دورهٔ پارت‌ها، ۳۵۵
دورهٔ ساسانی، ۳۲۹
دورهٔ ساسانیان، ۳۷۷
دورهٔ عباسی، ۳۴۳
دورهٔ متأخّر ساسانیان، ۲۴۲
دورهٔ هخامنشیان، ۳۵۵
دوزخ، ۳۳، ۵۴، ۷۲، ۹۷، ۱۳۵، ۱۷۷، ۴۶۵، ۵۸۹، ۶۰۵
دوزخ و شیطان، ۵۳۳
دو زمان اصیل و طبیعی، ۴۳۴
دوستکامی، ۳۱۶
دو سگ پشوپانه، ۲۳۴
دو شاهزادهٔ نیک و بد، ۱۵۰
دوشن‌گیمن، ۱۴۷، ۱۵۵، ۲۰۱، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۵۲، ۳۸۰، ۳۸۳
دو ظهور و نمود زروان یا زمان یاد شده است یکی کرانمند و محدود و دیگری بی‌کرانه و نامحدود، ۴۲۴
دو عالم مینوی و مادی، ۴۶۰
دو فرزند زروان، ۱۰۵
دوگانگیِ نرینه و مادینه (= زن و مرد)، ۴۹۲

دوگوهر، ٦٧، ١٢٦
دوگوهر اوّلیه، ١٢٦
دوگوهر ثانوی، ١٢٧
دوگوهر قدیم و خودآفریده، ٣٢
دوگوهرِ قدیم همزاد، ٣٢، ١٨٢
دولت ساسانیان، ١٩٨
دومزیل، ١٦٧
دو مشعل‌دارِ همراه میترا، ٢١٢
دومناس، ژان، ٣٠٥، ٣٩٧
دومناش، ٣٠١
دومین سه هزاره، ٣٣٥
دومینو، ١٤٨، ٤٧٤، ٤٨٥، ٥٠٧، ٥٤٨، ٥٩٠
دومینو چونان دو همزاد، ٤٨٥
دو مینوی اوّل و دوم در الهیات بِهْدین، ٤٧١
دومینوی تاریکی و روشنی، ٥٢٣
دومینوی خوبی و بدی، ٥٢٤
دو میتویِ نخستینِ همزاد، ٧٥، ١٤٨، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٥
دو نوع از زروانیسم، ٤٦٨
دو همزاد، ٨٥، ٢٣٠، ٤٨١
دو همزادِ نور ــ روشنایی و خیر، ٧٥
دهابر، ٦٢٠
دهاک تازی، ٦٢٨
دهاک ـ یعنی ده عیب، ٦٢٨
دهر، ٤٤٢، ٤٤٣
دهر واژهٔ عربی برای زمان است، ٤٦٣
دهری، ٤٦٥
دهریان، ٣٦، ٤٠
دهریون، ٤٤٢، ٤٦٣، ٥٣٠
دهریون یا زنادقه، ٤٦٤
دَهْریه، ٣٥، ٣٦، ٣٧٢
دَهمان آفرین، ٢٧٦، ٥٨٢
دی، ٥٥٩
دیانت زرتشت، ١٩٢
دیانت مانوی، ٣٩٩
دیانت مسیحی، ٥٤
دیدگاه زروانیِ تکامل، ٤٧٧
دیرنگ خدا، ٢٩٥
دیصانیه، ٣٦٥
دین، ٢٧٦، ٥٦٤، ٥٦٩
دین آریایی، ٦٨
دین ایران باستان، ٩١
دین ایرانی، ٣٢٩، ٣٤٦
دین ایرانیان، ٨٠، ٢٦١
دین ایرانیان قدیم، ٣٠٧
دین بودایی، ٦٠٤
دین پارسیان، ٩٥
دین پارسیان و مغان، ٣٩٠
دینِ پارسی (زرتشتیِ ساسانی)، ٨٠
دین پَهْلَوی، ٦٢٤
دین (Dên)، ٣٣٨
دین "دَئِنا"، ١٩١
دین دستورِ، ٦٢٣
دین دورهٔ پارت‌ها، ٣٤٥
دین (دین مزدیسن)، ١٩١
دینِ رسمی در زمان ساسانیان، زروانی است، ٣٦٧
دین زرتشت، ٤٢، ٣٠٨، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٢٤، ٦٢٨

دین زرتشتی، ۳۳، ۵۲، ۵۷، ۷۷، ۷۸، ۱۰۶، ۱۳۱، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۹۱، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۵۹، ۴۶۲، ۴۸۳، ۶۱۸، ۶۱۹
دین زرتشتیِ زمان ساسانی، ۶۰۱
دین زرتشتی و آیین زروانی / میترایی، ۳۷۰
دین زرتشتی و آیین مزدیسنا، اهورامزدا خدای بزرگ است، ۲۲۱
دینِ زرتشت در زمان ساسانیان، ۳۹۱
دین زرتشتی، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۷، ۱۸۶
دین زرتشتی کهن، ۹۸
دین زنادقه، ۴۶۷
دین زوروانیِ مغان، ۹۱
دین‌شناسیِ نخستینِ هند para-Indian، ۱۶۷
دین عیسای مسیح، ۳۹۹
دین عیسوی، ۵۷، ۳۷۱
دین عیسویان، ۶۲
دین کهن مغان، ۹۰
دین مادها، ۳۴۶
دین مادی مغان، ۹۱
دین مانوی، ۵۴، ۱۷۹، ۲۰۵، ۲۲۲، ۳۰۵، ۳۵۸
دینِ مانی، ۴۲، ۵۲، ۳۷۳
دین مزدیسن، ۱۸۹، ۱۹۱
دین مَزدیَسنان، ۲۶۳، ۵۴۷
دین مسیح، ۱۹۸، ۳۶۸
دین مسیحی، ۱۳۲، ۱۹۸، ۳۶۸
دین مغان، ۹۱، ۹۲
دین و اساتیر ایرانی، ۲۰۲
دین و اساتیر یونانی، ۲۰۲
دین و یزدان‌شناسی، ۷۹
دین‌ها و مذاهب ایران، ۳۶۶
دین‌ها و مذاهب ایرانی، ۳۶۷
دین‌هایِ اوّلیه، ۷۹
دین‌های ایرانی، ۳۶۸، ۳۹۴، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰
دین‌های ایرانی باستان، ۸۹
دین‌های زرتشتی، مانوی، میترایی، آیین مغانِ مادی و دین هخامنشیان، ۳۶۵
دین هند، ۱۷۱
دین هندوان، ۴۸۶
دین یکتاپرستی، ۶۱۶
دیو، ۶۲۷
دیو آز، ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۳، ۴۸۵، ۵۰۵، ۵۱۱، ۵۱۳، ۵۱۷، ۵۸۸
دیو آز به‌عنوان دیوی مؤنّث، ۵۱۶
دیو آز بیشتر یک تفکّر (= مفهوم) بودایی است تا زرتشتی، ۵۱۴
دیوان، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۷، ۳۳۱، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۷۶، ۴۷۷، ۴۸۳، ۴۸۴، ۵۱۱، ۵۱۶، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۳، ۵۳۵، ۵۳۸، ۵۵۰، ۵۵۳، ۵۶۲، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۸۰، ۵۹۵، ۶۰۲، ۶۱۷، ۶۲۷، ۶۲۹
دیوانِ جهان تاریکی، ۴۸
دیوان فلکی، ۶۲۷
دیوانِ کَماله، ۵۲۰، ۵۶۴

دیوانِ مازندران، ۵۹۶، ۶۰۲
دیوان و جادوگران، ۶۰۲
دیـوان و دروجـان، ۷۱، ۲۹۳، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹
دیوان هفت‌گانه، ۶۲۷
دیوبانو، ۲۳۹
دیوبانو جِهی، ۲۴۰
دیوِ بددین، ۲۸۷
دیو بدی، ۳۴۷
دیـوپرستان daevo-Yasns دَئِوَیَسْنَه / دَئِوَیازَ (=daevo-Yâza)، ۲۱۳
دیوپرستی، ۲۵۹
دیو حرص، ۵۱۷
دیو ـ خدا، ۲۱۲، ۲۱۸
دیو خدای شیر سر، ۲۱۰
"دیو داده" (daēvodāta)، "آفریده شـده توسّط دیوان"، ۵۱۶
دیو رشک، ۴۸۳، ۴۸۴
دیو روسپی‌گری، ۵۲۱
دیو زمینی، ۴۹۳
دیـــوژنس لائِـــرتیوس Laertius diogenes، ۳۷۰
دیوسکورها Dioscures (پسران زئوس، ۲۱۴
دیوِ سوم، ۶۳۳
دیو شناسی، ۳۶۶
دیو شیرسر، ۲۰۹، ۲۱۰
دیو شیر سر میترایی، ۲۰۷
دیـوِ شـیرسر هـمان اهـریمن، شـهریار و فرمانروای جهان Ahriman prince of this world، ۲۰۸
دیو شـیر سـر Lion-headed demon، ۲۰۲
دیوکْلِتیان Diokletian قیصر رُم، ۹۳
دیوکوند، ۶۰۲
دیـــوگنس لائـــرتیوس - Diogenes Laertios، ۱۵۸
دیون پروسه‌ای (Dion Prusa)، ۸۹
دیو و یزَرِشَ، ۱۳۳
دیو ویزَرِشَه Daeva Vizareša، ۳۳
دیوها، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۱
دیوهای تاریکی، ۳۶۰
دیوی با بال و سر شیر، ۲۰۷
دیویسنان، ۷۰، ۳۱۷
دیویسنان یا دیوپرستان، ۲۱۴
دیویسنان یعنی دیوپرستان مازندران، ۶۰۲
دیـهیم عـلامتِ پـادشاهی و بَـرسم نشـانهٔ روحانیت است، ۳۳۵
ذات زروان جامع حالات سه گانه صباوت و کهولت و شیخوخت، ۱۸۶
ذاتِ کرانه‌مندی و بی‌کرانگی، ۲۶۳
ذات واجب را بـعضی زمـان (=زروان) و بـعضی مکـان (= ثُـواشَـه θvâša) می‌دانند، ۳۶۹
ذرّات نور، ۵۱، ۲۰۴
ذَنَب و رأس مار، ۶۳۳
رئیس مغ‌ها، ۳۳۶
رادی و پرهیزکاری، ۵۸۲
راز آفرینش روشنایی، ۳۵۸
راز و رمز کهن، ۴۸۶

راز و رمزهای آیین میترایی / زروانی، ۲۱۳
رازورمزهای میترایی، ۱۶۶
رازی. امام فخر، ۴۵۳
راست دینی، ۲۳۷، ۲۸۱، ۵۷۱
راستی (aληθειa) = اَشَه وهیشته، ۹۶
راشد محصّل، ۵۷۳
راشد محصّل، محمّدتقی، ۲۷۹، ۴۰۲، ۵۴۵، ۵۶۹
راکْ شَسَه Râkshasa، ۱۱۳
رام، ۵۶۱
رامِ چراگاه خوب بخشنده، ۱۷۴
رام ـ رَتوخ Râm-Ratukh، ۶۴
رام که او را وایِ نیکویِ درنگ خدای نامند، ۵۶۶
رامَن دارندهٔ گله‌های خوب، ۱۳۶
رامِ نیکو، ۵۶۱
رام و ـ وَیو، و اَناهید و اَپم نپات، ۳۶۳
رام، وَیو، ثْواشَه، زروان، ۱۷۶
رامَه خْواسْتْرَ Xvâstra Râma، یعنی ایزد رام، بخشندهٔ گله و رمه‌های خوب، ۳۳، ۶۵
رامین، ۳۵۱
راه وای راه مرگ است، ۱۳۴
راه‌های زروان ـ ساخته، ۱۷۸
راهی راکه زروان آفریده، ۱۳۳
رایتزن شتاین، ۲۲۲
رای زدن زال با موبدان در کار رودابه، ۳۷۲
رَپیثْوینَه (نیمروز، ظهر) Rapiθwina، ۱۷۳
رپیهوین، ۲۷۸
رَپیهوین، ۵۶۳
رتُوبرزیت، ۵۵۳
رَحِم مادگان، ۲۸۵، ۵۷۶
رَد، ۵۷۹
ردِّ استدلالیِ دین مانوی که گرانبار از تأثیراتِ زروانی است، ۶۰۱
رَدِ بلند، ۲۶۸، ۵۵۳
ردّ دین مانی، دربارهٔ باورهای زروانی، ۳۷۸
رد عقاید مانوی، ۳۹۷
رَدوُبَرزید، ۲۶۸
رستاخیز، ۲۶۰، ۲۹۰، ۳۵۷، ۳۶۶، ۵۱۶، ۵۸۱، ۶۲۹، ۶۳۲، ۶۴۹
رستاخیز روحانی، ۶۰۴
رستاخیز و تن پسین، ۳۷۶، ۳۹۶، ۵۵۰
رستاخیز و زندگی جسمانی، ۵۹۷
رستاخیز ristāxēz، ۲۳۳
رستگار فسائی، دکتر منصور، ۳۰۴
رستم و اسفندیار، اَناهیتا، ۱۷۳
رس (Ras) (یا چرخ) که مادهٔ نخستین و تجسّمِ زمان ـ فضا است، ۴۷۶
رَس "چرخ" Ras، ۴۷۲، ۴۷۸
رسول و پیک خدایان، ۳۰۸
رشک را نام نیست، ۶۰۸
رشک و کین و وَرَن و دروغ و خشم، ۶۲۷
رَشنِ راست، ۲۶۸، ۵۵۳
رَشن و اَشتاد و زامیاد، ۵۶۲
رطوبت و خشکی، ۴۹۲
رُم، ۳۲۴

رمز وجودی شیوا، ۱۱۰
رُمی و یونانی، ۸۰
رنگ جامهٔ چهار طبقهٔ اصلیِ مردم، ۵۵۹
رنه دوسو René dussaud، ۲۱۷
روابطِ زال با سیمرغ، ۳۷۲
روابط میان زروان و اهریمن، ۳۴۱
رواقیون، ۱۰۴
روان تیره، ۸۳
روایات اساتیری دربارهٔ آفرینش، ۳۷۳
روایات زروانی، ۱۹۳، ۲۲۷
روایات زروانی آیین‌ها، ۱۹۶
روایات سریانی، ۱۵۹
روایاتِ یونانی، سُریانی، ۳۷۳
روایت ازنیک دربارهٔ مغانِ زروانی، ۸۰
روایت زروانی ـ زرتشتیِ ازنیک، ۳۹۲
روایت میترایی، ۳۶۲
روحانیان بابلی، ۳۵۴
روحانیان مادی، مغ‌ها، ۳۴۶
روحانیان مدارس بابلی، ۳۵۴
روح باید از هفت دروازهٔ سیارگان بگذرد، ۲۱۱
روح، زمان، ۴۳۳
رود اُرُنتس Orontes، ۲۰۱
رود دجله، ۵۷۴
رود فرات، ۱۵۳
رودِ وِه-دائیتی، ۲۷۲، ۵۵۶
روز آبان، ۲۷۳
روز اَرْد، ماه شهریور، ۲۷۳
روز اَنَغران، ۵۵۷، ۵۵۸
روز اَنیران، ۲۷۳
روز دی بمهر، ۲۷۳، ۵۵۷
روز روشن یا سپنته‌مینو، ۶۸
روز شانزدهم از مهرماه که ویژهٔ مهرایزد می‌باشد، ۳۶۴
روز مهر، ۲۷۳
روز مهر، ماه اردیبهشت، ۵۵۷
روز و شب، ۵۷۷
روز وَهیشتُوئیشت‌گاه، ۵۵۸
روز ویژهٔ مهرپرستان، ۱۹۹
روزها، ۳۳۸
روز هرمزد، ماه فروردین، ۲۷۲، ۵۵۷
روز یک‌شنبه، ۱۹۹
روسپی، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۴۰
روسپی سخت‌ترین رقیب مرد راستکار، ۵۲۱
روستای ارمنی بگیارینک Bagayarinc، ۱۶۶
روش دینیِ زمانِ ساسانیان، ۳۶۵
روشنایی بی‌پایان، ۳۳، ۵۰۰
روشنایی بیکران، ۵۰۲
روشنایی بیکرانه که جایگاه جاودانهٔ اهرمزد است، ۴۷۶
روشنایی ـ خورشید" به‌عنوان داور و میانجی، ۲۶۰
روشنایی و تاریکی، ۳۵۲، ۵۳۲
روشنایی و جان، ۵۹۹
روشنایی و نور، ۲۵۸
روشن شهر ایزد، ۵۰، ۵۱
روشنی از اورمزد است، ۶۰۷
روشنیِ بیکران، ۲۷۵، ۲۶۷، ۵۴۷، ۵۵۲،

۵۵۵، ۵۸۲، ۵۸۵
روشنی بیکران، جایگاه هرمزد، ۵۶۰، ۶۱۹
روشنی (پایه)، ۶۳۲
روشنیِ مادی، ۲۶۷
روشنی و تاریکی، ۳۶۵
روشنی‌های بی‌پایان، ۷۸
روم، ۱۶۵، ۱۹۶، ۳۷۱
روم بیزانسی، ۴۷۵
روم قدیم، ۲۱۵
روم و یونان، ۲۲۱
رومی، مولانا محمّد جلال‌الدّین، ۴۸۷، ۴۸۸
روندهٔ پنهان‌کار، ۲۴۰
روی سنگ‌های گور، پیکرهٔ شیرسنگی نصب کنند، ۲۱۵
رهبانیت، ۱۰۵
رهبانیت و ریاضت در آیین میترا، ۱۹۹
رُهیت Rohit، ۱۱۲
ریباس، ۱۰۹، ۵۸۶
زئریج، ۶۲۷
زئوس، ۸۹، ۱۸۹
زئوس /اُرُمَزدِیس، ۹۲
زئوس /اورمَزدِس Zeus Oromasdes [= اهورامزدا]، ۴۳
زئوس اوروماسدس، ۱۲۸
زئوس، کرونوس، اورمزد، ۲۲۲
زئوس و کرونوس و آپولون همان اوهرمزد و زروان و میترا هستند، ۱۸۹
زا ـ ار ـ وا ـ ان، ۶۱۶
زاتْ سْپِتَرَمْ، ۳۴، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۸۱، ۴۸۴، ۴۸۵، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۲۳
زات سپرم، موبد پارس و کرمان، ۳۷۵
زات‌سپرم، موبد بزرگ سیرجان، ۴۶۰
زاخائو، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۸۹
زاراتاس (= زرتشت)، ۱۵۰
زارادس Zarades (= زرتشت)، ۵۶، ۱۲۸، ۱۸۳
زاربورگ، ۱۶۵
زاروام، ۱۸۳
زاروان، زاروا، زراوا، ۶۱۷
زاس و کرونوس، ۱۵۸
زال، ۵۳۰، ۶۴۹
زال، پدر پهلوان نامیِ ایران، رستم، ۵۳۰
زالِ زر، ۶۱۷، ۶۴۹
زال زر و پسرش رستم، ۱۹۳
زال نیز در شاه‌نامه از سنِ دراز و برخوردار از عمری بسیار طولانی است، ۳۷۲
زال و زر، ۳۷۲
زال و زر به‌معنای پیر فرتوت، ۶۱۷
زال و سام و رستم، ۱۷۲
زاوَران Zâwarân، ۱۸۰، ۱۹۴
زایش دو همزاد، ۸۲
زبان آرامی، ۱۵۱
زبان اوستایی، ۱۷۷، ۲۲۶، ۴۶۲
زبان پهلوی، ۴۶۲
زبان دانمارکی، ۳۰۷
زبان سُریانی، ۳۲۳، ۳۲۹
زبان سُغدی، ۶۴، ۳۰۷
زبان سغدی بَغگان bagagān، ۱۶۶
زبان فارسی جدید، ۴۵۹
زبان مقدّس اوستا، ۴۸۳

زبان‌های ایرانیِ میانه زوروان zurvan یا زِرْوان zervân، ۷۹
زبان‌های سُغدی و ترکی، ۱۹۵
زبان هنری عارفانهٔ ایرانی، ۳۲۲
زبان یونانی، ۳۹۱
زحل، ۲۶۱
زُحَل که نحس بزرگ است، ۶۳۲
زحل و مریخ، ۶۳۳
زرآونداد، ۱۷۸
زُر (ـ به ضم اوّل: Zor) به‌معنای فریب و دروغ، ۶۱۷
زر پهلوی (= پیر)، زال فارسی (= پیر / سپیدموی)، ۶۱۷
زرتشت، ۳۳، ۶۱، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۵، ۷۶، ۸۱، ۸۵، ۹۵، ۹۹، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۱۳، ۲۴۱، ۲۸۳، ۲۸۹، ۳۲۳، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۶۷، ۳۹۱، ۴۲۴، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۸۱، ۴۸۷، ۴۹۰، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۱۸، ۵۷۴، ۵۸۰، ۵۸۳، ۶۲۸، ۶۴۶
زرتشت اسفیتمان، ۶۲۸
زرتشت به‌عنوان یک جادوگر و شَمَن، ۷۴
زرتشتِ پیامبر، ۳۷۶
زرتشتِ چهار اصل، ۴۹۶
زرتشت خود اشاره به دو مینویِ توأمان می‌کند، ۳۵۸
زرتشت دارای عنوان مغ است، ۳۴۸
زرتشت در جهان یونانی، ۴۶۲
زرتشتِ مُغ، ۹۶، ۹۷، ۲۲۹، ۳۴۶، ۳۵۶
زرتشت و آیین میترا، ۳۶۴
زرتشت و آیین میترا، گوشورون، ۳۸۹
زرتشت و اهریمن، ۱۷۴
زرتشتی، ۶۰، ۷۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۱۳۱، ۱۵۰، ۲۵۹، ۲۸۳، ۳۰۷، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۶۴، ۴۷۳، ۴۸۱، ۴۹۷، ۵۰۴، ۵۲۹، ۵۷۴، ۶۲۱
زرتشتیان، ۶۲، ۸۵، ۸۷، ۱۳۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۱۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۲۴، ۳۵۶، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۶۰، ۴۶۳، ۴۸۶، ۴۹۷، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۲۹، ۶۲۴، ۶۳۱
زرتشتیان باستان، ۹۹
زرتشتیان به فرق مختلفی تقسیم می‌شده‌اند، ۴۷۱
زرتشتیانِ پسین، ۴۰
زرتشتیان دورهٔ ساسانی، ۱۳۲
زرتشتیان سیّارات را به دیوان تغییر دادند، ۵۲۷
زرتشتیان عهد زرتشتی‌گریِ فراگیر، ۴۷۰
زرتشتیان کیومرث را نخستین انسان می‌پنداشتند، ۴۹۵
زرتشتیان، مجوس، ۳۷۳
زرتشتیانِ مؤمن و معتقد، ۵۳۹
زرتشتیان و مغان زرتشتی، ۳۹۶
زرتشتی دیگر جز زرتشتِ سرایندهٔ گاثاها، ۱۵۸
زرتشتی شرقی، ۹۵
زرتشتیِ عیسوی، ۶۲
زرتشتی غربی، ۹۹
زرتشتیِ فارسی، ۲۶۲

زرتشتی‌گری، ٤٦٤، ٤٨٠، ٤٩٠، ٤٩٣، ٥١٨، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٨، ٥٣٩
زرتشتی‌گری، ٣٦٧
زرتشتی‌گریِ اصلاح شدهٔ عهد ساسانی، ٥٣٨
زرتشتی‌گری ــ چه زروانی و چه بِهْدین، ٥١١
زرتشتی‌گریِ حقیقی، ٥٢٩
زرتشتی‌گریِ ساسانی، ٤٩٦
زرتشتی‌گریِ عهد ساسانی، ٤٦١، ٤٦٦
زرتشتی‌گریِ عهد ساسانیان، ٤٥٩
زرتشتی‌گریِ متقدّم، ٤٧٧
زرتشتیه، ٦١٦
زرتشتی‌ها، ٢٥٦
زَرَتُوشتَر، ١٣٣
زردهٔ تخم‌مرغ در میان تخم‌مرغ، ٥٧٥
زَرُکَر Zarokra، ٦٣، ١٠٢
زَرمان، ٦٠٥، ٦١٧
زرمان (= پیری)، ٢٩١
زَرمان حاکم بر سرنوشت آدمی و جهان است، ٣٧٨
زروآن، ٥٧، ١٣٠
زِروآن، ١٢٩
زَروام Zarouam (= زروان)، ٥٦، ١٥٠
زروان، ٣٢، ٣٤، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٨، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٩، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣، ١١١، ١١٢، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٣، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣١١، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٥١، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٧٨، ٣٨٩، ٣٩٤، ٤٦٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٢، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٦، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٣٢، ٥٣٩، ٥٧٨، ٥٩٩، ٦٠٣، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٩
زُروان، ١٢٥، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢
زَرْوان، ١٣٢، ١٧٣
زْروان، ١٧٧
زُروان، ٣٥٢
زروان، آفریدهٔ اورمزد، ١٩٦
زروان آفریدهٔ اورمزد است، ١٠١
زروان آفریدهٔ اهورامزدا، ٣٤
زروان ـ آکَـرَنَه، ٣٣، ٤٣، ٥٤، ١٢٧، ١٥٣، ١٥٦، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٤٢٤، ٤٧٢
زروان آکَرَنَه، خدایِ زمان، ٢٢١
زروانِ آکَنارَک Zarvân-i-Akanârak، ١٠٤، ١٨٦
زروان اورمزد را از آتش و اهریمن را از آب بیافرید، ٧٢
زروان اهرمزد را پدید می‌آورد، که اکنون با سپندمینوی زرتشت یکی شده است، ٤٦٧

زروان ایزد متعال، ۱۷۱
زروان با دختر خویش ازدواج می‌کند، ۱۱۱
زروان با دخترش یا خواهرش یا مادرش ازدواج کرد، ۱۰۶
زروانْباوری، ۵۳۹
زروان بَرسَم را به اهرمزد می‌دهد، اهریمن اعتراض می‌کند، ۳۸۲
زروان به‌جای اهرمزد توسّط مانی، ٤٦٦
زروان به‌عنوان پدر تلقّی می‌شود، ٤۲٤
زروان، به‌عنوان زمان کرانه‌مند و تقدیر، ۵۲۸
زروان به‌عنوان یک خدا، و نه اصل زمان بیکرانه ظاهر می‌شود، ٤۸۱
زروان بیکران، ۲۹۳، ۵۸۷، ۵۸۸
زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است، ۵۸۷
زروان بیکرانه، ۱٦۹، ۲۷۸، ٤۸٤، ۵۱۲
زُروانِ بیکرانه، ۵٦۱، ۵٦٦
زروان پاک، ۲۲٦
زروان پدر اورمزد، ٦۱
زروان پدر اورمزد و اهریمن، ۳۰۱
زروان پدر اُهرمزد، ۱۳۲
زروان، پدر اهرمزد و اهریمن، ۵۰٦، ۵۰۸، ۵۲۹
زروان پدر اهرمزد و اهریمن است، ٤۸۵
زروان‌پرست، ۳۰۵
زروان‌پرستی، ۱۸۳، ۳۰۷
زروان (= پیری، سالخوردگی) را دارو نیست، ٦۰۸
زروان تجسّم خدای تقدیر است، ۵۲٦
زروان چهار جنبهٔ اصلی دارد، ٤۲٤
زروان "چهارشکلی" است، ۳۳۷
زروان چهار صورت دارد، ۳۳۲
زروان خدا، ۱۵۹، ۲۰۰
زروان خداوند زمان بی‌کرانه، ۱۹٦
زروان (خداوند زمان) و ثْواشَه (خداوند مکان)، ۳۹٤
زروان خدای اصیل قدیم، ۱۸٤
زروان خدای بزرگ، ۵۲
زروان، خدای تقدیر، ۵۲٦
زروان خدای چهار پیکر، ۸۵، ۲۲۷
زروان، خدای زمان، ٤۳، ٤٤، ۱۹٦
زروان خدای سرنوشت و مرگ، ۱۷۷
زروان خنثی بوده است، ۷۳
زروان خود اصلاً یک دو جنسی است، ٤۹۲
زروان خوش خوریک zurvāni xvaš xvarik، ٤۹۲
زروانْداد Zurvândât، صاحب‌منصب شاهپور اوّل، ۵٦، ۱۷۸، ۱۹٤، ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۵۱، ٦۱۷
زروان دارای خاصیت نرینگی و مادینگی، ٤۳
زروان‌دخت، ۵٦، ۱۷۸
زروان‌دخت نام دختر شاپور دوم، ۱۷۸
زروانِ دراز یا طولانی یا دیر پایا، ۱۷۳
زروان در دین مانی، ٤۷
زروان دَرغو.خوَذاته، ۱٦۹
زروان در کلام مزدیسنا، ۱۳٦
زروانِ درنگْ خدای، ۱۷۳، ۱۷٦، ۲۷۸،

۳۳۹، ۵۶۱، ۵۶۶
زْرْوانِ درنگ [خدایِ] خود آفریده، ۱۷۴
زروان دوجنسی (نرینه و مادینه)، ۸۲
زروان‌دیـــــــرنگ‌خْوَتای Zarvân - Xvatây - dêrang - i (Zamân)، ۱۰۴، ۱۸۶
زروان را پدر وایو، ۱۷۲
زْرْوان، زْرْوانَه Zrvân-Zrvâna، ۳۱
زروان ـ زمان، ۴۸۵، ۴۸۷، ۵۰۷، ۶۰۵
زَرْوان (زوروان)، ۱۷۸
زُروان سرنوشت و درخشش نیرو است، ۸۲
زروان شهریار جهان روشنایی، ۴۸، ۵۰، ۳۶۰
زروان، شهریار عالم روشنایی، ۳۶۱
زروان ـ شیوا، ۴۳
زروانِ غرب، ۷۶
زروان فرمانروا و "دیرنگ خدا"ست، ۵۹۲
زروان کرانه‌مند، ۵۱۶
زروان که از نور پدیدار شده، ۱۷۰
زُروان که پدر اَهُورَمَزداه و اَنْکْرَمَی نیو (اَکَ مَی نیو) است، ۱۲۶
"زروان" گرای، ۶۱۶
زروان‌گرایی، ۳۲، ۱۰۰، ۱۷۰
زروان ماه، ۱۷۸
زَروانم، جهانِ قاهرم، ۲۲۴
زروانِ مغان، ۱۵۸
زروان موجودی دوجنسی، ۶۲
زروان، نر / مادینه است، ۲۳۵
زروان و آتر، ۱۶۸
زروان و آیین زروانی، ۳۷۳
زروان و برهما، ۱۱۰
زروان و بهرام، ۱۱۲
زروان و پیمان میان اهرمزد و اهریمن، ۴۸۴
زروان و تندیسه‌های یافت شده، ۳۹
زروان و ثواشَه، ۲۲۱
زروان، وحدت و کثرت، ۴۸۶
زروان و زروانیگری، ۳۹۹
زروان و زروکار، مرگ را نشان می‌دهند، ۴۹۶
زِرُوانوس Zerovanus، ۱۹۵
زروان و شیوا، ۱۱۰
زروان و میترا، ۱۵۵
زروان و نقش این خدای بزرگ ایرانی در آیین مانوی، ۳۱۱
زروان و وایو، ۱۷۱
زُرَوانَه ـ اَکَرَنَه Zravâna-Akarana، ۳۱
زروان هزارسال قربانی کرد، ۶۰
زروان هفت جنبه، ۵۲۵
زروان، هفت چهره دارد و هر چهره‌اش سه چشم، ۵۲۴
زروان همچون خدای آسمان، ۳۳۸
زروان هم نر است و هم ماده، ۳۸۱
زروانی، ۳۵، ۳۹، ۴۲، ۴۶، ۵۴، ۶۲، ۶۹، ۸۰، ۱۰۸، ۱۳۹، ۱۶۳، ۱۷۵، ۱۸۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۷۸، ۲۹۲، ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۶۷، ۳۷۷، ۴۰۰، ۴۶۰، ۴۸۶، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۰۶، ۶۱۹، ۶۲۱
زَروان یا زُروان، ۱۳۷

زروان یا زمان بیکرانه، ٤٦٧
زروان یا زمان را خدا و خالق همهٔ هستی می‌دانستند، ٤٤٢
زروان یا زمان یا قضا، ١٨٥
زروانیان، ٤٠، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٧١، ٧٣، ٧٤، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١١٢، ١٧٠، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ٣٧٢، ٤٠٠، ٦١٩
زروانیان ایران، ١٨٩
زروانیان و گنوستیک‌ها، ١٠٨
زروانی ـ زرتشتی، ١٧٦
زروانیسم، ٤٦٧، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩١، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١٣، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٨، ٥٢٣، ٥٢٩، ٥٣٣
زروانیسم استوره‌ای، ٤٦٧، ٤٨٤
زروانیسم اصیل، ٥٢٣
زروانیسم اصیل و حقیقی، ٥١٢
زروانیسم بُعدی جدید به زرتشتی‌گری می‌بخشد، ٤٦٨
زروانیسم به‌صورت اساتیری‌اش، ٤٦٦
زروانیسم حقیقی، ٤٨١
زروانیسم در عهد ساسانیان، ٤٧٨
زروانیسم قدیمی، ٥٣٩، ٥٤٠
زروانیسم کُهن، ٤٨١
زروانیسم مادی، ٤٦٧
زروانیسم مادی و کهن، ٤٦٧
زروانیسم ناب، ٤٩٤
زروانیسمی که توسط منابع غیرزرتشتی در دسترس ما قرار دارد، ٤٨٩
زروانی که فَرّه یا بخت و اقبال او خوب (و خوش)، ٤٩٢
زروانی‌گری و مهرگرایی، ١٥٠
زروانی ـ مزدیسنایی، ٣٢٣
زروانی / میترایی، ٣٩٨
زروانیّه، ٤٠، ٤١، ١٠٩، ١٣٩، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ٦١٦
زروانی‌ها، ٥٩، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٣٢٨، ٤٦١، ٤٨١، ٤٨٩، ٤٩٠، ٥١٨، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٣٨، ٥٣٩
زروانی‌ها نیز به دَهْریه موسوم گشتند، ٣٥
زروانی‌ها یا زرتشتی‌ها، ٢٥٩
زروانی‌های کهن، ٥٢٩، ٥٣٩
زروانی‌های مادی‌گرایی که تمام آفرینش را ناشی از زمان ـ فضای بیکرانه می‌دانستند، ٤٧٨
زَرْوان Zarvân، ٣١، ٣٣٠
زُرْوان Zôrvân، ٣١
زُرْوُ ـ داتَـه Zrvo-dâta (= زروان آفریده)، ١٧٧
زروغر Zaroδar، ١٧٠
زروقر، ٣٣٣
زروکار، ٥٢٩
زروکار یعنی «کسی که پیر می‌گرداند»، ١٨٦
زَروکَـرْ Zarukar، ٦١، ٦٥، ٨٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٦، ١٨٣، ٢٣٣، ٣٠٦، ٦١٧
زُرْوَن دَرِغوخْوَداتَه، ١٣٦
زُرْوَنْ دَرِغُـوخْوَداتَـه Zrvan dareγo Xvadâta، ٦٥، ١٣٦
زُرْوَن zrvan، ٧٩
زُرووَن zruvan، ٧٩

زریاب، عباس، ۳۰۴
زَر Zar به معنایِ پیر بودن، پیر شدن،کهنه
زمانی و زمان بی‌پایان است، ۳۷۲
زمان، ۳۱، ۳۵، ۴۲، ۷۹، ۸۳، ۹۹، ۱۰۰، ۱۳۴،
۱۳۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۳۶،
۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۹۳، ۳۴۲،
۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۸۱، ۴۲۵، ۴۲۷،
۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶،
۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۴۷،
۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۸۵،
۴۸۷، ۵۰۶، ۵۱۳، ۵۲۸، ۵۳۶، ۵۳۹،
۵۴۰، ۵۵۰، ۵۶۱، ۵۶۷، ۵۷۰، ۵۹۰،
۶۰۵، ۶۰۷، ۶۱۲، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۵،
۶۲۶، ۶۳۱
زمان آفرینندهٔ همه چیز، ۳۸
زمان از سنخ وجود است یا از سنخ ماهیات،
۴۴۲
زمان ازلی، ۴۳۱
زمانِ ازلی و ابدی، ۲۲۲، ۲۹۹
زمانِ ازلی atemporal، ۱۹۲، ۶۱۶
زمان، اصل (= اساس) نخستین این جهان
است، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۶۵
زمان اصیل که واقعیّتی مستقل از عالم
محسوس است، ۴۳۴
زمان اوّل، ۴۳۲
زمان اوّل یا اصیل، ۴۳۳
زمانِ اُهْرْمَزْد، ۳۳۴
زمان با اصل برتر یکی انگاشته شده، ۴۶۵
زمان با حرکت مرتبط بوده است، ۴۲۹
زمان با مرگ مترادف شده است، ۵۲۸
زمان بر هر تغییری مقدّم است، ۴۳۴
زمان بُن ندارد، ۶۱۸
زمان به همراه حرکت پیش می‌رود، ۴۳۲
زمان بی‌پایان، ۳۸۸
زمان بی‌پایان به یاری بخت، کسی را معیّن
می‌کند که بر تخت سلطنت این کشور
بالا برود، ۳۵۱
زمان بیکران، ۳۳، ۵۹، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱،
۴۲۴، ۵۸۸، ۶۱۷، ۶۱۸
زمان بیکران، زمان کرانه‌مند پدید می‌آید،
۳۴۰
زمان بیکران، زوروان اَکَرَنَه، ۹۳
زمان بیکران و کرانه‌مند، ۳۴۰
زمان بیکران و نامتناهی، ۱۸۳
زمانِ بیکرانه، ۴۲، ۵۴، ۷۶، ۱۵۳، ۱۷۳،
۲۲۸، ۲۶۶، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۵، ۴۸۱،
۴۸۶، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۱۳،
۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۰، ۵۴۷، ۵۵۰، ۵۵۱
زمان بی‌نهایت، ۱۳۶، ۱۶۹
زمان پارت و ساسانی، ۲۲۹
زمان پارت‌ها، آیین زروانی دینی زنده
بود، ۳۵۱
زمان تغیّر و عدم ثبات است، ۴۴۸
زمان تندی و کندی ندارد، ۴۳۵
زمان تواناتر از دو آفرینش، یعنی نیک و
بد است، ۳۴۲
زمان جاودانه، ۲۶۶
زمان جوهر است یا عَرَض؟، ۴۴۲، ۴۴۵
زمان جوهر جسمانی است، ۴۴۴
زمان جوهر مجرّد است، ۴۴۳

زمان حاکم بر همهٔ اشیا است، ٤٢٦
زمان، حرکت کل است، ٤٢٦
زمان حرکتی اندازه‌گرفته شده است، ٤٣٢
زمان حقیقت ممتد است، ٤٣٤
زمان خود فلک است، ٤٢٦
زمان، در نزد هندیان، ٤٦٦
زمانِ درنگ خدای، ٣١، ٤٦، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٤، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٩
زمان در یونان باستان، ٤٢٥
زمان دو صورت دارد، ٤٦٦
زمان دوم یعنی زمان اصیل حقیقی، ٤٣٢
زمان را بعضی از حکما عین حرکت و گروهی آن را مقدار حرکت قلمداد کرده‌اند، ٤٤١
زمان را خدا و واجب‌الوجود بالذات می‌دانسته‌اند، ٤٤٢
زمان زرتشت، ١٥٩
زمان (= زروان)، ٣٨، ١٨٧، ٣٧٩، ٣٩٤، ٦١٦
زمان (زرون Zrvan، به پهلوی Zurvân یا Zervân)، ١٨٢
زمان، زمانه، ١٧٧
زمان ساسانیان، ١٨٣، ٢٠٦، ٢٢٨، ٣٣٠، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٩١، ٣٩٩
زمان ساسانیان، ٣٢٤
زمان سرمدی، ٣٣
زمانِ سرنوشت‌ساز، ٢٣١
زمان طبیعی، ٤٣٢
زمان عَرَض است، ٤٤٩
زمان فرشکرد، ٢٨٨
زمان فرمانروایی هخامنشیان، ٣٦٧
زمان ـ فضا، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٩٧، ٥٠٣
زمان، فضا، خرد و نیرو، ٤٢٤
زمان ـ فضا یا رَس "چرخ و فلک"، ٤٧٦
زمان ـ فضای بیکرانه، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٢، ٥٠٧
زمان ـ فضای جاودانه و بیکرانه، ٤٧٣
زمان ـ فضای کرانه‌مند، ٥٠٩
زمان، کاله kāla، ١٧١
زمان (کالَ Kâla)، ٣٥٤
زمانِ کرانه‌مند، ١٣٤، ٢٦٦، ٣٤٠، ٤٩١، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥١٣، ٥١٤، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٥١، ٥٦٦
زمان کرانه‌مند، تقدیر است، ٥٢٣
زمان کرانه‌مند دوازده هزار سال، ٥٠٣
زمان کرانه‌مند هستی موقّت است، ٥١٣
زمان کردن، ٢٣٨
زمان مادهٔ اوّلیه است، ٤٦٦
زمانِ مُجَسّمْ اقیانوس تمام مخلوقات است، ٤٦٦
زمان محدود، ٤٢٤
زمان محیط بر اجسام است، ٤٤٤
زمان مخلوق و معلول است، ٤٤٣
زمان مسیح، ١٩٨
زمان مصدر کون و فساد، ٤٢٩
زمان مطلق، ١٣٨
زمان مطلق (بی‌نهایت)، ١٣٧
زمان مطلق (زمان لانهایه)، ١٢٨
زمان مطلق و مکان مطلق یا ثواشَه، ١٠٠
زمان مقدار حرکت است، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٩،

٤٤٥
زمان مقدار حرکت است نه خود حرکت، ٤٢٩
زمان مقرّر سرنوشت، ٣٤٧
زمان مقیاس حرکت، ٤٣٦
زمان نَفْس تجدّد باشد، ٤٤٧
زمان نو، ٤٣٣
زمان نیرومندتر از هر دو آفرینش است، ٢٦٦، ٥٥١
زمان آغاز و پایانی ندارد، ٤٢٦
زمان واجب‌الوجود بالذات است، ٤٤٢
زمان و تقدیر، ٥٤٠
زمان و حرکت، ٤٣٢
زمان و فضا، ١٧٢، ٤٢٤، ٤٧٦، ٤٩٦
زمان و فضای بیکرانه، ٤٦٧، ٤٩٨
زمان و مکان، ٢٢١، ٣٧٦، ٣٩٨، ٤٩٩، ٥١٧
زمان و هوا و فضا، ٤٢٦
زمان هخامنشیان، ١٨٧، ٣٥٤، ٣٥٥
زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند، ٦١٨
زمان هم از اتّصال و پیوستگی برخوردار است، ٤٥١
زمان همان حرکت است، ٤٤٤
زمان ـ همان زروان است، ٣٦٩
زمان همان فلک است، ٤٢٦
زمانهٔ بی‌کرانه، ٤٦، ٥٣٣
زمانهٔ گذرا، ٥٧٣
زمان یا دهر، ٤٤٢
زمان یا زروان، ١٤٩
زمان یا فضا، ٥٣٢
زمان (یعنی زُروان)، ١٢٦
زمان یک حقیقت معیّن و مشخّص نیست، ٤٤٦
زمانی که قابل تقسیم به قسمت‌هایی است، ٤٦٦
زمزمه کردن [دعاکرد، ذکر گفتن]، ٤٠
زمستانِ دیو آفریده، ٢٤٠، ٢٩١
"زَمْهَریر" یخ‌زده، ٧٢
زمین، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٦٨، ٢٧٠، ٥٢٠، ٥٥٣، ٥٥٥، ٥٥٧، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٦٤، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٨٠، ٥٨٢، ٥٨٣، ٦١٩
زمین از گوشت، ٥٩٥
زمین را به هفتاد روز آفرید، ٢٧٣
زمین و آسمان، ٢٥٧
زمین‌ها، ٦٠٠
زن، ١٠٧، ١٨٨، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٣، ٥٤٠
زنادقه، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٩، ٤٧٨، ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٣٠، ٥٣٣، ٥٣٩
زنادقه و دهریون، ٤٦٣، ٤٦٥
زنادقه یا زروانی‌های مادی‌گرا، ٤٧١
زنادقه یا مادی‌گرایان زروانی، ٤٧٠
زن از اهریمن "مردکامگی" را طلب کرد، ٥٢٢
زناشویی با نزدیکان، ٣٣٧
زنان، ١٠٧، ١٨٨، ٢٤٠، ٥١٩
زنان در سلک پیروان اهریمن، ١٠٦
زنان را خرد نیست، ٦٠٨
زند، ٣٤٤، ٤٦٤، ٤٦٩
زند آگاهی zand âkâsîh، ٢٦٢، ٣٤٢، ٥٤٧
زندگی را رامش نیست، ٦٠٨

زنـــدگی زات‌ســپرم و مــناقشات وی بــا برادرش منوچهر، ۴۰۲
زندگی زرتشت، ۴۰۲
زندگی و زن و فرزند و خدایی و خواسته به بخت است، ۶۰۸
زندگی و مرگ، ۴۷۷
زند یا تفسیر اوستا، ۴۶۳
زندیق، ۴۶۳
زندیک (Zandik)، ۴۶۳
زنر، ۱۷۱، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۴
زنر، زروان، ص ۴۳۱ و ۴۳۹، ۱۶۹
زن عنصر شرّ، ۱۰۶
زن که از سـردهٔ جِـهیِ پـتیاره است، ۵۲۲، ۵۶۵
زنگی، ۵۶۵
زن وجودی شیطانی است، ۳۷۵
زنون، ۴۲۷
زوئگا، گئورگ Georg - Zöega، ۲۰۰
زور افغانی (= پیرمرد)، ۶۱۷
زوران، ۲۸۹
زوران با زمان در ایران باستان، ۴۲۴
زَورِ اهدایی، ۱۶۲
زوروآن Zourouan، ۵۶
زوروان، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۹۲، ۹۴
زوروان بیکران، ۹۳
زوروان خدای زمان، ۸۵
زوروان خدای نسل‌ها، ۹۳
زوروانی، ۸۵، ۹۰
زور zur، ۶۱۷
زوزنی، ابوحامد، ۴۲
زوک یازمانک، ۲۹۹
زهدان، ۸۱، ۳۳۰
زُهره سعد اصغر است، ۶۳۳
زیبای کوچک، ۳۸۳
زیربنای ادیان، مذاهب و آیین‌های ایرانی، ۲۲۰
زیرمنشی (= فروتنی)، ۶۰۸
زینر، ۴۳، ۵۶، ۱۰۳، ۱۵۵، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۶۲، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۲، ۳۰۹، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۷۵، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۵، ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۵۹، ۵۶۹، ۵۷۳، ۵۸۷، ۵۹۰، ۵۹۲، ۶۰۷، ۶۱۴، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۴۹
زیویهٔ لرستان، ۱۵۹
زیهنر، ۷۳
ژاسپین، ل.، ۳۲۰
ژانوس، ۱۵۶
ژانوس که کلیددار دوزخ است، ۱۹۷
ژرفای عرفان اصحاب نور، ۳۱۵
ژول مول Jules Mohl، ۳۹۶، ۴۰۱
ژینو، فیلیپ، ۱۷۸، ۳۰۳
ساتورن Sâturne خدای زراعت و زمان رومی، ۴۷، ۱۹۶
ساتورن Saturn و پلوتون Pluton، ۲۱۵
ساختارِ آیین نوزرتشتی، ۲۰۵
ساخت اساتیر میترایی / زروانی، ۲۱۳
سارگر (= سارکوهی)، ۵۸۵
سارگر و کلاغ سیاه و کرکس، ۵۸۵
سازندهٔ بزرگ، ۵۱

ساسانیان، ۳۵، ۵۴، ۵۵، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۹۴، ۱۰۱، ۱۳۹، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۳، ۲۰۲، ۳۲۱، ۳۶۸، ۳۷۶، ۳۹۷، ۴۰۳، ۵۳۸، ۶۲۸
۵۰۰۰ سال پیش از جنگ‌های تروپا زرتشت می‌زیست، ۹۶
سالخوردگی و پیری، ۶۰۵
سالنامه مصری، ۹۱
سالنامهٔ مَزْدَیَسْنی، ۷۹، ۹۱، ۹۲
سامسارای sāmsārā بودایی، ۵۱۲
سامی، استاد علی، ۳۰۵
سانسکریت، ۱۰۸، ۴۰۴، ۶۰۱
ساوول، ۲۶۹، ۵۵۳
سبد، ۵۷۴
سبدی چوبین، ۲۸۳، ۵۷۴
سبز و سیمین، ۲۲۴
سبیژ، ۶۲۷
سپنتاآرمیئتی، ۹۸، ۵۱۸
سْپِنْتامینو، ۱۷۵، ۱۷۶
سپنتامینو [= مزدا]، ۳۰۳
سپنت‌مینو، ۱۳۷
سپنتَ می‌نیتو، ۱۲۶
سْپِنْتَه مَئینْیو Spenta Mainyu، ۳۲
سْپِنْتَه‌مینو و اَنگْرَمینو، ۹۹
سپندارمذ، ۱۷۶، ۲۶۸، ۲۷۷، ۵۵۳، ۵۶۲، ۵۸۵
سپندمینو، ۱۷۴، ۲۷۵، ۳۷۶، ۵۶۰
سپندمینو و انگره‌مینو، ۴۶۷
سپند مینویی و اورمزدی، ۲۸۰
سپند [ارمَذِ] زیبا، دخترِ اهورا ـ مزدا، ۱۷۵
سپهر، ۲۸۲، ۳۳۸، ۴۷۹، ۵۶۶، ۵۸۱، ۵۹۲، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۲۵، ۶۲۷
سپهر آسمانی، که تجسّم زروان کرانه‌مند است، ۵۰۸
سپهر آسمانی یا فلک (=گنبد مینا)، ۴۷۲
سپهرِ اختران، ۲۷۵، ۵۶۰، ۵۶۳
سپهر بد، ۵۳۲
سپهر بهشت، ۲۷۵
سپهرپایه، ۶۳۲
سپهرِ خدای، ۵۶۱، ۵۶۶
سپهر خوب، ۵۳۲
سپهر دنیای مینوی یعنی روحانی و معنوی است، ۶۰۲
سپهر را از زمان آفرید که تنِ زروانِ درنگ خدای و تقدیر ایزدی است، ۲۷۵
سپهر را از زمان آفرید که تنِ زُروانِ درنگ‌خدای و تقدیرایزدی است، ۵۶۰
سپهرستارگان نیامیزنده، ۲۷۵
سپهر عالم اکبر، ۴۷۲
سپهر فلکی، ۴۷۸
سپهر کیهان بُختار و زمان برین، ۴۰۵
سپهر گردان، ۵۸۱
سپهر و زروان، ۲۳۸، ۵۶۶
سپهر و زمانه و بخت، ۳۷۷
سپهر و مینو، ۶۲۴
سْپی تَمَه ـ زرتشت، ۱۷۴، ۱۷۸
ستارگان، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۲۶۱، ۳۳۵
ستارگان آسمان، ۵۰، ۳۶۱
ستارگانِ نیامیزنده، ۵۶۰

ستاره پایه، ۲۳۸، ۲۸۲، ۵۷۳، ۶۳۲
ستاره‌پایه تا ماه‌پایه بیش از سی و چهار هزار فرسنگ، ۵۸۳
ستاره‌شناسی، ۸۸، ۲۶۱، ۳۳۲، ۳۵۳، ۳۵۴
ستاره‌شناسیِ بابلی، ۵۳۳
ستاره‌ها، ۲۰۵
ستارهٔ پایه، ۵۸۳
ستارهٔ تیر (Sirius)، ۹۷
ستارهٔ وَنَنْد، ۶۳۲
ستم اهرمن و دیوان، ۵۹۳
سحر و آداب اسرارآمیز، ۲۱۳
سَدویس، ۵۲۷
سراپیس Serapis، خدای مردگان مصری، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۲
سْرَاُشَه، ۳۶۳
سران مغ، ۵۳۰
سرای باقی سرایِ درنگ sarāyi dirang به‌شکلی ساده قلمرو زمان بیکرانه محسوب می‌شود، ۵۳۲
سرای جاودان، ۵۳۳
سرای درنگ، ۵۴۰
سرای فانی، ۵۴۰
سرِ جهی را اهریمن ببوسید، ۵۶۴
سرخ دم، ۱۵۲
سرخ و زرد، ۲۲۴
سرده‌های تباه کننده، ۵۶۵
سردهٔ پتیاره، ۵۶۵
سردهٔ پتیاره از جهی است، ۵۲۲
سَرَسْوتی Sarasvati، ۱۱۱
سرشت مینویِ اهریمن ـ شاهزادهٔ تاریکی، ۲۶۱
سِرِشکِ آبی، ۵۵۶
سرشیر، ۴۷، ۱۲۷، ۲۱۹
سر شیر نماد آتش، ۲۰۸
سر شیر و بال و مار، ۱۵۸
سرطان، ۶۲۵، ۶۳۳
"سرنوشت" زروان در چند چهارتایی پدیدار می‌گردد، ۳۳۹
سرنوشتِ محتومِ رقم زده، ۳۶۶
سرنوشت و تقدیر، ۴۶
سرنوشت و تقدیر و بخت با مرگ، ۱۷۷
سرنوشت یا بَخت Baxt یا درخششِ نیرو، ۸۰
سرود مانوی، ۱۷۹
سرود میترا یعنی مهریشت، ۲۱۸
سرودها ـ نمازها و اشعار مانوی، ۱۹۴
سرودهایی دربارهٔ شیوا، ۴۵
سروش، ۱۵۲، ۲۹۳، ۳۶۲، ۵۱۲، ۵۵۳، ۵۶۲، ۵۸۰
"سرو شاو یزد" Srošaw - Yazd، ۱۸۰، ۱۹۴
سروش اَهلا [پاک، پرهیزکار]، ۲۹۲
سروش پرهیزکار، ۲۴۱، ۲۶۸، ۲۸۹، ۵۸۰
سروش مقدّس، ۵۸۸
سُروش و رَشن، ۵۶۳
سروش‌های غیبی هیستاسپ، ۳۸۷
سروش Sraoša، ۳۴۹
سُریانی [متون]، ۵۶، ۳۶۸، ۳۷۰
سُریانیان، ۳۹۹
سُریانی، دربارهٔ دین ایرانیان، ۳۷۱

سریانی و ارمنی، ۱۹۲
سریانی و لاتینی و یونانی، ۱۵۳
سُغدی، ۹۱، ۱۲۸، ۳۲۱
سفر اَرْداویراف، ۵٤
سفر مرگ، ۱۷۲
سقرات، ۱٦٤
سقوط امپراتوری ساسانی، ٤۵۹
سقوط ساسانیان، ٤۰۰
سقوط سلسلهٔ اشکانیان، ۳۵۱
سقوط شاهنشاهی ساسانی، ۱۳۸
سگ، ۱۰۷، ۲۳۰، ۲۳٤، ۵۸۵
سگان، محافظان دروازهٔ بهشت، ۲۳٤
سگ، پرندگان و خارپشت، ۳٤۷
سگِ پیر، ۱۸۸
سگ و پرنده، ۲۸۳، ۵۷٤
سلاح آز، ۵۰۵، ۵۰٦
سلاح اهرمزد، ۵۰۸
سلاح اهریمن "آز" است، ۵۱٤
سِلاحِ هرمزد، ۵٦۷
سلسلهٔ اشکانی، ۵۳۸
سلطنت نُه هزار ساله، ۳۳۱
سمنیه، ۳٦۵
سَموسَته Samosata، ۲۲۸
سنبله، ٦۲۵
سُنّت ایرانی، اهرمزد با گرما و اهریمن با سرما و خشکی یکی شمرده می‌شد، ٤۷۵
سنّت ملّی ایران، ۵۲۸
سنجانا، ۵۸۷، ٦۱۸
سَنجانا، پِشوتَن بهرام جی، ۳۷۷، ٤۰٤
سنجانا، دستور داراب پِشوتَن، ۳۷۷، ٤۰٤
سَنْدهْیا Sandhyâ، ۱۱۱
سنگ‌نبشتهٔ آنتیوخوس کوماگنه‌ای، ۳۳۹
سنگ نبشتهٔ شاهپور، ۳۵۱
سنگ نبشتهٔ مهرابهٔ آلتوفن، ۱٦۰
سوریه، ۲۰۲
سوشیانت، ۵۹، ۳٤۵
سوشیانس، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۰۰، ۵۸۰، ٦۲۹
سوشیانس / سَئُوشْیَنْتَه، ۳۲۵
سوشیانس ـ موعود نهایی زرتشتی، ۳۲۵
سوفسطاییان، ٤٦٤
سُوک، ۲۷۹
سوگ، ۵٦٦
سوُگ نیکو، ۲۷٦
سوم Soma سَئومَه Saoma، ۱۰۸
سه پیکری یا تثلیث خدای زمان، ۷۹
سه جلوهٔ زروان، ۱۰۳
سه جوهر و اُقنوم، ٤۳۲
سه دَی، ۲۷٦، ۵٦۱
سه دیو، ٦۳۲
سهروردی شهید، شیخ اشراق، ۳۲۵، ٤۰۱، ٤٤۷، ٤۵۳
سه زمان، ۳۳٤
سه صورت از زروانیسم، ٤۷۸، ۵۳۸
سه طبقهٔ بزرگ اجتماعی، موبدان، جنگاوران و کشاورزان، ۵۲۵
سه گونه وای، ۱۳۵
سه مرحله در وجود همهٔ موجودات، ۸۳
سه مرحلهٔ زمانی زندگی، ۱۵۹
سه هزار سال، ٤۱، ۱۰۱، ۱۸۷، ۲۳۹، ۲٦۵،

۲۸۰، ۲۸۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۹، ۳۷۴،
۴۹۰، ۴۹۱، ۵۲۰، ۵۵۴، ۵۶۴، ۵۶۹،
۵۷۰، ۵۸۲، ۵۸۵، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۷
سه هزار سال آفرینش به مینوئی ایستاد، ۲۶۳
سیّارات، ۵۲۶، ۵۸۹
سیارات به‌طور تحت‌اللفظ توله‌های شیطان‌اند، ۴۷۹
سیّارات ـ حاکمان ستمگرِ انسان، ۵۳۲
سیّارات که توسّط اهریمن آفریده شده‌اند، ۵۲۷
سی امشاسپند، ۲۷۴، ۵۵۹
سیاوشانی، ۶۲۹
سیحون، ۱۶۷
سی خدا و پسران خدا، ۲۳۴
سیدمرتضی بن داعی حسنی رازی، ۴۰۰، ۶۴۵
سیر خورشید، ماه و ستارگان، ۵۸۱
سیزنهان روش، یعنی خطر پنهان‌کار، ۲۹۱
سیزیکیوس Syzicus، ۲۰۷
سیلوین‌لوی، ۳۰۱
شاپور، ۴۷۳
شاپور اوّل، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۹، ۴۸۱، ۴۸۵
شاپور دوم، ۴۶۹، ۴۸۰
شاتاپَثابراهمَنَه Šatapatha-Brâhmana، ۲، ۴، ۱ـ۶، ۳۳۲
شاخصه‌های زرتشتی، ۳۹۱
شاخه‌های بَرسُم Barsom، ۲۳۲، ۴۸۲، ۴۸۳
شاخه‌های بَرِسْمَن، ۸۴
شاخه‌های بَرسُمی، ۳۳۱
شال جیما šal Jimä، ۱۷۲
شاون و پلیو pelliot, و chavannes، ۱۹۵، ۳۱۱
شاهان پارت، ۳۴۶
شاهپور دوم، ۱۸۹
شاهزادگان روشنایی و تاریکی، ۳۶۶
شاهزاده تاریکی، ۳۵۹
شاهزادهٔ نور و روشنایی، ۱۹۴
شاه‌نامه، ۳۷۲
شاهنشاهی اشکانی، ۳۱
شاهنشاهیِ مادها، ۷۴
شاهنشاهی هخامنشیان، ۹۲
شاهنشاهی هخامنشیان و پارس‌ها، ۷۴
شایست و ناشایست، کن و مکن، گوی و مگوی، ۶۳۰
شب تاریک یا انگره‌مینو، ۶۸
شپیگل، اف. ار.، ۶۳۷، ۳۹۶
شجره‌نامهٔ خدایان، ۱۵۷
شِدِر Schaeder، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۳
شرارت زن، ۵۱۷
شرق ایران، ۶۸، ۸۵
شریعتِ ضد دیوِ [وی ـ دَئِوَ ـ داتَه / وندیدادِ] زرتشتی، ۱۷۵
شش امشاسپند، ۲۷۵، ۵۵۹، ۵۶۰
شش امشاسپندند: بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد و امرداد، ۵۶۰

شش خدا، ۲۳۰
شش عنصر، ۲۳۸
شش قوم ماد، ۷٤
شش گاهِ گاهنبار، ۲۷۲، ۵۵۷
شش‌هزار سال، ۲۹۰، ۵۸۰
شَعرای یمانی Sirius، ۲۳۰
شِفِر، شارل، ٤۰۰
شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۳۸۹
شکّ، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۲٦
شک زروان، ٤۸۷، ٤۹٤، ۵۰۱
شک‌گرایی، ۳٤٤
شک‌گرایی و جبرگرایی، ۳٤۳
شکّی نومیدانه، ۵۳۲
شَمَن، ۸۱
شناخت دو بُن اصلی، ۲۳۷
شنومن (Šnūman، درود و سپاس گفتن، ۲۳۵
شوارتز M. Schwartz، ٦۷، ۳۱۰، ۱۹٤
شهر ایون، ۱٦۳
شهرستانی، ۳۹، ٤۰، ۷۱، ۱۰۹، ۱۳۹، ۱۷۰، ۱۸۵، ۳۳۳، ۳۸۷، ٤۰۱، ٤۵۰، ٤۸٦، ٦۱٤
شهرستانی، عبدالکریم، ۳۷۱، ۵٤۵
شهر شهران (= عناصر روشنایی)، ۱۸۱
شهر موپْسوئِستا در آسیای صغیر، ۳۹۳
شهریار تاریکی، ۲۰۰
شهریار جهان روشنایی، ۳٦۰
(شهریار یا شاهزادهٔ تاریکی یا اهریمن خدا)، ۲۰٤
شهریار یا شاهزادهٔ روشنایی یا اورمزد خدا، ۲۰٤
شهریاریِ اورمزد، ۲۳۷
شهریور، ۲٦۸، ۵۵۳، ۵٦۲
شهیدان سریانی، ۸۳
شهیدان مسیحی، ۳۲۹
شیخ اشراق، ٤٤۷، ٤٤۸
شیر، ۲۱۹
شیر ـ دال‌های منقوش به‌روی گورهای رومی، ۲۱۵
شیر ـ دال Grif-fin، ۲۱۵، ۲۱٦
شیر در نقوش میترایی، ۲۱۱
شیر دوخته [= دوشیده]، ۵۷۵
شیرسر، ٤۳
شیر مادگان، ۲۸٤
شیر مادگانِ زمین، ۵۷۵
شیر و خدایِ شیر سر، ۲۱۱
شیز، ۳۲۳
شیطان، ٤۰، ٤۱، ۱۰۵، ۱۸۳، ۲۳۳، ۲٤۰، ۳٤٦، ۳۹۰، ٦٤۵، ٦٤۷
شیطان از آن زمین تاریک است، ۳۱۰
شیطان / اهرمنْ اَرِمانیوس، ۳۵٦
شیطان (= اهریمن)، ۵٦، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۸۸، ۵۲۳
شیطان بر این جهان مادی حاکم است و مسیح بر جهان پسین، ۱۰۵
شیطان به زنان اجازه داده بود هر آنچه راکه مایلند بخواهند، ۵۱۹
شیطانِ شرور، ٦٤٦
شیطان نیز برای زنان شادی فراهم ساخت، ۵۱۹

شیطانی بودنِ زنان، ۳٦٦
شیوا، ۳۸، ٤۳، ٤٤، ٤٥، ۱۱۰
شیوا آگ‌هُرَ Aghora به معنی وحشتناک، ۳۸
شیوا و زروان، ۱۱۰
شیوا یا خدای زمان هندی، ۱۰۰
شیوا Shivâ، ۳۷، ٤۲
صابئان، ۳٦٥
صابئون، ۳٦٥
صابی‌ها، ۱۰۸
صادر اوّل، ٤۳۲
صُبّی، ۲۰۰
صدرا، ٤٤۳
صدر ترکهٔ اصفهانی، ٤۰۰
صفا، دکتر ذبیح الله، ۱۲٥
صفای اصفهانی، نزهت، ۳۱٥
صنعتی زاده، همایون، ۳۲٤
صُوَر فلکی منطقةالبروج، ٤۷۹
صُوَر نوعیه، ٥۹
صوفیان، ٦۰۳
صوفیه، ۲۱۰
صیدای آفریقا، ۱۹۷
صیدا Sidon، ۲۰۹
ضحاک، ۳۱٥، ٥٦٥، ٥۸٥، ٦۲۸
ضد زرتشتی، ٤۸۱
طاووس، ٤۹۰
طایفهٔ ادرنی، ۱٦۳
طبقات زمین، ۳٦۱
طبقهٔ شیرمردی، ۲۱۰
طب هندی، ۳۲۱
طبیعت شیطانی زن، ۳۰۸
طبیعت (یا چهر = čihr)، ٤۹٦
طبیعیون، ٤٦۳
طرح زرتشتی از امور سیّارات، ٥۲۷
طرز تدفین مادها نیز مانند پارت‌هاست، ۳٤٦
ظلام، ۱۰۹
ظلمت، ۳۱۰
ظلمت، مرگ و سرما و خشکی از جنس و جوهرهٔ اهریمن، ٤۷۸
ظلمت و نور، ۱۸٦
ظهور منجی، ۳۷٤
عالم اصغر، ۱۳٤، ٥۱٤، ٥۲٥
عالم اصغر ــ انسان، ٥۲٦
عالم اکبر، ۱۳٤، ۱۳٥، ٥۰۷، ٥۰۸، ٥۱٤، ٥۲٥، ٥۲٦
عالم را دو صانع است: یزدان و اهریمن، ٦٤٥
عالی‌جناب‌ترین خدای مانویان، ۲۰۳
عبدالرّحمن بدوی، ٤۳۱، ٤٥۲
عبری، ۳٥۳
عراق، ۲۰۰
عربستان، ۳٦، ٤۰
عصای فرمانروایی، ۱۲۷، ۱٥٥، ۲۰۹
عصر اشکانی، ٥٥، ۱۰۰، ۱۳۷
عصر اشکانیان، ٥۸
عصر اشکانی و ساسانی، ۳۲
عصر اوستایی، ۳۱
عصر پارت و ساسانی، ۲٤۲
عصر زرتشت، ۳۹۱

عصر ساسانی، ٦٢
عصر ساسانیان، ٥٤، ٧٣
عصر سقوط شاهنشاهی ساسانی، ١٠٠
عصر هخامنشیان، ١٠٠، ١٣٧
عطارد، ٦٣٣
عطسه کردن، ٢٦١
عقاب یا باز، ٢١٥
عقاید بابلی، ١٠٥
عقاید جبری، ٣٥
عقاید زروانی، ٣٥، ٣٨، ٤٢، ٤٧، ٦٥، ١٠٠، ٢٢٨، ٣٧٠، ٦١٤
عقاید زروانی / زرتشتی، ١٥٠
عقاید زروانیه، ٢٢٥، ٣٠٦، ٣٠٧
عقاید مانویه، ٣٠٧
عقرب، ٢٦١
عقیدهٔ ایرانیان باستان، ٤٤٢
عقیدهٔ زُروانی‌ها، ١٢٦، ١٣٦
عقیدهٔ گنوستیک‌ها، ١٠٤
علایم منطقةالبروج، ٤٤
علل فعّاله، ١٠٤
علمای اهل کلام ایرانی، ٣٦٩
علمای دینی زرتشتی، ١٣٧
علمای زرتشتی، ٣٤
علمایِ کلامِ مسیحی، ٣٦٩، ٣٩٠
علمای مَزدَیَسْنایِ زرتشتی، ٣٤، ١٠٠
علم ستاره‌شناسی، ٥٢٧
علم کلام، ٥٧، ٣٩١، ٦٠١
علم کلام در آیین زروانی، ٣١١
علم کلام زرتشتی، ٣٧٨
علم کلام صدر نخستین مسیحی، ٣٩٤
علم کلام مزدایی، ٥٨، ٦٢
علم کلام مزدایی زرتشتی، ٣٤
عمر آفرینش، ١٨٤
عمر جهان، ٥٩
عمر جهان به چهار دورهٔ سه‌هزار ساله تقسیم می‌شد، ٥٩
عمر دنیا نُه‌هزار سال است، ٣٤٩
عمل لواط، ٥٨٨
عناصر اصلیِ آیین زروانی، ١٧٥
عناصر زروانی، ٣٩١
عنصر آب، ٧٣
عنصر خاک، ١٥٨
عنصر نرینه، آتش، و عنصر مادینه، آب، ٤٩٢
"عنصر" یا "خدا"، ٣٣٣
عهد عتیق ـ عهد جدید (= تورات، انجیل)، ٣٩٠
عید پاک، ٣١٢
عید فِصح عیسویان، ١٩٩
عید کریسمس، روز تولد مهر بود که در سدهٔ چهارم میلادی روز تولد مسیح معیّن شد، ١٩٩
عیسا، ٦٤، ١٩٩
عیسا و هرمزد، ٦٤
عیسوی، ٦٠، ١٠٢
عیسویان، ٥٧، ٦٠، ١٠٥
عیسویت، ١٩٩
غرب ایران، ٦٨، ٧٥، ٩٨، ١٦٨، ١٩٢
غزالی، ٤٦٣
غزالی، امام محمد، ٣٧٣

غول خدایان ابتدایی، ۵۲
غول شیر سر، ۲۰۷، ۲۰۸
غیبی، دکتر بیژن، ۵۴۵، ۶۰۵، ۶۰۷
غیرآریایی، ۸۶
غیرزروانی، ۳۴۴
فارابی، ۴۴۱
فالوس، ۱۱۰
فانِس Phanes خداوندگار اورفیوسی Orphic، ۲۱۸
فخرالدّین اسعدگرگانی، ۲۵۵
فَرّ Farr = خْوَرَنَه Xvarana، ۸۰
فرازگرد، ۶۳
فراسیاک [=افراسیاب] Frâsyâk، ۱۰۸
فراسیاگ Frâsiyâg، ۱۰۸، ۳۰۸
فرانکو، ۳۱۸
فرجام‌شناسی، ۲۲۸
فردوسِ بَرین، ۵۳۳
فردوسی، ۴۷، ۲۰۲، ۲۹۹، ۳۰۸، ۳۲۲، ۴۸۰، ۵۲۹، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۵
فردوسی به ما جهانی را نشان می‌دهد که تحت سلطهٔ بی‌چون و چرای تقدیر و آسمان و زمان قدّار است، تقدیری که تلاش‌های آدمی و قهرمانی‌هایش را تباه می‌سازد، ۴۸۰
فرزندان اهرمنی، ۵۸۷، ۵۸۸
فرزندان جفت و توأمانِ زروان، ۱۷۸
فرزندان زمان، ۷۳
فرزندان هورمزد، ۳۳۶
فرزند اهریمن، ۲۵۹
فرشتهٔ ایریمن، ۲۸۵، ۵۷۹
فْرَشْکَرد، ۲۳۷، ۲۸۳، ۲۸۷، ۵۰۵، ۵۲۴، ۵۵۳
فْرَشْکَرْد [î فْرَشُوکِرتی Frašo.Kereti]، ۲۶۸
فَرَشْکَردکرداری (= ساختن جهان در آخرالزّمان)، ۵۷۳
فْرَشْکَرْدکرداری .Apar Fraškart Kartârih، ۲۷۹، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۵۷۳، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۸۰
فْرَشکردکنندگان، ۳۰۰
فْرَشْکَرْد و بهشت و دوزخ، ۳۴۵
فْرَشْکَردی، ۲۸۱
فرشکرد (= یا نوسازی عالم)، ۵۱۴، ۵۲۹
فرشکردی (= بازساختن جهان در پایان)، ۵۷۱
فرشگرد، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۸
فرَشوغر Frašōγar، ۱۷۰
فْرَشوکار، ۱۸۵، ۵۲۴، ۵۲۹
فرشوکار به‌معنی "درخشان‌کننده"، ۱۸۶
فَرْشوکَرَ، ۱۰۲، ۱۰۳، ۳۰۶، ۳۳۳
فْرَشُوکِرتی، ۲۸۳
فْرَشُوُ.کَرَه، ۶۱، ۶۳، ۸۳، ۳۳۳
فرشو.کَرَه «کسی که درخشان می‌سازد»، ۱۷۰
فِرَق زروانی، ۳۱
فرقه‌های مجوس، ۴۰۰
فرقهٔ اوفیت‌ها، Ophites، ۲۰۴، ۲۰۶
فرقهٔ جبریه، ۳۶
فرقهٔ زروانیسم، ۴۸۵
فرقهٔ زروانیه، ۱۸۵، ۳۷۱

فرقهٔ زروانیهٔ زرتشتی، ۱۹۰
فرقهٔ زنادقه، ٤٦٤
فرقهٔ کیومرثیه، ٤۹٥
فرقهٔ مرقیون، ۳۹۰
فرکیدس سیریوسی Phrekydes-Syros، ۱٥۸
فرمان مهر نرسه، ۳۰٥
فَرَنگْرَسْیَنْ Fran(g)rasyan، ۱۰۸
فَرْنَهْ یا خْوَرْنَهْ، ۸۳
فروردین که فروهر پرهیزکاران است، ٥٦۲
فروردین ماه و اورمزد روز، ۲۹۰
فرّ و روشنایی، ۳۹۹
فْرَوَشیان، ٥۹
فَرَوشی‌ها، ۱۳٥
فَرَوشی‌ها یا ارواح بیرونی، ٥۲٥
فَرَوشی‌ها یا ارواح خارجی، ٥۰۹
فروگی فریوس Frugiferius به‌معنی بارورکننده، برکت‌دهنده، ۲۱٥
فروهر، ٥٦۱
فَرَوَهْر، ٦۲۷، ٦۲۹
فْرَوَهْرِ فْرَشْکَرْد کنندگان، ۱٦٤
فْرَوَهْر مردمان، ۲۷۳، ٥٥۸
فروهرهای پرهیزکاران، ٥٦۳
فَرَّه، ۲۳۹، ٥۱۳، ٥۱٥، ٥۱۷، ٥۲۰، ٥٦۲، ٥٦٤، ٥۸۲، ٥۸۳
فرّه از جم جدا شد، ٥٦٥
فَرّه کل عالم، ٥۱٤
فرهنگ، دکتر منوچهر، ۳۲۹
فرّ" یا "بخت"، ۲٥۷
فَرّ یا بخت و تقدیر، ٥۷
فْرْیانَه، ٤۰٦
فریدون، ۳۱٥، ٥٦٥، ٦۲۸
فریدون اثفیان، ٦۲۸
فستو جیره، ۱٥٦
فِصح، عیدی است که نزد یهودیان، یادبود خروج بنی‌اسرائیل از مصر است و نزد عیسویان روز یادبود عروج عیسا، ۳۱۲
فضا، ۱٦۹، ۳٥۲، ۳٦٥، ٥۸۱
فضائلی، محمّد، ٦٤٦
فضا ـ زمان، ۳٥۳
فضا ـ زمان بیکرانه، ٥۰۰
فضا و زمان، ٤٦۸، ٤۹۷، ٥۹۷
فضا و زمان کرانه‌مند، ٤۷۹، ٤۹٥
فضای بیکرانه، ٤۸٦، ٤۹۹، ٥۲٤
فضای کرانه‌مند، ٥۲٥
فضیلت، فریدون، ۳۷۸
فقه و کلام مزدایی زرتشتی، ۳٤
فلز را استواری از آسمان است، ٥٦۲
فلسفهٔ اَدْریه یا گنوستی‌کیسم Gnosticisme، ۱۰٤
فلسفهٔ ارستویی، ٤۷۱، ٤۷٤
فلسفهٔ ارستویی در حوزهٔ اصلیِ زرتشتی‌گری پذیرفته شده بود، ٤٦۲
فلسفهٔ افلاتون، ۱۰٤
فلسفهٔ زروانی، ٦٥، ۱۰٥
فلسفهٔ سهروردی، ٦۹
فلسفهٔ مزدیسنای زرتشتی، ۲۲٤
فلک آسمانی، ٥۲٦

فلک آفتاب، ۶۳۳
فلک الافلاک، ۴۴۴، ۴۴۹
فلک ثابتات، ۶۳۲
فلک جوْزَهَر، ۶۳۳
فلکِ (= چرخ) آسمانی، ۵۲۶
فلک چهارم، ۶۳۳
فلک دوم، ۶۳۳
فلک ششم، ۶۳۲
فلک کل، ۴۲۶
فلک هفتم، ۶۳۲
فلوتین، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۵۲
فلوگل Flugel، ۳۱۱
فُن گال، هوبرتیوس Hubertus Von Gall، ۲۰۲، ۲۹۸، ۳۱۲
فنون هنری ایران، ۱۵۲
فوبوس phobos، ۲۰۷
فوتیوس Photios، ۵۶، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۸۳، ۳۳۰، ۳۹۳
فوسفوروس Phosphorus، ۲۲۰
فیثاغورث، ۴۶۲
فیثاغورسی، ۴۲۶
فیثاغورسیان، ۴۲۸
فیثاغورسیان زمان را یک کرهٔ محیط بر همهٔ اشیا می‌دانستند، ۴۲۶
فیثاغوریان pytogoreans، ۲۱۱، ۴۲۶
فیلیپوپولیس ـ شَهبا philipopolis shahba، ۲۰۲
فیلیپ ویل Philippeville واقع در الجزایر، ۲۱۸
قادری، دکتر تیمور، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۲۴، ۴۵۷
قاعدگی، ۲۳۹
قانون ضد دیو" یا کتاب وی ـ دَئِوَ ـ داتَه (= وَندیداد)، ۱۷۶
قانون و تقدیر، ۵۱۲
قَدَر (بخت)، ۳۶
قدرت بیکرانه، ۵۲۴
قدرت مخرّبهٔ زمان، ۱۲۷
قَدَر و سرنوشت، ۱۳۸
قَدَریه، ۳۵، ۳۶
قدوس (qâduš)، ۱۸۱
قدیم بودن اورمزد، ۱۰۱
قربانی آدمی، ۱۶۴
قربانی انسانی، ۱۴۷، ۱۶۵، ۱۶۶
قربانی برای عمر طولانی، بی‌گمان به عنوان نوعی نذر، برای خدای جهان زیرین، شهریار تاریکی و اهریمن برگزار می‌شد، ۱۶۳
قربانی کردن برای اهریمن، ۴۳، ۱۶۱
قربانی کردن گاو، ۱۵۶
قربانی کردن گاو توسط مهر ـ میترا، ۱۷۷
قربانی کردن گراز، ۱۹۶
قربانی گاو، ۱۶۳
قربانی گاو توسط میترا، ۳۸۹
قربانی گاو نخستین، ۱۶۴
قربانی‌های انسانی در آیین میترایی / زروانی، ۱۶۲
قربانی‌های بلاگردان، ۳۴۶
قربانی‌های "دفع جادو"، ۹۰
قربانی‌های فراوان، کُندُر و گیاهان خوشبو، ۳۵۰

قـربانی‌هایی کـه بـرای زروان در آیـین میترایی می‌شد، ۴۳
قصهٔ زروان، ۱۸۴
قضا و زمان و مشیت عالیهٔ زروان، ۱۳۷
قضا و قدر، ۳۵، ۵۶، ۱۸۶
قضا و قدر (Tykhe)، ۳۶، ۴۶، ۱۳۸، ۱۸۳
قضای خیر و شرّ فرا رسد، ۱۳۸
قطعاتی راجع به دین زرتشتی، ۶۱۹
قلمرو اهرمزد، ۵۱۳
قلمرو اهریمن، ۵۱۳
قلمرو روشنایی، ۴۷۵
قلمروهایِ اورمزد و اهریمن، ۶۹
قلمروی ظلمت، ۴۷۵
قورباغه، ۲۳۴
قیامت، ۷۱، ۶۲۳، ۶۲۷
قیصر رم، ۹۳
قیصریه، ۱۵۱
کاپادوکیه، ۱۹۰
کاخ باربرینی Barberini در روم، ۲۱۸
کار جهان همه به تقدیر و زمـانه و بـخت مقدّر (پیش) می‌رود، ۲۹۵، ۵۹۱
کاریا Caria، ۲۰۲
کاریای سوریه، ۲۰۲
کاستل(326) CIMRM
Castel - Gangolfo، ۲۰۸
کافرهای هندوکش، ۱۷۲
کالا و برهمایِ هندی، ۶۸
کالا هندی (= زمان)، ۶۸
کالَه Kâla به معنی زمان، ۳۸
کالَه یا مَها ـ کالَه یعنی زمان بزرگ، ۴۳
کالَه Kâla، ۴۲
کالهٔ هندی (kaÎla = زمان)، ۸۶
کانت، ۶۰۴
کایروس Kairos، ۲۰۲
ک. بار، ۱۶۸
کبانئون، ۳۶۵
کبوتر، ۱۰۷، ۱۸۸
کبود و لاجورد، ۲۲۴
کبیسه، ۲۹۰
کَپی [میمون]، ۵۶۵
کتاب مقدّس هند باستان، ۱۰۸
کتب و رسایل زروانی، ۱۷۵
کرامیه، ۶۰۴
کرانه‌مند و بیکرانه، ۴۸۹
کرانه‌مندی، ۵۴۷
کُربن، هانری، ۱۷۲، ۳۷۲
کرتیر، ۴۶۲، ۴۶۵، ۴۸۴
کِرفَه و بزه به کنش است، ۶۰۸
کرکس، ۲۸۳، ۵۷۴، ۵۸۵
کـرونوس، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۳، ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۲
کرونوس آپریوس Khronos Apeiros، ۴۳
کرونوس آپیروس، ۱۸۹
کرونوس آگِرایوس Chronus-Ageraus به معنی زمان فنا ناپذیر، ۱۵۷
کرونوس/ایون، ۱۵۸، ۱۵۹
کرونوس با توصیف پیرنشدنی و بی‌پایان، ۱۵۸
کرونوس، خداوند یونانی، ۱۹۶

کرونوس خدای کهنِ زمان و ابدیت، ۲۲۲
کرونوس سااِ کولوم، ۱۲۷
کرونوس و ساتورن Kronos-Saturn
خدای زمان یونانی ـ رومی، ۴۳
کره‌ای که نماد زمین و فرمانروایی بر آن است، ۲۲۲
کرهٔ زمین، ۱۹۸
کریستن‌سن، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۹۱، ۳۹۳، ۴۰۱
کژدم، ۲۶۰
کشتن اَرْزور Arzur، ۱۶۴
کشتیِ نور، ۲۰۵
کشور تیرگی، ۶۰۲
کشور نور، ۶۰۲
کشور Kišvar، ۲۳۳
کشیشان پدران مقدّس و پاپ پدر پدران شد، ۱۹۹
کشیشان عیسوی، ۳۹
کشیشان و روحانیان مسیحی، ۱۹۸
کلاغ سیاه، ۵۸۵
کلام، ۲۳۶
کلامِ مزداگفته، ۱۷۴
کلامیون عهد ساسانی، ۴۶۹
کلایدوخوس Kleidouchos، ۲۱۲
کُلب Kolb، ۳۹۰
کلِّ کیهان و اجرامِ سماوی، ۱۹۲
کلمن، ۳۹۴، ۳۹۵
کلمه، ۱۰۴
کلید، ۱۲۷، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۲
کلید رمزِ گشایشی برای دروازهٔ بهشت و دوزخ، ۲۱۱
کلید نظم طبیعت، ۲۱۱
کلیدهای معابد، ۲۱۲
کلیسای ارمنی، ۳۳۰
کلیسای سدهٔ سوم و چهارم، ۱۹۸
کلیسای شرق، ۳۹۳
کلیسای غرب، ۳۹۳
کُماگِن، ۹۲
کُماگِن خورا کرسان همه، ۹۳
کَمالِه دیوان، ۲۶۹، ۵۵۳
کمبوجیه، ۳۳۷
کُمدوس، ۱۶۴
کندری، محمود، ۲۲۶، ۵۴۵
کوئینتوس ـ پومپی‌یوس Quintus-pompeius، ۱۵۷
کوآدْری فْرُونْسْ، ۲۰۳
کوتِس Cutes، ۲۱۹
کوتوپاتس Cautopates، ۲۱۲، ۲۱۹
کوست (=ناحیه، کشور)، ۱۸۰
کوم، ۱۰۸
کوماژن، ۱۲۸
کوم خدای هوم، ۳۰۸
کومُن Cumont، ۴۴، ۱۳۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۲، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۹۸
کومُن برای نخستین بار در پژوهش خود، خدای شیر سر را تجسّم زروان اَکَرَنَه دانست، ۲۲۱
کومُن، فرانتس، ۱۲۷، ۱۴۷، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۹۸، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۹۳

کومون، فرانتس، ۱۲۷، ۱۹۶، ۳۰۸، ۳۸۸، ۳۹۳، ۳۹۹، ۶۰۳
کوم Koum، ۱۰۷، ۱۸۸
کونددیو سپهسالار اهریمن، ۵۹۵
کوندی، ۶۰۲
کَوْن و فساد، ۴۴۸، ۶۲۳
کوه، ۵۸۳
کوه از استخوان، ۵۹۵
کوه گشتاسب، ۵۸۵
کوه‌ها، ۵۸۲
کوه‌های البرز دو هزار و دویست و چهل و چهار است، ۵۸۳
کَوی‌اوسَن Kavi Usan، ۱۰۸
کَوی ویشتاسپ، ۱۷۶
کهن بودن آیین زروانی، ۱۹۳
کیخسرو، ۶۲۸
کیش ثنوی، ۶۱۶
کیش دیویسنان (= شیطان‌پرستی، در برابر مزدیسنان)، ۷۰
کیش رسمی و دولتی عهد ساسانی، ۶۱۹
کیش زرتشتی، ۵۱۹، ۵۳۵، ۶۱۶
کیش زرتشت، ۶۷
کیش زروان، ۶۱۶
کیش زروان و کیش زرتشت، ۶۱۹
کیش زُروانی، ۶۷، ۱۲۵
کیش مانوی، ۷۱
کیش و آیین ارمنی (کلیسای شرقی - ارمنی)، ۳۹۰
کیکاوس، ۳۰۸
کیکوآاوز Kikoaouz قوچ کوهستانی، ۱۸۸
کیکوا اوز، ۳۰۸
کی‌کُواز نیز همان کیکاووس، ۱۰۸
کی‌کُواز Kikoauze بز نر کوهی، ۱۰۷
کیلیکیه، ۱۵۱، ۲۹۷
کینْگُو Kingo، ۵۳
کیوان، ۶۵۲
کیوان (زُحل)، ۱۲۷
کیوان و بهرام، ۵۲۷
کیوان و بهرام، بَدْیُمن، ۵۲۷
کیوان، هورمزد، بهرام، شید، ناهید، تیر، ماه، ۶۲۷
کیومرث، ۱۰۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۹، ۳۱۵، ۵۱۹، ۵۲۱، ۵۵۶، ۵۵۸، ۵۸۵
کیومرثیه اثبات دو اصل می‌کنند: یزدان و اهرمن، ۱۰۹
کیومرث اورمزد داده بود، ۶۰۷
کیومرث را از سپندارمذ بیافرید، ۵۸۵
کیومرثیان، ۱۷۰
کیومرثیه، ۱۰۹، ۴۹۵
کیهان‌شناسی، ۴۹۲
کیهان‌شناسی بِهْدین، ۴۷۵
کیهان‌شناسیِ تکاملی، ۴۷۴
کیهان‌شناسیِ زرتشتی، ۱۳۴
کیهان‌شناسیِ واحد، ۱۷۲
گَئِثْیا به‌معنیِ مادّی، ۴۷۰
گئورگی نعل‌بندیان، ۳۲۰
گئوش اورْوَن یا روان گاو، ۳۶۴
گئومات مغ، ۷۴

گئوویدن‌گرن، ۲۲۶، ۳۴۵
گاتری، ۴۲۶
[=گاس] یعنی [مکان] زمان، ۶۴۶
گاو، ۲۳۴، ۲۷۲، ۵۸۴، ۶۲۵
گاو بزرگ مقدّس، ۵۲
گاو سپید و روشن، ۵۵۶
گاو "= ماده"، ۷۶
گاو نخستین، ۱۶۳
گاو نخستینِ مزدا آفریده، ۲۱۳
گاوِ وَرزا، ۵۲۰، ۵۶۴
گاو وکیومرث، ۲۷۲، ۵۵۷، ۶۲۵
گاوِ یکتا آفریده، ۲۷۲، ۵۵۶
گاهِ امشاسپندان، ۵۶۰
گاه دوازده هزار سال، ۵۹
گاهنبار، ۲۷۳، ۵۵۷، ۵۵۸
گراز، ۱۱۲، ۱۱۳
گـــراز (وراه Varâha، اوســـتا وَرازَ Varâza)، ۱۱۲
گراز یا وَراهَ، ۱۱۳
گـرایش‌هـای عـرفانی در مـیان مـغ‌های زروانی، ۳۴۴
گردونهٔ آفتاب از آتش، ۵۰
گردونهٔ چهار اسبه، ۸۹
گردونهٔ خورشید، ۵۱، ۸۹
گردونهٔ ماه، ۳۶۱
گردونهٔ ماه از باد و آب، ۵۰
گردونهٔ میثره، ۸۹
گرسنگی و تشنگی، ۵۷۸
گرشاسب، ۱۰۸، ۳۰۸
گرشویچ، ۶۷
گرگ، ۱۶۲، ۲۸۳، ۳۴۸، ۵۷۴، ۵۸۴
گرگ‌ها، ۴۷۷
گرما و رطوبت، ۴۷۵
گرما و رطوبت از جـوهرهٔ اهـرمزد است، ۴۷۸
گرما و سرما، ۴۹۲
گروثمان، ۶۲۵، ۶۲۹، ۶۳۲
گروثمانی، ۶۲۹
گَرُودمان، ۲۷۵، ۵۶۰
گریزناپذیری از مرگ، ۵۲۸
گریمال، پیر، ۳۱۷
گزارش‌های مسیحیان از زروانیسم و متون پهلوی، ۵۱۸
گزنفون، ۳۸۷، ۴۲۸
گشتاسب، ۵۸۵
گشتاسب شاه، ۶۲۸
گفت‌وگوی گَناک مینو (اهریمن) با دیوان، ۳۷۵
گُل (گال) Gaul، ۳۱۷
گمراهی به سبب زنان، ۲۴۰
گُمیزشن Gomizišn یا آمیختگی نـور و ظلمت، ۲۰۵
گَناک مینو، ۳۷۶
گَنامینو، ۲۹۱، ۲۹۲
گناه سنگین کشتن نوع گوسپند، ۵۷۹
گناه و ثواب، ۵۲۸
گنبد آسمان، ۶۸
گنوستی‌سیسم Gnosticism، ۴۲
گنوستیک‌ها، ۱۰۵، ۱۸۶
گنوسی، ۵۱۶، ۵۲۳

گوتیو Gauthiot، ۱۹۵
گودِنو Goodenough، ۲۰۷
گوسپندکُش، ۵۷۹
گوسپندکشی، ۵۷۹
گوسپندکشی و گوشتخواری، ۲۸۸
گوسفند، ۲۶۸، ۵۵۳، ۵۵۷، ۵۶۰
گُوش، ۵۶۱
گوشت‌خواری، ۵۷۹
گوشت و پی کیومرث، ۵۷۴
گُوشوروَن، ۵۶۱
گوگی به عقیدهٔ بنونیست، دیوی است که مانویان آن را کونی (اوستایی: کوندی) می‌خواندند، ۳۰۸
گوگی نیز دیوی است که در اساتیر مانوی کونی Kuni و در اوستا کوندی Kundi است، ۱۰۸
گوگی Gougi، ۱۰۸، ۱۸۸
گومیزشن gumêzišn، فارسی میانه "به‌معنی آمیزش، درهم آمیختن" در خداشناسی زروانی است، ۳۴۹
گونترت، ۳۰۰
گونرپ، ۳۰۸
گونرپ نیز همان کِرِساسْپَه Keresâspa می‌باشد، ۱۰۸
گونْرَپ Gounrap نام به‌معنی "رطوبت جنگل‌ها"، ۱۸۸
گونْرَپ Gunrap، ۱۰۷
گوهر، ۶۰۰
گوهر "آب"، ۷۲
گوهر آتش، ۷۲
گوهر آسمان، ۵۵۵
گوهر آسمان آبگینهٔ سفید روشن است، ۵۸۳
گوهر روشنایی، ۳۶۱
گوهر نور، ۵۰، ۵۱، ۳۵۹، ۳۶۱
گوهر نیکی و گوهر بدی، ۱۸۲
گوهر هرمزد، گرم و تر، ۷۳
گوهر هیولا یا هَباء نخستین، ۶۸
"گیاک" (= فضا)، ۶۱۸
گیاه، ۲۶۸، ۵۵۳، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۶۴، ۵۷۵، ۵۸۴، ۵۸۵
گیاه اُمُمی، ۹۰
گیاهان، ۲۳۹، ۵۷۵، ۵۷۷، ۶۱۹
گیاهان از موی "کونددیو" هستند، ۵۹۵
گیاهی به نام اومومی Omomi (= هوم)، ۱۶۲، ۳۴۶
گیتی (= جهان)، ۴۷۴
گیتی را پایندگی (= پایش) نیست. جوانی را نازیدن (= نازش) نیست. خواسته را بالیدن (= بُرزش، فخر) نیست، ۶۰۸
گیتی gētih، ۲۳۳
گیرشمن، رُمَن، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۸، ۲۹۷
گیگر ـ ویندیشمن و شپیگل، ۳۸۹
گیومرد ـ نرسه، ۳۸۵
گَیُومرد Gayomard، ۲۰۷
گَیَه مَرِتَن، زندگی میرا، ۹۵
گَیَه مَرِتَن / کیومرث، ۵۲
گی ghee، ۱۷۱
لازاردوفارب Lazar de Pharbe، ۱۳۱، ۳۷۰

گوتیو Gauthiot، ۱۹۵
گودِنو Goodenough، ۲۰۷
گوسپندکُش، ۵۷۹
گوسپندکشی، ۵۷۹
گوسپندکشی و گوشتخواری، ۲۸۸
گوسفند، ۲۶۸، ۵۵۳، ۵۵۷، ۵۶۰
گُوش، ۵۶۱
گوشت‌خواری، ۵۷۹
گوشت و پی کیومرث، ۵۷۴
گُوشوروَن، ۵۶۱
گوگی به عقیدهٔ بنونیست، دیوی است که مانویان آن را کونی (اوستایی: کوندی) می‌خواندند، ۳۰۸
گوگی نیز دیوی است که در اساتیر مانوی کونی Kuni و در اوستا کوندی Kundi است، ۱۰۸
گوگی Gougi، ۱۰۸، ۱۸۸
گومیزشن gumêzišn، فارسی میانه "به‌معنی آمیزش، درهم آمیختن" در خداشناسی زروانی است، ۳۴۹
گونترت، ۳۰۰
گونرپ، ۳۰۸
گونرپ نیز همان کِرِساسْپَه Keresâspa می‌باشد، ۱۰۸
گونْرَپ Gounrap نام به‌معنی "رطوبت جنگل‌ها"، ۱۸۸
گونْرَپ Gunrap، ۱۰۷
گوهر، ۶۰۰
گوهر "آب"، ۷۲
گوهر آتش، ۷۲
گوهر آسمان، ۵۵۵
گوهر آسمان آبگینهٔ سفید روشن است، ۵۸۳
گوهر روشنایی، ۳۶۱
گوهر نور، ۵۰، ۵۱، ۳۵۹، ۳۶۱
گوهر نیکی و گوهر بدی، ۱۸۲
گوهر هرمزد، گرم و تر، ۷۳
گوهر هیولا یا هَباء نخستین، ۶۸
"گیاک" (= فضا)، ۶۱۸
گیاه، ۲۶۸، ۵۵۳، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۶۴، ۵۷۵، ۵۸۴، ۵۸۵
گیاه اُمُمی، ۹۰
گیاهان، ۲۳۹، ۵۷۵، ۵۷۷، ۶۱۹
گیاهان از موی "کونددیو" هستند، ۵۹۵
گیاهی به نام اومومی Omomi (= هوم)، ۱۶۲، ۳۴۶
گیتی (= جهان)، ۴۷۴
گیتی را پایندگی (= پایش) نیست. جوانی را نازیدن (= نازش) نیست. خواسته را بالیدن (= بُرزش، فخر) نیست، ۶۰۸
گیتی gētih، ۲۳۳
گیرشمن، رُمَن، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۸، ۲۹۷
گیگر ـ ویندیشمن و شپیگل، ۳۸۹
گیومرد ـ نرسه، ۳۸۵
گَیُومرد Gayomard، ۲۰۷
گَیَه مَرِتَن، زندگی میرا، ۹۵
گَیَه مَرِتَن / کیومرث، ۵۲
گی ghee، ۱۷۱
لازاردوفارب Lazar de Pharbe، ۱۳۱، ۳۷۰

لامپریدیوس Lampridius، ۱٦٤، ۱٦٦
لانگلوا، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۹۲، ۳۹۸، ٤۰۳
لاهوری، اقبال، ۲۲٤
لاهیجی، حکیم بهائی، ۳۱۵
لخمو و لخامو، ٦۸، ۷۲
لِدا Ledâ، ۲۱٤
لرستان، ۱۵۱، ۱٦۸
لعل، یاقوت، عقیق، زمرد، ۲۷۱
لغت‌شناختی fraša، ۳۳٤
لغیریه، ۳٦٤
لِگِه Legge، ۲۰۰، ۲۰۱
لندن، ۲۱۵
لواط، ۷۱، ۲۹۳
لوح‌های اسناد نوزی، ٦۱٦
لوحه‌هایی خطاب به اهریمن ایزد، ۱٦۰
لوکیپوس، ٤۲۷، ٤۲۸
لوی، ۳۸۰
لی‌بلا Libella، ۲۱۰
لیپزیگ، ۳۰۵، ۳۱۱
لین‌گا و یونی، ۱۰۰
لین‌گا Linga، ۳۸، ۱۱۰، ۱۱۲
مَـــئین یـــو. پَـئُوئیرْیِه. یِـــما Mainyu Paoirye.Yemâ.، ۱٤۸
ماتریالیسم دیالکتیک، ۵۳۹
ماد، ۳٤٦
مادر اورمزد و اهریمن خْوَشیزَگ، ۱۳۲
مادر اهرمزد و اهریمن، ٤۹۲
مادر حیات، ۲۰٤
مادر دیوان، ۵۱۷
مادرْ زمین، ۵۱۸
مادر زندگی و جوهر حیات، ۲۰٤
مادری با کره و دوشیزه، ۱۹۹
مادنا، ۱۵۵
ماد و پارس، ۹۸
مادها، ۳٤٦
ماده و آز، ۵۱۷
ماده و مینو، ٤۷۰
مادهٔ ازلیِ نخستین، ٤٦۸
مادهٔ نخستین، ٤۷۱، ٤۷٦
مادی، ٤۰۱
مادی‌گرایان، ٤٦٤
مادی‌گرایانِ زروانی، ٤۸۵، ۵۳۹
مادی‌گرایی خشک و بی‌روح زنادقه، ٤۷٤
مادی‌گراییِ دهریون، ٤٦٤
مادی‌گراییِ زروانی، ٤۸۱
مادی‌گراییِ زروانی و تقدیرگرایی، ۵٤۰
مادی و مغانیِ، ٦۸
مار، ٤٤، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۵، ۱۵۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰٤، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۲، ۲٦۰
ما رابر سرپیون (Mārā bar Serapion حدود ۱۰۰ م.)، ۲۲۸
ماراسپند، ۲٦۸، ۲۷۷، ۵۵۳، ۵٦۲
مار با سری از شیر، ۱۵۸
ماربورگ، ۳۰٤
ماربهای بطریق Mârabhâ (قرن ششم)، ۱۸۳
مارَبْها Mârabhâ، ٦۰، ۳۰۷
مارکوارت Markwart، ٤۰۱
مارکیون، ۳۲٤
مار نماد زمین، ۲۰۸

مار نُه سر، ۲۰۸
مار نُه سر یا هیدریا نماد آب، ۲۰۸
مارها، ٤۷۷
ماری با دو سر: یکی گاو و دیگری شیر، ۱۵۷
مازندرانی، وحید، ۲۹۹
ماسالسکی Massalsky، ۱٦۵
مان‌بُد، ٤۹، ۵۱، ۳٦۱
مان بیکرانه را در تجسّمش به‌عنوان خدا ـ زروان، به‌عنوان پدر دو مینوی همزاد یعنی خوبی و بدی، یا اهرمزد و اهریمن، می‌پنداشتند، ٤۷۸
مانْثْرَ ـ سْپِنْتَهٔ [= وِرد، کلام مقدّس ایزدی، دعا، ۷۸، ۱۷۵
مانْثْرَ" یا وِرْد و دعا، ۱۷٦
مانداییها، ۳۱۲
مانسراسپند، سخن هرمزد، است، ۲۷۷، ۵٦۲
مانفرد مایرهوفر Manfred Mayerhofer، ۳۰۳
مان، معیار برای حرکتی است که قابل اندازه گیری می‌باشد، ٤۳۰
مانوی، ۱۰۵، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱٦۹، ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۹٤، ۱۹۵، ۲۰٤، ٤٦۰، ۵۱۷، ۵۲۳
مانویان، ٤۷، ٦٤، ۱۰۸، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱٦۹، ۲۰۰، ۲۳۵، ۳۳٦، ۳٦۲، ٤٦۳، ٤٦٤، ٤۸۳، ۵۱۷، ۵۲۳، ۵۹٤
مانویان ایران، ٤۸
مانویان ایرانی، ۵٤
مانویان، زروان را خدایی دو جنسی می‌دانند، ٦٤
مانویان و گنوستیک‌ها و زروانیان عقاید مشترکی دارند، ۱۰٦
مانویت، ٤٦۱، ۵۱۷
مانویسم، ۵۱۲
مانوی مذهب، ۵۱۷
مانوی و مزدکی و گنوس، ۳٦۹
مانویه، ٦۰٤
مانویها، ۲۵٦
مانی، ۵٤، ۱۷۹، ۱۸۳، ۲۰۰، ۳۱۰، ۵۹٤، ۵۹٦، ٦۰٤
مانی در دین خود از مرقیون متأثر است، ۳۹۰
ماه، ۵۰، ۲۳۲، ۲۵۸، ۳۳۱، ۵٦۱، ۵٦٦، ۵۷۵، ۵۷۷
ماهانیه، ۳٦۵
ماه‌پایه، ۵٦۱، ٦۳۲
ماه تیر، ۲۷۳
ماه در آیین میترایی، ۱۹۹
ماه و خورشید، ۲۲۲، ۳٤۹
ماهیّت شرّ، ۱۰۵
ماهیت شرّ و بدی، ۲٦۰
مأمون عباسی، ۳۹۷
مباحث کلامی مسیحی، ۲۵٦
متفکران زرتشتی در ایران، ۱۰۵
متکلّمان دین توحیدی، ٦۱٦
متکلّمین زرتشتی، ۱۳۸
متکلّمین ساسانی، ٤۸۳
متکلّمین سریانی، ۱۳۲
متن نقل شهرستانی، ٤۰

متن‌های ایرانی میانه، ۳۳۸
متن‌های سُریانی، ۳۳۳
متون اصیل زروانی، ۲۶۲
متون بودایی، ۱۹۵
متون پهلوی، ٦٤٩
متون زروانی، ٤٦
متون فارسی مانوی، ۵۱۷
مُثُل، ۱۰٤
مجادله گران مسیحی، ۳۳۲
مجارستان، ۱٦۵
مجتهدی، کریم، ٤۵۳
مجموعهٔ خدایان پرستشگاه میثره، ۹۳
مجموعهٔ خدایان دین زرتشتی، ۹۱
مجوس، ٤۰، ٤۲، ۱۵۱، ۳٦٤، ۳٦۵، ۳۷۳
مجوسان، ٦٤۷
مجوس چهار فرقه‌اند: زروانیان، مسخیان [= مَسْخیه] و خرم دینان و به آفریدیان، ۳۷۲
مجوس، زرتشتیان، مغانِ مادی و ثنویه و زروانیه، ۳۷۱
مجوس و مغانِ (زمان ساسانیان و پس از آن‌که قایل به ثنویت مطلق و شرک و ازدواج با نزدیکان و پرستش آتش و ... بودند)، ٤۰۱
مجوسیان، ۱۵۱
محتوم بودن بخت و تقدیر، ۲۷۸، ۲۹۲
محمّد بن اسحاق ندیم، ٦۰٤
محمد شریف نظام‌الدین احمد بن الهروی، ۳۱۵
مَدَن، مهرجی بهای، ٤۰٤، ٦۱۸
مَدیاریم، ۲۷۳، ۵۵۸
مدیترانه، ۱۵۱، ۱٦۰
مُدی، جی جی.، ٤۰۵
مَدیُوزَرم، ۵۵۷
مَدیُوزَرم[← مَئیذْیوزَرِمَیَه .Maidyo zaremaya]، ۲۷۳
مَدیُوشَم، ۲۷۳، ۵۵۷
مذاهب ایرانی، ۱٤۸
مذاهب عرفانی Gnosticism، ۲۰٤
مذاهب کاتولیکی، ۳۹۳
مذاهب یونان باستان، ۲۱۵
مَذْمی‌یَه Madmiya، (مرد میانین)، (مرد میانجیگر)، ۸۷
مذهب زروانی، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۹۲
مذهب صابئه، ۲۰۰
مذهب فرقهٔ مرقونیه، ۲۵٦، ۳۹۰
مذهب مانویه، ٦۰٤
مذهب مجوس، ٦٤۵
مذهب مرقیون، ۳۹۰
مراحل تشرّف، ۲۰۹
مراحل تشرّف و سلوک، ۲۱۰
مراحل سلوک میترایی، ۲۰۹
مراحل مختلف زندگی، از کودکی تا مرگ، ۱۰۳
مراسم اسرارآمیز آیین، ۱۹۹
مراسم تطهیر و غسل تعمید، ۱۹۹
مراسم شام مقدّس، ۲۱۰
مراسم شام واپسین اکاریست Eucariste، ۱۹۹
مراسم عبادت و قربانی برای این

شاهزادگانِ توأمان، ۳٦٦
مراسم قربانی، ۲۳۲
مراسم قربانی کودکان برای ساتورن، ۱٦۵
مراسم کلیسایی، ۱۹۹
مراسم یَزِش، ۳۳۰، ۳۳۱
مراسم یَزِش اهریمن، ۱۵۰
مراسم یَزِش و قربانی گاو، ۱۵۳
مرتضی رازی، ۳۷۱، ۵٤۵
مَرِتَن، ۳۰۰
مردان فرّخ پسرِ اوهرمزد داد، ۳۹۷، ٦۰۱
مرد پارسا (مـردِ آهـلو ahlov mard-i)،
۳۷۵، ٤٦۱، ٤٦٤، ٤۹۷، ٤۹۸، ۵۰۲
مردِ پانزده سالهٔ روشن و سپیدچشم و بلند و نیرومند، ۵۵۹
مَردِ پرهیزکار، ۵۲۰، ۵٦٤، ۵٦۵، ۵۷۷، ۵۸۲
مرد راستکار، ۵۱۹
مرد شکل، ۲۹۱
مردْکامگی، ۲٤۰، ۵۲۰
مردم، ۲٦۸، ۵۵۳، ۵۵۸، ۵٦۰
مردمان ایزدی و مردمان اهریمنی، ۱۰۸
مردم دیو دوپای و حیوانات دیو چهارپای، ۵۹۵
مردم را به پنج بخش فراز آفرید: تن، جان، روان، آیینه [شکل، قالب] و فـروهر، ۵٦۱
مَرْدوخ Marduch، ۵۳، ٦۸
مَرْشوکَرَ، ۱۰۳، ۳۰٦
مَرْشُوُ.کَرَه، ۸۳، ۳۳۳، ۳۳٤
مَرشو.کَرَه «کسی که پیر می‌کند»، ۱۷۰
مرغان، ۵۸٤
مرقونیه، ۳۲٤، ۳٦٤، ۳٦۵
مرقیون، ۳٦۵
مرگ تقدیر همگان است، ۵۲۹
مرگِ جهان تـنها مـقدّمه‌ای است از بـرای تغییر صورتش، ۵۲۹
مرگ را چاره نیست، ٦۰۸
مرگ و رستاخیز در آیین میترایی، ۲۱٦
مریدا، ۱۵۵، ۲۱۸
مریدا Merida‌ی اسپانیا، ۲۱٦، ۲۱۷
مزدا، ۷۳، ٦۱۹
مزدائیان، ۵۵، ۵۹
مزداپرستی، ۳۰۷
مزداپرستی زروانی، ۳۰۷
مزداپرستی غیرزروانی، ۳۰۷
مزداگرایی، ۱۷۰
مزدایی، ۷۰
مَزْدَیَسْنا، ۳۳
مَـــزدَیَسْنان، ۵۹، ۱٦۱، ۱٦۲، ۱۸۵، ۱۹۱، ۲۱۳، ۲۲۵، ۳۷۸
مزدیسنان زرتشتی، ۵۹٤
مزدیسنان غیرزروانی، ۱۸٤، ۱۸۷
مَزدَیَسْنایِ زرتشتی، ۵۸
مزدیسنای مغانِ زمان ساسانی، ۲۲۱
مزدیسنای مغانه، ۲۲۱
مزدیسنای واقعی، ۱۲۵
مزدیسنی، ۸۲، ۵۰۲
مزدیسنی ابتدایی، ۹۰
مزدیسنیِ زرتشتی، ۵۲
مَزْدَیَسنی یا مزدا پرستی، ۳۷۷
مِسالا Messala، ۱۵٦

مسایل نجوم، ۳٦٦
مسأله تن پسین، ۵۰۳
مسألهٔ مغان و منشأ نژادی، ۷٤
مسألهٔ نجات (= رستگاری)، ۵۳٤
مَسْخیان، ٤۰
مَسْخیه، ٤۰
مسعودی، ۳۷۱، ٤٦۳، ٦٤٦
مسلک‌های صوفی مآبانه، ۱۹۸
مِسی تس mesites، به‌معنای میانجی، ۸۷، ۳۲٤
مسیح، ۱۰۵
مسیح بازوی راست خداوند و شیطان بازوی چپ اوست، ۱۰۵
مسیح نیز واسطهٔ خدا وانسان می‌باشد، ۱۹۹
مسیح و شیطان، ۱۰۵
مسیح و مهر، ۱۹۹
مسیحی، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱٦۱، ۱۸۹، ۲۵٦، ۳۹۹، ٤۹۰
مسیحیان، ۵۷، ۸۲، ۱۹۳، ۱۹۹، ۳۰۱، ۳٦۸، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۹۰، ٤٦۳، ٤۸۳
مسیحیّت، ۹۳، ۱۰۵، ۱۵۷، ۱٦٤، ۱۸۹، ۳۷۰
مسیحی‌ها، ۱۰۵
مِسینا. چاپ رم، ۱۹۳۰، ٤۰۵
مِسینا Messina، ۳۷۸، ٦۰۷
مشترکاتِ آیین‌های زروانی / میترایی، ۳۲۸
مشتری سعد بزرگ است، ٦۳۳
مَشْیانه، ۱۰۹
مَشی و مَشْیانی، ۲۸۵، ۵۷۵
مَشْیَه، ۱۰۹
مَشیَه و مَشیانه، ۲۱۳، ۲۹۹
مصدر حدوث شیطان، ٤۱
مصر، ۲۰۸
مطهری. مرتضی، ٤۵۳
معاد جسمانی، ۵۷۳، ٦٤۹
معاد جسمانی و مادی، ۳۷۵
معادشناسی، ۳٦٦
معاد و آخرت شناسی زروانی، ۳۹٦
معاد و رستاخیز، ۱۰۱، ۳۷٤
معبد آتش، ۳۵۱
معتقدات اساتیریِ زروانی، ٦٤
معتقدات زروانی، ٦۰، ۱۰۱، ۳۷۳، ٤۰۵
معتقدات زروانی بر اساسی ثنویت، ۱۰٦
معتقداتِ زروانی ـ زرتشتی، ۳۹۰
معتقداتِ زروانی ـ مانوی، ۳۹۹
معمای دومینوی همزاد، ٤۸۱
معمای زمان بیکرانه، ٤۸۷
معین Muaîn، ۱۸۹
مغان، ٦۰، ٦۷، ۷۳، ۷٤، ۷۵، ۸۰، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹٤، ۹۷، ۱۲٦، ۱۲۸، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱٦۱، ۲۰۲، ۲۱٤، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۵، ۳۲۳، ۳٦۸، ٤۷۷، ٤۹۵، ۵۳۰
مغان آسیایی، ۱۵۸
مغان ایران، ٦۱٦
مغان ایرانی، ۳٦۹
مغان زرتشتی، ۳۷۰
مغان زرتشتی و مغان زروانی، ۳۹۰
مغان زرتشتی شده، ۸۹
مغانِ زروانی، ٦۹، ۷۷، ۱۲۷، ۱۷٦، ۳٦۹، ۳۹۰

مغانِ زروانی ـ زرتشتی، ۳۷۱
مغانِ فردوسی، ۵۳۲
مغان کل عالم قابل فهم را زمان ـ فضا می‌خوانده‌اند، ٤٧٧
مغانِ کهن روزگار، ۱۹۲
مغانِ ماد، ٤۲، ۲۲٦، ۳۰٦، ۳۷۳
مغانِ مادیِ ایران، ٦۷، ٦۹
مغان مادی موبدان، ۲٦۱
مغان مانوی، ۳۷۰
مغان میترایی، ۱٦۰
مغ با قربانی کردن اسب‌های سپید، ۱٦۳
مغ زرتشت، ۳٤۷، ۳۸٦
مغ مردِ مزدیسنی، ۳٤۱
مغ‌ها، ۳٤٤، ۳٤۷، ۳٤۸، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۸٤
مغ‌ها با مادران، دختران و خواهران خودشان آمیزش می‌کنند، ۳۳۷
مغ‌های زروانیِ شیز و روحانیان زرتشتی آتش‌گاه در استخر، ۳۲۹
مغ‌های شیز، ۳٤٤
مغ‌های مادی، ۳۳۷، ۳۳۸
مفاهیم پر راز و رمز آیین اسرارآمیز، ۲۱۷
مفهوم نامتناهی از زمان، ٤۲۸
مفهوم و معنای گستردهٔ نام زروان، ۱۹۲
مقام پارسی، ٤۷
مقام چهارم سلوک یا شیرمردی، ۲۱۰
مقام شیر، ۲۱۰
مقام شیرمردی، ۲۰۹
مقام موبدی در میان مجوسان، ۳۲٤
مقام موبدیِ مجوس، ۳۲۳
مقام هفتم از آیین میترا، مقام پدر پدران است که وارد دین مسیح شد، ۱۹۹
مقدّس بودن ازدواج بین اقوام نزدیک، ۳۰۷
مقدّسی، مطهربن طاهر، ۳٦٤، ۳۸۹
مقدمات اساتیری آفرینش زروانی، ۱۱۱
مقدم، دکتر محمد، ۲۹۷
مقدّمهٔ برزویه، ۳٤۳
مقولهٔ پایان جهان، ۳٤۵
مکان، ۱۲٦، ٦٤٦
مکان (به‌زبان اوستایی ثْواشَه، ۱۸۲
مکان / ثْواشَه، ۱۸۷
مکان (= ثواشَه Thvâša)، ۳۹٤
مکان در اوستایی گاتو Gâtu و در پهلوی گاس Gâs، ۳٦۹
مکان" (=گاس)، ٦۱٦
مکانِ لایتناهی (گاه ـ گاس Gâh, gâs)، ۱۹۲
مکان مطلق (بی‌نهایت)، ۱۳۷
مکان و کرونوس Kronos یا زمان، ۲۲۱
مکان یا ثواشَه θwâša، ۱٤۹
مکانی بدون آفتاب، ۳٤۷
مکتب اصالت جبر، ۳٤۳
مکتب دهریون، ٤٦۳
مکتب سوئد، ۷٤، ۳٤۵
مکتب فکری مغانی، ۷۳
مکتب نیبرگ، ۳۲۰
مگس، قورباغه، ۵۵۲
مگسی وارد دماغ قورباغه شد، ۲۳٤
مگوسایویها (Magusaioi)، ۳۳۷

ملائکه و فرشتگان، ۱۰٤
ملّاصدرا، ٤٤۱، ٤٤۳
ملحدین، ٤٦۳
مَلِک جَنانُ النّور، ۱۸۰، ۳۱۰
مَلِک جنان النور، یعنی "شهریار جهان روشنایی"، ۱۹٤
ملکه آسمان، ۱۸۹
ملهی و ملهیانه، ٥۸٥
منابع فقهی و احکام مزدیسنی، ۳۲۳
منازعهٔ میان آزدیو وگَناک مینو، ۳۷٦
مناس Menasce، ۱۸٤
مناظرهٔ آذر هرمزد و اَناهید خواهرش با موبدِ موبدان، ۱۳۱
مناقشات بسیاری میان مسیحیان و مغان ایرانی، ۱٥۰
مناقشه‌هایی میان عیسویان و زرتشتیان، ٦۲
منانیه، ۳٦٤، ۳٦٥
مندایی، ۳۸۳
منشأ آیین زروانی، ۳۸٤
منشأ تطبیقیِ اساتیر هند و ایرانی، ۱۱۳
منشأ دومینو، ٤۹۱
منشأ مادی آیین زروانی، ۳۳۷
منطقةالبروج، ۱۹۷، ۱۲۸، ۲۱۸، ۲٦۱، ۳۳۲، ٤۷۹، ٥۲٦، ٥۲۷
منطقةالبروج ـ منشأ خیر، ٥۳۲
منوچهر، موبد بزرگ شیراز و کرمان، ۳۷٥، ٤٦۰، ٤٦۱
منی، ٥۹٦
موبدان، ۱۸۹، ۲٥٦، ۳٥۱، ۳۷٦، ٤۰۳، ٦۱٤، ٦۱۷
موبدان بزرگ، ۳۷٥
موبدان دین زرتشتی، ٦۱٥
موبدان زرتشتی، ۷۰، ۳۷۳
موبدان زروانی، ٦٤۹
موبدان زروانی و علمای اسلامی، ۳٥
موبدان / مغان، ٦٤۹
موبدانِ موبد، ٦۲، ۱۷۸، ٦۲۳
موبدان موبدِ زرتشتی، ۳۷۰
موبدان موبدکرمان، ۳۷٥
موبدان و علمای اسلام، ۳۹٦
موبدان و مغان و ایرانیان، ۳۲٤
موبد بزرگ آتورباد پسر امهراسپندان، ٤۸۰
موبد بزرگ کرتیر، ٤٦۳
موبد بزرگ منوچهر، ٥۲۳
موبد خوب، ٥۳٤
مودنا Modena، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰
مور، ۱۰۷
مورچه، ۱۸۸
مورخان ارمنی، ۳۲۲
مورّخان رومی ـ یونانی، ۳۹۸
مورخان سُریانی، ٦۱
مورخان عیسوی، ۱۰٦
مورّخان ونویسندگان ارمنی ـ سریانی، ۳۹۳
مورّخان یونانی، ۳۹۸
مورّخان یونانی ـ رومی، ۳٦۸
مورّخان یونانی و ارمنی و سریانی، ۱۸۳
مورّخ لیدیایی، ۳۸۳
موزهٔ برلین، ۲۰۸

موزهٔ تورلونیا Torlonia در روم، ۲۰۹
موزهٔ لوور، ۲۱۹
موزهٔ هنرهای زیبای بوستون، ۲۰۶
موش آبی، ۲۳۰، ۳۴۷
موش‌های آبی، ۹۰
موعود و منجی، یا سوشیانس، ۳۶۲
مولانای رومی، ۳۶
مولتون، ۳۸۸، ۳۹۲
مولر Müller، FGHI، صفحهٔ ۴۳، قطعهٔ ۲۸، ۳۰۷، ۳۳۷
موی تن مردم مرده، ۵۷۵
مَهاکالَه Mahâkâla به معنی زمان بزرگ، ۳۸، ۴۲، ۴۵
مهبود، ۱۷۹
مهر، ۱۹۰، ۱۹۱، ۳۳۸، ۳۵۹، ۵۶۳، ۵۷۷، ۵۸۸
مهراب، ۱۶۵
مهرابه، ۱۶۵، ۲۰۹، ۲۱۰
مهرابه واقع در کاراوبرو Carrawburgh، ۲۱۶
مهرابه‌ها، ۳۹، ۴۳، ۵۷، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۱۷
مهرابهٔ سن کلمان، ۱۶۵
مهرابهٔ مِریدا، ۲۱۶، ۲۱۸
مهرابهٔ والبروک Walbrook، ۲۱۵
مهران گُشْنَسپ Mehran-gošnasp ایرانی و زرتشتی بود و مطابق قانون و تأکید دینی، با خواهرش ازدواج کرده بود، ۳۹۹
مهرایزد، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۲۰۵، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۴
مهر ایزد، ۵۰
مهرباوران، ۲۰۳
مهر به‌عنوان خدای میانجی، ۳۵۶
مهر به‌عنوان میانجی میان اورمزد و اهریمن، ۳۶۲
مهرپرستی، ۳۰۷
مهرداد، ۳۵۱، ۶۱۷
مهر، دادستان، تقدیر، ۵۲۵
مهر در برج بره، بره به دوش دارد، ۱۹۹
مهر دین، ۱۶۵
مهردینان، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۳
مهرِ فراخ چراگاه، ۲۶۸، ۵۵۳
مهرگان، ۱۶۶
مهرگرایان، ۱۵۳
مهرِ میانجی، ۶۹، ۲۳۰، ۲۷۹، ۳۶۴
مهرِ میانجی که در هر دو آیین زرتشتی / زروانی مشترک بوده، ۳۴۵
مهر میانجی، مقولهٔ مهر / میثَر Miθr یا میترا، ۳۲۸
مهر میانجی میان خداوند و بشر است، ۱۹۹
مهر نَرسی وزیر یزدگرد اوّل و بهرام پنجم، ۵۶، ۶۰، ۱۳۰، ۱۳۲، ۳۷۰
مهرنرسی (یا: مهر نرسه)، ۱۷۸
مهر و ماه، ۸۷، ۲۷۳، ۲۹۴، ۵۸۹
مهریاران، ۲۱۶
مهر یا میترا، ۱۹۲
مهر یا میترایِ میانجی mesites "مِسی تِس"، ۲۵۹، ۳۵۶
مهری دینان، ۵۲، ۵۷

مهری و مهریانه، ۲۱۳
مَهِشَه Maehesha، ۳۸
مهلا و مهلیانه، ۵۸۶
مَهمْیِ دیو، ۸۶، ۸۷، ۱۶۱، ۲۳۲، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۳۱، ۳۵۵، ۳۵۸
مَهْمی همان مهر میانجی است، ۸۶
میانجی، ۸۷، ۸۸، ۲۳۰، ۳۶۴
میانجیِ اورمزد و اهریمن، ۳۲۸
میانجی‌گری، mayanjigih، ۳۵۶، ۵۷۰
میانجی میان ضدین، ۳۲۸
میانجی mianjig، ۳۵۶
میان رودان یا بین‌النهرین، ۱۹۲
میترا، ۳۹، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۸۶، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۲۹، ۲۶۰، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۸۹
میترا به آسمان صعود می‌کند، ۱۹۹
میترا به‌عنوان پیک و رابط میان دو نیرویِ ناهمگون و متضاد عمل می‌کند، ۳۶۲
میترا به‌عنوان داوَرِ ارواح در سنجش اعمال، ۳۵۷
میترا به‌عنوان سوشیانت، ۳۲۸
میترا حاصل ازدواج اورمزد با مادرش، ۱۰۶
میترا (= خورشید)، ۳۵۹
میترا داوری و میانجی‌گری می‌کند، ۳۵۶
میترا در روز رستاخیز، داوریِ میان ارواح نیک و بد را به‌عهده دارد، ۲۲۱
میترا را به هلیوس ـ آپولون تشبیه می‌کند، ۳۸۸
میترا ـ زروان، ۱۵۵
میتراس، ۲۰۳
میتراس Mitres [= میثر Miθra]، ۴۳
میترا عامل نهاییِ آزادسازیِ نور، ۳۶۲
میترا عین نور است، ۳۶۲
میترا که از تخم تولد می‌یابند، ۲۱۸
میترا / مهریزد Mihr-yazd، ۲۰۵
میترا داور است، ۳۴۶
میترا میانجی، ۱۶۰
میترا میانجی میان اُهرمزد و اهریمن، ۳۴۸
میترا، نفر سوم و مرد میانی یا میانجی، ۳۵۸
میترا، واسطه است، میانجی است، ۳۶۲
میترا، واسطه‌ای است میان خدا و شیطان ـ یا اهریمن و اورمزد ـ نیز زمین و آسمان و نور و ظلمت، ۲۲۱
میترا و صحنهٔ کشتن گاو، ۲۲۰
میترا = هلیوس، ۱۵۳، ۱۸۹
میترای گاو اوژن، ۱۶۵، ۲۰۸، ۲۱۹، ۳۲۴
میترای مِسی تِس، ۳۵۶
میترای میانجی، ۲۲۱، ۳۵۷
میثرِس / میتر Mithres، ۹۶
میثرَس، میثره، ۹۳
میثْر / میترا، ۳۴۵
میثره، ۸۷، ۹۳
میثره، "مرد میانجیگر" خورشید، ۸۸
میثره، میانجیگر، میانجی،، ۹۱
میثر Miθra (= مهر)، ۴۷
میثْرَ Miθra / میترا، ۷۸
میدان عمل تقدیر، ۵۳۴
میرداماد، ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۳

میرفخرایی، مهشید، ۲۹۱، ۴۰۳، ۵۴۵، ۵۸۲
میسداس، ۱۲۸
میشوانَه، ۲۹۵
میشانی که مَهْلینَه دختر کیومرث بود، ٦٤٦
میشاه که مهلا پسر کیومرث بود، ٦٤٦
میلز، ۷۵
مینو، ۴۷۲، ٤٧٦، ٤٧٧
مینوگیها یعنی امکانی، ۱۸۵
مینو وگیتی، ۴۷۰، ٤٧١
مینوی، ٥٠٤
مینوی پاک و مقدّس Spanyangh سْپَن یَنگه، ۱۴۸
مینُوی خرد، ۲۹۳، ۲۹٤، ۲۹۵، ٤٦٠، ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣
مینوی روشنی و مینوی تاریکی، ٤٩٧
مینوی زندگی، ٤٩٦
مینوی، مجتبی، ۳۲۲، ٤٠١
مینوی مرگ، ٤٩٦
مینوی مقدّس و مینوی مخرّب، ٤٨٣
مینوی مقدّس و مینویی مخرّب یا اهرمزد و اهریمن، ٤٨١
مینوی نور و آنِ ظلمت، ٤٧٨
مینو Mēnōk، ٤٧١
میهن من کماژن، ۱۸۹
میهن و مان، ٦١١
میه Meyeh، ۱۰۰
مؤبدان موبدی، ٦١٣
مؤلّفان ارمنی عیسوی مذهب، ۱۸۳
مؤلّفان ارمنی و سریانی، ۱۳۹
نَئیریوسَنْگَهَ، جَهیکا، ۱۰٦
نَئیریوسَنْگَه Nairyôsaêha، ۳۰۸
نائیریکا، ۱۷۷
نابودیِ نهایی اهریمن، ٥١٥
ناخن، ٥٩٥
ناصرخسرو، ۲۹۷
ناگ کوندل Nâga Kundala، ۳۸
ناگْهیس، ۲٦۹، ٥٥٣
نامحدودی دو نیرویِ نخستین، ٥٩٤
نامِ زروان در اوستا، ۳۷٤
نامِ زوجهٔ برهما سَرَسْوَتی Sarasvati، ۱۱۱
نام غیرشخصی و انتزاعی zamân "زمان"، ۳٤۰
نام همسر زروان خَوشی‌زاگ Xvašizâg است، ۱۱۱
نانگهَئیت، ٦٢٧
نان و شراب، ۱۹۹
ناهید و اهرمزد خوش‌یُمن، ٥٢٧
نبرد ایزدان با دیوان، ٥١٦
نبرد ایزدان با دیوان و جَه‌ها (= روسپیان)، ٥٨١
نبهو Nabhö، ۱۸۹
نجم‌آبادی، دکتر سیف الدین، ۷٤
نخست آسمان دوم آب، سوم زمین، چهارم گیاه، پنجم حیوان، ششم مردم و آتش، ۲۳۸
نخست از مینویان هرمزد است، ٥٦١
نخستین و هفتمین دروازهٔ کیهانی، ۲۰٤
نرسا Narsâ "نَرسِه"، ۱۸۸
نرسه Narsa، ۱۰٦
نِـرگال، خـدای جـهان زیـرین در اسـاتیر

بین‌النهرین، ۲۹۸
نر / ماده، ۱۸۶
نرون، ۳۴۶
نَریُوسَنگ، ۲۶۸، ۵۵۳، ۶۰۱
نسایه، ۸۹
نسبِ ایرانیان، ۶۴۶
نَسْتوری، ۳۹۳
نشان‌های فصول، ۱۲۸
نشانه‌های زروانی، ۲۹۱
نطفه، ۲۶۰، ۲۸۶
نطفهٔ اورمزد و اهریمن، ۲۳۱، ۳۳۰
نطفهٔ زرتشت، ۳۲۵
نطفهٔ کیومرث، ۵۸۶
نطفهٔ مردمان و گاوان، ۲۷۲
نظام دینی زروانی، ۲۲۷
نظام معتزلی، ۴۵۰
نظرات دینی ـ فلسفیِ مغان، ۷۵
نظریهٔ فلسفی زروان موجب ظهور عقیدهٔ جبری شدیدی شده بود، ۱۳۸
نظم قانونی (eúvomia) = خششره وئیریه، ۹۶
نعل اسب، ۲۱۷
نفخهٔ الاهی، روح القدس، ۱۸۰
نفس امّاره، ۳۲۳
نفوذ و نقش زروان ـ میترا در دین مانوی، ۳۴۵
نقد معتقدات مانوی، ۳۹۷
نقش برجسته‌های میترایی موجود شیر سر، ۲۰۸
نقش رستم، ۳۱۵
نقش زروان در آیین میترایی، ۳۱۱
نقش‌شناسیِ کلید در اساتیر یونانی، ۲۱۲
نقش کلید در آیین میترایی و زروانی، ۲۱۱
نقش میانجی بودن میترا، ۳۵۹
نقش و تندیسهٔ زروان/کرونوس، ۱۶۰
نقش‌هایی از زروان، ۴۳
نقطهٔ شروع کیهان‌شناسیِ زروانی، ۴۹۲
نقوش اهریمن و اورمزد، ۳۱۵
نقوش بازیافتهٔ میترایی، ۳۹
نقوش، خدای بالدار، ۱۵۹
نقوش خدای شیر سر، ۲۰۲
نقوش رازآمیز و نمادینِ خدای شیر سر، ۲۱۱
نقوش میترایی، ۲۱۷
نقوش و تندیسه‌های زروانی، ۲۹۸
نکات مشترک در آیین میترایی و مسیحی، ۱۹۸
نگرش بِهْ‌دینان به تقدیر، ۵۳۳
نلدکه، ۳۹۹
نماد آتش، ۲۰۹
نماد بادهای چهارگانه یا جهات اربعه، ۱۵۵
نماد داس و هلاماه، ۴۵
نمادهای دوازده‌گانهٔ منطقة البروج، ۱۵۵
نمادهای یونانی، کلید، ۲۱۱
نماز اَهونَه ـ وَئیریَه، ۱۷۴
نمرود، ۳۲۳
نمرود داغ، ۹۲، ۱۸۹
نمرود (= زرتشت)، ۳۲۳
ننائی، ۱۹۰
ننا Nanâ یا ننائی Nanâï، ۱۸۹

نوّابی، دکتر ماهیار، ۴۰۵، ۴۰۶، ۵۴۵، ۶۱۱، ۶۱۳
نواختن ناقوس، ۱۹۹
نوار، ۳۸۳
نوافلاتونی، ۱۵۷
نوافلاتونیان، ۴۴۲
نود شبانه‌روز، ۵۱۶، ۵۸۱
نود و شش هزار فرسنگ، ۷۲، ۶۲۴
نور، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۲۰۵، ۲۳۶، ۳۱۰، ۳۳۱، ۳۴۶، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۴۹۳، ۵۰۲، ۶۰۳
نور ابداع اشخاص کرد، ۱۳۹
نور اصلی، ۱۸۵
نور بی‌پایان، ۱۳۶
نور متناهی است، ۶۰۴
نور و تاریکی، ۱۶۹
نور و روشنایی، ۳۵۹
نور و زندگی، ۴۷۸
نور و ظلمت، ۳۹۴، ۴۶۶، ۴۷۷، ۴۹۲
نوزرتشتی، ۱۶۳، ۲۱۳
نوزرتشتیان، ۱۶۱
نوزرتشتی‌ها، ۱۶۱
نوزی، ۲۲۷
نوشاکِ هوم، ۲۱۸
نوشته‌های زرتشتی، ۲۲۷
نوشته‌هایی که در باب طب، هیئت، حرکت، زمان، فضا، ماده، آفرینش (= هستی)، مرگ، تغییرات کیفی، منطق و دیگر هنرها و علوم بود، ۴۶۲
نوع و جنسیت آز، ۵۱۶
نولدکه، تئودور، ۱۷۸، ۲۴۳، ۳۰۴، ۳۲۲، ۳۸۲، ۳۸۵
نومینه ـ فروگی فریو - nomine frugiferio، ۲۱۵
نویسندگان یونانی ـ رومی، ۳۶۹
نُه پسر و نُه دختر بومی را بر سبیل نذری زنده به گور کردند، ۱۶۳
نُه راه، ۱۶۳
نُه هزار زمستان (= سال)، ۲۹۳، ۵۸۸
نُه هزار سال، ۴۱، ۵۸، ۵۹، ۱۳۰، ۱۸۴، ۱۸۷، ۲۳۸، ۲۶۵، ۲۵۸، ۲۸۲، ۲۹۵، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۹۰، ۵۰۵، ۵۴۹، ۵۷۸، ۵۹۲
نُه هزار ساله، ۸۲، ۲۳۲
نُه هزار و [نُه سد و] نود و نه سال، ۴۰
نیایش‌وِیَزِش برای اهریمن، ۱۶۲
نیبرگ، ۴۲، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۷۵، ۸۱، ۱۰۳، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۳، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۴۵، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۱، ۳۹۳، ۵۵۹
نیروانای بی‌زمان و بدون صورت، ۵۱۳
نیروسنگ، ۶۰۲
نیروهای اختری، ۴۷۹
نیروی زروانی، ۴۸۵
نیروی موجد زروان، ۵۹۶
نیریوسنگ Nêryôsang، ۳۰۸

نیشاپور، ۳۹۵
نیکوخواهی (eúvoia) = وُهومَنَهْ، ۹۶
نیلسون Nilsson، ۳۵٤
نیمروز (= جنوب)، ۲۸۷، ۵۷۷
نیمروزگاه، ۵٦۳
نیوکاسل Newcastle، ۲۱٦
واتِ مقدّسِ خوب کُنش، ۱۷۳
واتَه، ۹٤، ۱۷۷
واتَه یا باد، ۱۷٦
واتَه vâta یا وَیو Vayu ایزد هوا ـ دیو توفان و بادهای مرگ آور، ۱۷۳، ۲۲۱، ۳۰۲
واتَه vâta، ۲۲۱
واتیکان، ۳۷۱، ۳۹۹
وات [= باد] نیرومندِ مزدا آفریده، ۱۷۵
واچ Vâč، ۱۱۱
"واخشِ زنده" i-zindag Waxš به معنیِ "روح‌القُدُس ـ نفخهٔ الاهی، ۱۸۰، ۱۹٤
واخش یوژدهر Waxš i-Yuždahr، ۱۸۰، ۱۹٤
واژه‌های پهلوی و پازند، ۳۹٦
واژه‌های یونانی توپوس Topos و کرونوس Chronos با واژه‌های ایرانی میانهٔ سپهر (θwâša > swâš) spihr و زمان zamân تطبیق می‌کند، ۳۵۳
واژهٔ داتَ dâta به‌معنای قانون شرع و حکم و احکام دینی است، ۳۵٦
واشْتْریوشان [کشاورزان]، ۲۷۵، ۲۷۹، ۵٦۰، ۵٦٦
واکنش انسان در برابر تقدیر، ۵۳٦
واکنش بِهْدین در مقابل سه صورت از زروانْ باوری، ۵۳۹
والهایم walheim، ۲۱۸
وامقی، دکتر ایرج، ۱۷۹، ۳۰۵
وای، ۱۳٤، ۱۳۵، ۲٦۳، ۲٦۷، ۲۷۵، ۳۰۷، ۵٦۰، ۵٦٦
وای بد، ۵۹۳
وایِ بدتر جان را از تن بزند، ۵٦٦
وای بدگوهر، ۲۸۱، ۵۷۱
وای به‌شکلی می‌تواند مهر میانجی باشد، ۵٦۷
وایِ در بالاکارگر، ۱۷۵
وایِ درنگ خدای، ۲٦۷، ۲۷۹، ۵۵۱، ۵۵۳، ۵٦٦، ۵٦۷
وایِ نیکو، ۱۳۵، ۵٦۰، ۵٦٦
وایِ نیکو جامهٔ زرین، سیمین، گوهرنشان، والغونهٔ [یا: والگونه ـ که رنگ سرخ است، جامهٔ سرخ]، ۲۷٤
وایو، ۱٦۷، ۱٦۸، ۱۷۳، ۳۰۰
وایو، ثْواشَه θwāša، ۱٦۸
وایو در اَئوگِمَدَئِچا Aogəmadaečaî، ۱٦۹
وای و زُروان، ۱۳٤
وای و زروان خدای زمان، ۱۳٤
وایو و ایندره، ۱٦٦
وایو و زروان، ۱٦٦
وایوی عمل برتر، ۱٦۷
وایو vāyū، ٤۷۵
وای یا باد، ۵۲٦

وای Vâi [= باد]، ۱۸۷، ۲۳۷
وحی مکتوب شیز، یا زند، ۳۴۲
وَر var (وَرَنگه Varangh)، ۲۱۰
وراثت (aparmānd)، ۶۰۸
وراز Varâza، ۱۱۳
وِرِثْـرَغْنَه (بـهرام)، ۸۴، ۹۳، ۱۰۲، ۲۰۳، ۳۰۶، ۳۳۳، ۳۳۴
وِرِثْرَغْنه خداوندِ جمعیِ پهلوانان و خانوادهٔ فرمانروا، ۸۳
ورثرغنَه ـ هراکلس، ۱۸۹
وِرِثْرَغْنَه Vereθragna، ۱۱۱
وِرمازِرِن Vermaseren، ۱۵۵، ۲۰۹
وَرَنِ بَد، ۵۵۲
وَرَن (= شهوت)، ۵۰۸، ۵۷۸
وَرَنِ [وَرَن Varan، اوسـتایی وَرِنَـه Varena هوس و شهوت، دیو هوس و شهوت]، ۲۶۷
وَرونَه، ۱۶۷
وَرَهرام ایزد، ۶۲۶
وَرَهْران، ۱۹۱
ورهران "= بهرام / وَهرام"، ۱۹۱
وزغ و سیاه و خاکسترگون، ۵۱۲
وزن دنک، ۳۰۵
وسترگارد، ۳۰۳
وست West، ۳۰۶، ۳۹۷، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴
وللرس، ۶۱۹
وِه دینِ مَزدَیَسْنی، ۱۷۵، ۱۷۶
وَهْران، ۱۹۱
وُهوشَهرگاه، ۲۷۴، ۵۵۸
وُهومن، ۳۰۹، ۳۶۲
وُهومَن (اندیشهٔ نیک)، ۵۲۷
وَهیزَگی (= کبیسه)، ۲۹۰، ۵۸۰
"وَهیشتاو ـ شهریار" یعنی شهریارِ بهشت، ۱۹۴
وَهیشْتُوئیشت‌گاه، ۲۷۴، ۵۵۸
ویدن برگ، ۱۶۷
ویدن‌گرن، ۷۴، ۷۵، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۲۲، ۳۰۱، ۳۰۹، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۴۵، ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۳، ۵۴۵، ۶۱۶
ویرو، ۲۵۵
ویزَرِش Vizareš، ۱۷۷، ۱۷۸
ویژگی‌های زرتشتی، یا مانوی و میترایی، ۳۷۴
ویژگی‌های زروانیسم، ۵۲۲
ویس، ۳۵۱
ویس‌بُد، ۴۹، ۵۱، ۳۶۰
ویشنو و زروان، ۱۱۲
ویشنو Vishnu، ۳۷
ویکـاندر Wikander، ۷۴، ۱۷۲، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۹۱، ۳۹۳
وین، ۲۱۴
وَیو Vayu (ایزد باد)، ۳۳، ۶۵، ۱۳۳، ۱۶۸
وَیو خداوند مرگ، ۱۷۶
وَیُو دارندهٔ کردار عالی، ۱۳۶
وَیـو نـیز از خـدایـان تـرس آور مـرگ و نیستی، ۱۷۷
وَیو ـ واتَ، خداوند بادهای توفانی و مرگ آور، ۳۰۳
وَیو یا اَنْدَرْوا، ۱۷۶

وَیویِ آبَرکارِ برتر آفریده، ۱۷۶
وَیویِ در بالا کارگر ـ که دیدبان آفریدگان دیگر است، ۱۷۴
وَیویِ کارگر در بالا، ۳۰۳
هئوروتات و امرتات، ۹۸
هَئُومَه Haoma، ۹۰، ۱۰۸، ۱۴۸، ۳۴۸
هادس Hades (اهریمن)، ۲۱۲، ۲۳۰، ۳۴۷
هادس خدای تاریکی و جهان زیرین در باورهای دینی یونانی، ۳۱۸
هادِس فرمانروای دوزخ، ۳۲۸
هاون، ۱۶۲، ۱۷۴، ۲۳۰، ۳۴۸
هَترا، ۲۹۸
هجوم اهریمن بر اهرمزد و جهان نور، ۳۴۴
هخامنشیان، ۱۸۲، ۲۲۱
هخامنشیِ پارس‌ها، ۷۴
هدایایی که به اهریمن خدا یا دیوس ـ آریمانیوس deus-Arimanius تقدیم می‌شد، ۲۱۰
هدایت، صادق، ۵۴۵
هدرنهایم Heddernheim در آلمان، ۲۱۰
هراکلس، ۱۲۸، ۱۵۷
هراکلس ـ آرس Heracles - Ares، ۴۳
هراکلیت، ۲۲۱، ۴۲۷
هرتسفِلد، ۷۵
هر دو آفرینش، ۵۵۲
هرکول، ۲۰۸
هرمزد، ۴۰، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۶۳، ۷۲، ۷۳، ۱۰۷، ۱۳۱، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۹۱، ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۸۹، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۶، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۵، ۶۱۸
هرمزد آفریدگان را به صورت مادی آفرید. از روشنیِ بیکران آتش، ۲۷۰، ۵۵۴
هرمزد پنج عنصر نورانی: آب و باد و آتش و نسیم و نور را سلاح جنگ کرد، ۳۶۰
هرمزد پیش از آفرینش خدای نبود، ۵۵۰
هرمزدْ خدای، ۲۳۳
هرمزد فرمانروای آسمان، ۷۳
هرمزد و امشاسپندان، ۵۶۴
هرمزد و اهریمن، ۵۴۹
هرمزد و بهمن، ۲۳۴
هرمزد و مهرایزد، ۳۶۱
هرمزد، هنگامی که زن را آفرید، ۵۶۵
هرمس Hermes، ۴۳، ۹۲، ۱۵۶، ۱۸۹
هرمیسداس / اورمزد، ۱۲۸
هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد، از هفتان (= هفت سیاره) و دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد، ۵۲۶
هرودوت، ۷۳، ۷۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۱۵۹، ۱۶۲، ۳۳۷، ۳۴۸
هرودوت (کتاب هفتم / بند ششم)، ۱۵۷
هریک از برج‌ها نمایندهٔ یک هزار سال است، ۸۸

هزاربندگ، ٥٦
هـزار سـال، ٥٧، ٦١، ٦٣، ٨٠، ١١٣، ١٣٢، ٢٥٧، ٣٣٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٨
هزار سال زروآن، ١٢٩
هزار سال قربانی، ٤٨٢، ٤٨٨
هزار و ده هزار فریبندگی‌های مانی، ٥٩٤
هزار و هشتصد سال، ٥٨٢
هزاره‌ها، ٣٧٤، ٣٧٥
هزارهٔ چهارم، ١٠١، ٣٣٣
هزارهٔ دوم، ٣٣٣
هزارهٔ سوم، ٣٣٣
هستی، ٤٧٣، ٤٧٥
هستیِ جاودانه، ٥١٣
هستیِ جاودانه و بی‌زمان، ٥١٣
هستی‌شناسیِ زندیق و مابعدالطبیعه، ٤٦٩
هستیِ منسوب به اهریمن، ٥١٢
هستیِ مینوی، ٥١٥
هشت اسب، ٨٩
هشتصد سال، ٥٨٣
هشت طبقهٔ زمین، ٤٩، ٣٦٠
هشم (Hēšm [خشم])، ٢٤٠
هفت آرکون، ٢١١
هفت آسمان، ٦٣٢
هفت آسمان دیگر، ٦٣٢
هفت اَباختر، ٤٧٩
هفت اباختران، ٦٠٣
هـفت ابـاختر را هـفت سـپهبد از جـانب اهریمن گفته‌اند، ٦٠٣
هفت امشاسپند، ٥٥٩
هفتان (= هفت سیاره)، ٢٩٣، ٥٨٨
هفت بی‌مرگ مقدّس (= امشاسپند)، ٥٢٥
هفت جزء سازندهٔ جهان مادی، ٥٢٥
هفت حلقهٔ مارگرد بـدن و پـاهای زروان، ١٩٧
هفت دروازهٔ سیّارگان، ٢١١
هفت دریا، ٦٠٢
هفت دیو، ٢١١، ٦٢٥، ٦٣٢
هفت زمین، ٦٣٢
هفت سپاهبد، ٢٩٣، ٤٧٩
هفت سپاهبد اهرمن، ٢٩٤
هفت سیاره (= اَبـاختر)، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٠، ٤٧٩، ٥٢٦، ٥٣٦، ٥٩١، ٥٩٣
هفت سیاره به‌منزلهٔ هفت سپاهبد از جانب اهریمن، ٥٢٧، ٥٨٨
هفت سـیاره راکـه هـفت سـپاهبد اهـرمن نامیده‌اند، ٥٨٩
هفت فلز، ٣٠٠
هفت کشورِ زمین، ١٧٥، ٢٨٩، ٥٨٠، ٥٨٣
هفت کلید، ٢١١
هفت مرحلهٔ سلوک میترایی، ٢٠٩
هفت مقام در آیین میترا، ١٩٩
هفت نسک زند و پـازند، در طبّ و نـجوم است، ٦٣٠
هفت‌هزار سال، ٤١، ١٠٩
هکاتِه Hekate، ٢١٢
هگمتانه، ٣٤٦
هلال ماه، ٤٧، ١٩٩
هلانیکوس، ١٥٧، ١٥٨
هلیوس ـ کـرونوس Helios-Kronos در روم، ٢٢٢

هلیوس Helios، ۴۳، ۹۲
همپرسهٔ مرد فریفتار، ۶۱۳
همزاد، ۳۰۷، ۴۶۷
همزاد بودگی اورمزد و اهریمن، ۷۰
همزادهایِ بنیادین، ۷۵
همسانیِ خدای شیرسر با زروان، ۲۰۱
همسانی زروان و آسمان یا سپهر، ۳۷۴
هَمَسپَهمَدیم، ۲۷۳، ۵۵۸
هَمِسْتَکان Hamestakân که برزخ یا اعراف می‌باشد، ۵۴، ۲۹۵، ۳۵۷، ۶۲۹
هَمَستگانی، ۶۲۹
همسر زروان به نام خوشی‌زاگ Xvaši zâg ، ۱۰۵
"همه ـ بی‌نهایت" All-Infinite، ۱۶۹
هند، ۷۲، ۲۴۱، ۳۳۲، ۳۵۴، ۴۶۲، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۷۵، ۴۸۷، ۵۳۹
هند باستان، ۱۱۰، ۱۱۱
هندسهٔ اودم Eudème و تئوپمپ Théopompe، ۳۵۴
هندسهٔ یونانی، ۳۵۳، ۳۵۴
هندشناس، ۳۴۳
هند و ایران، ۴۰۵
هند و ایرانی، ۴۲، ۱۷۱، ۳۳۵
هند و ایرانیان، ۳۹، ۱۰۶، ۱۶۷، ۳۶۷
هند و بیزانس، ۴۶۵
هندوسکایی، ۱۸۹
هندی، ۳۴۳، ۴۷۴
هندیان، ۱۷۱، ۴۶۸
هندیانِ وِدایی، ۶۹
هندی‌ها، ۱۷۱
هندی ـ یونانی، ۴۶۶
هنر پارت‌ها، ۱۵۲
هنر میترایی، ۲۱۶
هنر یونانی ـ رومی، ۲۱۷
هنینگ، ۳۰۰
هوا، ۴۷۵
هوا و باد، ۱۷۶
هورمزد، ۳۳۶، ۶۲۷
هورمزدی، ۶۲۷
هورمَزِس و اَریمانیوس، ۳۵۶
هورمیس‌داس Hormisdas (= اورمزد)، ۵۶، ۱۸۳
هوشنگ پیشدادی، ۶۰۲
هوفمن Hoffmann، ۳۰۸، ۳۹۹
هوگ و وست، ۴۰۵
هوم، ۱۷۴، ۳۰۸، ۶۴۶
هومامه Humâma، ایزدبانوی جهان جهنمی در آیین مانوی است، ۳۸۶
هومامی humāmī، ۹۰، ۳۴۸
هوم سفید، ۵۸۴
هوُم یزد، ۲۷۶
هوم Hum شکل، ۱۰۸
هیپولیتوس Hippolytus، ۳۹۴، ۴۹۳، ۵۱۸
هیدریا Hydria، ۲۰۸
هیرنوموس، ۱۵۸
هیرَنْیَکْشَه Hiranyaksha، ۱۱۳
هیرَنی گَرْبَه Hiranya Garbha، ۱۱۱
هیروتزیون Hiérothésion، ۳۵۰
هیرونوموس، ۱۵۷

هیزم، ۵۶۱
هینلز Hinnels، ۲۰۹، ۲۱۰
یادکرد و مقام زروان در آیین‌های مانوی، زروانی، ۱۷۹
یادمان‌هایِ میترایی، ۳۶۲
یازده آسمان، ۴۹، ۳۶۰
یازده هزار فرسنگ، ۵۸۳
یاسپرس، کارل، آگوستین، ۴۵۳
یاسمی، رشید، ۳۰۵
یاکوبوس بوس Yacobus-Boos، ۲۱۹
یال شیر، ۲۱۲
یاماراجا، ۱۷۲
یانوس چهار چهره، ۲۰۳
یانوس کوآدْری فْرونْش، ۲۰۳
یَثاآهووَئیریُو، ۵۴۹، ۵۵۲
یزدان، ۴۹۵، ۶۴۵، ۶۴۶
یزدان شناسی، ۳۶۶
یزدان‌شناسی اصلی زرتشتی، ۹۷
یزدان‌شناسی زوروانی، ۸۳، ۹۰، ۹۷
یزدان‌شناسیِ سنّتی، ۷۵
یزدان‌شناسی کهن زرتشتی، ۹۵
یزدان‌شناسیِ گاثایی، ۷۶
یزدان‌شناسیِ مزدایی، ۳۶۲
یزدان‌شناسی مغان، ۹۵
یزدان‌شناسی مغان کهن، ۹۸
یزدان‌شناسی میترایی، ۹۳
یزدان قدیمِ ازلی، ۱۰۹
یزدان و اهرمن هر دو جسم‌اند، ۶۴۶
یزدگرد آثیم، ۱۷۸
یزدگرد اول، ۵۶، ۶۰
یزدگرد دوم، ۴۸۱
یَزِش، ۳۳۱، ۳۳۲
یَزِش اهریمن، ۱۶۲
یَزِش‌کردن، ۵۶۳
یَزِش و قربانی، ۲۵۸
یَزِش‌ها، ۳۴۶
یزنیک کُقباتسی، ۳۲۰
یَسْن هفت هات، ۵۱۸
یشت دهم که ویژهٔ ستایش میتراست، ۱۶۶
یک رسم مقدّس زروانی، ۳۹۹
یک گرگ، افزون بر گاو نر، گراز و قوچ قربانی می‌کنند، ۳۸۷
یوایشْتَه Yuišta از خاندان فْریانَه Fryâna، ۴۰۶
یوحنّا بارپنکایی Barpenkai Johannan، ۶۰، ۱۸۳، ۳۹۲
یورک ـ ابوراکوم York-Eburacum CIMR M833، ۲۰۱
یوز، ۵۸۴
یوستی، ۱۷۸، ۳۰۴، ۳۰۹، ۳۸۷، ۴۰۲، ۵۴۷
یوشت Yuišt از خاندان فْریان Fryân، ۳۷۸
یوشت فریان، ۶۰۵
یولیانوس، آخرین امپراتور مهر آیین رومی، ۱۶۵
یونان، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۰۴، ۳۵۳، ۵۳۹
یونان باستان، ۱۱۰، ۴۲۵
یونان و روم، ۱۰۵
یونانی، ۴۳، ۵۶، ۶۷، ۳۵۳، ۳۶۸، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۷۵، ۶۱۶

یونانیان، ۱٦٤، ۲۰٦، ٤۲٥، ٤۲۸، ٤٦۸
یونانیان و رومیان، ۲۰۲
یونکر Junker، ۳۲، ۱۲٦
یونگ، سی جی، ٥۱۷
یونی Yoni، ۳۸، ۱۱۰
یهودان، ٦۱۹
یهودیان، ٤٦۳
یهودیّت، و مسیحیّت، ٤٦۱
ییِن و یانگ Yin & Yâng، ۱۰۰
Nuzi، قوم نوزی در اطراف کرکوک کنونی
در عراق ساکن بودند، ۳۲۰
akarana، زمان بیکران، ۸٥
pergamon، ۲۰۸
zru (va)taukhma "زْرو وَتوخْمَه"، ۱۹٤
von Mopsuestia، وفات: ٤۲۸ م.، ۲۲۸

فهرست کتاب‌ها، رساله‌ها و نوشته‌ها و بعضی ترکیب‌ها و نام‌ها

آثار الباقیه ، ۳۸۹
آخرت‌شناسی در ایران باستان ، ۳۹۶
آخرت‌شناسیِ مزدایی ، ۵۴، ۳۴۵
آغاز دین زرتشتی ، ۳۸۸، ۳۹۲
آفرینشی که به‌موجب "بندهش" از لاشهٔ گاو نخستین پدید می‌آید ، ۳۸۹
آیین (= آداب) تطهیر ، ۴۶۰
آیین رازآمیز میترایی ، ۵۶
آیین زروانی ، ۳۹۲، ۵۴۵
آیین مرقونیه ، ۲۵۶
آیین مهر ، ۴۷، ۱۲۷، ۱۷۳
آیین مهر... در دو مجلّد ، ۵۴۵
آیین میترا ، ۳۴۵
آیین میترایی ، ۳۷، ۴۴، ۳۰۲
اَئوگمَدَئچا ، ۱۷۲
ادب سنّتی پارسیان اشپیگل (صص ۱۶۱ - ۱۶۶) ، ۶۲۰
ادبیات سنّتیِ پارسیان ، ۳۹۶، ۶۳۷
ادبیات سنّتی زرتشتی ، ۶۳۷
ادبیات مانوی ، ۳۱۰
ادیان ایران ، ۳۲۰
ارداویراف‌نامه ، ۳۴۱، ۴۰۵
ارداى ویرافنامه یا تماشای دوزخ ، ۶۲۰
ازدواج مقدّس مذهبی یا ازدواج هم‌خونِ از نوع درجه یک ، ۳۳۷
اسناد تورفانی ، ۳۰۵
اشعار مانوی به پهلویِ پارتی ، ۳۱۰
اعترافات ، ۴۳۷
اعتقادات مذاهب ، ۳۶
اعمال آذرهرمزد و اناهید ، ۳۳۵
اعمال شهدای ایرانی ، ۱۵۱
اعمال شهدای سریانی (تاریخ سابها) ، ۱۸۹
اعمال شهیدان ، ۱۸۹، ۲۳۳، ۳۲۹
اعمال شهیدان پوسَئی *(Pûsai)* ، ۳۳۵
اعمال شهیدان *Die Märtyrerakten* ، ۲۲۸
البدء والتاریخ ، "آفرینش و تاریخ" ، ۳۸۹
التعریفات ۷، ص ۱۲۷، ۴۵۳
اَلتَّنْبیه وَ الْاِشْراف ، ۳۷۱، ۶۴۶
الزمان الوجودی ، ص ۵۱، ۴۵۲
اَلْفِرَقُ بَیْنَ الْفِرَق (تاریخ مذاهب اسلام) ، ۴۰۰

الفهرست، ۱۸۰، ۱۹۴، ۲۰۰، ۳۱۱، ۳۴۹، ۳۸۷، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴
القبسات، ص ۱۸۳، ۴۵۳
المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۶۵۳، ۴۵۳
اَلْمِلَل وَ النِّحَل، ۴۰، ۳۷۱، ۵۴۵، ۶۱۴
الواح نوزی، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵
اُمُّ الکتاب، چاپ ایوانو، ص ۷۳، ۶۰۲
اناجیل اربعه، ۱۹۸
انجیل‌های چهارگانه، ۳۹۰
اندر رد و ابطال مذاهب دیگر، ۳۶۸، ۳۹۰
اندر ردّ همهٔ مذاهب شرک، ۳۹۴
اندیشه‌های ماورایی ایرانی از آغاز تا اسلام، ۷۵
انواریه، ۳۱۵
اوپانیشادها، ۳۳۵
اوپانیشادهای میتری *Maitri uparišad*، ۴۷۴
اوپانیشادهای هندی، ۴۹۲
اورمزد و اهریمن، ۳۱۳
اوستا، ۳۱، ۳۳، ۳۹، ۷۹، ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۶، ۳۰۰، ۳۲۳، ۳۳۹، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۶۹، ۴۰۶، ۴۲۴، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۸۱، ۴۹۹، ۵۱۰، ۵۱۴، ۵۱۶، ۵۳۲، ۵۴۵، ۵۸۴، ۶۱۸، ۶۳۲
اوستا راه‌های (= مسیرهای) زمان، مسیرهایی است که روح باید در رسیدن به پل چینوت از آنها بگذرد، ۵۲۸
اوستا و زند، ۴۶۹، ۶۲۸
اوستا و زند و پازند، ۶۲۸
اوستا و زند یا زند و اوستا، ۴۷۰
اوستای جدید، ۳۲
اوستای دورهٔ ساسانی، ۱۳۷، ۱۳۸، ۳۴۴
اوستای زمان ساسانی، ۳۴
اوستای ساسانی، ۴۶۲
اوستا (یسنا ۳۰، بند ۳ و ۴)، ۶۹
اوستا "یشت چهاردهم *11*"، ۱۰۲
اوستای عصر ساسانی، ۳۴، ۴۷۳
اوستای قدیم "= گاثاها"، ۳۲
اوستایِ کاملِ زمان ساسانیان، ۳۶۶
اوستای گلدنر، ۳۰۳
اوستای متأخّر، ۱۶۸، ۱۶۹
اوستای متقدم (= گاثاها)، ۱۶۱
اوستای موجود، ۳۶۶
اوستای نوین، ۱۵۰، ۲۱۴
اوستای نوین (یشت پنجم بند ۹۴)، ۱۶۱
اوستای وسترگارد، ۳۰۳
اوستایی / ودایی، ۳۹۸
آیاتکارِ بزرگمهر، ۳۷۸، ۴۰۵
ایاتکاری جاماسپیک، ۶۰۷
ایران در زمان ساسانیان، ۳۰۵، ۳۹۱، ۴۰۲
ایرانشهر، ۴۰۱
ایزیس و اوزیریس، ۲۹۸، ۳۸۸، ۳۹۸
باور به خدای برین در ایران باستان، ص ۳۱۰، ۶۱۶
بررسی تاریخ ادیان، ۱۸۹۸، ج ۳۷، صص ۴۰ ـ ۴۹، ۶۱۹
برهان قاطع، ۶۴۸

بقایای آثار خطی، ۳۰۷
بند سوم از یسن ۳۰، ۴۸۳
بند ۲۹ وندیداد، ۱۷۸
بُـنْدَهِش، ۳۳، ۴۶، ۵۹، ۷۳، ۹۴، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۰، ۲۰۵، ۲۲۵، ۲۳۹، ۲۶۲، ۲۷۸، ۳۰۰، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۹، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۲، ۳۸۷، ۳۸۹، ۴۶۱، ۴۸۱، ۵۰۶، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۲، ۵۴۰، ۵۴۵، ۵۵۹، ۵۶۴، ۵۶۶، ۶۰۲، ۶۱۴، ۶۲۰
بندهش ایرانی (= بزرگ)، ۳۷۴، ۴۰۲، ۵۵۴
بندهش بزرگ (ایرانی)، ۴۰۲
بندهش بزرگ ایرانی از انکلساریا، ۵۶۶
بندهش (فَرَبُغْ دادگی)، ۴۰۲
بندهشن ایرانی، ۷۱، ۶۱۷
بندهشن ایرانی (فصل ۳، بند ۸)، ۶۱۸
بُنْدَهِش، نَسْک چهارم اوستای ساسانی، ۳۳
بندهش هندی، ۳۷۵، ۴۰۲
بولتن شرقی، ۳۰۵، ۳۰۶
بوندهش، ۶۰۳
بهگود ـ گیتا *Bhagavad Gitâ*، ۱۰۸
بهمن یشت، ۳۸۵
بیان الادیان، ۳۱۲
بیست و یک نَسْکِ اوستا، ۳۶۶، ۶۳۰
پژوهش کردن موبدان از زال و پاسخ دادن زال موبدان را، ۳۷۲
پژوهش‌هایی در آیین مانوی، ۳۰۴
پژوهش‌هایی دربارهٔ آمیختگی‌های کهن در مورد همانندیهای معتقدات ایرانی ـ یونانی، تألیف: رایتزن شتاین و شِدِر، ۳۱۱
پژوهشی در اساتیر ایران، ۲۶۲، ۳۲۱، ۴۰۲، ۴۰۳
پژوهشی دربارهٔ دین مانوی، ۳۸۸
پژوهشی در تاریخ آیین رازآمیز میترایی، ۲۹۲
پلینو *Pline*، تاریخ طبیعی ۱۷:۳۰، ۳۴۶
پیدایش عالم از دو هستی است، ۳۱۰
تاریخ آیین رازآمیز میترایی، ۱۵۱، ۱۷۴، ۲۵۶، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۱۶
تاریخ آیین رازآمیز میترایی در شرق و غرب، ۵۶
تاریخ اجتماعی و مناسبات خانوادگی در دوران ساسانیان، ۳۲۴
تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ۳۰۴
تاریخ رازآمیز آیین میترایی، ۲۰۱
تاریخ رازآمیز میترایی در شرق و غرب، ۶۳
تاریخ سابها، ۱۸۹
تاریخ کیش زرتشت، ۳۲۴
تاریخ مزداپرستی، ۶۲۰
تاریخ مسعودی، ۶۱۴
تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی، ۲۹۸، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۸
تاریخ هرودوت، ۲۹۹
تَبْصِرَةُ الْعَوام فی مَعْرِفَةِ الْأَنام، ۳۷۱، ۴۰۰،

۵۴۵، ۶۰۴، ۶۱۴، ۶۴۵
تحقیقات دربارهٔ مانویت، ۳۰۸
تحقیقات دربارهٔ مذهب زرتشت در ایران قدیم، ۳۰۵
ترجمه و شرح وندیداد ـ دوجلدی، ۵۵۳
ترجمه‌ی پهلویِ سی‌روزه، ۳۵۶
ترجمهٔ فارسی کتاب الملل و النحل، ۴۰۰
"ترجمهٔ وندیداد" در چهار مجلّد، ۶۳۷
ترجمهٔ یوستی ـ از بندهش هندی، ۴۰۲
تریانا" به قلم مجید یکتایی، ۳۱۲
تعالیم قربانی، ۳۰۱
تورات، ۱۰۴، ۲۲۵، ۳۹۰
تورات ـ انجیل، ۳۹۱
تورات یهودان، ۷۲
جاویدنامه، از اقبال لاهوری، ۲۲۴
جَدَل مسیحی و اعمال شهیدان مسیحی، ۲۲۸
جلد دوم تاریخ کمبریج، ۳۱۰
جهان شرق، ۳۰۷
جهان شرقی، ۳۰۵، ۳۰۸
جهان معنوی ایرانی، ۲۲۶، ۵۴۵
چگونگی تعالیم زرتشت، ۳۰۵
چند متن کوچک اندرزنامه، ۶۱۳
چهر دادنسک، ۳۰۸
حرکت و زمان، ج ۳، ص ۱۲۰، ۴۵۳
حکمت خسروانی، ۶۹، ۱۴۹، ۱۷۳، ۲۹۲، ۳۱۵، ۳۲۵، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۲، ۵۴۵، ۵۵۴، ۵۷۳، ۵۸۸
حکمة الاشراق، ۳۲۵
حماسهٔ رامایَنَه *Râmâyana*، ۱۱۲
خدای شیر سر و آدمی سر در آیین‌های راز آمیز میترایی، ۲۹۸، ۳۱۲
خراسانی شرف، شرف‌الدّین نخستین فیلسوفان یونان، ص ۱۳۴، ۴۵۲
خرده اوستا، ۳۰۲، ۳۹۵، ۵۴۵، ۶۱۸
خوان الاخوان، ۲۹۷
خورشید نیایش، ۱۷۳
دائرةالمعارف روشر، ۲۹۹
داتستان دینیک، ۲۴۰، ۴۰۳، ۴۶۱، ۶۰۲
دادِستان مینوی خرد، ۳۷۶
داستان شاه جمشید با دیوان، ۶۲۰
داستان شاهزاده پسر یزدجرد با عمر خطاب، ۶۲۰
داستان محمود غزنوی، ۶۲۰
داستان یوئشت فریان، ۶۰۵
دامداتْ نَسْک، ۹۴، ۹۸
دامـــداد نسک *Dâmdâd Nask*، ۳۳، ۱۰۰، ۱۳۶، ۱۳۸
دانا و مینوی خرد، ۳۶۶، ۳۷۶
دانشنامه ایران باستان، ۱۷۳
دانشنامه، خْرَفْسْتْرَ، ۹۰
دانشنامهٔ اوستایی، ۳۰۳، ۱۳۳
دانشنامهٔ ایران باستان، ۱۶۸، ۲۰۹، ۳۲۸
دانشنامهٔ مَزدَیَسنا، ۳۷۷
دبستان مازدَیَسنی" (چاپ بمبئی، ۱۹۰۷)، ۳۹۷
در ردّ کیش‌ها، ۲۵۶
دستور زبان اوستایی، ۳۰۲، ۳۰۴
دعای اهونَوَر *Ahunavar*، ۲۳۷
دورهٔ آثار، ج ۳، ص ۱۸۴۷، ۴۵۲

دورهٔ آثار، ج ۲، ص ۸۹۹، ۴۵۲
دیانت مانوی، ۳۹۹
دیگرروش، ۳۹۶
دین ایران باستان، دوشمن گیمن. ترجمهٔ رؤیا منجّم، ۱۶۶
دین ایران بنا بر کتب معتبر یونانی، ۳۰۶
دین ایرانی، ۳۰۷
دین زرتشتی درازمنهٔ قدیم، ۳۹۱
دین قدیم ایرانی ـ عصر اوستا، ۴۰۴
دینکَرْد، ۷۰، ۷۳، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۶۳، ۱۶۹، ۳۲۳، ۳۶۶، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۴۰۴، ۴۵۹، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۷، ۴۸۱، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۹، ۴۹۳، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۰۰، ۵۰۴، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۹، ۵۳۹، ۶۱۸
دین‌های ایران، ۳۲۹، ۳۴۵
دین‌های ایران باستان، ۷۴، ۷۵
دین هخامنشیان، ۳۱۰
راز و رمزهای آیین میترایی، ۱۶۶، ۲۰۰، ۲۹۸، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۲۰
رام یشت، ۱۷۶
رد فِرَق دینی، ۳۲۰
ردّ مذاهب، ۵۷
رساله‌ای زروانی، ۴۵۹
رساله در رد بدعت مارکیون، ۲۹۹
رسالهٔ تئودور دو مویسوئست، ۱۳۲
رسالهٔ تیمائوس، ۱۵۷، ۴۳۰
رسالهٔ دُرون و میزْد، ۳۲۳
رسالهٔ دوم علمای اسلام، ۶۲۰
رسالهٔ زات سپْرَم، ۳۶۷، ۳۹۶، ۵۵۴
رسالهٔ زروانی علمای اسلام، ۵۱۸
رسالهٔ زروانی علمای اسلام (- رش: بند ۸ و ۹)، ۶۱۸
رسالهٔ زروانیِ کلیدی علمای اسلام، ۶۱۴
رسالهٔ علمای اسلام، ۳۴، ۳۵، ۳۶۹، ۳۷۱، ۶۰۳
رسالهٔ علمای اسلام به دیگر روش، ۳۹۶
رسالهٔ علمای اسلام دوم، ۶۲۰
رسالهٔ گُجَستَک اَبالیش، ۳۶۹
رسالهٔ مانوی‌چینی، ۳۱۱
رسالهٔ موبد اَشاوَهیشتان، ۳۲۳
رسالهٔ مینوی خرد، ۳۰۰
رسالهٔ نوریه در عالم مثال، ۳۱۵
رسالهٔ یکم یا علمای اسلام یکم، ۶۱۹، ۶۲۰
رسایلی در باب آموزه‌های اصلیِ زرتشتی‌گری، ۴۶۰
رستاخیزشناسی و بهشت، دوزخ و برزخ، ۵۷۳
رموز میترا، ۱۲۷
روایات پارسی (ج ۲، صص ۶۲ ـ ۱۶۶/ دهابهار، ۶۲۰
روایات پارسی دهابهار (صص ۴۴۹ ـ ۴۵۷)، ۶۲۰
روایات داراب هرمزدیار، ۳۵، ۵۳، ۲۲۵، ۲۶۱، ۳۷۳، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۵، ۶۲۰، ۶۲۱
روایت پارسی، ۶۲۰
روایت پهلوی، ۱۵۰، ۱۶۳، ۲۴۰، ۲۹۱،

۳۲۳، ۳۷۵، ۴۰۳، ۵۸۲
روایت تئودوربارکونائی، ۳۰۸
روایت دستور برزو (روایات هرمزدیار، ۶۲۱
روزنامهٔ آسیایی، ۳۹۱
زات‌سپرم، ۳۴۱، ۳۸۵، ۴۸۴
زات شْپْرَم، نویسندهٔ گزیده‌ها (ویچی ئکیها، ۳۷۵
ز اخـــــائو در کـــرونولوژی *Sachau, Chronol*، ۳۳۲
زبور مانوی" اثر: سی. آر. سی. آلبری، ۳۸۹
زرتشت در گاثاها، ۵۴۵
زرتشت و آیین میترایی" ـ گوشورون، ۳۲۴
زرتشت و جهان غرب، ۳۰۹
زرتشتی‌گری، ۵۳۲
زروان در قلمرو دین و اساتیر، ۲۰۳، ۳۱۱، ۳۲۲
زروان ص ۴۴۴ و ۲۴۲، ۶۴۹
زروان، معمای زرتشتی‌گری، ۲۶۲، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۱۴، ۳۲۴، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶، ۴۰۵، ۵۴۵، ۵۵۹
زند آگاهی، ۶۰۳
زند اوستا، ۴۰۱
زَنْدِ بهمن یَسْن، ۳۴۵
زنر. آر. سی، زروان، ص ۳۴۰، ۴۰۵، ۴۵۲
ژوستین *Justin XLI, 3, 5 s.*، ۳۴۶
سد در نثر و سددر بندهش، ۲۶۱
سرود بُنیاد دین زرتشت، ۱۴۸، ۲۹۷
سرودهایِ گاثایی، ۷۶
سرودهای مانوی، ۳۰۴
سرودهای ودایی، ۲۹۹
سروش باج، ۱۷۴
سروش یَشْتِ هادُخْت، ۳۶۳
سِفر پیدایش، ۲۲۶
سی‌روزه، ۵۴۵
سی‌روزه متن، ترجمه، واژه نامه، ۳۰۳
سی روزهٔ بزرگ (بند۲۱)، ۱۷۶
سی‌روزهٔ ۱، بند ۲۱ و سی‌روزهٔ ۲، بند ۲۱، ۱۳۶
سی روزهٔ کوچک (بند ۲۱)، ۱۷۶
شـــاهنامه، ۱۰۸، ۱۱۳، ۲۴۲، ۳۴۴، ۵۳۰، ۶۱۷
شاه‌نامه، چاپ بروخیم، ۴۰۱، ۶۱۲، ۶۱۴، ۶۴۹
شاهنامه، چاپ ژول مول، جلد دوم، ۶۱۴
شاه‌نامه، چاپ مسکو، ۳۰۴
شاه‌نامهٔ ثعالبی، ۳۰۴، ۶۱۴، ۶۴۶
شـــاهنامهٔ فـــردوسی، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۹۳، ۲۵۵، ۵۳۲
شـــاه‌نامهٔ وللـــرس *Vullers* (= چـاپ بروخیم)، ۴۰۱
شـــاهنشاهی ســـاسانیان و ایـــران در زمـان ساسانیان، ۴۰۱
شرح حال کُمِد امپراتور روم (۱۹۱ ـ ۱۸۰ پ. م)، ۱۶۴
شرح مواقف، ج ۵، ص ۷۹، ۴۵۳
شفا (الطبیعیات)، ج ۱، ص ۱۵۶، ۴۵۳
شِکَنْدِ گُمانیکْ ویچار *gumânik vičâr i Škand*، ۳۴، ۴۲، ۱۰۱، ۱۳۹، ۳۰۵، ۳۶۹، ۳۹۷، ۴۶۱

شکَنْدْ ـ گومانیک ـ ویچار یا گزارش گمان‌شکنی، ۳۷۸
طبیعیات، ۴۲۶
طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ۳۱۱، ۳۱۴، ۴۵۷
عجایب جمشید در ایران، ۶۲۰
عصر اوستا، ۳۸۹
علمای اسلام، ۳۱، ۳۹، ۶۶، ۷۱، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۳۰۶، ۳۳۲، ۳۷۳، ۳۹۶، ۴۵۹، ۴۸۱، ۴۹۲، ۶۱۵، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۳، ۶۳۲
علمای اسلام به دیگر رَوِش، ۳۴، ۳۵
علمای علم کلام مزدایی، ۳۲
غار گنج‌ها، ۳۲۳
غُرَر اَخبار مُلوک الْفُرس و سِیَرهُم، ۶۴۶
فرضیات نامه، ۳۷۳
فْرَوَشی یَشْت، ۹۵، ۹۸
فرهنگ اساتیر یونان و روم، ۳۱۷
فرهنگ اوستایی کانگا، ۳۰۱
فرهنگ اوستایی یوستی، ۳۰۱
فرهنگ بارتولومه، ۳۰۱
فرهنگ پهلوی، ۶۴۸
فرهنگ نام‌ها "اَعلام"ی اوستا، ۳۰۳، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۲۵، ۴۰۶
فرهنگ نام‌های شاه‌نامه، ۳۰۴
فقه اللغه، ۳۰۶
فهرست نسخ خطی فارسی، ۶۲۰
قطعات زوروانی، ۸۹
قطعات مانویان، ۱۲۸
قطعاتی راجع به دین زرتشت، ۶۱۹
قوانین سریانی، ۳۰۷
قوم از یاد رفته ـ کاوشی دربارهٔ قوم صابئین مَندایی، ۳۱۲
کتاب دوجلدی آیین مهر از آغاز تا عصر حاضر، ۳۲۸
کتاب علمای اسلام، ۶۲۱
کتاب مغان، ۷۵
کتب حقوقی سریانی، ۳۰۵
کتب زرتشتی، ۴۲۴
کتب مقدّس مشرق زمین (ترجمهٔ متون پهلوی)، ۴۰۴
کتب مقدّس مشرق زمین، متون پهلوی، جلد سوم، ۳۹۷
کتیبه های شاهان ساسانی، ۱۷۸
کتیبه های ماندائی، ۳۰۸
کتیبه های ماندائی جام‌های خوابیر، ۳۰۵
کتیبه های میترایی، ۱۶۱
کتیبه های نوزی، ۱۶۸
کتیبهٔ آرامی عربسون، ۱۹۰
کتیبهٔ آنتیوخوس، ۴۶، ۱۹۱
کتیبهٔ آنتیوخوس *Antiokhos* اوّل کوماژنی (۶۹ ـ ۳۴ قبل از میلاد)، ۱۰۰، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۸۳، ۱۹۰
کتیبهٔ بزرگ کرتیر، ۴۶۴
کتیبهٔ یادمان آنیتکوس اوّل اهل کوما گنه، ۲۲۸
کتیبهٔ یورک ـ اِبوراکوم *CIMRM 833*)، ۲۱۲
کلیله و دمنه، ۲۲۹، ۲۴۱، ۳۴۳
کیانیان، ۳۰۷، ۳۰۸

گاثاها، ۳۲، ۷۶، ۱۰۰، ۱۲۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۸۶، ۳۶۷، ۴۸۳، ۵۱۰
گاثاها سرود ۳۰ ـ بند ۵ ـ ۳، ۲۹۷
گاثاها، سرودهای زرتشت، ۴۰۶
گاثاها ـ یسنا ۳۰/۲، ۷۵، ۱۸۲
گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان، ۳۲۵
گُجَسْتَکِ اَبالیش، ۳۹۷
گزارش ماتیکان یوشت فْریان، ۳۷۸
گزیده‌ای از آثار نویسندگان سُریانی، ۳۹۹
گزیده‌ای از روایت دستور برزو، ۶۲۱
گزیده‌های زاتْ سْپَرَمْ *Zât sparam*، ۲۲، ۳۴، ۷۳، ۱۰۱، ۱۵۰، ۱۶۳، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۷۹، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۶۶، ۳۷۴، ۴۰۲، ۴۶۰، ۵۰۵، ۵۶۹، ۵۷۳، ۵۸۲
گزیده‌های متون فارسی، ۴۰۰
گنجینهٔ اوستا، ۴۰۴
لغت‌نامهٔ دهخدا، ۶۱۷
ماتیکان یوشت فریان، ۴۰۵، ۶۰۵
ماتیکان یوشت فْریان، متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه و واژه نامه، ۴۰۶
مانی و تعلیمات او، ۳۱۵
ماه فروردین روز خرداد، ۲۹۹
ماهنامهٔ چیستا، ۶۱۵
متن پهلوی جاماسپ آسانا، ۴۰۵
متن سریانی گمنام *F9* (زنر، ۴۴۰)، ۱۷۱
متن‌های پهلوی زروانی، ۲۶۲، ۵۴۰
متن‌های زروانی اوستای ساسانی، ۳۸۵
متن‌هایِ مقدّس زرتشتیِ غربی، ۷۶
متون ارمنی و لاتینی و یونانی دربارهٔ زروانیان، ۳۲۴
متون اوستایی، پهلوی، سریانی و ارمنی و تازی، ۳۸۹
متون پازند، ۲۶۲
متون پهلوی، ۳۳، ۳۹، ۵۵، ۷۳، ۱۵۰، ۳۲۳، ۳۵۶، ۵۱۶، ۵۴۵
متون پهلویِ ساسانی، ۳۶۶
متون پهلوی که توسط جاماسپ آسانا به چاپ رسیده، ۳۷۹
متون پهلوی و پازند، ۲۶۱
متون خطّی زند، ۳۰۶
متون زروانی، ۲۷۹، ۳۹۲
متون زروانی ـ زرتشتیِ منقول از ازنیک و الیشه، ۳۹۲
متون سریانی، ۱۶۱
متون سنتی زرتشتی و پازند، ۱۹۴
متون شرقی و سنّتیِ زرتشتی، ۶۱۵
متونِ شرقی و غربی دربارهٔ زروان، ۳۹۵
متون فارسی مانوی، ۱۹۴
متون لاتینی، سریانی/ ارمنی و یونانی، ۵۴۵
متون مانوی، ۱۹۴
متون و آثار و نگاره‌های مربوط به آیین و رمزهای میترایی، ۲۹۸
متون و یادمان‌های میترای رازآمیز، ۱۵۳
متون هرمسی، ۱۵۶
متونی راجع به دین زرتشتی، ۳۹۶
متون یونانی ـ هندی، ۴۷۳
مجادلات قلمی سریانیان بر علیه مذهب ایرانیان، ۳۰۵

مجلهٔ آسیایی فرانسوی *Journal Asiatique* مجلدات سال ۱۹۱۱ و ۱۹۱۳، ۳۰۷، ۳۱۱
مجلهٔ تاریخ ادیان، ۳۰۶
مجلهٔ جهان شرق، ۳۰۶
مجلهٔ چیستا، شمارهٔ ۷۳ آذرماه ۱۳۶۹، ۳۹۶
مجلهٔ سالانهٔ امریکایی شرق‌شناسی *AASOR*، ۳۰۹
مجلهٔ شرق شناسی آلمانی، ۳۹۳
مجلهٔ هنر آسیایی، ۲۹۷
مجمل التواریخ والقصص، ۳۰۴
مجموعه آثار مورخان ارمنی، ۳۹۸
مجموعه روایات، ۶۲۰
مجموعهٔ آثار نویسندگان باستانی ارمنی، ۳۹۲
مجموعهٔ زندگی زرتشت، ۴۰۲
مجموعهٔ کتب اعمال شهدای مقدّس، ۳۹۹
مجموعهٔ متون آثار مورخان ارمنی، ۴۰۳
مجموعهٔ متون پهلوی، ۴۰۳، ۴۰۴
مجموعهٔ مصنّفات (حکمة الاشراق)، ج ۲، ص ۱۷۹، ۴۵۳
مجموعهٔ مقالات، ۳۳۷
محمّد حسن لطفی، ص ۳۵، ۴۵۳
مخزن الاسرار، ۳۷
مذهب صابئه، ۳۱۲
مراسم یَزِش و قربانی در شب، ۱۶۱
مرز پرگهر، ۳۰۵
مُروجُ الذّهَب و مَعادِنُ الْجَوهَر، ۶۴۷
مزداپرستی در ایران قدیم، ۱۲۵
مطالعات دانمارکی، ۳۰۷
مطالعاتی دربارهٔ زبان آسیان، ۳۰۰
مطالعهٔ تاریخ ادیان، ۳۹۱
مغان یونانی مآب، ۲۹۸، ۳۹۳
مقالاتِ معرفی وندیداد، ۴۰۱
مقدّمهٔ برزویه به کلیله و دمنه، ۵۴۵
مقدّمهٔ ترجمه و شرح وندیداد، ۷۵
مقدّمهٔ ترجمهٔ وندیداد، مجلد نخست، ۴۰۱
مقدّمهٔ کلیله و دمنه، ۳۴۴
مِلَل و نِحَل، ۳۹، ۴۰۱، ۶۰۴
مناقشات و مناظرات سُریانیان در مخالفت با دین ایرانی، ۳۹۹
منظومهٔ زراتشت‌نامه، ۶۱۵
مهر. فرهنگ، دیدی نو از دین کهن، ص ۴۶، ۴۵۲
مهریشت، ۲۹۹
میترائیسم و عرفان از بیانچی، ۳۱۵
میترا یا مسیح، ۲۲۳
میتری اوپانیشادها (۵۰۰ قبل از میلاد)، ۴۶۵
مینوخرد، ۶۰۲، ۶۰۳
مینوگِ خُرت، ۱۲۵، ۱۳۸
مینوگ‌خرد، ۱۳۶، ۱۳۷
مینوگی خرد، ۱۸۵
مینُوی خرد، ۳۳، ۳۵، ۴۶، ۶۵، ۷۱، ۱۵۴، ۱۶۳، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۹۲، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۹، ۳۶۷، ۳۷۶، ۴۰۳، ۴۶۰، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۴، ۵۳۰، ۵۳۴، ۵۸۷، ۵۹۰، ۵۹۲
نامهٔ اعمال شهیدان، ۱۸۹

نام‌های ایرانی، ۱۷۸، ۳۰۴، ۳۰۹
نام‌های ایرانی در کتیبه‌های ساسانی، ۱۷۸
نام‌های خاص ایرانی در اوستا و سانسکریت، ۳۰۳
نامه‌های منوچهر، ۴۶۰
نامهٔ تَنْسَر، ۳۷۴، ۴۰۱، ۵۳۶
نحو در ایرانی میانهٔ غربی، ۳۰۴
نصیحة الملوک، با تصحیح و مقدّمه جلال الدین همایی، ۳۷۳، ۴۰۱، ۶۱۴
نقض مذاهب، ۱۲۸
نوشته‌های فارسیِ مانوی، ۱۸۰
نیایش‌های سی‌روزه، ۶۱۸
ورتر و ورثرغن *Verθra Yna*، ۳۰۹
وَنْدیداد، ۳۳، ۱۳۳، ۱۵۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۲، ۲۲۶، ۲۹۲، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۵۴، ۳۸۷، ۵۴۵
وندیداد، جلد چهارم، ۳۲۰
وندیداد، جلد دوم، ۳۲۳
وندیداد، فرگرد اوّل، ۹۰، ۲۳۰
وندیداد ـ فرگرد ۷ بند ۷۹، ۱۶۱
وندیداد فرگرد ۱۹ بند ۲۹، ۱۷۷
وندیداد (فرگرد نوزدهم)، ۲۲۱
وندیداد، کتاب مغان مادی، ۵۵۳
وندیداد "وی.دَئِوَ.داتَه"، ۶۵
ویدیوداد ۲۹/۱۹، ۱۶۹
ویدیوداد پهلوی، ۶۰۲
ویدیودادت، ۱۷۲
ویس و رامین، ۲۴۲، ۲۵۵، ۳۲۲، ۳۴۴، ۳۵۰
ویشتاسپ یشت، ۱۷۶، ۳۰۳
ویشتاسپ یشت (یشت ۲۴، بند ۲۷)، ۱۷۷
ویو *Vayu*، ۳۰۷
هفتاد و سه ملت، ۳۶
هفتان و دوازدهان، ۶۰۳
هنر ایران، ۲۹۷
هنر ایران، جلد اول، ص۵۱، ۱۵۲
Eusèbe در *Préparation*، فصل ششم، ۱۰، ۱۶، ۳۳۷
یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمهٔ فارسی، ماهیار نوّابی، ۶۱۱
یادگار جاماسپ، ۳۷۸، ۴۰۵
یادنامهٔ روت، ۳۹۹
یَثَه اَهووَئیریُو، ۲۶۵، ۲۶۷
یَسنا ۳۰/۲، ۷۶
یَسنا ۳۳/۳۰، ۱۶۹
یَسْنا، ۵۴۵
یَسناهایِ نوتر و سرودها و نمازهای دینی، ۷۶
یسنای ۴۵، ۱۴۸
یسنای هفتاد و دوم، ۶۵
یشت ۱۴، ۲۸، ۸۳
یَشْت ۱۴:۲۸، ۳۳۳
یشت پنجم، آبان‌یشت، ۲۳۰
یشت چهاردهم، ۱۰۲
Illustreret Religionshistorie جی. پدرسن، ۱۶۷

Hasheme Razi

Part: I
Zorvanian
Ceremony "Religion"

Part: II
Texts Zorvanism

Behjat publication
Tel-Fax: 88899907 / 88967176
Tehran-Iran

۲۱. متون شرقی و سنتی زرتشتی، جلد اول
ترجمه متون پهلوی، صوفیگری و عرفان زرتشتی
۲۲. متون شرقی و سنتی زرتشتی، جلد دوم
منظومه زراتشت نامه، علم خشنوم یا دانش اسرار
۲۳. وندیداد، جلد اول: ترجمه، واژه نامه، شرح
و تفاسیر پهلوی
۲۴. وندیداد، جلد دوم
۲۵. آموزش خط میخی
۲۶. جشن‌های گاهنبار و فرودوگ کهن‌ترین
جشن‌های فصلی ایران باستان
۲۷. سوشیانت موعود مزدیسنان زرتشتی
مجموعه روایات اوستایی، پهلوی، زند و پازند
۲۸. فرهنگ ایرانی دین، فرهنگ، فلسفه
رستاخیز و قیامت، شمنیسم،نیچه و زرتشت،
واژه‌نامه پهلوی و پازند
۲۹. آیین زروانی
۳۰. معاد و آخرت شناسی از قدیم‌ترین ادوار
هند و ایرانی تا پایان روزگار ساسانیان
۳۱. تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی
زرتشتیان، زندگی عمومی زرتشتیان در دو قرن
اخیر بر اساس مدارک و اسناد مکتوب

پژوهش‌های ایران‌شناسی که از همین
نویسنده منتشر می شود:

۳۲. ازدواج مقدس مسایل جنسی در
ساختارهای اجتماعی ایران باستان
۳۳. مدعیان نبوّت، مهدویّت و بابیت

مجموعه
پژوهش های
ایران شناسی

۲۹

Hasheme Razi

Part 1

ZURVANIAN
Ceremony "Religion"

Part 2

TEXTS ZURNANISM

Behjat publications
Tel - Fax : 88957176 / 88967176
Tehran - Iran

فیروزه رضی