

تحلیل اسطوره‌شناختی گوهر زرتشت بر پایه داستان تولد او در دینکرد هفتم و گزیده‌های زادسپرم

سامان قاسمی فیروزآبادی

استادیار ایران‌شناسی دانشکده علوم انسانی میبد

چکیده

در دینکرد هفتم و گزیده‌های زادسپرم، داستان‌هایی افسانه‌وار از تولد زرتشت، پیامبر ایرانی، نقل شده است. در هر دو این داستان‌ها، نقش مهم و اساسی در پذیرش و انتقال فره پیامبری، بیش از پدر، برعهده مادر زرتشت است. پژوهش حاضر برای تحلیل این نقش، مبتنی بر این پیش‌فرض‌ها است: در اندیشه ایرانی، خویشکاری هرکس معلول گوهر وجودی او است؛ همچنین در اندیشه پیش از زرتشتی ایران، عمل قهرمانی در شکست تاریکی و راندن او از کیهان اهورایی، ویژه گوهر پهلوانی است. زرتشت، اسطوره جدیدی به نام مرد پرهیزگار را می‌سازد که از گوهر موبدی است؛ اما کارکرد قهرمان را در راندن و شکست تاریکی بر عهده دارد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - اسطوره‌شناختی، درصدد نشان دادن اسطوره قهرمان، یکی از مبانی فرهنگ ایران باستان، با تأکید بر گوهر پهلوانی است. با بررسی داستان تولد زرتشت در دینکرد هفتم و گزیده‌های زادسپرم به این نتیجه می‌رسیم که گوهر پهلوانی، چنان در اندیشه ایرانی ریشه دارد که زرتشتیان به رغم آموزه‌های پیامبر خویش، آن را برای زرتشت نیز در نظر گرفته‌اند تا نقش او را در راندن اهریمن از کیهان اهورایی باورپذیرتر سازند. گوهر پهلوانی که یک گوهر دوگانه و حاصل ترکیب نور و تاریکی است، در ذات اشو زرتشت با ترکیب گوهر اهورامزدا و دوغدو، مادر زرتشت، تأمین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اسطوره قهرمان، زرتشت، گوهر پهلوانی، مرد پرهیزگار، مؤنث تاریک.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۰۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۱۶

Email: ghasemi@meybod.ac.ir

مقدمه

سرگذشت پیشینیان ما گاه در قالب تاریخ‌نگاری و گاه در قالب قصه به دست ما رسیده است. شخصیت‌های قصه‌ها گاه پایی در واقعیت تاریخی دارند و گاه یک‌سره در جهان قصه زیست می‌کنند؛ اما حتی شخصیت‌های تاریخی هم که وارد جهان قصه می‌شوند، ماهیتی فراتاریخی یعنی فرازمان و فرامکان می‌یابند و نقشی نمادین در گستره تاریخی فرهنگ پیدا می‌کنند.

این‌جا دو منظر پدید می‌آید: یکی تبدیل شخصیت‌های نمادین به مرجع و معیار سنجش پدیده‌های تاریخی؛ یعنی پدیده‌های تاریخی در استناد به این نمادها و در میزان تشبه و تناسب با این اشخاص معتبر یا نامعتبر می‌شوند. دیگر اینکه این اشخاص برای احراز آن نقش نمادین از الگوهایی ازلی و آرمانی که پیش از ایشان در فرهنگ وجود داشته است، پیروی می‌کنند. دقیقاً در همین قالب گرفتن است که از ماهیت تاریخی خود دور و به قهرمان قصه تبدیل می‌شوند.

این تسلسل تا زمانی که آن الگوهای ازلی مخدوش و از باور مردم خارج نشده است، ادامه می‌یابد. شناخت الگوهایی که در زیربنای فرهنگ قرار دارد مستلزم نقد اسطوره‌شناختی قصه‌ها، به معنای سرگذشت پیشینیان است.

طرح مسأله

در دینکرد هفتم و گزیده‌های زادسپرم قصه تولد زرتشت، پیامبر ایرانی نقل شده است. به‌ویژه در گزیده‌های زادسپرم پورشسب، پدر زرتشت، نقش پررنگی در شکل‌گیری گوهر پیامبر ندارد و حتی پس از ولادت او بسیار همراه و فرمان‌بر جادوگرانی است که خواهان نیستی این کودک‌اند. در دینکرد هفتم نیز پورشسب بیش‌تر نقش یک واسطه را ایفا می‌کند که فره اهورایی زرتشت را با گوهر

دوغدو، مادر زرتشت، پیوند می‌دهد، پنداری که زرتشت حاصل ترکیب گوهر اهورامزدا و گوهر دوغدو است. اهمیت نقش دوغدو بیش‌تر زمانی جلب توجه می‌کند که نقش رودابه و فرنگیس را در شکل‌گیری شخصیت رستم و کیخسرو به یاد آوریم، زنانی که هر دو انیرانی و از گوهر ضحاک و افراسیاب هستند. از سوی دیگر پدران این دو قهرمان حماسه ملی ایران، یکی زال سپیدموی است که بر فراز البرز، پروردهٔ سیمرخ دانا است و دیگری سیاوش است که خداوند او را از فرّ خودش آفریده است. (فردوسی ۱۳۸۹: ۲۲۲)

سؤال پژوهش

مسألهٔ اصلی این پژوهش در ابتدا بررسی نقش و اهمیت دوغدو در شکل‌گیری وجود مادی زرتشت است و دیگر اینکه قصه مبتنی بر چه الگوهایی ساخته شده و چه هدفی را دنبال می‌کند؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت و هدف این بررسی می‌تواند الگوهای فرهنگی اسطورهٔ قهرمان را در فرهنگ ایرانی تبیین کند و یکی از نوآوری‌های زرتشت را در ساخت الگوی جدیدی از اسطورهٔ قهرمان به نام «مرد پرهیزگار» آشکار سازد.

فرضیات پژوهش

فرهنگ ایرانی به علت ژرفای اسطورهٔ پهلوانی در ذهنیت فرهنگی ایران‌زمین، برای باورپذیرکردن نقش ویژهٔ زرتشت در راندن اهریمن و دیوان از کیهان (در

این ذهنیت فرهنگی، این کار ویژه گوهر پهلوانی است)، برای او گوهر پهلوانی ساخته، در حالی که گوهر پهلوانی بر خلاف آموزه‌های شخص زرتشت، آمیزه‌ای از نور و تاریکی است و با ترکیب گوهر اهورامزدا و دوغدو فراهم می‌شود.

مبانی نظری پژوهش

این پژوهش سعی دارد با رویکرد اسطوره‌شناختی داستان تولد زرتشت، الگوهای پیشینی این داستان را کشف و اجزاء و نقش‌های داستان را تحلیل کند. تحلیل اسطوره‌شناختی تفسیر داستان مبتنی بر بینش اسطوره‌ای است. پیش فرض این نوع تحلیل این است که اسطوره با استفاده از نمادشناسی اسطوره‌ای جهان خاص خودش را خلق می‌کند؛ جهانی یکپارچه، منسجم و قاعده‌مند که منطق و قوانین خاص خودش را دارد. فهم محتویات و محصولات این جهان مستلزم تفسیر آن‌ها در زمینه کیهان اسطوره‌ای است. (ر.ک. کاسیرر ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۳-۴۴)

در تصور امروزی رابطه‌ی علی بین وقایع در طرح داستانی مد نظر است؛ یعنی چرایی هر اتفاق را اتفاقات پیشین آن تبیین می‌کند. اما در کیهان اسطوره و به تبع آن در قصه، چرایی اتفاقات مورد سؤال نیست، بلکه اسطوره به پرسش «از کجا» پاسخ می‌دهد؛ یعنی اسطوره به جای این که به علت پدیدارها بپردازد به مبدأ آن‌ها توجه دارد. (شایگان ۱۳۹۱: ۲۲) تمام پدیدارهای زمان‌مند در ارجاع‌شان به الگوهای بی‌زمان اسطوره‌ای است که اعتبار و معنا می‌یابند. از همین‌رو است که فهم و تفسیر اسطوره‌شناختی قصه‌ها و تحلیل آن‌ها بر مبنای علیت حاکم بر جریان اتفاقات قصه نیست، بلکه کشف فرم‌های نمادینی است که این قصه‌ها از آن معنا و اعتبار می‌گیرند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تاکنون با محوریت شخصیت زرتشت انجام گرفته به سه دسته قابل تقسیم است. یک گروه با بسامد بالا به زندگی تاریخی زرتشت توجه و سعی در روشن کردن زمان و مکان تولد او و اتفاقات زندگی و ابعاد تاریخی دین او دارند. رویکرد آن‌ها کاملاً متفاوت از پژوهش حاضر است؛ گروه دوم که بیش‌ترین مقالات علمی - پژوهشی را در برمی‌گیرد، به بررسی مقولات کلامی، تربیتی و سیاسی دین و اندیشه زرتشت می‌پردازد و ربط مستقیمی به این پژوهش ندارد؛ گروه سوم به الگوهای اسطوره‌ای شخصیت‌پردازی او توجه دارد. (نمیرانیان ۱۳۸۲: ۱۴۶-۱۴۲؛ آموزگار و تفضلی ۱۳۹۴: ۴۷-۲۹؛ دوشن‌گیمن^۱: ۳۹۳: ۶۵)

نمیرانیان (۱۳۸۲)، در مقاله «بن‌مایه‌های اساطیری تولد زرتشت» با مطابقت روایات مختلف ولادت زرتشت، بن‌مایه‌های مشترک این روایات را دسته‌بندی کرده است. آموزگار و تفضلی (۱۳۹۴)، در *اسطوره زندگی زرتشت* با نگاهی توصیفی و روایی داستان اسطوره‌ای زندگی زرتشت را بازگو کرده‌اند. یکی دیگر از آثار مهم در این باب، *پیامبر ایران و انسان کامل* کای‌بار^۲ است که با استفاده از نظریه ساختاری - کارکردی ژرژ دومزیل^۳ درباره اساطیر هندواروپایی سه جزء وجود زرتشت را تفسیر می‌کند و فره، فروهر و ماده تن او را به ترتیب نمایان‌گر کنش اول یا پادشاهی و موبدی، کنش دوم یا جنگاوری و کنش سوم یا اقتصاد و باروری می‌داند. (دوشن‌گیمن ۱۳۹۳: ۶۵) ارزش کار پروفیسور بار به این است که تلاش می‌کند تا معنای ساختاری داستان تولد زرتشت را با استناد به ذهنیت فرهنگی که آن داستان را خلق کرده است، روشن کند.

1. Jacques Duchesne-Guillemin
3. Georges Dumézil

2. Kai Barr

بحث و بررسی

در این پژوهش با استناد به اساطیر، ادبیات حماسی و افسانه‌های سحرآمیز نشان داده شده که شخصیت قهرمان، از شخصیت‌های بسیار سرنوشت‌ساز در اندیشه ایرانی است؛ اما صورت و ویژگی‌های قهرمان در فرهنگ‌های مختلف تغییر می‌کند. در اندیشه ایرانی اولاً قهرمانی یک گوهر است، نه یک هنر؛ یعنی قهرمانی چیزی نیست که کسب شود، قهرمان، قهرمان زاده می‌شود و تفاوت قهرمان با غیر او تفاوتی گوهری است و اعمال قهرمانی فقط از کسی ساخته است که گوهر قهرمانی دارد؛ ثانیاً در لایه‌های کهن و عمیق ناخودآگاه ایرانی قهرمان از گوهر پهلوانی است.

در توضیح این بخش باید گفت ژرژ دومزیل، اسطوره‌شناس فرانسوی، اساطیر هندواروپایی را با روش ساختار - کارکردگرایانه مبتنی بر وجود سه‌کنش یا کارکرد تحلیل می‌کند. باور به این سه‌کنش در ذهن اقوام هندواروپایی بسیار شامل و همه‌گیر است و تمام ساحات کیهان و جامعه را دربرمی‌گیرد. این سه‌کنش عبارت‌اند از ۱- پادشاهی و موبدی، ۲- جنگاوری و ۳- اقتصاد و باروری. (ستاری ۱۳۸۰: ۱۸-۲۲) در اندیشه ایرانی به تفاوت گوهری اعضای این سه‌کنش تصریح شده است. آسرونان^۱ از جنس دانایی و از گوهر هرمزدند. پهلوانان از گوهر وای^۲ هستند و هر دو آفرینش را در خود تحمل می‌کنند و واستریوشان^۳ از گوهر آسمانند و مناسب ورزیدن جهان آفریده شده‌اند. (بندهش ۱۳۸۵: ۴۷-۴۸)

زرتشت نیز قهرمانی است که اهریمن را شکست می‌دهد و به اجبار از زمین می‌راند. چنین ورجکاری فقط و فقط از گوهری خاص ساخته است که گوهر پهلوان نامیده می‌شود؛ اما زرتشت یک موبد است و فرهنگ ایرانی در طی یک داستان گوهر پهلوانی را برای پیامبر خویش فراهم می‌کند.

1. Āsravanān
3. Vāstryōšān

2. Vāy

با این مقدمه قصد داریم الگوی تولد اشو زرتشت را بررسی و در قیاس با اشکال مشابه، معنای اسطوره‌ای آن را تحلیل کنیم. به نظر می‌رسد این الگو که بعدها ساخته شده است تا قداست این پیامبر و اعمال منتسب به او را با استفاده از الگوهای پیشازرتشتی موجود در ذهن جمعی مردم ایران زمین باورپذیرتر کند. البته لازم به ذکر است بعضی از این ویژگی‌ها با آموزه‌های شخص پیامبر در تضاد است، به همین خاطر تغییراتی در محتوای آن‌ها اتفاق می‌افتد، اما با تحلیل اسطوره‌شناختی داستان می‌توان صورت و محتوای پیشینی آن را آشکار کرد.

مرد پرهیزگار

یکی از اسطوره‌های زرتشتی مرد پرهیزگار است. شخصیتی که اساسی‌ترین نقش را در صحنه نبرد میان اهورامزدا و اهریمن ایفا می‌کند و اهریمن بیش‌ترین هراس را از او دارد. در نخستین مجادله اهورامزدا و اهریمن، اهورامزدا با سرودن دعای اهنونور، فرجام پیروزی خویش و از کار افتادگی اهریمن و نابودی دیوان و رستاخیز و تن‌پسین و بی‌پتیارگی جاودانه آفرینش را به اهریمن نشان می‌دهد و اهریمن گیج و بی‌حس به جهان تاریکی بازمی‌افتد. (بندهش ۱۳۸۵: ۳۵) در واقع اهورامزدا، مرد پرهیزگار آینده را به اهریمن نشان می‌دهد، (همان: ۱۱۶ و ۵۱) و اهریمن که اهورامزدا و تمام آفرینش او را تهدید به نابودی کرده بود، (همان: ۳۴؛ زادسپرم ۱۳۸۵: ۳۴) چنان خود را در برابر این مرد ناتوان می‌یابد که کماله‌دیوان هرچه می‌کوشند نمی‌توانند امید به نبرد را به او بازگردانند. اهریمن زمانی جان تازه می‌یابد و از گیجی برمی‌خیزد که جهی قول نابودی مرد پرهیزگار را به او می‌دهد. (بندهش ۱۳۸۵: ۵۱)

آفریدگان هرمزد نیز ظاهراً در برابر آسیب اهریمن، پشت‌گرم به مرد پرهیزگارند؛ چنان‌که روان گاو یکتاآفریده پس از مرگ گاو، فریاد به اعتراض برمی‌دارد: «تو سالاری آفریدگان را به که بهشتی که زمین را لرزه درافتاد، گیاه

خشک و آب آزرده شد؟ کجا است آن مرد که گفتمی می‌آفرینم تا پرهیز بگوید؟»
(بندهش ۱۳۸۵: ۵۳)

در بندهش اعتراض گوشورون در ستاره‌پایه و ماه‌پایه و خورشیدپایه تکرار می‌شود تا هرمزد فروهر زرتشت را به او نشان می‌دهد و او خوشنود می‌شود. اما روایت این داستان از زبان خود اشو زرتشت در گات‌ها با روایت پهلوی آن در بندهش تفاوتی دارد. در بندهای ۸ و ۹، یسنا ۲۹ زمانی که بهمن زرتشت سپتیمان را به عنوان یگانه کسی که آیین ایزدی پذیرفت، به روان گاو یکتا‌آفریده معرفی می‌کند: «آن‌گاه از روان آفرینش خروش برخاسته گوید آواز مرد ناتوانی به من رسید مرا خواهش مرد دلیر و زورمندی بود که چنین دلاور زبردستی بفریادم خواهد رسید.» (گات‌ها ۱۳۷۷: ۱۳۹)

این که گوشورون به جای یک پیامبر نیک‌اندیش، نیک‌گفتار و نیک‌کردار، خواهان یک پهلوان دلیر و زورمند است، یک امر فرهنگی است. در واقع می‌توان این‌گونه اندیشید که آن‌چه زرتشت از زبان گوشورون طرح می‌کند، مسأله ذهن مردمانی است که زرتشت به دین خود دعوت‌شان می‌کند. راندن اهریمن در اندیشه ایشان برعهده پهلوانی از جنس ایندیره باید باشد و زرتشت مغ، پشت‌گرم‌شان نمی‌کند و در دل‌شان راهی ندارد. زرتشت با راضی کردن گوشورون در واقع اندیشه جدیدی را بنیان می‌گذارد و اسطوره مرد پرهیزگار را برای نبرد با اهریمن می‌سازد و در این چالش نیروی موبدی را جایگزین نیروی پهلوانی می‌کند. این اسطوره در دوره ساسانی - که مربوط به دوران اقتدار موبدان است - و به تبع آن در متون پهلوی بسیار رونق می‌گیرد: «آن اهریمن را با دیوان و همه دیوزادگان، تنها مرد پرهیزگار بس نیکواندیشه، بس نیکوگفتار و بس نیکوکردار از کار بیفگند... رستاخیز و تن‌پسین را مرد پرهیزگار کند که سوشیانس پیروزگر است.» (بندهش ۱۳۸۵: ۱۱۶)

قدرت عظیم این مرد پرهیزگار در بندهای هجده تا بیست ارت‌یشت به تصویر کشیده شده است که در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاهان

می‌بالند و اهریمن از زمین می‌گریزد در حالی که می‌گوید: «همهٔ ایزدان با هم نتوانستند مرا بر خلاف اراده‌ام برانند اما او زرتشت تنها مرا برخلاف اراده‌ام راند.» (یشت‌ها ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۹۱-۱۹۰) زرتشت این ورجکاری را با خواندن نماز اهون وئیریه انجام می‌دهد.

دیده می‌شود که نقش محافظت از کیهان اهورایی و راندن اهریمن را پیامبر بر عهده دارد؛ در حالی که بی‌تردید این نقش برعهدهٔ طبقهٔ جنگ‌آوران بوده است. سه انگیزه برای این تغییر می‌توان طرح کرد:

الف- تحلیل ژرژ دومزیل این است که در چندخداآوری هندواروپایی، وجود خدایان متعدد با کارکردهای مختلف باعث می‌شود که اخلاقیات اجتماعی متفاوتی نیز برای هر یک از طبقات مردم پذیرفته شود. به ویژه جوامع جنگجویان، گذشته از خدمات‌شان به هنگام نبرد، به هنگام آشتی، خشمگین و پرخاش‌جو بودند و مایهٔ ناآرامی دین‌مردان و دام‌پرور - کشاورزان را فراهم می‌آوردند.

«آیین مزدایی همهٔ این‌ها را دگرگون کرد و با قانون یک‌دست و همگانی یک ایزد بزرگ، هماهنگی اخلاقیات گوناگون را جایگزین آن‌ها ساخت. از نظر ایزدشناسی و شاید از نظر اجتماعی، باید با جنگجویان سنتی انسانی و ایزدی مقابله‌ای بس بزرگ و دشوار انجام می‌شد. مسأله، استقرار مجدد آنان در خدمت دین بهی بود. به عبارت دیگر باید نیرو و دلیری جنگجویان، حفظ و استقلال‌شان از آنان ستانده می‌شد.» (دومزیل ۱۳۸۳: ۱۶۱-۱۶۰)

ب- دلیل مهم‌تری که می‌توان دربارهٔ انگیزهٔ زرتشت آورد، سرشت دوگانهٔ پهلوان است (ر.ک. رادفر و قاسمی فیروزآبادی ۱۳۹۱: ۶۷-۸۸) که همچون ایزد وایو ترکیبی از نور و تاریکی است (بندهش ۱۳۸۵: ۴۷-۴۸) و گوهر سومی را می‌سازد که گوهر نور نیازمند آن است. در گزیده‌های زادسپرم نشانه‌هایی از اندیشهٔ زروانی وجود دارد که نور ناب به تنهایی نمی‌تواند تاریکی را بازدارد و از زمان یاری می‌خواهد. (۱۳۸۵: ۳۴) زمان گوهری دوگانه دارد یعنی از ترکیب نور و تاریکی

سرشته شده است. (زرنر^۱ ۱۳۸۷: ۱۵۶) اگرچه زرنر این باور را یک تحریف در دین زرتشتی می‌داند که در دوره ساسانی ایجاد شده است، (همان: ۵۹-۳۱) شاید با استناد به مندرجات رام‌یشت بتوان زیربنای اندیشه را کهن‌تر از دین‌آوری زرتشت سپتتمان دانست. ایزد وای ایزدی است دوچهره. این دو چهره بودن چنان با سرشت او عجین است که حتی در اصلاحات دین زرتشتی نیز قابل انکار و حذف نیست و در یشت‌ها وارد می‌شود. تنها اتفاقی که می‌افتد این است که این دو چهره به صورت وای نیک و وای بد از هم جدا می‌شوند و فقط وای نیک توسط مزداییان مورد ستایش قرار می‌گیرد.

نکته مهم این یشت آن است که در بندهای ۲ و ۳، اهورامزدا پس از ستایش ایزد وایو «از او درخواست این کامیابی را به من ده ای اندروای زبردست که من آفرینش خرد خبیث (انگره مینو) را درهم شکنم اما نه آفرینش خرد مقدس (سپنت مینو) را.» (یشت‌ها ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۴۵-۱۴۶)

در بندهای ۱۹ و ۲۰ از همین یشت، اژی‌دهاک نیز اندروای را می‌ستاید و از او این کامیابی را می‌خواهد که هفت کشور را از مردم تهی کند. (همان: ۱۴۹)

اگر چه وایو خواسته هر مزد را می‌پذیرد و به کام اژی‌دهاک نمی‌رود، اما این که اژی‌دهاک او را می‌ستاید و از او یاری می‌جوید، به امید نیمه سیاه و تاریک این ایزد است. همین نیمه تاریک، وایو را - اگر چه به علت رزم‌آوری و توانمندی و برکت‌بخشی و نفوذ فرمان و کامروایی ایزدی مورد نیاز است - نه فقط در میان انسان‌ها که در جهان ایزدان نیز به شخصیتی ترسناک و گاه ویران‌گر تبدیل می‌کند که همواره باید در برخورد با او جانب احتیاط را نگاه داشت. برتری قاطع او گاه باعث می‌شود که بی‌هراس، هرگونه نظمی را نادیده بگیرد. این ویژگی را در ایندره، یار هندی وایو نیز می‌بینیم. در ادبیات ودایی «بر خلاف خدایان اسوره که حافظ نظم و ترتیب جهان هستند ایندره سعی دارد نظمی را که

1. Robert Charles Zaehner

وارونا حفظ نموده بر هم زند و بدین ترتیب به عنوان مظهر و نماینده بی‌نظمی و شلوغی نمودار می‌گردد.» (بار ۱۳۸۹: ۷۶-۷۵) در مورد وایو این را دقیقاً نمی‌توان گفت اما او از نظم کیهان، برتر و ایزدی خودمختار است؛ این را می‌توان در نام‌های متعددی که این ایزد در بندهای ۴۳ تا ۴۸ رام‌پشت برای خود برمی‌شمارد، دریافت. این برتری و خودمختاری را در پهلوانان حماسه که از گوهر این ایزد هستند نیز می‌توان دید. بر طبق مندرجات بندهش پهلوانان از گوهر وای هستند. (یشت‌ها ۱۳۸۵: ۴۸-۴۷) رستم به عنوان نمونه ایده‌آل پهلوانی، پدرش ایرانی است، مطلقاً سپید است و در آسمان بر فرار البرز به دست سیمرخ پرورش می‌یابد و مادرش انیرانی است، از نسل ضحاک و از گوهر اژدها است و موی سیاهش چنان بلند است که از فراز کاخ پایین می‌ریزد تا زال آن را برگرفته بالا بیاورد. یعنی همان قدر که سپیدی موی زال برجسته است، موی سیاه رودابه نیز تشخیص دارد. نتیجه این پیوند (=رستم) گوهری برین است که اگرچه از نظر مقام زبردست شاه ایران است، ایران و شاه ایران به تمامی محتاج او هستند و او بی‌نیاز است از این هردو. همچنین همان‌طور که شاه ایران به حمایت او پشت گرم است، مهرباب کابلی نیز امید دارد که با همکاری او دوران ضحاک را بازسازی کند. (رک. رادفر و قاسمی فیروزآبادی ۱۳۹۱: ۸۸-۶۷)

همچنین کیخسرو تنها کسی که می‌تواند افراسیاب را از بین ببرد، نیمی‌اش از گوهر افراسیاب است؛ یعنی از سوی مادر، نواده افراسیاب و یک شاهزاده تورانی است.

این‌ها بازتاب اندیشه‌ای کهن است که نیاز به یک گوهر سوم را که ترکیبی از نور و تاریکی است برای پایان بخشیدن به اختلاف دو گوهر نور و تاریکی لازم می‌داند. تجسم این گوهر در جهان حماسه به صورت پهلوانی است که از سوی پدر ایرانی است (یا به تعبیری به گروه خودی تعلق دارد) و از سوی مادر انیرانی است (یا نژاد از گروه غیر خودی دارد).

زرتشت هیچ سازگاری با تاریکی ندارد و برای اهورامزداى او هیچ مناسبتى و هیچ امکان آشتى با تاریكى نیست. (گات‌ها ۱۳۷۷: ۲۰۷)

لذا این گوهر برین را نیز که ترکیب نور و تاریكى است، زرتشت برنمی‌تابد و با ساختن اسطوره قدرتمند «مرد پرهیزگار» از گوهر نور و متعلق به طبقه موبدان، نیاز اهورامزدا را به حمایت گوهر پهلوانی برطرف می‌کند.

ج- البته می‌توان گفت شاید موبدان عصر ساسانی نیز در تقویت اسطوره مرد پرهیزگار و جایگزین کردن جنگ‌آوران با موبدان تأثیر داشته‌اند؛ چراکه اشکانیان اقوامی جنگ‌آور بوده‌اند و نقش محوری در اساطیر این دوره از آن پهلوانان بوده است؛ برخلاف دوره ساسانی که موبدان نقش محوری را در ساختار سیاسی ایفا می‌کردند. به بیان دیگر جایگزینی اسطوره مرد پرهیزگار به جای اسطوره پهلوان، به مشروعیت سیاسی ساسانیان در مخالفت با اشکانیان کمک می‌کرده است.

هر کدام از علل فوق یا هر سه علت که علت اصلی باشند، نتیجه آن است که در ادبیات پهلوی، هم در آغاز آفرینش (بندهش ۱۳۸۵: ۳۵) و هم در پایان آفرینش، (همان: ۱۴۸) این شخص، هرمزد است که به عنوان یک موبد با برگزاری آیین‌های دینی اهریمن را ناکار می‌کند و نقشی جدی برای ایزدان پهلوان دیده نمی‌شود.

البته این جایگزینی کار آسانی نبوده است. پهلوانی عنصری ریشه‌دار در فرهنگ ایرانی است و چنان در ناخودآگاه جمعی این مردم عمق دارد که جای پای خود را به هر نحوی باز می‌کند؛ مثلاً با وجود راندن ایندره به جمع کماله‌دیوان، بهرام که نامش را از یکی از القاب ایندره می‌گیرد، به عنوان هفتمین امشاسپند و برترین ایشان برگزیده می‌شود. هرمزد از شش امشاسپند می‌خواهد که بروید و اهریمن ناپاک را دست‌بسته نزد من آورید؛ ایشان دیرزمانی در پی اهریمن می‌گردند و او را نمی‌یابند. سپس هرمزد بهرام را همراه ایشان می‌فرستد و بهرام اهریمن را دست‌بسته نزد هرمزد می‌آورد و به عنوان هفتمین و برترین امشاسپند برگزیده می‌شود. (دومزیل ۱۳۸۳: ۱۶۶-۱۶۴) به وضوح دیده می‌شود آن‌جا که سخن از جدال با اهریمن و راندن او از کیهان اهورایی است، اعتماد فرهنگ

ایرانی به گوهر پهلوانی است، نه موبدی و این گوهر را که در آموزه‌های زرتشت حذف شده است، به گونه‌ای بازتولید می‌کند. در حماسه‌های زرتشتی هم اسفندیار رویین‌تن را می‌بینیم که بزرگ‌ترین حامی دین بهی در مقابل بددینان است و سوشیانت را می‌بینیم که گرز گاوسر به دست دارد. این‌ها باید جزو تأثیرات اندیشه‌های پیش‌زرتشتی بر اندیشه زرتشتی باشند.

در جهان ایرانی راندن تاریکی و شر از کیهان اهورایی، مسأله‌ای جدی و بنیادی است؛ این نقش مهم را پهلوانان با گوهر دوگانه پهلوانی ایفا می‌کردند. در دین نوآور زرتشت، اسطوره مرد پرهیزگار از گوهر موبدی و از جنس نور ناب ساخته می‌شود و این نقش اساسی راندن اهریمن را بر عهده دارد. بدین‌گونه ارزش حیاتی گوهر پهلوانی از بین می‌رود و نیاز کیهان اهورایی از این گوهر «نیمه روشن، نیمه تاریک» برطرف می‌شود. در ادامه خواهیم دید که استیلای فرهنگ پیش‌زرتشتی بر ذهنیت ایرانی به حدی است که دوباره برای مرد پرهیزگار، گوهر پهلوانی را فراهم می‌کند تا اقتدار و برتری او را باورپذیر نماید. نگارنده بر این باور است که یکی از جاهایی که گوهر پهلوانی برای مرد پرهیزگار تعبیه می‌شود، در آفرینش شخص اشو زرتشت است. تولد زرتشت آن‌گونه که در دینکرد هفتم آمده، بازتاب الگوی آفرینش سرشت پهلوان است و اگرچه با آموزه‌های شخص زرتشت هم‌خوانی ندارد، نشان از عمق ارزش پهلوان در ذهن پیروان او دارد. باور چنان قدرتی عظیم که بتواند به تنهایی اهریمن و دیوان را براند و کاری کند که تمام ایزدان باهم نتوانستند انجام دهند، تنها برای گوهر پهلوان باورپذیر است؛ پیروان زرتشت با خلق داستان آفرینش اشو زرتشت، چنین قدرتی را برای پیامبر خویش باورپذیر می‌کنند.

خلاصه آنکه در اندیشه پیش‌زرتشتی یا در روانی‌گری عصر ساسانی، گوهر نور به تنهایی و به طور خالص و ناب امکان غلبه بر تاریکی و راندن آن را ندارد. لذا نیازمند به گوهر برین دیگری می‌شود که حاصل ترکیب نور و تاریکی است. این گوهر همان گوهر پهلوانی است که از ایزدان فرمانروا حمایت می‌کند ولی

چندان به نظم دل خواه ایشان تن نمی دهد؛ یعنی ایزدان پهلوان علی‌رغم اینکه از نظر مقام زیردست، ایزدان فرمانروا هستند، برتری نیروی رزمی‌شان، ایزدان فرمانروا را نیازمند به ایشان می‌کند و به ایشان نوعی استقلال و خودمختاری می‌دهد. زرتشت برای تحقق برتری مطلق اهورامزدا، اسطورهٔ مرد پرهیزگار را می‌سازد که از جنس نور ناب و از گوهر دانایی و متعلق به طبقهٔ پادشاهان و موبدان (فرمانروایان) است، اما قدرتی مانند پهلوانان دارد که می‌تواند بر تاریکی غلبه کند و دیوها را براند. این اسطوره در اندیشهٔ ایرانی دارای تناقض است؛ زیرا کارکرد پهلوانی را با گوهر موبدی جمع کرده است. لذا به مرور زمان اصلاحاتی در آن ایجاد می‌شود و دوباره به گوهر پهلوانی درمی‌آید.

گوهر دوگانهٔ زرتشت

در اندیشهٔ ایران باستان تفاوت بین افراد طبقات، یک تفاوت گوهری است، نه اجتماعی. به این معنا که مادهٔ وجودی افراد طبقات مختلف با هم تفاوت دارد. موبدان از گوهر هرمزد و از جنس دانایی هستند،^(۱) برقراری نظم کیهانی فقط و فقط با این گوهر است که تحقق می‌یابد؛ پهلوانان از گوهر ایزد وایو و از جنس قدرت هستند، فقط و فقط گوهر ایشان است که نیروی سلاح‌های آیینی را مهار می‌کند و تحت فرمان می‌آورد، گوهر ایشان اسب را رام می‌کند و اهریمن را می‌راند و از کیهان اهورایی و از تخت شاهی محافظت می‌کند؛ کشاورزان از گوهر آسمان و از جنس باروری هستند، گوهر ایشان است که زمین را بارور می‌کند همان‌گونه که زمین از آسمان بار می‌گیرد. (بندهش ۱۳۸۵: ۴۸-۴۷) به همین خاطر است که کیهان اهورایی فقط با نظم طبقاتی سامان می‌یابد.

با پذیرش این که خویشکاری هر کدام از این طبقات بسته به گوهر ایشان است، باید گفت آنچه به پهلوان نیروی عظیمی می‌بخشد، گوهر دوگانه و ترکیبی او است و اگر ادعا شود که زرتشت دارای گوهر پهلوانی است باید هر دو گوهر

نور و تاریکی را در خود داشته باشد. باز تأکید می‌شود که این مسأله با آموزه‌های زرتشت و با اهداف دین او در تناقض است، اما ظاهراً دین‌باوران بیش از آن که به آرمان‌های پیامبر خود پای‌بند باشند، سعی می‌کنند پیامبری او را باورپذیر کنند.

مادر زرتشت

سرشت انسان از پدر و مادر به او انتقال می‌یابد. در اندیشه زروانی دوره سوم آفرینش دوران اختلاط و آمیختگی دو گوهر نور و تاریکی است که در حماسه ملی ایران، به صورت تقسیم جهان به ایران و انیران تجلی می‌یابد. (سرکاراتی ۱۳۷۸: ۷۱-۱۱۳) در این دوره، گوهر سومی شکل می‌گیرد که دارای هر دو گوهر نور و تاریکی و چیره بر هر دو گوهر است. دو نمود قدرت برتر در این هزاره سوم، نژاد ایرانی - انیرانی دارند؛ یعنی پدرشان ایرانی است و مادرشان انیرانی. یکی رستم، کشنده دیو سپید است که در ایران و انیران هم‌آوردی ندارد مگر سهراب که از نژاد خود او است، و دیگری کیخسرو، کشنده افراسیاب.

در هر دو این شخصیت‌ها، مادر انیرانی است^(۲) و بر گوهر مادری و در واقع بر نیمه انیرانی‌شان تأکید می‌شود. پیوند زال با رودابه که از نسل ضحاک است، به حدی تأثیرگذار است که فقط با اجازه شخص منوچهرشاه تحقق می‌یابد. تمام حساسیت این پیوند هم به خاطر نتیجه آن یعنی فرزند زال و رودابه یا ترکیب گوهر ایرانی با انیرانی است. سام یل درباره این پیوند چنین می‌گوید:

دو گوهر چو آب و چو آتش به هم برآمیختن باشد از بن ستم
همانا که باشد به روز شمار فریدون و ضحاک را کارزار
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۰۹)

تمام نگرانی منوچهرشاه نیز از نتیجه این پیوند است که اگر به تاریکی میل کند، به تنهایی می‌تواند تمام رشته‌های منوچهر را پنبه کند و دوباره تاریکی را غلبه دهد. (همان: ۲۲۱)

درباره کیخسرو نیز بارها در شاهنامه به نژاد ایرانی - ایرانی او تصریح می‌شود و سرشت و اعمال او به این نژاد منسوب می‌گردد؛ (فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۷، ۴۱۳؛ همو، ج ۴: ۱۹۸، ۳۴۲، ۳۴۵) یعنی فاتح دژ بهمن و کشنده افراسیاب و بردارنده مرزها و برگرداننده جهان به یکپارچگی ازلی فقط و فقط کیخسرو، شاهزاده ایرانی - ایرانی است و بس.

در شکل‌گیری گوهر زرتشت سپنتمان نیز مادرش نقش ویژه و قابل توجهی دارد که نشان خواهیم داد نیمه تاریک گوهر پهلوان از طریق او تأمین می‌شود. وجود نهایی زرتشت سپنتمان از سه بخش تشکیل شده است. فره، فروهر و ماده تن. (دینکرد هفتم ۱۳۷۴، فصل ۲) فره او جزئی ازلی است. (آموزگار و تفضلی ۱۳۹۴: ۳۱) در ابتدای سه‌هزارسال سوم، زمانی که اهریمن به کیهان اهورایی یورش می‌آورد و گوشورون فریاد اعتراض برمی‌آورد که سالاری آفریدگان را به که بهشتی، هرمزد پاسخ می‌دهد که «اگر آن مرد را در این زمان می‌شد آفرید، اهریمن را این ستمگری نمی‌بود.» (بندهش ۱۳۸۵: ۵۱) سپس فروهر زرتشت را به او می‌نمایاند و او را به وعده آمدن او آرام می‌کنند؛ یعنی فروهر زرتشت نیز آفریده شده است و این ماده تن او است که هنوز نمی‌تواند ساخته شود.

این که چرا در ابتدای دوره سوم که آفرینش مادی نیز به پایان رسیده است، هرمزد نمی‌تواند تن مادی زرتشت را بیافریند تا این همه بلوای حمله اهریمن شکل نگیرد، در این قسمت از بندهش توضیح داده نمی‌شود. پاسخ این سؤال را شاید بتوان از دینکرد هفتم دریافت.

«هنگامی که آن سومین هزاره^(۳) به پایان رسید، پس از ساختن زرتشت^(۴) و پیش از فرود بردن زرتشت به گیتی، در سه‌هزار سال هستی مادی و آغاز هجوم اهریمن آن‌گاه اورمزد با بهمن و اردیبهشت پیکار (= گفت‌وگو) کرد که «شما آن مادر او را دیده‌اید که تا زرتشت را بیافرینم؟» (دینکرد هفتم ۱۳۸۹، فصل ۲: بند ۱۷)

فرضی که نگارنده طرح می‌کند و دلایلی در تقویت آن ارائه خواهد کرد این است که آفرینش مادر زرتشت، بیرون از اراده هرمزد است و هرمزد وقوع آن را

انتظار می‌کشد تا بتواند زرتشت را کامل کند. در واقع وجود برین زرتشت، حاصل جمع سه‌قسم فرّه، فروهر و گوهر تن او است که از این میان فرّه و فروهر از گوهر نور و در حوزه اختیار اهورامزدا هستند که تا پایان سه‌هزار سال نخست آفرینش، هردو موجودیت یافته‌اند؛ اما گوهر تن او را نیز باید در سه‌هزار سال دوم که دوره آفرینش مادی است، می‌آفرید؛ اما به جای این کار انتظار تولد دوغدو را می‌کشد و سراغ او را می‌گیرد. چراکه گوهر تن از جنس تاریکی^(۵) و بیرون از حوزه فرمانروایی اهورامزدا است.

زمان‌بندی آفرینش زرتشت بدین‌گونه است:

۱- فرّه: «فرّه زرتشت از ازل جزئی از اورمزد بوده و در پیش او قرار داشته است تا بعدها در هنگام مقلد با عناصر دیگر ترکیب شود.» (آموزگار و تفضلی ۱۳۹۴: ۳۱)
۲- فروهر: طول عمر کیهان در کیهان‌شناسی زرتشتی دوازده‌هزار سال است که به چهار دوره سه‌هزارساله تقسیم می‌شود. سه‌هزار سال نخست، دوره آفرینش مینوی است. فروهر زرتشت در پایان سومین هزاره آفریده می‌شود؛ امشاسپندان زرتشت را می‌سازند و فروهر دهانمند، زبانمند و فراز گفتار (= سخن‌گو) و گرد سر را در میان آن می‌نشانند. (دینکرد هفتم ۱۳۸۹، فصل ۲: بند ۱۵)

۳- تن مادی: در طول سه‌هزار سال دوم، این آفریدگان مینوی صورت مادی می‌پذیرند و گیتی آفریده می‌شود؛ اما هنوز اهریمن حمله نکرده است. در پایان این سه‌هزار سال، یعنی در آستانه یورش اهریمن، هرمزد سراغ مادر زرتشت را از امشاسپندان می‌گیرد که آیا به دنیا آمده است تا مینوی زرتشت نیز به واسطه او صورت مادی پذیرد و اهریمن را پذیرد.

اردیبهشت در پاسخ او می‌گوید: «تو ای مقدس از این آگاهی تو که ما امشاسپندان را آفریده‌ای می‌دانی که ما زرتشت را می‌آفرینیم. تو ای اورمزد ای مینوی مقدس جایی را تعیین کن چه آن را تو می‌دانی.» (آموزگار و تفضلی ۱۳۹۴:

در ترجمه دینکرد هفتم توسط راشد محصل و همچنین آموزگار و تفضلی هیچ ارتباط معنایی میان این بندها وجود ندارد. هرمزد سراغ مادر زرتشت را می‌گیرد، اردیبهشت می‌گوید که ما زرتشت را می‌آفرینیم، تو جای آن را تعیین کن. هرمزد دوباره پاسخ می‌دهد:

«فرو فرستادن زرتشت به جهان مادی، دهانمند، زبانمند و فرازگفتار (=سخن‌گو) پسند من نیست؛ چه اگر زرتشت را به جهان مادی فروبرم دهانمند، زبانمند و فرازگفتار و گردسر ایشان درباره او که مرد پرهیزگار من است گویند این «پیدا تخمه» است. او را ما به هم سازیم اندر آب، اندر زمین، اندر گیاه، اندر گوسپند و آن را از آن‌جا بیرون ببریم به آن خاندان پوروشسب که تا زرتشت را به هردو گونه نیک‌تخمه گویند که نژاد او از امشاسپندان به نریوسنگ و نیز از مردمان به جم می‌رسد.» (۱۳۸۹، فصل ۲: بند ۱۸۲۱)

«دهانمند، زبانمند و فرازگفتار و گردسر» دقیقاً توصیف فروهر زرتشت است. (همان: بند ۱۵) این بندها را با این تفسیر می‌توان به هم ربط داد که هرمزد برای آفرینش زرتشت و فرود آوردن او به جهان مادی انتظار مادر او را می‌کشد؛ اردیبهشت در جواب او می‌گوید که ما نیازی به مادر او نداریم، تو جایی را در گیتی تعیین کن تا ما فروهر زرتشت را فرود آوریم. پاسخ هرمزد، تفسیر بالا را تأیید می‌کند. او در جواب می‌گوید که این کار پسند من نیست؛ چرا که خواهند گفت او «پیداتخمه» است. محمدتقی راشد محصل درباره «پیدا تخمه» توضیحی نمی‌دهد. ژاله آموزگار و احمد تفضلی می‌نویسند: «یعنی مانند مردم دیگر تخمه او معلوم است و با دیگران فرقی ندارد و انسان عادی است.» (۱۳۹۴: ۶۳) این تفسیر چندان روشن‌کننده به نظر نمی‌رسد چراکه هیچ ارتباطی با مباحث پیش و پس ندارد و ادامه سخن اهورامزدا را که می‌خواهد مرد پرهیزگارش از دو سو دارای تخمه نیک باشد را روشن نمی‌کند.

مطابق تفسیر بالا «پیدا تخمه‌بودن» باید چیزی شبیه «روشن‌تخمه بودن» و بیانگر سرشت صرفاً مینوی باشد؛ هرمزد در مقابل آن اصطلاح «دوتخمه بودن» را می‌آورد، ترکیب مینو با ماده: نژاد مینوی زرتشت به نریوسنگ می‌رسد و نژاد

مادی او به جم. در تأیید و تقویت این تفسیر می‌توان به *زند بهمن‌یسن* نیز استشهد کرد که دیوان را تارتخمه می‌نامد. (۱۳۸۵: ۱۶) پس دیوان «تارتخمه» و از گوهر تاریکی‌اند، فروهر زرتشت «پیداتخمه» از مینوی روشنی است، اما مرد پرهیزگار باید به هر دو گونه، نیک‌تخمه باشد. نژاد او از امشاسپندان به نریوسنگ و از مردمان به جم رسد؛ پس او را به هم سازند اندر آب، اندر زمین، اندر گیاه، اندر گوسپند و آن را از آن‌جا بیرون ببرند به آن خاندان پوروشسب.

دو نکته دیگر را می‌توان در تقویت این فرضیه ارائه کرد:

الف- در بندهش آمده است: «هرمزد به یاری امشاسپندان، به ریپه‌وین^۱ (گاه)، مینوی یزش را فراساخت. به (هنگام) یزش کردن همه آفریدگان را بیافرید و با بوی و فروهر مردمان بسگالید و خرد همه - آگاه را به مردمان فراز برد و گفت که: «کدام شما را سودمندتر در نظر آید؟ اگر شما را به صورت مادی بیافرینم و به تن با دروج بکوشید و دروج را نابود کنید، شما را به فرجام درست و انوشه بازآریم و باز شما را به گیتی آفرینم، جاودانه بی‌مرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید، یا شما را جاودانه پاسداری از اهریمن باید کرد؟» (۱۳۸۵: ۵۰)

فروهرها بدون گرفتن تن مادی نمی‌توانند «دروج» را نابود کنند و در صورتی که به صورت مینوی باقی بمانند جاودانه باید مراقب اهریمن باشند. پس درباره زرتشت نیز می‌توان این‌گونه استنباط کرد که نقشی که در نبرد با اهریمن و دیوها ایفا می‌کند با ترکیب فروهر و تن او یا با ترکیب مینو با ماده امکان می‌یابد.

ب- آنچه زرتشت به تنهایی انجام می‌دهد، تمام ایزدان با هم نمی‌توانند انجام دهند. با توجه به آن که در جهان اسطوره تفاوت در خویشکاری به معنای تفاوت در گوهر است، باید در گوهر زرتشت چیزی باشد که در ایزدان نیست؛ این همان بعد مادی است. (باز به این نکته خواهیم رسید.)

در ادامه بحث مادر زرتشت باز به این نکته می‌رسیم که هرمزد برای ترکیب مینوی زرتشت با گوهر تن، نیاز به مادر زرتشت دارد. هرمزد می‌گوید: «در آب و زمین و گیاه و گوسفند، بر بلندی کوه‌ها و نیز آن ژرفای روستا خواستم و نیافتم مخلوقی که مرد پرهیزگار از او باشد جز زن که از سرده جهی پتیاره است.» (بندهش ۱۳۸۵: ۸۴-۸۳) و می‌گوید که اگر مخلوقی را می‌یافت تا مرد را از او سازد، هرگز زن را نمی‌آفرید. (همانجا)

نیاز به زن برای آفرینش مرد پرهیزگار، یک نیاز بیولوژیک در معنای امروزی نیست؛ یک نیاز گوهری است. به بیان دیگر منظور این نیست که طبیعتاً هر مردی از زنی زاییده شده است چرا که یکی از بن‌مایه‌های رایج در اساطیر و افسانه‌ها، تولد قهرمان از یکی از والدین یا بدون والدین است (شکیبی ممتاز و حسینی ۱۳۹۲: ۱۷۰-۱۴۳) و در تفسیر مندرجات دینکرد، دیدیم که به نظر می‌رسد اردیبهشت می‌خواهد فروهر زرتشت را در گیتی فرود آورد و نیازی به مادر زرتشت نمی‌بیند. در واقع نیاز به زن برای آفرینش مرد پرهیزگار به این معنا است که گوهری که می‌تواند بر گوهر اهریمن چیره شود و او را براند، ترکیب گوهر هرمزد است با گوهر زن که از سرده جهی پتیاره است. مرد که همان هرمزد است، گوهر نور است و زن همان جهی است که دختر اهریمن و از گوهر تاریکی است. زنر در تحلیل زروانیسم،^(۶) جهی را بازمانده یک ایزد قدیمی عالم اسفل و نمودگار زمین و آب می‌داند که با گسترش ثنویت مزدیسنی تا حد یک دیو تنزل مرتبه یافته است. جهی ممکن است همچون هزاران الهه در ادیان دیگر، حاصلخیز و مرطوب بوده باشد. (زنر ۱۳۸۷: ۱۲۲)

در متن بندهش زن از سرده جهی بدکاره نامیده می‌شود، اما مخلوق ناگزیر هرمزد است. این صورت زرتشتی داستان است که تمام آفرینش مخلوق اهورامزدا دانسته می‌شود. قاعدتاً در صورت متقدم‌تر، زن از گوهر تاریکی است، همان‌طور که جهی دختر اهریمن است؛ اما در آن صورت متقدم، گوهر تاریکی ماهیت اهریمنی ندارد. پریان جهان اسفل، ایزدبانوان محبوب مردم ایران هستند

که با برکت و باروری مرتبطاند و سال خوب برای‌شان می‌آورند. در اصلاحات زرتشت است که این ایزدان، ماهیت اهریمنی می‌یابند و از جمع خدایان رانده می‌شوند. (سرکاراتی ۱۳۷۸: ۲۶-۶) اما چنان که دوشن‌گیمن می‌گوید: «زرتشت نتوانست ظواهر رسوم کهن را براندازد. هرگز ایرانیان این اصل را نپذیرفتند که با پرستیدن دیوان اگرچه بسیار بدخواه و شریر باشند چیزی به دست نمی‌آید. هنوز هم در یسنای هفت هات از آب نیاز خواسته و از هومه و فروشی‌ها پاسداری می‌شود. سرودهایی در ستایش وجودهای الهی بیگانه با گات‌ها و آیین آن در مجموعه سرودها راه یافته است.» (۱۳۹۳: ۹۱)

این تناقض چهره زن در بندهش نیز از همین تغییر برخاسته است، از یک سو آفریده اهورامزدا است و از سوی دیگر از سرده جهی و مخلوق ن‌خوش‌آیند او است، همچنین نیمه تاریک گوهر پهلوان را تأمین می‌کند.

پس خلاصه این‌گونه می‌شود که هرمزد آفرینش خویش را از گوهر خودش که نور ناب است می‌آفریند و اهریمن از گوهر خودش که تاریکی است موجوداتی زیان‌بار و مرگ‌آور را به قصد نابودی کیهان اهورایی به وجود می‌آورد. (بندهش ۱۳۸۵: ۳۶) اهورامزدا می‌بیند که نور ناب نمی‌تواند تاریکی را متوقف کند. (زادسپرم ۱۳۸۵: ۳۴) لذا نیاز به گوهر سومی از ترکیب نور و تاریکی پیدا می‌کند تا بتواند تاریکی را براند و از کیهان اهورایی محافظت کند. این گوهر سوم همان گوهر پهلوان است که در میان ایزدان کامل‌ترین شکل آن ایزد وایو است. زرتشت که برای گوهر تاریکی ماهیتی مطلقاً اهریمنی قائل است، در کیهان اهورایی خود هیچ جایی برای آن قائل نمی‌شود و نه تنها پریان را که ایزدان مؤنث جهان اسفل و مطلقاً از گوهر تاریکی هستند از جمع ایزدان می‌راند که ایزدان پهلوان را نیز که نیمی نور و نیمی تاریکی هستند، به جمع دیوان می‌فرستد و به جای آن اسطوره مرد پرهیزگار را که تماماً از جنس نور و متعلق به طبقه موبدان است می‌سازد.

به نظر می‌رسد که فرهنگ ایرانی برای پذیرفتن گوهر برین اشو زرتشت و رانده شدن اهریمن و دیوان به دست او، مسیری کاملاً متضاد آموزه‌های او را طی

کرده است^(۷) و گوهر او را بر اساس الگوی گوهر پهلوانی ساخته است. بخشی از این گوهر متعلق به جهان نور و در اختیار هرمزد نیست که هرمزد را در انتظار تولد مادر زرتشت می‌گذارد.

این الگوی انتظار تولد قهرمان در فرهنگ ایرانی سابقه دارد. در آغاز بسیاری از افسانه‌های سحرآمیز پادشاهی دیده می‌شود که مویش سپید شده است و اندوهگین از نداشتن فرزند پسر است. درویشی از راه می‌رسد و سیبی به او می‌دهد، پادشاه با خوردن سیب صاحب فرزندی می‌شود که نیمیش از آن پادشاه است و نیمیش از آن درویش. در ادامه داستان معلوم می‌شود که درویش یا جادوگر است و یا دیو یعنی از گوهر تاریکی است. در واقع پسری که در همان ابتدای داستان متولد می‌شود قهرمان داستان است که گوهر پادشاه که نقشی شبیه به هرمزد در اسطوره دارد به تنهایی نمی‌تواند آن را بیافریند؛ نیاز به همکاری گوهر تاریکی است و کودکی که متولد می‌شود، دو پدر دارد: یکی شاه است و دیگری دیو یا جادوگر. هر دو این پدرها هم به داشتن چنین پسری راغب هستند و پسر نیز به هر دو میل دارد و در برخی افسانه‌ها هر دو را پدر خود می‌داند؛ اما در نهایت این دیو-پدر به دست همین قهرمان به دنیا آمده کشته می‌شود.

در ابتدای افسانه آفرینش زرتشت در دینکرد هفتم نیز هرمزد را می‌بینیم که در انتظار آفرینش مرد پرهیزگار است اما خودش نمی‌تواند گوهر او را کامل کند و منتظر یاری کسی از گوهر تاریکی است.

نکته جالب دیگر که تعلق مادر زرتشت به گوهر تاریکی را تقویت می‌کند این است که وقتی متولد می‌شود، ده‌شان مبتلا به سه آفت می‌شود که عبارت‌اند از: زمستان، همه خطرها و دشمن ستمگر. مردم گمان می‌کنند که این بلاها به سبب جادوگری این دختر است و او را از ده می‌رانند. (دینکرد هفتم ۱۳۸۹، فصل ۲: بند ۶) در دینکرد آمده است که این آفات را دیوها فرستادند و به اندیشه مردم انداختند که به سبب جادوگری این دختر است؛ (همانجا) اما اگر این توضیح را حذف کنیم، از نگاه مردمان ده، دختر جادوگر است و همه آفات از نحوست او است.

نتیجه

در اندیشه ایران باستان، تفاوت طبقات اجتماعی یک تفاوت گوهری است که مطابق آن هرکسی متناسب با گوهر خود، خویشکاری می‌یابد و به واسطه ورزیدن آن خویشکاری است که فرهمند می‌شود و به سعادت می‌رسد. ورزیدن دیگر خویشکاری‌ها نه تنها فرد را از راه رشد دور می‌کند که باعث خرابی کیهان اهورایی و روایی کام اهریمن هم می‌شود.

در اندیشه پیشازرتشتی سه گوهر «نور»، «تاریکی» و «ترکیب نور - تاریکی» به ترتیب با سه خویشکاری «شاهی - موبدی»، «اقتصاد - باروری» و «جنگ‌آوری» مرتبط هستند. در دین نوآور زرتشت، فقط ایزدان کنش اول که از گوهر نور هستند به رسمیت شناخته می‌شوند و دو کارکرد دیگر به علت ارتباط گوهری با تاریکی از تخت خدایی رانده می‌شوند و ماهیت اهریمنی می‌یابند.

با نفی گوهر پهلوانی به آن گونه‌ای که در اندیشه هندو - ایرانی است، یک اسطوره جدید به نام مرد پرهیزگار ساخته می‌شود که از گوهر موبدی است؛ اما خویشکاری پهلوانی را برعهده دارد یعنی پتیاره را ناکار و نابود می‌کند.

هر اندیشه‌ای که وارد یک زمینه فرهنگی می‌شود برای تناسب با آن زمینه، تغییراتی می‌یابد که گاه این تغییرات با اساس اندیشه مادر در تناقض است. بر همین اساس فرهنگ ایرانی برای آن که قدرت مرد پرهیزگار زرتشت را باورپذیر کند، دوباره برای آن گوهر پهلوانی می‌سازد.

برای این کار از گوهر زن بهره می‌جوید، همان چهره پیشینی زن که خودش نیز توسط زرتشت انکار شده است. نشانه‌هایی در متن دیده می‌شود که به ما می‌گوید این زن همان گوهر پیش‌زرتشتی زن است که از گوهر تاریکی است و در ترکیب با گوهر هرمزد که نور ناب است، گوهر برین زرتشت را می‌سازد.

صد البته آن نیمه تاریکی مطلقاً فراموش شده است و پیروان اشو زرتشت قائل به نیمه تاریک در وجود پیامبرشان که پیامبر روشنایی است، نیستند؛ اما فرم آفرینش پهلوان کارکرد فرهنگی خود را حفظ کرده است و برتری پیامبر را بر هر

دو آفرینش باورپذیر می‌کند. به بیان دیگر این الگوی اسطوره‌ای که در متون پهلوی بازمانده است که فروهرها در ترکیب با ماده تن می‌توانند اهریمن را برانند و فروهر زرتشت نیز باید ماده تن بپوشد تا در کیهان فرود آید و بتواند خویشکاری خود را به انجام رساند و نقش اساسی که مادر زرتشت در تولد او دارد، همگی بازمانده اندیشه کهنی است که گوهر پهلوان ترکیب نور و تاریکی است و ماده آفرینش و زن، هر دو متعلق به گوهر تاریکی هستند.

پی‌نوشت

- (۱) مطابق با تقسیم‌بندی ژرژ دومزیل پادشاهان و موبدان متعلق به یک طبقه هستند.
- (۲) در دوران حماسه ملی ایران از کیومرث تا کیخسرو، هرگز پیوندی بین زنان ایرانی و مردان ایرانی دیده نمی‌شود؛ الا در دوره ضحاک که دختران یا خواهران جهان‌دار جم به شبستان ضحاک برده می‌شوند و مرگ و تباهی ایران را فرامی‌گیرد. در روایت پهلوی نیز آمده است: «همه بی‌چیزی (= فقر)، نیاز و خشکی (= قحطی) از آن جهت به مردمان رسید که مردان از شهر بیگانه، از روستای بیگانه و از کشور بیگانه آمدند و زن کردند.» (۱۳۶۷: ۵) پایان دوره ضحاک نیز با آزادکردن و تطهیر این دختران توسط فریدون رقم می‌خورد.
- (۳) سومین هزاره از دوره دوم آفرینش که آفرینش مادی به پایان می‌رسد.
- (۴) منظور بعد مینوی زرتشت است.
- (۵) منظور صرفاً گوهر تن زرتشت نیست؛ در اندیشه‌های پیشازرتشتی ردپای تعلق ماده به گوهر تاریکی به خوبی مشهود است. در اندیشه زروانی طول عمر جهان نه‌هزار سال است که به سه دوره سه‌هزارساله تقسیم می‌شود. سه‌هزار سال اول و دوم به ترتیب به کام یکی از دو گوهر نور و تاریکی می‌رود و دوره سوم دوران آمیختگی دو گوهر است. (بنویست ۱۳۸۶: ۷۳-۷۰) تن وایو نیز که فضای آفرینش مادی است حاصل ترکیب دو گوهر نور و تاریکی و یک مقوله دوره سومی است. (رادفر و قاسمی فیروزآبادی ۱۳۹۱: ۸۸-۶۷) در مجموع می‌توان این گونه دید در اندیشه کهن زروانی نور و تاریکی فقط به صورت مینوی هستند و کیهان مادی حاصل ترکیب این دو گوهر است. در این اندیشه تاریکی اهریمنی معنا ندارد بلکه یکی از دو گوهر برین و ایزدگونه است که تحت عناوین اهوراها (اسوره‌ها) و دیوها (دوه‌ها) در

باور مردم هندو - ایرانی است. اندیشه زرتشتی برای آنکه ساحت کیهان مادی را نیز از گوهر تاریکی بزدايد، سه‌هزار سال ديگر به طول عمر جهان می‌افزاید و زمان آفرینش اهورایی را به شش‌هزار سال می‌رساند که سه‌هزار سال اول آن به آفرینش مینوی اختصاص می‌یابد و سه‌هزار سال دوم به آفرینش مادی. اینکه مانویت نیز ماده را از گوهر تاریکی می‌داند، برخلاف نظر برخی از اسطوره‌شناسان، (فکوهی ۱۳۹۴: ۲۰۶-۲۰۷) ریشه در فرهنگ ایرانی دارد، اما مانی، متأثر از زرتشت، تاریکی را اهریمنی دانسته و به اندیشه‌های گنوسی نزدیک شده است.

(۶) زروانیسم به تعبیر زرتشتی یک نحله کلامی است (زرتشتی ۱۳۸۷: ۵۹-۳۱) در دین زرتشت که در دوره ساسانی ایجاد می‌شود و به تعبیر امیل بنونیست دینی است کهن‌تر از زرتشت. (بنونیست ۱۳۸۶: ۵۰) در هر صورت زروانیسم قائل به وجود یک ایزد یکتا به نام زروان است که مقدم بر اهورامزدا و اهریمن و سرمنشأ این دو گوهر متضاد است.

(۷) چیز عجیبی نیست؛ زیرا بسیاری از عناصر زرتشتی‌گری دوره ساسانی - چه تحریف دین باشد چه بازگشت به باورهای پیشازرتشتی - با آموزه‌های شخص اشو زرتشت تناقض دارد.

کتابنامه

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. ۱۳۹۴. *اسطوره زندگی زرتشت*. تهران: چشمه.
- بار، کای. ۱۳۸۹. *دینان زرتشتی*. کای بار، آسموسن، مری بویس. ترجمه فریدون وهمن. تهران: ثالث.
- بندهش. ۱۳۸۵. *فرنیغ‌دادگی*. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- بنونیست، امیل. ۱۳۸۶. *دین ایرانی بر پایه متنهای معتبر یونانی*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
- دوشن‌گیمن، ژاک. ۱۳۹۳. *زرتشت و جهان غرب*. مترجم مسعود رجب‌نیا. تهران: هیرمند.
- دومزیل، ژرژ. ۱۳۸۳. *سرنوشت جنگجو*. ترجمه از انگلیسی به فارسی از مهدی باقی. شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- دینکرد هفتم. ۱۳۸۹. [تدوین‌کنندگان پیشین آذرفرنبغ پسر فرخزاد، آذرباد پسر امید]؛ تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- رادفر، ابوالقاسم و سامان قاسمی فیروزآبادی. ۱۳۹۱. «بررسی تطبیقی رستم و سهراب با ایزد باد». *کهن‌نامه ادب پارسی*. س ۳. ش ۱. صص ۶۷-۸۸.
- روایت پهلوی. ۱۳۲۷. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. زادسپرم. ۱۳۸۵. وزیدگی‌های زادسپرم. نگارش فارسی، آوانویسی، یادداشتها، واژه‌نامه، تصحیح متن از محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زند بهمن‌یسن. ۱۳۸۵. تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها از محمدتقی‌راشد محصل. ویراست ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زهر، رابرت چارلز. ۱۳۸۷. *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیرکبیر. ستاری، جلال. ۱۳۸۰. *اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل*. تهران: مرکز. سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۸. *سایه‌های شکارشده: گزیده مقالات فارسی*. تهران: قطره. شایگان، داریوش. ۱۳۹۱. *بینش اساطیری*. تهران: اساطیر.
- شکیبی ممتاز، نسرین و مریم حسینی. ۱۳۹۲. «طبقه‌بندی انواع خویشکاری تولد قهرمان در اسطوره‌ها، افسانه‌ها، داستان‌های عامیانه و قصه‌های پریان». *دوفصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۱. ش ۱. صص ۱۷۰-۱۴۳.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۹. *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. ج ۴ و ۲. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فکوهی، ناصر. ۱۳۹۴. *گفت‌وگو با جلال ستاری*. تهران: مرکز.
- کاسیر، ارنست. ۱۳۸۷. *فلسفه صورتهای سمبلیک*، جلد دوم اندیشه اسطوره‌ای. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.
- گات‌ها. قدیمی‌ترین قسمت *اوستا*. ۱۳۷۷. تألیف و ترجمه ابراهیم پورداود؛ به انضمام ترجمه انگلیسی دین‌شاه جی جی باهای ایرانی. تهران: اساطیر.
- نمیرانیان، کتابون. ۱۳۸۲. «بن‌مایه‌های اساطیری تولد زرتشت». *کتاب ماه هنر*. ش ۵۵ و ۵۶. صص ۱۴۶-۱۴۲.
- یشت‌ها. ۱۳۸۵. تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود. تهران: اساطیر.

References

- Āmūzgār, Žāle and Tafazzolī, Ahmad. (2015/1394SH). *Ostūre-ye Zendegī-ye Zartošt*. Tehrān: Češmeh.
- Barr, Kaj. (2010/1389SH). *Dīyānate Zartošti*. Kaj Barr and Asmussen & Mary Boyce. Tr. by Fereydūn Vahman. Tehrān: Sāles.
- Benveniste, Emile. (2007/1386SH). *Dīne Īrānī bar Pāye-ye Matnhā-ye Mo'tabare Yūnānī (The Persian religion according to the chief Greek texts)*. Tr. by Bahman Sarkārātī. Tehrān: Qatre.
- Bondaheš. (2006/1385SH). *Faranbaq-dādegī*. Tr. by Mehrdād Bahār. Tehrān: Tūs.
- Cassirer, Ernst. (2008/1387SH). *Falsafe-ye Sūrathā-ye Sambōlīk (Philosophie der symbolischen formen = The philosophy symbolic forms)*. *Jelde Dovome Andiše-ye Ōstūreh-ī*. Tr. by Yado al-lāh Mūqen. Tehrān: Hermes.
- Dīnkarde Haftom*. (2010/1389SH). {Previous editors Āzar Faranbaq Pesare Farox-zād and Āzar-bād Pesare Ōmīd}: Text correction, transliteration, Persian writing, glossary and notes from Mohammad-taqī Rāšed Mohassel. Tehrān: Pajūheš-gāhe Ōlūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.
- Duchesne-Guillemin, Jacques. (2014/1393SH). *Zartošt va Jahāne Qarb (The Western Response to Zoroaster)*. Tr. by Mas'ūd Rajab-nīyā. Tehrān: Hīrmand.
- Dumezil, Georges. (2004/1383SH). *Sarnevešte Jang-jū (The Destiny of the Warrior)*. Tr. by Mahdī Bāqī and Šīrīn Moxtārīyān. Tehrān: Qesse.
- Fakūhī, Nāser. (2015/1394SH). *Gōftō-gū bā Jalāl Sattārī*. Tehrān: Markaz.
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (2010/1389SH). *Šāh-nāme*. With the Effort of Jalāl Xāleqī Motlaq. 1st and 2nd & 4th Vols. Tehrān: Markaze Dāyerato al-ma'ārefe Bozorge Eslāmī.
- Gāthā. Qadīmī-tarīn Qesmate Avestā*. (1998/1377SH) Compilation and translation by Ebrāhīm Pūr-dāvūd; Including English translation by Dīn-šāh JīJī Bāhā-ye Īrānī. Tehrān: Asātīr.
- Namīrānīyān, Katāyūn. (2003/1382SH). "*Bōn-māyehā-ye Asātīrī-ye Tavallōde Zartošt*". Book of the Month of Art. No. 55 and 56. Pp. 142-146.
- Rād-far, Abo al-qāsem and Sāmān Qāsemī Fīrūz-ābādī. (2012/1391SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Rōstam va Sohrāb bā Īzade Bād*". *Old Persian Literature*. 3rd Year. No. 1. Pp. 67-88.

- Revāyate Pahlavī*. (1988/1367SH). Tr. by Mahšīd Mīr-faxrāyī. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāte Farhangī.
- Šakībī Mōmtāz and Nasrīn & Hoseynī, Maryam. (2013/1392SH). "Tabaqe-bandī-ye Anvā'e Xiš-kārī-ye Tavallōde Qahramān dar Ōstūrehā, Afsānehā, Dāstānhā-ye Āmīyāne va Qessehā-ye Parīyān". *Bi-Quarterly Journal of Popular Culture and Literature*. 1st Year. No. 1. Pp. 143-170.
- Sarkārātī, Bahman. (1999/1378SH). *Sāyehā-ye Šekār-šode: Gozīde-ye Maqālāte Fārsī*. Tehrān: Qatre.
- Sattārī, Jalāl. (2001/1380SH). *Ōstūre va Hemāse dar Andiše-ye Georges Dumezil*. Tehrān: Markaz.
- Šāyegān, Dāryūš. (2012/1391SH). *Bīneše Asātīrī*. Tehrān: Asātīr.
- Yašthā*. (2006/1385SH). Interpreted and written by Ebrāhīm Pūr-dāvūd. Tehrān: Asātīr.
- Zādsparam*. (2006/1385SH). *Vazīdegīhā-ye Zādsparam*. Persian writing, transliteration, notes, glossary, text correction from Mohammad-taqī Rāšed Mohassel. Tehrān: Pajūheš-gāhe Ōlūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.
- Zaehner, Robert Charles. (2008/1387SH) *Zūrvān yā Mo'ammā-ye Zartoštī-garī (Zurvan, a Zoroastrian dilemma)*. Tr. by Teymūr Qāderī. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Zand Bahman yasn*. (2006/1385SH). Text correction, transliteration, Persian translation and notes from Mohammad-taqī Rāšed Mohassel. 2nd ed. Tehrān: Pajūheš-gāhe Ōlūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.