

هزاره‌اندیشی در ادیان ایران باستان و نظریهٔ ادوار نبوت اخوان الصفا^۱

رضا فرحقیقی^۲

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

انشاءالله رحمتی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

چکیده

دین زرتشتی، آیین زروانی و آیین مهر چنان با باورهای نجومی عجین شده‌اند که بدون درک صحیح این باورها، شناخت درست این ادیان و مکاتب تقریباً امکان‌پذیر نخواهد بود. از جمله باورهای دینی-نجومی که در این ادیان اهمیت بسیار دارد، بحث هزاره‌اندیشی و دوره‌های کیهانی است. اخوان الصفا نیز که انجمنی سری و عرفانی در قرن سوم و چهارم ه.ق در بصره و بغداد بودند، رسائلی را تدوین نمودند که آکنده از باورها و آرای دینی-نجومی است. نظریهٔ ادوار نبوت از جمله مباحثی است که اخوان بر حسب آن به تبیین دوره‌های کیهانی و البته تاریخ قدسی پرداخته‌اند. مشاهدهٔ برخی قرابت‌ها در آرای این دو، ما را بر آن داشت تا پس از بررسی رویکردهای دینی و نجومی در هزاره‌اندیشی ایرانی (به صورت خاص در دین زردشتی و آیین زروانی) و نظریهٔ ادوار نبوت، به مقایسه و بررسی خط و ربط‌های آن‌ها بپردازیم. در این پژوهش با تکیه بر منابع معتبر علمی و تاریخی کوشش بر آن است که ریشه‌های مشترک این باورها شناسایی و تحلیل شود. از مهم‌ترین دستاوردهای این پژوهش، می‌توان به ارائهٔ طرح جدیدی از تطبیق مراتب وجودی ادیان ایران باستان و نفوس فلکی اشاره نمود. در این تحقیق با بررسی کهن‌الگوهای زمان بی‌کران و مکان ازلی در ساحت عدم تعیین مادی و مینوی، و ساحت مینوی، میان ایزدان و امشاسپندان در ادیان ایران باستان، و عقل کل و نفس کل و نفوس فلکی در قاموس اخوان الصفا تطبیق برقرار شد.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۱۳

مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان جایگاه افلاک و اجرام سماوی در ادیان ایران باستان و تأثیر آن بر اخوان الصفا در رشته ادیان و عرفان از دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی می‌باشد.

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): farhaghghi1001@yahoo.com

کلید واژه‌ها

ادیان ایران باستان، اخوان الصفا، هزاره‌اندیشی، ادوار نبوت، امشاسپندان، نفوس فلکی.

مقدمه

آسمان با ضرباهنگی مشخص از روز، ماه و سال، کشت و کار بشر را سامان می‌بخشد. این راهنمای الهی دورهٔ سالیانه، خود را در تقویم‌ها به ظهور می‌رساند و از این رو، تقویم می‌بایست همواره با طبیعت هماهنگ می‌شد. تقویم در *اوستا* متأخر با انتساب هر روز به یک الوهیت حامی، میان خویشکاری‌های ایزدان که اغلب با طبیعت مرتبط‌اند و روزهای سال، ارتباط و هماهنگی پدید آورد و برای هر روز، قدرت و مفهوم منحصر به فرد مربوط به ایزد خود و آرایش آسمانی تعیین‌کنندهٔ خود را ایجاد نمود. اما این فرآیند نسبت دادن معنای نجومی به روزها و ماه‌ها، به طور منطقی به سال‌ها و مضارب آنها نیز کشیده شد، چنان که در مزدیسنا و آیین زروانی، سال جهانی ۱۲۰۰۰ ساله با تخصیص هر هزاره به یک برج صورت پذیرفت.

اخوان الصفا نیز که از وارثان حکمت باستان‌اند، با تخصیص هر هزاره به یک نبی، هفت دوره را پیش‌بینی می‌کنند که هر دوره تحت سروری یکی از سیارات است. زمان هر دوره نیز با توجه به قرآن^۱ بزرگ زحل و مشتری در هر ۹۶۰ سال تبیین می‌گردد. در این مقاله پس از بررسی جداگانهٔ هر یک از نظریات، به مقایسهٔ آنها خواهیم پرداخت.

۱. هزاره‌اندیشی در دین زرتشتی و آیین زروانی

در گاهان، سخنی از زروان به میان نیامده است، ولی در *اوستا* متأخر از دو نوع زروان، یکی «زروان آکرانه» یا زمان بی‌کرانه و دیگری «زروان درنگ‌خدای» یا زمان کرانه‌مند یاد شده است.^۲ اولی نمایان‌گر بی‌کرانگی، و دومی نشان‌گر زمان کرانه‌مند به مدت دوازده هزار سال است که در خلال آن، ستیز بزرگ اهرمزد و اهریمن، و آفرینش تمامی موجودات رخ

۱. قرآن در اصطلاح نجومی به معنای هم‌درجه شدن دو سیاره از دید ناظر زمینی است.

۲. یسنه، ۱۰:۷۲.

می‌دهد. در این نگاه، وجود زروان بر اهورامزدا و اهریمن، هم‌چنین زمان کرانه‌مند مقدم است.^۱ بدین ترتیب، در *اوستای متأخر*، زروان در رأس نظام آفرینش جای می‌گیرد.

زروان اکرانه در فوق دو جهان روشنایی و تاریکی (اهرمزد و اهریمن) قرار دارد و در حالی که آفریننده به شمار نمی‌آید، اما همه هستی به او مربوط است. او هم‌چنین خدای بخت، و خدای مرگ و زندگی است.^۲ در بندهش آمده است که اهرمزد در زمانی بی‌کرانه در روشنی جای داشت که از هر طرف بی‌کران بود مگر از پایین، و اهریمن نیز در بی‌کرانه تاریکی به سر می‌برد که تنها از بالا محدود بود و میان آن دو، تهیگی یا «وای» قرار داشت که محل آمیزش آن دو است، و از جمع این سه، بی‌کرانگی حاصل شده است.^۳

مکان نیز از سویی با «وای» یا «وایو»، و از سوی دیگر با «ثواشه» مرتبط است. وای از ایزدان هندو- ایرانی است. وایو (*در اوستا*) یا واته (*در ریگ‌وده*) اساساً همان جو و باد است و «وا» ریشه باد به معنی وزیدن است.^۴ مزدپرستان شخصیت ایزد وای را به دو نیم خوب و بد تقسیم کردند: وایوی سودرسان که در کنار اهرمزد عمل می‌کند؛ و وایوی آسیب‌رسان که مربوط به اهریمن است.^۵ این برداشت دوگانه از وای، ریشه در تفکر آریاییان اولیه دارد که به وای دو خصیصه را نسبت می‌دادند: یکی بادی که در شکل طوفان با قدرت و سرعت به جلو می‌شتابد و هیچ مقاومتی در برابرش ممکن نیست؛ و دوم آن که اصل نخستین حیات است و در عالم و در تمامی موجودات زنده نفس حیاتی است و همان بادی است که موجودات زنده در هنگام مرگ بیرون می‌دهند.^۶ اما ثواشه که کلمه‌ای اوستایی و ریشه سپهر در زبان پهلوی است، در درجه اول، فلک، و در درجه دوم فضا (= مکان) است. ثواشه ظاهراً به معنی «کسی که می‌شتابد» است و با سپهر یا فلک قران دارد.^۷ سپهر و وای هر دو

۱. نک: زرنر، آر.سی.، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران، ۱۳۷۵ش، ص ۱۰۱.

۲. نک: بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، تهران، ۱۳۸۴ش، صص ۶۲ و ۷۱.

۳. نک: فرنیغ دادگی، بندهش، ترجمه و گردآوری مهرداد بهار، تهران، ۱۳۸۵ش، صص ۳۳-۳۴.

۴. نک: جلالی مقدم، مسعود، *آیین زروانی: مکتب فلسفی- عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان*، تهران،

۱۳۸۴ش، ص ۲۱۰.

۵. نک: زرنر، آر.سی.، ص ۱۴۹.

۶. نک: جلالی مقدم، مسعود، ص ۲۱۱.

۷. نک: زرنر، آر.سی.، صص ۱۴۷-۱۴۸.

فضا و مکان هستند، اما سپهر را بیشتر آسمان یا مینوی آسمان در نظر می‌گرفتند و وای را بیشتر فضا یا هوا. در بندهش کلامی آمده که می‌تواند به وحدت سپهر و وای تفسیر شود: «همهٔ نیکوئی‌ها (را) ... سپهر به جهان بپراکند. او را که بیش دهد سپهر نیکو و او را که کم دهد سپهر بد خوانند و این بخشش نیز به زمان رسد.»^۱ در اینجا مبرهن است که سپهر نیک و سپهر بد، هم‌چون وای نیک و وای بد به کار رفته است.

در اوستا زروان، وای و ثواشه هر سه با صفت «خوداته»^۲ در ردیف یکدیگر آمده‌اند، ولی تنها زروان دارای صفت بی‌کران است.^۳ این سه از نخستین عوامل و شرایط لازم برای خلقت و ایجاد کائنات به شمار می‌روند که قانون خود را دارند و تابع قانون مرجع دیگری چون اهرمزد و اهریمن نیستند. حال، زمان و مکان که در ابتدا بی‌کرانه بودند، باید برای ممکن ساختن عمل آفرینش، محدود و کرانه‌مند می‌شدند. بعد از کرانه‌مندی، سپهر دقیقاً به صورت فلک یا «چرخ» پرستاره درآمد و وای یعنی فضا در داخل آن واقع شد. ستارگان در وای حرکت می‌کنند، اما حرکتشان توسط سپهر تنظیم می‌شود.^۴

در فلسفهٔ زروانی، مکان (یا آسمان)، تجسم و عینیت زمان است. به بیان دیگر مکان و آسمان، واسطهٔ میان زمان و ماده‌اند. بندهش منشأ وای و سپهر را زروان می‌داند و می‌گوید: «سپهر... تن زروان درنگ‌خدای و تقدیر ایزدی است»^۵ این تشبیه بندهش کاملاً منطقی است، زیرا آسمان هم‌چون مقطع زمان کرانه‌مند ساخته شده است. دوازده برج هم‌چون دوازده ماه سال هستند و از طرفی هر یک از بروج، سی درجه‌اند که مانند سی روز ماه می‌باشند. مسلماً ۱۲۰۰۰ سال مدت زمان کرانه‌مند نیز با دوازده برج منطقه البروج ارتباط دارد. در رسالهٔ علمای اسلام این فرض با سروری هر یک از صور فلکی در هر هزاره تأیید

۱. فرنیغ دادگی، ص ۱۱۱.

۲. خوداته به معنی خودداده و قائم به ذات خود است که امروزه به صورت «خدای» یا «خدا» خوانده می‌شود. (نک: اوشیدری، جهانگیر، دانشنامهٔ مزدیسنا: واژه‌نامهٔ توضیحی آیین زرتشت، تهران، ۱۳۷۸ش، ص ۲۶۳). این صفت باعث می‌شود که فضا و زمان به صورت قدمای اولیه تصور شوند که آفرینش آن‌ها به اهرمزد و اهریمن مربوط نمی‌شود، بلکه خود، اسباب آفرینش برای اهرمزد به شمار می‌آیند.

۳. نک: یسنه، ۱۰:۷۲.

۴. نک: زرن، آر.سی، ص ۱۴۷.

۵. فرنیغ دادگی، ص ۴۸.

می‌گردد. بیرونی اعلام می‌کند که چرخه ۱۲۰۰۰ سال با تعداد نشانه‌های منطقه البروج و ماه‌های سال مطابقت دارد.^۱ پس ارتباط زروان درنگ‌خدای و منطقه البروج کاملاً مشخص است.

نکنه قابل توجه دیگر آن است که گردش سپهر، و نظم و قاعده آن در دست زروان است و این در حالی است که اهرمزد برای خلقت عالم، زمان کرانه‌مند را از زمان بی‌کران آفریده است. در واقع در تفکر زروانی، اهرمزد برای خلقت عالم ناگزیر بود که از زمان نامحدود یاری بگیرد و زمانی محدود را ایجاد کند. اما اراده زروان اکرانه هم‌چنان در زمان کرانه‌مند حاکم است. در واقع قدرت زروان با گردش آسمان پیوستگی دارد و زروان، گردش آسمان را تنظیم و اندازه‌گیری می‌کند.

این زمان کرانه‌مند یا دوره گیهانی در برخی منابع ۹۰۰۰ سال، و در برخی منابع دیگر ۱۲۰۰۰ سال ذکر شده است. نیبرگ مدعی است که ۱۲۰۰۰ سال باید یک رقم زروانی باشد^۲، اما بنونیست نظری عکس او دارد و می‌گوید ۹۰۰۰ سال عقیده زروانیان و ۱۲۰۰۰ سال اعتقاد مزدائی‌ان سستی است.^۳ شهرستانی در *الملل و النحل* بیان می‌کند که فرشتگان با اهریمن صلح نمودند بر آن‌که عالم سفلی به مدت هفت هزار سال برای اهریمن باشد و پس از آن، عالم به نور تعلق داشته باشد.^۴ تئودور ابوقراء نیز رقم ۷۰۰۰ سال را ارائه می‌کند که نه با منطقه البروج، بلکه با تعداد سیارات مطابق است.^۵ ارتباط ۱۲۰۰۰ سال با منطقه البروج منطقه البروج امری مسلم است، و رقم ۷۰۰۰ سال نیز احتمالاً تحت تأثیر دوره‌های بعدی و اهمیت یافتن سیارات به واسطه عقاید بابلی و یونانی ارائه شده است. اما ۹۰۰۰ سال مربوط

-
۱. نک: ابوریحان بیرونی، محمدبن احمد، *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، ۱۳۸۶ش، ص ۲۰.
 ۲. نک: نیبرگ، هنریک ساموئل، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان، ۱۳۸۳ش، صص ۴۰۹-۴۱۰.
 ۳. نک: بنونیست، امیل، *دین ایرانی بر پایه متن‌های معتبر یونانی*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۷۲.
 ۴. نک: شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم، *توضیح الملل: ترجمه کتاب «الملل و النحل»*، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۶۹.
 ۵. نک: زرنر، آر.سی.، ص ۱۵۸.

به مدت پیمانی است که میان اهرمزد و اهریمن بسته شده، نه دوران کاملی که به واسطهٔ تجلی زمان درنگ خدای ایجاد شده است.

برخی مستشرقان مانند نیبرگ و بویس، اعتقاد به سال کیهانی و انتساب مدت ۱۲۰۰۰ سال به آن و تقسیم آن به چهار دورهٔ ۳۰۰۰ ساله را نتیجهٔ رسوخ عقاید نجومی و تقویم بابلیان می‌دانند.^۱ توجه به این نکته ضروری است که گرچه ارقام ۱۲، ۴ و ۳ با سال مرتبط است و می‌تواند برگرفته از بابل باشد، اما سال عالم در بابل به زمانی اطلاق می‌شد که یک سیاره، مدار خود را به طور کامل طی می‌کند و طرح چنین مسألهٔ فلسفی- مذهبی‌ای دربارهٔ محدود بودن عمر عالم رابطهٔ مستقیمی با عقاید بابلی ندارد. از سوی دیگر، مدت ۱۲۰۰۰ سال نیز تنها مختص ایران نیست، بلکه در کیهان‌شناسی هندویی نیز هر ۱۲۰۰۰ سال معادل چهار یوگه و برابر دورهٔ یکی از خدایان است و از آنجا که هر سال الهی را برابر با ۳۶۰ سال انسانی می‌گرفتند، پس یک دورهٔ کامل برابر $۳۶۰ \times ۱۲۰۰۰ = ۴۳۲۰۰۰۰$ سال انسانی می‌شده است.^۲ البته برخی از نواحی هند این عدد را ۴۳۲۰۰۰۰۰۰ سال اعلام نموده‌اند، زیرا که هر کَلِپَه را معادل ۱۰۰۰ ماهایوگه در نظر گرفته‌اند.^۳ سال عالم نزد پارسیان به روایت بیرونی ۳۶۰۰۰۰ سال خورشیدی است که چنانچه این عدد را در ۱۲۰۰۰ ضرب کنیم، به مدت سال عالم هندیان دست می‌یابیم. اختلاف این زمان نزد ایرانیان و هندیان ریشه در تعریف نجومی سال عالم نزد دو ملت دارد. ایرانیان سال عالم را از زمان اجتماع سیارات در اول حمل تا اجتماع آنان در انتهای عمر عالم در آخر برج حوت می‌دانند، ولی

۱. نک: نیبرگ، هنریک ساموئل، صص ۴۰۹-۴۱۰؛ نیز: بویس، مری، زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، ترجمهٔ عسکر بهرامی، تهران، ۱۳۸۹ش، صص ۹۵-۹۶.

۲. این زمان معادل یک ماهایوگه (Maha Yuga) به معنی دورهٔ بزرگ است. نک:

Mandal, Kumar Kishore, *A Comparative Study of the Concepts of Space and Time in Indian Thought*, India, 1968, p.35.

۳. هر کَلِپَه (Kalpa)، یک شبانه‌روز برهمناس است که از آغاز جهان تا انحلال آن را در هر دور وجود در بر می‌گیرد. نک: واندروردن، ب.ل. و ای.سی. کندی، «سال عالم پارسیان»، علم در ایران و شرق باستان، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱۲؛ نیز نک:

Mandal, Kumar Kishore, p.38.

هندیان علاوه بر این شرط، می گویند که اوجها و عقدههای هفت سیاره نیز می بایست در انتهای حوت اجتماع کنند که در نزد پارسیان، این امر لزومی ندارد.^۱

مدت ۱۲۰۰۰ سال عمر عالم، شامل چهار دوره ۳۰۰۰ ساله است. در ۳۰۰۰ سال اول، تنها آفرینش مینوی صورت گرفت و اهریمن به سوی جهان روشنی یورش آورد، که نتیجه آن عقد پیمانی ۹۰۰۰ ساله برای نبرد اهرمز و اهریمن بود. در انتهای این دوره، اهرمز با خواندن دعای اهورنور، اهریمن را بیهوش به دنیای تاریکی فرو انداخت. در ۳۰۰۰ سال دوم که در واقع دوره نخست از پیمان ۹۰۰۰ ساله است، اهرمز جهان مادی را آفرید و اهریمن هم چنان بیهوش بود. این ۶۰۰۰ سال، «بندهشن» (آفرینش) نام دارد. سومین دوره، «گمزشن» (آمیزش) نام دارد که در آن، اهریمن به جهان مادی یورش آورد و جهان دیگر یکسره نیک نبود، بلکه آمیزه‌ای از نیک و بد شد. انسان در این دوره، تنها با ایمان و پرستش اهورامزدا و امشاسپندان می تواند از شر اهریمن و بدی در امان باشد. دوره آخر، «وزارشن» (جدایی) است که نیکی، دگرباره از بدی جدا می شود و چون بدی یکسره نابود می شود، پس دوره جدایی ابدی است و در آن، اهرمز و ایزدان و مردمان همراه یکدیگر، جاودان در نیکی و آرامش کامل خواهند زیست.^۲

این طرح از عمر عالم به گونه‌ای پایان پذیر و غیر تکراری بیان شده است، چنان که زهر فرض تکراری بودن روند دورانها را در ادیان ایران باستان رد می کند و نیبرگ پایان جهان را در انتهای این دوران حدس می زند. در واقع «تکرار جاودانه وقایع» آن طور که نزد بابلیان، هندیان و یونانیان، به ویژه پیروان فیثاغورس مطرح بود، به هیچ وجه در اسناد و شواهد مزدائی و زروانی دیده نمی شود.^۳

عمر عالم که همان زمان کرانه مند است، چنان که در بندهش و برخی کتب پهلوی آمده است، به منظور ایجاد فضایی چون میدان جنگ برای اهرمز و اهریمن در نظر گرفته می شود، تا سرانجام به نابودی اهریمن بینجامد. در بند ۱۰ از بخش اول کتاب بندهش آمده است: «چون (اهرمز) آفریدگان را بیافرید، زمان درنگ خدای نخستین آفریده بود که او فراز

۱. واندروردن، ب.ل. و...، صص ۲۰۹-۲۱۰.

۲. بويس، مری، زردشتیان. ...، صص ۵۰-۵۱.

۳. نک: جلالی مقدم، مسعود، صص ۲۶-۲۷.

آفرید؛ زیرا پیش از آمیختگی، (زمان) تماماً بیکرانه بود و اهرمزد از آن (زمان) بیکرانه، (زمان) کرانه‌مند را آفرید؛ چون از آغاز 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 پیامیزد و بگردد که (آن هنگامی است که) آفریدگان اهرمزد به پاکی با اهرمزد جاودانه شوند.»

هستی مادی در ابتدا ساکن بود و جهت مبارزه با یورش اهریمن به تحرک افتاد و از آن زمان، خورشید و ماه و بروج حرکت خود را آغاز کردند و جهان از نیمروز همیشگی خارج شد. در *گزیده‌های زادسپرم* آمده است: «سه هزار سال، آفرینش تنومند و ساکن بود. خورشید، ماه و ستارگان بی جنبش در بالا ایستادند. در سر زمان، اورمزد نگریست که: "چه سود است از آفریدن مخلوق، اگر بی تکان، بی حرکت و بی جنبش باشد!" و پس به یاری سپهر و زروان، آفرینش را متحرک آفرید.»^۱

حال باید توجه داشت که آغاز تمامی سال‌ها، ماه‌ها و روزها مبتنی بر وضعیت بروج است و خود عمر ۱۲۰۰۰ سالهٔ زمان کرانه‌مند نیز اشاره به ۱۲ قاچ دایرة البروج یا همان بروج دارد. از این رو، شایسته است که هر برج، سرور و حاکم یک هزاره از سال جهانی (کیهانی) باشد. از سوی دیگر، تخصیص هر هزاره به یک برج، موجب تقویت اصول فرجام‌شناختی دین زرتشتی می‌شود و وابستگی هزاره‌ها و بروج، به روشنی افسانهٔ «دورهٔ شکست کامل دروغ» را منتقل می‌کند.^۲ زیرا که زمان، خود با کرانه‌مند شدنش موجبات این شکست را فراهم نموده است و بی‌عدالتی اهریمنی که از طریق نفوذ سیارات به عالم وارد شده است، در پایان این دوران، به عدالت آغازین خود که بروج، ستارگان ثابت، خورشید، و ماه از مظاهر آن هستند، باز خواهد گشت.^۳

۱. زادسپرم، *گزیده‌های زادسپرم*، ترجمهٔ محمدتقی راشد محصل، تهران، ۱۳۶۶ش، ص ۳.

2. See: Brunner, C.J., "Astrology and Astronomy in Iran: Astronomy and Astrology in the Sasanian Period", *Encyclopedia Iranica*, Ehsan Yarshater(ed.), London, 1987, vol.2, pp.864-866.

۳. در دین زردشتی و آیین زروانی، ستارگان به دو دستهٔ هرمزدی و اهریمنی تقسیم می‌شوند و ستارگان ثابت یا همان اختران، ماه و خورشید هرمزدی به شمار می‌آیند و سیارات یا اباختران، اهریمنی شمرده می‌شوند.

نک: بهار، مهرداد، *پژوهشی در اساطیر ایران (پارهٔ نخست و پارهٔ دوم)*، تهران، ۱۳۷۶ش، ص ۵۷.

۲. اخوان الصفا و نظریه ادوار نبوت

در این بخش پس از معرفی مختصر اخوان الصفا و جایگاه نجوم و فلکیات در رسائل آنان، به مراتب وجود و نظریه ادوار نبوت می‌پردازیم.

۲.۱. اخوان الصفا و جایگاه نجوم و فلکیات در رسائل آنان:

اخوان الصفا و خلان الوفا نام گروهی از حکیمان و عارفان قرن سوم و چهارم هجری است که در بصره و بغداد، در قالب انجمنی سری و با هدفی واحد نظام فلسفی خود را سامان دادند. از این جمعیت، مجموعه رسائلی مشتمل بر ۵۴ رساله بر جای مانده است. رسائل هم‌چون دایرةالمعارفی فلسفی است که به چهار بخش تقسیم می‌شود: ۱. رسائل ریاضیه تعلیمیه ۲. رسائل جسمانیة طبیعیة ۳. رسائل نفسانیة عقلیه ۴. رسائل ناموسیة الهیه و شرعیة دینیة. هر کدام از این بخش‌ها، آکنده از عقاید نجومی است که نویسندگان رسائل برای تشریح منظور خود در موضوعات مختلف بدان متوسل شده‌اند. بسیاری از این عقاید نجومی و هم‌چنین عقاید فلسفی که در لفافه نجوم بیان شده، متأثر از تعالیم ایرانی، و البته یونانی و هندی است.

اخوان در رساله سوم خود به شرح و توضیح علم نجوم و شعب آن پرداخته‌اند و آن را به سه بخش تقسیم نموده‌اند: ۱. علم افلاک و کواکب و ابعاد و حرکات آنان که آن را هیأت می‌نامند؛ ۲. علم جدول‌های نجومی که زیج نام دارد؛ ۳. احکام نجوم. ^۱ فلکیات، نجوم و احکام آن حداقل در سه قسمت از مجموعه رسائل اخوان به صورت خاص، مورد بحث قرار گرفته است که عبارتند از: رساله سوم از بخش نخست یعنی «رسائل ریاضی و تعلیمی» با عنوان «نجوم»؛ رساله شانزدهم یا رساله دوم از بخش دوم یعنی «علوم اجسام طبیعی» با عنوان علم «افلاک و کواکب و ارکان اربعه»؛ و رساله سی و ششم یا رساله پنجم از بخش سوم یعنی «علوم نفسانی و عقلانی» با عنوان «ادوار و اکوار». البته قسمت اعظم رسائل، شامل مباحثی مربوط به نجوم و احکام آن است و علم افلاک در تمام متن رسائل حتی در

۱. رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، بیروت، ۱۹۵۷م، ج ۱، ص ۱۱۴.

تبیین علوم شرعی و الهی نیز به کار رفته است.^۱ دلیل استفادهٔ وافر اخوان از این علم را باید در این اعتقادشان جستجو کرد که علم نجوم دارای منشأ قدسی و وحیانی است.

در میان حکیمان اقوام مختلف، برخی بر این عقیده‌اند که علوم خاستگاه وحیانی دارند. اخوان الصفا نیز بر این باور بودند و می‌گفتند: «و نزدیک بعضی از حکمای الهی، علم‌ها و لغت‌ها به وحی از آسمان فرود آمده است.» آنان چنین باور داشتند که علم طب به اسقلییس و علم نجوم به ادریس نبی یا هرمس نازل شده و دانش نجوم به واسطهٔ کشف و شهود ادریس نبی که حکما او را هرمس می‌خوانند، بر زمینیان مکشوف شد، چرا که ادریس به فلک زحل رفت و سی سال در آن فلک دوران کرد، تا این‌که احوال نجوم و افعال کواکب و اسرار عالم الهی را از زحل و ملائکهٔ کروی بی‌آموخت.^۲

افزون بر موضوع قدسی بودن منشأ این علم، حکم‌فرمایی و نفوذ افلاک در تمام عالم کون و فساد نیز بر اهمیت آن می‌افزاید. اخوان بر این باور بودند که کائنات، در واقع تماماً بر مبنای قوانین و اصول صادر شده از افلاک و رای خود رفتار می‌کنند.^۳ البته باید این نکته را مد نظر داشت که اخوان هرگز فعل افلاک را از روی قوهٔ خود به صورت مستقل نمی‌دانند، بلکه افلاک یا سیارات و بروج، تنها آلات فعل خداونداند که در نظامی سلسله مراتبی، هر کدام از مرحلهٔ پیش از خود صادر شده‌اند و تمامی سیارات و ثوابت بر طبق نظمی معین، فیض ربانی را بر اخلاف خویش عبور داده و به مرتبهٔ بعد می‌رسانند. این‌گونه تفکر مبتنی بر فیض و صدور، شباهت‌های بسیاری با مراتب ایزدان و خویشکاری‌های ایشان در باورهای دینی ایران باستان دارد.

اعداد و نمادهای نجومی نیز در جای‌جای رسائل مشاهده می‌شود. تأکید اخوان بر اعداد ۷، ۹، ۱۲ و ۲۸ به دلیل ارتباط آن‌ها با تعداد افلاک، بروج، سیارات و منازل قمر است

1. Callatay, G.D., *Ikhwan Al-Safa: A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*, Oxford, 2005, pp.35-36.

۲. *مجمّل الحکمة: ترجمهٔ گونه‌ای کهن از رسائل اخوان الصفا*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار،

تهران، ۱۳۸۷ش، ص ۷۲.

۳. نک: *مجمّل الحکمة*، ص ۷۴.

که در کیهان‌شناسی و عقاید دینی بابل، مصر، هند، ایران و همچنین نزد فیثاغورثیان اهمیت ویژه‌ای داشته است.^۱

۲.۲. نظریه ادوار نبوت

رساله پنجم از بخش «علوم نفسانی و عقلانی» با عنوان «ادوار و اکوار» به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: در قسمت اول، اخوان تعدادی از دوره‌های نجومی را فهرست می‌کنند و در قسمت دوم با ملاحظه بیشتر به ترسیم تأثیر دوره‌های نجومی بر عالم کون و فساد می‌پردازند. در قسمت نخست، ایشان پنج نوع گردش را برای افلاک نام می‌برند و در ادامه به تبیین شش نوع قران و هم‌چنین چهار هزاره به مدت ۷۰۰۰ سال، ۱۲۰۰۰ سال، ۵۱۰۰۰ سال و ۳۶۰۰۰۰ سال می‌پردازند. بزرگ‌ترین دوره مربوط به زمانی است که هر ۳۶۰۰۰۰ سال یک‌بار، هفت سیاره در صفر درجه برج حمل قران کنند و هر دوره آن معادل یک روز از روزهای عالم کبیر بر طبق زیچ سند هند است. کوتاه‌ترین دوره آن نیز مربوط به ماه است که به صورت ماهانه با دیگر سیارات قران می‌کند.^۲ در بین ادوار قرانات مختلف، اخوان به تشریح نمونه‌هایی از آن‌ها می‌پردازند که مهم‌ترین آن‌ها قران زحل و مشتری است که نزد منجمان مسلمان به عنوان «قران علویین» مرسوم است و اخوان سه نوع برای آن در نظر می‌گیرند. مبنای نظریه قران علویین بر این اساس است که دو سیاره زحل و مشتری هر بیست سال با یکدیگر قران دارند، اما این قران به صورت ثابت و یک‌شکل نیست، بلکه به کندی در دایره البروج تغییر مکان می‌دهد. این تغییر مکان به گونه‌ای است که هر ۲۴۰ سال از یک مثلثه (مثلاً مثلثه آتشی) وارد مثلثه دیگر می‌شود و پس از ۹۶۰ سال، دوباره این قران در همان برج اولیه صورت می‌پذیرد، و در واقع در این مدت، چهار مثلثه را طی می‌کند.^۳

1. Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwan Al-Safa)*, London, 2002, p.11.

۲. نک: رسائل اخوان الصفا، ۱۹۵۷م، ج ۳، صص ۲۵۰-۲۵۱.

۳. از دیرباز در نجوم احکامی بروج را بر اساس چهار عنصر دسته‌بندی می‌کردند، به گونه‌ای که بروج حمل، اسد و قوس بروج آتشی، ثور، سنبله و جدی بروج خاکی، جوزا، میزان و دلو بروج بادی، و سرطان، عقرب و حوت به عنوان بروج آبی در نظر گرفته می‌شدند. بر اساس محاسبات منجمان دوره ساسانی، قران مشتری و زحل در مدت ۲۴۰ سال تنها در بروج مربوط به یک عنصر، مثلاً عنصر آتش صورت می‌گیرد، که اصطلاحاً به

این نظریه، اولین بار توسط منجمان دورهٔ ساسانی ارائه شد و به نجوم اسلامی وارد گردید^۱ و تا کنون مورد توجه بوده است. اخوان الصفا نیز از ستاینندگان این نظریه بوده و بسیار بدان پرداخته‌اند.

در قسمت دوم این رساله، اخوان به تشریح تغییراتی که در عالم زیر فلک قمر در هر کدام از دوره‌ها صورت می‌گیرد، می‌پردازند و در این میان قران علویین را بیش از بقیه مورد کنکاش قرار می‌دهند، به گونه‌ای که هر ۲۰ سال را طبق تعالیم سنتی، کوتاه‌ترین دوره معرفی می‌کنند که موجب ایجاد تغییرات در اورنگ پادشاهی می‌شود. دورهٔ متوسط یعنی ۲۴۰ سال، سلسله‌های پادشاهی را از یک ملت به ملت دیگر منتقل می‌کند و بلندترین دوره، یعنی ۹۶۰ سال که اغلب به ۱۰۰۰ سال گرد می‌شود، موجب شروع تغییرات امپراطوری‌ها و اعتقادات دینی می‌شود.^۲ در هر هزاره، تعالیم دینی با ظهور یک پیامبر اولوالعزم به فراخور دوران به شکلی جدید مطرح می‌گردد که این دیدگاه با عنوان نظریهٔ ادوار نبوت مشهور شده است.

نظریهٔ ادوار نبوت، نقش مهمی در مسألهٔ موجبیت فلکی ایفا می‌کند. در این نظریه، تاریخ جهان به عنوان یک کل، شکلی دوری دارد و هر دوره، خود به هفت عصر نبوی تقسیم می‌شود. بر اساس این طرح که اخوان آن را با شمار زیادی از مؤلفان شیعی مشترک‌اند، شش پیامبر اعصار را در دور حاضر آغاز نموده‌اند که عبارتند از: آدم (ع)، نوح (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع)، عیسی (ع)، و محمد (ص).^۳ در واقع آدم نه اولین بشر، بلکه اولین بشر دورهٔ حاضر به شمار می‌آید و پس از ظهور قائم که هفتمین و آخرین آغازگر اعصار شمرده می‌شود، این دوران با قیام قیامت به پایان می‌رسد.

ادوار نبوت و ولایت، مبتنی بر تاریخ قدسی است که با معرفت قدسی ارتباط مستقیم دارد. این تاریخ از مادیت وقایع تجربی فراتر می‌رود و به وقایع معنوی، به معنای دقیق کلمه می‌پردازد. این وقایع یا در ورای تاریخ اتفاق می‌افتند و یا در جریان امور این جهان ظاهر

آن بروج، مثلثهٔ آتشی می‌گویند و پس از ۲۴۰ سال این قران در مثلثه‌ای دیگر اتفاق می‌افتد. سرانجام پس از ۹۶۰ سال این قران به همان برجی که در ابتدا صورت گرفته بود باز می‌گردد. نک: همان، ج ۳، ص ۲۵۲.

۱. نک: نصر، سید حسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۱۷۲.

۲. نک: معجم الحکمة، ص ۲۷۱.

می‌شوند که در طی آن، غیب حوادث و حوادث غیبی را به وجود می‌آورند که درک تجربی دنیوی از آن عاجز است.^۱ بر این اساس هر پیامبر شریعتی آورده که جایگزین شریعت پیشین است. هر یک از پیامبران ناطق وحی‌اند و رسالت هر یک فراهم نمودن ظاهر وحی الهی برای امتشان است. به دنبال هر یک از این انبیاء، یک وصی یا امام قرار دارد که عهده‌دار فاش نمودن باطن آن وحی، به ویژه برای عده‌ای منتخب است.^۲ شیث (ع) امام دوران آدم (ع)، سام (ع) امام دوران نوح (ع)، اسماعیل (ع) امام دوران ابراهیم (ع)، هارون (ع) امام دوران موسی (ع)، شمعون (ع) امام دوران عیسی (ع)، و علی (ع) امام دوران محمد (ص) است.^۳ حال تنها با هفتمین و آخرین نبی (امام قائم (ع)) معنای ظاهری و باطنی وحی به طور کامل برای تمامی نوع بشر گشوده و فاش خواهد شد و در زمان حاضر، اسرار باطنی وحی نزد امامان به صورت سلسله‌وار و تعدادی از افراد برجسته، مانند خود اخوان‌الصفاء باقی خواهد ماند که ایشان نیز آن را به صورت مخفی انتقال خواهند داد تا هم خود را حفظ کنند و هم این پیام را از انحراف حفظ نمایند.^۴

این طرح به خودی خود، چیزی در زمینه فلکیات و نجوم احکامی ندارد، ولی اخوان با دو ویژگی بارز به تغییر و پیرایش آن پرداخته‌اند: ویژگی نخست آن است که هر هفت عصر، دارای طول مدت یکسان هزار سال بر مبنای قرآن زحل و مشتری‌اند؛ و ویژگی دوم این‌که هر یک از اعصار و انبیاء با یک سیاره مرتبط‌اند. در اینجا نجوم احکامی در بهترین نوع خود و با توانایی نشان دادن روابط و عقاید نادیده وجود دارد که موجب ایجاد شبکه‌ای از ترکیبات می‌شود. این امر باعث می‌شود که چیزی بیش از یک بازیگوشی و حس کنجکاو ساده در پشت پیوستگی هر نبی با هر سیاره وجود داشته باشد.^۵

در انتهای رساله هفتم از علوم نفسانی و عقلانی که به «بعث و قیامت» اختصاص داده شده، اخوان در پس داستان اسرارآمیز اصحاب کهف، به صورت رمزی میان خصوصیات هر نبی و سیارات و عصر ایشان پیوند برقرار می‌کنند. در آنجا اخوان داستان پادشاهی را نقل

۱. کوربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، ۱۳۸۹ش، ص ۸۸.

2. Callatay, G.D., p.42.

۳. کوربن، هانری، تاریخ فلسفه ...، ص ۱۲۶.

4. Callatay, G.D., pp.42-43.

5. Idem, p.43.

می‌کنند که هفت پسر به تعداد روزهای هفته دارد و پایان این روزها به جمعه ختم می‌شود. جمعه در اینجا تمثیلی از رستاخیز است. هر کدام از پسرها بر قسمتی از قلمروی پادشاهی پدرشان حاکم می‌شوند و پدر به ایشان نصیحت می‌کند که بر مردمشان به نیکی حکومت کنند. اما پسر اول که فردی بی‌توجه معرفی شده است، توسط رایزنی حسود و بدخواه اغوا می‌شود و به آنچه که دست‌یابی بدان پیش از زمان مقتضی یا موعد مقرر برایش مناسب نیست، وسوسه می‌گردد. پس او از زشتی و گناه خود آگاه می‌شود، و از ترس پدرش می‌گریزد و در اطراف قلمروش پنهان می‌شود. آنگاه به پریشانی و بیچارگی و بدبختی می‌افتد و روزگار بر وی سخت می‌شود، تا این‌که روزی، دوران خوشی را که در ذیل الطفات پدرش زندگی می‌کرد را به یاد می‌آورد و بر گمراهی خود اندوهگین می‌گردد و با حسرت می‌گرید، سپس احساس خواب آلودگی به وی دست می‌دهد و به خواب می‌رود. آنگاه نزد پدرش آورده می‌شود و پدرش می‌گوید: «بگذارید او تا جمعه بخوابد.»^۱ بدیهی است که پسر ارشد، آدم (ع) است. این داستان به طور مشابه برای دیگر فرزندان نیز تکرار می‌شود که عبارتند از: نوح (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع)، عیسی (ع)، و محمد (ص). این هفت پسر (با احتساب قائم (عج)) به عنوان پیامبران این دوره انتخاب شدند، و هر کدام از ایشان دارای ویژگی‌های شخصیتی‌ای منطبق بر یک سیاره‌اند: آدم (ع) با خورشید؛ نوح (ع) با زحل؛ ابراهیم (ع) با مشتری؛ موسی (ع) با مریخ؛ عیسی (ع) با زهره؛ محمد (ص) با عطارد؛ و قائم (عج) با ماه در ارتباط‌اند.^۲

داستان در ادامه با مکتی که در روز ششم، یعنی نزول محمد (ص) می‌کند، به ترسیم ویژگی‌های هر سیاره می‌پردازد که با ویژگی‌های نبی مربوطه پیوند دارد. در اینجا خود داستان به خوبی گویای این ویژگی‌ها است. «سپس در روز ششم، پدرشان به اجرام فلکی گفت: "روزی را برای پسر که شبیه به عطارد است برگزینید، از آن‌رو که او به عالم کون و فساد نزول کند، برادران خفته‌اش را بیدار کنید و راستش را به آن‌ها ندا دهید، زیرا که از ایشان راضی شده‌ام. اجازه دهید تا او، ایشان را برای اقامهٔ نماز، سامان دهد. فردا جمعه عیدی است که داوران نیز حاضر خواهند شد و او بین ایشان در خصوص آنچه که آن‌ها بر

۱. رسائل اخوان الصفا، ج ۳، ص ۳۱۵.

۲. همان، ج ۳، صص ۳۱۵-۳۱۷.

سرش اختلاف کردند، قضاوت می‌نماید." راهبران ستارگان و صاحبان سیارات در منزل مریخ جمع شدند و به رایزنی با یکدیگر پرداختند. رئیس سیارات و سلطان‌شان یعنی خورشید گفت: "از قدرت و برترین فضائل می‌پسندم که او را، عظمت، ریاست، قدرت و تسلط، عزت، بلندی شأن و مقام، زیبایی و شکوه، ستایش و تکریم، و سخاوت و بخشندگی توشه کنم." پیرترینشان یعنی کیوان گفت: "از قدرتم برای او، بردباری و وقار، صبر و ثبات، دوراندیشی، همت رفیع، هوشیاری، امانت‌داری، تفکر و تأمل را می‌پسندم." و برجیس قاضی عادل گفت: "از قدرتم می‌پسندم، که او را به دین و پرهیزکاری، شرافت و نیکی، عدل و انصاف، راستی و درستی و راست‌گویی، وفاداری، پناه‌دهندگی و مردانگی تجهیز نمایم." بهرام صاحب لشکرها گفت: "من از قدرت و فضائل می‌پسندم، که او را عزم و اراده و جنگاوری، دلیری و شجاعت، همت، بی‌باکی، فتح و پیروزی، بخشندگی و سخاوتمندی، و شب‌زنده‌داری توشه کنم." ناهید خواهر سیارات گفت: "من از قدرت و فضائل می‌پسندم که او را به حسن و جمال، تمامیت و کمال، شفقت و رحمت، زر و زیور، پاکیزگی، دوستی و مهربانی، و سرور و لذت تجهیز نمایم." و برادر کوچکشان... (عطارد) گفت: "من از قدرت و فضائل و صفات قابل ستایشم می‌پسندم او را با فصاحت و سخنوری، قوه تشخیص، زیرکی، روشن‌بینی، باریک‌نگری، از برخوردی، مناجات و ترتیل، و علوم و حکمت، تجهیز و تقویت نمایم." مادر سیارات یعنی ماه گفت: "من از او پرستاری می‌کنم و او را پرورش می‌دهم، و از قدرت و فضائل، او را به نور، درخشندگی، توانگری و فزونی، پیشرفت و ترقی، حرکت در سه اقلیم، از جایی به جای دیگر سفر کردن، برآوردن آرزوها، دانش زندگی‌ها و رویدادهای گذشته، و علم تعیین اوقات تجهیز می‌نمایم."... سپس افلاک به گردش در آمدند و نیروهای این موجودات روحانی به جنبش درآمد و هنگام شب قدر، قبل از طلوع فجر، او به عالم کون و فساد فرود آمد.^۱

این افسانه، بیکر بندی استثنایی‌ای از افلاک را به زبانی رمزی که خود تداعی‌گر معانی عمیق عرفانی و فلسفی است، به تصویر می‌کشد. تأثیر هر سیاره بر عالم کون و فساد و بر اخلاق انسان‌ها ترسیم شده و میان اخلاقیات هر نبی و منسوبات سیاره مربوطه تناظر منطقی برقرار گردیده است. برای نمونه، عمر بلند و صبر و تأمل که از منسوبات زحل است، با

خصوصیات نوح (ع) تشابه دارد، و به همین ترتیب برای سایر پیامبران. در بارهٔ این‌که سیارات در خانهٔ مریخ اجتماع کردند باید گفت که منظور از خانهٔ مریخ، همان برج عقرب است که نزد منجمان مسلمان از دیرباز، شاخص یا دلیل اعراب بوده است که در اینجا اشاره به محل تولد پیامبر اسلام دارد.

همین‌طور در این افسانه اشاره شده است که برادر ششم از همه بیشتر به برادر سوم شباهت دارد. این مقوله از دو جنبه حائز اهمیت است: اول این‌که در نجوم احکامی هر دو سیارهٔ مشتری و عطارد بر علم و حکمت دلالت دارند و از همین رو، منسوبات این دو سیاره، دارای ویژگی‌های مشابه بسیار است و از سوی دیگر، اخوان به این آیه از قرآن کریم نظر دارند که می‌فرماید: «ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه مسلمانی حنیف بود و از مشرکان نبود.»^۱ در واقع اخوان، به استناد قرآن، محمد (ص) و ابراهیم (ع) را نمایندگان دین در اصیل‌ترین و ناب‌ترین حالت آن می‌دانند که در آغاز عالم، حتی پیش از آدم ابوالبشر (ع) ایجاد شده است و اخوان این تناظر باطنی میان ابراهیم و محمد را در بعد فلکی، با اشاره به شباهت عطارد و مشتری ترسیم کرده‌اند.

۳. مقایسهٔ اعتقادات ادیان ایران باستان و اخوان الصفا دربارهٔ هزاره‌اندیشی و ادوار

نبوت

در این قسمت جهت تطبیق هرچه بهتر هزاره‌اندیشی زرتشتی و نظریهٔ ادوار نبوت، ابتدا به مقایسهٔ مراتب وجودی قبل از افلاک، که افلاک نتیجهٔ صدور آن مراتب‌اند، در هر دو مؤلفهٔ مورد بررسی می‌پردازیم.

۱.۳. بررسی تطبیقی مراتب وجود در ساحت عدم تعین در رسائل اخوان الصفا و ادیان

ایران باستان:

در هستهٔ اتصال اخوان، نظریهٔ فیض قرار دارد. اخوان جهان را مولود فیض می‌دانند، همانند نوری که از حقیقتی اصیل به نام وحدت اولیه یا احدیت تجلی یافته است. همان‌طور که

۱. «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل عمران، ۶۷).

نوافلاطونیان معتقد به سه اصل پیاپی یا سه ذات بودند، اخوان نیز اعتقادی مشابه داشتند که البته در آن تحدید و تصرفاتی را وارد نمودند. نوافلاطونیان در ابتدا مقام احدیت را که فاقد مفهوم شخصی است قرار دادند، و سپس عقل فعال را به عنوان الوهیت تجسم یافته که نمونه اولیه جهان است، و در آخر نفس کل را به عنوان تجلی زندگی در نظر گرفتند. اخوان این نظریه را تا وجود نه واحد بنیادی بر مبنای نظریه اعداد فیثاغوریان بسط دادند.^۱ این مراتب نه گانه عبارتند از: خدا؛ عقل اول؛ نفس کل؛ هیولای اول؛ طبیعت؛ جسم مطلق (هیولای دوم)؛ فلک؛ عناصر چهارگانه؛ و مولدات سه گانه. در این طرح، میان چهار مرتبه اول و مراتب بعدی تمایزی ویژه وجود دارد زیرا که چهار مرتبه اول، موجودات کلی و بسیط، و مابقی مرکب اند. همان گونه که اعداد ۱ تا ۴ سایر اعداد را در بردارند و با جمع آنها تمامی اعداد به دست می آیند، همه مراتب وجود نیز از چهار مرتبه اول ناشی شده اند.^۲ در واقع برای چهار مرتبه نخست، زمان و مکان به شکل متداول آن فاقد معناست و به گفته خود اخوان، آنها به صورت «دفعه واحده» به وجود آمده اند و بر آنها زمانی نگذشته است و به عبارت دیگر، در زمان بی کران سکنا دارند. پس طرح فلکی اخوان نیز تا جایی که زمان و مکان کرانه مند قرار دارند، ترسیم می شود.

در کتاب بندهش، زمان بی کران نه اصلی بالاتر از اهرمزد است و نه مخلوق او، بلکه جنبه نامحدود اهرمزد و بیان گر جوهر وجودی اوست، چنان که این نامحدود بودن او با صفت پیش دانشی و همچنین استقرار او در نور بی پایان بیان شده است. دین به عنوان دانش بی پایان و نیکی در زمان بی کران، تن پوش اهرمزد است که وجودش را احاطه و بیکربندی کرده است. آنچه همیشه بوده است، صدای اهرمزد در روشنایی بی کران است، و از این طنین ابدی نور، دین جاودان اهرمزد طنین افکن است. این صدای ابدی که با کهن الگوی مینوی «دعای اهنور» بیان شده، همان عقل فعال اهرمزد است. اهنور هم چنین به عنوان دین، و به طور دقیق تر دین لایزال نیز خوانده می شود. در کتاب روایات داراب هرمز دیار آمده است: «زردشت از هرمزد می پرسد: "چه چیزی پیش از آفرینش جهان وجود داشت؟" اهرمزد پاسخ داد: "من و اهنور، ما دو تا وجود داشتیم."»؛ سپس یک تأویل اضافه می کند:

1. Callatay, G.D., pp.17-18.

۲. نک: نصر، سید حسین، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۸۸.

«زروان، اهنور نامیده می‌شود». این جایگزینی دین برای کهن الگوی اهنور نشان می‌دهد که دین دقیقاً فاش کردن نطق جاودان است. این تمثال دین جاودان که همان دانش بی‌پایان و نیکی بی‌پایان است، ما را به سوی پیکری کلی از خرد الهی رهنمون می‌کند. زمان بی‌کران به عنوان دین، دارای طبیعتی روحانی می‌شود که به آن مزیت آشکار ساختن جهان کهن الگوها را می‌دهد.^۱ برای نابودی اهریمن، تنها یک سلاح مطمئن وجود دارد و آن صلاح روحانیت و دین است. در واقع دعای مقدس اهنور که همواره با اهرمزداست، همان زروان به عنوان وسیلهٔ نابودی اهریمن است. از ابتدا تا انتهای عمل خلقت، و رستگاری و رهایی دوباره، یک دعای کیهانی را تشکیل می‌دهد. زمان کرانه‌مند نیز که شکل آشکارشدهٔ دین و زروان بی‌کران است، با همکاری روشنان و فروشی‌ها که به یاری اهرمزدا آمده‌اند، می‌بایست به شکست کامل اهریمن و دیوان بینجامد، و در واقع این زمان، یک زمان مقدس است.^۲

بدین ترتیب می‌توان گفت که عقل اول که اخوان الصفا آن را ورای زمان و مکان ترسیم کرده‌اند، مشابه کلمه یا دین ازلی است که ماهیتی زمانی و البته بی‌کران دارد. زیرا زمان، خود طنین حقیقت الهی است که در شکل کرانه‌مند آن، کل عالم هستی را از لحظهٔ پیدایش تا رستاخیز به سوی خداوند هدایت می‌کند و این کیفیت، جز یک کیفیت دینی نمی‌تواند باشد. از این رو، عقل اول قابل تطبیق با صفت لازماتی و یا بی‌کرانگی زمانی ذات خداوند است که قابل تفکیک از آن نیست.

نیروی کلمه (زروان) صور را در تن بیکران نقش می‌زند. این امر دقیقاً در شکل‌گیری آسمان و رابطهٔ آن با زروان کرانه‌مند معلوم است، به گونه‌ای که گویا آسمان یا مکان، تن زروان است. دوازده برج دایرة البروج، هفت یا نه طبقهٔ آسمان، ۲۸ منزلهٔ قمر، تعداد فصول، زمان انقلاب‌های تابستانی و زمستانی، زمان اعتدال پاییزی و بهاری، تقدیم اعتدالین و غیره، همه قوانین زمانی است که به منزلهٔ دین ازلی در کالبد مکان تنیده شده است. بندهش نیز در تأیید این مضمون می‌گوید: «سپهر را از زمان آفرید که تن زروان درنگ‌خدای و تقدیر

1. Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Ralph Manheim(trans.), London, 1983, pp.8-10.

2. Ibid, p.10.

ایزدی است.^۱ پس به همان ترتیب که زمان لایزال، مشابه کلمه، عقل فعال و دین جاوید خداوند است، تن بیکران نیز به عنوان قابل این قانون مقدس، کیفیتی مشابه نفس کل در قاموس اخوان‌الصفا دارد و همان‌طور که تن بیکران در مرتبه‌ای پس از زروان قرار دارد، نفس کل نیز در مرتبه‌ای فروتر از عقل اول جای گرفته است.

نفس کل، جوهری روحانی، بسیط و پذیرنده‌ی صور و فضائل از عقل فعال است.^۲ نفس به منزله روح عالم است و صور را از عقل کل کسب کرده و به بقیه عالم افاضه می‌کند.^۳ این گفته اخوان به روشنی کیفیت مکانی نفس کل را توضیح می‌دهد. همان‌طور که تن بیکران بر اساس دین ازلی (زروان)، هستی را پیکربندی می‌کند و نسبت به او جنبه منفعلانه دارد، نفس کل نیز عالم را با کسب صور از عقل اول به عنوان علت صوری خود ایجاد می‌کند.

در این مرحله می‌توان به شباهت وای و هیولای اول نیز اشاره نمود، زیرا که هر دو به صورت خشتی، اسباب پیدایش خلقت مادی به شمار می‌آیند، اما تفاوت اساسی میان آنان در این است که هیولا خود به عنوان ماده اولیه در ایجاد جهان مادی کارایی دارد، در حالی که وای بیشتر به عنوان فضایی جهت آفرینش عالم گیتی و موجودات است. البته گاه جنبه ابزارگونه وای نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه، در بندهش آمده است: «آنگاه آفرینش را به یاری وای درنگ خدای فراز آفرید؛ زیرا هنگامی که آفرینش را آفرید، وای نیز (چون) افزاری (بود) که او را به کار دریاست.»^۴

۲.۳. بررسی تطبیقی هزاره‌اندیشی در ادیان ایران باستان و نظریه‌ادوار نبوت اخوان

الصفا

زمان کرانه‌مند در حکمت ایرانی، از زمان بی‌کران ناشی شده است و به همان نیز به عنوان اصل خود باز می‌گردد. این زمان به معنای یک بازگشت جاودان به گونه‌ای که تا بی‌نهایت

۱. فرننج دادگی، ص ۴۸.

۲. نک: فاخوری، حنا و خلیل جر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۸۶ش، ص ۲۲۵.

۳. رسائل اخوان‌الصفا، ج ۳، ص ۲۳۴.

۴. فرننج دادگی، ص ۳۶.

ادامه پیدا کند نیست، بلکه مدت زمان بازگشت به اصلی جاودان است.^۱ البته باید در نظر داشت که جهان در وضعیت ابتدایی خود، مطابق جهان در وضعیت انتهایی آن نیست. دو جنبهٔ زمان، با دو جنبهٔ وجود که جهان مینوی و گیتی باشد، مرتبط است و همان‌طور که زمان بی‌کران، کهن‌الگوی زمان کرانه‌مند است، مینو نیز کهن‌الگوی گیتی است.

هجوم اهریمن به عالم نور، اسباب پیدایش اعصار یا زمان کرانه‌مند را فراهم می‌کند. این زمان به سه عمل بزرگ در دوازده هزار سال، بنابر عمر جهان نشانه‌گذاری شده است: فعل اول که بُندهِش نام دارد، با آفرینش مینوی در سه هزار سال اول، و آفرینش مادی در سه هزار سال دوم همراه است؛ فعل دوم که گُوزِش نام دارد و با ورود اهریمن به جهان گیتی قرین است؛ و فعل سوم، وِزارش نام دارد که همان جدایی نهایی خوبی و بدی به دست زردشت و سه منجی پس از اوست و در نهایت به فرسکرد یا دگرگونی عالم و بازگشت به اصل همراه است. پس می‌توان گفت که زمان کرانه‌مند توسط اهرمزد از زمان بی‌کران برای نابودی اهریمن به وجود آمد.^۲ اما چنان که در بحث پیشین اشاره شد، بُعد بی‌کرانگی زمانی اهرمزد، همان کلمه یا دین ازلی است که ظنن ابدی آن در عالم پیچیده است. پس زمان کرانه‌مند چیزی جز تجلی این ناموس الهی در عالم مخلوقات نیست و اساساً شکست اهریمن در حیطة دین به عنوان تجسم قانون اهورایی میسر است. تمامی بخش‌های این زمان (سال، ماه، روز و...) نیز هم‌چون کلیت آن، لحظه‌هایی مقدس‌اند، زیرا که آن‌ها خود در ساحتی مینوی آفریده شده بودند. در واقع، سال مینوی و پنج‌گاه مینوی وجود دارد، اما مدت این بخش‌ها مانند هزاره‌ها هرگز با زمان‌های یک‌شکل تقویم‌های ما منطبق نمی‌گردد. موجودات عالم و توالی دنیوی تجلیات، همان ظهور موجودات مینوی‌اند. بدین ترتیب، گاهنبارهای شش‌گانهٔ زرتشتی نیز چرخهٔ کاملی از تشریفات قدسی است که منطبق بر شش دورهٔ آفرینش امشاسپندان است.^۳ با توجه به تناظر عناصر مینوی و گیتایی، هر دوازده ماه سال، و هر سی روز ماه و حتی ساعات هر روز متعلق به یک امشاسپند یا ایزد است. در آسمان به عنوان تن زروان، قاچ‌های دوازده‌گانهٔ زمان به صورت صور دایرة البروج حک شده است که خود، هم بیان‌گر شکل و هم بیان‌گر عمر این زمان محدود است. بدین

1. Corbin, Henry., pp.3-4.

2. Idem, pp.5-7.

3. Idem, pp.10-11.

ترتیب، تمامی عمر این زمان، زمانی دینی و مقدس است. در اینجا است که ادوار نبوت به عنوان طرحی نو از این حکمت کهن در دوره اسلامی به منصفه ظهور می‌رسد و توسط حکیمانی چون اخوان الصفا شرح و بسط می‌یابد. البته تفاوت اصلی این دو طرح، در غیر تکرارشونده بودن زمان کرانه‌مند در سنت مزدایی، و شکل ادواری آن در قاموس اخوان الصفاست.

اخوان با تکیه بر نظریه ادوار نبوت، مفهوم زمان را هم‌چون «تصویری متحرک از ابدیت» تصور کردند و سیارات را به عنوان «ادوات زمان» پذیرفتند و مفاهیم با ارزشی را در مسأله سال عالم مطرح نمودند.^۱ ایشان تحت تأثیر ایرانیان و یونانیان، این زمان را با بازگشت مجدد سیارات به صفر درجه برج حمل در طی ۳۶۰۰۰۰ سال به صورت قابل تطبیق با افلاک و اجرام فلکی ترسیم نمودند. ادوار نبوت از منظر فلکی، تحت تأثیر نظریه قران زحل و مشتری است. این نظریه، نخستین بار توسط منجمان ساسانی مطرح شد که بر مبنای آن هر ۹۶۰ (تقریباً ۱۰۰۰) سال، این دو سیاره در برج اولیه خود قران می‌کنند و این باعث اتفاقات انقلابی، از جمله ظهور پیامبری عظیم الشأن می‌شود.^۲

کالاتای احتمال می‌دهد که اخوان این نظریه ایرانی را مستقیماً از کتاب الملل و الدول^۳ ابومعشر بلخی، منجم مشهور قرن سوم ق اخذ و به آن ابداعاتی اضافه نموده باشند. اما مسلماً این طرح فلکی، وسیله‌ای برای ترسیم آفاقی زمان قدسی است و نه یک نظریه صرفاً نجومی. در نزد ایشان عناصر تعیین‌کننده این زمان مقدس، مانند ایران باستان که ایزدان و زردشت و سوشیانت‌های پس از او بودند، با پیامبران به عنوان حافظان ناموس الهی مشخص می‌شود.^۴

در اینجا نقشی باشکوه از تطابق‌های آفاقی و انفسی رخ می‌نماید: اولاً هفت فلک که مراتب مکانی زمان کرانه‌مند و پله‌های نردبان صعود به ابدیت‌اند، با شش نبی و منجی آخرالزمان تطبیق می‌یابند. این شش نبی که بر اخلاق شش سیاره‌اند، به ترتیب حقیقت این

1. Callatay, G.D., p.20.

۲. نک: پینگری، دیوید، «نجوم و احکام نجوم در هندوستان و ایران»، علم در ایران و شرق باستان، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، ۱۳۸۴ش، ص ۵۶۰.

۳. در این کتاب مجموعه‌ای جالب توجه از نمونه‌های چنین قرانات و تأثیرات آنها بر عالم فراهم شده است.

4. See: Callatay, G.D., p.42.

دوران را به کمال می‌رسانند تا با ظهور منجی، قانون لایزال الهی در عالم حاکم شود و شرایط بازگشت به اصل فراهم آید. ضمناً هر نبی، دوازده امام دارد که باطن حقیقت آن نبی و اسرار وحی را به صورت سلسله‌وار حفظ می‌کنند و آن را به برخی از افراد برجسته، مانند خود اخوان الصفا به صورت پوشیده انتقال می‌دهند، تا هم خود را حفظ کنند و هم پیام الهی را از گزند انحرافات این جهان نگاه دارند. این دوازده امام با دوازده برج که تن‌پوش دین ازلی هستند و در کنار هم، کل زمان کرانه‌مند را پوشش می‌دهند مطابقت دارند.

بنابراین میزان هفت و دوازده، بیش از هر میزان دیگری به کار می‌آیند. اما یک تفاوت اساسی میان اخوان و ادیان ایران باستان، مربوط به جایگزینی هفت فلک سیارات به جای هفت امشاسپند (شش امشاسپند و تجلی اهرمزد یعنی سپندمینو) است. در ایران باستان سیارات اهریمنی تلقی می‌شدند،^۱ و از این رو، مراتب عالم علوی قابل تطبیق با آن‌ها نبودند و این مراتب به صورت انفسی با امشاسپندان ترسیم می‌شدند. حال می‌بایست بررسی نمود که آیا میان افلاک و امشاسپندان ارتباط منطقی وجود دارد یا خیر. برای نیل به این منظور ابتدا طرح اولیهٔ این تناظر را بنابر جدول زیر ارائه می‌نماییم و سپس به صحنه‌گذاری آن خواهیم پرداخت.

امشاسپندان	افلاک	نبی مرتبط
سپندمینو (اهرمزد در متون متأخر)	مشتری	ابراهیم (ع)
وهومنه (بهمن)	زحل	نوح (ع)
اشه و هیسته (اردیبهشت)	خورشید	آدم (ع)
خستره وئیریه (شهریور)	مریخ	موسی (ع)
سپنته آرمیتی (سپندارمذ)	زهره	عیسی (ع)
هئوروات (خرداد)	عطارد	محمد (ص)
امرات (امرداد)	قمر	قائم (عج)

جدول ۱: تطبیق امشاسپندان، افلاک و انبیاء

۱. بهار، مرداد، پژوهشی در...، ص ۵۷.

تناظرات از اشته و هیسته تا امرتات کاملاً منطقی است و می‌توان به آسانی آن را به تصویر کشید. در اینجا به صورت مختصر این تناظرات را تشریح می‌کنیم.

اشه و هیسته مظهر نظم و راستی است، و آتش و خورشید که خود با زندگی (آغاز زندگی) و انتظام عالم مرتبطاند، زیر چتر حمایت او قرار دارند. از سوی دیگر، آدم (ع) نیز به عنوان نخستین انسان، آغازگر حیات و نظام بشری در این دوران است و به این ترتیب، با منسوبات اشته و هیسته، آتش و خورشید تناسب دارد.

خستره وئیریه شهر یاری آرمانی است و نماد قدرت و ملکوت خداوند است، و فلز و آسمان سنگی به عنوان حافظ مردم، تحت حمایت او هستند. مریخ نیز سیاره جنگ و قدرت است و از منسوبات او بخشندگی و نیرومندی است. از طرفی موسی (ع) نیز در میان پیامبران، مظهر جلال خداوندی است و داستان نجات بنی اسرائیل و حفاظت ایشان از شر فرعون و رساندن ایشان به سرزمین امن، از باب تأویل با صفت خستره وئیریه و مریخ هم‌خوانی کامل دارد.

سپتیه آرمئیتی، اخلاص فزونی‌بخش و مظهر سرسپردگی به نیکی و عدالت، و حافظ زمین است. او مظهر جمال الهی، و دختر اهورامزداست. زهره نیز سیاره‌ای مؤنث و مرتبط با زیبایی، جمال، و رحمت و شفقت است. تمامی این موارد با صفات عیسی (ع) به عنوان پیامبر رحمت و صلح هماهنگی دارد.

هئوروات مظهر کمال خداوندی است و با آب‌ها مرتبط است. از طرفی عطارد با عقل و منطق و کتابت در ارتباط است. پیامبر اکرم (ص) نیز به عنوان خاتم الانبیاء حاوی و حامل باطن نبوت همه پیامبران است و ظهور زمینی حقیقت محمدی با ظهور ایشان که کمال حقیقت محمدی است، خاتمه می‌یابد. ایشان در حقیقت مظهر کامل‌ترین انسان هستند. از سوی دیگر، قرآن کریم به عنوان معجزه عظیم پیامبر، اعجازی عقلی است و با توجه به بلوغ عقلی بشر به صورت کتابی روشن و روشن‌گر برای انسان‌ها فرستاده شده است. پس تناظری منطقی بین هئوروات، عطارد و پیامبر اکرم نیز برقرار است.

امرتات مظهر بی‌مرگی و جاودانگی است و گیاهان، تحت حمایت او هستند. ماه نیز با زندگی، رشد موجودات و مغزها در ارتباط است. ماه در ۲۸ روز، ۲۸ منزل را طی می‌کند و همواره این عدد با ماه مربوط است. از سوی دیگر، هدف میزان ۲۸، نشان دادن عالم علوی،

متشکل از دوران محمدی در دایرهٔ نبوت است و برای تأمین این هدف، تطابق تمثیلی معنوی میان مراتبی را که به ترتیب بیان‌گر اسلاف و اخلاف پیامبر اسلام است، نشان می‌دهد.^۱ پس میان هئوروتات و بی‌مرگی، میزان ۲۸ و حرکت ماه و منسوبات آن، با حضرت قائم (عج) هماهنگی وجود دارد.

اما در تطابقات مربوط به سپندمینو و بهمن دو مشکل اساسی وجود دارد: اول این‌که به دلیل جایگزین شدن اهرمزد به جای سپندمینو در متون دینی متأخر زردشتی، نوعی عدم تطابق در خویشکامی‌های اهرمزد به وجود آمد، و در واقع اهرمزد از جایگاه والا و بی‌کرانهٔ خود، خارج شد و تا سطح تجلیات خود پایین آمد، و از سوی دیگر، سپندمینو نیز جایگاه خود را از دست داد و منسوبات او را بیشتر در گاهان می‌توان جست. دوم این‌که یکسان دانستن زحل با زروان طبق متون میترایی، راه را برای انتخاب گزینه‌ای دیگر مانند بهمن به جای زروان مشکل می‌کند.

در زمینهٔ تطابق اول می‌بایست به تشریح درست سپندمینو پردازیم. سپندمینو پیش از هر چیز مظهر اشته و نیکی است و در رأس هفت امشاسپند قرار دارد.^۲ او مظهر آفرینش و قدرت فعال اهرمزد است، و در واقع بخشی از وجود اهرمزدست که مزدا از گذر آن می‌تواند نافذ مطلق در عالم هستی، و در همان زمان قادر مطلق و نیروی فعال باشد. بند ۴۷ از یسنهٔ ۱، سپندمینو را به هم‌راهی تمامی هفت آسمانی مقدس، یعنی شش امشاسپند و اهرمزد نام می‌برد. اما در اینجا هشت آسمانی تشکیل نمی‌شود، بلکه سپندمینو به عنوان روان پاک خداوند با او هیچ مرزی ندارد و با او یکی می‌شود، و آنها با وجود تمایز، هم‌چون انسان و روحش، یگانه پنداشته می‌شوند.^۳ افزون بر آن، سپندمینو پاسدار بشر است و رابطهٔ او با انسان هم‌چون رابطهٔ اهرمزد با شش امشاسپند است.^۴ سپندمینو، وحدتی بنیادین را میان امشاسپندان ایجاد می‌کند، زیرا که او روان پاک اهرمزد است و با خیال او پا

۱. کوربن، هانری، *واقع انگاری رنگ‌ها و علم میزان*، ترجمهٔ انشاءالله رحمتی، تهران، ۱۳۸۹ش، صص ۱۳۷-۱۳۸.

۲. بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، صص ۴۰-۴۱.

۳. بویس، مری، *آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش*، ترجمهٔ ابوالحسن تهامی، تهران، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۴.

۴. همان، صص ۱۳۴ و ۲۰۱.

به منصفه ظهور گذاشته است و از سوی دیگر، تمامی امشاسپندان از او نشأت گرفته‌اند. او بیش از هر چیز نماینده فراخوان به اصل است؛ اصلی بی‌کران و ابدی که سپندمینو به عنوان نزدیک‌ترین تجلی به او، نقش وحدت‌بخشی و بازگشت انسان به آن را دارد.

سپندمینو در گاهان، به نام «خرتو» نیز آمده است. خرتو در گاهان، اولین جلوه بزرگ خداوند است که از طریق او فیض ربوبی تکوینی منتزل می‌گردد. در بند ۷ از یسنه ۳۱ آمده است: «اوست که به وسیله خرد، آفریدگار اشته است؛ ای مزدا به وسیله این مینوست که تو می‌روی.» افزون بر این، خرتو واسطه تنزل فیض تشریحی نیز هست، چنان‌که در بند ۳۴ از یسنه ۱۴ آمده است: «ای اهوره، معرفت کامل خویش را که از خرتوست (به ما ارزانی کنید)، (از خرتویی) که انجمن‌ها را به وسیله اشته منبسط می‌گرداند.» اگر در قوس نزول، فیض تکوینی و تشریحی به واسطه سپندمینو فرود می‌آید، در قوس صعود و در مقام رجوع خلق به حق نیز باز سپندمینوست که کارگشاست، و با چنگ زدن به سپندمینوست که می‌توان به مزدا اهوره رسید. بنابراین، سپندمینو آن اقوم بزرگی است که تکوین و تشریح از او جوشیده و صادر شده است و برگشتن به حق هم به واسطه او میسر است. این برگشت یا به صورت انجذاب ارواح در سیر و سلوک عرفانی به سوی مبدأ هستی در یوم الوصل است، و یا به صورت تمیز بین حق و باطل در یوم الفصل خواهد بود.^۱

از سوی دیگر، ابراهیم (ع) نماینده دین در اصیل‌ترین و ناب‌ترین حالت آن است. او نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه مسلمانی حنیف بود، یعنی همان دینی که در آغاز عالم، حتی پیش از دوران آدم ابوالبشر (ع) وجود داشت. ابراهیم (ع) داعیه‌دار بازگشت به اصل است. او ابو الانبیاء است و اشکال مختلف دین از اسحق (ع) تا عیسی (ع)، و از اسماعیل (ع) تا محمد (ص) به او می‌رسد و سرانجام در زمان خاتم، باطن دین حنیف به ظهور می‌رسد. همان‌طور که با زردشت، سپندمینو به بهترین شکل خود بر عالمیان نمایان می‌شود، با ظهور پیامبر اکرم نیز دین ناب و اصیل ابراهیمی که در معرض نوسانات یهودیت و نصرانیت قرار داشت، به مرکز ثقل خود باز می‌گردد.

حال این تناسب مفاهیم میان سپندمینو و ابراهیم در خصوصیات سیاره مشتری جمع می‌شود و به بهترین شکلی، هماهنگی و وحدت میان آن‌ها را تضمین می‌کند. مشتری،

۱. عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، ۱۳۷۹، صص ۷۴-۷۶.

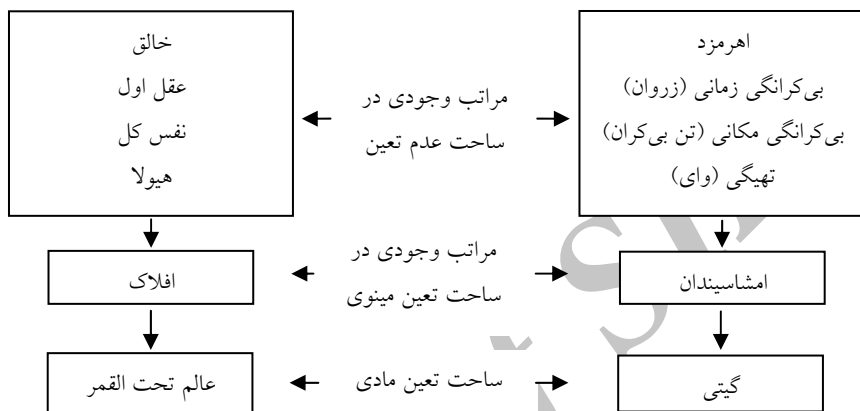
سیارهٔ دین و همچنین علم ناب است و با پرهیزکاری، شرافت و نیکی، عدل و انصاف، راستی و درستی و راست‌گویی، وفاداری، پناه‌دهندگی و مردانگی مربوط است که این منسوبات به روشنی، صحت این تناظر را تصدیق می‌نماید. از سوی دیگر، همان‌طور که پیشتر در داستان «برادران خفته در غار» اخوان الصفا تشریح شد، برادر ششم که مظهر عطار است، از همه بیشتر به برادر دوم به عنوان مظهر مشتری شباهت دارد. در این داستان نیز منظور از برادر دوم، ابراهیم (ع) و برادر ششم، محمد (ص) است که اخوان به بهترین شکلی این داستان را نمادپردازی کرده‌اند.

اما در تطبیق بهممن با زحل و نوح (ع) کار دشوارتر است، زیرا چنان که بیان شد، زحل و نوح با زمان کهن، پیری و فرزاندگی، عرفان و معرفت، پدر و استاد (به ویژه در میترائی)، صبر و بردباری، و مشابه این موارد مرتبط‌اند، که همگی با خصوصیات زروان هم‌خوانی دارند. پس جایگزینی بهممن به جای زروان تنها در صورتی امکان‌پذیر است که بتوانیم میان آن دو، ارتباطی ماهوی پیدا کنیم.

بهممن برترین جلوهٔ اهرمزد پس از سپندمینوست. او در پایان جهان کردار مردمان را می‌سنجد و راهنمای مردمان به سوی اهرمزد است. معنای نام او اندیشه و منش نیکو است و خود پشتیبان انسان است.^۱ رابطهٔ بهممن و سپندمینو، همانند رابطهٔ زروان و اهورامزداست؛ همان‌طور که زروان، جنبهٔ بی‌کرانگی زمانی اهرمزد است و در ورای امور مینوی و دنیوی، جزء جدایی‌ناپذیر ذات اوست، بهممن نیز اولین جزء جدایی‌ناپذیر سپندمینو، البته در عالم مینوی است. سپندمینو شامل شش شعاع نورانی است که ابعاد وجودی او را ترسیم می‌کنند، و بهممن بعد زمانی و انفسی او، و اشته و هیسته بعد مکانی و آفاقی اوست. زروان معادل عقل اول در حالت عدم تعین مادی و مینوی، و بهممن معادل عقل اول در تعین مینوی است. برای درک بهتر این موضوع می‌بایست میان جهان اهورامزدا و بی‌کرانگی‌های او که زروان (زمان بی‌کران) و تن بی‌کران (مکان بی‌کران) اند (مشابه عقل اول و نفس کل پیش از پیدایش عوالم مادی و مینوی)، و جهان امشاسپندان که تعینات مینوی اهرمزد و بی‌کرانگی‌های او هستند، تمایز قائل شویم، زیرا که مینویان همگی در دورهٔ ۱۲۰۰۰ سالهٔ زمان کرانه‌مند آفریده شده‌اند و هیچ‌کدام در بی‌کرانگی پیش از آن به صورت مستقل وجود

۱. بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، ص ۴۱.

نداشتند و پس از این دوره، دوباره در ذات اهرمزد مستحیل می‌شوند. این عقیده در رسائل نیز با فرارسیدن قیامت کبری بیان شده است، زیرا که در قیامت کبری، نفس کل، عالم افلاک را ترک می‌کند و به منشأ خود باز می‌گردد و در نتیجه حیات از کل عالم رخت بر می‌کند.^۱



شکل ۱: تناظر مراتب وجود در سه ساحت عدم تعین، تعین مینوی، و تعین مادی در دین زرتشتی و رسائل اخوان الصفا

یافته‌های تحقیق:

در این مقاله بحث هزاره اندیشی و مراتب وجود در دین زرتشتی و آیین زروانی مورد بررسی قرار گرفت و پس از مقایسه و تطبیق آن با نظریه ادوار نبوت و مراتب وجود در رسائل اخوان الصفا نتایج زیر به دست آمد:

۱. در این تحقیق مراتب وجود در ادیان ایران باستان به سه ساحت تفکیک شد: نخست ساحت عدم تعین مادی و مینوی که جنبه بی‌کرانگی اهرمزد است؛ دوم ساحت مینوی؛ و سوم ساحت گیتی. در ساحت عدم تعین مادی و مینوی، زروان بی‌کران به عنوان جنبه بی‌کرانگی زمانی اهرمزد شناخته شد که معادل اهورنور یا همان دین ازل است؛ و تن بی‌کران نیز به عنوان جنبه بی‌کرانگی مکانی اهرمزد تشخیص داده شد که قانون ازل (یا

۱. قمیر، یوحنا، اخوان الصفا یا روشنفکران شیعه مذهب، ترجمه محمدصادق سجادی، تهران، ۱۳۶۳، ص

زروان) در آن حک می‌شود و به همین علت، آسمان با عناصر زمان‌مند دایره‌البروج نقش شده است. در ساحت مینوی، امشاسپندان و ایزدان قرار دارند که با ایجاد زمان کرانه‌مند تجلی می‌یابند و در ساحت گیتی، آسمان و موجودات درون آن قرار دارند.

مراتب وجود در طرح اخوان الصفا نیز به سه ساحت تقسیم شدند: اول ساحت عدم تعیین مادی و مینوی که شامل چهار صادر اول یعنی خالق، عقل کل، نفس کل، و هیولای نخستین می‌شود؛ دوم ساحت مینوی که شامل عالم افلاک است؛ و سوم ساحت مادی که با عالم زیر فلک قمر مرتبط است.

در نهایت مشخص شد که میان مراتب وجود در ادیان ایران باستان و رسائل اخوان الصفا ارتباط منطقی وجود دارد، به طوری که اهورامزدا با خالق؛ زروان بی‌کران (به عنوان جنبهٔ بی‌کرانگی زمانی اهرمزد) با عقل کل؛ تن بی‌کران (به عنوان جنبهٔ بی‌کرانگی مکانی اهرمزد) با نفس کل؛ وای با هیولای اول؛ و امشاسپندان با نفوس فلکی دارای مفاهیم و کارکردهای مشابه‌اند. بر مبنای این نظریه، میان شش نبی و قائم (عج) به عنوان سردمداران ادوار نبوت، و نفوس فلکی و امشاسپندان نیز انطباق منطقی دیده می‌شود. لازم به ذکر است که نظریهٔ مذکور در هیچ یک از تحقیقات پیشین داخلی و خارجی مطرح نشده و صرفاً حاصل تحقیقات پژوهش‌گر است.

۲. در این تحقیق معلوم شد که هزاره‌اندیشی ایران باستان و ادوار نبوت نتیجهٔ کرانه‌مندی زمان بوده است و با فرا رسیدن فرشکرد (در دین زرتشتی) یا قیامة القیامة (در قاموس اخوان الصفا)، این دوران به پایان می‌رسد و همهٔ موجودات به اصل بی‌کرانهٔ خود باز می‌گردند. این زمان در دین زرتشتی و آیین زروانی برای هر دوره، ۱۰۰۰ سال، و جمعاً ۱۲۰۰۰ سال می‌باشد. اما در طرح اخوان الصفا از ادوار نبوت، هر دوره با یک قران بزرگ زحل و مشتری که در هر ۹۶۰ سال صورت می‌گیرد، عوض می‌شود و اختلاف هر دوره با سایر دوره‌ها بر مبنای اخلاق سیارات ترسیم می‌گردد.

منابع

- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران، ۱۳۸۹ش.
- ابوریحان بیرونی، محمدبن احمد، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، ۱۳۸۶ش.
- اوشیدری، جهانگیر، دانشنامه مزدیسنا: واژه‌نامه توضیحی آیین زرتشت، تهران، ۱۳۷۸ش.
- بنونیست، امیل، دین ایرانی بر پایه متن‌های معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، ۱۳۷۷ش.
- بویس، مری، آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش، ترجمه ابوالحسن تهمانی، تهران، ۱۳۸۸ش.
- همو، زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ۱۳۸۹ش.
- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، تهران، ۱۳۸۴ش.
- همو، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره‌ی نخست و پاره‌ی دویم)، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۶ش.
- پینگری، دیوید، «نجوم و احکام نجوم در هندوستان و ایران»، علم در ایران و شرق باستان، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، ۱۳۸۴ش.
- جلالی مقدم، مسعود، آیین زروانی: مکتب فلسفی - عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان، تهران، ۱۳۸۴ش.
- رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، بیروت، ۱۹۵۷م.
- زادسپرم، گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، ۱۳۶۶ش.
- زهر، آر.سی.، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، ۱۳۷۵ش.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم، توضیح الملل: ترجمه کتاب «الملل و النحل»، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران، ۱۳۷۳ش.
- عالیخانی، بابک، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران، ۱۳۷۹ش.
- فاخوری، حنا، و خلیل جر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، ۱۳۸۶ش.
- فرنخ دادگی، بندهش، ترجمه و گزارش مهرداد بهار، تهران، ۱۳۸۵ش.
- قرآن کریم
- قمیر، یوحنا، اخوان الصفا یا روشنفکران شیعه مذهب، ترجمه محمدصادق سجادی، تهران، ۱۳۶۳ش.
- کوربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، ۱۳۸۹ش.
- همو، واقع انگاری رنگ‌ها و علم میزان، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، ۱۳۸۹ش.
- مجمل الحکمه: ترجمه گونه‌ای کهن از رسائل اخوان الصفا، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۷ش.
- نصر، سیدحسین، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۸۸ش.
- همو، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، ۱۳۷۷ش.
- نیبرگ، هنریک ساموئل، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف الدین نجم‌آبادی، کرمان، ۱۳۸۳ش.

- واندروردن، ب.ل. و ای.سی. کندی، «سال عالم پارسینان»، علم در ایران و شرق باستان، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران، ۱۳۸۴ش.

- Brunner, C.J., "Astrology and Astronomy in Iran: Astronomy and Astrology in the Sasanian Period", *Encyclopedia Iranica*, Ehsan Yarshater(ed.), London & New York, vol. 2, 1987.
- Callatay, G.D., *Ikhwan Al-Safa: A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*, Oxford, 2005.
- Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, Ralph Manheim(trans.), London, 1983.
- Mandal, Kumar Kishore, *A Comparative Study of the Concepts of Space and Time in Indian Thought*, India, 1968.
- Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwan Al-Safa)*, London, 2002.

Archive of SID