

بناهای اساطیری و راز جاودانگی در اسطوره‌های ملی و مذهبی

دکتر ناصر نیکوبخت[□]
هیبت‌الله اکبری گندمانی^{□□}

چکیده

انسان، از آغاز پیدایش برای درک و رسیدن به جاودانگی، به تلاش‌های بسیاری دست زده است. او بدین منظور نمونه‌های جاودانه گوناگونی تصور کرده و ساخته است. یکی از آشکارترین این نمونه‌ها، تصور بناهای جاودانه است. در اساطیر ایران، سخن از بناهایی است که به منظور گریز از مرگ و رسیدن به جاودانگی، ساخته یا تصور شده‌اند. این بناها، با ویژگی‌هایی ماورایی و با دیوارهایی از جنس سنگ‌های مقدس یا فلزند. بسیاری از این بناها، از نظام‌های مشترکی پیروی می‌کنند. با گذر از تفاوت‌های ظاهری و راه یافتن به لایه‌های پنهان این تصورات، می‌توان پی برد که تصور چنین بناهایی، نوعی «فرم» یا «شکل» بخشیدن به معنای جاودانگی است. در این مقاله با کنار هم قرار دادن و بررسی ویژگی‌های مشترک و اجزای چنین بناهایی کوشیده‌ایم اصلی ثابت و سرچشمه‌ای واحد، میان عناصر متغیر آنها نشان دهیم.

واژگان کلیدی: بناهای اساطیری، جاودانگی، فلز و جاودانگی، گریز از مرگ.

مقدمه

آرزوی بی‌مرگی، همواره از آغاز زندگی انسان با او بوده است. در جهانی که هر لحظه در آن بیم فروریختن و نابودی و مرگ وجود دارد، انسان چاره‌ای جز این ندارد که در جست و جوی بی‌مرگی و جاودانگی باشد؛ البته این آرزو، هیچ‌گاه به حقیقت نپیوسته است. او از دیر باز دریافته است که خواه ناخواه، از بین خواهد رفت و هیچ چیز نمی‌تواند او را در برابر این مرگ محتوم نجات بخشد.

آنچه توانسته است تا اندازه‌ای عطش جاودانگی او را فرو بنشانند، تصوّر و یا ساختن نمونه‌های جاودانه است. در حقیقت، او به معنای جاودانگی «فرم» و شکلی نمایان می‌بخشد. به این ترتیب، اسطوره‌های گوناگونی گرد مفهوم و معنای جاودانگی شکل می‌گیرد. شاید بتوان گفت ویژگی اصلی دیگر اسطوره‌ها نیز همین است؛ اسطوره‌ها همواره مفهوم و معنا را به فرم و شکل تبدیل می‌کنند تا قابل فهم و درک باشند (بارت، ۱۳۷۵: ۵۸).

هنگامی که معنا یا آرزوی پایداری، تبدیل به یک اسطوره می‌شود، حالتی شناور پیدا می‌کند. شناور بودن اساطیر باعث می‌شود حوزه گسترده‌تری بیابند؛ از این رو، نمی‌توان چنین مفاهیم اسطوره‌ای را از جنبه‌ای خاص بررسی کرد. هر اسطوره‌ای ممکن است با دگرگونی‌های کوچک و بزرگ، از قومی به قوم دیگر منتقل شود و یا با اساطیر دیگر آمیخته گردد (باستید، ۱۳۷۰: ۵۸) به همین سبب، «الگوها و بناها و حتی حوادث اسطوره‌ای را نباید جدا از دیگر بناها و الگوها و حوادث در نظر گرفت؛ هر چند همه آنها در زمان‌ها و مکان‌های مختلفی رخ داده باشند» (کراپ، ۱۳۷۹: ۱۸۵).

«در میان این آمیختگی‌ها و تفاوت‌های ظاهری، باید در جست و جوی هسته اصلی این اساطیر و نمونه‌ها بود. برای دستیابی به بن مایه‌های اساطیر، باید از سطح نمونه‌ها به سمت عمق حرکت کرد. در حرکت به سمت عمق، با کنار زدن پوسته‌های ظاهری، به اشتراکات بیشتری می‌توان پی برد. در اینجا آشفتگی‌های ظاهری کنار می‌روند و نمونه‌ها به صورت زنجیره‌ای که حلقه‌های آن کاملاً همانند و وابسته به یکدیگرند، نمود پیدا می‌کنند» (لوی استروس، ۱۳۷۶: ۲۴).

در این تحقیق سعی بر این است که نمونه‌های مختلف بناهای اساطیری، در کنار هم قرار داده شود و سپس با در نظر گرفتن ویژگی‌های مشترک آنها، اجزا و هسته اصلی تکوین آنها شناسایی شود.

- با چنین نگرشی، چند سؤال اساسی در این زمینه مطرح می‌گردد:
۱. بناهای اساطیری در اندیشه گذشتگان، چگونه شکل گرفته و تحت تأثیر کدام دسته از نیازهای انسانی نظام یافته‌اند؟
 ۲. ویژگی‌های منحصر به فرد این گونه بناها کدام است؟
 ۳. در بناهای به ظاهر متفاوت، چه پیوندها و همانندی‌هایی می‌توان پیدا کرد؟
- در این نوشتار، فرض بر آن است که بناهای اساطیری مورد بحث، تحت تأثیر اندیشه مرگ‌گریزی و آرزوی جاودانگی شکل گرفته‌اند. پایداری این نیازها و آرزوها، در بستر زمان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، این بناها را دارای نظام‌هایی مشترک (و به ظاهر متفاوت) کرده است. به این ترتیب، چنین بناهایی، هسته‌های اساطیری یکسانی دارند که آنها را به هم می‌پیوندد.

ضرورت شکل‌گیری بناهای اساطیری

با تأمل و ژرف‌نگری در اولین آثاری که از گذشته باز مانده، آشکار می‌شود که یکی از ابتدایی‌ترین دغدغه‌های انسان‌ها، نبرد با کسان و موجودات و بیماری‌هایی است که در تصور و باور آنها به شکل موجودات اهریمنی و شرور در آمده‌اند. انسان‌ها اولین دشمنان خود را دیوان و اهریمنان می‌پنداشته‌اند.

یکی از جنبه‌های مهم اهریمن و قوای او، مرگ‌آفرینی است؛ از این رو، تلاش برای راندن اهریمن، به نوعی، با مرگ‌گریزی و دست یافتن به زندگی بی‌پتیاره و طولانی، پیوند می‌خورد. در باور انسانی که همواره با این آرزوها و تلاش برای رسیدن به آنها دست و پنجه نرم می‌کند، آنچه می‌تواند او را به خواسته‌هایش برساند و به او امنیت و آرامش بخشد، ساختن جایگاهی بهشت گونه است که با احساس حضور در آن، به نوعی زندگی ماورایی دست یابد.

در نظر ایرانیان پیش از اسلام، زندگی بهشتی، کمال طبیعی زندگی در گیتی است و انسان در آن، از همه لذت‌ها و خوشی‌های طبیعی بهره‌مند است و جاودانه در آرامش و سعادت به سر می‌برد (زهر، ۱۳۷۷: ۱۴۲).

در اندیشه زرتشتیان، بهشت، بیشتر یک جایگاه شناخته می‌شود تا یک حالت یا وضعیت. این جایگاه در بالاترین نقطه قرار دارد و در آن، نه خبری از نیاز است و نه

نشانی از درد و رنج؛ چنان که ساکنان آن بدون عذاب و ناراحتی و ترس و آسیب به سر می‌برند و از هر چه می‌بینند، غرق شادی و شغف می‌شوند (زهر، ۱۳۷۵: ۵۰۴). برای ساختن جایگاهی بی درد و مرگ و نزدیک شدن به زندگی بهشتی و جاودان، اولین راه‌حلی که به ذهن معناگرای انسان پیشین رسیده، کشیدن دیواری نفوذناپذیر در پیش چیزهایی است که می‌تواند او را حفظ کند و از مرگ مصون بدارد. در اساطیر ایران گاوی به نام «هدیوش» وجود دارد، که این گاو در پایان جهان و هنگام رستاخیز، مردم را بی‌مرگ می‌کند. زرتشت برای حفظ این گاو، گرد یک سوّم زمین را دیوار می‌کشد تا در رستاخیز، به هنگام نیاز، از او یاری بجویند (فرنیخ‌دادگی، ۱۳۷۸: ۱۵۲). کهن‌الگوی^۱ کشیدن دیوار در برابر نیروهای ویرانگر در اساطیر ایران، پیشینه‌ای بسیار دیرینه دارد. بر اساس تعالیم زرتشتی، پیش از تازش اهریمن به آفرینش اورمزد، آسمان چون دیوار یا سپری (فلزی یا سنگی) آفریده شده بود تا اهریمن نتواند به هنگام تازش، به درون روشنی راه یابد. (بهار، ۱۳۸۱: ۱۸۹) از سوی دیگر، آسمان در درون خود، دیگر آفرینش‌ها را جای داده است؛ درست به همان گونه که تن انسان در بر گیرنده تمام اندام‌های جسمانی است. آسمان، «دژگونه بارویی» است که در آن همه ابزارهای لازم برای نبرد فراهم است و نیز مانند خانه‌ای است که همه لوازم و ابزار ضروری، در آن نهاده شده است (همان: ۴۰).

قلعه‌های اساطیری

در اساطیر ایران از قلعه‌هایی یاد شده که کیانیان به یاری فرّه ایزدی خود ساخته‌اند؛ دیوارهای این قلعه‌ها بیشتر از جنس فلز است. ویژگی اصلی این بناها آن است که هر چه درون آنها قرار دارد، ناپوسیدنی و فاسد نشدنی و بی‌مرگ باقی می‌ماند. این قلعه‌ها در چند ویژگی با آفرینش آسمان همانندند:

۱. در آفرینش هر دو، دیواری به منظور جلوگیری از نفوذ اهریمن و مرگ کشیده شده است؛

۲. دیواره آسمان از جنس فلز (یا سنگ) پنداشته شده است. دیوارهای قلعه‌های اساطیری را نیز از جنس نوعی فلز یا سنگ‌های مقدّس (که با فلز دارای یک منشأ

1. Architype.

شمرده شده‌اند) دانسته‌اند؛

۳. فلز و سنگ‌های مقدّس، ویژگی ضدّ اهریمنی دارند؛

۴. هر چه در درون دیواره آسمان و قلعه‌ها جای دارد، تا هنگامی که اهریمن از روزنه‌ای نفوذ نکرده باشد، بی‌مرگ یا دارای عمر طولانی باقی خواهد ماند؛

۵. در آفرینش آسمان و قلعه‌ها، نیرویی ماورایی دخالت داشته است.

بخش هفدهم کتاب بندهش به این نوع قلعه‌ها اختصاص یافته است. در ابتدای این بخش، در باره هر یک از این قلعه‌ها، توضیح کوتاهی آمده است و سپس به طور مفصّل به هر یک از آنها پرداخته شده است.

وَرِجَمْکَرْد

ابتدای پادشاهی جمشید، مصادف با افزایش روز افزون آفریدگان و فراخی زمین و بسیاری دام‌ها و علوفه و مرغزارهاست. این روزگار، یکی از بهترین روزگارانی است که آفریدگان اورمزد در آن به سر برده‌اند. این حالت به همین گونه ادامه می‌یابد تا آن که اورمزد به جمشید هشدار می‌دهد زمستانی سخت بر جهان مادّی خواهد رسید و سرمایی شدید و نابود کننده، آفرینش را فرا خواهد گرفت (رضی، ۱۳۷۶: ۲۵۸ - ۲۵۳). این زمستان در پایان هزاره «هوشیدر» رخ می‌دهد. در این دوران، دیوی به نام «ملکوس» به صورت زمستانی سخت بر آفریدگان اورمزدی می‌تازد و بسیاری از آنان را نابود می‌کند. اورمزد برای نجات دادن آفریدگان به جمشید دستور می‌دهد دیواری چهار گوش بسازد و بهترین هر یک از انواع آفرینش را در آن جای دهد. جمشید آن دیوار را می‌سازد و زمانی دراز، آفریدگان را از مرگی حتمی نجات می‌دهد. چنان که از متن «وندیداد» بر می‌آید، این حصار، نمونه‌ای از بهشت ایرانیان پیش از اسلام است (همان: ۲۵۸).

شاید بتوان گفت دیواری که اورمزد برای حفظ آفرینش و جدا کردن قلمرو خود از قلمرو اهریمن بر گرد آسمان می‌کشد، کهن‌الگویی برای «ور جمکرد» است. در مقایسه‌ی این دو دیوار، باید به این نکته اساسی توجه داشت که دیوار بنا شده اورمزد، دایره‌ای شکل است؛ ولی دیواری که به جمشید نسبت داده‌اند، به شکل مربع ساخته شده است (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۱۶).

شایان ذکر است که دایره نماد نامتناهی (دوبوکور، ۱۳۷۶: ۷۷) و مرتع، نماد تناهی و حد و مرز است؛ زیرا به گفته سهروردی، «ابعاد همه تناهی دارند.» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۱۶) شاید به همین سبب است که در اندیشه ایرانیان، آسمان مدور، جاودانه باقی می‌ماند و هیچ گاه از بین نمی‌رود؛ اما ورجمکرد در زمانی محدود، آفرینش را حفظ می‌کند و پس از پایان یافتن حمله «ملکوس» دیگر اثری از آن دیده نمی‌شود (کریستین سن، ۱۳۷۲: ۳۴۷).

دژ کیکاوس

در اساطیر ایران آمده است که کاووس نیز دژی با هفت کاخ در بالای البرز ساخت، «یکی زرین و دو سیمین و دو پولادین و دو آبگین (بلورین)». (پورداد، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۳۰ - ۲۳۱) این دژ و کاخ‌های درون آن، مرگ و پیری را دور می‌داشتند؛ چنان که اگر پیری دم مرگ وارد آن می‌شد، جوانی به او باز می‌گشت و به هیأت جوانی پانزده ساله در می‌آمد. (همان)

بنابر روایت حمزه اصفهانی و مقدسی، کاخ کاووس به گونه‌ای بنا شده بود که می‌توانست به جانب آسمان بالا برود (اصفهانی، ۱۳۴۰: ۳۵ و نیز ر.ک. مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۴۷). بنابر روایت بلعمی، کاووس از کاخ خود به یاری دستگاه و ابزاری ساحرانه به آسمان صعود می‌کرد (بلعمی، ۱۳۴۱، ج ۱: ۴۶۵ و نیز ر.ک. مسعودی، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۹). نکته قابل تأمل در این روایات آن است که دژ کیکاووس در بالای البرز (بلندترین کوه در باور پیشینیان) بنا شده بود. کوه در بسیاری از فرهنگ‌های کهن، نزدیک‌ترین مکان به آسمان و خانه خدایان شمرده می‌شده است (کریستین سن، ۱۳۷۲: ۳۳۸ - ۳۴۰)؛ از این رو، صعود کاووس به آسمان، چه با کاخ و چه با ابزاری ساحرانه صورت گرفته باشد، نوعی حرکت به سوی آسمان و آرزوی رسیدن به آن را آشکار می‌سازد. با این قراین، شاید بتوان گفت کاخ کاووس نیز نمونه‌ای زمینی از همان تصویری است که ایرانیان از باروی آسمان در ذهن داشته‌اند.

نمونه دیگری که با کاخ کاووس، همانندی دارد، کاخ «کیقباد» است. فردوسی در شاهنامه می‌گوید، رستم پس از مرگ گرشاسپ، مأمور شد تا کیقباد را بجوید و به پادشاهی ایران برساند. رستم، پس از جست و جوی بسیار، سرانجام او را در کاخی با

شکوه بر فراز البرز کوه یافت. در این کاخ نیز همان تصویرهای آسمانی و بهشتی را می‌توان مشاهده کرد:

نشستنگه مردم نوجوان	درختان بسیار و آب روان
بر او ریخته مشک ناب و گلاب	یکی تخت بنهاده نزدیک آب
نشسته بدان تخت بر سایه گاه	جوانی به کردار تابنده ماه
به رسم بزرگان کمر بر میان	رده بر کشیده بسی پهلوان
بسان بهشتی به رنگ و نگار	بیاراسته مجلسی شاهوار

(شاهنامه، دفتر ۲: ۱۳۶/۵۸ - ۱۳۲)

دژ زیر زمینی افراسیاب

در آبان یشت، به دژ زیرزمینی افراسیاب اشاره شده است:
از برای من، ای زرتشت اسپنتمان! این اردویسور ناهید را بستای که ... از برای او،
افراسیاب تورانی نابکار، در هنگ زیرزمینی صد اسب، هزار گاو، دو هزار گوسفند، قربانی
کرد...» (پورداود، ۱۳۷۷: ۲۰۱)

بر اساس متون اوستایی، افراسیاب دژ خود را در زیر زمین ساخته بود. زیر زمینی
بودن این دژ، آن را به ورمکرد (که در زیر زمین ساخته شده بود) نزدیک می‌کند
(تفضلی، ۱۳۸۰: ۱۷۶)

نکته دیگر آن که دیوارهای این دژ، آهنین، و به جادویی بنا شده بود (پورداود،
۱۳۸۰: ۱۷۶) در شاهنامه آمده است که افراسیاب این دژ را برای آن که «به جان ایمن
و تن درست» باشد، مکان خود کرده بود. در این روایت، این جایگاه، در غاری بر بلندای
کوهی ذکر شده است (شاهنامه، دفتر ۵: ۳۵۶ - ۳۵۵ و ۲۲۱۶ - ۲۲۱۰).

در بندهش آمده است که دژ افراسیاب در «بغ گر» یعنی کوه خدایان قرار داشت و
چنان روشنایی داشت که شب در آن چون روز می‌نمود و رودهای آب و شراب و شیر
و... تصویری بهشتی از آن نشان می‌داد (کریستین سن، ۱۳۳۶: ۱۳۰ - ۱۲۹).

کاخ میترا

بنابر مهر یشت، «مهر» کاخی بر فراز کوه «هرا» (البرز) دارد؛ جایی که در آن نه شب
هست و نه تاریکی، نه سرما و نه گرما، نه نشانی از بیماری است و نه اثری از مرگ.

«کسی که از برای او آفریدگار در بالای کوه بلند و درخشان با سلسله‌های متعدّد آرامگاه قرار داد؛ در آن جایی که نه شب است و نه تاریکی نه باد سرد است و نه گرم و نه ناخوشی مهلک و نه کثافت دیو آفریده و از بالای کوه هرئیتی مه متصاعد نگردد. آرامگاهی که امشاسبندان هم اراده به طیب خاطر و صفای عقیده ساختند تا آن که او (مهر) از بالای کوه هرئیتی به سراسر جهان مادی تواند نگرست» (پورداد، ۱۳۷۷: ۴۵۱)

جایگاه میترا بر فراز کوه هرا، جایگاه خدایان در کوه «مرو» (یا «میرو») را به یاد می‌آورد. بیرونی در کتاب *ماللهند* تصریح می‌کند که این کوه «گرد است نه مربع». (بیرونی، ۱۳۶۲: ۱۹۷) گردی این کوه، جاودانه و بی‌مرگ بودن آن را بیشتر آشکار می‌کند. همچنین اطراف این کوه از فلزات و سنگ‌هایی گران‌بها تشکیل شده است: «و آورده‌اند که سوی خاوری آن زر است و باختری از سیم و جنوبی یاقوت سرخ و شمالی گوهرهای گونه‌گونه» (همان، ۲۰۱).

در این کاخ همه چیز در حالت تعادل قرار دارد؛ زیرا اهریمن را (که بی‌تعادلی از آثار ویرانگر اوست) در آن راهی نیست (الیاده، ۱۳۶۵: ۴۲۷). چنین جایگاه آرام و نظام‌مندی که گرداگرد آن، همه از احجار کریمه تشکیل شده است و نزدیک‌ترین مکان به آسمان به شمار می‌رود، تصویری از بهشت گمشده و متعالی گذشتگان را آشکار می‌کند.

کنگ دژ

کنگ دژ، دژی است که سیاوش آن را بر سر دیوان ساخت و تا آمدن کیخسرو، در هوا متحرک بود. کیخسرو از آن دژ خواست که بر زمین فرود آید؛ به همین سبب کنگ دژ در ناحیه خراسان، در جایی به نام «سیاوش گرد» در مرز ایرانویچ مستقر شد (ر.ک. میر فخرایی، ۱۳۶۷: ۸۹). این دژ هفت دیوار دارد که بنابر روایات دینی، هر کدام از این دیوارها از جنس سنگ‌های مقدّس و یا فلزات مختلف ساخته شده است (فرنبرگ دادگی، ۱۳۷۸: ۱۳۸).

در کنگ دژ چهارده کوه و هفت رود قابل کشتیرانی وجود دارد. زمین آن چنان بارور است که در یک شب گیاه به اندازه قامت یک مرد از آن می‌روید. این دژ پانزده در دارد که هر یک به بلندای پنجاه مرد است و بلندای دیوارهای آن به اندازه تیر پرتاب یک مرد جنگجوی است. فاصله یک در تا در دیگر هفتصد فرسنگ است و یاقوت و زر و سیم و

جواهرات در آن بسیار است (تفضلی، ۱۳۸۰: ۱۱۱-۱۱۲).

پشوتن، پسر گشتاسپ با هزار شاگرد که همگی قبای سمور سیاه دربر دارند، درون آن است و از همان جا برای باز آرای دین، بیرون می‌آیند و دشمن را از ایرانشهر، بیرون می‌رانند (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۴۱).

از روایت شاهنامه چنین بر می‌آید که کنگ دژ، آن سوی دریای چین، در میانه کوهی بلند قرار داشته و درازا و پهنایش با هم برابر بوده است (درازا و پهنایش سی بار سی) (شاهنامه، دفتر ۳: ۱۰۸-۱۰۵ و ۱۶۶۰-۱۶۲۲). در این روایت، کنگ دژ در هزار فرسنگی ایران (همان، دفتر ۵: ۳۲۶ و ۱۵۳۰) و در نزدیکی مرز چین قرار دارد (همان، دفتر ۵: ۳۴۳ و ۱۸۳۸ و نیز همان، دفتر ۵: ۳۳۴ و ۱۶۷۸-۱۶۷۲). دیوارهای سنگی این دژ بر بالای کوه نیز خاطره دیوان چین را زنده می‌کند. از این روایات چنین بر می‌آید که از این دژ بیشتر به عنوان یک پناهگاه استفاده می‌کرده‌اند، هنگامی که کیخسرو به توران زمین لشکرکشی می‌کند، بزرگان لشکر افراسیاب پیشنهاد می‌کنند که او به کنگ دژ پناه ببرد. افراسیاب و سپاهش به آنجا می‌روند و منتظر می‌مانند. او با آن که کشور و لشکر و جانش به خطر افتاده است، چون وارد کنگ دژ می‌شود، احساس امنیت می‌کند و خندان می‌گردد (همان، دفتر ۵: ۳۸۸ و ۸۸۴-۸۸۵).

از سوی دیگر، کیخسرو نیز دریافته است که اگر افراسیاب وارد کنگ دژ شود، به آسانی نمی‌تواند او را از پای در آورد؛ از این رو، با کاووس شاه و «رای زن» به مشورت می‌نشیند و چاره می‌جوید. (همان، دفتر ۵: ۳۶۴ و ۲۱۹۱-۲۱۸۶)

احساس آرامش افراسیاب و چاره‌جویی کیخسرو، اهمیت و امنیت این دژ را آشکارتر می‌سازد. در شاهنامه از زبان کیخسرو، ذکر شده است که سیاوش، کنگ دژ را به کمک فرّه ایزدی خود ساخته است و وقتی کیخسرو وارد آن می‌شود، آن جایگاه را چون بهشتی خرم می‌یابد و بر آن می‌شود که تا پایان عمر در این دژ زندگی کند (همان، دفتر ۵: ۳۵۴-۳۵۳ و ۲۰۲۷-۲۰۰۶).

«کریستین سن» عقیده دارد که داستان کنگ دژ از حیث تاریخ، زودتر از کاخ کاووس به وجود آمده است و نخستین تقلید از ورمکرد است؛ زیرا تصورات مربوط به دوره آخرالزمان، در ساختن کنگ دژ، نمایان‌تر است (کریستین سن، ۱۳۳۶: ۱۲۶).

بر اساس روایت «دین کرد»، کنگ دژ، ساختمانی «شگفت‌ساز» است که به منظور

نگاهداری کشور از «انیران» و پاسداری کردن از آن، استفاده می‌شده است. این بنا جایگاهی رازمند است که به اعجاز و یاری فرّه ایزدی ساخته شده است. در این روایت، هدف از ساختن کنگ دژ، به دست آوردن نیرومندی و پیروزگری، ذکر شده است (ر.ک. بهار، ۱۳۸۱: ۲۰۹).

بنابر روایت «باهر و سپ آگاهی» کنگ دژ بنایی است که زیر ساخت‌های آن را اسطوره‌های دینی تشکیل می‌دهد. این دژ، هم در زمان خود و هم در آینده و پایان جهان، مکانی «نجات بخش» پنداشته شده است؛ چنان که کسانی که در درون آن جای دارند، بی‌مرگ باقی می‌مانند و در هنگام رستاخیز به یاری سوشیانس می‌روند (اشه، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۳).

این دژ بر سر دیوان ساخته شده است و دیوارهای فلزی آن، ضد اهریمنی‌اند و مرگ را در آن، راهی نیست. (تفضلی، ۱۳۸۰: ۱۸۳) هفت دیوار هم مرکز این دژ به صورت یک «ماندالا» آنچه در درون آن است، حفظ می‌کند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۳۸) همچنین این هفت دیوار، با بند باد به «هفت اورنگ» بسته شده‌اند و هفت اورنگ، ویژگی جاودانگی خود را به این دیوارها انتقال می‌دهد. (اشه، ۱۳۸۳: ۳۰)

کنگ دژ به شکل انسان، یعنی «دستمند» و «پایمند» تصور شده است (همان: ۲۴-۲۳) در بندهشن صفت «افراشته درفش» نیز به آن نسبت داده شده است. (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۳۸) همچنین در کتاب *روایت پهلوی آمده است که کیخسرو، کنگ دژ را خواهر خود دانسته و با او حرف زده و او را به سوی خود خوانده است. از این رو، کنگ دژ به نزد کیخسرو، به زمین می‌آید و کیخسرو او را در «سیاوش گرد» استوار می‌کند. (میر فخرایی، ۱۳۶۷: ۸۹)*

کنگ دژ را می‌توان نمونه یک انسان ابتدایی تکامل نیافته، همچون کیومرث پنداشت. کیومرث که نمونه یک انسان آغازین است، هنوز شکل و قوام نهایی خود را نیافته است. پهنا و درازایش با هم برابر است و با طبیعت اطراف خود و همچنین با آسمان، همانندی و پیوند دارد و اولین و مهم‌ترین وظیفه او مبارزه با اهریمن و نیروهای مرگ آفرین است؛ به همین سبب، پوست بدنش فلزی است.

کنگ دژ نیز همین ویژگی‌ها را دارد؛ او موجودی زنده است که مرگ را از خود و آنچه درون اوست دور می‌کند و با حصار فلزی خود، محیطی امن و جاویدان ایجاد

می‌کند و همچون کیومرث، وظیفه‌ای دینی بر عهده دارد. می‌توان گفت تصوّر چنین دژی، تجلّی اندیشه‌ای است که کهن جهان را بی‌درد و مرگ می‌خواهد و تحقق چنین آرزویی را تنها در پایان جهان و هنگام رستاخیز، ممکن می‌داند. در اندیشه پیشینیان، باز آفرینی جایگاهی بی‌مرگ و پیوند دادن آن با پایان جهان، راهی است برای دست یافتن به این آرزو. با دقت و تأمل در ویژگی‌های کنگ دژ، آشکار می‌شود که این ویژگی‌ها، دقیقاً همان‌هایی است که انسان، در زندگی پایان جهان و پس از مرگ، آرزو دارد؛ از این رو، می‌توان گفت کنگ دژ بازسازی بهشتی است که در اندیشه ایرانیان وجود داشته است. در کنار بازسازی جهان بی‌مرگ، انسان بی‌مرگ هم که همواره آرزوی انسان فناپذیر بوده است، بازسازی شده است. این انسان بی‌مرگ، به عنوان یک نجات‌بخش، در هنگام رستاخیز، جهان را باز می‌آراید و تازه می‌کند (پورداد، ۱۳۷۷، ۱:۲۱۷ و نیز کریسین سن، ۱۳۳۶: ۱۵۱-۱۵۰).

در *زامیاد یشت* کرده ۱۴، درباره سوشیانس و باز آرای جهان، چنین آمده است: فرّ کیانی نیرومند را ما می‌ستاییم که به سایر دوستانش تعلق خواهد داشت. در هنگامی که گیتی را نو سازد (یک گیتی) پیر نشدنی، نمردنی، نگندیدنی، نپوسیدنی، جاودان بالنده و کامروا در آن هنگامی که مردگان دگر باره برخیزند (و) به زندگان بی‌مرگی روی کند، پس آنگاه او (سوشیانت) به در آید و جهان را به آرزوی خود تازه کند. پس جهانی که فرمانبردار راستی است، فناپذیر گردد؛ دروغ دگر باره به همان جایی رانده شود که از آنجا برای آسیب رساندن به راستی پرستان و نژاد و هستی وی آمده بود. تباهکار نابود خواهد گردید و فریفتار رانده خواهد شد. (پورداد، ۱۳۷۷، ۲: ۳۳۲ و ۳۴۹).

سدّ رویین ذوالقرنین (اسکندر)

یکی از بناهایی که همچون دیگر بناهای پناهگاهی، در مشرق ایران قرار داشته، سدّ ذوالقرنین (یا اسکندر) است. برای روشن شدن ویژگی‌های این سدّ، در ابتدا، به ناگزیر باید به داستان روییدن قوم یاجوج و ماجوج از خاک پرداخت. این داستان شباهت زیادی با روییدن مشی و مشیانه از خاک دارد. در هر دو مورد، زمین جایگاه مادر را دارد (ر.ک. بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۳).

در تفسیر ابوالفتوح رازی در این باره چنین آمده است:

«کعب گفت ایشان نادره فرزندان آدم‌اند، برای آنکه ایشان فرزندان آدمند نه از حوا، و سبب آن بود که آدم را وقتی احتلام افتاد، آب از او جدا شد، او از خواب در آمد و متأسف شد از فوت و ضیاع آب. خدای تعالی از آن آب، یاجوج و ماجوج را بیافرید و آن نطفه بود با خاک آمیخته؛ ایشان متصل‌اند به ما از جهت پدر دون مادر؛ مفسدون فی الارض» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۴ ه ق، ۲: ۴۴۸)

بنابراین تفسیر، یاجوج و ماجوج به عنوان نیروهای اهریمنی و شیطانی مطرح شده‌اند. این موجودات هنگامی می‌میرند که هر یک از نسل خود فرزندان به وسعت هزار فرسنگ بر جای بگذارند (همان: ۴۴۹). در اساطیر ایران نیز نیروهای اهریمنی همین وضع را دارند؛ هر یک از جلوه‌های اهریمن که نابود شود، به جای آن هزاران موجود از «خرفستران» و دیگر موجودات اهریمنی به دنیا می‌آید (فرنبرگ دادگی، ۱۳۷۸: ۶۴). یاجوج و ماجوج - چنان که ویژگی موجودات آغازین است - هنوز شکلی ابتدایی و تکامل نیافته دارند؛ گروهی از آنها «صد و بیست گز» بلندی دارند و گروهی دیگر طول و عرضشان با هم برابر است (همان) درست، همچنان که در مورد کیومرث و دیگر موجودات ابتدایی صادق بود (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۴۰۴۱).

در تفسیر ابوالفتوح به این قوم، ویژگی‌های حیوانی نسبت داده شده است. آنان همچون حیوانات گیاه می‌خورند و نشخوار می‌کنند و چنگال و دندان حیوانی دارند. ذوالقرنین این سد را از آهن و روی و سنگ و ... می‌سازد و به جای گل، از فلز گداخته استفاده می‌کند (همان: ۴۵۱).

در همه روایت‌هایی که در مورد رستاخیز و پایان جهان ذکر شده است، نوعی مبارزه نهایی دیده می‌شود. در این زمان همه قوای خیر در برابر همه قوای شر می‌ایستند تا او را به طور کامل شکست دهد.

در روایت ابوالفتوح رازی، هنگام رستاخیز، دجال و یاجوج و ماجوج و دابۀ الارض خروج می‌کنند و در مقابل آنها حضرت عیسی^(ع) و حضرت مهدی^(ع) به پا می‌خیزند و سر انجام نیروی شر را شکست می‌دهند (همان: ۴۵۲).

در روایت‌های ایرانی نیز آمده است که در پایان جهان، جاودانانی که در «کنگ دژ» به سر می‌برند به یاری سوشیانس بر می‌خیزند و اهریمن و سپاه او را نابود می‌سازند.

(پورداود، ۱۳۷۷: ۳۴۹).

در روایت ابوالفتوح، سدّ ذوالقرنین با حوادث پایان جهان پیوند یافته است (ابوالفتوح، ۱۴۰۴ هـ ق ۲، ۴۵۲). درست به همان گونه که بناهایی چون کنگ دژ با رستاخیز و پایان جهان گره خورده‌اند.

در روایت ابوالفتوح آمده است که در آخرالزمان آتشی از «قعر عدن» شعله می‌کشد و مردم را به سوی محشر می‌راند (همان: ۵۷۲) در روایات ایرانی نقش آتش را فلز گداخته بر عهده دارد. چنان که در این زمان، فلز گداخته همه جهان را فرا می‌گیرد تا انسان‌های ناپاک از انسان‌های پاک و پرهیزگار جدا شوند و آشکار گردند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۷). نکته قابل تأمل در ساختن چنین بناهایی، آن است که همه آنها به یاری خداوند ساخته شده‌اند و با بناهای عادی، تفاوت بسیار دارند. این دیوارها یا دژها همه برای حفظ کردن گروهی از انسان‌ها و دیگر آفریدگان، و نیز دور داشتن نیروهای ویرانگر ساخته شده‌اند و فضای مقدّس را از فضای نامقدّس جدا می‌سازند.

در تفسیر ابن کثیر آمده است که یاجوج و ماجوج همه آب‌ها را می‌نوشند و چشمه‌ها را خشک می‌کنند و مردم را از بین می‌برند. این قوم پس از آن که زمین را می‌آلایند، متوجّه آسمان می‌شوند؛ تا آنکه خداوند، خود، آنان را نابود سازد. (ابن کثیر، ۱۴۱۲ هـ ق / ۱۹۹۲ م: ۲۰۴) در اندیشه‌های ایرانی نیز پس از آنکه خرفستان و موجودات زینکار همه آفرینش را می‌آلایند، سر انجام به دست نیروهای آسمانی نابود می‌شوند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۸).

فردوسی در شاهنامه، ساختن این سدّ را به اسکندر نسبت داده است؛ امّا تقریباً همان اندیشه‌ها و باورهایی که در تفاسیر وجود دارد، در شاهنامه نیز تکرار شده است (شاهنامه، دفتر ۷: ۷۸ و ۱۴۷۳-۱۴۲۵). در روایت شاهنامه، قوم یاجوج و ماجوج ویژگی‌هایی حیوانی و شیطانی و ویرانگر دارند و تنها راه باز داشتن آنها کشیدن دیواری فلزی است که به «افسون» ساخته شده است. به نظر می‌رسد که تصوّر چنین دیواری، دنباله همان سنت اساطیری باشد که فلز را ضدّ اهریمنی می‌پندارد.

دیوارها و فضاهای مقدّس

در اساطیر کشورهای مختلف، گاهی برخی از سنگ‌های مقدّس نیز همان کارکردها و ویژگی‌های فلز را دارند. تقدّس سنگ پیشینه‌ای بسیار دیرینه‌تر از تقدّس فلز دارد.

(الیاده، ۱۳۷۲: ۲۱۵) در داستان‌های مربوط به اسکندر، بناهایی طلسم گونه دیده می‌شود که از این نوع سنگ‌ها ساخته شده‌اند.

اسکندر در یکی از سفرهای خود به کوهی می‌رسد که برفراز آن، خانه‌ای از یاقوت زرد ساخته شده بود. این خانه، همان ویژگی‌های جادویی بناهای اساطیری را داشت و به سبب سنگ‌های جادویی گرداگرد آن از هر گونه تعرض، مصون بود؛ چنان که اگر کسی به آن محدوده نزدیک می‌شد پیکرش بی‌درنگ فرو می‌ریخت و از بین می‌رفت (شاهنامه، ۷: ۷۹-۷۸ و ۱۴۹۳-۱۴۷۶).

اسکندر وقتی وضعیت را این گونه می‌بیند، ترسان باز می‌گردد و لشکرش را از آن جا دور می‌کند. در تفکر اساطیری، دیواره سنگ‌های مقدس معمولاً فضایی طلسم گونه پدید می‌آورده است. در گرشاسب نامه نیز به چنین فضایی اشاره شده است. در این کتاب آمده است که «طهمورث» برای آرامگاه خود، خانه‌ای با سنگ سیاه می‌سازد و از آن به عنوان طلسم استفاده می‌کند:

«گرشاسب در سفرهای عجایب خود به کوهی رسید که آن را بند آب خواندندی و حصاری داشت. داخل آن حصار چاهی و از چاه راهی به ایوانی زرین و سپس در عمق چاهی، خانه‌ای یافتند که با سنگ سیاه ساخته شده بود و چشمه‌ای از آب زرین و بر چشمه تختی بود و مردی در آن و چادری بر روی آن مرد و کوخی لاجوردی با سی خط زر نوشته بر آن بر روی آن نهاده بودند. آن را بر خواندند نوشته بود: من پسر هوشنگ شاه، جهاندار طهمورث دیوبند و طلسمی چنین ساخته‌ام...» (اسدی توسی، ۱۳۵۴: ۱۸۵-۱۸۶).

اسکندر در سفرهای خود بار دیگری نیز با چنین جایگاهی برخورد می‌کند:

بیاورد لشکر به کوهی دگر	کز آن خیره شد مرد پرخاشخ
بلندیش بینا همی دیر دید	سر کوه چون تیغ و شمشیر دید
یکی تخت زرین بران تیغ کوه	ز انبوه یکسو و دور از گروه
یکی مرده مرد اندر آن تخت بر	همانا که بودش پس از مرگ فرّ
ز دیبا کشیده برو چادری	ز هر گوهری بر سرش افسری
همه گرد برگرد او سیم و زر	کسی را نبودی بر او بر گذر
هر آنکس که رفتی بران کوهسار	که از مرده چیزی کند خواستار

بران کوه از بیم لرزان شدی
بمردی و برجای ریزان شدی
(شاهنامه، دفتر ۷: ۷۳ و ۱۲۲۲-۱۲۲۹)

بین دوروایت شاهنامه و روایت گرشاسب نامه، شباهت‌هایی می‌توان دید؛ گرداگرد همه این جایگاه‌ها را سنگ‌های مقدّس فرا گرفته است و فضایی جدا از فضاهای اطراف به وجود آورده است که نمی‌توان به آن نزدیک شد. در هر سه روایت آمده است که مردی مرده بر تختی قرار دارد و چادری بر روی او کشیده شده است و چنان که گفته شد وارد شدن به آن محدوده ممکن است پیامدهای ناگواری در برداشته باشد.

نمونه دگرگون شده چنین باورهایی، در داستان ساخته شدن مسجد «بیت المقدّس» دیده می‌شود. سلیمان این مسجد را از رخام سپید و زرد و سرخ و ... می‌سازد و اعلام می‌کند که: «این برای خدا بنا کرده‌ام تا در او عبادت کنید» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۴ هـ.ق: ۳۶۰) در درون مسجد، خانه‌ای بوده است با دیوارهای سبز. این دیوارها چنان بوده‌اند که گناهکار را از بی‌گناه آشکار می‌ساخته‌اند: «... و گفتند از اعجاب آنچه سلیمان کرد در بناء بیت‌المقدّس آن بود که خانه‌ای بساخت و دیوارهای او سبز کرد و افروخته و روشن. چنان که روی در او بدیدندی و چون مرد پارسای پرهیزگار در او شدی و در آن دیوارها نگریدی خیال روی خود را در او دیدی و چون مرد فاجر بی‌سامان کار، در او شدی خیال روی خود در او سیاه دیدی تا بدان سبب بسیار کسی از فسق و معصیت باز ایستادند...» (همان).

در اینجا نیز همان باورها را به گونه‌ای دگرگون شده می‌توان دید: دیواری که گناهکار را از پرهیزکار متمایز می‌کند، تا اندازه‌ای شبیه به دیواری است که بیگانگان و نیروهای منفی را دور نگه می‌دارد.

طبق هر باور دینی و اسطوره‌ای، شرط ورود به مکان‌های مقدّس، داشتن آمادگی پیشین است. به همین سبب، هر کسی و با هر شرایطی اجازه ورود به این مکان‌ها را ندارد. یکی از راه‌های وارد شدن به آنها انجام دادن آیین‌های خاص است چنان که با طهارت باید وارد مسجد شد و اگر کسی، ناپاک وارد شود، حریم آن را زیر پا گذاشته است و گناهکار محسوب می‌شود. موسی^(ع) نیز هنگامی که می‌خواهد وارد وادی «طوی» شود، از آسمان ندا در می‌رسد که: «فاخلع نعلیک اَنکَ بالوادِ المقدّسِ طوی» (طه، ۱۲).

به این ترتیب، که دیوارهای اساطیری که بیگانه را دور می‌سازند و دیوار بیت‌المقدس که گناهکار را آشکار می‌کند، در حقیقت دارای یک الگوی مشترک هستند. کارکرد دیوارِ گردِ حریمِ مقدس تنها تصوّر قداست در فضایی محصور نیست، بلکه علاوه بر آن، هدف از کشیدن دیوار، حفظ انسان ناآشنا از خطری است که تهدیدش می‌کند. قداست همواره برای کسانی که بدون آمادگی یافتن و انجام دادن اعمال تقرّب به محیطی مقدّس وارد می‌شوند، خطرناک تصوّر شده است (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۴۶).

دیوار در نزد انسان راز آشنا، نماد آستانه و گذار محیط کفرآلود بیرون به فضای قدسی درون است. (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۴۹) هر دیواری اگر جنبه آستانه پیدا کند، توان گذر کردن به آن سوی دیوار را از بیگانگان می‌گیرد.

یکی از بناهایی که از آن در شاهنامه فردوسی سخن به میان آمده است و جنبه بهشتی و اسطوره‌ای یافته است، بنای «آذر برزین مهر» است که گشتاسب برگرد درخت سروی بنا می‌نهد. این بنا کاخی است که بلندا و پهنای آن برابر است و در ساختن آن از آب و گل استفاده نکرده‌اند.

بنابراین روایت، گشتاسب، دو ایوان از «زرّ پاک» می‌سازد و صورتهای جمشید و فریدون و دیگر بزرگان را بر آن می‌نگارد و بر گرد این کاخ زرّین، دیواری آهنین می‌کشد و آنجا را نشست گاه خود می‌کند. این بنا از آن پس تبدیل به پرستش گاه می‌شود و دیوان نمی‌توانند به درون آن راه یابند (ر.ک. شاهنامه ۷۰/۶-۸۰/۶۹-۸۰/۶۳ و نیز ر.ک. همان ۸۷/۷۱/۶-۸۰).

پیوند ستارگان با بی‌مرگی

در باور پیشینیان، یکی از دلایل مهمّی که باعث شده است بناهای اسطوره‌ای، بی‌مرگ تصوّر شوند، احساس ارتباط آنها با ستارگان است. در اندیشه زرتشتیان، دو دسته ستاره وجود دارد: ستارگان ثابت، که اختران او رمزدی‌اند و سیّارات متحرک که به آنها ابا اختران اهریمنی می‌گویند. در ادبیات فارسی، هفت سیّاره را هفت ازدها خوانده‌اند که با این دیدگاه اسطوره‌ای پیوند دارد (ر.ک. بهار، ۱۳۸۱: ۵۷).

در کتاب مینوی خرد دوازده برج به عنوان نگهبان مردمان و هفت سیاره به عنوان دشمنان آنان معرفی شده‌اند. در این کتاب آمده است که هر نیکی و بدی که به مردمان

می‌رسد از دوازدهان و هفتان است (ر.ک. تفضلی، ۱۳۸۰: ۳۲-۳۱) در این اندیشه‌ها هر یک از ستارگان اورمزدی حامی و نگهبان یکی از جلوه‌های آفرینش‌اند و تا پایان جهان و هنگام رستاخیز با اهریمن و یاران او مبارزه می‌کنند (ر.ک. پورداود، ۱۳۸۰: ۲۰۰).

هنگامی که اهریمن به آفرینش اورمزد می‌تازد با آفریدگان آمیخته می‌شود و آنان را می‌آلاید. در این میان تنها ستارگان اورمزدی با اهریمن آمیخته نمی‌شوند و همچون سپاهید نیروهای خرابکار را دور می‌کنند.

بر اساس کتاب بندهش، ستارگان نیامیزنده نه تنها آفرینش مادی، بلکه جایگاه اورمزد و امشاسبندان را نیز از نفوذ اهریمن مصون می‌دارند. این ستارگان، با اهریمن مبارزه می‌کنند و نمی‌گذارند بالاتر برود؛ به همین سبب است که جایگاه اورمزد و امشاسبندان را بی‌مرگ و جاودانه پنداشته‌اند و بهشت را مکانی در آن محدوده تصور کرده‌اند (فرنبدادگی، ۱۳۷۸: ۴۴).

در اندیشه ایرانیان ستارگان نیامیزنده ضدتاریکی و گناه‌اند و به صورت کستی، پیرامون آسمان قرار گرفته‌اند و از آن حفاظت می‌کنند و با اختران نبرد می‌کنند (اشه، ۱۳۸۳: ۶۷).

از میان این ستارگان هفت اورنگ نقش و وظیفه ویژه‌ای برعهده دارد، چنان که در پندار ایرانیان هفت کشور زمین با بند باد به هفت اورنگ بسته شده است و استواری زمین به سبب همین پیوند است. هفت اورنگ همچنین مانع از بیرون آمدن پلیدهای اهریمنی از دوزخ می‌شود (همان: ۲۰).

در کتاب تاریخ بخارا آمده است که وقتی قهندز بخارا را با هفت ستون به شکل بنات‌النعش می‌سازند، از ویرانی به دور می‌ماند. از دیگر شگفتی‌های این دژ، آن است که هیچ کس در آن نمرده است و پادشاهانی که در آن بوده‌اند، شکست‌ناپذیر می‌شده‌اند:

«بر آن اتفاق افتاد که این کاخ را بر شکل بنات‌النعش که بر آسمان است بنا کنند به هفت ستون سنگین. بر آن صورت ویران نشد و عجب دیگر آن است که از آن گاه باز که این کاخ را بنا کرده‌اند هیچ پادشاهی در وی نمرده است نی در کفر و نی در اسلام و چون پادشاه را اجل نزدیک شده است سببی پدید آمده است که از کاخ بیرون آمده است و به جای دیگر وفات یافته است» (نرشخی، ۱۳۱۷: ۳۲)

نکته قابل تأمل در این روایت آن است که اصل این بنا را به سیاوش یا افراسیاب

نسبت داده‌اند که هر کدام بناهایی چون کنگ دژ و هنگ افراسیاب را بنا نهاده‌اند (ر.ک. همان: ۳۲-۴۴).

به نظر می‌رسد چنین باورهایی در داستان غار اصحاب کهف نیز رسوخ کرده است؛ چنان که آن غار را نیز برابر بنات‌النعمش تصور کرده‌اند و شاید یکی از دلایل زنده ماندن افراد درون آن را قرار داشتن در این وضعیت دانسته‌اند:

«معنی آنست که رب‌العزه شخص و صورت ایشان در آن غار از حرارت شعاع آفتاب نگه داشت که آن غار برابر بنات‌النعمش بود، آفتاب به وقت طلوع و غروب از ایشان در می‌گذشت، روشنایی می‌داد و شعاع بر ایشان نمی‌افتاد والله تعالی ایشان را نگه می‌داشت» (میبدی، ۱۳۸۲، ۵: ۶۵۹).

تقدس فلز

پرسی که در اینجا می‌توان مطرح کرد آن است که چه ویژگی خاصی در فلز تصور شده است که این گونه مهم و راز آمیز جلوه گر شده است و دیواره بسیاری از بناهای اساطیری از جنس فلز ساخته شده است؟ پاسخ این پرسش را می‌توان تا حد زیادی - در متون مقدس زرتشتیان پیدا کرد.

پیش از پرداختن به تقدس فلز به ناگزیر باید درباره شهریور نیز مطالبی را مطرح کرد زیرا در متون زرتشتی نام این دو همواره در کنار هم و در ارتباط با هم ذکر شده است. در این متون بارها شهریور (و در کنار او فلز) ستایش شده و از او آمرزش خواسته شده است. در کتاب ویسپرد آمده است: «و هوخشتر را می‌ستاییم شهریور را می‌ستاییم فلز را می‌ستاییم...» (پورداود، ۱۳۸۱: ۱۸۰) و در کتاب خرده/وستا آمده است: «(روز) شهریور فلز گذاخته آمرزش (رحم) که درویشان را پناه دهد» (همان، ۱۳۸۰: ۱۹۱).

یکی از وظایف مهم شهریور، ایستادگی و درمانگری در مقابل بیماری و پوسیدگی و فساد و ناپاکی اهریمنی است. در کتاب وندیداد در این باره چنین آمده است:

«... از خشتر - وئیریه [= شهریور] برای ایستادگی - در برابر بیماری. برای ایستادگی در برابر مرگ. برای ایستادگی - در برابر داژو [سوختگی]. برای ایستادگی - در برابر تب. برای ایستادگی - در برابر [بیماری] سارنه [سردرد]... برای ایستادگی در برابر چشم زخم [او] پوسیدگی و فساد [او] ناپاکی و پلیدی که انگرمینو بیافرید - آنها را برای تن

مردمان» (رضی، ۱۳۷۶: ۱۸۰).

درمانگری و ایستادگی شهرپور را می‌توان به فلز نیز تعمیم داد؛ چنان که در امثال سایر عرب مشهور است که: «آخر الدواء الکی». در کتاب بندهش شهرپور درباره نیکو داشتن فلز و از دست ندادن «زین و سلاح»، به زرتشت اندرز داده است (ر.ک. بهار، ۱۳۸۱: ۲۵۶). هر چند فلز در نظر ایرانیان عنصری پاک و مقدس محسوب می‌شود، در فرهنگ‌های دیگر گاهی این تقدس حالت منفی پیدا می‌کند تا حدی که آهن در بسیاری از جوامع به صورت تابو ظاهر شده است. این تناقض به سبب خاصیت رازآمیز و کارکردهای شگفت‌انگیز فلز در جوامع گذشته شکل گرفته است (ر.ک. فریزر، ۱۳۸۲: ۲۵۸-۲۵۶). داستان عروج حضرت عیسی^(ع) نیز از این دیدگاه قابل تأمل است؛ زیرا وقتی که خداوند او را به آسمان‌ها برد، به سبب وجود سوزنی در پلاس کهنه‌اش، او را از ادامه عروج بازداشت. در این داستان، سوزن در وضعیت یک تابو قرار گرفته است (ر.ک. مهدوی، ۱۳۳۸: ۱۶۶).

شاید بتوان گفت: استحکام فلز از دلایل مهمی است که باعث شده است عناصر اسطوره‌ای کم کم به شکل هاله‌های معنایی گرد این عنصر را فرا بگیرند. در شاهنامه چندین بار اشاره شده است که در رزمگه برای حفظ کردن سپاه، خانه‌هایی آهنین می‌ساخته‌اند. در ذیل - به عنوان نمونه - به روایتی از داستان بیژن و منیژه اشاره می‌شود:

بر آمد خروشیدن کرنای	تهمتت به رخس اندر آورد پای
از آن کوه سر سو ی هامون کشید	چو لشکر به تنگ اندر آمد پدید
کشیدند لشکر بدان پهن جای	بهر سو بیستند ز آهن سرای
بیاراست رستم یکی رزمگاه	که از گرد اسبان هوا شد سیاه

(شاهنامه، دفتر ۵: ۷۷ و ۱۱۸۴-۱۱۸۰)

پایداری فلز در برابر نابودی و ویرانی در ذهن انسان ابتدایی که مرگ را اهریمنی می‌دانسته است، این تصور را پدید آورده است که فلز می‌تواند مرگ را دور نگه دارد و فضایی امن ایجاد کند.

در کتاب *مجمّل التواریخ و القصص* آمده است که قوم عاد برای آنکه از آسیب باد عقیم در امان بمانند، قصری آهنین می‌سازند:

«از کعب الاحبار پرسیدند که قصر مشید از بناهای عاد اول بوده است یا عاد دوم؟»

گفت عادالآخر و او منذرین عادالاول ... روزی با وزیران مشورت کرد که ما را تدبیری باید کرد مرگ را تا باد عقیم ما را هلاک نکند، همچنان که پدران ما را ... تا بر آن قرار افتاد که قصری سازند از آهن تا باد آن را آسیب نتواند رسانید ... پس گفتا از من عظیم‌تر و سخت قوت‌تر و توان‌تر کیست و اکنون روح‌العقیم مرا چه کند و من آن پادشاهم که از مرگ نترسم و بیمار نگردم ...» (مجم‌التواریخ، ۱۳۱۸: ۴۹۷-۴۹۶).

در روایات ایرانی تصور دژ رویین یا قلعه‌ی مسین بن مایه بسیار کهنی است. این بن مایه در دوره‌های مختلف در صورت‌ها و اشکال گوناگون ظاهر گشته است؛ اما با این همه تنوع، برخی از ویژگی‌های آن ثابت و دست‌ناخورده باقی مانده است.

آنت دستره به این نکته اشاره کرده است که مهدی ایرانی (بر اساس سیاستنامه ر.ک. نظام‌الملک توسی، ۱۳۶۹: ۱۵۴) همراه با ابومسلم و مزدک) در شهر یا بارویی مسین (یاروین) تا روز بازگشت و پیروزی بر دشمنان به انتظار نشسته است. به این شهر یا بارو مهدیه نیز می‌گفته‌اند (ر.ک. کراپ و ... ۱۳۷۹ و نیز راشد محصل، ۱۳۷۰: ۱۳-۱۴).

پیشتر به این نکته اشاره شد که برخی از سنگ‌ها نیز مانند فلز، مقدسند؛ چنان که گونه‌هایی از آن‌ها دور کننده‌ی نیروهای منفی است و گونه‌های دیگر، منشأ آسمانی و بهشتی دارند. این همگونی‌ها، به اشتراک‌های باورشناختی - که هم در مورد فلز و هم در مورد گونه‌هایی از سنگ‌ها صدق می‌کند - باز می‌گردد؛ بنابر اسطوره‌ها و باورهای رایج و نیز قوانین طبیعی آشکار، فلز و سنگ‌های مقدس، دارای یک منشأ و نیرو و ویژگی مشترک هستند. فلز نیز در اصل نوعی سنگ است. در روایات کهن ایرانی، پیش از آن که جنس پوسته‌ی آسمان را فلزی بدانند، آن را سنگی یکپارچه می‌دانستند که سرتاسر آسمان را پوشانده است (بهار، ۱۳۸۱: ۱۸۰). بعدها - چه در روایات زرتشتی و چه در روایات اسلامی - این باورها به هم آمیخته‌اند (ر.ک. نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۵: ۵۷).

پیوند فلز با جاودانگی

در باور ایرانیان یکی از جنبه‌های بسیار مهم فلز پیوند آن با جاودانگی است. آنچه تاکنون در مورد فلز گفته شد، بیشتر مربوط به جنبه‌های حفاظتی و حمایتی آن در مقابل نیروهای اهریمنی است؛ هر چند این جنبه‌ها نیز به نوعی مصون ماندن و فارغ از شر زیستن و زندگی بیشتر را به ذهن می‌رساند.

شاید بتوان گفت، مهم‌ترین کارکرد فلز در رویدادهای پایان جهان (در اندیشه‌های زرتشتی) نمایان می‌شود. در پایان جهان از بین امشاسبندان مهم‌ترین وظیفه را شهرپور بر عهده می‌گیرد. بافلز گداخته به یاری اورمزد می‌شتابد و آخرین جلوه‌های اهریمن را با نیروی فلز نابود می‌کند و جهنم را از فلز گداخته آکنده می‌سازد؛ چنان که اثری از پلیدی و آلودگی و گناه و بیماری و پیری و عذاب و ... باقی نمی‌گذارد.

شهرپور وظیفه مهم‌تری نیز دارد. او فلز گداخته را در همه آفرینش اورمزد جاری می‌کند تا همه آفرینش و بویژه انسان‌ها را فرا بگیرد و آخرین پلیدی‌ها و پس مانده‌های مرگ‌آور و گناه‌آلود اهریمن را که در درون انسان‌ها و دیگر آفریدگان به جای مانده است، نابود کند. از آن پس همه آفرینش اورمزدی جاودانه و بی‌مرگ می‌شود؛ زیرا مرگ نیرویی اهریمنی است و با از بین رفتن اهریمن، طبیعتاً مرگ هم باقی نمی‌ماند (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۶۳-۶۲).

نجات بخشی و انسان‌های جاودان در اندیشه‌ی ایرانیان

اندیشه ظهور منجی در میان اغلب ملل، به ویژه ایرانیان، از دیر باز وجود داشته است. این اندیشه، پیش از اسلام، معمولاً شدت یافته که مردمی با پیروان دین و آیینی، در حالتی بین ترس و امید، قرار گرفته، و موجودیت آنان تهدید جدی شده است. ترس از نابود شدن گروهی خاص یا دین و آیینی - که هنوز آن گونه که باید و شاید قوام نگرفته است - حضور و ظهور انسانی بی‌مرگ را در آینده نامعلوم، ضروری ساخته است. البته ممکن است مردمی یا معتقدان به دین و آیینی، دوره‌ی قوت و قدرت خود را سپری کرده باشند و سپس رو به ضعف نهاده باشند؛ در این حالت، ترس از نابودی کامل آن گروه یا آیین، اعتقاد به سرزمین‌های جاویدان و انسان‌های نامیرا و نجات‌دهنده را تقویت کرده است.

جنبه دیگر اعتقادی به چنین مکان‌ها و انسان‌هایی، امید به تغییر و تحول وضعی خاص است. قوم و آیینی که به هر جهت مورد ظلم و ستم قرار گرفته، همواره در انتظار روزی است که اوضاع وخیم یا نامتعادل کنونی تغییر یابد و بتواند بر محدوده‌ای خاص یا همه‌ی جهان مسلط شود. در بیشتر این موارد، انسان جاویدان، زمینه مساعد برای تغییری کلی را فراهم می‌آورد. در کتاب بندهش آمده است: انسان‌هایی بی‌مرگ در

۸۰ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۵

کشور «خونیرس» به سر می‌برند. در این کشور، پناهگاه‌های بسیاری هست که در هر یک «سروری بی‌مرگ» پادشاهی می‌کند و در هنگام رستاخیز به یاری سوشیانس می‌شتابد (فرنیغ دادگی، ۱۳۷۸: ۱۲۸-۱۲۷).

نتیجه‌گیری

بناهای اساطیری ایران، تحت تأثیر اندیشه مرگ‌گریزی و آرزوی جاودانگی، شکل گرفته‌اند؛

پایداری این نیازها و آرزوها، در بستر زمان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، این بناها را دارای نظام‌هایی مشترک و به ظاهر متفاوت کرده است؛

این بناها، ویژگی‌های ضد اهریمنی، ضد گزند، ضد پیری و ضد مرگ دارند؛

در ساختن این بناها، نیرویی ماورایی دخالت داشته است؛

دیوارهای بناهای اساطیری، از جنس سنگ‌های مقدس یا فلز ساخته شده است.

منابع

- ابن بلخی (۱۳۶۳) فارسنامه، به اهتمام گای لیسترنج و آلن نیکلسون، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.
- ابن کثیر، اسماعیل (۱۴۱۲ ق/ ۱۹۹۲ م) تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه.
- ابوالفتح رازی (۱۴۰۴ ق) تفسیر روض الجنان و روح الجنان، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد بن منصور (۱۳۵۴) گرشاسپ نامه، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، کتاب فروشی بروخیم.
- اشه، رهام (۱۳۸۳) هرمزد باهرویسپ آگاهی، تهران، نشر اساطیر.
- اصفهان‌ی، حمزه (۱۳۴۰ ق) سنی الملوک الارض و الانبیاء، برلین، کاویانی.
- انزابی نژاد، رضا، و یحیی کلانتری (۱۳۷۳) (مصحح)؛ تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- بارت، رولان (۱۳۷۵) اسطوره، امروز، ترجمه شیرین دقیقیان، تهران، نشر مرکز.
- باستید، روژه (۱۳۷۰) دانش اساطیر، ترجمه جلال ستاری تهران، نشر توس.
- بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۴۱) تاریخ بلعمی، تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش پروین گنابادی، تهران، اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱) پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ چهارم، تهران، نشر آگاه.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۲) آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، ابن سینا.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۲) تحقیق ماللهند، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- پور داوود، ابراهیم (۱۳۷۷) یشت‌ها، تهران، نشر اساطیر.
- پور داوود، ابراهیم (۱۳۸۰) (تفسیر و تالیف)؛ یسنا، تهران، نشر اساطیر.
- پور داوود، ابراهیم (۱۳۸۱) (گزارنده)؛ ویسپرد، تهران، نشر اساطیر.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۰) (مترجم)؛ مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ سوم، تهران، انتشارات توس.
- ثعالی مرغنی، حسین بن محمد (۱۳۴۸) تاریخ ثعالبی، ترجمه محمود هدایت، تهران، چاپخانه مجلس.
- خواجه نظام‌الملک توسی (۱۳۶۹) سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال، چاپ دوم، تهران، انتشارات اساطیر.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۶) رمزهای زنده جان، ترجمه جلال ستاری چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳) سرنوشت شهریار، ترجمه مهدی باقی - شیرین مختاریان، تهران، نشر قصه.

راشد محصل، محمدتقی (۱۳۷۰) (مصحح و مترجم)؛ زند بهمن یسن، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

رضی، هاشم (۱۳۷۶) وندیداد، تهران، انتشارات فکر روز.

زنر، آر. سی (۱۳۷۷) تعالیم مغان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر توس.

زنر، آر. سی (۱۳۷۵) طلوع و غروب زرتشتی‌گری، تهران، نشر، فکر روز.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲)؛ مجموعه مصنفات، تصحیح سید حسین نصر، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۶)؛ شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ چهارم، تهران، نشر قطره. فرنیغ دادگی (۱۳۷۸) بندهش، به کوشش مهرداد بهار، تهران، نشر توس.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۲) شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، نشر آگاه.

کراپ، الکساندر و دیگران (۱۳۷۹) جهان اسطوره‌شناسی ۲، ترجمه جلال ستاری، تهران، نشر مرکز.

کریستین سن، آرتور (۱۳۳۶) کیانیان، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کریستین سن، آرتور (۱۳۷۲) نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای، ترجمه ژاله آموزگار، و احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، نشر چشمه.

کوپر، جی. سی (۱۳۷۹) فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، نشر فرشاد.

گردیزی، عبدالحی بن ضحاک (۱۳۷۴) زین‌الخبار، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

مجمل التواریخ و القصص (۱۳۱۸) (مؤلف نامعلوم)، تصحیح محمدتقی بهار، تهران، کلاله خاور.

مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین (بی‌تا)؛ مروج‌الذهب، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت، دارالمعرفه.

مقدسی، مطهرین طاهر (۱۳۷۴) آفرینش و تاریخ (البدء و التاریخ)، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، نشر آگه.