

ستیز کیهانی در اساطیر ایرانی

جستارهای اسطوره‌پژوهی

ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق

نشر چرخ: ناشر علوم انسانی خانواده‌ی فرهنگی چشمه

ستیز کیهانی در اساطیر ایرانی

- جستارهای اسطوره‌پژوهی -

ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق

مدیر هنری: سعید فروتن

ویراستار: محمدرضا ربیعیان

همکاران آماده‌سازی: فاطمه نادری، منصوره مهدی‌آبادی

لیتوگرافی: باختر

چاپ: دالاهو

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

چاپ اول: ۱۴۰۵، تهران

شابک: ۹ - ۱۰ - ۴۸۶۴ - ۶۲۲ - ۹۷۸

دفتر مرکزی خانواده‌ی فرهنگی چشمه (تلفن: ۸۸۳۳۳۶۰۰)

تهران، خیابان کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی کریم‌خان (تلفن: ۸۸۹۰۷۷۶۶)

تهران، خیابان کریم‌خان زند، نبش میرزای شیرازی، شماره‌ی ۱۰۷.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی کورش (تلفن: ۴۴۹۷۱۹۸۹)

تهران، بزرگراه ستاری شمال، نبش خیابان پیامبر مرکزی، مجتمع تجاری کورش، طبقه‌ی پنجم، واحد ۴.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی کارگر (تلفن: ۸۸۳۳۳۵۸۳)

تهران، خیابان کارگر شمالی، تقاطع بزرگراه شهید گمنام، کوچه‌ی چهارم، پلاک ۲.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی دانشگاه (تلفن: ۶۶۴۷۹۴۷۰)

تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، بین فخر رازی و دانشگاه، پلاک ۱۲۰۶.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی جم (تلفن: ۲۶۴۵۰۸۷۲)

تهران، نیاوران، جماران، مجتمع تجاری جم‌سنتر، طبقه‌ی دوم، پلاک ۱۱.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی بابل (تلفن: ۲ - ۴۴۴۳۰۷۱)

بابل، خیابان مدرس، نبش مدرس ۲۱، مرکز خرید پلازا، طبقه‌ی سوم، واحد ۳۱۱.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی دلشدگان (تلفن: ۳۸۶۷۸۵۸۷)

مشهد، بولوار وکیل‌آباد، بین وکیل‌آباد هجده و بیست (بین هفت‌تیر و هنرستان)، پلاک ۳۸۶.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی دلشدگان آرمیتاژ

مشهد، بولوار وکیل‌آباد، بولوار هفت‌تیر، مجتمع تجاری آرمیتاژ، طبقه‌ی سوم.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی رشت (تلفن: ۲۱۴۹۸۴۸۹ - ۰۹۰)

رشت، خیابان معلم، میدان سرگل، ابتدای کوچه‌ی هفدهم.

کتاب‌فروشی چشمه‌ی البرز (تلفن: ۳۵۷۷۷۵۰۱ - ۰۲۶)

کرج، عظیمیه، بولوار شریعتی، مرکز تجاری فرهنگی مهرادمال، طبقه‌ی پنجم.

تلفن پخش کتاب چشمه: ۷۷۷۸۸۵۰۲

کتاب‌فروشی آنلاین چشمه:

www.cheshmeh.ir

www.charkhpub.com

charkhpublication

charkhpublication

حق چاپ و انتشار محفوظ و مخصوص نشر چرخ است.

هرگونه اقتباس و استفاده از این اثر، مشروط به دریافت اجازه‌ی کتبی ناشر است.

فهرست مطالب

۷	پیش‌گفتار
۹	ستیز کیهانی در اساطیر ایرانی
۲۵	در آرزوی جاودانگی: گیلگمش و اسکندر
۴۹	خاستگاه اسطوره‌های هندی
۶۰	ساختار اساطیری شاهنامه
۶۹	شاهنامه و زندگی
۸۵	کی‌کاووس در مازندران
۹۵	اسطوره‌ی جهان‌پهلوانی رستم
۱۰۸	آیین زروانی و تأثیر آن بر ادبیات ایرانی
۱۲۴	سنت پرده‌خوانی و خاستگاه‌های باستانی آن
۱۴۴	گسترش دین زرتشتی در چین باستان
۱۵۲	رویکردی نو در فرهنگ و اساطیر ایرانی
۱۶۴	اسطوره‌ی باغ مقدس با درختان سنگی
۱۶۹	درآمدی بر کیش و نوشته‌های مانوی
۲۱۵	بررسی سه نیایش پارتی از زبور مانوی
۲۲۵	بازتاب فرهنگ ایران باستان در آثار عطار
۲۴۸	تبرستان و مازندران: تاریخ، اسطوره و زبان
۲۶۷	نمایه

پیش‌گفتار

در کتاب پیش‌رو با جستارهایی در زمینه‌ی اسطوره و آیین روبه‌رویم. نخست موضوع ستیز کیهانی در اساطیر ایرانی به بحث گذاشته می‌شود که در شمار مضامین مهم اساطیر این سرزمین است. چالش بین دو نیروی متخاصم از روزگاران بسیار دور چند هزار ساله، یعنی از دوره‌ی هندوایرانی در قالب اسوراها و دواها، در متون ودایی مطرح بوده است. در بین‌النهرین نیز انکی، خدای خدایان و همتای ژئوس یونانی، با کینگو، غول نخستین کیهانی، نبرد می‌کند و او را شکست می‌دهد و از پوست تنش آسمان و از گوشت و استخوانش زمین را می‌آفریند. در ایرانویج، خاستگاه ایرانیان آریایی، نیروی خیر (در قالب اهورامزدا) همواره با نیروی شر (به پیکر اهریمن) در ستیزی درازآهنگ است و بنا به تاریخ اساطیری، شش هزار سال طول می‌کشد تا پیروزی فرجامین نصیب نیروی خیر شود و فرشگرد و نوسازی جهان، که زمان سیطره‌ی خیر و نور است و انسان سرانجام مینویی و نورانی خواهد شد، آغاز شود.

آرزوی جاودانگی مضمونی جهانی است که در اساطیر هر ملتی به گونه‌ای با آن روبه‌رویم. در یکی از جستارها به بررسی تطبیقی جست‌وجوی اکسیر جاودانگی توسط گیلگمش و اسکندر اسطوره‌ای پرداخته‌ایم و به این برآیند رسیده‌ایم که هیچ‌یک به موهبت نامیرایی دست نیافته‌اند، چه نامیرایی تنها از آن خدایان است و بس. اما آن‌چه اسطوره‌ی گیلگمش و افسانه‌ی اسکندر را جذاب، خواندنی و ماندگار می‌کند همین چالش و جست‌وجوگری‌شان است که از آن‌ها دو قهرمان و دو اسطوره‌ی جاودانی می‌سازد و آموزه‌شان این است که نامیرایی را تنها با اعمال بزرگ و شگفت می‌توان کسب کرد، اعمالی که انسان را همچون خدایان کهن جاودانه خواهد کرد. یکی از راه‌های رسیدن به نامیرایی هنر است و هنرمند با پیمودن

کوره‌راه‌های صعب و دشخوار هنری و با کشف رازهای مدفون در این کوره‌راه‌ها می‌تواند به چکاد جاودانگی دست یابد و همچون خدایان و آدمیان برجسته و نام‌برداری چون گیلگمش و اسکندر تا ابد بر سر زبان‌ها باشد.

در مطالعات اسطوره‌پژوهی، بی‌گمان اسطوره‌پژوهان باید نقبی بزنند به ریشه‌های اساطیر ایرانی، یعنی اساطیر هندوایرانی، و اسطوره‌های هندویی و بودایی را دقیق بشکافند و تأثیر آن‌ها را در برخی درون‌مایه‌های اساطیر ایرانی درنگرند. از این‌رو، بهتر دیدیم که خاستگاه اسطوره‌های هندی را بار دیگر بررسی کنیم تا از این طریق بتوانیم اشتراکات و افتراقات بین دو مجموعه‌ی مهم و تأثیرگذار اساطیری جهان، اسطوره‌های هندی و ایرانی، را روشن سازیم.

چهار جستار بعدی در حوزه‌ی شاهنامه‌پژوهی و بررسی اسطوره‌سنجانه‌ی بعضی مضامین و شخصیت‌های شاهنامه‌ای است و در آن‌ها ساختار اساطیری شاهنامه، پیوند شاهنامه و زندگی (در این باب پژوهش‌های کمی صورت گرفته تا ابعاد گوناگون بن‌مایه‌ها و درون‌مایه‌های حماسی شاهنامه با زندگی عملی و حیات اجتماعی در هزاره‌ی سوم پیش‌تر روشن شود)، اسطوره‌ی ماجراجویی و بلندپروازی کی‌کاووس در مازندران، و اسطوره‌ی جهان‌پهلوانی یا آبرقهرمانی رستم به بحث گذاشته شده است.

موضوع اصلی جستارهای پسین مباحث آیینی و فرهنگی مرتبط با درون‌مایه‌های اساطیری است. تأثیر آیین زروانی بر ادبیات فارسی، گسترش دین زرتشتی در چین باستان، آیین مانوی و بررسی ابعاد گوناگون اساطیری، آیینی و فرهنگی ادبی آن، همراه با بررسی و تحلیل برخی اشعار نویافته‌ی مانوی، بازتاب فرهنگ ایران باستان در آثار عطار نیشابوری همچون نمونه‌ای از تداوم حیات فرهنگی در ادبیات کهن پارسی، و نیز بررسی ابعاد تاریخی، اساطیری و زبانی تبرستان و مازندران باستان در شمار مباحث این مجموعه است.

امیدوارم که دوست‌داران اسطوره، آیین و فرهنگ ریشه‌دار و سترگ ایرانی از بخش‌های گوناگون این اثر و مباحث چندگانه‌ی آن بهره‌گیرند و با نگاهی تازه و ژرف‌تر به مباحث مطرح‌شده در کتاب درنگرند و خود تداوم‌بخش مباحثی از این دست باشند. ایدون باد.

ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق،
دانشگاه مطالعات بین‌المللی شانگهای،
ژانویه ۲۰۲۴

ستیز کیهانی در اساطیر ایرانی

بن مایه‌ی ستیز کیهانی اسطوره‌ای بنیادی در پهنه‌ی اساطیر ایرانی است. اگر بخواهیم اسطوره‌های ایرانی را به‌کمال درک کنیم، ناگزیر باید با مضمون ستیز کیهانی، یعنی ستیز و نبرد دو بُن، آشنایی داشته باشیم. حتی باید از اساطیر ایرانی پا فراتر بگذاریم و ریشه‌های اساطیر ایران زمین را در اساطیر هندوایرانی و هندواروپایی جست‌وجو کنیم. از آن‌جا که زبان فارسی و زبان‌های ایرانی شاخه‌هایی از زبان‌های هندوایرانی و هندواروپایی‌اند، برخی از درون‌مایه‌های اساطیر ایرانی نیز در اساطیر هندوایرانی و هندواروپایی ریشه دوانده‌اند. در واقع، اسطوره‌ی ستیز کیهانی از اسطوره‌ی تکوین کیهان (cosmogony) و وجه آفرینشی جهان سرچشمه می‌گیرد. به شناخت این فرایند کیهان‌شناسی (cosmology) می‌گویند.^۱ اسطوره‌ی ستیز کیهانی را نخست باید در ستیز بین دو گروه خدایان هندوایرانی، دَواها و اسَوراها، جست‌وجو کرد.

اگر سرچشمه‌ی مجموعه اساطیر ایرانی را ستیز هر مزد و اهریمن، شهریار نور و شهریار ظلمت بپنداریم، ریشه‌اش را در ستیز دَواها و اسَوراها باید جست‌وجو کنیم، چون ستیز بنیادین از آن‌جا آغاز می‌شود. اسَوراها از لحاظ واژگانی همان اهوراهای دوران ایران باستان‌اند، اما از نظر مضمونی متضاد با یکدیگرند. آن‌ها نخست خدایانی یگانه بودند که بعدها با جدایی هندیان از ایرانیان در اواخر هزاره‌ی دوم پیش از میلاد در تقابل با یکدیگر قرار گرفتند. این خدایان در آغاز یک‌دست و یگانه بودند و تضادی با هم نداشتند؛ هم اسَوراها در شمار خدایان

۱. درباره‌ی تعاریف گسترده‌ی تکوین کیهان و کیهان‌شناخت، بنگرید به:

“Cosmology and Cosmogony” in <https://www.cs.lmu.edu>

بودند و هم دواها. واژه‌های اوستایی daēva / daēvi (دیو)، فارسی باستان daiva، یونانی Zeus (زنوس)، لاتینی Deus (دئوس)، انگلیسی divine (ایزدی)، و «دیو» فارسی همه از یک ریشه‌اند. ریشه‌ی واژگانی «دیو» به معنی خداست. (حسن دوست، ۱۳۹۳: ۱۴۰۲) واژه‌ی Deus نشان می‌دهد که ستیز از این جا آغاز شده است. این ستیز را در تحلیل اسطوره‌شناختی ستیز کیهانی به شمار می‌آوریم. با این که دیو و تمام ترکیبات دیو و دیوان در فارسی معنی منفی و اهریمنی دارند، در یک جا در زبان فارسی با واژه‌ی «دی» روبه‌رو می‌شویم. دی یا دی‌ماه از دواهاست که معنی اصیل و خاستگاهی آن بازمانده و به معنی خداست؛ دی ماه خداوند است؛ در اوستا «دَڌَو» (daḍva-) به معنی خدا آمده است. بنابراین «دی» با ریشه‌ی کلمه‌ی «دیو» سنخیت دارد. اصل ریشه‌ی di- یا dyeu- * به معنی «درخشیدن» است و واژه‌ی انگلیسی day به معنی «روز» و «دی» ماه و «دیو» هر سه به معنی «درخشان» است. از سویی، در حماسه نیز با دیو سپید روبه‌رویم که به ریشه‌ی همین واژه مربوط می‌شود. اگر دی یا دیو به معنی درخشان، سپید و روشن باشد، پس دیو قاعدتاً باید در هزاره‌های دور جزو خدایان بوده باشد، در حالی که در فرهنگ و اساطیر ایرانی دیو در شمار نیروهای اهریمنی به شمار می‌رود و سیاه و ظلمانی است. اما چرا یک‌باره در شاهنامه با نام دیو سپید روبه‌رو می‌شویم؟ دیو به سبب ذاتش از جهان تاریکی و دوزخی است. پس چرا در اسطوره‌ی دیوان مازندران دیو سپید ظاهر می‌شود و از این گذشته قدرت دیو سپید و دیوان مازندران اساطیری بیش‌تر از کی‌کاووس و لشکریان اوست؟ کی‌کاووس و همه‌ی سپاهیان در نبرد با دیوان کور می‌شوند و شکست می‌خورند. این قدرت ماورایی دیوان ریشه در کجا دارد؟

اگر این اسطوره را بیش‌تر بشکافیم، می‌بینیم که دیو سپید و دیوان مازندران محتملاً یادگار و بازمانده‌ی دورانی است که هنوز این ستیز کیهانی شکل نگرفته و دیو در آن روزگار — که به دوران هندوایرانی می‌رسد — هنوز معنی خدایی و درخشان دارد. پس از ریشه‌یابی خاستگاه هندوایرانی آن، باید به خاستگاه اساطیر هندواروپایی نیز درنگریم. در بخش اروپایی، اگر به اساطیر یونان نگاهی بیندازیم، گونه‌ی دیگر ستیز خدایان المپ با تیتان‌ها^۱ را مشاهده می‌کنیم. (گرانث، هیزل، ۱۳۸۴: ۲۷۴) در واقع دِوای هندی، که خداست، در یونان و روم به شکل زنوس و دئوس درآمده است. در صورت یونانی، d به z تبدیل شده است. واژه‌ی هندواروپایی نخستین آن *dewos- به معنی «خدا»، سنسکریت déva، لاتین deus، فارسی باستان-daiva

۱. تیتان نام یکی از نژادهای ایزدان در اساطیر یونانی است. تیتان‌ها ایزدانی نامیرا و نیرومند بودند که در دوران طلایی قبل از المپ‌نشینان بر زمین فرمانروایی می‌کردند. رهبر تیتان‌ها کروئوس بود که بعدها به دست پسرش زنوس سرنگون شد.

(دیو)، از ریشه‌ی *dyeu- به معنی «درخشیدن» و در مشتقات به معنی «آسمان، بهشت و خدا» است. معنی خداوندی «درخشیدن» است، اما این که به خدای خورشیدی دلالت دارد یا به عنوان خدای روشنگر معلوم نیست. هنوز واژه‌های خویشاوند آن adieu / adios (خدانگه‌دار)، deity / deify (ایزد / ایزدی کردن) و Diana (خدابانوی رومی شکار، طبیعت وحشی، بکارت، ماه و حاصل خیزی) به کار می‌رود. (Etymonline, 2023: 2)

بنابراین، ریشه‌ی این ستیز کیهانی نه فقط به بن‌مایه‌ی اساطیر ایرانی، بلکه به شکلی دیگر به اساطیر هندوایرانی و هندواروپایی هم برمی‌گردد. از این نظر، اساطیر ایرانی از مایه‌های ریشه‌داری برخوردار است. بسیاری از مضامین اساطیری ایران را ممکن است در اساطیر هندوایرانی یا اروپایی نداشته باشیم. هر مزد / اهورامزدا یا گیومرتن یا گیومرد (کیومرث) را در دوره‌ی هندوایرانی نداریم و احتمالاً آورده‌ی اشوزرتشت و دیناوران بزرگ انجمن گاهانی است. اما مثلاً شخصیتی چون کی خسرو (به معنی لغوی شهریار نیک‌نام و خوش‌آوازه) در اساطیر هندی هم‌تا دارد: کوی سوسِرَوَش (kavi susaravaš) که همان کوی هوسِرَوَ (kavi husarava) در اوستاست و برخی هم مانند دیئوس / دیوس برابر هندواروپایی دارد. آشکار است که همه‌ی مضامین اساطیر ایران برابر نهادهای هندی یا اروپایی ندارند.

موضوع ستیز کیهانی ریشه‌ی چند هزارساله دارد. اگر پیشینه‌ی هندواروپایی‌ها را ۴۴۰۰ پیش از میلاد مسیح بپنداریم که طبق نظریه‌ی مورگان ریشه در این دوران دارد، این خدایان ۶۴۰۰ سال پیشینه دارند و در آن‌جا در نموده‌های اساطیری می‌توان جایگاهی برای‌شان پیدا کرد؛ یعنی به زمانی برمی‌گردد که هندوایرانیان در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد (۱۵۰۰-۱۸۰۰ پم) کوچ می‌کنند. مورگان پس از مطالعات طاقت‌فرسای خود در حوزه‌ی ایران باستان به مدت چهل سال به طرح نظریه‌ی تطوری خود در اثر مهمش، جامعه‌ی باستان (۱۸۷۷)، می‌پردازد و نظریه‌ی تکامل اجتماعی و سیر تاریخی پیشرفت جوامع انسانی را در سه مرحله نشان می‌دهد: توحش، بربریت و تمدن. او گذار از هر مرحله به مرحله‌ی بعد را با در نظر داشتن چند مؤلفه‌ی شاخص در هر دوره نمودار می‌سازد. (مورگان، ۱۴۰۲: ۱۴۳) به گمان من، ستیز کیهانی به شکل منسجم‌تر در اواخر هزاره‌ی دوم پیش از میلاد (حدود ۱۲۵۰ پم) شکل گرفت. در این دوره دواها و اسوراها در نبردی رویاروی قرار می‌گیرند و درحالی‌که خدایانی واحد بودند، هم از سوی ایرانی‌ها و هم از سوی اقوام هندی پرستیده می‌شدند. از زمانی که ایرانیان و هندیان به عنوان دو قوم متمایز از هم جدا شدند، واژه‌ی دِوای هندی به معنی دیو دگردیسه گشت و تحول معنایی یافت. دلایل فراوانی در

این جدایی هندوایرانیان در دست است که همه قابل بررسی اند. نمی توان گفت تنها به دلیل اختلاف عقیدتی و دینی است که نبردی بین این دو شکل می گیرد و لزوماً در برابر هم قرار می گیرند و بعد از هم جدا می شوند. دلایل دیگر را در ویژگی های طبیعی، جغرافیایی و زیست بوم منطقه باید جست و جو کرد. (کامرون، ۱۳۶۵: ۱۰۶)

اگر نظریه های جدید مبتنی بر یافته های باستان شناسی و زبان شناسی مربوط به خاستگاه هندواروپاییان نخستین را پی گیریم، حدود استپ - چمنزارهای شمال دریای سیاه و دریای کاسپین را در نظر می گیرند، چنان که برخی پژوهشگران، به ویژه ماریا گیمبوتاس و جیم مالوری، در سی سال گذشته به گونه ای متقاعدکننده ای در این باره بحث کرده اند و هر چند معیارهای آنان در برخی جزئیات بسیار متفاوت است، اما به هر حال به یک نتیجه رسیده اند. کشفیات اخیر به گونه ای چشم گیر نظریه ی استپ های شمال دریای کاسپین - دریای سیاه را تقویت کرده است، به گونه ای که می توان آن جا را خاستگاه هندواروپایی نخستین پنداشت. (آنتونی، ۱۳۹۵: ۹۶-۹۵)

می دانیم که خاستگاه اشو زرتشت هم به احتمال بسیار خوارزم^۱، جایی در نزدیکی ازبکستان و ترکمنستان یا نزدیک سمرقند و بخارا بود. خوارزم محتملاً خاستگاه جدایی هندوایرانی هاست که در اوستا معادل سرزمین اساطیری ایرینم وَیَجَه (Airyanəm Vaejah) است که خاستگاه و سرزمین ایرانیان پنداشته شده و در فارسی میانه به گونه ی Erān-wēz درآمده، اما معادل اوستایی واژه ی خوارزم Xvāirizəm و در فارسی باستان (H)uwārazmiš است و خوارزم را مشتق از hwāra-zam / zmi* به معنی «زمین بارور» یا «زمین پست» گرفته اند و باگولیوبوف آن را به معنی «زمینی با حصارهای گله و رمه» پنداشته است. (Rapoport, 2011: 2) به گمان نگارنده، خوارزم به معنی «سرزمین خوب و هموار» است، برگرفته از خوآر (اوستایی: xvāēra- خوب و نیکو) و زَم (زمین)؛ هنوز در زبان مازندرانی، واژه ی «خوار، xār» به معنی خوب و نیکو به کار می رود.

بنابراین، خاستگاه ایرانی ستیز کیهانی را می توان در آسیای میانه، بخشی از ترکمنستان، ازبکستان، مرغیانه ی افغانستان و بلخان دانست. باکتریا، اصطلاحی که یونانیان برای بلخان به کار برده اند، با بلخ تا حدودی تفاوت دارد. از این قلمرو، بن مایه ی ستیز شکل می گیرد و ایرانیان اهوراپرست می شوند. اسوراها که در هند دیوند به گونه ی اهوراها در ایران پرستیده

۱. سرزمینی کهن و بزرگ در ازبکستان و ترکمنستان که در مصب رود آمودریا و در کنار دریاچه ی آرال (خوارزم) قرار گرفته است.

می‌شوند. اهوراها برای ایرانیان صبغهی خدایی دارند. اهورا فقط لقب اهورامزدا نبوده، بلکه در مهریشت اوستا به اهورامیترا (ahura. miθra) برمی‌خوریم. اپام‌نیات^۱ هم صفت اهورا دارد. اهورا اپام‌نیات، به معنی نبیره یا تخمهی آب‌ها، که نام دیگرش بُرزایزد است، ایزدی بسیار کهن است. او ایزد آب‌هاست و در ژرفای آب‌ها زندگی می‌کند و نگهبان نور و فره در بُن آب‌ها و دریاهاست. (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۶۰؛ Boyce, 2011: 148-150) این شواهد نشان می‌دهد که اهورا لقب بسیاری از ایزدان بوده است. آن‌گاه اشوزرتشت این نام‌واژه را خاص اهورامزدا به کار برد و اهورامزدا را به عنوان خدای بزرگ بین این همه خدایان برگزید و خدای یکتای ایرانیان به شمار آورد.

بنا به مندرجات گاهان، زرتشت مروج یکتاپرستی در ایران باستان بود. هنگامی که در یونان، بین‌النهرین، مصر و بیش‌تر سرزمین‌های باستانی، عصر خدایان پرستی و چندخدایی (polytheism) است، سخن از یکتاپرستی بسی شگفت‌آور و زود هنگام است، اما ندای اهورایی اشوزرتشت گام مهمی در عرصهی یکتاپرستی در جهان برداشت. ستیز کیهانی در آموزهی گاهانی اشوزرتشت به صورت تقابل سپنتمینو (مینوی پاک و مقدس یا افزونی‌بخش) با انگره‌مینو (مینوی بد یا اهریمن‌پلید) است. اما تقابل هر مزد-اهریمن تحولی بعدی است و نتیجه‌ی تحریف مغان از باور گاهانی است و چندان ربطی به آموزهی اصیل زرتشت ندارد. باورمندی به مضمون ستیز کیهانی، به گمان بسیاری از دانشمندان، بر فلسفهی یونان باستان هم تأثیر گذاشته و از یک سو، دیالکتیکی که در فلسفهی یونان باستان هست و از سوی دیگر، قایل بودن افلاطون به مُثل، که خود گونه‌ای جوهر مینویی است، به احتمال بسیار به ستیز دو بُن در تفکر ایرانی برمی‌گردد.^۲ البته جای بحث دارد که چگونه جهان‌بینی زرتشت و دو بُن‌نگری او بر جهان‌یونانی تأثیر گذاشته است. اگر دو بُن‌نگری زرتشتی نبود، به گمان برخی از دانشمندان، دیالکتیک و ایده‌ی مُثل در فلسفهی یونان باستان شاید شکل نمی‌گرفت. جهان‌بینی افلاطون محتملاً تحت تأثیر جهان‌فروهری زرتشتی قرار گرفته است. جوهر اصلی که زرتشت برای گیتی و ماده قایل شده هم مینوگ (مینو) نام دارد و هم برابر عنصری مینویی به نام فروهر است که در برابر گیتیگ (گیتی)، آخشیش یا ماده قرار می‌گیرد.

۱. از ایزدان کهن در اساطیر هندوایرانی است. اپام‌نیات در وداها به معنای خدای آب‌ها آمده و در اوستا با عنوان فرزند آب‌ها یا نوهی آب‌ها از وی یاد شده است. اپام‌نیات یکی از سه خدای بزرگی است که لقب اهورا دارد و این خود گویای مقام بلند اوست.

۲. در این باره، بنگرید به فتح‌الله مجتبیایی (۱۳۹۹)، شهر زیبای افلاطون، به کوشش محمدرضا عدلی، تهران، هرمس؛ محمد مهدی اردبیلی (۱۳۹۲)، «شرحی اجمالی بر نظریه‌ی مثل افلاطون»، در فلسفهی نو:

تقابل جهان فروهری و جهان گیتیگ یا گیتیانه هم دستاورد بزرگ ایرانیان است. یونانیان باستان به وجود ایده (idea) قایل بودند که اساس آن را در فلسفه‌ی افلاطون می‌توان یافت. برخی از خاورشناسان عقیده به ایده یا مُثُل در فلسفه‌ی یونانی را اقتباسی از فلسفه‌ی فروهرها در باورهای دینی ایرانیان می‌دانند. (فروه‌وشی، ۱۳۸۳: ۱۰)

دلیل دیگر پیدایی چنین باوری را در زندگی چادرنشینی و بدوی در شنزارهای آسیای مرکزی، از جمله خوارزم، باید جست‌وجو کرد. سرزمین شنزار در ترکمنستان و مغولستان ویژگی جغرافیایی و زیستی قوم هندوایرانی و ایرانیانی را که از هندیان جدا شدند رقم زد و آنان را در تقابل و ستیز با طبیعت قرار داد. تقابل در برابر توفان، گردباد و عوامل جوّی سهمگینی که در منطقه شکل می‌گرفت در سرنوشت مادی و معنوی ساکنان بسی تأثیرگذار بود.

می‌توان نتیجه گرفت که ستیز کیهانی و تقابل انسان با ویژگی زیست‌محیطی و بومی باعث شد این قوم بیاموزد که ناملایمات طبیعت را باید جهان دیوی (نیروهای شر) بپندارد و شخصیت‌هایی را که با این فجایع زیستی و زیست‌محیطی مقابله می‌کنند جزو ایزدان (نیروهای خیر) به شمار آورد. بعد شخصیتی خدایی مانند ایزد بهرام، ایزد جنگ و پیروزی، شکل می‌گیرد. به گمان من، خدای جنگ و پیروزی در اساطیر ایرانی ریشه‌ی هندوایرانی دارد. ایندرا ی هندی، خدای جنگ، با آسوراها می‌جنگد. آن‌ها در واقع دیوان جوّی توفان و ناملایمات آسمانی‌اند. البته این یکی از دلایل است، نه دلیل غایی.

یکی از دلایل مهم شکل‌گیری ستیز کیهانی، چنان که اشاره کردیم، تقابل انسان با ناملایمات طبیعی است. نیاز انسان به معیشت باعث خلق بسیاری از اسطوره‌های یک مجموعه‌ی اساطیری شده است. انسان خدای باران را نیایش می‌کرده، چون همواره در پی آب بوده و به عنصر حیاتی آب بسیار نیاز داشته است. به‌راستی در سرزمینی نیمه‌کوبی و نیمه‌خشک مانند ایران ایزدان و ایزدانوان آب گونه‌گون‌اند. در رأس این خدایان تیشتر، ایزد باران‌آور، است که خود نماد آشکار ستیز کیهانی است. بخشی از ستیز کیهانی تقابل تیشتر با دیو خشک‌سالی، آپوش، است. انسان می‌خواهد دیو خشک‌سالی را از بین ببرد تا باران ببارد. (زرشناس و گشتاسب، ۱۳۸۹: ۹) آشکار است که ایرانیان برای کشاورزی و ادامه‌ی حیات به باران نیازمند بودند و نگاه آن‌ها به اسطوره‌ها، فقط از یک نظر، نگاهی زیبایی‌شناختی بوده است. اما اسطوره‌ها را نباید تنها از منظر زیبایی‌شناختی سنجید، بلکه عنصر معیشت و نیازهای مادی انسان در اسطوره‌ها دخیل‌اند و ژرف‌ساخت این اسطوره‌ها را تشکیل می‌دهند.

کشاورزانِ همه‌ی اقوام ایرانی و انیرانی یا همان طبقه‌ی کشت‌ورز و بارورکننده‌ی طبیعت همه به باران نیاز داشتند. این امری طبیعی و معیشتی است. جشن نوروز هم در اصل امری معیشتی بوده و در وهله‌ی دوم، جشن قداستِ نوزایی طبیعت و آفرینشی نو است. در آغاز سال، خورشید گرم‌تر می‌شود تا کشاورزی میسر شود. شب یلدا شب زایش خورشید و میتراست و چهل روز بعد چله‌ی خورشید را جشن می‌گیرند که جشن سده نام دارد. این آیین‌ها، باورها و اسطوره‌های مربوط به آن‌ها هر چند جنبه‌ی آیینی و زیبایی‌شناسانه دارند، بهتر است بگوییم که صرفاً امور زیبایی‌شناسانه نیستند، بلکه اسطوره‌ها نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها، مخصوصاً کشاورزان و عامه‌ی مردم، را نیز در کنار هم به نمایش می‌گذارند. توده‌های ایرانی، که مسئولیت معیشت و باروری زمین را بر عهده دارند، از همان اسفندماه به استقبال جشن‌های فصلی بهاری و تابستانه می‌روند. نوروز نقطه‌ی اوج این جشن‌هاست و نمایانگر آغاز کشاورزی در فصل بهار است که عملاً از ماه اسفند آغاز می‌شود، به جشن‌های فصلی بهاری هَم‌سَپَدَم‌نِیدِم (Hamaspadmaidim) و جشن تابستانه (تیرگان) می‌رسد و در پی آن‌ها، جشن‌های پاییزی و زمستانیِ مهرگان، شب یلدا و سده فرامی‌رسد.

در ستیز یا همگونی با عوامل جوّی، زمینی و کشاورزی، ایرانیان داستان‌ها و اسطوره‌هایی پدید آوردند که در پهنه‌ی اساطیر ایرانی بسیار غنی‌اند. گنجینه‌ی اساطیر ایران، که با اساطیر ایلامی^۱ خوزستانِ بزرگ و کهن نیز پیوند خورده، گنجینه‌ای عظیم و چندهزارساله است. اساطیر ایلامی ریشه‌ی هندوایرانی یا هندواروپایی ندارند، اما در مجموعه‌ی اساطیر بومی ایران باستان می‌گنجند. در مجموعه‌ی اسطوره‌های ایلامی مضامین اساطیری بسیاری وجود دارد. نیایشگاه چغازنبیل یکی از نمودهای برجسته‌ی اساطیر ایلامی است. اینشوشینک^۲ خدای بزرگ خوزستانیان باستان و ایلامیان بود. نام شهر شوش از نام همین خداوند ایلامی‌ها گرفته شده است. مجموعه‌ی اساطیری ایران دربرگیرنده‌ی اسطوره‌های هندوایرانی و غیرهندوایرانی (بومی) است. بعضی فکر می‌کنند که اسطوره‌های ایرانی فقط شامل اسطوره‌های زرتشتی است. این داوری شتاب‌زده و غیرعلمی است؛ چنین نیست. درست است که بخش بالنده و ماندگار اساطیر کهن را در متون زرتشتی باید جست‌وجو کرد، اما ریشه‌های بومی فلات ایران پیش از ورود آریایی‌ها را هم نباید نادیده گرفت. حضور فرهنگی و آیینی ایلامیان را هرگز نمی‌توان فراموش کرد. خوزستان زادگاه ایلامیان و خاستگاه اسطوره‌های پنج‌هزارساله‌ی

۱. ایلام باستان با الف نوشته می‌شده؛ اصلاً در زبان ایلامی خوزستان حرف «ع» وجود ندارد. عیلامی تلفظ اکدی و عربی است.

۲. نام خدای ایلامی و یکی از مهم‌ترین خدایان در تمدن ایلام، او وظیفه‌ی نگهداری و پاسداری از شوش را نیز بر عهده داشت.

بومیان فلات ایران است. ایلامیان صاحب خط و نگارش و خالق کتیبه‌های چند هزار ساله‌اند و از نظر فرهنگی و خط و نگارش از هندوایرانیان پیشرفته‌تر بودند. (هینتس، ۱۳۸۱: ۵۲)

بنابراین، مجموعه‌ی فرهنگی ایران‌زمین را باید در نظر بگیریم. همچنین اساطیر مانوی را نمی‌توان از اسطوره‌های ایرانی جدا پنداشت، چنان‌که بعضی آن را میان‌رودانی می‌دانند و می‌گویند چون مانی در بابل پرورش یافته، پس اساطیر مانوی در شمار اساطیر سامی قرار می‌گیرد و از این‌رو فقط باید اساطیر زرتشتی را ایرانی دانست. اساطیر مانوی، اساطیر مزدکی، اساطیر زروانی، اساطیر میتراپی و میتراپاوری در ایران، آسیای صغیر و اروپا، اساطیر دوره‌ی اسلامی، و به‌طور کلی همه‌ی مجموعه‌ی اساطیری را باید در نظر گرفت. اساطیر ایرانی نه تنها به اساطیر یونانی پهلومی‌زند، بلکه سده‌ها کهن‌تر از اساطیر یونان باستان است. تحقیقات جدید نشان می‌دهد پیشینه‌ی کهن‌ترین متن اسطوره‌ای یونان، ایلید هومر، به حدود ۷۵۰ پم می‌رسد. متون ایلیدادی — غیر از ایلید که هومر گرد آورده — اندکی کهن‌تر از این است و از حدود ۸۰۰ پم باز مانده است. اکنون اگر متون کتیبه‌ای پیش از عصر ایلید هومر را هم در نظر آوریم، به هزاره‌ی نخست پیش از میلاد می‌رسیم که تا امروز سه هزار سال می‌شود، در حالی که گنجینه‌ی اسطوره‌های ایرانی حدود پنج هزار سال دیرینگی دارد. ما روی گنج اسطوره‌های ایرانی شناوریم. با این حال، حتی به زبان‌های غربی، منبع جامع و فراگیری نداریم که همه‌ی ادوار اساطیری ایران را در بر گیرد. شاید از آن‌روست که بعضی نمی‌خواهند پهنه‌ی عظیم اسطوره‌های ایرانی در جهان دیده شود و با اساطیر یونانی رقابت کند. از جمله دانش‌نامه‌ی اساطیر جهان که نگارنده سال‌ها پیش آن را ترجمه و منتشر کرده، حدود چهل صفحه به اساطیر یونان پرداخته و فقط چند صفحه به اساطیر ایران اختصاص داده است، آن هم در مجموعه‌ی فرعی اساطیر بین‌النهرین. البته من جستاری نسبتاً مفصل درباره‌ی اساطیر ایرانی را به آن بخش افزوده‌ام، اما واقعاً جایگاه اسطوره‌های ایرانی چنین نیست. در برابر پیشینه‌ی اساطیر در ایران، این نگاه که در دانش‌نامه‌های اسطوره‌شناسی جهان دیده می‌شود نگاهی روشمند و فرهنگستانی نیست. برای نمونه، وقتی همین مضمون ستیز کیهانی به دوره‌ی هندواروپایی برمی‌گردد، آیا نباید به دیرینگی چنین باوری در اساطیر ایران اشاره شود؟

در این جا می‌خواهم تأکید کنم که ما بیش‌تر باید به گنجینه‌ی گران‌سنگ اساطیر ایرانی بها دهیم تا الهام‌بخش آفرینش‌های ادبی و هنری ما ایرانیان در عصر جدید باشد. امروزه نقد اسطوره‌شناختی یکی از مهم‌ترین مکاتب نقد ادبی و هنری در جهان است. اگر شاهکارهای بین‌المللی معاصر را در عرصه‌ی ادبیات و هنر جهان داریم، یکی از دلایل آن

همین پژوهش‌هایی است که در پهنه‌ی اسطوره‌شناسی شکل گرفته است. از آغاز قرن بیستم که جیمز فریزر کتاب دوازده‌جلدی شاخه‌ی زرین را منتشر کرد، ادبیات و هنر تحت تأثیر آن قرار گرفت و ساختار و محتوای ادبی قرن بیستم زیرورو شد.

اگر به موضوع ستیز و چالش کیهانی برگردیم، می‌بینیم که زندگی جنگاورانه و طبیعت‌گرایانه مزید بر علت شد تا مفهوم ستیز کیهانی شکل گیرد. یکی از علت‌های آن همان موضوع آب و خشک‌سالی است. مضمون دیگر رویارویی هرمزد و اهریمن است. براساس گاهان، سروده‌ی اشوزرتشت و اعضای انجمن گاهانی، اهورامزدا خدای بزرگ است و یکی از تجلیات او، سپنته‌مینو، در تقابل با انگره‌مینو قرار دارد. زرتشتیّت یکتانگر در دوره‌ی ساسانیان از سوی مغان به زرتشتیّت دوگانه‌باور بدل شد و مغان و موبد موبدان روزگار ساسانی اهریمن را در مقابل اهورامزدا قرار دادند، درحالی‌که این مضمون را خود زرتشت مطرح نکرده بود. زرتشت پیامبری یکتاپرست بود. در واقع می‌توانیم به نوعی تثلیث گاهانی اشاره کنیم که اهورامزدا در رأس این تثلیث قرار دارد. این تقابل میان هرمزد و اهریمن نیست. تقابل، چنان که گفتیم، بین سپنته‌مینو و انگره‌مینو است. مغان، سده‌ها پس از زرتشت، این بحث را از نوبه صورت باوری ثنوی مطرح کردند. اصلاحاتی که در این آیین باستانی به دست مغان انجام شد محتملاً تحت تأثیر ثنویت بین‌النهرین بود. (بهار، ۱۳۸۶: ۲۴۴-۲۴۳) البته باید یادآور شد که دگردیسی آموزه‌ی اصیل زرتشت از روزگار تحریر اوستای متأخر نیز از سوی مغان انجام گرفت؛ چه آنان دوباره سروده‌ها و نیایش‌هایی (مانند متیرایش، آبان‌یشت و تیشتریش) در ستایش خدایان و ایزدانی تحریر کردند که اشوزرتشت و انجمن گاهانی دیرزمانی آنان را از ایزدستان کهن زدوده و به جای آن‌ها بر اهورامزدا، سپنته‌مینو / انگره‌مینو و امشاسپندان تأکید ورزیده بودند.

از سویی، ستیز کیهانی را در اساطیر بین‌النهرین هم، که جزو فرهنگ هندوایرانی نیست، مشاهده می‌کنیم. در بین‌النهرین خدایان در برابر غول‌ها قرار می‌گیرند. در آن‌جا هم مضمون ستیز و مبارزه نقش مهمی دارد. خدای کهن سومری، إنکی، غولی به نام کینگورا شکست می‌دهد. ستیز کیهانی را در کل فرهنگ آسیای غربی نیز می‌توان دید. این نظریه‌ای است که مهرداد بهار سال‌ها پیش پرورده است. آسیای غربی مفهومی فرهنگی است؛ از هند شروع می‌شود و پهنه‌اش تا فلات ایران، آسیای میانه، بین‌النهرین، مصر، یونان و روم ادامه دارد. این دو بُن‌نگری و ستیز کیهانی در مجموعه‌ی اساطیر آسیای غربی مشهود است، ولی اکنون موضوع اصلی بحث ما فرهنگ آسیای غربی نیست. زمان زیادی نیاز است تا

عمیقاً وارد بحث فرهنگ هندی، بین‌النهرینی و کلاً فرهنگ آسیای غربی شویم. در آن جا هم جنگ دیوان و غولان هست. در اساطیر سومر، آپسو با تیامت غول در تضاد قرار می‌گیرد و بنا به اساطیر بابلی، مردوک / مردوخ، پسر آپسو، بر تیامت چیره می‌شود. در منظومه‌ی آفرینش بابلی، شکست کینگو غول، فرمانده تیامت، باعث پیروزی مردوک و مجموعه‌ی خدایان بین‌النهرینی می‌شود. مردوک هم مانند زئوس در رأس خدایان قرار می‌گیرد. (ساندرز، ۱۳۹۵: ۱۷۲ به بعد) در یونان هم زئوس تیتان‌ها را شکست می‌دهد و خدای خدایان می‌شود.

مجموعه‌ی هرمزد / اهریمن و سپنته‌مینو / انگره‌مینو در اسطوره‌های ایرانی به دقت و تفحص بیش‌تری نیاز دارد. یک‌سویه نباید داوری کرد و گفت که ایرانیان در همه‌ی اعصار ثنوی یا دوگانه‌پرست بوده‌اند. بی‌گمان، اندیشه‌ی ثنوی هرمزد / اهریمن آموزه‌ی خود زرتشت نبوده، بلکه بعدها تحول پیدا کرده است و مغان این اندیشه را پرورانده‌اند. نمی‌توان گفت که در اصل باور اشو زرتشت اصلاً دوبن‌نگری وجود نداشته است. در آرای زرتشت هم به گونه‌ای به دوبن‌نگری برمی‌خوریم، اما دوبن‌نگری بین هرمزد و اهریمن نیست، بین عناصری دیگر است؛ مثلاً امشاسپندان در برابر کماله‌دیوان (سردیوان یا دیوان بزرگ) قرار می‌گیرند یا، چنان که یادآور شدیم، بین سپنته‌مینو و انگره‌مینو است. این دو مجموعه با هم تقابل دارند. گفتیم در هند دِواها خدایان‌اند. در این جا بین دیوان و کماله‌دیوان آندر یا اِندر را داریم که بازمانده‌ی همان ایندرا ی هندی، خدای جنگ و جنگاوری است. این امر نشان‌دهنده‌ی همان تضاد و تقابلی است که زمانی هندوایرانیان ریشه‌ی یکسان و مشترک داشتند.

درباره‌ی ایندرا ی هندی، که جزو دِواهاست، باید بگوییم که ایرانیان قاعدتاً باید او را جزو دیوان به شمار آورند، چون در تضاد کیهانی قرار می‌گیرد. ایندرا در نزد ایرانیان دشمن است و در شمار کماله‌دیوان یا دیوان بزرگ قرار می‌گیرد و نامش «اندر» است، اما از سویی عملاً می‌بینیم که بسیاری از صفات ایندرا بعداً به اَبَر پهلوان ایرانی، رستم، تعلق می‌گیرد. اگر صفات برجسته‌ی ایندرا را بنا به متون ودایی در نظر گیریم و آن را با صفات برجسته‌ی رستم بسنجیم، درمی‌یابیم که بسیاری از صفات رستم ریشه در شخصیت ایندرا دارد. رستم از پهلوی رودابه به دنیا آمده؛ ایندرا هم همین‌گونه از پهلوی مادر زاده می‌شود. رستم می‌خواه‌ی قهاری است و گورخری شکار می‌کند و می‌خورد؛ ایندرا هم چنین می‌کند. بسیاری از صفات ایندرا به بهرام، ایزد جنگ و جنگاوری، در ایران می‌رسد. همه‌ی این نکات موضوعات مهمی برای تحقیق است. باید تحلیل کرد چه صفاتی از ایندرا وارد شخصیت ایزد بهرام شده و چه صفاتی