**آیین زردشتی و اسلام**

**نویسنده : بهرامی، عسکر**

از ایران زردشتی تا اسلام. شائول شاکد. ترجمه مرتضی ثاقب‏فر. انتشارات ققنوس. تهران. 1381ش.

اغلب ایران‏شناسان برآنند که دین کهنسال زردشتی، که در چهارراه نقل و انتقالات فرهنگی میان شرق و غرب ظهور یافت و بالید، بر دیگر فرهنگهای دینی پدید آمده در دوره‏های بعد تأثیر چشمگیری داشته است. این تأثیرگذاری دستمایه کار پژوهشگرانی چند بوده است که از آن میان آثار کسانی که با هر دو فرهنگ گیرنده و دهنده آشنایی داشته‏اند، در جرگه پژوهشهای ماندگار عرصه مطالعات تطبیقی درآمده‏اند.

کتاب حاضر مجموعه مقالات شائول شاکد، یکی از برجسته‏ترین پژوهشگران عرصه ایران‏شناسی، است که گذشته از زبانهای ایرانی باستان و میانه و تسلط بر متون آنها، عبری، عربی، و فارسی را هم نیک می‏داند و بدین‏سان با بهره‏گیری از منابعی که کمتر مورد توجه و استفاده پژوهشگران پیشین بوده‏اند، و نیز با داشتن دقت‏نظر و ریزبینیهای خاص خود، توانسته است چشم‏اندازهای تازه‏ای فراروی علاقه‏مندان این عرصه بگشاید. شاکد پیشتر کتاب ششم دینکرد، از مهمترین آثار زردشتی، را آوانویسی و به انگلیسی ترجمه کرده و کتابی هم درباره ثنویت در دوره ساسانی دارد، که هردو کتاب جزو آثار برجسته درباره فرهنگ ایران پیش از اسلام به‏شمار می‏رود.

کتاب از ایران زردشتی تا اسلام، مشتمل بر دوازده مقاله است که نویسنده پیشتر آنها را در نشریات و مجموعه‏های مختلف چاپ کرده بود و به سال 1995م به صورت کتاب حاضر چاپ شد که انگیزه تدوین آن «دستیابی به دو هدف اساسی» بوده است: «یکی توضیحات و تفسیرهای کیش زردشتی دوره ساسانی، و دیگری چگونگی انتقال اندیشه‏های آن به اسلام» (پیشگفتار).

در مقاله نخست با عنوان «گرایشهای رازورانه در کیش زردشتی» نویسنده با بررسی مفاهیمی چون «راز» و «زند» ـ آن‏گونه که در متون زردشتی آمده‏اند ـ به این نتیجه می‏رسد که دینِ مطرح شده در دینکرد را نه دینی رمزی در مفهوم متداول آن، بلکه به عنوان یک نظام اندیشگی و معنوی باید به‏شمار آورد.

«مفاهیم مینو و گیتی در متون پهلوی و رابطه آنها با فرجام شناختی» عنوان دومین و یکی از مهمترین مقالات این مجموعه است که در ادامه با تفصیل بیشتر بدان خواهیم پرداخت.

سومین مقاله مجموعه، مسائلی درباب اهریمن و آفرینش او را مطرح می‏سازد و به‏ویژه به عبارتی متناقض‏نما از متون پهلوی می‏پردازد که می‏گوید: «اهریمن هرگز نبوده است و هرگز هم نخواهد بود.»

«مِهر داور» از جمله ارزشمندترین مقالات شاکد و یکی از منابع مهم در این زمینه است که به بررسی واژه مِهر در متون فارسی میانه و نقش «ایزد مِهر» به عنوان داور یا میانجی می‏پردازد.

و سرانجام واپسین مقاله بخش نخست، با عنوان «اسطوره زروان، کیهان‏شناسی و فرجام‏شناسی» به این موضوع بحث‏انگیز، و به قول زنر «معمای دین زردشتی»، می‏پردازد.

در بخش دوم که «از ایران تا اسلام» نام دارد، نویسنده برخی موضوعات و مضامین و مفاهیم موجود در فرهنگ اسلامی را در فرهنگ ایران پیش از اسلام و به‏ویژه دین زردشتی ریشه‏یابی می‏کند: برابری دین و دولت در نظریه ابن مقفع درباره حکومت، چهار فرزانه، شماری از نمادهای پادشاهی از جمله نازبالش، تخت یا کرسی، میوه به، مُهر در این زمره‏اند. «پیمان، اندیشه‏ای ایرانی در تماس با اندیشه یونانی و اسلام»، «طرز تهیه خوراکی صوفیانه و دو فرزانه: مضامین ایرانی در پوشش اسلامی»، «نخستین انسان، نخستین شهریار»، «برای روان: انتقال اندیشه‏ای زردشتی به اسلام»، «برخی مضامین ایرانی در ادبیات اسلامی» عناوین دیگر مقالات مجموعه هستند.

و اما مقاله «مفاهیم مینو و گیتی و ...»، که یکی از مهمترین موضوعات الهیات زردشتی را برمی‏رسد، با بحثی مفصل درباره این دو اصطلاح آغاز می‏شود. نویسنده نخست به کاربرد دوگانه این اصطلاحات برای نامیدن دو حالت هستی از یک سو، و معرفی طبقات هستی از سوی دیگر اشاره می‏کند (ص69) و سپس تأکید می‏ورزد که در فرآیند آفرینش، جهان مینوی پیش از گیتی قرار می‏گیرد و این که گیتی با همه نیکیها و بدیهایش، صرفا بازتاب یک پیش‏نمونه مینوی است و از آن سرچشمه می‏گیرد و در راستایی وابسته به آن ادامه می‏یابد (ص72 و 73).

شاکد آنگاه با توجه به ویژگیهایی که متون پهلوی برای «مینو» و «گیتی» برشمرده‏اند، به رابطه دیالکتیکی خاصی میان مینو و گیتی می‏رسد که پاسخ پرسشهای بسیاری در زمینه ستیز نیکی و بدی، یعنی همان ثنویت مشهور زردشتی است: مینو هستی نخستین، اما نادیدنی و بی‏حرکت و فاقد جنبه واقعی است. نبرد راستین میان مینوی نیک و مینوی بد (یا اهریمنی) تنها می‏تواند در عرصه گیتی رخ دهد. با این همه، این نبرد مبارزه‏ای واقعی و آشکار میان دو هماورد نیست، زیرا فقط اورمزد و آفریدگان او حضوری واقعی در گیتی دارند، و اهریمن و دیوان فاقد هستی مادی و ملموس هستند و در جهان گیتی تنها به صورت فرعی و طفیلی مشارکت و نقش دارند (ص79).

بدین ترتیب گیتی محل و مرحله‏ای است که فعالیت ویژه جهان در آن انجام می‏گیرد. مینو، پس از مرحله آفرینش، تا اندازه‏ای حالت و اقتباسی از هستی می‏شود. مینو متأثر از رویدادهای گیتی است و ظاهرا فقط پژواک رویدادهایی است که در گیتی رخ می‏دهند (ص80). با این همه در برتری مینو تردید نمی‏توان روا داشت: همه نیکیها و بدیهای جهان مادی از جهان مینوی سرچشمه می‏گیرند؛ اما نیکی و بدی این جهانی هم صرفا اقتباسی و فاقد اصالت نیستند، بلکه می‏توان گفت تابع وضع خاص این جهان مادی هستند که به تصریح متون، در حالت آمیختگی به سر می‏برد. بدین سبب در این جهان نمی‏توان نیکی و بدی را به صورت کامل و خالص تجربه کرد، چه، به‏گونه‏ای لاینفک به یکدیگر جوش خورده‏اند و چنان با هم‏درآمیخته‏اند که درک آنها به صورت جداگانه تنها در عالم مینو یا در پایان جهان ممکن است (ص81).

بدین‏سان، دو جهانِ مینو و گیتی، فقط در مراحل آفرینش و پایان جهان از یکدیگر جدایند و در جهان واقعی و کنونی این تمایز تنها در ذهن آدمی ممکن است (ص83).

مؤلف آنگاه این بحث را پیش می‏کشد که در نوشته‏های زردشتی، هر شی‏ء و پدیده مادی همتایی مینوی دارد و از سوی دیگر، هر اندیشه مینوی هم در این جهان دارای مظهر و تجسدی است. هر گروه از اشیا یا موجودات هم نماینده مینوی گروه خود را دارد، نظیر امشاسپندان، که معرف و نماینده عناصر این جهانند؛ و در رأس هر گروه هم یک اندیشه مینوی قرار دارد. بدین ترتیب مینو دارای لایه‏هایی متعدد است که بر حسب فاصله‏شان با جهان مادی، با یکدیگر تفاوت دارند (ص84 و 85).

اورمزد، مینوی مینوان، الگوی آرمانی تمام مینوان موجود است. جهان مینوی ویژه، یعنی جهان اورمزد و امشاسپندان، و نیز جهان اهریمن و سپاه او جاودانه است. اما درعین حال، مینوان ناپایداری هم وجود دارند، از جمله روانِ کردارهای نیک و بدِ انسان (ص85 و 86).

نویسنده سپس به مسئله خود انسان در این عرصه می‏پردازد و او را دارای یک جنبه مینوی، به نام فروهر، می‏داند. به‏علاوه، وجود مادی او در این جهان متشکل از تن و روان است که جان در میان آنهاست و جایگاهی میانجی دارد. جان مستقیما دیدنی نیست، بلکه از طریق کنش خود دریافتنی است (ص88 و 89).

خودِ اخلاقی یا دینی انسان، یا همان دین (پهلوی: deÎn) است که در داوری پس از مرگ نیز نقش و حضوری مهم دارد؛ با این همه در آنجا با ماهیتی اجتماعی، و شاید کیهانی نیز، وجود عینی می‏یابد. هر جنبه فعالیت انسان در جهان مادی مینویی دارد و به بیان دیگر هر اندیشه، گفتار و کردار آدمی را در جهان مادی بازتابی از یک مینو باید دانست. میان مینوان نیک و بد بر سر اقامت گزیدن در وجود انسان رقابت و تلاش هست و وظیفه انسان است که بکوشد مینوان بد را از خود دور کند و مینوان نیک را در خود مستقر سازد (ص89 و 90).

بدین سان در این جهان، هستی آدمی آوردگاه اصلی مینوان نیک و بد است و ناگفته پیداست که نتیجه این نبرد در واقع کاملاً به انسان بستگی دارد و پیروزی نهایی با شکست دیوان درون آدمی و به دست خود آدمی و در همین جهان حاصل می‏آید (ص91).

نویسنده در ادامه می‏کوشد رابطه میان مینو و گیتی را در برابر مفهوم پایان جهان بررسی کند. در متون پهلوی پایان جهان و معاد مبتنی بر سه مرحله یا مفهوم متمایز است: 1) فرجام‏شناسی فردی، شامل زندگی پس از مرگ، داوری درباره فرد و پاداش و کیفر او، و بهشت و دوزخ؛ 2) آخرالزمان یا پایان کار جهان و ظهور منجی؛ 3) فرجام‏شناسی همگانی و جهانی، شامل رستاخیز مردگان، داوری همگانی، و نوسازی جهان (فرشکرد) که پس از آن زندگی جاودانه خواهد بود (ص91).

در مرحله نخست، که همانا مرگ است، انتقال آدمی از جهان مادی به جهان مینو صورت می‏گیرد. در پی این مرحله زندگیِ پس از مرگ (زندگی روان) آغاز می‏شود. این دوره کاملاً مینوی است، ولی اساسا مبتنی بر بازتاب حیات مادی و اخلاقی فرد در جهان گیتی است.

از سوی دیگر آخرالزمان، یا پایان جهان، فاجعه‏ای است که صرفا و به طور کامل در گیتی رخ می‏دهد. در این زمان، که اوج نبرد میان نیکی و بدی است، گیتی به نازلترین مرتبه خود می‏رسد. این مرحله از حیات جهان ـ که با دردهای شدید مرگ در حیات فردی قابل قیاس است ـ به آخرالزمان می‏انجامد. در اینجا جهان نه از هستی باز می‏ایستد و نه از مادی بودن. با این حال تحولی ژرف را از سرگذرانده است، زیرا دیگر آمیخته نیست و با پاک‏شدن از اهریمن و سپاه وی، تعالی یافته است (ص92 و 93).

پس از آخرالزمان و پایان جهان، اورمزد و امشاسپندان و همه ایزدان و مردمان در کنار یکدیگر و در یک جای قرار خواهند گرفت. برخی از ویژگیهای مادی جهان نیز از میان می‏روند: دیگر نه از گرسنگی خبری هست و نه از تشنگی و پیری و مرگ، و نزدیکی بدون زاد و ولد انجام خواهد گرفت. تغییرات حاصله در هستی، ماهیت گیتی را دگرگون نمی‏سازد: تنها ناخوشایندیهای گیتی دستخوش تغییر می‏شوند و چیزهای گوارا و خوشِ آن همچنان ثابت می‏مانند. (بدین ترتیب پاسخ مسئله شرّ در جهان نیز تا اندازه‏ای داده می‏شود: امور ناگوار گیتی نه جزء لایتجزای جهان مادی، بلکه ناشی از حضور اهریمن و سپاه اوست که با از بین رفتنِ ـ یا ناکارشدنِ ـ منشأ، مظهر آنها نیز از بین می‏رود).

در فرایند تحول آخرالزمانی، در واقع این هستی مادی است که به هستی مینوی نزدیک می‏شود. به عبارت دیگر، گیتی بی‏آنکه ماهیت خود را از دست بدهد، تا جای ممکن به مینو نزدیک می‏گردد (ص93 و 94).

چنین تصویری از پایان کار جهان و توجیه روابط میان مینو و گیتی و فرجام آنها، مبتنی بر استنباط از مطالب پراکنده متونی است که به سبب پیچیدگیهای خاص خود، گاه خواننده را در درک پاره‏ای مفاهیم معمولی هم با مشکل مواجه می‏کنند، تا چه رسد به مفاهیم پیچیده و دشوار فلسفی. بر همین اساس، شاکد نتایج و استنباطهای خود از این مبحث را با قید احتیاط بیان می‏کند. به گفته وی فرجام‏شناختی فردی و جهانی روند و تحولی همسان دارند: فرد (با دردهای مرگ) از وجود مادی به هستی مینوی می‏رسد؛ جهان نیز (با طی مرحله آخرالزمان) از هستی مادی به هستی پاک و پالوده مینووَش می‏رسد. «افزون بر این، انسان در روز رستاخیز، بازگشتی مینوی به گیتی پاک و پالوده‏شده جهان انجام می‏دهد و بدین‏سان به اوج نیکبختی و خرسندی و رضایت خاطر می‏رسد که موجودیتی است متعالی در گیتی و جهانی که تمایز میان مینو و گیتی آن، چه بسا از میان رفته است. کل تاریخ جهان با حرکتی دیالکتیکی نگریسته می‏شود: از آفرینش مینوی به آفرینش گیتی‏ای و سپس به واقعیت گیتی‏ای، که امتیازات مینو بدان بخشیده شده است» (ص94 و 95).