

گاهان و طریقه مشرقی در تفسیر آن

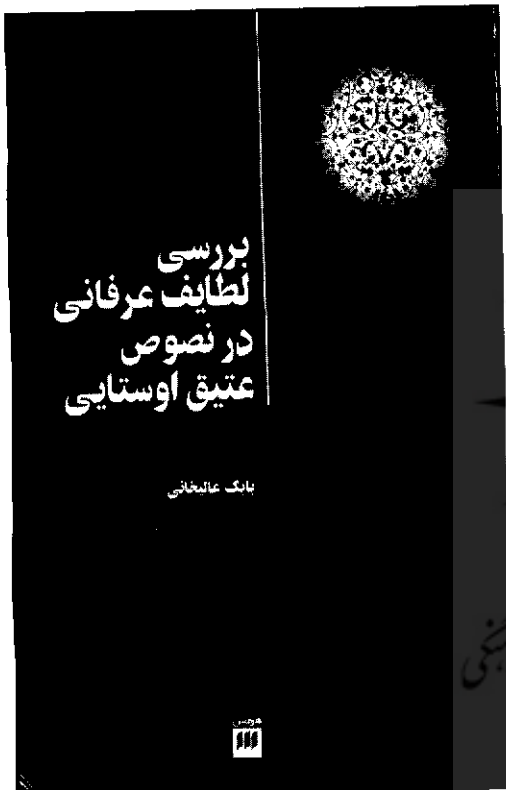
○ شیرویس نصرالله زاده

○ بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی

○ تالیف: بابک عالیخانی

○ ناشر: هرمس، تهران، ۱۳۷۹

اکنون بیش از دویست سال از آشنایی جهانیان با اوستا به معرفی آنکتیل دوپرون می‌گذرد. از آن زمان تا اکنون، رهاوردهای زبان‌شناختی معظمی از زبان‌های ایرانی باستان، میانه و نو فراهم آمده است. آشنایی و کشف رمز و قرائت متون گونه‌گون این زبان‌ها کار سخت و دشوار این مستشرقین است. اما از نگاه معرفت‌شناختی اندیشه ایرانی - از گاهان تا عرفای فهلوی مشرب ایرانی - اسلامی - شناخت و آگاهی اندک است، به ویژه در پیوستگی حکمت ایران باستان با ایران پس از پذیرش اسلام عقیم و ناکام است، سبب آن نبود آشنایی با «اندیشه اشراقی» است و دشواری فهم گاهان. بخش اصلی تعالیم زردشت، که حقیقت و لب دین



زردشتی است، متون گاهانی است. اوستاشناسان به دو اوستای کهن و متاخر قائلند. تفاوت‌های این دو یکی لهجه‌ای است که کهن‌ترینش لهجه گاهانی است و دیگری از حیث «مضامین»، دانشمندان اوستاشناس به سبب دشواری متون گاهان به دلیل واژگان ناشناخته و مشکلات دستوری و ناآشنایی با تعلیمات زردشت به سبب زبان خاص وحی و شعرگونه‌گی گاهان به فهم یکسان و مقبولی از آن دست نیافته‌اند. ضعف دیگر غربت غربیان از عرفان شرقی و ایرانی است، مقوله‌ای که کتاب حاضر دیدگاه تازه‌ای را در این زمینه می‌گشاید.

متون گاهانی مشتمل است بر «گاهان زردشت» و «یسن‌هفت‌ها» و «ادکار و کلام‌های کوچک زردشتی» در یسن ۲۷ گاهان هفده سرود در یسن‌هاست که در چهار وزن از اوزان شعر قدیم آریایی پرداخته شده است و شباهت تامی با اشعار ودایی دارد. یسن هفت‌ها (۳۵ تا ۴۱) در مرتبه پس از گاهان از



اهمیت کتاب از همین حیث است که برای نخستین بار به عرفان زردشتی و پیوند آن با عرفان عرفای دوره اسلامی همچون سهروردی، به ویژه عین‌القضاة همدانی توجه ویژه شده است. این اندیشه بسیار متفکرانه و تازه است و ما را از آراء پراکنده غربی‌ها و گسیختگی فرهنگی می‌رهاند

مفسر برجسته‌اش هلموت هومباخ است، بر آداب و شعائر تکیه دارند. وی وارث مکتب کارل هوفمان است که مبدع شیوه تازه‌ای در تحلیل گاهان بود، اینان بر آن‌اند که برای تفسیر نصوص عتیق اوستایی باید به متون ودایی به ویژه ریگ‌ودا مراجعه کرد، زیرا به جهت کثرت متون ودایی و همانندی این دو، بهتر می‌تواند بر گاهان پرتوافکنی کند. به رای هومباخ هدف زردشت وعظ و ارشاد نیست، و سراسر گاهان مکالمه با خدای بزرگ است و نیز این که، زبان زردشت مناسب با خلق آن زمان یعنی توده کشاورزان و گله‌داران نبوده است.

تفسیر دیگر از آن اینسلر است؛ وی بر جهت اخلاقی و اراده آزاد آدمی تکیه دارد و زردشت را یک معلم اخلاق و آورنده دوگانگی اخلاقی می‌داند. تفسیر اینسلر «متکی بر یک تفسیر افراطی از اخلاق زردشتی در گاهان» است. رای سوم تفسیر نوبرگ است. تکیه او بر عرفان زردشت و پیوند

نظر قدمت است که احتمال داده‌اند یکی از اصحاب زردشت - جاماسب - آن را نوشته باشد. چهار ذکر زردشتی اهنور - اشم و هو، و ینگه هاتام، ایریما ایشیو است. این متون را به پیروی از کتاب «نصوص عتیق اوستایی» می‌خوانیم. این نام‌گذاری از آن روست که این متون سرشار از معانی عرفانی و نکات معنوی است و حقیقت اصلی دین زردشتی را داراست (ص ۱. پانوش ۲).

اهمیت کتاب از همین حیث است که برای نخستین بار به عرفان زردشتی و پیوند آن با عرفان عرفای دوره اسلامی همچون سهروردی به ویژه عین‌القضاة همدانی توجه ویژه شده است. این اندیشه بسیار متفکرانه و تازه است و ما را از آراء پراکنده غربی‌ها و گسیختگی فرهنگی می‌رهاند.

رسیدن به اندیشه زردشت در چگونگی فهم و تفسیر گاهان است. در کتاب از سه طریقه پیشین تفسیر گاهان که عموماً از آن غربیان است سخن رفته است. یک گروه که

از نگاه معرفت‌شناختی اندیشه ایرانی - از گاهان تا عرفای فهلوی مشرب ایرانی - اسلامی - شناخت و آگاهی اندک است، به ویژه در پیوستگی حکمت ایران باستان با ایران پس از پذیرش اسلام عقیم و ناکام است، سبب آن نبود آشنایی با «اندیشه اشراقی» است و دشواری فهم گاهان

دانشمندان اوستاشناس به سبب دشواری متون گاهان، به دلیل واژگان ناشناخته و مشکلات دستوری و ناآشنایی با تعلیمات زرتشت به سبب زبان خاص وحی و شعرگونه گاهان به فهم یکسان و مقبولی از آن دست نیافته‌اند. ضعف دیگر غربت غریبان از عرفان شرقی و ایرانی است، مقوله‌ای که کتاب حاضر دیدگاه تازه‌ای را در این زمینه می‌گشاید

رسیدن به اندیشه زردشت در چگونگی فهم و تفسیر گاهان است

به رای هومباخ هدف زردشت وعظ و ارشاد نیست، و سراسر گاهان مکالمه با خدای بزرگ است و نیز این که، زبان زردشت مناسب با خلق آن زمان یعنی توده کشاورزان و گله‌داران نبوده است

آن بر شمنیزم زردشتی - البته به افراط - است.

مؤلف محترم در نقد آراء سه‌گانه فوق بر آن است که: «رای هومباخ از سه جهت قابل انتقاد است یکی این که گاهان صرفاً یک اثر ادبی نیست، دوم خطاب زردشت عام و خاص است، سوم گاهان جنبه تعلیمی قوی دارد و اسرار کلام زردشت مانع نیست که توده گله‌داران و کشاورزان هم عصر زردشت سخنان تمثیل‌آمیز او را در نیافته باشند» (ص ۲۰) و در نقد آراء اینسلا می‌نویسند: «صداقت (اشه) و حسن نیت (وهومنه) که اینسلا از گاهان می‌فهمد یک تصور معمولی است که نیازی به آمدن زردشت نبود» و همو «تصورات عرفی اخلاقی شهروندی تکنولوژی را به زردشت نسبت می‌دهد» (ص ۲۱)، نیز عرفان شمنی نوبرگ هم با جهان معنوی زردشت یکی نیست و اصرار نوبرگ بر این که ایزدان گاهانی نه اسماء انتزاعی بلکه اسم‌های جمع‌اند اصرار غلط و بی‌اساسی است...» (ص ۲۲).

راهی که مؤلف برای تفسیر متون گاهانی و دریافت پیام زردشت فراروی می‌نهد «طریقه مشرقی» در تفسیر گاهان است. مراد از این طریقه، استناد به حکمت مشرقی شامل «ودانتة هندی»، «طریقه‌های سه‌گانه مهری، زروانی و مزدکی» و «معارف مذکور در متون پهلوی به ویژه دینکرد» درباره مابعدالطبیعة نور، مسلک تصوف قومس و خراسان و فلسفه اشراقی سهروردی است. مؤلف این مجموعه را در شش گروه یعنی سه عرفان محض و سه فلسفه متعالیه بخش کرده است: سه شاخه عرفانی هندی (ودانتة)، ایرانی (زروانی، مهری، مزدکی) و اسلامی (مسلک تصوف شهودی خراسان) هم‌خانواده با تعلیم گاهانی‌اند و سه شاخه فلسفی یعنی سانکهمیه، زندآگاهی و فلسفه اشراقی سهروردی است. تعلیم تکمیلی دیگر که می‌توان از آنها بهره‌مند شد: تعلیم بودایی مهاییانه و ارتباط پارمیتای (فضیلت) شش‌گانه بودایی با امشاسپندان، نیز طریقه تصوفی پردیوری در جبال ایران (لرستان و کردستان) هستند.

تمامی تعلیم بالا، خمیره هند و ایرانی کهن را می‌سازند، از تعلیم غیرهند و اروپایی نیز از مکتب تصوف ابن عربی می‌توان بهره‌مند شد.

پیش از شرح مباحث کتاب، پرداختی به ایجاز به ثنوری دکتر عالیخانی براساس این کتاب و آراء دیگر ایشان، براساس فهم نگارنده، بایسته است:

دو رهاورد پیامبرانه زردشت یکی دو مینیوی توامان یعنی سپنته مینیو و انگره مینیو و دیگری هفت امشاسپند است؛ که وجود انگره مینیو و هفت امشاسپند پیش از زردشت سابقه وجودی نداشته است. ایرانیان و هندیان از دیرباز حقیقت را دوگانه فهم می‌کردند. ایرانیان پیش از زردشت به شکل ایام نیات / میتره و هندیان به شکل ورونه / میتره. این ادراک از دیرباز به فرهنگ ایرانی یک تعادل می‌داده است. «ایام نیات» یا «ورونه» ناظر بر بُعد این جهانی یا قوس نزول است و میتره یا میتره ناظر بر بعد این جهانی یا قوس صعود. زردشت به جای این دو، دو صفت اهوره (= ایام نیات / ورونه) و مزدا (میتره / میتره) و در مفهومی دیگر مزدا - اهوره قرار داد. دو صفت بدین معنا که در گاهان به حقیقتی والا تر به شکل ضمیر «وو» (hvo) اشاره شده است؛ که در ادامه به شرح خواهد آمد. زردشت فرهنگ فراموش شده اهوره‌ها را در شکلی نو احیاء کرد. در مرتبه پس از اهوره‌مزدا، دو مینیوی توامان (یمه) قائل شد. هرکدام از این دو مینیو، بیانگر صفات جمال (سپنته مینیو) و صفات جلال (انگره مینیو) اهوره مزدای‌اند. از جلوه ایام نیات / ورونه / اهوره است که این جهان و انسان آفریده شد و جنبه شریعت‌مدارانه دارد، و جلوه میتره / میتره / مزدا بُعد انفسی و سلوک درونی به سوی حق است. به بیان جیمز راسل زردشت با بیان این دوگانگی کیهانی پیچیده‌ترین رمز تتولوژی ادیان را کشف کرد. این تفکر، عرفان ایران را عرفانی دو رنگ کرده است که در نزد حکمای اشراقی ایرانی - اسلامی، به خوبی منعکس شده است. پس از زردشت جنبه مزدایی تقلیل یافت (مزدا اهوره) و جنبه اهورایی (اهوره مزدا) یا شریعت‌مدارانه توسعه یافت و دچار ثنویت محض شد؛ که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

تفصیل بیشتر درباره دو مینیوی توامان این است که انگره مینیو کشف زردشت است؛ این دو در ظاهر متضاد اما لازم و ملزوم هم‌اند. از اجتماع این دو است که همه خلق پدیدار شدند. آنها دو قطب اصلی عالم و در حکم پدر و مادر

مؤلف این مجموعه را در شش گروه یعنی سه عرفان محض و سه فلسفه متعالیه بخش کرده است: سه شاخه عرفانی هندی (ودانته)، ایرانی (زروانی، مهری، مزدکی) و اسلامی (مسلك تصوف شهودی خراسان) هم خانواده با تعالیم گاهانی اند و سه شاخه فلسفی یعنی ساتکهیه، زندآگاهی و فلسفه اشراقی سپهرودی است. تعالیم تکمیلی دیگر که می توان از آنها بهره مند شد: تعلیم بودایی مهاییانه و ارتباط پارمیتای (فضیلت) شش گانه بودایی با امشاسیندان، نیز طریقه تصوفی پردیوری در جبال ایران (لرستان و کردستان) هستند. تمامی تعالیم بالا، خمیره هند و ایرانی کهن را می سازند

می نویسد:

۱ - گاهان زردشت کلام عاشقانه است و رنگ و بوی غزل دارد (یسن ۲۸-۱۱)
 ۲ - گاهان کلام قدیم خداوند است که بر زردشت آشکار کرد، به سبب این کلام قدیم، حق تعالی عالم را آفرید (یسن ۲۹-۸).

۳ - زردشت به الهام روح القدس (بهمن امشاسپند) سخن می گوید نه از روی هوی و هوس (یسن ۴۴-۱۷).

فصل یکم، اهورامزدا، مزدا اهوره:

فصل نخست درباره دو نام اهوره - مزدا و مزدا - اهوره است. بسیاری معتقدند که این دو در گاهان مترادف هم اند. چنان که بیشتر شرح آن رفت، آنها دو صفت و دو جلوه از مبداء یگانه (hvo) هستند. در جایی که صفت مزدا - اهوره آمده (یسن ۳۶) سخن از آتش و نور است، و آنجا که صفت اهوره مزداست سخن از زمین و زنان و آبان است. آفریدن و پیدایش اشیاء به اهوره مزدا نسبت داده شده است (یسن ۳۷-۱ و ۳۹-۴) و آنجا که همه کمالات به «او» برمی گردد از مزدا - اهوره نام برده شده است.

در گاهان و یسن هفت ها میان این دو تمایز آشکار است. زردشت اهوره و مزدا را به عنوان دو صفت مجزا، بر دو صفت فاعلیت و علم خداوند مدلل کرده است و مقام ذات احدیت (hvo) در میان این دو صفت است. اهوره جنبه آفاقی دارد و سبب بسط فیض هستی (اشه) و فاعلیت است و مزدایی جنبه انفسی و در ضمیر انسانی است و سیر و سلوک عارفانه است. در اندیشه زردشت جایگاه انسان بسیار والاست و تنها مخلوق منسوب به هرمزد (اهوره مزدا) انسان است (بنگرید به ادامه مقاله)، و این که «اهوره عبارت است از حق به اعتبار ظهور او در آفاق (این جهان) و مزدا عبارت است از حق به اعتبار انکشاف او در انفس» (ص ۴۵). آن گونه که پیشتر بر قلم رفت، پیش از ظهور زردشت، خدای ایرانیان میثره - ایام نبات بود. در گاهان هیچ ذکری از میثره نشده است، و این سبب ساز پرسشی شده که میثره قدرتمند در پیش از زردشت و ایزد مهر اوستای متاخر چرا در گاهان نیامده است؟

عالمیان اند. بعدهاست که ثنویت محض زردشتی، تضاد مطلق دوبن، فهم اصلی این دو گوهر و مینیو را دشوار کرد. اما، باطنی گری این دین در شکل اسطوره زروان رجعتی دوباره بود به اندیشه نخستین زردشت. سخن دیگر عالیخانی در این زمینه قابل توجه است (ص ۲۳، پانوش ۱، و نیز صص ۲۷-۲۸، پانوش ۲). در گاهان آمده است که انگره مینیو و سپننه مینیو توانمند (یسن ۳۰) و خوشی و ناخوشی هر دو از مزداست (یسن ۴۹-۹) و تاریکی و روشنی را اهوره مزدا آفرید (یسن ۴۴-۷). این توصیفات برای پیروان ثنویت محض و تضاد مطلق دو بنی متاخر زردشتی درک نشدنی است، که به رای دکتر عالیخانی در اسطوره زروان حل شده است؛ به این شرح که «هرمز و اهریمن هر دو از مبداء یگانه (زروان) برآمده اند؛ اهرمن از معدن قهر و جباریت و هرمزد از معدن لطف و رحمانیت حق اند»، مزدکیان نیز دو مدبرالخیبر (هرمزد) و مدبرالشر (اهریمن) را از منشاء بالاتری مشتق می دانند» (ص ۲۸). در گاهان نیز به وجودی بالاتر از اهوره مزدا، به شکل ضمیر «او» (hvo) (یسن های ۴۷-۲ و ۲۹-۴) اشاره شده است. از میان عرفای اسلامی، عین القضاة با شرح دو گوهر احمد و ابلیس به این دو گوهر گاهانی دست یافته است. مؤلف دلیل اتصال عرفان گاهانی زردشتی و عرفان شهودی خراسانی را وجود «ابلیس» در نزد این دو می داند.

مؤلف برای فهم بیشتر گاهان سه رهنمون آورده است: نخست اینکه تعابیر در گاهان یا اهوره های اند یا مزدایی؛ و توجه به نحوه توزیع عناوین اهوره های و مزدایی در تفسیر گاهان مطلقاً ضروری است. دوم قطعات گاهانی دو به دو به هم پیوسته اند و در تفسیر نمی توان یکی از آن دو را بدون توجه به دیگری در نظر گرفت؛ سوم این که در تفسیر گاهان شخصیت های گاهانی به ترتیب زردشت جاماسب، فرشوستر، گشتاسب، پورچیست نمودار اقایم بزرگ آسمانی یا هفت امشاسپندان به ترتیب بر سپننه مینیو، وهومنه - اشه، خشته وئیری، آرمییتی، اسفندیار و پشوتن که در گاهان نیامده اند معادل اند با هئوروات (خرداد) و امرتات (مرداد).

مؤلف در پایان این مقدمه مفصل در معرفی گاهان در گاهان (تفسیر و فهم گاهانی بر اساس خود گاهان) چنین

تفسیر اینسلو «متکی بر یک تفسیر افراطی از اخلاق زردشتی در گاهان» است

تکیه نوبرگ بر عرفان زردشت و پیوند آن بر شمنیزم زردشتی - البته به افراط - است

مؤلف دلیل اتصال عرفان گاهانی زردشتی و عرفان شهودی خراسانی را وجود «ابلیس» در نزد این دو می داند

مؤلف در معرفی گاهان در گاهان (تفسیر و فهم گاهانی بر اساس خود گاهان) می‌نویسد: «۱- گاهان زردشت کلام عاشقانه است و رنگ و بوی غزل دارد. ۲- گاهان کلام قدیم خداوند است که بر زردشت آشکار کرد، به سبب این کلام قدیم، حق تعالی عالم را آفرید. ۳- زردشت به الهام روح القدس (بهمن امشاسپند) سخن می‌گوید نه از روی هوی و هوس»

ذکر نام مزدا - اهوره در گاهان و یسن هفت‌ها بخشی از باطنی‌گری و عرفان زردشتی است. در متون متأخر اوستایی این عنوان که بخش حقیقت دین زردشت است کم‌رنگ شده است؛ و بیشتر اهوره مزدا، که غلبه شریعت بر حقیقت است، رخ آشکار کرده است

به بیان «جیمز راسل» زردشت با بیان این دوگانگی کیهانی پیچیده‌ترین رمز تئولوژی ادیان را کشف کرد. این تفکر، عرفان ایران را عرفانی دو رنگ کرده است که در نزد حکمای اشراقی ایرانی - اسلامی، به خوبی منعکس شده است

مؤلف با یاری اسطوره زروان که سپنته مینیو از یقین زروان مطلق و انگره مینیو از شک او زاده شد، بر آن است که هر دو صفت یقین و شک دو وصف جمال و جلال حق‌اند ... در میان عرفای اسلامی عین‌القضات به خوبی این معنا را شکافته است

پاسخ آن به رای مؤلف، تطبیق میثره - ایام نیات در هیات تازه مزدا - اهوره است. مؤلف بر آن است که برای فهم این تطبیق و مقارنه، بایستی وجود مشابه آن در هندی یعنی میثره - ورونه را شناخت. به رای دو دانشان بزرگ، یکی یان خندا که معتقد است میثره - ورونه دو حقیقت مکمل یکدیگرند. ورونه مبداء نظام اسباب و مسببات عالم است که جبر و ضرورت بر آن حکمفرماست و میثره مبدایی است که کمال عالم از اوست و مایه صلاح و اصلاح امور جهان است، ورونه منبع قهر است و میثره منبع لطف، که در همه مظاهر وجود خود را آشکار می‌کنند؛ دیگری آینده کومارا سوامی است که معتقد است میثره - ورونه هندی بر دو معنای دانایی و توانایی دلالت دارد و با دو شکل بیانی موبدی و شهریاری منطبق است. وی بر اساس یکی از متون ودایی به نام شتهه پتهه براهمنه معتقد است قوه نظری به میثره و قوه عملی به ورونه نسبت داده می‌شود. میثره برهمن (موبد) است که درک و تصور می‌کند و ورونه کشترم (شهریار) است که به جای می‌آورد و برگزار می‌کند. در آغاز، این دو از هم جدا بودند «میثره بی ورونه می‌توانست باشد اما ورونه بدون میثره نه، ورونه میثره را به یاری خواند و او را گفت تقدم از آن توست» (ص ۶۰). دکتر عالیخانی با این مقایسه تطبیقی بر آن است که زردشت عنوان قدیم میثره - اهوره یا میثره ایام نیات را به مزدا - اهوره با موبدی - شهریاری در منابع متأخر برگرداند، و همیشه مزدا بر اهوره متقدم است.

ذکر نام مزدا - اهوره در گاهان و یسن هفت‌ها بخشی از باطنی‌گری و عرفان زردشتی است. در متون متأخر اوستایی این عنوان که بخش حقیقت دین زردشت است کم‌رنگ شده است؛ و بیشتر اهوره مزدا، که غلبه شریعت بر حقیقت است، رخ آشکار کرده است. چرا که مطابق فهم عوام و عامه خلق است؛ و بخشی از اسرار گاهانی در طریقه‌های عرفانی همچون زروانی، مهری و مزدکی شناخته شده است. آنجا که داریوش هخامنشی در کتیبه‌هایش می‌نویسد به «اراده اهوره مزدا» ناظر به بعد شهریاری یعنی صفت اهورایی است نه مزدایی.

فصل دوم. اقاییم نور:

تاکنون از دو مبحث مزدایی و اهورایی و دو مینیوی توامان سپنته مینیو و انگره مینیو و جنبه باطنی و عرفانی

زردشتی سخن گفتیم، حال اندیشه دیگر زردشت یعنی هفت امشاسپند، که فصل دوم کتاب را به خود اختصاص داده، بررسانده می‌شود. مؤلف از آنها تعبیر به «اقاییم نور» می‌کند. در گاهان از آنها با تعبیرات موجودات برین، بی‌نقص، متفق یا یکدیگر و قاهر خطاب و یاد شده است. تعلیم زردشت در واقع معرفی هفت رکن عالم است و تمام جزئیات جهان به این هفت رکن برمی‌گردد، که برابر با هفت وادی عطار است و در سیر انسانی آن، رسیدن به «انسان کامل» است (فصل آخر کتاب). در سنت متأخر زردشتی برای هر امشاسپند یک مظهر و طلسم قائل بودند که فهم آن را عمومی‌تر و آسانتر می‌کرد. در میان این هفت جلوه، به نظر مؤلف «سپنته مینیو»، «وهومنه»، «آشه» و «آرمیتی» حائز اهمیت خاص‌اند. درباره سپنته مینیو، به رای مؤلف، هویت مطلق احدیت به دو صفت جمال و جلال در دو مظهر بزرگ سپنته مینیو (هرمزد) و انگره مینیو (اهریمن) ظاهر شده است. مؤلف با یاری اسطوره زروان که سپنته مینیو از یقین زروان مطلق و انگره مینیو از شک او زاده شد، بر آن است که هر دو صفت یقین و شک دو وصف جمال و جلال حق‌اند. زیرا یقین زروان این بود که در خلق می‌تواند ظاهر شود (وصف جمال) و شک کرد که در خلق ظاهر نشدنی است (وصف جلال). در میان عرفای اسلامی عین‌القضات به خوبی این معنا را شکافته است «نورمحمد و نورابلیس» در نوشته‌های او ناظر بر همین توامان گاهانی است: «اما هرگز دانسته‌ای که خدا را دو نام است یکی الرحمن و الرحیم و دیگری الجبار المتکبر. از صفت جباریت ابلیس را به وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد (ص) راه پس صفت رحمت غذای احمد (ص) آمد و صفت قهر و غضب غذای ابلیس» (ص ۷۲). سپنته مینیو نیز دو شأن اهورایی و مزدایی دارد: بنا به گاهان، اهوره مزدا خلق را به وسیله سپنته مینیو آفرید (فیض تکوینی و تشریحی) و از این بیان به رابطه سپنته مینیو و گئوش تشن (صانع) گاو اشاره شده است که جنبه اهورایی سپنته مینیو است، نیز برگشت به حق به واسطه سپنته مینیو میسر است که جنبه مزدایی آن است و در رابطه او و سرئوشه (سروش) به بیان آمده است. آشه فهم دیگر اقاییم نور مثل دوگانه وهومنه - آشه برابر با مزدا اهوره و آرمیتی نیز به واسطه فهم اندیشه بیان شده میسر می‌گردد. خواننده‌ی محترم برای فهم دقیق‌تر و ذکر شواهد مبسوط به

سلسله مباحث این کتاب یک اتفاق مهم در فهم دین زردشتی و تفکر ایرانی است. خواننده برای شناخت ژرف تر و پیوسته خود باید این کتاب را از سر تا انتها به خوبی بخواند. مقدمات برای درک بیشتر مطالب، آشنایی اولیه با متون اوستایی و پهلوی زردشتی و عرفان اسلامی است. ناچار از گفتن این سخن هستیم که مطالب کتاب بسیار فشرده و انبوه است. بطوری که هر کدام خود گفتاری مفصل نیاز دارد تا فهم آن برای خوانندگان عمومی تر فراهم آید

بخش دوم مراجعه کند.

فصل سوم، انسان و تطور او:

این فصل شامل چهار بخش است؛ موضوع این فصل انسان است از کالبد تن دار تا مقام انسان کامل. بخش اول درباره «تقویم انسانی» است. در این نصوص برای انسان تعبیر «جان تومند» آمده است. شکل پذیری و قوام انسان از جان است و جسم (تن)؛ که جان بر جسم مقدم آمده است؛ همچون تعبیر «مزدا - اهوره وهومنه - اشه». در چند قطعه از این نصوص دو واژه اورون (نفس) و دئنا (بصیرت قلب) با همدیگر می آیند. این دو با هم در دو مرتبه اند، نخستین میان انسان و حیوان مشترک است، و دیگری فقط مختص انسان است و «لب و حقیقت انسان» است و به تعبیر مؤلف «لطیفه ای معنوی که دیدن حقیقت دین که در نزد حق تعالی است، به وسیله آن میسر می گردد» (ص ۱۱۲). دئنا مربوط به عالم معنی و انوار و اسرار الهی است. مرحله بالاتر از دئنا، اصطلاح «خرتو (خرد)» است، «خرتو نخستین مخلوق اهوره مزداست و در همه نفوس انسانی منشعب شده است» و تفاوت این دو در مرحله قابل و فاعلی است. دئنا به سبب پیوند با سپنته آدمیتی، جنبه قابل لب و حقیقت انسان است و خرتو جنبه فاعلی آن.

بخش دوم، بحث ولایت و خلافت است. مؤلف بر آن است که در نصوص عتیق اوستایی، امری که غریبان بدان نرسیده اند، سخن از دو گروه است یکی «خواص امت زردشت» و دیگری «متوسطان امت» (پس ۴۶-۱۰). گروه نخست اهل «خشره و وهومنه» اند و گروه دوم اهل «اشی و اشنه» و پادشاه های مادی این جهانی. این مراقب فهم انسانی از دین در متون پهلوی هم آمده است و دو مرتبه که از آن تعبیر به شریعت (عوام) و طریقت و حقیقت (خواص) می شود خود بیانگر عرفان زردشتی است. در دینکرد سه، از گروه مومنان زردشتی در سه مرتبه یاد شده است، مرتبه والا «گاهانگی» است، در مرتبه میانی «هادگ مانسریگ» و در پایین ترین مرتبه، عامه مردم هستند که «دادیگ» خوانده شده اند. انسان در گاهان موجودی مختار است و در این اختیار سرنوشت اخروی اش رقم می خورد. انسان گاهانی در سیر و سلوکش و در مراتب متعالی مظهر دو اسم «مزدا و اهوره» می شود و «حق تعالی به دو اسم مزدا و اهوره بر او

جلوه گر می شود» (ص ۱۲۲). از این رو حجج و خلفای الهی کسانی اند که در این دو جنبه به کمال رسیده باشند؛ از این جاست که در گاهان ایشان به نام «مزداها و اهوره ها» خوانده می شوند، این خلیفه و حجت در نصوص عتیق با نام های «سوشیانس» Saosyant، «کسی که برکت می بخشد» و «واستریه» Vastrxa، «شبان» خوانده شده اند. سوشیانس ها در واقع انسان کامل اند در سیر و سلوک معنوی زردشتی. نکته مهم در این بحث این است که «انسان کامل نه فقط مرجع علمی و روحانی نیست بلکه مرجع سیاسی یا والی نیز هست» (ص ۱۲۷).

فهم نظریه «سوشیانس» در تاریخ ایران مهم و اساسی است؛ این نظریه مختص دین زردشتی است که پس از اسلام تشیع نیز از آن متأثر بود. مضاف بر موارد فوق، نازگی رای مؤلف این است که «سوشیانس گاهانی عنوانی است عام که بر سلسله خلفای الهی اطلاق شده است».

بخش سوم این فصل «نظریه بروز» است. فهم این نظریه به درک معارف گاهانی کمک فراوانی می کند. مطابق این نظریه، «حقایق قدسی و اقا نیم نور در ادوار گوناگون زمان و در کسوت بشری جلوه گر می آیند. اصل آسمانی لایتغیر است ولی جامه بشری متبدل می گردد» (ص ۱۲۹). مراد این است که مفاهیم مجرد معنوی و آسمانی همچون هفت امشاسپند برابراهی در گیتی و عالم ظهور دارند، بدین گونه که، معادل این جهانی سپنته مینیو «زردشت» است و وهومنه «جاماسب» اشه «فرشوستر»، خشره «گشتاسب»، آرمیتی «پوروچیست» و ...

بخش خاتمه کتاب، درباره آراء سهروردی و پیوند آن با حکمت معانی ایران باستان است.

سلسله مباحث این کتاب یک اتفاق مهم در فهم دین زردشتی و تفکر ایرانی است. خواننده برای شناخت ژرف تر و پیوسته خود باید این کتاب را از سر تا انتها به خوبی بخواند. مقدمات برای درک بیشتر مطالب آشنایی اولیه با متون اوستایی و پهلوی زردشتی و عرفان اسلامی است. ناچار از گفتن این سخن هستیم که مطالب کتاب بسیار فشرده و انبوه است. بطوری که هر کدام خود گفتاری مفصل نیاز دارد، تا فهم آن برای خوانندگان عمومی تر فراهم آید.

راهی که مؤلف برای تفسیر متون گاهانی و دریافت پیام زردشت فراروی می نهد «طریقه مشرقی» در تفسیر گاهان است. مراد از این طریقه، استناد به حکمت مشرقی شامل «ودانته هندی»، «طریقه های سه گانه مهری، زروانی و مزدکی» و «معارف مذکور در متون پهلوی به ویژه دینکرد» درباره مابعدالطبیعه نور، مسلک تصوف قومی و خراسان و فلسفه اشراقی سهروردی است