

ثنویت قدرت در بن‌مایه‌های تثلیث «اوستا»

dr.maalmir@gmail.com

محمدابراهیم مال میر / دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی
 سحر یوسفی / دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی
 دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۳ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۶

چکیده

کتاب *اوستا*، در شمار کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی است که روزگاری در شمار کتاب‌های آسمانی بوده و طی مراحل گوناگون، دست‌خوش تحولاتی بنیادین شده و آن را از بن‌مایه توحیدی‌اش دور ساخته است. ثنویت و تثلیث هر یک مبانی اعتقادی هستند که از دیرباز تاکنون در آیین‌ها و مذاهب الهی و غیرالهی نمود می‌یابند. پژوهش‌های انجام شده درباره *اوستا*، بیشتر معتقد به ثنوی‌گری با تأثیر از آیین «زروان» با محوریت دو قدرت «اهورامزدا» و «اهریمن» است و پژوهش‌های تاریخی در متون گوناگون، به مثلث قدرت اهورامزدا، آناهیتا و میترا تکیه دارد. این پژوهش به شیوه «توصیفی - تحلیلی» می‌کوشد با استناد مستقیم به *اوستا* و غیرمستقیم به سایر منابع، بازتاب نقش روحانیان در تاریخ و نیز شاهان عصر هخامنشی و ساسانی را در *اوستا* بررسی می‌کند و شاخه‌ای از پوشش تفکر تثلیثی را در دین زرتشت نشان دهد که ریشه‌های آن را بیش و پیش از آنکه در زروانیسم بجوییم، باید در میترائیسم جست‌وجو کنیم.

کلیدواژه‌ها: ثنویت، تثلیث، اهورامزدا، آناهیتا، میترا، اوستا.

که یکی هست و هیچ نیست جز او و حده لا اله الا هو

(هاتف اصفهانی، ۱۳۴۷، ص ۱۶)

دین کهن زرتشت در طول تاریخ، با فراز و نشیب‌های فراوانی روبه‌رو بوده است. در خصوص تاریخ تولد، تاریخ ظهور و حتی مکان زرتشت، اتفاق نظری وجود ندارد؛ اما همان‌گونه که در ادامه نیز بدان خواهیم پرداخت، این آیین در آغاز - پیش از تحریفات - از جایگاه آیینی توحیدی برخوردار بوده است. همچنین از یک‌سو، جایگاه محترمانه دین زرتشت و پیامبرش نزد پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین و از سوی دیگر، بخشی از بن‌مایه‌های گات‌ها، که می‌تواند دلیلی بر توحیدی بودن آن از آغاز باشد، حاکی از همین مطلب است.

ایران در گذشته، یکی از بسترهای ظهور و گسترش ایدئولوژی‌های مذهبی و دینی متأثر از بافت فکری و شرایط موجود بوده است. بدین‌رو، آیین‌های مهرپرستی، گنوسیسم، مجوسی، زرتشتی‌گری و مانی‌گری هم‌زمان در کنار یکدیگر، با تأثیرگذاری و تأثیرپذیری خاصی در این کشور جریان داشته است؛ اما تأثیرپذیری آیین زرتشت از تفکرات پیشین، نظیر آیین مهری و آیین زروان در پرتو ثنویت قدرت حاکم - شاه و موبدان - پایه‌های تثلیثی را بنا می‌کند که نخست در قالب مثلث «زروان، اهورامزدا و اهریمن» در اندیشه آیین نمود می‌یابد. هنگامی که مغان (روحانیان مأمور انجام مراسم مذهبی) در قالب موبدان (روحانیان زرتشتی) قدرت دینی - سیاسی را در دست گرفتند، قدرت سیاسی در دست شاهان بود. با از بین رفتن اصل کتاب *اوستا*، مجال برای اعمال اندیشه‌ها و مصلحت‌های فکری - فردی این دو گروه فراهم شد. خدای آیین مهری با دگرذیسی همچنان در دین جدید به حیات خود ادامه داد و با چهرهٔ ایزدی، اهرم مؤثری از قدرت را مختص خود اختصاص کرد. اینجاست که متأثر از آیین مهری (میتراپرستی) که خود ریشه‌ای ثنوی ندارد، مثلثی با ترکیب «اهورامزدا»، «میترا» (مهر) و «آناهیتا» تشکیل شد. در این مقاله، با روش «توصیفی»، ضمن نظر داشتن به سیر تحولات سیاسی، اجتماعی و زمانی، با اشاره به آنچه در پژوهش‌های پیشین در حوزهٔ تثلیث آمده، نمونه‌هایی مستقیم از *اوستا* استخراج شده که گواه این مدعاست.

پیشینهٔ موضوع

«تثلیث» از جمله باورهایی است که در میان مذاهب برخی از جوامع مشاهده می‌شود. در ایران نیز باورهای زروانی از جمله باورهای تثلیثی است که با ظهور زرتشت و باورهای یکتاپرستی او مدتی متروک ماند. با ظهور زرتشت، آیین مهری نیز به همین سرنوشت دچار شد؛ اما پس از مدتی بنا بر بافت اجتماعی و قدرت‌های سیاسی، نظیر شاه و موبدان، این دو باور در هم آمیخت و به حیات خود ادامه داد. اوستای کنونی نیز مبین این ادعاست. بدین‌رو، سعی می‌شود تا در این جستار، با استناد به شواهد مستقیم و غیرمستقیم، بن‌مایه‌های سه‌گانگی مهری در *اوستا* بررسی گردد.

در خصوص پژوهش آیین‌های مهری و زروانی در قالب کتاب، می‌توان به *زروان یا معمای زرتشتی‌گر* از آر. سی. زنر (۱۳۷۵)؛ *تحول ثنویت از شانول شاکد* (۱۳۸۷)؛ *تاریخ ادیان ابتدایی و قدیمی* از جمشید آزادگان (۱۳۸۴)؛ *آیین میترا از مارتین و رمازون* (۱۳۷۵)؛ *دین ایران باستان* از دوشن‌گیمن (۱۳۷۵)؛ و *دین‌های ایران باستان* از نیبرگ (۱۳۵۹) اشاره کرد که هر یک پژوهش‌های جامعی درباره آیین‌های مهری و زرتشتی به‌شمار می‌آید.

در مقالات متعددی هم به مقولات منفردی در این حوزه پرداخته شده است. از جمله این مقالات، به تعدادی اشاره می‌شود:

دوبلو (۱۳۳۲) در مقاله «ثنویت در سنت ایرانی و مسیحیت» دو الگوی کیهان‌شناختی در باور ایرانیان و مسیحیت را مطرح می‌کند که در اولی اعتقاد بر این است که جهان را به مثابه نبرد دو نیروی متضاد می‌نگرد که با یکدیگر مخالفاند و به هم آسیب می‌رسانند. دیگری نیز معتقد است: همه چیزهای جهان از اصل منفرد نخستینی نشئت می‌گیرند که کیهان را با تمام مظاهر پیچیده‌اش آفریده است.

پورجهان (۱۳۸۴) در مقاله «ثنویت در ادبیات مزدیسنی» با استنباط از *اوستا*، جهان را بر دو اصل و دو نیروی «خیر» و «شر» استوار می‌داند و سپس این تقسیم‌بندی را چنان پراهمیت می‌خواند که زیرساخت اندیشه و واژگان ادبیات مزدیسنی را هم شکل می‌دهد.

ناظریان‌فر (۱۳۸۷) در مقاله «ثنویت در کلام و فلسفه»، ضمن تعریفی که از این اصطلاح در فقه و فلسفه ارائه می‌دهد، نظریات فلاسفه شرق و غرب را درباره ثنویت نقد و بررسی می‌کند و سپس دلایل بطلان این باور را مطرح می‌سازد.

فیروزکوهی و احمدی/فرمجان (۱۳۹۴) در مقاله «ثنویت در الاهیات افلاطونی»، با بررسی تعدادی از رساله‌های *افلاطون*، اندیشه خدانشناسی وی را می‌کاوند و در نهایت، نگاه *افلاطون* به باورهای دینی زمانه‌اش را انتقادی ارزیابی می‌کنند. اما با این حال، دوگانگی را بر فهم آراء خدانشناسانه *افلاطون* نیز حاکم می‌دانند. اما این پژوهش بر آن است که بن‌مایه‌های ثنویت قدرت را به شکل نوین آن، که متأثر از آیین مهری است و در پیدایش آن بافت اجتماعی، موبدان و شاه نقش اساسی داشتند، در اوستای کنونی بررسی می‌کند که چگونه شاکله آیین زروانی در خدمت ایزدانی کهن قرار گرفته، تثلیثی نوین را تشکیل می‌دهند.

جایگاه ثنویت در اندیشه اسلامی

ابتدا لازم است به ریشه‌شناسی و معنای واژگانی «توحید»، «ثنویت» و «تثلیث» اشاره شود و سپس به جایگاه آنها نزد اسلام بپردازیم. کلمه «توحید» از ریشه «وحد» به معنای یکی گفتن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۸۱)؛

راغب اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲ و ۵۱۴). «ثنویت» اصطلاحی در علم کلام و فلسفه است که در فلسفه هم به کار می‌رود. معادل این اصطلاح در فارسی، «دوگانگی» و «دوگانه‌پرستی» است (خاتمی، ۱۳۷۰، ص ۸۹؛ سجّادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۹۶؛ صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۲۷۲). اما نکته قابل ذکر در این حوزه، آن است که آنچه در قالب ثنویت در آیین‌های زروانی، گنوسی و مانند آن مطرح می‌شود، تعریفی است که از اساس با ثنویت در تناقض است. می‌توان یکی از علل شیوع این تناقض‌ها را استدلالی‌های بی‌پایه دانست.

به‌رغم آنکه هیچ اشاره‌ای به کلمه «ثنویت» در قرآن نشده، در سوره حج آیه هفده برای پیروان دین زرتشت لفظ «مجوس» به کار برده شده است و «از دیدگاه مفسران قرآن، علاوه بر آیات بسیاری که به‌طور مطلق به اثبات توحید و ردّ شرک می‌پردازد، آیاتی هم هست که به انکار وجود دو خدا یا دو فاعل و مؤثر اختصاص دارد. البته مفسران در شرح برخی از آنها گفته‌اند که مراد صرفاً نفی وجود دو خدا نیست، بلکه نفی وجود بیش از یک خداست. از جمله این آیات، آیه ۲۲ سوره انبیاء و آیه ۹۱ سوره مؤمنون است که برخی از مفسران این دو آیه را در ردّ ثنویون و برخی آنها را تقریری از برهان تمناع تلقی کرده‌اند» (طارمی‌راد، ۱۳۸۹، ص ۹۴). برجسته‌ترین نمونه در آیه ۷۸ سوره نساء است که در آن مردم از اینکه امور خیر را از جانب خداوند و امور شر را از جانب غیر او بدانند، منع شده‌اند. «بر این اساس، می‌توان آن را ردّ معنای خاص‌تری از ثنویت دانست» (همان، ص ۹۴).

درباره جایگاه ثنویت و ردّ این باطل در احادیث پیامبر و ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} نیز منابعی در اختیار داریم که می‌توان به *التوحید ابن بابویه* (۱۳۹۸)؛ *التوحید مفضل* (۱۴۰۴)؛ *التوحید ماتریدی* (۱۴۲۷)؛ *دلائل التوحید* (۱۴۰۴)؛ *التوحید و التثلیث بلاغی* (۱۴۱۲)؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن طبرسی* (۱۴۱۵)؛ و نیز *بحار الانوار* محمدباقر مجلسی (۱۴۰۳) اشاره کرد که به اجمال، می‌توان در خصوص این مباحث، نکاتی را بیان کرد که به بیان استدلال‌های کلامی در خصوص باورهای ثنوی پرداخته است. *استاد مطهری* نیز در پیدایش تفکر ثنوی این‌گونه استدلال می‌کند که برای انسان‌های پیشین، این اندیشه پیدا شده که آیا آفرینندهٔ بدها و شرها همان کسی است که خوبها و خیرها را آفریده است؟ و سرانجام به دو مبدأ خیر و شر قایل می‌شود. وی در این بحث معتقد است که اگر «گاهاها» را، که سرودهٔ خود زرتشت است، ملاک قرار دهیم، آیین زرتشت به توحید نزدیک‌تر است تا به ثنویت؛ و اگر کتاب اوستای دورهٔ ساسانی را ملاک قرار دهیم، بی‌تردید ثنوی است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹، ص ۶۳-۶۹). همچنین روایتی نقل شده است که حضرت علی^{علیه‌السلام} فرمودند: قبل از آنکه مرا از دست بدهید، از من بپرسید. *اشعث بن قیس* برخاست و از حضرت پرسید: چرا با مجوس مانند اهل کتاب معامله می‌کنید و از آنان جزیه می‌گیرید، و حال آنکه آنها کتاب آسمانی ندارند و پیامبری بر آنها مبعوث نشده است؟ حضرت فرمودند: ای اشعث، خدا بر آنان کتابی نازل فرموده و آنها کتابی داشته‌اند و خداوند پیامبری در میان آنها مبعوث کرده است (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۴۲۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۱۲۸؛ قپانچی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۵۱؛ ج ۷، ص ۳۹۷؛ دیلمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۷۵).

آنچه تاکنون با عنوان ثنویت بیان شده است، در حقیقت اندیشه فلسفی متأثر از حکمت مانوی را تحلیل می‌کند. اساس این اندیشه بر «ظلمت و نور» است؛ اما آنچه بن‌مایه توحیدی *اوستا* را از بین برده «تثلیث» است، نه ثنویت. در قرآن کریم در خصوص تثلیث، به‌ویژه در انحرافات مسیحیت آیاتی ذکر شده است.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توانیم نتیجه بگیریم که این آیین در آغاز خود، جنبه توحیدی دارد و نزد اهل اسلام نیز پیروان این دین، اهل کتاب و محترم هستند، اما آنچه به عنوان کتاب مقدس *اوستا* در دست است، نه تنها از بن‌مایه‌های تفکری زروانی خالی نیست، بلکه جنبه‌های میترایسیم با شکل تازه‌ای از تثلیث، خود را در آن ظاهر می‌سازد.

ثنویت و تثلیث در تاریخ

بن‌مایه‌های تفکر ثنوی سابقه‌ای دیرینه دارد و در طول عمر پرفراز و نشیب خود، شاخ و برگ‌های تازه‌ای پیدا کرده است؛ از جمله آنکه «ثنویه» نام عمومی است که به پیروان همه مذاهبی اطلاق می‌شود که به دو خدا، یکی خدای خیر و دیگری خدای شر به اسم اهریمن قابل بوده‌اند. اعتقادات گنوسی در ادیان و مکاتب پیش از مسیحیت مانند ایران، یونان، مصر، روم و برخی فرقه‌های یهودی، زرتشتی و آیین میترایسیم ریشه دارد که زاده جهان‌شناسی ثنوی است.

این مذاهب در حدود هزاره دوم پیش از میلاد مسیح در پهنه فلات گسترده ایران و حواشی آن پیدا شدند و بعدها در دنیای متمدن آن اعصار دور، آوازه کارهای عجیب و غریب برخی از آنان، و از میان مجوسان (مغان)، در ادبیات مقدس انبیای بنی‌اسرائیل و نوشته‌های نویسندگان کلاسیک یونانی و رومی منعکس شده است (جلالی نائینی، ۱۳۸۴، ص ۲۵).

اصطلاح «ثنویت» برای پیروان آیین‌های مسیحی، مانوی، مزدکی و زرتشتی به کار می‌رود. افزون بر دین زرتشت، آیین‌هایی از جمله دیصانیه، مرقونیه، مزدیکیه و مانویه از دیگر آیین‌های ثنویت به شمار می‌رود؛ اما آنچه در این نوشتار، نظر ماست، نیازمند تفکیک این اصطلاح در آیین‌های نام‌برده است. ثنویت در آیین‌های مانوی و مزدکی مطرح است، و حال آنکه در آیین‌های زرتشت و مسحیت با انحراف تثلیث مواجه‌ایم! کیش زروانی، تثلیث کیهانی را با یکتاگرایی ظاهری پیش از کیهانی با هم می‌آمیزد. «منابعی که اسطوره زروان را آگاهی داده‌اند، آن را به دستگاه دولت شاهنشاهی ایران ساسانی نسبت می‌دهند. پس از سقوط این شاهنشاهی، سنت زروانی می‌پژمرد» (دوبلوا، ۱۳۳۲، ص ۱۰۷).

سلسله‌های تاریخی گوناگون در کنار جریان‌های سیاسی و دینی با دو اهرم قدرت شاه و روحانیت در این جریان تأثیر بسزایی داشتند. در این میان، سلسه اشکانیان دولتی بود که مابین هخامنشیان و ساسانیان قرار داشت و این التقاط فکری را بهتر نشان می‌دهد؛ چنان که می‌بینیم به اعتقاد *دوبلوا*، ظاهراً در زمان اشکانیان در ایران سه مذهب بومی مورد توجه بوده که عبارت‌اند از: آیین «زروانیه»، آیین «مهرپرستی» و «پرستش‌کنندگان اهورامزدا»

(همان، ص ۱۷۳). از سوی دیگر، اسامی «تیرداد» و «مهرداد» در خاندان و طوایف اشکانی می‌تواند شاهدی بر همین تثلیث «هورامزدا، مهر و آناهیتا» باشد که در دوران هخامنشیان هم حاکم بود (ر.ک: قرشی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۹). در کتیبه‌های جانشینان پادشاهان هخامنشی هم، که متمایل به آزادی دینی بودند، از جمله در «کتیبه‌های اردشیر دوم، در کنار هورامزدا، از میترا و ناهید هم نام برده می‌شود» (ر.ک: دولت‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۳).

زرتشت، که خدایان را دیو می‌انگارد، پرستش می‌شود را منسوخ کرده و بر آن مهر باطل می‌زند، اما پس از او می‌شود با جفت خویش آناهیتا، مقامی والا در میان خدایان می‌یابد و وظایف دیگری همچون جنگ را به عهده می‌گیرد. شاهان هخامنشی اشکانیان را با قدرت روزافزون خود، می‌شود راه، که اینک همپایهٔ اهوره مزدا قرار گرفته، به عنوان مظهری از شجاعت، قهرمانی و وفاداری به سایر بلاد بردند (اولانسی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

از سوی دیگر، تا زمان قدرت گرفتن ساسانیان در ایران، اجبار دینی وجود نداشت و مردم در زمان اشکانیان از آیین‌های گوناگونی پی‌روی می‌کردند. با اینکه مزدپرستی در حال پیشرفت بود، اما مغان مزدایی زیر بار فشارهای عمومی به هیچ وجه نخواستند و یا نتوانستند که از وجه مقام و منزلت مهر بکاهند (ر.ک: فرخزاد، ۱۳۸۶، ص ۵۶۵).

رضوی در کتاب **کابالا و پایان تاریخ‌ش**، دربارهٔ باورهای غیرتوحیدی مردم فلات ایران بیان می‌دارد که در این منطقه، سه نوع پرستش وجود دارد:

۱- صنوبرپرستی در میان کادوسی‌ها، که از مردم بومی ایران پیش از آمدن آریاییان بودند؛ ۲- میتراپرستی (خورشیدپرستی - مهرپرستی) که از پس از آمدن آریاییان پدید گشته است؛ ۳- آتش‌پرستی که امروزه به نوعی اصلاح شده و تلطیف یافته، در میان اقلیت زرتشتیان ایران هست (رضوی، ۱۳۹۰، ص ۴۱۶).

از اشارهٔ هرودت هم چنین برمی‌آید که در ایران عهد هردوت، دو ایزد «مهر» و «آناهیتا» مورد توجه و پرستش بودند (کریستن سن، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

زرتشتی‌گری آیینی است که با ابهام همراه است؛ از زمان و مکان تولد زرتشت گرفته تا حقیقت غایی آن، و علت این رازآلودگی را فقدان منبعی موثق برای پاسخ به این پرسش‌ها می‌داند، و نهایت چیزی که می‌تواند قابل توجه قرار گیرد «گات‌ها» است که البته آن هم معنای بسیاری از قطعاتش محل اختلاف و تردید است. به هر حال، آنچه از سیر آیین زرتشت برمی‌آید، بیانگر آیینی است که از آغاز توحیدی بوده، اما در ادامه از توحید دور گشته است.

آزادگان نیز دربارهٔ اندیشه‌های تثلیثی معتقد است که اندیشهٔ خدایان سه‌گانه ریشه در باورهای کهن هندی دارد و به نظر می‌رسد که خاستگاه آن در کیش‌های خورشیدی باشد. پیشینهٔ ایجاد مثلثی نوین در قدرت‌های ثنوی، محدود به باورهای مؤثر افتاده در *اوستا* نیست، بلکه در بابل نیز با بررسی در ادوار سه‌گانه می‌بینیم که از تثلیثی، تثلیث دیگر به وجود می‌آید:

آنو خدای آسمان، بل خدای زمین، و اِ اِ خدای آب‌های روی زمین و زیر زمین شدند. تثلیث بعدی که پیدا شد، از لحاظ کشاورزی اهمیت بیشتری داشت. این تثلیث متشکل بود از: شمس خدای آفتاب، سین خدای ماه، و ایشتار خدابانوی سامی حاصل‌خیزی خاک کشاورزی (آزادگان، ۱۳۸۹، ص ۲۴۶).

از سوی دیگر، این جایگاه‌ها به اشکال گوناگونی در آن اندیشه‌ها نمایان می‌شود. برای نمونه، «وارونا»، «میترا» و «آریامان» جای خود را به «اگنی»، «واپو» و «سوریا» می‌دهند (ر.ک: همان، ص ۲۴۷).

اوستا در تاریخ

«زرتشت» یا «زرتُشتَر» پیامبر زرتشتیان بود که ظاهراً قریب سه هزار و اندی سال قبل ظهور کرد و بنیان‌گذار دین «مَرَدَیَسنا» (دین بهی) بود و کتاب *اوستا* منسوب به اوست. مطالب *اوستا* برای مدتی مکتوب نبود و سینه به سینه نقل می‌شد. مبارکه، از مترجمان توانمند زبان اوستایی معتقد است:

زبانی که در مجموعه *اوستا* به کار رفته است، یکدست نیست. برخی از بخش‌های آن کهنه‌تر و از دید دستوری به درستی رعایت نشده و پیداست که در دوره‌های متأخرتر، یعنی زمانی که زبان اوستایی کاربرد گفتاری نداشته، نوشته شده است. این تفاوت، یا نتیجه اختلاف زمانی است و یا آنکه تفاوت‌های گویشی موجب آن شده است (مبارکه، ۱۳۸۸، ص ۵-۶).

درباره *اوستای* اصلی، گفته شده که در دوران فرمان‌روایی گشتاسب شاه و به فرمان او روی دوازده هزار چرم گاو با طلا نوشته شده است. پورداوود درباره *اوستای* دوره *هخامنشی* معتقد است:

اوستای هخامنشیان دارای ۸۱۵ فصل بوده است، منقسم به ۲۱ کتاب و یا نسک. در عهد ساسانیان وقتی که به جمع‌آوری *اوستای* پراکنده پرداختند، فقط ۳۴۸ فصل به دست آمد که آن را هم به ۲۱ نسک تقسیم کردند (پورداوود، ۱۳۷۸، ص ۷۰).

واقعیت این است که:

از سرگذشت *اوستا* بعد از گشتاسب تا هخامنشیان آگاهی در دست نیست. پابرجایی *اوستا* تا حمله اسکندر ادامه داشت. هنگامی که اسکندر به ایران حمله کرد، «دژ نیشک» را که در فارس قرار داشت، آتش زد. به این ترتیب یک نسخه از *اوستا* از بین رفت، ولی نسخه دیگر آن، که در «کنج شیبگان» وجود داشت، به دست یونانیان افتاد و چون به ارزش آن پی بردند، به دستور اسکندر آن را به زبان یونانی ترجمه کردند. به این ترتیب، *اوستای* اصلی از بین رفت. اشکانیان پس از سلوکیان، فرمان‌روایی ایران را به دست گرفتند، ولی شاهان این سلسله توجه زیادی به آیین زرتشت نداشتند. در زمان ساسانیان، *اوستا* در ۲۱ فصل یا نسک گردآوری و تدوین گردید (منوچهرپور، ۱۳۷۷، ص ۵۵-۵۷).

در اینکه *اوستا* چندین مرتبه در طول تاریخ پر فراز و نشیب خود آسیب دیده، جای تردیدی نیست، و همین امر در کنار مجموعه‌ای از عوامل راه را برای نفوذ افکار و منافع باز گذاشت که در یک سر آن موبدان حضور داشتند و در سوی دیگر، شاهان. موبدان علاوه بر قدرت دینی، که به عنوان روحانیان دین زرتشت داشتند، دارای قدرت سیاسی قابل توجهی نیز بودند؛ چنان‌که کریستین سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان، درباره *قدرت* سیاسی - دینی موبدان

می‌نویسد: «ریاست عالیّه همهٔ امور روحانی با موبدان موبذ بود که در جمیع مسائل نظری دین و اصول و فروع علمی آن فتوا می‌داد و سیاست روحانی را در دست داشت» (کرستین سن، ۱۳۸۵، ص ۱۳۹).

در اندیشه‌های موبدان، انحراف ریشه دوانده بود. از این‌روست که پدیدآورندگان *اوستا* - که موبدانی سخت متعصب و پایبند به ثنویت بودند - آگاهانه و به گونه‌ای کاملاً ساختگی، احترام خود به آفریده‌های نیک اهورایی و بیزاری خود از مخلوقات زبان کار اهریمنی را نمایانده‌اند (رضائی باغبیدی، ۱۳۸۰، ص ۷۶). موبدان ساسانی نیز این کارکرد را ادامه می‌دادند و برای ساختن مفاهیم جدید در دین، در بازسازی و تحوّل آن با پذیرش سنت و با بدعت، در حالی از سرگردانی بوده‌اند. این سرگردانی گاه ناشی از منافع شخصی این طبقه، گاه به سبب منافع شخصی خود شاه و نیز برای باقی ماندن این آیین، به‌ویژه در مقابل مسیحیت بود.

نقش مؤثر شاهان را هم در این میان، نمی‌توان نادیده گرفت. در زمان حملهٔ اسکندر کنار ویرانی‌های بسیارش، *اوستا* نیز از بین رفت. پس از آن، شاهان اشکانی اقدام به جمع‌آوری آن کردند، هرچند دربارهٔ چند و چون سلسله‌های سلوکی و اشکانی جای ابرام کم نیست و به هر تقدیر، در دوران سلسله‌های سلوکی و اشکانی، تأثیرات یونانی خود را آشکار کرد، و حتی ممکن است در خود دین زرتشتی نیز نفوذ و رسوخ کرده باشد (زهر، ۱۳۸۴، ص ۳۱-۳۲)؛ زیرا، از یک‌سو، باورهای یونانی با تعدّد خدایان همراه است، و از سوی دیگر، اندیشهٔ وحدانی به‌تدریج، حتی در میان شاهان هخامنشی نیز دچار انحراف شد؛ چنان‌که در کتیبه‌های بازمانده از شاهان اولیهٔ هخامنشی، تنها اهورامزدا به منزلهٔ برترین خدا یاد شده است، اما در کتیبه‌های متأخر، اسامی آن‌ها و میترا همراه با اهورامزدا به کار گرفته شده است (تاراپوروالا، ۱۳۸۷، ص ۱۸۴).

در دوران ساسانیان نیز اقداماتی برای جمع‌آوری بازمانده‌های *اوستا* به عمل آمد؛ اما در نهایت، می‌توان گفت که جز «گات‌ها» که در اصالت آن تردیدی نیست، کتاب *اوستا* دوباره نوشته شد و در این بازنویسی‌ها، مجالی برای نفوذ منافع شاهان و باورهای موبدان فراهم شد. بافت اجتماعی جامعه هم در این میان بی‌تأثیر نبود. شاید هم دربارهٔ باورهای متنوع آراء و عقاید دینی دورهٔ ساسانی خاطر نشان می‌کند که در این دوره، مسالک و مذاهب مختلف دینی در ایران رایج بود و احتمالاً در همین زمان به شکل نهایی خود رسیده بود (شاکد، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

هاشم رضی دربارهٔ حضور کم‌رنگ «مهر» و «آناهیتا» در کتیبه‌های شهریاران پیشین، معتقد است که وضع ساده و زندگی شبانی و گله‌داری چنین اقتضا می‌کرد که توجه تنها به «اهورامزدا» معطوف باشد، اما با پیشرفت و پیچیده‌تر شدن زندگی شهرنشینی، جنگاوری و در کنار آن، آبادانی از امور مهم این کشور پهناور به شمار می‌آمد، و در پی تحولات اجتماعی بود که ایزدان «مهر» و «آناهیتا» قدرت یافتند و «اهورامزدا» در رأس، و مهر و آناهیتا در زیر دست او قرار گرفتند (ر.ک: رضی، ۱۳۸۲، ص ۵۶-۷۸).

آنچه ما امروز آن را به عنوان *اوستا* می‌شناسیم و در دست داریم، تنها قریب یک‌چهارم اوستای اصلی است که از دیدگاه خود بهدینان به چهار بخش تقسیم می‌شود:

۱. «یسنّا»: شامل ۷۲ فصل است که «گات‌ها» را هم دربر می‌گیرد و شامل هفده هات (فصل) است و به نظر بیشتر پژوهشگران، سروده خود زرتشت است.
۲. «ویسپَرَد»: حاوی مطالبی با مضامین ستایش امشاسپندان، ایزدان نیکان و بزرگان در ۲۳ بخش است که برخی محققان آن را از ملحقات «یسنّا» به‌شمار می‌آورند.
۳. «یشت‌ها»: شامل ۲۱ ستایش بوده و سرچشمه بسیاری از روایت‌های ملی و حماسی است.
۴. «خرده اوستا»: به معنای «اوستای کوچک»، که در زمان شاپور دوم، آذربید مهر/اسپندان آن را گردآوری کرد و شامل نیایش‌هایی به هنگام مراسم‌های آیینی و مذهبی است. آنچه امروز در برخی از ترجمه‌های *اوستا* می‌بینیم بخشی به نام «وندیداد» است، به معنای «قانون ضد دیو» که مطالب آن به قبل از حضور زرتشت در ایران برمی‌گردد (ر.ک: همان، ص ۶۴-۶۸).

اصالت اندیشه توحیدی در «گات‌ها»

آنچه در اینجا لازم به ذکر است، بحث اصالت اندیشه‌های توحیدی در «گات‌ها» است. «گاهان» (گات‌ها یا گائنه‌ها) که از دیگر بخش‌های *اوستا* و کهن‌ترین بخش است، در میان «یسنّا» جای دارد و بر زبان زرتشت جاری شده و هفده فصل از ۷۲ فصل «یسنّا» را شامل می‌شود و بدون تغییر تاکنون باقی مانده است (مبارکه، ۱۳۸۸، ص ۶). آشتیانی نیز بر اصالت اندیشه‌های توحیدی صحه گذاشته، می‌گوید: «غلب محققینی که پیام زرتشت را به دقت بررسی کرده‌اند، دریافته‌اند که در «گات‌ها» فقط یک خداوند و آفریدگار وجود دارد و زرتشت پیام‌آور توحید خالص است» (آشتیانی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۸). بدین‌روی تعداد اندکی هستند که پیام ثنویت زرتشت را می‌پذیرند و این دسته کوچک‌ترین دلیلی از «گات‌ها» ارائه نکرده‌اند و بر اوستای متأخر تکیه دارند (همان، ص ۱۵۰).

«گات‌ها» تنها سند اصیل باقی مانده از یک آیین الهی است. سایر بخش‌های *اوستا* از این اندیشه توحیدی خالی است. بازترین اندیشه توحیدی را در این بخش، با سروده‌های «هات» (فصل ۴۴) می‌بینیم: «ای هستی‌بخش یکتا، پرشی از تو دارم؛ خواستارم حقیقت را بر من آشکار سازی؛ چگونه باید دیو دروغ را از خود برانیم؟» (مبارکه، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵). در بیشتر بندهای این «هات»، زرتشت خطاب به «اهورامزدا»، او را «هستی‌بخش یکتا» می‌خواند و به پرسش‌هایی در قالب نیایش با او می‌پردازد (ر.ک: همان، ص ۱۳۵-۱۵۳).

در «گات‌ها» سخنی از «امشاسپندان» نیست. این در حالی است که در سایر بخش‌های *اوستا* و دوره پس از زرتشت، علاوه بر سخن از «مهر» و «آناهیتا»، «امشاسپندان» را می‌بینیم که در آغاز صفات برگزیده اهورامزدا می‌آیند و سایه سنگینی بر اقتدار وی در پهنه هستی می‌شوند. آنها حتی گاه پیکرینه می‌شوند و نقش‌های مادی آنها را بیشتر در ادبیات پهلوی می‌توان یافت که با خیال‌پردازی این فروزه‌ها، هر یک به نگهبانی پدیده‌های طبیعت گماشته می‌شوند و در کنار خود، فرشتگانی قرار می‌دهند که در راه این نگهبانی، آنها را یاری دهند (ر.ک: منوچهرپور، ۱۳۷۷، ص ۸۹-۱۰۷).

با این حال، می‌توان گفت:

زرتشتی‌گری فاقد آن چیزی بود که دیگر ادیان داشتند؛ یعنی: سستی زنده و مستمر. زمانی که این دین در دوران حکومت ساسانی احیا شد، باید به طوری تأسفبار بر مصلحان آن ظاهر شده باشد؛ زیرا آنها به واقع، از متون مقدس خود چیزی سر در نمی‌آوردند و مجبور بودند همچون محققان معاصر، به حدس و گمانه‌زنی تکیه کنند. دیگر غیرممکن است دینی را احیا کرد که سرچشمه اصلی وحی باشد و بعد رو به فرسودگی گذارد (زهر، ۱۳۷۵، ص ۲۵۴-۲۵۵).

از این‌روست که می‌بینیم گذشت زمان، سلسله‌های تاریخی با اهرم قدرت شاه و موبدان، و دغدغه‌های فکری که پاسخی قانع‌کننده در آن مقطع زمانی به سؤالات مربوط به پیدایش هستی نداشتند، راه را بر رشد و گسترش این‌گونه تفکرات کاذب باز کردند. در آن هزاره‌های بسیار دور از تاریخ ایران ماقبل باستان و باستان تا قبل از اسلام، انسان ابتدایی و ابتدایی‌اندیش این بخش از جهان، برای برون‌رفت از بلا تکلیفی در برابر پرسش از اول‌الاولین‌ها و برترین برترین‌ها، و آورنده این جهان از نیستی به هستی، سرانجام دیدگاهی فلسفی - باوری به نام «زروانیسم» را پی نهاد. بنابراین:

زروانیسم بیشتر مقوله‌ای ذهنی و نظری است تا عینی و عملی؛ اما از آنجا که با آیین مهری می‌آمیزد، آیین‌ها و مراسم، و کنش‌هایی هم به خود می‌گیرد و وسیله‌ای برای حرکت عملی در زندگی عملی مردم باستان می‌شود (آزادگان، ۱۳۷۶، ص ۱۵۷).

از منظر پژوهشگران، ثنویت، «میترا» را در کنار «اهورامزدا» قرار می‌دهد؛ اما ایزدی در *اوستا* نمود می‌یابد که ویژگی‌های فرزندان «زروان» را با هم دارد و ترکیبی از «اهوره» (خدایان نیک) و «اثره» (خدایان شر) است. این ایزد، میترا است. بنابراین:

زرتشتی‌گری در این زمانه، باید آیینی کاملاً چندخدایی شده باشد. زمانی که *ردشسیر دوم*، «میترا» و «آناهیتا» را به «اهورامزدا» مربوط ساخت، در واقع، گرایش توده‌ها را دنبال می‌کرد. در هر صورت، باید در درون جامعه زرتشتی جناحی وجود داشته باشد که ثنویت سخت و محکم میان «آشه» و «دروغ»، یا «سپندمینو» و «انگره‌مینو» را به‌عنوان جوهره پیام پیامبر تلقی کند (زهر، ۱۳۷۵، ص ۲۴۹).

در سوی دیگر، «آناهیتا» قرار دارد که مادر مهر است. پس هر دو بازوی «اهورا مزدا» قرار می‌گیرند؛ چنان که بر سنگ نوشته *اردشسیر دوم* در ویرانه‌های شوش چنین آمده است:

این ایوان را داریوش از نیکاکان من بنا نمود. سپس در زمان *اردشسیر دوم*، پدربزرگ من در آتش سوخت. من به خواست اهورامزدا، آناهیتا و میش دوباره ایوان را ساختم. بشود که اهورامزدا، آناهیتا و میش مرا از این همه دشمن نگه دارند و آنچه من ساختم خراب نسازند و آسیب نرسانند (بختور تاش، ۱۳۸۰، ص ۱۸۵).

گستره مهر در شرق و غرب

اساس آیین مهری، پرستش مهر (خدای خورشید و نور) بود که از یک‌سو، اساس بسیاری از آیین‌های کهن را پرستش خورشید تشکیل می‌داد. «مهر» که نام آن در *ریگ ودا*، «میترا» آمده است، با همین نام به اروپا می‌رود.

«مهر همچنین در پارسی باستان، به شکل «میترا» نیز نامیده شده است (اوشیدری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۱). «میترا» از جمله ایزدانی است که در طوایف هند و آریایی است که سابقه پرستش آن به چهارده سده پیش از زایش مسیح می‌رسد. کتاب **ریگ‌ودا** کهن‌ترین سند مذهب و جامعه هندو به شمار می‌آید: «**ریگ‌ودا** و **اوستا** قدیمی‌ترین اثر دو قوم آریایی ایران و هنداند و هر دو از یک زبان مادر شاهی مشتق و از نظر فکری و اجتماعی و مذهبی نیز به هم بسی نزدیک‌اند (جلالی نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱-۱۷).

جلالی نائینی در مقدمه این کتاب می‌نویسد: در واقع، زبان **اوستا** و **ریگ‌ودا** دو گویش‌اند که از یک زبان مادر شاهی هند و ایرانی منشعب شده‌اند. در **ریگ‌ودا** یک سرود در ستایش «میترا» است و در شماری از خطاب‌ها و ستایش‌ها، نام او همراه «ورونا» آمده و بیانگر آن است که این دو ایزد در فرهنگ هند و ایران، کارکردهای مشترکی دارند که سرچشمه آن در یگانگی فرهنگی است. از جمله، هم در **ودا** و هم در **اوستا**، میترا خدای آسمانی و خورشیدی، و صفاتشان متشابه است. وی در ادامه، اشاره می‌کند که پیوند «میترا» و «ورونا» از هم گسستگی نیست. «ورونا» غالباً نامش همراه «میترا» در **ودا** آمده و بسامد تکرار نام ایزد نیز خود بیانگر جایگاه این ایزد در اندیشه‌های ودایی است، اما تقسیم قدرت دوگانه او با «ورونا» در اندیشه‌های هند نیز مشهود است. قدرت و سروری آن دو جهانی خوانده شده است: چنان که «ورونا» به تنهایی و گاه با «میترا» به طور مشترک، پادشاه جهان خوانده می‌شوند (ر.ک: همان، ص ۱۴۸-۱۶۱).

مهر نه تنها در شرق، بلکه به غرب نیز راه یافت. دامنه نفوذ مهر علاوه بر جایگاهی که در باروهای مردم شرق داشت، در غرب به سرعت فراگیر شد. «مهرپرستی مستقیماً از آسیا به دنیای لاتین وارد شد. این دین پس از ورود به دنیای لاتین، با سرعتی برق‌آسا گسترش یافت» (کومون، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷) و ماهیت آن تفاوت بنیادینی پیدا نکرد؛ چنان که «مهر، که از دیرباز خدای روشنایی بود، در دین زرتشت، خدای عدالت و حقیقت شد و همین شخصیت را در غرب حفظ کرد» (همان، ص ۱۳۷). دامنه این گسترش تا اروپا و مسیحیت، خود گواهی بر قدرت این ایزد کهن است که یا در باوری دیگر نفوذ کرده یا مستقیماً کیش خود را صادر می‌کند: «کیش مهر از راه روم به دیگر کشورها رفت و آثاری از خود برجای گذاشت. این کیش، نه تنها اروپا؛ بلکه شمال آفریقا را نیز فراگرفت، با آنکه شکست‌هایی به کیش مهر وارد آمد، باز هم پایه و بن‌مایه‌ی آیین‌های دیگر شد» (بخنورتاش، ۱۳۸۰، ص ۱۹۵).

مهر تا آنجا که بتواند حضور خود را حفظ می‌کند و هنگامی که شرایط برای سیطره مستقیم او وجود نداشته باشد، با دگردیسی چهره‌ی خود، نفوذش را در آیین دیگری فراهم می‌کند. زایش تاریخ اسطوره‌ای حضرت مسیح ﷺ مقارن با یلدای ایرانی، که جشن زایش میترا و پیروزی نور است، از دیگر تأثیرات است. شباهت‌ها و همانندی‌های دیگری در این زمینه وجود دارد که خود پژوهشی مستقل می‌طلبد.

نمودهای باورهای تثلیثی در اندیشه و زبان «اوستا»

«مهر» و «آناهیتا»، دو بازوی قدرت «اهورامزدا» در اوستا هستند. این دو ایزد در سراسر اوستا چنان نمود یافته‌اند که گویی سایه‌ای بر اقتدار اهورامزدا می‌شوند و اهورامزدا در قدرت خدایی و ستایش خود، آنها را شریک خویشتن ساخته است.

مهر در شراکت قدرت با اهورامزدا

در اوستای کنونی نیز در آغاز «مهریشت»، کرده یکم، بند نخست می‌خوانیم که اهورامزدا، میترا را در ستایش و برازندگی همپای خود آفریده است و در جمله‌ای تعریضی، این تأکید را بیشتر می‌کند. در آیین مهری، «زروان» آنقدر اهمیت یافت که «میترا» را با چهره‌ای هیبت‌انگیز همچون «زروان» نشان داده‌اند و این سلسله دگردیسی‌ها همچنان ادامه می‌یابد تا در اوستا، «میترا» با چهره‌ای التقاطی خود را نشان می‌دهد: «اهورامزدا به سپیتمان زرتشت گفت: ای سپیتمان! بدان هنگام که مهر فراخ چراگاه را هستی بخشیدم، او را در شایستگی ستایش و برازندگی نیایش، برابر با خود - که اهورا مزدایم - بیافریدم» (اوستا، ۱۳۸۲، ص ۳۵۳).

در سایه اصلاحات زرتشت می‌بینیم که «میترا» از شریک برترش «اهورا» جدا شد.

اما بعد از مرگ پیامبر، هر دو طرف نشان دادند که از این جدایی چندان راضی و خشنود نبوده‌اند؛ زیرا هواداران زرتشت هرگز نتوانستند دیدگاه‌های توحیدی پیامبر خود را سرلوحه کارشان قرار دهند. از این‌رو، در همان آغاز گاتای هفت، فصل دو نگهبان - خالق که قطعاً همان زوج «میترا - اهورا» است، بار دیگر ظاهر می‌شود. در صورتی که در «مهریشت» این اهورامزدا است که پرستش مهر را به درخواست خود، بار دیگر مطرح می‌سازد (زرت، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹)

زیرا در این میان، «دین مزدپرستی کوشید تا سازش کند و با آن دین [مهری] کنار آید. کوشید تا یکتاپرستی را پایه گذارد و چند خدایی را هم پاس دارد» (کومن، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶).

از نمونه‌هایی اینچنین، گاهی به سازش زرتشت با آیین‌های پیش از خود تعبیر شده است، در حالی که آهنگ قاطع او در فراخوانی دعوتش و برکشیدن اهورامزدا، با این فرضیه چندان سازگار نمی‌نماید. از سوی دیگر، مهر (میترا) همواره با صفت «فراخ چراگاه» آمده است؛ زیرا او را صاحب و بخشنده چراگاه می‌دانند. اهمیت این موضوع زمانی مشخص می‌شود که بدانیم جامعه‌ای که حیات دامپروری و کشاورزی دارد، تا چه حد فراخی و چراگاه فراخ در آن اهمیت می‌یابد.

قابلیتی که منجر شده است مهر در باورهای زروانی ریشه بدواند و جای خود را باز کند، کارکرد سوئیۀ اوستا؛

زیرا:

مهر نقشی میانجی دارد. در اسطوره آفرینش مانوی، مهر آفریده می‌شود. «زروان» برای نجات فرزندش «اهورامزدا» در برابر اهریمن، دیگر فرزندش، «مهر» را پدید آورد: آن‌گاه زروان برای رهایی «هرمزدا»، خدایان دیگر از خود پدید آورد. «مهر ایزد» نیرومندترین این خدایان بود. «مهر ایزد» برای نجات «هرمزدا»، به مرز جهان تاریکی وارد شد (رضی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۷).

«زروان» - خدای زمان - با داشتن دو فرزند «هورامزدا» و «هریمن»، دچار درماندگی می‌شود و ناچار خدایانی برای یاری «هورا مزدا» می‌آفریند. چنین باورهایی در طول تاریخ، در کنار اهرم‌های قدرت موبدان و شاهان، که باورهای‌های عامه نیز به آن دامن می‌زد، و موانع و مشکلاتی که حفظ این کتاب آسمانی پشت سر گذاشت، راه را برای نفوذ باورهای زروانی و مهری باز کرد. اوستای کنونی در طول تاریخ پر فراز و نشیب‌اش، زمینه‌ای برای بروز باورها و اندیشه‌های موبدان و شاهانی شد که تفکرشان جولانگاه باورهای ثنوی و تقدس‌ ایزدان، به‌ویژه ایزدانی نظیر «مهر» و «آناهیتا» بود که قدمت دیرینه‌تری نسبت به اندیشهٔ یگانه‌پرستی زرتشت داشتند.

«مهر» جنبه‌ای دوگانه دارد؛ از سویی ویرانگری آبادساز است که با دشمن خود به شدت سخت‌گیر است، و از سویی لباس خدایی که به تن می‌کند چنان بر گناه‌کاران خشم می‌گیرد که از پریان و جادوان هیچ‌یک از خشم او در امان نیستند. همچنین مشروط بخشندهٔ نیرو و پیروزی است.

آنکه دیوان را سر بکوبد. آنکه بر گناه‌کاران خشم گیرد. آنکه به مهر دروجان کین ورزد. آنکه پریان را به تنگنا افکند. آنکه - اگر مردمان مهر دروج نباشند - کشور را نیرویی سرشار می‌بخشد. آنکه - اگر مردمان مهر دروج (بیمان‌سکن) نباشند - کشور را پیروزی سرشار می‌بخشد (اوستا، ۱۳۸۵، ص ۳۵۹).

همان‌گونه که گفتیم، «مهر» ایزدی با جنبه‌های دوگانه است: از یک سو، مایهٔ برکت است، و از سوی دیگر، مایهٔ خشم. با مردمان، هم نیک است و هم بد. با کشورها نیز همچنین. این دو بُعدی بودن اوست که وقتی در *اوستا* تجلی می‌یابد، گویی «زروان» دیگری پا به عرصهٔ ظهور نهاده است: «ای مهر، تو با کشورها، هم خوبی و هم بد. ای مهر، تو با مردمان، هم خوبی و هم بد. ای مهر، از توست آشتی و از توست ستیز کشورها» (همان، ص ۳۶۰).

ایزدی که اگر به جلب رضایت او نکوشند، به خشم می‌آید و دارای ده هزار چشم است. این کثرت در تعدد چشم، نشانگر قدرت و احاطهٔ اوست. جایگاه وی در کوه البرز، بسان عرشی برین است که هورامزدا او را بر آن جای داده است:

آنکه آفریدگار - هورا مزدا - آرامگاه او را بر فراز کوه بلند و درخشان و دارای رشته‌های بسیار - کوه البرز - برپا کرد. آنجا که نه شب هست، نه تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری‌کننده و نه آرایش دیو آفریده. از ستیغ کوه البرز مه برنخیزد. آرامگاهی که امشاسپندان و خورشید - همکام و با خشنودی درون و منش نیک و درست باوری - بساختند تا او بتواند از فراز کوه البرز سراسر جهان استومند را بنگرد (همان، ص ۳۶۵-۳۶۶).

«مهر» در خرد سرشتی بی‌نظیر و در ابتدا نسبت به خورشید، وجودی مستقل داشت و به تدریج، در هم ادغام شدند. از این روست که «مهرپرستان نام "ایزد خورشید" به میترا می‌دهند» (ورمازون، ۱۳۸۰، ص ۴۹).

با این حال در *اوستا*، «مهر» ویژگی‌های منحصر به فرد خود را حفظ کرده است؛ علاوه بر اینکه از بینایی منحصر به فردی برخوردار است، شنوایی است که در هستی همتایی ندارد: «در همهٔ جهان، کسی نیست که هم‌چند مهر مینوی از خرد سرشتی بهره‌مند باشد. تیزگوش با هزار گونه‌کاردانی، آراسته از نیروی شنوایی برخوردار باشد. مهر هر که را دروغ بگوید، می‌بیند. مهر توانا گام برمی‌دارد» (همان، ص ۳۷۹).

«زَنر» ضمن اشاره به متروک ماندن، می‌گوید که با وجودی که «ایزد بزرگ مهر، که برای مدتی دراز از آیین زرتشتی کنار گذاشته شده بود، پس از این و با تمام وجود، به این دین بازگردانیده شد؛ دینی که نه تنها با یزش و آتش، بلکه با دستورالعملی چونان "پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک" اول‌بار در گائاهای هفت فصل ظاهر شد. براساس همین دستورالعمل است که "میترا" اکنون می‌پرسد: کیست آنکه مرا با ستایش نیک بستاید؟» (زَنر، ۱۳۷۵، ص ۱۶۵).

نهاد ناخشنود مهر را باید آرام کرد و خشنود ساخت؛ چراکه خشم مهر، خشمی ویرانگر است. خشم او موجب ناخوشی، مرگ، بینوایی و نابودکننده فرزندان است: «کدامین کس را دچار ناخوشی و مرگ کنم؟ کدامین کس را به بی‌نوایی شکنجه‌آور گرفتار کنم؟ فرزندان برانده چه کسی را به یک زخم نابود کنم؟ من که چنین توانم کرد» (همان، ۱۳۸۵، ص ۳۸۰).

آنچه آشکار است، نمایانگر مصالحه فراگیر بین آیین زرتشت و مهرپرستی است؛ سازشی که در امپراتوری روم نیز دیده می‌شود و ثنویت سفت و سخت حاکم بر اوستای متأخر و به‌ویژه در عصر ساسانی را نمایان می‌سازد (ر.ک: زَنر، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶-۱۷۸). این نفوذ در ایران تا آنجا بود که «پادشاهان هخامنشی به مهر سوگند یاد می‌کردند و پلوتارک نقل می‌کند که داریوش در امر مهمی به یکی از خواجگان خود امر کرد که راست بگوید و از «مهر» بترسد» (عقیقی، ۱۳۷۴، ص ۶۲۵).

کار به آنجا می‌رسد که یاری‌رسانی «مزدا» و «مهر» - با هم - آرزو می‌شود و هر دو با صفت، جانشین موصوف بزرگ خوانده می‌شوند. گویی «میترا» سایه‌ای بر اقتدار اهورامزدا شده که در همه جا خود را به دنبال او می‌کشد و قصد دارد با او برابری کند:

بشود که هر دو بزرگ - «مهر» و «هورا» - به یاری ما بشتاید؛ بدان‌گاه که اسبان خروش برکشند و بانگ بلند تازیانه‌ها در هوا بییچد و تیرهای تیز [رو] از زه کمان‌ها پرتاب شود. پس آن‌گاه پسران آنان که به سختی [و ناخوشی] زور (نرها و پیشکش‌ها) نیاز کردند، کشته شوند و موی کنده به خاک در غلتند (اوستا، ۱۳۸۲، ص ۳۸۱).

«مهر» در «مهریشت» به‌گونه‌ای معرفی می‌شود که گویی حتی «هورامزدا» هم با او از در سازش وارد می‌شود؛ زیرا «میترا» قصد ندارد از صفحه باورهای پیروانش پاک شود. فرمان او باید بی‌چون و چرا اطاعت شود و کسب خشنودی‌اش ضروری است. این موضوع ظاهراً به خواست خود «مزدا» است که می‌خواهد یاد «میترا» زنده نگه داشته شود:

هورامزدا چنین گفت: ای زرتشت اشنون، خوشا به روزگار آن مرد خوش‌کامی که زوت اشنونی از میان مردم دانش آموخته و دین آگاه، در برابر برسم گسترده، با یاد مهر، او را به نیایش ایزدی بگذارد. اگر چنین مرد پیش‌گامی، خشنودی‌نهاد مهر را بکوشد و فرمانش را بپذیرد و داوری‌اش را گردن بگذارد، مهر به خانه او فرود آید (همان، ص ۳۸۶).

«مهر» ایزدی مقتدر است که هرگز دچار غفلت نیست و کارکرد دوسویه‌اش منجر شده از یک سو، یاریگر دوستان، و از سوی دیگر، دشمنی از بین برنده باشد: «مهر ایزد همواره بیدار و غرق اسلحه برای یاری کردن راست‌گویان و برانداختن دروغ‌گویان و پیمان‌شکنان در تکاپو [بوده] است» (پورداود، ۱۳۷۸، ص ۴۰۳). «مهر» شهریار همهٔ سرزمین‌ها خوانده می‌شود و «اهورا مزدا» او را فره‌مندترین آفریدهٔ خود می‌آفریند و باز هم در کنار یاری‌رسانی «مزدا» یاری‌رسانی «مهر» آرزو می‌شود: «مهر شهریار همهٔ سرزمین‌ها را می‌ستاییم که «اهورامزدا» او را به یاری ما آورد. خورشید رایومند (باشکوع و پرفروغ) تیز اسب را می‌ستاییم» (اوستا، ۱۳۸۲، ص ۵۹۱).

آناهیتا در شراکت قدرت با اهورامزدا

«آناهیتا» یا «ناهاید» که موسوم به الههٔ آب‌های روان است، از ایزدان مشترک هند و ایرانی است که «سابقهٔ پرستش او در ایران بسیار کهن است. آناهیتا، چه در عصر هخامنشی و چه در عصر ساسانی، مورد پرستش بوده است» (تاراپوروا، ۱۳۸۷، ص ۱۸۳). وی مادر «مهر» است. در باورهای اسطوره‌ای، «مهر» از صخره‌ای زاده می‌شود. از این‌روست که آب و روشنایی هر دو دارای یک منشأند.

یکی از بلندترین یشت‌های *اوستا* نیز در ستایش و نیایش «آناهیتا» آمده است. «آریسور آناهیتا» نام کامل این ایزدبانو است که از سه جزء ترکیب یافته است:

نخست همان «اردوی» است و در این ترکیب معمولاً به معنی مطلق «رود» گرفته شده است. جزء دوم «سورا» یا «سور» به معنی نیرومند، و جزء سوم «آناهیتا» به معنی پاک و بی‌آلایش، همان است که در پهلوی «ناهاید» و در ارمنی «ناهایت» و در فارسی «ناهاید» شده و نام ستارهٔ زهره نیز هست (همان، ص ۹۰۷).

نقش «آناهیتا» - بازوی دیگر «اهورامزدا» - با کام‌یابی‌گری آغاز می‌شود. «آناهیتا» پس از ظهور خود، گویا قصد افول ندارد. تنها به اقتضای زمان است که چهرهٔ خود را دگرگون ساخته و با دگرپسویی به حیات خود ادامه می‌دهد، تا آنجا حتی «اهورامزدا» برای کام‌یابی پیامبر خود، نزد او پیشکش می‌برد و او را ستایش می‌کند:

او را بستود آفریدگار - اهورامزدا - در ایران‌ویج در کرانهٔ [رود] «دایتیا»ی (رود مقدس) نیک‌هوم (گیاه مقدس) آمیخته با هوم آمیخته به شیر، با برسم (شاخهٔ درخت) با زبان خرد و «مشره» (کلام مقدس) با اندیشه و گفتار و کردار [نیک] با زور و با سخن رسا... از وی خواستار شد: ای آریسور آناهیتا! ای نیک! ای تواناترین! مرا این کام‌یابی ارزاندار که من پسر «پورو شسپ» - زرتشت اشون - را بر آن دارم که همواره بر آن دارم که همواره دینی بیندیشد، دینی سخن گوید و دینی رفتار کند. اردویسور آناهیتا - که همیشه خواستار زور نیازکننده و به آیین پیشکش آورنده را کامروا کند - او را کام‌یابی بخشید (اوستا، ۱۳۸۲، ص ۳۰۱).

ستایش «آناهیتا» فرمانی مستقیم از جانب «اهورا مزدا» است:

در مورد «آناهیتا»، «اهورامزدا» به طریزی ساده به زرتشت دستور می‌دهد تا او را بستاید، در صورتی که در مورد «وای» و «بهرام»، که هر دو از اصلی دیوی‌اند، حتی از مقدمه‌ای بسیار رسمی پیرامونشان نیز مضایقه و دریغ می‌شود (زتر، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱).

این دستور اجباری است و آنچه انجام شدنش به «آناهیتا» نسبت داده شده گویی دست «اهورا مزدا» از آن خالی است:

اهورامزداى نیک‌کنش فرمان داد: ای اردویسور اناهیتا! از فراز ستارگان به سوی زمین مزدا آفریده بشتاب! به پایین روانه شو و دیگر باره بدین جا باز آی! فرمان‌روایان دلیر و بزرگان و بزرگ‌زادگان کشور باید تو را نیایش کنند. ارتشتاران - آن دلیران - برای دستیابی بر اسبان تکاور و برتری جویی در فر، باید از تو یاری خواهند. آترابانان پارسا - آن پرورسگران روان - برای دستیابی بر دانش و ورجاوندی و پیروزی و برتری اهورا آفریده، باید از تو یاری خواهند. از تو باید دوشیزگان شایسته شوهر، سرور و خانه‌خدایی دلیر خواهند. از تو زنان جوان - به هنگام زایش - زایشی خوب خواهند. تویی - توای اردویسور اناهیتا - که این همه را بجای توانی آورد (اوستا، ۱۳۸۲، ص ۳۱۲-۳۱۳).

در جای دیگر می‌بینیم باز هم نیایش و ستایش او از جانب اهورامزدا بایسته است:

اهورا مزدا به زرتشت سپیتمان گفت: ای سپیتمان زرتشت «اردویسور اناهیتا» را - که در همه جا [درمان] گسترده، درمان‌بخش، دیوستیز و اهورایی کیش است - به خواست من بستای. اوست که در جهان استومند، برازنده ستایش و سزاوار نیایش است. اوست اشونی که جان افزایش و گله و رمه و دارایی و کشور را افزونی بخشد. [اوست] اشونی که فزاینده گیتی است (همان، ص ۲۹۷).

در یشت‌ها (اشی‌یشت) خانواده «اشی» این گونه معرفی می‌شوند:

اهورامزدا - بزرگ‌ترین و بهترین ایزدان - پدر توست. «سپندارمذ» مادر توست. «سروش» نیک پارسا و «رشن» بزرگوار نیرومند و «مهر» فراخ چراگاه [آن] هزار گوش ده هزار گوش ده هزار دیده‌بان - برادران تواند. دین مزداپرستی خواهر توست (همان، ص ۴۷۱).

نتیجه‌گیری

بنابر شواهدی که از منابع اسلامی و پژوهش‌های انجام شده، ارائه شد آیین زرتشت، که در آغاز توحیدی بوده، طی تاریخ پرفراز و نشیب خود، با اندیشه تثلیث آمیخته است. ریشه‌های این انحراف را از یک سو، در اندیشه زروانی می‌توان یافت، و از سوی دیگر، آیین مهری در بسط این تفکر به شکل تازه‌تری تأثیر شایان داشته است. در کنار عوامل تاریخی، ثنویت قدرت با اهرم‌های «شاه» و «موبدان» در این مهم، سهمی بسزا داشته است.

بنابر شواهد مستقیم از *اوستا* می‌بینیم که «زروان» جای خود را به «اهورا مزدا» می‌دهد و «اهورامزدا» نیز در کنار «مهر»، با جنبه‌های دوگانگی (ویرانی و آبادگری، خشم و بخشش) به همراه مادر خود «آناهیتا» بازوان «اهورامزدا» می‌شوند و مثلث قدرت را در هستی به دست می‌گیرند.

آیین مهری که خود جنبه‌ای تثلیثی نداشت، متأثر از آیین زروانی، به معتقدات دین زردشت نفوذ کرد. با این نفوذ، به جای مثلث (زروان، اهورامزدا و اهریمن)، مثلث دیگری با حضور (اهورامزدا، آناهیتا و مهر) در *اوستا* شکل

گرفت و این قدرت تا آنجا تقسیم شد که «هورامزدا» خود می‌گوید که «میترا» را در ستایش و برازندگی، همپای خود آفریده است.

«میترا» سایهٔ اقتدار «هورامزدا» می‌شود؛ سایه‌ای که همواره در همه جا خود را به دنبال او می‌کشاند و برابری با او را قصد دارد. از سوی دیگر، می‌بینیم که «هورامزدا» خود برای کامیابی خویش و اینکه پیامبرش همواره در پرتو دین او باشد، برای «آناهیتا» پیشکش می‌برد. فرمان ستایش «مهر» و «آناهیتا» فرمانی مستقیماً از جانب «هورامزدا» است.



منابع

- اوستا (کهن‌ترین سرودهای ایرانیان)، ۱۳۸۲، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، چ نهم، تهران، مروارید.
- آزادگان، جمشید، ۱۳۷۶، «زروانیسم»، پژوهش‌نامه‌ی علوم انسانی، ش ۲۲، ص ۱۵۰-۱۵۹.
- ، ۱۳۸۴، تاریخ ادیان ابتدایی و قدیم، چ اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ، ۱۳۸۹، تاریخ ادیان ابتدایی و قدیم، چ چهارم، تهران، سمت.
- آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۶۹، زرتشت مزدیسنا و حکومت، چ پنجم، تهران، شرکت سهامی.
- اوشیدری، جهانگیر، ۱۳۷۱، دانشنامه‌ی مزدیسنا، چ دوم، تهران، مرکز.
- اولانسی، دیوید، ۱۳۸۷، پژوهشی نو در آیین میتراپرستی، ترجمه مریم امینی، چ سوم، تهران، چشمه.
- بختورتاش، نصرت‌الله، ۱۳۸۰، نشان رازآمیز گردونه خورشید یا گردونه مهر، چ سوم، تهران، فروهر.
- بلاغی، شیخ محمدجواد، ۱۴۱۲ق، التوحید و التثلیث، چ دوم، بیروت، دارالمؤرخ العربی.
- پورجهان، فاطمه، ۱۳۸۴، «تنویت در ادبیات مزدیسنی»، زبان و ادبیات دانشکده علوم انسانی مشهد، ش ۱۵۰، ص ۱۴۵-۱۵۶.
- پوراودود، ابراهیم، ۱۳۷۸، گاتها، کهن‌ترین بخش اوستا، تهران، اساطیر.
- تاراپوروالا، اجی.اس، ۱۳۸۷، «آیین میترا»، ترجمه فرشید نادری، تاریخ پژوهشی، ش ۳۶ و ۳۷، ص ۱۸۱-۱۸۹.
- جعفی، مفضل بن عمر، ۱۴۰۴ق، التوحید، تحقیق و تعلیق کاظم مظفر، چ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- جلالی نائینی، سید محمدرضا، ۱۳۸۴، تنویان در عهد باستان، تهران، طهوری.
- ، ۱۳۸۵، گزیده سرودهای ریگ ودا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خاتمی، احمد، ۱۳۷۰، فرهنگ علم کلام، تهران، صبا.
- دوبلوا، فرانسوا، ۱۳۳۲، «تنویت در سنت ایرانی و مسیحیت»، نامه پارسی، ش ۱، ص ۹۹-۱۲۶.
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۷۵، دین ایران باستان، ترجمه رؤیا منجم، تهران، فکر روز.
- دولت‌آبادی، هوشنگ، ۱۳۹۵، رده پای زروان (خدای بخت و تقدیر)، تهران، نی.
- دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۲۷ق، ارشادالقلوب، چ دوم، قم، شریف رضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۴ق، مفردات الفاظ القرآن، دمشق، دارالقلم.
- رضائی باغ‌بیدی، حسن، ۱۳۸۰، «بازنگری واژگان اهورایی و اهریمنی در اوستا»، نامه فرهنگستان، ش ۲، ص ۶۸-۷۶.
- رضوی، مرتضی، ۱۳۹۰، کابلا و پایان تاریخ‌نث، تهران، مؤلف تاریخ.
- رضی، هاشم، ۱۳۸۲، آیین مغان، پژوهشی درباره‌ی دین‌های ایران باستان، تهران، سخن.
- زهر، آر.سی، ۱۳۷۵، طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، چاپ و صحافی سوره.
- ، ۱۳۸۴، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیر کبیر.
- عاملی، حر، ۱۴۱۴ق، وسایل‌الشیعه (آل‌اللبیت)، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌اللبیت.

- فراهیدی، خلیل، ۱۴۰۹ق، *العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سرماوائی، چ دوم، قم، مؤسسه دارالهبیره.
- فیروز کوهی، محمد و علی‌اکبر احمدی افرمجان، ۱۳۹۴، «ثنویت در الاهیات افلاطونی»، *دانشگاه قم*، ش ۶۶ ص ۵۲-۷۲.
- قبنجی، سید حسن، ۱۴۲۱، *مسند امام علی*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- قرشی، امان‌الله، ۱۳۸۹، *ایران نامک*، چ سوم، تهران، هرمس.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- شاکد، شائلو، ۱۳۸۷، *تحول ثنویت*، ترجمه سید احمدرضا قائم مقامی، تهران، ماهی.
- صدوق، شیخ، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، مؤسسه اسلامی.
- ، ۱۴۱۷ق، *الألمالی*، قم، مؤسسه البعثة.
- صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶، *فرهنگ فلسفی*، تهران، حکمت.
- طارمی‌راد، حسین و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، *توحید تثلیث ثنویت*، تهران، کتاب مرجع.
- طبرسی، شیخ، ۱۴۱۵ق، *تفسیر مجمع‌البیان*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- کریستن سن، آرتور، ۱۳۸۲، *مزدپیروستی در ایران قدیم*، چ پنجم، ترجمه ذبیح‌الله صفاق، تهران، هیرمند.
- ، ۱۳۸۵، *ایران در زمان ساسانیان*، چ پنجم، ترجمه رشید یاسمی، تهران، صدای معاصر.
- کومن، فرانس، ۱۳۸۶، *دین مه‌ری*، ترجمه احمد آجودانی، تهران، ثالث.
- مبارکه، بهنام، ۱۳۸۸، *گات‌ها*، تهران، فروهر.
- مجلسی، علامه، ۱۴۰۳ق، *بحار‌الأنوار*، ج ۲، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، *دین و دوران*، چ نهم، تهران، دانشگاه امام صادق.
- منوچهری‌پور، منوچهر، ۱۳۷۷، *بدانیم و سریلند یا تسیه*، چ سوم، تهران، فروهر.
- ناظریان‌فر، موسی، ۱۳۸۷، «ثنویت در کلام و فلسفه»، *معارف عقلی*، ش ۲۲، ص ۱۱۹-۱۵۴.
- ورمازون، مارتین، ۱۳۸۰، *آیین میترا*، چ سوم، ترجمه نادر بزرگ‌زاده، تهران، چشمه.
- هاتف اصفهانی، سید احمد، ۱۳۴۷، *دیوان*، تصحیح وحید دستگردی، با مقدمه ایرج افشار، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- هروی، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۴ق، *دلایل‌التوحید*، تحقیق علی بن محمد فقیهی، مدینه منوره.