



نشرات و اسناد کتابخانه ملی

۳۹۹

هزار پرستی در ایران قیدم

ما خود از دورساز آرتور کرستین سن بنام :

طراحی درباره قدیمیترین عموزاده این زرشتی

و تحقیقات درباره کیش زرشتی ایران باستانی

ترجمه : دکتر فرجی الله صفا

۱۳۳۶ بحری شمسی



انتشارات دانشگاه تهران

۳۹۹

هزدا پرستی در ایران قیدم

ناخود ازد و رسانه آرتور کرستین سن بنام :

طاحقی درباره قدیمیترین عجمود آیین زرتشتی

و تحقیقات درباره کیش زرتشتی ایران باستانی

ترجمه : دکتر فرجی الله صفا

۱۳۳۶ هجری شمسی

مقدمهٔ مترجم

کتابی که آکنون تقدیم خوانندگان گرامی ما می‌شود مجموعهٔ بیست از دو مقالهٔ فاصلانهٔ استاد فقید آرتور کریستن سن که نخستین را بنام «ملاحظاتی دربارهٔ قدیمترین عهود آیین زرتشتی» *Quelques notices sur les plus anciennes périodes du Zoroastrisme* نگاشته در مجلهٔ *Acta Orientalia* و سپس بصورت رساله‌ای جدا گانه منتشر کرده است، و دویین را بنام «تحقیقات در باب کیش زرتشتی ایران باستانی» *Etudes sur le Zoroastrisme de la Perse antique* پسال ۱۹۲۸ در کپنهاگ انتشار داده است. چون بحثها و تحقیقات آن استاد فقید در این هردو مقاله در یک زمینه است و هردو رساله مکمل یکدیگرند، تصمیم گرفته شده هردو را با یکدیگر و بصورت کتابی واحد تحت عنوان «مزداپرستی در ایران قدیم» انتشار دهم تا دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات که بمطالعهٔ اینگونه کتب حاجت وافر دارند فرمت استفاده از آن یابند.

نویسندهٔ این دو رسالهٔ عمیق و ذی‌قیمت مرحوم «آرتور کریستن سن» (Arthur Christensen) استاد فقید دانشگاه کپنهاگ در ۱۸۷۵ ولادت یافت و در ۳۰ مارس ۱۹۴۵ برود حیات گفت. تحصیلات او در رشتهٔ زبان شناسی در دانشگاه کپنهاگ صورت گرفت و او در این دانشگاه از محضر استاد فائل و نامبردار دانمارکی وسترگارد Westgaard که تحقیقات وی مخصوصاً دربارهٔ اوستاشهرت و افراد دارد، استفاده کرد و علاوه بر آن چندی در دانشگاه‌های آلمان تیز سرگرم تحصیل و مطالعه بود و از جمله بزرگترین استادانی که در آلمان سالقات و نزد او تلمذ کرد آندریاس Andreas خاورشناس مشهور و نام آور آلمانی بود. مرحوم کریستن سن بعد از ختم تحصیلات خود در دانمارک و آلمان و کسب اطلاعات عمیق و آشنایی با زبانهای اوستایی و پهلوی و عربی و فارسی و زبانهای مهم اروپایی شروع بمطالعات دقیق خود دربارهٔ تاریخ و فرهنگ ایران پیش از اسلام کرد و اولین مقاله او در ۱۹۰۱ راجع به مزدک

بزبان دانمارکی نوشته شد و آن سرد فاضل پرکار و ثمر بخش از آن پس تا پایان حیات همواره سرگرم کار و کوشش و مطالعه و تحقیق بود و نزدیک شصت کتاب بزبانهای مختلف درباره ایران انتشار داد.

بسیب خدمات گرانها یی که مرحوم کریستن من با ایران و تاریخ و زبان ایرانی کرد، در روز ۱۲ آذر ماه سال ۱۳۲۴ مجلسی بهاد آن استاد فقید در فرهنگستان ایران ترتیب یافت که گروهی از دانشمندان ایرانی و غیر ایرانی در آن حضور داشتند. در آن مجلس نخست استاد فاضل دانشگاه آفای سویید فنیسی سخنرانی ممتع در بیان احوال بر حوم کریستن من گفتند و آنگاه این حقیر بی مقدار چند کامه بی در بیان احوال و آثار و مخصوصاً ارزش کار و زحمت او در مطالعات مربوط بداستانهای ملی ایران اظهار داشت که اینک عین آنرا در اینجا نقل میکند:

«نخست از ذوات بیحترمی که بیاد استاد بزرگ آرتور کریستن من در این مجلس گرد آمده اند، و مبلغ تأثیر قاطبه دانشمندان ایران بر مرگ این مرد جلیل القدر هستند، و بخاطر خدمات عظیم وی قبول تصدیع میکنند، سپاسگزاری میکنم.

کسانی که در تاریخ و ادب و فرهنگ ایران رنج برده و با اطلاع از مشکلات عظیم، بروشن کردن مبهمات آن همت گماشته اند، خوب میدانند که در این کشور دیر پای کهنسال، از آن روز که راهبران قوم «آری» خرد و بزرگ این قبیله را از آمویه دریا عبور میدادند، تا امروز که «ایجاد یکی از دوستداران بزرگ ایران در این محقق اجتماع کرده ایم، چه حوادث عظیم گذشته و چه روزهای شادی و غم سپری شده است.

از آن ایام نخست ایران آنکنون نه تنها اطلاع دوستی در دست نیست، بلکه ورود دو مرحله حدس و گمان راجع با آن هم دشواست. اما قوم بزرگ «آری» از همان ایام سرگرم کار و عمل بود و برای خود تاریخی پراز افتخارات و بزرگیها و مدادنگیها پدید می آورد.

از همان روزگاران نخست در مشرق ایران واقع بزرگی روی می داد. مهاجمان جدید پیاپی بین خاک روی می آوردند و هیچ خواستنده از این خوانگسترده آهو مزدا بهره بردارند. اما ایرانیان دلیر و گند آور از همان ایام مردانه بیکوشیدند که میراث خود را دور از دستبرد اغیار با خلاف خوبیش بسپرند.

زندگی ایشان در جنگ وستیز با این سه اجمن و فرستادگان اهریمن می‌گذشت و پهلوانان و سرافرازانی از «یان ایشان علمدار دفاع از خان و مان و آب و خاک برادران آریایی خود بودند».

در همان حال نیز پایدهای تمدن ایران نهاده میشد. نزد فعال و آبادی دوست و هتریند «هند و ایرانی» در این سرزمین که آثار لطف اورمزد و قهر اهریمن هردو را در کنار یکدیگر دارد، بایجاد آثار مدنی همت گماشت و با قائم عوامل اهریمنی بجنگ بخاست.

بنابراین تاریخ افتخارات نیاکان ما و میجاهدات ایشان برای ایجاد ملت و مدنیت ایرانی و حفظ آن، از همین تاریخ آغاز میشده و یاد این افتخارات و میجاهدات نیز از همان گاه باز در خاطر ایرانیان محفوظ بوده است.

حوادثی را که پس از این ایام از قبل ظهور زردشت، تشکیل حکومت ماد، پدیدآمدن شاهنشاهی هخامنشی در ایران، رویداد، در حقیقت مکمل تاریخ ایران باید شمرد نه آغاز آن.

از این قسمت از تاریخ ایران، که بخطاب آغاز تاریخ ایرانش میشماریم، از منابع آشوری و کلدانی و ایرانی و یونانی وارمنی کم و بیش اطلاعاتی بدست میآید. اما آنکه بواقع در تاریخ ایران رنج میبردند باین حد ناقص بسندگاند و گرفته راه را از نیمه آغاز کرده است.

ماکه یک روز پیروی از احادیث و روایات دینی و اساطیری و حماسی قدیم تاریخ خود را بنحو مبهمی از عهد گیومرث و یا هوشنگ پیشداد آغاز میکردم، پس از آشنایی با منابع یونانی و اروپایی یکباره، و چون کودکانی که اگر طرفه بی تو یابند نصفه کهن را از دست می‌نهند، روایات کهن را دور اند اختم و آنها را سراسر افسانه پنداشتم و بگفتار آن استاد بزرگ ننگریستیم که گفته است:

تو این را دروغ و فسانه مدان
بیکسان روشن زمانه مدان

این امر مدتی ادامه داشت تا پرخی از سیشتر قان بفکر تطبیق قمام این داستانهای کهن بر تاریخ مادی و هخامنشی افتادند و از این طریق اندیشه‌های ناروای تازه‌بی بیان آوردند که چندگاهی از جانب مانیز تأیید میشد.

اما حقیقت امر همواره در مرحله ابهام باقی نماند و عاقبت داشتمدان بزرگی پدید آمدند که صرف نظر از تاریخ مدون و مرتب ایران، روایاتی را که ازاوستا تا شاهنامه و دیگر منظومهای حماسی دیده بیشود، بورد توجه قرار دادند و

وجود داشت ۱ - کیا فیان ۲ - ایران در عهد ساسانیان ۳ - حماسه شاهان در روایات ایران قدیم ۴ - نمونه های نخستین بثرون خستین شاه در تاریخ داستانی ایرانیان گرد آورده است.

یکی از مهمترین خدمات استاد فقید جمع و نشر متون پهلوی که نی است که اصل آنها در کتابخانه دانشگاه کپنهایگن موجود است. در این مجموعه استاد بزرگ بعضی از کتب مهم دینی و تاریخی و ادبی پهلوی مانند: قسمتی از بندهشان بزرگ داستان مینو گل خرد - قسمتهایی از دیتکر د بهمن یشت - روایت پهلوی - زادسپرم - اردای ویر النامگ - ماتیکان یوشت فریان - داستان دینیگ و جزا اینها وادر شش مجلد پامقامده بی که بر هر یک با انگلیسی افزوده است، بچاپ رسانده و میتوان گفت تحقیقات استاد فقید در باب این کتب پس از تحقیقات و مت دانشمند بزرگ انگلیسی که در تاریخ فقه اللئه ایرانی بچاپ رسیده، بیش از دیگر تحقیقات حائز اهمیت و اعتبار است.

از جمله تحقیقات کویستن سن در باب کتب دینی زردهشتی و آینه ایرانیان قدیم چنانکه عرض کرده ام رساله کوچک ولی بسیار مهمی است که یعنوان «تحقیق در آینه زردهشتی ایران قدیم» بسال ۱۹۲۸ در کپنهایگ چاپ شد. این کتاب حاوی مطالعات دقیقی راجع به یشتها و تاریخ تدوین آنهاست. در این کتاب نفیس ثابت شده است که یشتها ۱۰۰ و ۱۳۰ و ۱۹۰ و ۷۰ و ۸۰ و هخامنشیان و یا اوایل عهد هخامنشیان مدون گردیده و یشتها ۵۰ و ۶۰ و ۱۴۰ و ۱۵۰ و ۱۶۰ در عهد هخامنشیان و احتمالا در قرن چهارم پیش از میلاد، و وندیداد در قرن دوم یعنی سال ۱۴۷ پیش از میلاد، و یشتها ۹۰ و ۱۶۰ در دوره اشکانی. یکی دیگر از وجود اهمیت این کتاب بحثهای دقیقی است که در باب بعضی از اسمای خاص یشتها و داستانهای مربوط باین نامها در آن شده است. مثلاً کریستن سن از بیستین صحیفه این کتاب پس از تحقیق و استقصای کامل ثابت کرده است که موضوع تقسیم دنیا به سه قسمت پادست فریدون و پیردن آنها با ارج وسلم و تور اگرچه ریشه آریایی و

- 1- A-t-il existé une religion zarwânite
- 3- Les kayanides
- 3- L'Iran sous les Sassanides
- 4- Gestes des rois dans la tradition de l'Iran antique
- 5- Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des iraniens , 2 vols .

سکاپی قدیم دارد، اما در عهد اشکانی سروصوتو واقعی پذیرفت و در تاریخ داستانی ایران وارد شد. در همین کتاب امتیاد قید اطلاعات بسیوط و تازه بی راجع باشیم زودشتی و رابطه آن با مذهب زروانی داده است.

کریستن سن بداستانهای ایران و تحقیق در باب آنها علاقه خاصی داشت و شاید بر اثر همین علاقه و عشق و افر پودکه بترجمه شاهنامه استاد ابوالقاسم فردوسی بزبان دانمارکی پرداخت، و باز بر اثر همین علاقه است که استاد بزرگ بنگارش مقالات و تأثیف رسالات و کتبی در این باب همت گماشت که از آن میان کتاب «نمونه های نخستین پسر و نخستین شاه در تاریخ داستانی ایران» و کتاب «کیانیان» از همه مهمترین نظری آید. در کتاب نخستین پسر و نخستین شاه که مجلد اول آن بسال ۱۹۱۷ در استکهلم و مجلد دوم آن بسال ۱۹۳۴ بچاپ رسید، آرتور کریستن سن کوشیده است تمام روایات و اساطیر کهن ایرانی را در باب نمونه های نخستین فرد و نخستین خانواده های بشری و همچندن نخستین شاه که در داستانهای قدیم ایران وجود داشت، نقل کند و مورد تحقیق و مطالعه قرار دهد.

مجلد اول این کتاب خاص تحقیق در باب گیومرث، مشیگ و مشیانگ، هوشنگ و تهمورث است. در این مجلد نخست از داستان «گیم بر تن» و «گاو اوک دات» و تمام مطالبی که راجع بآندو در اوستا و کتب معترض پهلوی مانند بوندهشن کوچک، زات سپرم، داستان دینیگ، میتو گ خرت، دینکرت، ائو گمچا ۱ و گنج شایگان وارد ای ویر افنا مگ آمده است، آغاز کرده و می پس اساطیر اسکاندیناوی و ایرانی را در این باب مقابله نموده و تحولاتی که این اساطیر در مذهب و آثار زودشیان پذیرفته است با توجه به داستان مشیگ و مشیانگ در کتاب خدایتامگ و منابع اسلامی، از کتب قدیم عربی گرفته تا آخر بن کتب فارسی، توجه نموده و آخرین تحولات این داستان را بر ما آشکار ساخته است.

در باب داستان هوشنگ پیشداد و طهمورث زیناوفند که با اختلاف روایات نخستین شاه داستانهای ایرانی شمرده می شوند نیز همین روش استقراری بکار رفته و مجلد دوم این کتاب که وقف بر داستان «بیم خشئت» یعنی «جم شید» میباشد پر این سیاق نگارش یافته است.

این کتاب کریستن سن نخستین قسمهای پسپار و بهم و تاریک از داستانهای ملی حملی ما را پیهترین صورتی روشن و دور از ابهام کرده است. کریستن سن در این کتاب تنها اوقات شریف خویش را یافتن نخستین پسر و نخستین قبائل بشری و نیز نخستین شاه، وقف کرد و چون این کتاب را بدقت

به خوانیم میتوانیم عقاید ایرانیان را راجع به خلقت و تکوین مدنیت پسر بخوبی در باییم، اما از نخستین سلسله داستانی ایران، که در داستانهای متاخرین پیشدادیان خوانده شده‌اند، در این کتاب تنها از هوشنگ و طهمورث و جمشید که هر یک در داستانهای ایرانی نخستین شاه شمرده شده‌اند، سخن رفته، و مابقی سخنان استاد و از این باب باید در کتاب معروف دیگر او بنام « حماسه شاهان در داستانهای ایرانیان » یافت.

یکی دیگر از کتب مهم کریستن سن که بسیاری از حقایق مربوط به تاریخ داستانی ایران در آن آشکار می‌شود، کتاب کیانیان است که بسال ۹۳، در کپنهایگن بهجای رسید. در این کتاب استاد بزرگ نخست با بحث استادانه مفصلی ثابت کرد که میان شاهان داستانی کیان و سلسله تاریخی هخامنشی ارتباطی وجود ندارد و تمام فرضهای داشمندانی مانند هرتل و هرتسفلدوا در این ہاب رد کرد و ثابت نمود که کیانیان عبارتند از یکدسته از امرای محلی شرق ایران در عهود مقدم برو اوستا، که آخرین آنها ویشتاب پازردشت بینامبر معاصر بوده است. مابقی کتاب وقف است بر بحث جامعی راجع به کلمه « کی » و هر یک از سلاطین و امراء که در اوستاخاصه در آنها بیش و فروشی بیش بالقب کوی ذکر شده‌اند، با توجه به تمام مأخذ از اوستا گرفته تا آخرین کتب معتبر تاریخی عربی و فارسی. در پایان این کتاب کریستن سن بحث فاضلانه‌بی راجع به خاندان کرشاسپ یعنی خاندان پهلوانی سیستان پیش گرفته و بسیاری از حقایق را با توجه پژوهش استادانه خود راجع به داستان این پهلوانان روشن کرده است و سپس در باب بهمن و جانشینان او، و نفوذی که ازین پس از بقیه السیف اطلاعات ایرانیان راجع پسلسله هخامنشی در سلسله داستانی کیان مشهود می‌باشد، سخن گفته است.

بالاین بحث مختصر که حیر در باب چند اثر از کریستن سن کرده، و فهرستی که از کارهای وی دو این کتب داده است، اهمیت زحمات این ایران‌شناسنامه‌ی جلیل‌القدر تا درجه‌بی آشکار می‌شود اما باید دانست که چون استاد در انتخاب وجود قرآن اساسی قدیم پیشتر پرسیرت « آندرآس » رفته‌گاه از طریق صواب و یا لااقل از طریقی که مقبول عموم باشد دور شده است.

یکی از علل جامعیت کریستن سن و اهمیت کارهای او آنست که این داشمند در تحقیقات خود بتمام و یا نزدیک بتمام آثار و نتایج تحقیقات خاور شناسان بزرگ اروپا توجه داشته و حتی از زبانهایی که اطلاع نداشت بهوسیله مترجم استفاده کرده و همین کثرت مطالعه استاد علت وسعت کم نظری اطلاعات و قدرت

وی در تحریصیل فتاویج کلیه علمی راجع به تاریخ و فرهنگ ایران قدیم شده است . زندگی این استاد جلیل وقف بر ایرانیان و لهجهات و فرهنگ و تاریخ ایران بود، در کلام او هیچگاه جز آثار احترام و بزرگداشت ایران نمی بینید و او بیشک ایران را چون یک وطن فناوری دوست میداشت و همین دوستی و علاقه او نسبت باین خاک عزیز ما را برآن میدارد که نخست از خدای بزرگ آمرزش روان او را مسأله کنیم و سپس برای رضای روح جاوید او دوام فرهنگ و تمدن ایران وبقاء جلال و انتخارات آنرا از بزدان نیکی دهش پیخواهیم و بگوئیم: آمرزیده بادر وان کریستن سن؛ جاوید باد ایران و فرهنگ ایران ! «

ملا حظاتی در باره
قدیمیترین عُجمودا مین
پر رشته

۱- درباره مکان و زمان ظهور آینه زرتشتی

مسئله مولد زرتشت با آنهمه بحث که در باب آن شده هنوز بنتیجه قطعی نرسیده است. من نمیخواهم در اینجا از نو دلایل را که مدافعین سه نظریه راجع به مولد زرتشت گفته اند تکرار کنم. آن سه نظریه عبارتست از:

- ۱- نظریه آنانکه معتقدند اصل زرتشت از ناحیه غربی ایران بود،
- ۲- نظریه آنانکه مولد او را در میان ایران میدانند،
- ۳- نظریه کسانی که میگویند زرتشت در مغرب ایران ولادت یافته و برای نشر آینه خویش به مشرق این کشور رفته است.

توضیحات متناظر مؤلفان یونانی و رومی ثابت میکند که راجع به مولد زرتشت روایت که در دست نبوده است. از «گاتاها» که تنها مأخذ اساسی راجع به زندگی زرتشت است هیچگونه اطلاعی، خواه در باب مولد و خواه درباره محل دعوت و منطقه عمل او، بدست نمیآید. در پیشوازی کهنه که قدیمترین قسمت از اوستای جدید است زرتشت قربانیهای خود را در «اریان و یوچه» در ساحل رود «دانیا» بایزدان

۱- نظریه چهارم مبنی در آنکه زرتشت وجود خواری و داستانی محض است، در زمان ما بواسیله G. Hüssing در: Mitteil. d. Geograph. Gesellschaft. 1919, p. 409 sqq. از مرگرفته شده است.

Vyōčahā -۲ Aryana Vyōčah -۳ معادل کلمه و دائی Vyačas یعنی «سر زمین پهناور» است اما روایت سنتی این کلامه اثیرین واجه Airyana VaēJah است.

میدهد^۱ و در «آریان و بیوچه» شهروت دارد^۲ و در ذکر مجاہدات زرتشت سخن از ساحل رود «درجا»^۳ در ناحیه «آریان و بیوچه» میرود. با این حال بسیار بعید بنظر میاید که ایرانیان هنگام انشاء قطعات گانها خاطره صریح و روشنی از وضع جغرافیایی «آریان و بیوچه» که آنرا کشور اصلی قبایل ایرانی تصور میکردند، وهمچنین رودهای آن سرزمین، داشته بوده باشند، و بهر حال پیش از آنکه مؤلفان پهلوی توضیحات خود را بر روایات قدیم بیفزایند، اصل روایاتی که راجع باین سرزمین وجود داشت از میان رفته بود.

در پیشت ۱۹ (زامیاد پیشت)، که محقق^۴ از پیشتهای ادو اربسیار کهنه است،

نام دریاچه «کوسوی»^۵ ب نحوی ذکر میشود که در تطبیق آن با دریاچه های اون کنونی تردیدی قابل ماند. در همین دریاچه است که بنابر روایات زرتستیان نطفه زرتشت محفوظ است و ۹۹۹۹۹ «فُرْوَتی» آنرا نگاهبانی می کنند^۶ تا موعد های زرتستیان در دوره آخر الزمان از آن پدید آیند.^۷

دو آغاز دوره اشکانیان «آریان و بیوچه» را ایرانیان بر ناحیه خوارزم انطباق داده بودند^۸ و حال آنکه بعد از آنکه مر کز شاهنشاهی مجدد آلمغرب

۱- پیشت ۵ بند ۴ ۰ پیشت ۹ بند ۲۰ پیشت ۱۷ بند ۵

۲- پیشت ۹ بند ۱۴

Drojâ -۳

۴- Kôsavya. قراءت سنتی این کلمه «کَسَّاْيَا» است.

۵- پیشت ۱ بند ۲؛ و مقایسه شود با پتد هشن فصل ۳۲ بند های ۹-۸

۶- پیشت ۱۹ بند ۹۲

۷- در وندیداد (فر کرد، بند ۳) «آریان و بیوچه» کشوری سرد تو صیف شده است: «آنچا ده ماه زمستانست و دوماه تابستان و در این دو ماه نیز آب و همچه حاشیه در صفحه بعد

ایران انتقال یافت، سعی شد که « آریان و بیوچه » را در حدود آذربایجان جسمت وجو کنند^۱ در صورتیکه همواره^۲ در یاچه « فرزدانو » را که در کنار آن و پیشتر اسپ حامی زرتشت برای « آرد و یسوس آنا هیتا » قربانیها بی تقدیم داشته بود^۳ در سیستان فرض میگردد.

اگر اشارات موجود در اوستای جدید را در باره زادگاه زرتشت دارای ارزش بسیار کمی بدانیم باید معترض باشیم که اشارات مؤلفان یونانی و رومی اصل^۴ ارزشی ندارند و بنا بر این باید تحقیق کرد که آیا همتوان از گاذراها اشارات غیر مستقیمی در این باب بدهست آورد؟ امروز تقریباً همه دانشمندان متفقند که گاذراها اثر شخص زرتشت است و یا بدورة بسیار نزدیکی بعهد وی تعلق دارد. لیکن از تحقیق در

بهه از حاشیه صفحه قبل

زهین و گیاه همه سردند. » و بهمین سبب است که مارکوارت Marquart (ایرانشهر Erānshahr ج ۱ ص ۵۵) آریان و بیوچه راهمان خوارزم میداند که بنا بر نقل جغرافیا نویسان اسلامی از قبیل اصطبخری و ابن القیم سردترین سرزمینهای است که جیحون از آن میگذرد و مطقاً سردترین تواحی ایران قدیم است. آندر آس نیز از طریق دیگر بهمین نتیجه رسیده و بادقت در ممالکی که در فر کرداول از وندیداد ذکر شده چنین نتیجه گرفته است که این فصل در دوره سلطنت مهرداد اول (۱۷۶-۱۳۶ ق. م.) پادشاه اشکانی نوشته شده است و چون « آریان و بیوچه » در اینجا اولین کشور داقسنده شده و پس از آن نام سعد و مرو و بلخ آمده است، پس همتواند غیر از خوارزم که علی الظاهر کشور اصلی اشکانیان بوده است جایی دیگر باشد.

۱- بند هشتم فصل ۲۹ بند ۱۲

۲- بند هشتم فصل ۲۲ بند ۵

۳- Frazdānū

۴- پشت ۰ بند ۱۰۸

زبان گاتاها نمیتوان نتایج اطمینان پخشی بدست آورد. « گلدنر »^۱ و « بارتولومه »^۲ جدآ از تعیین سرزمینی که زبان گاتاها در آن متدالو ہود است خودداری میکنند. « آندرآس »^۳ چنین میپندارد که گاتاها در زمان متأخری در ایران شرقی انشاء شده است. بارتولومه دلایلی را که سبقاً در باب انشاء گاتاها بزبان مادی اقامه شده بود رد کرده؛ و اخیراً « تدسکو »^۴ نظریه انتساب دولجه‌جه اوستایی را بنواحی غربی تجدید نموده است ولی چند اثر ایران غربی که او در زبان اوستایی نشان میدهد با اسکان اینکه زبان اوستایی از مشرق ایرانست مانع‌الجمع نیست، زیرا ممکن است بعضی از عناصر لهجات ایران غربی و برخی از خصائص نحوی متعلق با آنها در ضمن تدوین گاتاها ویشهای قدیم که بدست روحانیان مادی در عصر هخامنشی صورت گرفته، وارد آنها شده باشد؛ چنانکه در روز گاران بعد هنگام تدوین اوستادر عهد اشکانی برخی از آثار لهجات متوسط ایران در آنها واه یافته است.^۵ مشیل آوردن دسته صوتی *urt* بجای *ur*^۶ و افزودن حروف اضافی در میان کلمه.

وضع مدنی و کیمیت بحث دینی که در گاتاها ملاحظه می‌کنیم برای

-۱- *Geldner* رجوع شود بتاریخ فقه‌اللغة ایرانی

Grundriss der Iranischen Philologie ج ۲ ص ۳

-۲- Bartholomae رجوع شود به :

Zum altiran. wörterbuch, p. 19

Andreas und Wackernagel : Die vierte Ghâthâ, -۳
Nacher, d. K. Ges. d. wiss. zu Göttingen, phil. hist. Klasse,
1911, p. 2.

Zum Altiran. Wörterbuch, p. 16 sqq. -۴

Tedesco -۵

Dialectologie der westiran. Turfanexten, Le -۶
Monde oriental, XV, p. 255 sqq.

-۷- درباب لیگاتور م رجوع شود به :

Andreas und Wackernagel, Die vierte Ghâthâ, p. 2, en bas.

بن این نظر و ملاک قطعی را ایجاد می کند که گاتاها دارای منشاء شرقی است، قبایل ایرانی که با پر ان خربی به اجرت کردند در آن زمانه با سازمان استوار تمدن آشور و بابلی تصادف کردند و کتبه های آشوری حاوی اشعار ایرانی در باب جنگهای مداوم بارگسای قبایل مادی است، طوایف ماد در همسایگی خود قبایلی داشتند که صاحب سازمان مدنی کامل و خدایان و آن خاص بودند، نفوذ تمدن آشور و بابل هم تمام آسیای علیا را فرا گرفته بود، پس چگونه ممکن بود که ادبیاتی دینی که در چنین محیطی بوجود آید حتی حاوی کمترین اثری از تماس ایرانیان با این قبایل خارجی و سدها بآنان و نیز جنگهای دینی و همچنین افکار محیط آشور و بابلی نباشد؟ خالقان زرتشت چنانکه در گاتاها می بینیم از قبایل و ملل خارجی و از هرستند گان خدایان آشوری یا اورارتی^۱ یا هیتی^۲ نیستند بلکه عبارت از پرستند گان «دوا» های آریایی بودند که در تشکیلات دینی خود رفتار بدی با گاو داشتند و با عصارة گیاه هوم^۳ مست میشدند، آنها ایرانیان بیانگرد و کوچ نشینان راهزن بودند که با قامه شعائر ایرانیان قدیم و خیلی ابداعی ادامه میدادند و طرفدار آن آیینی بودند که بانهایت و فادری در سرزمینهای ایرانی، بیرون از محیط نفوذ آشوری و بابلی، باقی مانده بود.

از حیث اقتصادی ظاهر آملت گاتاها یک ملت کوچ نشین زارع بود.

در آنجا یک حالت متغیر اقتصادی مشاهده میشود که خاص آسیای داخلی و همچنین سرزمینهای مختلف ایرانیان دوره های بعد است. در اینجا قبیله دارای مسکن زمستانی و معینی بود که بنحو ابداعی در آن بزراعت اشتغال داشت و از سیلابها یا رودخانها برای آبیاری اراضی خود استفاده

میکرد، تا بستانهای این قبیله شروع به هاجرت بچرا گاههایی می‌نمود که معمولاً در نواحی مرتفع و دوکوهستانها قرار داشت. اغلب اتفاقی می‌افتد که عشایری فاقد زراعت هنگام زمستان در اراضی و قراء عشاير کوچ نشین زارع رحل اقامت می‌افکندند تا آنها را غارت کنند و این عشاير کوچ نشین زارع ناچار می‌شوند برای دفاع از اراضی مزروع خود با آن عشاير خیر زارع از درجات درآیند.

میان ترکمانان ساوراء خزر نیز حتی در قرن نوزدهم دونوع تمدن مشاهده می‌شده است؛ آنها که دارای مسکن ثابتی بوده یعنی در حدود معینی از زمین‌زندگی میکرده و دارای زراعت و تجارت بوده‌اند «چومور»^۱ ذاتی‌ده می‌شوند و دسته دیگر بنام «چرو»^۲ بزراعت و گله داری توجهی نداشته و فقط صاحب شتر و اسب بوده‌اند. این چروها قبایل راهزن بوده‌اند و هر گاه یکی از رؤسای آنان خیال غارت و راهزنی داشت نیزه خود را با علائم و شعارهای خاص خویش جلو چادر خود بر پا میکرد و بوسیله مقادی تمام «پاک اعتمادان» (یعنی اهل سنت م.) را پیجتمع بر گرد چادر خود دعوت می‌نمودند استبردی بایرانیان «بددین» (یعنی شیعی م.) بزنند. در این حال بیل بتحصیل شنائیم در سراسر آن افراد بیدار می‌شند و دسته مجهزی بقراء و قصبات ایرانی شروع پیش‌کتازی میکردند و هر کس با آنان از در مقاومت در می‌آمد کشته می‌شد و غنائم از زن و مرد و کودک مانند برد گان بسر زمینهای آنان حمل می‌گردید. تقریباً در تمام قبائل عشاير ثابت (ساکن در یک نقطه) و عشاير راهزن هردو وجود داشت و اگر یک تن از افراد چرو مايل بر راهزنی نبود در صفحه چومورها در می‌آمد و عکس این حال نیز اتفاق می‌افتاد.^۳

اینست تقریباً همان وضعی که در گاتاها بدان باز می‌خوریم . در آسیا سرکزی اقوام و طوایف یکی جای دیگر را می‌گیرد اما کیفیت تمدن همواره ، حتی در عصر حاضر ، بیک نحو باقی مانده است .

باز توجه باین مقدمات ، فقدان هرنشانه‌یی از آثار تمدن آسیای علیا در گاتاها ما را برآن میدارد که سرزمین اصلی کیش زوتشتی را تقریباً در شمال یا در مشرق زمینهایی تصور کنیم که در عهد سالفه مسکن قبایل آریایی بوده و آثار کوچ نتیغی مقرون بزراعت در آن مشاهده می‌شده است . قبایل زارع خصوصاً در دامنه‌های جبال یا در شعاب اراضی کوهستانی زندگی می‌کردند و بنابراین میتوان قبایل بازبسته به تمدن گاتاها را ساکن سیگد یا فرغانه یا بلخ و بزحمت خوارزم تصور کرد . پناهقیمه «استنسیبی»^۱ سرزمین خوارزم در آغاز امر مسکن قومی ماهی گیر بوده و در دوره نسبه چندی بسرزمین زراعتی مبدل شده است و بنابرین خوارزم حتی در عصر هردوت مسکن قوم ماساگت^۲ بوده است که زندگی آزان از راه صیادی می‌گذشته .

«بارزو نومه» با توجه باشارات جغرافیایی یشتهای کهن بهمین نتیجه رسیده که آین اوستایی «احتمال قوی در مشرق ایران پدید آمده است . دلایلی که او برای اثبات مدعای خود اقامه کرده^۳ ، و ویلیام جاکسن^۴ نیز آنرا تأیید نموده است ، بنظر من قانع کننده نیست . این دلایل بسطی است بر روایت پارسی حاکی از اینکه زردشت اصلاً از مردم ایران

Massagetes -۲ H. P. Stensby -۱

Zarathustra's Leben und werke, Heidelberg, 1924, -۳
p. 9 sqq.

Williams Jackson -۴

Zoroaster the Prophet of Ancient Iran -۵

غربی بوده و با ایران شرقی مهاجرت کرده است. مسئله زمان زندگانی زرتشت هم کمتر از سرزمین اصلی دعوت دینی او مشکوک نیست. در اینجا نیز باید نخست اشارات متناقض و بی بنیاد نویسنده‌گان یونان و لاتین را روشن کرد. صراحت و قطعیتی که روایت پارسیان به تثبیت دوره زندگی زرتشت در سیصد سال پیش از اسکندر داده است، باعث شد که دانشمندانی از قبیل «یوستی»^۱ و «گلدنر»^۲ و «وست»^۳ و «ولیام جاکسن»^۴ این تاریخ را محقق و یا تقریباً نزدیک به تحقیق بدانند.

«وندیشمن»^۵ و «ولهلم گایگر»^۶ و «تیل»^۷ و «الدنبرگ»^۸ و «بارتولومه»^۹ و «ادواردمیر»^{۱۰} از طرفی دیگر روایت پارسی را از همه جهات بادلایل قاطعی روزگار داند.^{۱۱}

تثبیت عهد زندگی زرتشت در مأخذ پهلوی نتیجه یک روایت دینی است که پناه آن گیومرت نخستین پسر سی سال زندگی کرد و نطفه او چهل سال در زمین پنهان ماند تا آنکه نخستین جفت آدمی از آن بهیأت گیاهی پرون آمد و این جفت پیش از زادن هوشانگ پنجاه سال زیستند

West -۲ Justi -۱

Wilh. Geiger -۴ Windischmann -۷

Oldenberg -۶ Tiele -۵

Eduard Meyer -۸ Bartholomae -۷

Early Zoroastrianism, p. 19 در کتاب: J. H. Moulton -۹

وایپسن (G. Ipsen) در کتاب: Stand und Aufgaben der sprachwissenschaftlichen

Zaman پیغمبر را در قرن ششم قبل از میلاد قرار میدهد و

رايغلت (Reichelt) (همان مأخذ من ۲۸۳) آنرا در حدود هزار سال قبل از میلاد

و «وستونک» (wsendonk) در کتاب: Urmensch und Seele in der Iran

در پیش از سال ۹۰۰ ق. م. Überlieferung, p. 81

ولود و سال و نیم پس از ولادت هوشنگ مردند و پس از آن هوشنگ
مدت چهل سال بزرگ پادشاهی کرد و «تَخْمُرُوفٌ»^۱ می‌سال، و «بِيم»^۲
پس از شصدهاد و شانزده سال و نیم از سلطنت محروم شد و پس از آن یکصد
سال پنهان می‌زیست. مجموع این سال هزار سال می‌شود و آن ذخیره‌ی
هزاره تاریخ بشر است. هزاره دوم از سلطنت «ازدهاگ» آ، ازدهای سه
سر پدید می‌آید و پس از یک عده پادشاه داستانی که مجموع مدت سلطنت
آفان ۱۰۰۰ سال می‌شود (هزاره سوم)، زرتشت در لحظه‌یی که
هزاره چهارم آغاز می‌گشت ولادت یافت. ویشتابی که پیش از ولادت
زرتشت ۳۰ سال پادشاهی کرده بود، ه سال پس از تولد وی بزیست و
پس از دوازدها ش «وَهْمَن»^۳ ۱۲ سال، و مابقی مدت ۱۰۰ ساله بین زرتشت
و اسکندر عبارتست از دوره سلطنت همای دختر بهمن و دو پادشاه بنام
دارا (داریوش).

با مطالعه در این تاریخ داستانی و دینی بر من معلوم نیست که
چگونه دانشمندان بتاریخی که با تکاء بر روایات مذهبی و داستانی بدست
آمده است، توانسته‌اند اعتماد کنند و جنبه تاریخی بدان بخشنند.

تاریخ رسمی و سنتی ایرانیان قدیم علاوه بر این موضوع مایه
ایجاد رحماتی نیز برای زرتشتیان شده است. توضیح آنست که در پایان
هر یک از سه هزاره‌یی که عهد زرتشت را از دوره آخر آرزمان جدا می‌کند،
جهان دچار آشوب و فتنه‌یی می‌شود و پیغاسبری جدید ظهور خواهد کرد.

بدین ترتیب بنا بر تاریخ رسمی ژرتشیان که عهد زرتشت را در حدود ۶۳۰ سال قبل از میلاد مسیح تعیین کرده است می‌باشد سال ۳۷۰ بعد از ولادت مسیح اولین پیغمبر معهود ظهور کند. از بین فتنه‌هایی که ممکن بود از فکر پایان یافتن نخستین هزاره بعد از زرتشت در میان مردم ایجاد شود، در آغاز دوره ساسانی برآن شدند که در تاریخ دست برند و در فاصله بین ظهور زرتشت و واقعه اردشیر با پکان تغییر و تقلیلی ایجاد گنند بنحوی که پایان اولین هزاره بعد از زرتشت چند قرن باز پس برده شد^۱ و ۵۶۶ سال فاصله بین فتح ایران پادشاهی اسکندر و ظهور اردشیر به حدود ۲۶۰ سال تقلیل یافت. با این کیفیت چه مانعی دارد که پیش از واقعه ساسانیان تاریخ عهد زرتشت را بهمین نحو چند قرن پجلو نیاورده باشند تا در هزاره بعد ازاو تقلیلی حاصل گنند و عهده‌ی را که می‌باشد پیغمبر جدید ظهور کند بعقب اذارند.

تمام دانشمندان سابق الذکر که تاریخ روایتی را مردود میدانند، تاریخ زندگی زرتشت را به عهد قدیمتری بین ۱۲۰۰ و ۸۰۰ سال پیش از میلاد مسیح بالا میبرند لیکن چون قرائیں پیدا کردن این تاریخ کاملاً در دست نیست ناگزیرند که آنرا بنحو تقریب ذکر کنند.

از نامه‌های آمرن^۲ عالمی از نامه‌ای کامل‌آریایی پادشاهی می‌آید که امرای سوریه در حدود ۱۴۰۰ سال پیش از میلاد مسیح داشته‌اند و از آنچمله است «ارتَ منِی»^۳ و «یشَ دَتَ»^۴ و «شوَورَدَتَ»^۵ «شوَبَندَی»^۶ و

۱- مسعودی، التنبیه والاشراف ص ۹۷ بعده

Artamanya -۳

Amarna -۲

Subandi -۶

Şuwardata -۵

Yaşdata -۴

«شوتون»^۱ و در یکی از متون بغاز کیوئی^۲ متعلق باغاز قرن چهاردهم ق.م. چهار نام از خدایان آریایی را می‌یابیم که پادشاهان بیتانی آنها را می‌پرستیده‌اند و از آنچمله‌اند «میتر»^۳ و «ورون»^۴ و «ایندر»^۵ و «ناس تیاس»^۶. در نامهایی که به پیشاوند^۷ شروع شده است و همچنین در «ناس تیاس» معلوم شده است که تبدیل «س» ابتدائی کلمه که پیش از حرف مصوبه قرار گرفته و «س» میان دو حرف مصوبه به «ه» که یک شکل خاص زبان ایرانی است، وجود ندارد.

پیداشدن اسمی خدایان مشهور از اساطیر و دایی در آثار بغاز کیوئی که امری شگفت‌آور است بچند وجه مختلف تأویل شده است: برخی بپیروی از «ژاکوبی»^۸ تصویر کرده‌اند عده‌یی از هندوان یا همسایگان آنان که خدایان و دایی را می‌پرستیده‌اند باسیای صغیر مهاجرت کرده و این اسمی را با خود برده‌اند. «الدنبر گ»^۹ و «میر»^{۱۰} پنداشته‌اند که این

رجوع شود به : sutarna - ۱

H. Winckler, Mitteil. d. deutschen Orientgesellschaft, N 35; à comp. Ed. Meyer dans le z. f. vgl. Sprechforschung^۱ 1909, p. 18 sqq.

Mitra - ۲

Boghazkioi - ۲

Indra - ۰

Varuna - ۴

رجوع شود به : Nasatyas - ۷

Ed. Meyer, I. C., p. 24 sqq.

«خدا» میدهد در آخرین اسم بصورت جمع آمده است، مقایسه شود با:

H. Güntert, Der arische welkönig, p. 3 sqq.

JR. AS. 1909, p. 721 sqq. - ۸ Jacobi. - ۷

- ۹ - ایضاً ص ۹۰. ۱۰. بعد

I.C., P.26; Gesch. des Altertums 13, § 455 et 465 - ۱۰

مهاجرین آریائیانی بودند که از آنسوی دریای خزر آمده و زبان و دین و عقاید آریائیانی را که نیاکان هندوان و ایرانیان بوده‌اند حفظ کرده بودند. هوسینگ^۱ چنین در یافته است که در آثار بغاز کیوئی و اسامی خاص آریایی در آسیای علیا میان قرن‌های ۱۸ و ۱۴ قبل از میلاد، آثار عبور هندوان از اروپا، از راه قفقاز یعنی همان راهی که چندی بعد قبایل ایرانی از آن گذشته‌اند، دیده می‌شود. اما فرضیه اینکه جنگجویان آریایی از سواحل سندآمده و تمام نجدهای ایرانرا برای سکونت در سرزمین میتانی پیموده‌اند بنظر من بسیار مشکوک و غیر محتمل می‌اید^۲ لیکن فرضیه «استن کنو»^۳ مرّجح است که می‌گوید آینین و دایی که در سرزمین هند نصیح یافته بود در میان قبایل آریایی ایران پراگمده شد و رؤسایی که از این محیط بوجود آمده بودند آنرا با آسیای علیا برداشت. «استن کنو» تصور می‌کند که نام چهار رب‌النوع مذکور با املایی که در آثار میتانی دیده می‌شود بتمام معنی هندی است. با اینحال گمان نمی‌کنم که بتوان مانند «استن کنو» برای

Prace lingwistyczne ofiarowane J. Baudoinowi de - ۱
Courtenay, Krakow, 1921.

۲ - یاسن (Jensen) دد :

Sitzungslier. d. preuss. Ak. d. wiss., 1919, p. 367 sqq.
قطعاتی از میون بغار کیوئی و آنها را انتخاب کرده و آنها را آریایی قدیم دانسته است.
تصور اینکه کلمه ست^۴ (satta=هفت) که معادل سانسکریت آن سبت (sapta) است، هیأتی متعلق به زبان هندی و مثلاً زبان پراکریت یا پالی قرن چهاردهم قبل از میلاد است، نتیجه توجه خارج از اندازه بكلمه بیست که ملتی غیر آریایی آنرا پذیرفته و با تلفظ خود نزدیک ساخته است.

The Aryan Gods of the Mitani People (Royal Frederik University, Publications of the Indian Institute, Kristiania, 1921.) - ۳

اثبات اینکه این رب‌النوعها در ایام قدیم هند و اروپایی دارای نام و حروف و دایی نبوده‌اند، بر اوستاتکیه کرد، خاصه که تکامل دینی خاصی که در اوستا منعکس است توانست همه آثار قدیم را کاملاً مدروس و مهظمس سازد. «کنو» می‌گوید که در عهدنامه صلح و بودتی که برادر و صلات میان دو خانواده سلطنتی منعقد شد فقط نام رب‌النوعها بی آمد است که ارتباطی با مفاد عهدنامه داشته‌اند و بنابرین نقش ناستی^۱ ها در اینجا بعقیده او عواملی از حالت پیش از تکامل وجودی آنهاست و این علائمی است که تنها در سرودهای دینی نسبه «استن کنو» پاسانی فهیمه می‌شود. «ایندراء» رب‌النوع جنگ است که فعالیت او منجر به صلح شد. با اینحال بنظر من درست نمی‌آید که رب‌النوع جنگ در یک معاهدۀ صلح و مودت بدینگونه یاد شده باشد و اگر «ایندراء» از حیث جنبه واقعی خود یعنی خدای جنگ یاد نشده و بسادگی مانند یکی از چهار رب‌النوع اصلی آمده باشد، در اینجا هم شاید همان وضع وحالتی وجود داشته باشد که در ناستی ها دیده‌ایم و در نتیجه شاید «میتر» و «ورون» و «ایندراء» و ناستی ها با «سره»^۲ نمایند گان اصلی دوسته از خدایان آریایی یعنی «اسور»^۳ ها و «دئو»^۴ ها بوده باشند و من این حقیقت را بعد از این اثبات خواهم کرد.

از طرف دیگر «هوسینگ»^۵ برای اثبات فرضیه خویش چنین تصویر

Indra - ۲

Nasatya - ۱

Asura - ۴

Sarva - ۳

Hüssing - ۶

Daiva - ۵

می کند که دئوها (دیوان) وايندرا و «نَهْتَی»^۱ (نشوه‌هی ثی^۲ در اوستا) از خدايان کهن هند و ایرانی نیستند که بقوای شریر مبدل شده باشند بلکه رب النوعهایی از هندوان بتپرسندند. اگر «بت پرست» را بمعنی «غیر زرتشتی» بگیریم باید ایرانیان این خدايان را که در اوستا میان سایر یاوران آنگرمه نیو دیده می‌شوند پیش از تبدیل حرف «س» به حرف «ه» بعارضت گرفته باشند و اسم «ناستی» نیز مشمول این تبدیل عمومی قرار گرفته باشد و باین ترتیب عاریت گرفتن اسمی هزبور پیش از بعثت زرتشت صورت گرفته است و این فرض ممکن بنظر میرسد.

اما نظریه «هوسینگ» که می‌گوید ایران شرقی (بلوچستان و افغانستان و ترکستان) در ایام باستان بوسیله قوم ایرانی مسکون نبود، با اشارات جغرافیا یی بشتهای قدیم، مخصوصاً راجع بافغانستان و ترکستان، سازگار نیست. علاوه بر این قبایل سک که در عهد هخامنشی در ترکستان میزیستند، بی تردید از نژاد ایرانی بوده‌اند. پس من دلیلی در رها کردن این فرضیه نمی‌بینم که آریائیان یعنی اجداد مشترک هندوان و ایرانیان در کوهستانها و دره‌های رودخانه‌ای ترکستان میزیسته‌اند و نیز با عقیده «الدبرگ» و «میر» همراه می‌شوم که گفته‌اند ایرانیانی که پیش از قرن ۱۴ ق.م. در نواحی مختلف آسیای علیا سکونت گزیدند، از ممالک معاوراء خزر آمده‌اند. البته اینان قبایل منفردی بوده‌اند که پسر پرستی رؤسای خود کوچ می‌کردند و در حقیقت طبیعت مهاجرت بزرگی هستند که چند قرن بعد

صورت گرفت و بر اثر آن تمام نجدهای ایران در تصرف قبایل مهاجر ایرانی درآمد.

بنابرین زبان گاثاها را دیگر نمیتوان زبان آریایی قدیم شمرد بلکه باید آنرا یک زبان کاملاً ایرانی دانست. تغییرشکل «س» ابتدائی جلو حرف مصوته و تغییرشکل «س» میان حروف مصوته به «ه» در اینجا امریست از ازمنه قدیمه، و با توجه باین مقدمات باید معترف بود که زرتشت بعد از قرن ۱۴ ق.م. هیز است.

حال که حد اعلای دوره حیات زرتشت را یافته‌یم سعی می‌کنیم

پایین‌ترین حد دوره زندگی اورا نیز بیاییم:

در عهد «شلم نسر^۱ دوم» نخستین بار از وجود نژاد ایرانی در کردستان اطلاع حاصل می‌کنیم. این پادشاه در سال ۸۳۶ق.م. با قبایل «مادای»^۲ و «پارسوآ»^۳ جنگید. قبایل «مادای» همان طایفه «ماد» هستند و قبایل «پارسوآ» را هم بعضی با طایفه «پارس»^۴ تطبیق کرده‌اند و بعضی با قوم «پارت»^۵ و در این هنگام طایفه «پارسوآ» چنانکه معلوم می‌شود در شمال ناحیه سکونت طایفه ماد یعنی در میان مسکن قوم اخیر الذکر و در پاچه اورمیه پسر می‌بردند، و البته اینها مثل دسته‌های جنگجویی نبودند که سابقاً در اراضی متصرف فی می‌باشند اصحاب قدرتی شده بودند، بلکه فقط عبارت بوده‌اند از دسته مهاجرینی که جمعاً حرکت می‌کردند، در جدود او سط

Madai -۲

šalmanassar -۱

Parsa -۴

Parsua -۳

Hüssing, ZDNG., t. 54, p. 126 ; Prašek, Gesch. d. -۵

Meder und Perser, I, p. 184

Rost, Mitteil. d. Vorderas. Ges., II, p. 75 -۶

قرن نهم ق. م. آنسته از قبایل ایرانی که تا حدود غربی نجدهای ایران پیش رفته بودند، یعنی طایفه ماد، قطعاً در زمینهایی که بعداً ولايت مادی نامیده شده است سکونت اختیار نمودند.

نخستین اشاره یونانیان راجع بزرتشت که بما رسیده است اشاره «خسانتسن لیدیاپی»^۱ است که در اواسط قرن پنجم قبل از میلاد میز دسته است. وی گفته است که زرتشت ^{۶۰} سال^۲ پیش از لشکر کشی خشاپارشا بر سر یونانیان اروپا زندگی میگرده است و از اینجا معلوم می شود که در دوره «خسانتسن» عهد حیات زرتشت بگذشته بسیار دوری نسبت داده شده بوده است^۳. از جانب دیگر «تیل»^۴ مترجم این نکته شده است که نام «مزداه»^۵، «آهور»^۶ یا «مزداه آهور» و ندرة «آهور مزداه» در گاثاها، که در اوستای جدید صورت ثابت «آهور مزداه» یافته است، و نام مرکبی است که هر یک از دو قسم آن جداگانه صرف می شود، در کتبه های

Xanthos de Lydie -۱

-۲ در پاره بی نسخ ^{۶۰۰} سال

-۳ باید در نظر داشت که این تصریح ذر باره دوره زندگی زرتشت نخستین بار در میان قرن پنجم میلادی صورت گرفته است و بنابر این نمیتوانیم سال ششصدم را در دوره بعد از میلاد قرار دهیم زیرا یکصد و پنجاه سال مدتی چندان طولانی نبود که ناچارشوند آنرا با چنین عدد کاملی نشان دهند. رجوع شود به :

Carl Clemen, Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion (Giessen 1920)

Tiele -۴

Verslagen en Mededeelingen d. k. Akad. van Wetenschappen Afd. Letterkunde, 3 Reeks, Deel IX, p. 364 sqq., et Gesch. der Religion, II, p. 43 sqq.

Ahura -۷

Mazdah -۶

هخامنشی دو جزء مذکور بصورت واحد «آهورمَزدَاه» دیده میشود و قسمت اول این نام مرکب صرف قمیگردد مگر در یک مورد که بطور استثناء این عمل صورت گرفته است و آن در کتبیه خشایارشا است. «تیل» از این امر چنین نتیجه میگیرد که برای حصول این تکامل میباشد از این امر چنین نتیجه میگیرد که برای حصول این تکامل میباشد از این امر چنین نتیجه میگیرد که برای حصول این تکامل میباشد های هخامنشی فاصله بوده باشد، اما یشتهای قدیم نیز با یک فاصله زمانی از «یسناهیتوهتی»^۱ جدا میشود که خود مؤخر از گاثاهاست.

این دو قرینه بنظر من ما را وادار میکند که حیات زرتشت را به صری مقصد پرمهاجرت طوایف ماد و پارس در قسمت غربی ایران، بالا بپریم^۲ و با این قریب بنظرم پسیار محتمل میاید که آیین زرتشتی پوسیله

Yasna Haptōhati - ۱

-۱- قرینه دیگری در همین باب که سیر (Ed. Meyer: Z. f. vgl. sprachforschung 1909, p. 15) و دیگران آنرا تأیید کردند آنست که صورت دیگری از نام خدا به هیأت مزدک (mazdaka) در جزو اسمی امرای سادی که در یکی از کتبیه های هخامنشی دیده میشود، آمده است (برهوبط بسال ۷۱۴ یا ۷۱۳ ق.م.). با اینحال نمیدانیم نام مزداه پیش از بعثت زردشت وجود داشته است یانه. کلمه «بغمشتوم» (Bagmaštum) نام یکی از رب النوعهای که در کتبیه «سارگون» (Sargon) آمده و «روست» (Rost) خواسته است آنرا مساوی با «بغ مزداه» (Baga mazdah) (بداند، اصلًا قابل ملاحظه و توجه نیست (رجوع شود به (Ed. Meyer I. C., p. 15, n. I.) «هومل» (Hommel) نام خدایی را بصورت «اسرمَزَش» (Assara mazaš دو فهرستی از کتابخانه «آسوربانی پال» Assurbanipal دیده است که بعقیده او بقیه در صفحه بعد

مبلغینی که از مشرق آمده باشند میان طوایف ماد و پارس پس از مهاجرت آنان بمساکن جدید انتشار نیافته باشد، بلکه این آیین در میان قبایل ایرانی پیش از مهاجرت بزرگ انتشار یافته و طوایف ماد و پارس این کیش را هنگامی که در نیمة اول قرن نهم پس از مهاجرت آمدند، با خود آوردند و همین امر چنانکه خواهیم دید مایه ایجاد مغایرتها و اختلافاتی شد که بتدریج و بمروز زمان میان زرتشیان مغرب و مشرق ظهور کرد. با قبول این مقدمات باسانی میتوان عصر زرتشت را در زمانی مقدم بر هزار سال پیش از میلاد مسیح قرار داد.

بقیه از صفحه قبل

اصل آن از دوره کاسی (Kassite) یعنی میان ۱۷۰۰ و ۱۲۰۰ ق.م. است.
رجوع شود به:

Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeology. 1899,
p. 127, 132-137 sqq.)

اما اسرمزش بهیچ حال شبیه اهورمزدah نیست و در این صورت همانطور که «هومل» پیشنهاد می‌کند یعنی «اهورمزدah» آسوری بزرگ است.
۱- هرتل (J. Hertel) در یکی از ایدادا شهای جدید خود بعنوان:
(Die Zeit Zoroasters, Leipzig 1924) سعی باثبات این نکته کرده که زرتشت در قرن ششم پیش از میلاد میزیسته است و با قبول اینکه روایت پارسیان ارزشی ندارد، میگوید که تاریخ ساختگی آنان اتفاقاً بر حقیقت تاریخی متنطبق است. هرتل فرضیه قدیم را که میگوید ویستاپ حامی زرتشت همان ویستاپ پدر داریوش اول است از تو ہذیرفته و مورد بحث قرارداده است. او میگوید که در دوره همین ویستاپ هخامنشی است که زرتشت با آین تازه خود ظهور کرد و داریوش قهرمان کیش جدید شد و جنگ او با گثومت (Gaumate) مغ تها صورت جنگی سیاسی نداشت بلکه جنگی مذهبی میان نومذهبان زرتشتی پامغان مادی نیز بود که طرفدار آین قدیم آریایی بوده و بقیه در صفحه بعد

۲- در باب هشاه آیین گاثایی

برای آنکه حقیقت آیین زرتشتی بهتر فهمیده شود باید تا آنجا که ممکن است از افکار مذهبی ایرانیان پیش از زرتشت اطلاع یافته، وسائل تحقیق این اطلاع عبارتست از:

- ۱- اطلاعات پراگنده‌یی که از آثار مکتوب آسیای علیا بدست می‌آید.
- ۲- مقایسه‌یی میان آیین اوستا (خاصه گانها و یشتهای قدیم) و مذهب وداها.

باقی از حاشیه صفحه قبل

بعدها پس از پذیرفتن آیین جدید آنرا با وارد کردن آثاری از عقاید خود مغشوشه و تباہ کرده‌اند و مغایر تهای میان آیین گاثایی ایرانیان و عقاید اوستای جدید از همین‌جاست. این عقیده فاضل مذکور بنتظر من براساس متنی استوار نیست چه از طرفی نمیتوان فهمید که چگونه زرتشت که میان طوایف پارس آغاز پیغمبری کرد کتاب خود را بزبانی آورد که چه یک لهجه غربی باشد و چه شرقی، بهر حال غیر از زبان طوایف پارس یعنی زبان کتبه‌های هخامنشی است. این اشکال بنتظر من قطعی می‌آید. از طرفی دیگر استدلال هر قل پسیار ضعیف است. او برای اثبات نظریه خود متول با بن‌دلیل می‌شود که در گانها سخنی از حرمت سگ و دفن نکردن اجساد و نیالودن آب و آتش نرفته است، با آنکه این کلمات الهیه متفاوت مجموعه‌یی از عقاید و نوامیم آیین زرتشت بود. اما نمیدانم چگونه در آن قسمت از کتبه بیستون که هر تل گفته است این اثر را میتوان یافت که اعتقاد با هر بردا نتیجه قبول آیین جدید است؟ گذشته ازین هر تل در تفسیر متهورانه متون قدم ازین حدود فراتر گذاشته است بدین معنی که می‌گوید: یعنی ۳۰ که در آن زرتشت و یشتاسب را می‌ستاید و دوشیز گانی را که برای جشن عروسی دختر زرتشت گردآمده‌اند، از نزدیک شدن بدیو پرستان باز میدارد، و مخالفان خود را بجنگی سخت تهدید می‌کند، در مدت بین واقعه «گتوت» و قتل زرتشت سروده شده، یعنی در سال ۵۲۲ ق.م. که زرتشت در آن سال هنور زنده بوده است.

اینهاست استدلالات سیست «هر تل» که می‌خواهد بیاری آنها فرضیه‌یی ضعیف و ناروا را ثابت کند.

اکنون بذکر منشاء خدایان^۱ گانها می‌پردازیم. در این باب گایگر تحقیق مشبوعی در کتاب خود موسوم به:

Dic Amaga Spantas, ihr wesen und ihre ursprüngliche Bedeutung. 1916

کرده است.

کاسی‌ها^۲ که در قرن هجدهم قبل از میلاد بابل را بتصرف در آورده بودند، پرستنده «سوری»^۳ بوده‌اند و او رب‌النوع آریایی خورشید بود که بواسیله دسته‌های جنگجوی آریایی پرستش وی در آسیای علیا رواج گرفته بود^۴. معهذا این «سوری» یا «سور»^۵ (در اوستا: هور^۶) بزودی فراموش شد. در داهما و همچنین در اوستای جدید ایزد قدیم خورشید اهمیت کمتری دارد. بعدها در قرن چهاردهم پیش از میلاد در آثار مکتوب میتانی خدایان آریایی قدیم و دایی یعنی «ورون»^۷ و «میتر»^۸ و «ایندر»^۹ و «ناستی‌ها»^{۱۰} را می‌یابیم. علاوه بر این نام «میتر» در ضمن صورت اساسی خدایانی که در کتابخانه «آسوربانیپال» محفوظمانده است، آمده و با خدای بابلی خورشید «شمس»^{۱۱} یکی دانسته شده است.

و هرجا کلمه خدا یا خدایان درین مقال بیاید در صورتی که مربوط به ایران قدیم باشد مراد ازان ایزد، امشاسبند، ایزدان و امشاسبندان است.

Surya -۳

Kassites -۲

۴ - surias با «س» که علامت حالت اسمی است. رجوع شود به:

Ed. Meyer, Gesch. des Altertums 3, I, § 456.

Hvar -۶

Svar -۵

Mitra -۸

Varuna -۷

les Nasatyas -۱۰

Indra -۹

Zeitschr. f. Assyr., II, p. 195 -۱۱

اگر بگاثاها بر گردیم یک دوستگی اسامی میان «آهور»^۱ها و «دُوَّ»^۲ های عینی خدايان و شياطين بازميختوريم . نام خدائی مطلق سعولاً آهور و یاخر دمند (مزداه^۳) و یا آهوری خر دمند (مزداه آهور) آمده است، و گاه نيز مجموع قوای مدیره عالم بنام «اهورهای خر دمند»^۴ خوازده شده اند^۵ . ديوان از آغاز خلقت بدی گراییده و در شمار ارواح خبيشه در آمده اند^۶ .

چون مباینتی میان «اسور»^۷ و «دُوَّ» ها در دوره هندو ايرانی وجود داشت ، چنین نتيجه گرفته ميشود که مغایرتی میان اين دو دسته از خدايان در میان هندوان نيز موجود و در حال تکامل بود ، و در اين مورد «اسور» بشياطين و ارواح خبيشه اطلاق ميشود^۸ . علامت خاص اسورها اين بوده که قدرتی اعجاز آمیز و جاودانه موسوم به مايا^۹ داشته اند ، در «ريگودا»^{۱۰} اسم آسور گاه برای نشان دادن خدايانی شوم و وحشتناک مانند «روдра»^{۱۱} آمده است ، و شايد از همینجا تبدل آسور به خدايان شرير شروع شده باشد . اما بطور عموم در ریگ و دا «اسور» بر دسته يی از خدايان

Mazdâh -۳

Daiva -۴

Ahura -۱

Tedesco dans la Zeitehr, f. Indologie und Iranistik, -۴
II, p. 53.

۵ - یستانی ۳۰ بند ۹ و یستانی ۳۱ بند ۴

۶ - یستانی ۳۰ بند ۶ Asura -۷

Oldenberg, I. C., p. 159 sqq. -۸

Rigveda -۱ Māyā -۹

Oldenberg, I. C., p. 223 : رجوع شود Rudra -۱۱

اطلاق میشود که مصادر خیر و لایق پرسنل میباشند . این اسم یعنی آسور در آغاز امر عنوان و لقب عادی «دیاوش»^۱ خدای آسمانی هندو اروپایی بود که در عهد و دایی رو بفراموش شدن گذاشت^۲ و در ایران جز اثر خیر مشخصی از آن باقی نماند . بعدها قدرت اسور بدرو رب‌النوع نسبت داده شد یکی «میتر» و دیگری «ورون»^۳ که از میان طبقه آدی‌تی^۴ در صف اول قرار دارند . اسورها بر روی هم نمودار کاملی از آدی‌تی‌ها بوده اند که از میان آنها تنها وجود دو ایزد مذکور (میتر-ورون) در عهد هندو ایرانی مسلم است . «میتر» و «ورون» در - ویگ ودا بایکدیگر تشکیل جفتی را میدهند و این دو نام مانند یک اسم مر کب‌عطوف^۵ محسوب میشود و این حال در بعضی از قسمتهای اوستای موجود نیز ملاحظه میگردد^۶ .

در متون مکشوفه «بغاز‌کیوئی» عین این خصوصیت را ملاحظه میکنیم . بنا برین اگر از متون بغاز کیوئی چهار نام منقسم به دو قسم بدست میآوریم که اوای شامل جفت «میتر-ورون» متعلق بطبقه اسور هاست ، میتوان حدس زد که دو خدای دیگر یعنی «ایندرَا» و «ناستی» که در «ودا» خارج از طبقه ابتدائی آسورها هستند ، نماینده دسته دیگر بوده اند که ایرانیان آنها را بنام دیو خوانند در صورتی که این هر دو دسته مورد پرسنل آریائیانی بوده اند که در قرن پانزدهم و چهاردهم قبل از میلاد در آسیای علیاً نفوذ میکردند

Oldenberg, I. C., p. 244 -۲ Dyauš -۱

B. Geiger, Die Amaša Spantas, p. 218 -۳

composé copulatif -۰ aditya -۴

-۶ - پشت ۱۰ بندهای ۱۱۳ و ۱۴۵

و آسورَهَا محتملاً از حیث اهمیت در درجهٔ اول قرار داشته‌اند. و اگر چنین باشد باید در عقیدهٔ زرتشتیان ایندرا و ناستَهَا را در ردیف اول دیوان پایاهم. از گانها اسم خاص هیچیک از دیوان بدست نمی‌آید اما نظریهٔ مارا اوستای موجود تأیید می‌کند زیرا از میان دیوان عامل شرّ که در این قسمت از اوستا ذکر شده اند سه اسم را می‌پایاهم که از ریشهٔ اوستایی قدیمند و آن سه عبارتند از: «ایندرَا»، «نَهْتَی»^۱ و «سرَوَ»^۲ و این آخری در نزد هندوان نیز موجود است و دو «آثَرَوَدا»^۳ هنوز وجود مستقلی دارد اما بعدها «سرَوَ» عنوانی خاص برای «رودر»^۴ گردیده‌است^۵.

ایندرَا برترین و مشخص ترین دیوان از این دستهٔ خدایان شجاع است و خود روب‌النوع جنگ است^۶. وی بزرگترین جنگجویان از هیان خدایان و شکم‌خواره و شرابخواره بزرگیست که شکم را از «سوما» می‌انبارد تا بر دشمن افتد و اورا از پای در آورد، او در عین مسی شکست ناپذیرست و جنگجویان او را پیش از آغاز جنگ پیاوی می‌طلبند. آسُورَهَا، وَرُونَ و میترَ خدایانی از نوع دیگراند. وَرُونَ در ریگ و دانظام مادی و معنوی جهان را مراقبت می‌کند و پیاری انوار وجود خویش بر ظلمات اسرار پسی می‌پردازد. اوامر او نقض ناشدنی و او خود شکست

Atharvaveda -۳ Sarva -۲ Nôhatya -۱

Hillebrandt, Vedische Mythologie, II, p. 204

- رجوع شود به :

H. Güntert, Der arische Weltkönig, p. 11 sqq.

ناپذیر است ولی گناهکارانی را که از کرده پشیمان شوند می بخشناید . اگر این خدایان را با «ایندرَا» مقایسه کنیم بهتر به حقیقت وجود آنها بی میتوانیم برد . در اینحال چنانست که در جنب خدای مردمی وحشی و خشن ، خدایانی از یک محيط متمدن و تربیت یافته ملاحظه کنیم . از یک جانب پهلوانی باز بیخوریم که صاحب قدرت سلطنه و شرابخوار بی بی همتاست که در همان حال خوبی هزار دارد ، از جانبی دیگر بحکومت قدوسی پاکی میرسیم که نظام عالم خلقت را نگاهبانی میکند و گناهکاران را بکیفر کردار خود میرساند^۱ .

صفت اولیه «وَرُونَ» هرچه باشد ، وی از سطح عادی یک خدای طبیعت بالاتر رفته است . اما راجع به میثرا «میه»^۲ با ادله متفق ثابت کرده است که منشاء وجودی اوامری طبیعی نیست بلکه از امور اجتماعی منبعث است و مفهومی که تحت تأثیر عوامل اجتماعی پدید آمده جنبه الوهیت یافته است^۳ .

بعقیده «میه» اسم وَرُونَ دارای معنایی نزد یک بكلمه «قانون» است^۴ . از جنبه الوهیت «وَرُونَ» و «میثرا» مفهوم «رَتَ»^۵ پدید آمده و عبارتست از : عالم ، نظام ابدی طبیعت ، نظاماتی که در پرستش خدایان و در

Oldenberg, Religion des Vedas, 2, p. 180-181 -۱
Meillet -۲

J.A. 10ème série, t. 10, p. 143 sqq. à comp. -۳

H. Guntert. Der arische weltkönig, p. 49 sqq.

-۴- درج شود ب^۴ : H. Guntert, 1. C. p. 120 sqq. وی

در صفحه ۱۴۷ از همین مأخذ میگوید : وارونا یعنی «پیوند دهنده»

لشريفات موجودست ، حقیقت و قانون . در نزد هندوان « رُتَ » بنحو تابتی وابسته به « وَرُونَ » یعنی حافظ نظام صوری و معنوی عالم است . « رُتَ » مخلوق « وَرُونَ » است . ازوی بذریت در « ریگودا » چون وجودی هم یاد نمیشود و با اینحال « گایگر » معتقد است که تشخیص و تجزیم « فهوم » رُتَ از ایام هندو ایرانی وجود داشت .

در « آسُورَ » ها و افکار دینی راجع بآنها یک نوع تکامل مدنی و پیشرفت بجانب صلح و صفا و تشکیلات یک اجتماع وجود دارد که نظمات و مقررات در آن آغاز نشأت کرده باشد . همچنینند « آهُورَ » ها در نظر ایرانیان که بهیأت خدایان قبایلی در آمده اند که مراحل میان زندگی چادونشینی و ذراعت را می پیموده اند و حال آنکه دیوان موردستایش قبایل را هزن بوده اند . در میان پرسنلت گان آهُورَ ها این تکامل مدنی و معنوی که موحد حسن دینی عمیقی شده بود ، همچنان ادامه یافت تا بتجدد مذهبی زرتشت منجر گشت . لیکن چون تاریخ این عهد بر ما کاملاً مجهول است نمیتوانیم اهمیت این تجدد را در یا یم یعنی نمیتوانیم بدانیم که آینه اهورایی هنگام ظهور زرتشت چه بوده و نبوغ ابتکاری زرتشت در ایجاد آینه گانایی تا چه حد دخالت داشته است .

یک نظریه که چندین تن از دانشمندان بدان معتقدند آنست که زرتشت خدایان عمومی طبیعت را از میان بردا و یا به « دیوان » تغییر هیأت داد و بجای آنها خدایان جدیدی پدید آورد که پر گرد اهورَ مزداه ، اجتماع کرده و نشانه بی از مقاہیم مجرده بوده اند . نظریه « مولتن »^۱

چنین است :

« زرتشت تنها باینکه وجود خدایان قدیم را انکار کند قناعت ننموده است، بهمین نظر نام میشَ و اناهیت و فروشی ها و ورثگُن و هوم هر گز در گاثاها مذکور نیست . غالباً خدایان بی نام آسمان و نور و اجرام سماوی در میان دیوان آریابی مذکورند . وی با کمال سادگی سائله قدیم دیوان اوستا را که همان اهریمنان دانسته است، حل میکند پشرط آنکه ما هم مثل خود زرتشت که وجودهای آسمانی را قوای پلید دانسته و پیغمبران بنی اسرائیل آنها را بعل و عشتاروت گفته‌اند، قبول داشته باشیم »^۱

شش ربة النوع که بعدها بنام « أمورت سپنت »^۲ نامیده شده‌اند (قراءت سنتی این نام « امشن سپنت »^۳ است) بمنزله شش مفهوم مجرد علوی هستند^۴ و با اینحال نمیتوان آنها را مفاهیم نوی دانست . از جانبی دیگر « گلدنر » میخواهد فقدان خدایان طبیعت را در گاثاها چنین توجیه کند که گاثاها تنها حاوی یک قسمت از مزدیسنا یعنی اصول معنوی آنست^۵ .

بارتولو مه نیز بر خاصیت معنوی امشاسپندا و ایزدان که یاوران « مزدا » اند تکیه می‌کند، بی آنکه زرتشت را مخالف خدایان

Early Religious Poetry of Persia, p. 55-۱

Amša Spnta -۳

I.C., p. 59 -۰

Amurta Spnta -۲

I.C., p. 58 -۴

Grund. d. Iran. Philol., II., p 29 -۶

طبیعت بداند.

طبق کتب دینی پارسیان هر یک از آمورت سپنтан قسمی از امور سادی عالم را اداره میکنند بدین طریق: «وُهُو مَنَه»^۱ یعنی منش نیک نگاهبان حیوانات سودمندی است که مزدآه آفریده است. اُورت وَهیشت^۲ (قراءتستی آش وَهیشت)^۳ یعنی بهترین حقیقت، نگاهبان آتش. خشَّث وَرَی^۴ یعنی حکومت مطلوب، نگاهبان فلزات. سپنَت آرمَتی^۵ (قراءتستی سپنَت آرمَتی)^۶ یعنی پارساپی مقدس، نگاهبان زمین است. هَرَوتَات^۷ یعنی سلامت و درستی و آمورَتَات^۸ یعنی بیمرگی بر آب و گیاهان نگاهبانی میکنند.

برخی از داشتماندان مانند «گُری»^۹ وبالحتیاط زیادی «لمن»^{۱۰} از مطالعه در رابطه این خدايان با آنچه در جهان مادي نگاهبانی میکنند، بدین نتیجه رسیده اند که تعیین این وظیفه نگاهبانی از عناصر موجودات مادي که آثاری از آن در گاثاها نیز مشهود است، باز مانده‌یی از جنبه ابتدایی الوهیت مادي آنانست. بر عکس بعضی دیگر جنبه معنوی این خدايان را اولی و بدون سابقه مادیت میدانند و ارتباط آنها را با عوالم مادی امری بسیار جدید دانسته و در این ارتباط آثار تازگی و حداثت را ملاحظه

Vohumanah - ۱

Urta Vahišta - ۲

Xṣaθra varya - ۴

Spanta ārmaiti - ۶

Harvatāt - ۷

Amurtagatāt - ۸

L.H. Gray, Archiv für Religionswissenschaft, VII, - ۹
p. 345 sqq.

E. Lehmann, Zarathuštra, II, passim. - ۱۰

میکند . «تیل»^۱ که از این نظر ثانوی دفاع کرده، «آورت و هیشت» و «سپنت آرمتی» را مستثنی شمرده است و همچنین اندگیگر^۲ و میر^۳ و گونتر^۴ و وسین دُنک^۵ .

ذکر آمورت سپنتان در قسمتهای قدیم اوستای مؤخر از گاثاها برای نخستین مرتبه دیده میشود ، و سپنت متیو یاخود مزدah با آنها تشکیل هفت انسان سپندار امید هند . آدی تی های و دانیز چنانکه اطلاع داریم هفت تن بوده اند که عبارتند از : میشر، ورون، آری من^۶ (وجودی که در اوستای جدید هم اثر آن دیده میشود لیکن اند کی م بهم است) ، چهار خدای دیگر که دارای مفاهیم مجردن لیکن با هیچیک از آمورت سپنتان ایرانی شباهت ندارند اگر چه منشاء وجودی آنها که خود مسبب ایجاد مفاهیم مجردة آمورت سپنتان شده است یکیست^۷ .

دار مستتر^۸ والدنبرگ^۹ و تیل^{۱۰} و دیگران نیز پوجود هفت خدا در اصل هندوارانی معتقد بوده اند . الدنبرگ در این باب معتقد بوجود یکدسته خدایان کوکبی است که از بعض مدل که دارای تمدن بابلی بوده اند اخذ شد ، بدین طریق : ماه (ورون) ، خورشید (میتر) و پنج

Gesch. d. Religion, II, p. 208 sqq. -۱

Die Am̄ṣa Sp̄ntas, p. 128 sqq. et 164 sqq. -۲

Ursprung und Anfänge des christentunis, II, p. 62, n. 2 -۳

Der arische Weltkönig, p. 189 sqq. -۴

Urmensch und Seele, p. 30 et 78 -۵

Aryaman - ۶

B. Geiger, Die Am̄ṣa Sp̄ntas, p. 238 sqq. -۷

Ormazd et Ahriman, p. 68 sqq. -۸

Die Religion, des Veda, 2, p. 181 sqq. -۹

سیاره . این نظریه که تیل آنرا رد کرده بود بوسیله پتازونی ^۱ تجدید شد و میر ^۲ آنرا که مبتنی بر آین بابلیان در توجه و اعتقاد بسیارات بود ، رد کرد و گیگر با آنکه از این «نظریه کوکبی» ^۳ انتقاد کرده معهذادر داستان پیش و ورون آثاری از نفوذ تمدن بابلی مشاهده نموده است ^۴ . لیکن بنظر من چنین می‌آید که شباهت میان آدیتی ها و خدایان آشور و بابلی مانند شمس و سین ^۵ که گیگر بدان معتقد است با مختصر تحقیقی در افکار دینی و معنوی امری عادی بنظر آید ، بدون آنکه حاجتی به قبول نظریه تقليد واستعاره افتند ^۶ . اما استعمال عدد هفت که مبتنی بر تقسیم طبیعی ماههای قمری بچهار قسم است ^۷ مختصراً و مخصوص بابلیان نیست چه عدد هفت در دوره هندو ایرانی هم جنبه تقدس داشت و بهمین سبب ملاحظه می کنیم که این از جدایی هندوان و ایرانیان از یکدیگر هر یک از این دو ملت مستقلانه یک دسته خدایان سمعه برای خود دارند .

بدون تردید گیگر در بحث علمی خود^۹ راه صواب پیموده است. وی مخالف این عقیده متداول است که: تجربه مقاومت معینه را باید از دوره های جدید دانست و نهیتواند متعلق بعهدودی قدیم مانند دوره بی

R. Pettazoni, Studi Italiani di Filologia Indo-Iranica, VII, p. 3 sqq.

Gesch. d. Altertums., 3, p. 581-5

-۳- یعنی اعتقاد باصل پرستش ستارگان در تعیین هفت امشاپنده

Die Amæsa Spæntas, p. 129, sqq. - 5

H. Güntert, *Der arische Weltkönig*, p. 172. - رجوع شود به: ۷

W-Wundt, Elemente der Wölkerpsychologie, 2, p. - M

303 sqq.

Güntert, I. C., p. 190 : همچنان و I. C., p. 200 - ۸

که ایرانیان دو عهد زرتشت داشته‌اند، باشد. لاشک نظریه و تصور روحانیان روزگاران بعد عده‌بی از خدایان، مجرد را که بسیار دور از حقایق مشهوده‌اند، ایجاد کرده است. برای اثبات اینکه این مقاهم ب مجرده مشخصه مانند قدرتهای خاص فردی و محقق در میان مردم شناخته شده باشند باید «میتر» را شاهد آورد که پرسش آن عام بوده است، و اگر توانسته‌اند بمنظور قدیمه طبیعت جنبه تجربی بخشنده آنها را بر تصورات جدیدی که در باب حقیقت خدایان داشته‌اند منطبق سازند، باید امکان این امر و حالترا در باب برخی از خدایان گاثایی انکار کرد.

ظاهر آیرانیان قدیم علاقه داشتند که حتی المقدور خدایان خود را بعنوانی بنامند که بتوانند حقیقت وجودی آنها را بنحوی از اینحاء معلوم دارد. گاهی اسم اصلی این خدایان فراموش شده ولی عنوان آنها باقی مانده است و از همین قبيل است نام خدایان سکایی که بوسیله هرودت بما رسیله است^۱ و نیز همچنین است نام وَرُونَ که نزد ایرانیان اهوراپرست فراموش شده و عنوان خردمند (مزداه) یا اهورای خردمند (مزداه‌اهورا) یا اهورا از آن باقی مانده است^۲. سپنته متنیو^۳ یعنی روان متده نیز

۱- تاریخ هرودت کتاب ۴ بند ۹۵ ورجه شود بلاحظاتی که مادر کوارت در باب بعضی از این نام‌ها دارد:

Untersuchungen zur Geschichte von Eran, II, p. 90

۲- شاهت «وَرُونَ» و «مزداه» را عومنا پذیرفته‌اند. تنهایی‌براند (Hillebrandt) در [Vedische Mythologie, III, p. 70] و با آنکه تردید ویکتور هانری در [Le Parsisme, p. 10] Victor Henry آمده‌اند که گاه درودا بدان باز میخوردیم متفهی بنحو بسیار مهم و تاریک، اسُورَ میدانند که درودا بدان باز میخوردیم متفهی بنحو بسیار مهم و تاریک، وروشن توین وصفی ازو همانسته که در ترکیب «اسُورَی آسمان بزرگ» می‌بنیم. راجع بعیده مخالف این نظریه رجوع شود به Güntert, I. C., p. 207

Sponta Manyu -۳

ظاهرآ نامی دیگر از این خدای بزرگست زیرا «سپنست منیو» یا «سپنیشت منیو»^۱ یعنی مقدس ترین روان یا «وهیشت منیو»^۲ یعنی بهترین روان یا بطور اختصار «منیو» در نهایت ابدیت و سرمدیت پیغمبر مانند «روان شریر» یعنی خالق شر موجود است^۳ و ازینجا چنین نتیجه میشود که او یا خود همان مزدah است و یا خدایی قدیمتر که پیش از مزدah وجود داشت. در این حالت اخیر مزدah حتی در معنی مجازی هم بعنوان موجد خیر شمرده نشده است^۴. اگر بالعکس سپنست منیو را نام خاصی از مزدah بدانیم که بوسیله آن در هیأت مخاصم روح شریر ظهور کرده باشد^۵، آن وقت لفظ سپنست منیو^۶ بنا بر استعمال زبان گانایی برای نشان دادن صفت مشخصی از حقیقت مزدah بکار برده شده است^۷ و مزدah از باب داشتن این خاصیت شاید در معنی مجازی موجد خیر بکار رفته باشد.

بعضی از قسمتهای گذاها ما را باین تصور و امیدارده که رابطه بین «آسُورَت سپنست» و عوامل طبیعت از عهد بسیار کهنی وجود داشته است. در بند سوم از یسنای ۴۷ آمده است که مزدah نخست گاورا پیافرید و آنگاه آرمتی^۸ را خلق کرد تا برای چراخوار او بکار آید. آرمتی در اینجا زمین است. آتش قدرت خود را از اُرْت^۹ دارد؛ «بمدد آتش تست که

Sponista Manyu -۱	Vahišta Manyu -۲
— یستا ۳۰ بند ۳	— یستا ۳۰ و ۴۵ بند ۲ و ۴۷ بند ۴
۴— یستا ۴۷ بند ۳	۵— یستا ۳۰ و ۴۵ بند ۲ و ۴۷ بند ۴
۶— یستا ۳۱ بند ۳ و ۹۰، ۷۶۳ بند ۹۹، ۳۳ و ۴۵ بند ۷ و ۴۵ بند ۶ و ۴۷ بند ۷	
۷— یستا ۴۳ بند ۴ و ۴۳ بند ۴	Urta -۸
	Aramati -۷

من بستایش اوُرت توفیق یافته‌ام »^۱.

اسامی هَرَوتات^۲ و آمورتات^۳ برای نشان دادن آشامیدنی سالم و غذایی استعمال شده است که باعث فنازان پذیری باشد و برای سعادتمندان نگاهداری شود^۴ و این امر مدلل میدارد که هَرَوتات و آمورتات بآب و گیاهان بستگی داشته اند.

آندرآس متوجه این نکته شده است که پنج عنصری که بنابر عقیده پارسیان بنام «أُورْت»، «هَرَوقات»، «آرمتی»، «خُشَّر»^۵ «آمور تات» خوانده شده اند، نزد چینیان نیز یافته میشوند که عبارتند از: آتش، آب، زمین، طلا، چوب. روابط مدنی بین ایرانیان و چینیان از ازمنه بسیار قدیم آغاز شده است و در عهد کهن جریاناتی از افکار ایرانیان بچینیان رسیده است در صورتیکه بعدها یعنی در قرون وسطی ایرانیان بنویله خود نفوذ تمدن چینی را خصوصاً در صنایع ظریفه پذیرفته اند. فکر پنج عنصر را چینیان از ایرانیان گرفته اند. در نزد مانویان نیز که بسیاری از معتقدات ایرانیان قدیم را حفظ کرده اند، پنج عنصر وجود دارد. بنا بر نظریه «آندرآس» که «رایت زن اشتاین»^۶ هم آنرا پذیرفته است^۷، خدای خالق در آغاز امر محاط از پنج رب النوع عناصر بوده و بعدها با این پنج رب النوع عناصر نیز جنبه معنوی جدیدی بخشیده شد و با مزدای یا سپنت مَنْيَوْنگاهبان آدمیان، و هُوْمَنْه نگاهبان چهار پایان، عدد

-۱- يسنا ۴ بند ۹

Harvatât -۲

Amurtatât -۳

Reitzenstein -۶

Xšaθra -۵

Die hellenistischen Mysterienreligionen, 2, p. 91; -۷

Hist. Zeitschrift 1922, p. 11

مقدس هفت کامل گردید.

اگر این نظریه را که با وجود تردیدهای گونترت^۱ و وسندونک^۲،
بنظر ما قابل قبول می‌آید، پسذیریم، با این نتیجه میرسیم که زرتشت ارباب
انواع قدیم را که مظاہر عالم مادی بوده اند بمفاهیم شرّ مبدل ننمود و یا
بکلی بتروک نساخت بلکه تنها دیوان را که نمایندگان اولی آنان ایندرا
و نهتی و سرو بوده اند بخدايان شرّ تبدیل کرد اما رب الفوعهای طبیعت
را که از طبقه اهورها بوده اند نگاه داشت.

موضوع بسیار تعجب آور اینست که «میشور» در میان آیزدان
گاثایی وجود ندارد لیکن جفت «میشور» و «ورون» که در رأس آدیتی
های آسورایی قرار داشته اند، بنا بر آنچه از اسناد بغاز کیوئی بر می‌آید،
مورد ستایش اجداد ایرانیان بوده اند و اوستای جدید نیز این حقیقت را
تأثیردینهاید. گیگر که در این باب بدقت مطالعه کرده است^۳ بدین نتیجه
میرسد^۴ که میشور آصلاً متعلق بدهسته اهورهایی بود که مزدah در رأس
آنها قرار داشت ولی بر اثر توصیفات زرتشت از میان آنان خارج شدزیرا
زرتشت میخواست آینین قدیم ایرانی را به توحید نزدیک کند. اما معلوم
نیست این علاقه و توجه به توحید باعث شده است میشور، که در نزد ایرانیان
از شهرت عمومی نیفتاده بود، از صفات اصلی خود خارج گردد.^۵ آیا کافی

Cüntert, Der arische Weltkönig, p. 187 sqq. -۱

Wesendonk, Urmensch und Selle in der iranischen
überlieferung, p. 89 -۲

Die Aməša Spəntas, p. 181 sqq -۳

I. C., p. 224 -۴

-۵ - گوتنرت عقیده دیگری در این باره دارد.

نبود که ویرا در دومین صفحه خدایانی که برگرد مزداه قرار دارند، جای دهد؟ اگر عقیده آندر آس را پیوندیریم هفت امشا سپندی که مجموعه خدایان زرتشتی را پدید میآورند^۱ عبارتند از: «مزداه» خدای خالق + پنج خدای عناصر + و هومنه . در گائاهای «و هومنه» بعد از «مزداه» در اولین مرتبه قرار دارد و آنجا که هفت امشا سپند نام برده میشوند نام او عاده^۲ پس از نام مزداه میآید . مقام او چندان بلند است که نیخستین مخلوق مزداه شمرده میشود و چون مشاوری همواره بر جانب راست او نشسته و عامل اسلامی پادشاهی اوست^۳ . اگر چه وجود و هومنه در گائاهای کاملاً مشخص نیست با اینحال برخی از صفات او معین است .^۴ نیخستین صفت او رابطه با چهار پایان است . دریند نیخست از یسنا ییست و هشتم زرتشت میخواهد و هومنه و روان گاورا خرسند کند، روان گاو در پند هفتم از یسنا ۲۹ اینگونه بمزداه خطاب میکند: «که را داری که ما دو (یعنی: گاو نرو گاو ماده) را بوساطت و هومنه برای سلامت آدمیان مواظبت کند؟» در آثار جدید پارسیان و هومنه دستیارانی دارد که عبارتند از: ماه، گشوارون^۵ (روان گاو)، رامن^۶ . «رامن» آنست که چرا گاههای

۱— ظاهرآ هفت خدا که بعدها آمودت نامیده شدند بنا بر آنچه از گائاهای بر میآید تشکیل دسته معینی را میدهند . من با گیگر دو تصور اینکه سر ارش *Sraoša* [فرات سنتی] و اورتی *Urti* (آشی Aši) وغیره جزو یک طبقه اولی از خدا بوده‌اند، همداستان نیستم (رجوع شود به کتاب امشاسپندان ص ۸۷ بهمde) Jackson dans le *Grundriss der Iran. Philol.*, II, 737. — ۲ A. J. Carnoy, The Character of Vohu Manah, dans A — ۳ Volum of Oriental Studies presented to Edw. G. Browne, Cambridge, 1922, p. 94 sqq.

لیک ایجاد میکند^۱. گذشته از آن «و هومنه» در روز شمار نقش مؤثری دارد زیرا هنگامی که کیفر دادن بگناهان آغاز میشود فرماتروایی مزداه بوسیله «و هومنه» برقرار خواهد شد (یستا ۳۰ بند ۸). بنا بر مدلول بند ۱۶ از یستای چهل و سوم آرمتی با «و هومنه» در پاداش دادن مردم از روی اعمال آذان همکاری نزدیک میکند و بنا بر کتاب پهلوی داستان دینیگ^۲ (فصل ۱۴ بندهای ۲-۳) «و هومنه و میشور هر دو مأمور رسیدگی باعمال و حساب آدمیان در روز شمارند.

اما راجع به «میشور» در اوستای متداوی بسیار سخن رفته است. لقب او «ووروگ و یوتی»^۳ (قرائت: معمول این کلمه «ووروگ ای ایشی»^۴ است) یعنی «دارنده چراگاههای وسیع» و این عنوان خود دلیایی است بر ارتباط و علاقه آن ایزد با چهار پایان. تقریباً هرجا که نام رامن، کسی که چراگاههای نیک ایجاد میکند، در اوستا آمده درست بعنوان «عاصد و همکار میشور» یاد شده است. گاوی که بدست دزدان افتاده و از گله خود جدا مانده است از میشور یا ووی سیجوید (یشت دهم بند هشتاد و ششم). در گانها از فردی اساطیری یاد شده است بعنوان «خالق گاؤنر» در یستای بیست و نهم که متن ضمن اشاراتی در باره نخستین گاو است، روان آن حیوان که از آزار دیوان آزرده شده بود، از خدایان داوری خواست. «أُورْت» خالق گاو و «مزداه» دیری با یکدیگر در بحث بودند

۱ - بند هشتم بزرگ. رجوع شود به Jackson در تاریخ فقه‌الله ابرانی

ج ۲ ص ۶۳۷

بی آنکه پنتیجه برسند. آخر الامر روان گاو بمزداه چنین خطاب کرد: «که را داری تاماً دوتن را بموساطت و هُو مَنَه برای سلامت آدمیان مسوظبت کند؟» بعد از آن و هُو مَنَه بسخن آمد و گفت این کار بر دست زرتشت انجام خواهد شد. «تیل» بالاستفاده از این قرائت چنین نتیجه میگیرد^۱ که داستان قتل فحستین گاو با «حالق گاو» رابطه‌ی دارد و میگوید ایزدی که گاو را پدید آورد و آنکه اورا کشته یکسی است و این بنا بر آثار مهر پرستان «میشور» است. یکی از کارهای اساسی میشور داوری روانه است بعد از مرگ و این کار بدستیاری سر اوش^۲ و رشنو^۳ ایزد عدل صورت میگیرد.

بنا بر این مقدمات میتوان پرسید که: آیا و هُو مَنَه در گائاهان نام جدیدی نیست که بدَل از میشور خدای همگان و کهن باشد و همین «و هُو مَنَه» نیست که بعدها در اوستای جدید بانام واقعی خود یعنی میشور ظهور کرده و دوشادوش سمی و توأم خویش بوجود خود ادامه داده است؟ اما دیگر خداوندان گائاهای که مربوط بطبقه آمورت سپنت نیستند یعنی «سر اوش» ایزد فرمانبرداری^۴ و «اورتی» الهه سعادت و جز آنها معلوم نیست که از مبدعات جدیدند یا در زمرة خدایان کهن که دشمار مقاهم میجرده درآمده اند؟ گیگر^۵ میان «اورتی» چنانکه در اوستای

Gesch. d. Religion, II, p. 133 sqq. -۱

Rašnu -۳ Srauša -۲

۴ - بعقیده گوئرت (تاریخ ادبانج ۶۲ ص ۲) سر اوش همان میشور است که بنام

دیگری خوانده شد. I, C., p. 111 -۵

متداول دیده میشود ، و « اُردویسُورا آناهیتا »^۱ (قراءت سنتی آن « اُردویسُور آناهیتا »^۲ مست) بعضی وجوده شباهت یافته است و این علامت و نشانها میتوانند دلیل روابطی قدیم میان آندو باشد .

عناصر اصلی دینی که در گانها دیده میشود ظاهرآ پیش از آنکه زرتشت بایجاد آیین کاملاً مشخصی افدام کند ، وجود و تکامل یافته بود و ما نمیتوانیم بتفصیل و تصریح عناصر تازه‌بی را که او بر آینه اهورایی افزوده است ، معلوم داریم ولی این نکته را میتوان باور داشت که او پالندیشه فلسفی خود طبقه‌بی جدید از خدايان مجرد ایجاد نکرده است . علاوه بر این اگر چه در ارباب انواع گانایی جنبه معنوی ملاحظه میکنیم و آنها را چون اشباعی دور از جسمیت می‌یابیم ، لیکن باید پدانهم که زرتشت آنها را بدین صورت در نیاورده است بلکه این کیفیت معلول افکار و اندیشه های کهنه است که ما از آنها اطلاع نداریم و همین افکار و اندیشه های کهن است که آن خدايان مجرد را در نظر گروند گان زرتشت قابل قبول ساخت . علاوه بر این در سبک گانها خاصیتی وجود دارد که بخدايان معبد زرتشت در نظر ما نوعی از جسمیت می‌بخشد بدین معنی که همان اسامی مجرد که برای تعیین خدايان بسکار میرود غالباً برای بیان مفاهیم ذهنیه خاص نیز استعمال شده است . در بند شانزدهم از یستادی چهل و سوم زرتشت میگوید که برای خود روانی را که از همه پاکتر است (یعنی سپنت منیو) ہرمیگز یندو نیز میگوید که

آرمتی در کشوری حکومت خواهد کرد که بیاری راستی (اُورْت) چون خورشید خواهد درخشید و او در این فرمانروایی با منش نیک (وُهُونَه) همکاری خواهد کرد.

بسختی میتوان معلوم کرد که آیا اشارات مبهمی که در این عبارت وجود دارد نتیجه عدم تکامل فکر است که هنوز در مرحله ولادت سیر میکرد و نمیتوانست بین یک مفهوم مجرد و صورت مادی تفاوتی قائل شود، و یا آنکه در این عبارت لطایف بلاغی بکار رفته است. در دوره اسلامی میان صوفیان استفاده دو معنی از یک کلمه بشدت رواج دارد مثلاً صوفیه حق را هم به معنی عدل و حقیقت استعمال میکنند و هم در معنی خدا بکار میبرند و این روش درست مارا بیاد سبک گاثاها میافگند.

۳ - هزارهای شرق و هزارهای غرب

میان اوستای قدیم و اوستای جدید خلاصی در روایت تاریخی و ادبی موجود است. در اوستای جدید سلت ایران بهیات مدنی نوی نموده میشود و خدايان آن فزونی یافته و دارای افکار دینی خاصی است که از چند جهت از گاثاها دور میشود، اگرچه وجهه کلی و عمومی آن تفاوتی نکرده است. بنا برین باید میان پایان دوره گاثایی و آغاز عهد یشتها بخلاف وحفره‌یی که نتیجه چند قرن فاصله است قائل شویم.

بعقیده من در میان این دو دوره است که قبایل ایرانی که آین زرتشت را پذیرفته بودند، در اراضی ایران پرا گردیدند و آنها را فرو گرفته‌اند؛ و چون مشرق و مغرب این کشور را صحاری مرکزی آن از یکدیگر جدا میسازد، قبایل ماد و پارس که بجانب مغرب پیش آمده بودند تقریباً از

لظر همکیشان خود، که در مشرق باقی مانده بودند، محو شدند. اما تکلم بزبانی که تقریباً نزدیک بزبان زرتشت باشد خاص مردم مشرق بود و در همین قسم است که قدرت انقلابی دین زرتشت پیشتر زنده باقی مانده بود. ادبیات یشتهای هم در همین قسم است پادید آمده است.

میان یشتهای یشت دهم (مهر یشت)، بدون شک یکی از قدیمترین و شاید قدیمترین یشتهای دین از این یشتمان منظوم، شاعر توصیف میکند که چگونه بیش از قله کوه هرا^۱ بر سراسر مسکن آریا بهینگرد که در آن رودهای عظیم بجانب «ایشکت»^۲ و «پوروت»^۳ و بجانب «مرغیان»^۴ و «آریا»^۵ و «گو»^۶ و «خرسمی»^۷ جاریند. نمیدانیم ایشکت و پوروت چیست. بار تولومه معتقد است که این دو نام اسم جنس برای صخره و کوه است و مراد از گو همان سگدیان و مقصود از «هر» سلسله پرپامیزس است و بنابراین رودهای بزرگ مذکور را باید رودخانهای آسودریا و مرغاب و زرفشان و هربرود و جز آنها دانست.^۸

Iskata-۲	Harâ -۱
Margiane -۴	Puruta -۳
Gava - ۶	Areia -۵
Chorasmie -۷	

- نخستین فرکرد و نمایاد که در آن اسمی سرزمینهای ایران شرقی آمده، چنانکه «آندرآس» گفته است و قبل از دیده این در عهد مهرداد اول پادشاه اشکانی آغاز شد. بنا بر این میتوان پرسید که آیا قسم مذکور از یشت دهم متعلق بهمین دوره نیست؟ در پاسخ من گوییم اولاً دایلی برالعاقی بودن بندهای ۱۴-۱۳ هقیه در حاشیه صفحه بعد

در پند ۱۰۴ از همین یشت چنین آمده است که بازوان دراز بیشتر در حالیکه خود در هند شرقی یا غربی است، گناهکاران را بچنگ می‌اورد و بکیفر کردار خود می‌رساند و این نشان میدهد که دریشت مذکور محققان مالک دره سند خارج از منطقه نفوذ مژد یعنیست.

از یشت ۱۹ آشنایی نزدیکی با سیستان مشهود است. در این یشت (پندات ۶۸-۶۶) از دریاچه هامون (کُنْ سَ وَيْ) ^۱ و روود هلمند (هَ تُوْمَنْتَ ^۲ = اتو ما زدر ^۳) و چند رودخانه دیگر مانند فُرَدَثَا ^۴ (فرادس) ^۰ یعنی فراه رود، و خورنه و قی ^۵ (فارنو کاتیس ^۷) یعنی هریرود، و خواسترا ^۶ یعنی خاش رود، یاد شده است.

بقیه حاشیه از صفحه قبل

دو دست نیست و ثانیاً نمیتوان تصویر کرد که یشت دهم کاملاً متعلق به دوره اشکانی باشد زیرا مدت‌ها پیش از این دوره زیان اوستایی از عمومیت افتاده بود و علاوه بر این کیفیت ابتکاری و دلپذیری سبک شاعرانه و تازگی آن، این یشت را در شمار قدیمترین قسمتهای اوستای جدید در می‌آورد. اضافه بر آن مذکور قرینه دیگری نیز در دست است و آن چنین است. بلخ، با آنکه در روایت فر کرد اول از وندیداد چهارمین کشود از بهترین کشورهاییست که اهورمزدا خلق کرده است، درمهن یشت (پندات ۱۳-۱۴) دوشمار کشورهایی که بنام مسکن قوم آذیابی آمده، وجود ندارد مگر آنکه مثلاً آنرا در ذیل نامهای نامعلوم ایشکت و پُرُوت مکنوم بدانیم. بنا بر آنچه از شرح فیما «فُرَادَ» در مرو (Margiane) که در کتبیه بیستون ذکر شده، و هنوز در دوره نگارش کتبیه بیستون برای استقرار نفوذ خود سرگرم مبارزه بوده، بر می‌آید، بلخ قسمی از مرد بود. ولی داریوش بلخ را یک ساتراپ نشین مبدل کرد که مرو تابع آن بوده است.

Haitumant - ۲

Fradaθā - ۴

Xvarnahvati - ۶

Xvâstrā - ۸

Kôsavya - ۱

Itymander - ۳

Phrados - ۵

Pharnocatis - ۷

یشت پنجم (آبان یشت) نه تنها حاوی اطلاعاتی راجع به مشرق ایرانست [مانند دریاچه فرزندو^۱ (بند ۱۰۸) ، که ظاهراً نام دیگری از هامون است] ، بلکه اطلاعاتی در بارهٔ مغرب ایران نیز از آن مستفاد میگردد ، مانند چیزست^۲ (بند ۴۹) که همان اورمیه است . کوه « هرا » در این یشت (بندهای ۲۲-۲۱) پشانکه در یشت دهم (بندهای ۱۴-۱۳) سلسله‌یی از کوههای شرقی نیست بلکه رشته‌ییست که بازندran و گیلان را از نجدهای ایران مرکزی جدا میکند و قسمتی از آن نوز ، یعنی البرز ، هنوز بنام « هرا » خوانده میشود (= هر آبورزتی) ؛ و باز بنا بر همین یشت پنجم آژی دهالک قربانی خود را در بابل فدیه میکند (بند ۲۹) . بنا بر این میتوان بحدس گفت که یشت پنجم در سرزمین ماد تنظیم شده یعنی متعلق به زمانی است که وحدت مشرق و مغرب ایران بر قرار شده بود ، داستان موجود شگفت انگیز وزیان آوری که دشمن جهان اهورایی بود (یعنی ضحاک) خاطره‌ییست از جنگهای ایرانیان با دولتهای قوی سامی که هنوز در فکر ایرانیان غربی باقی بود . آین زرتشتی ماد با جریان مذهبی جدیدی که از مشرق میآمد درآمیخت و این جریان جدید از همین اوان در نواحی غربی نفوذ نمود .

یشت پنجم بهجه مادی سروده‌نشده است بلکه بهمان لهجه‌شرقی است که یشتهای بسیار قدیم را بدان ساخته اند . سرایندگان این یشت

čaičasta -۲ Frazdanu -۱

۳- ورن (Varṇa) گیلان است (آندوآس) واژ دروکوْت (Drugvānt) اهل ورن در یشت دهم (بند ۹۷) سخن رفته است .

پادارای زبان مادری اوستایی بودند و یا بدین زبان مانندلهجه اصلی خود آشنا بی داشتند و چون زبان اوستایی زبان مقدس شمرده میشد، آنان منظومه دینی خود را پدان زبان ساختند.

یشتهای قدیم یاد آور بحیطی دور از زندگانی آرام دهاقین دوره گاثایی، و عبارت دیگر نماینده زندگانی جنگجویانه بی است که در دوره پیروزی و جنگاوری وجود داشت و اثر آن در اشعار دینی یشتهای مذکور دیده میشود.

در این دوره آینین زرتشتی از حالت دفاع به مرحله تعرض در آمد و هدف جهانگشا بی پا تعصیب دینی در آبیخت و میان مردم داستانها و روایات پهلوانی رواج یافت. در همین اوان بود که زرتشت بصورت فردی داستانی درآمد و در دنیا خدایان نیز تغییراتی حاصل شد و مشاهده امورت سپنتان (امشا سپنتان) در اهمیت بلا فاصله بعد از اهور مزداه قرار گرفتند متنهی چون راهبر فتوحات و جنگاوریها نبودند شخصیتی چنانکه با یست حاصل نکردند و از یتروی محروم از ارج و مقدار به نظر میآیند. در سروش یشت (یشت ۵۷ پند ۲۴) که ذکر هر هفت امشا سپنتان در آن آمده است، ملاحظه میکنیم که حتی یزدانی از قبیل «میثرا» و «اوردوی سورا اناهیتا» و «ورثرن»^۱ (ایزد جنگ) و «خورنَه»^۲ (فر) و جز آنان که بار وحیه این زمان سازگار ترند بر آنها ترجیح دارند. شاید بعضی از این یزدان معادلی در گانها داشته اند و ممکن بل مجتمل است که بعضی دیگر را نیز زرتشت در دریف خدایان درجه دوم یا سوم میشناخته است، اگر چه اثری از آنها

در گاثاها نیست . هوم با افکاری که زرتشت نسبت بآن داشت ، در ادبیات پشتها باقوت بسیار ظهور کرده است . علت این امر آنست که چون زرتشت در تحریم هوم می‌نماید و استعمال آن در تشریفات دینی دیویستایان^۱ ، این مشروب را بنام یاد نکرده است ، بهمین سبب احکام اورا نفهمیده و هوم را بمثابه شرایبی مقدس خلاف همه مشروبات می‌نماید و یاد کرده اند^۲ .

پایین خدایان بسیاری از داستانهای دوره هندو ایرانی نسبت داده شده است که شاید بعضی از آنها اصلاً مربوط به دیوان بود . علاوه بر این داستانهای تازه‌بی نیز بدانان نسبت یافته است .

میشَر دو همان حال که نگاهبان آیین بهی است ، بهیأت چنگجویان در آمده و اسلحه رزم آوران یافته است . با این حال خاصیتی روحانی و معنوی نیز دارد که ایندرا خدای فاتحان و چنگجویان هندی فاقد آنست .

حتی سراؤش^۳ ایزد صلح دوست گاثاها نیز بقیه میشَر صفت چنگ جویی یافت و «فرُورْتی» (فروشی) ها یعنی ارواح حاییه که در گاثاها از آنان نامی نیامده تشکیل سپاهی بزرگ می‌دهند و مزدا پرستان را در تهاجم و دفاع حفظ می‌کنند .

در همانحال که قبایل پدید آورند ادبیات پشتها در اراضی شرقی ایران منتشر می‌شدند عده‌بی دیگر از قبایل ایرانی که طرفدار آیین زرتشتی

۱- یسنا ۳۲ بند ۱۴ و یسنا ۴۸ بند ۱۰

Srauša -۳

۲- یسنا ۱۰ بند ۸

بودند، و مسکن آنان در جانب غربی زمینهایی قرار داشت که آریائیان از ایام قدیم تصاحب کرده بودند، درجهٔ سرگردانی غرب با راضی واقع در میان دریاچه خزر و صحراًی مرکزی روی می‌آوردند، و همان راه رامی پیمودند که قبایل جنگجوی آریایی سابقًا از آن راه با سیاست علیاً نفوذ کرده بودند.

در سال ۸۳۶ ق.م. شلم نسر با این گروه در حالی که در سرزمین ماد و اراضی مجاور آن سکونت اختیار کرده بودند مصادف شد. اگر تصور کنیم که مهاجرت این قبایل از مشرق یا جنوب شرقی دریاچه خزر از حدود سال ۹۰۰ ق.م. شروع شده باشد، آنها نمیتوانستند پیش از مهاجرت در نخستین قدمهای ایجاد و تکامل آراء دینی و اجتماعی که در قرون بعد در یشتهای قدیم ظهر کرده است، شرکت کرده باشند. بعد از مهاجرت، صحراًی وسیع مرکزی دو دستهٔ قبایل ایرانی را از یکدیگر جدا ساخت و لهجات ایران غربی پتدربیج از لهجه ایرانیان شرقی دور گشت و از حیث دینی هم، اگر چه ایرانیان غربی آیین زرتشت را حفظ کرده باشند، ناچار میباشد تبعاعده میان این دو دستهٔ پدید آید.

محققاً گذاهای پیش از این مهاجرت بکتابت در نیامده بود و احتمال ضعیفی میرود که بوسیلهٔ روایت شفاهی ممکن بوده باشد در مدت یک مهاجرت طولانی با راضی دور دست و پر خورد با تمدن مغایر و تازه‌بی، گذاهای در میان ایرانیان غربی حفظ شود و همچنین یاد و خاطرهٔ زرتشت هم نمیتوانست در میان ایرانیان غربی بنه‌جوي که در مشرق میسر بود، محفوظ مانده باشد چه در میان ایرانیان شرقی ادبیات دینی باقی مانده و امتداد یافته بود اما در ایران غربی عکس این حال جریان داشت.

در کتبیه های داریوش و خشایارشا ، اهور مزدah تنها خدا بیست که بنام ذکر شده است . وی خدایی بزرگ و بزرگتر از همه خدایان است ، او زمین و آسمان و آدمی را خلق کرده و شادی و سعادت را برای مردم آفریده و خشایارشا را شاهی داده است و باوست که داریوش پیش از رفتن بهجنگ گَ اوْمَتْ یعنی میردیس دروغین درود فرستاد و او نیز داریوش را از یاوری خود برخوردار ساخت . هر بار که داریوش بفتحی دربرابر طاغیان نائل شد ، آن فتح را از آن اهور مزدah دانست .

نام آمُورَتْ سِيَّنَتْ در کتبیه های هخامنشی بنظر نمیرسد و مفهوم وجود خدا نیز در اینجا با کلمه اوستایی «یَزَتْ» نموده نمیشود بلکه با کلمه «بَغَ» که بندرت در اوستایی بینیهم ، یادمیگردد . داریوش میگوید (کتبیه بیستون ستون ۴ بند ۱۲) : «اهور مزدah و دیگر خدایان مرا یاوری کردند . » در این که « خدایان دیگر » که بوده اند از کتبیه ها اطلاعی بر نمیاید . اهور مزدah هم بار با خدایان دیگر نام برده شده است (داریوش ، پرسه پولیس ۲۲، ۱۴ و ۲۴) . وجود اسمی خاصی در لهجه های و پارسی که با نامهای خدایان ترکیب شده اند باعث اطلاع ما از خدایان دیگر میان این دو قوم میشوند مانند «میتر»^۱ در لهجه مادی یا «میث»^۲ در لهجه پارسی^۳ - «آث»^۴ در لهجه پارسی و «آتر»^۵ یا

Miça - ۲ Mitra - ۱

۳ - چنین بنظر میاید که در لهجه مادی دسته ^{۱۲} حفظ شده بود چنانکه در میتروباتس *Mitrobates* و میترادانس *Mitradates* و میترافرنس *Mitrafernes* . بعدها تحت تأثیر لهجه مقدس اوستایی در اسمی خاصی که بynam های خدایان ترکیب شده است باستعمال صورت اوستایی میتر باز میخوردیم . در و هو میث [*Vohumisa*] با وجود املاء خلاف قاعده باید هیأت پارسی نام Miça و در نظر داشت .

«آثر»^۱ در لهجه اوستایی، یعنی آتشن^۲ — «فرنه»^۳ در لهجه پارسی و خورنه^۴ در اوستایی — آرت در لهجه پارسی و اورت در لهجه اوستایی^۵. بنا بر نقل «هسوخیوس»^۶ قضات را در پارس ارت یوی^۷ یعنی آرت وَن^۸ مینامیدند و این همان هیأت است که با اورت وَن^۹ در لهجه اوستایی (قراءت سنتی آش وَن^{۱۰}) قابل مقایسه است.

بر رویهم در مذهب هخامنشیان مبانی اساسی مزدیسناؤ جوددارد. جنبه ثرویت آیین زرتشتی در کتبیه های هخامنشی نیز بمنظور میآید با آنکه اسم آنگرمینو و همچنین نام دیوان در آنها مذکور نیست. پیروان مذاهب خارجیان که ایرانیان غربی را احاطه میکردند در اینجا معتقدین بدیویسنا خوانده نمیشنوند. عامل شر و دشمن کیش بهی در کتبیه های هخامنشی بنام دروگ^{۱۱} یعنی «دروع» خوانده شده است (معادل دروج اوستایی) و این امر بسیار محتمل است که ایرانیان غربی مانند ایرانیان شرقی — «درو گونت»^{۱۲} را متصادبا «آرت وَن» قرارداده بودند. جنبه زراعت دوستی خاص آیین زرتشتی نیز در کتبیه یونانی داریوش که شامل فرمانی به «گاداتس»^{۱۳} یکی از شهر بانان است^{۱۴} دیده میشود و این مطلبی است

— آچیادی^{۱۵} — آچیادی^{۱۶} — آچیادی^{۱۷} — آچیادی^{۱۸}

Xvarnah — ۴ — Farnah — ۳

— مانند^{۱۹} : Mitrafernes [Intafernes] Vindafarnah — ۵

— مانند: آرت خشت^{۲۰} — Artavardiya [Artaxerxes] Artaxsaça — ۶

Artaioi — ۸ — Hesychios — ۷

Urtavan — ۱۰ — Artavan — ۹

Drauga — ۱۲ — Aşavan — ۱۱

Gadates — ۱۴ — drugvant — ۱۳

G. Cousin et G. Deschamps, Bull. de corresp. hellénique, XIII, p. 529 sqq.

که پیشتر ایران شناسان از آن یاد کرده اند . معهذا جنبه‌یی در مذهب زرتشتی مغرب هست که با مذهب زرتشتی مشرق بینوونت دارد و آن چنانست که زرتشتیان غربی نمیتوانستند با مردم آسیای علیاً که دارای ادیان دیگری بودند باهمان شدت رفتار وستیزه کنند که ایرانیان شرقی بادیویسنا یان میکردند و بهمین جهت می بینیم که هیخامنشیان خدايان خارجی را در سرزمینهای ملی آنان ستایش میکردند وسعي داشتند حرمت ایشانرا رعایت کنند .

ارتباط معنوی میان مغرب و مشرق ظاهرآ در دوره شاهنشاهی ماد تجدید شده بود . تشکیل این شاهنشاهی ایرانی باعث ارتباط تجاری ایرانیان غربی با خویشاوندان شرقی آنان گردید . از دوره سلطنت کوروش کشورهای شرقی در جزء شاهنشاهی پارس درآمد و مغرب با تمدن بهتر خویش توجه مشرق را جلب کرد و در همان حال مذهب مشرق باعث ظهور مذهب زرتشتی ماد گردید . از این وحدت و اجتماع معنوی مزدا پرستی شرق و غرب اطلاعات مستقیمی در دست نیست اما ملاحظه میکنیم که سرزمین ماد از همین هنگام مرکز مذهبی شاهنشاهی ایران قرار میگیرد بنحوی که مغان در دیده یونانیان بعنوان روحانیان مزدیسنا شناخته میشوند^۱ . زبان اوستایی با دلویجه خود : یعنی لهجه گاثاها و لهجه یشتها با مقادس پیروان مزدیسنا قرار میگیرد و روحانیان مادی با تعصب بحفظ و توسعه لهجه یشتها قیام می کنند و یشتها جدیدی باین لهجه میسر ایند .

۱ - بحث راجع به مغان و مقایسه آنان بما آفریقان در اینجا مورد توجه نیست .

اما پارسیان که از محیط مذهبی اوستا دور تر بودند از شرکت در توسعه و تکامل مزدیسنا دنبال تر ماندند. در عصر هرودت یعنی در اواسط قرن پنجم پیش از میلاد مسیح خدمات مذهبی پارسیان بر عهده مغان مادی بود و در قربانیها حضور یکی از مغان که بتوازند یشت مر بوط بازدی را که تشریفات بنام او صورت گرفت، پسراید لازم شمرده میشد.^۱ هیأت شرقی آین زرتشتی در این هنگام حتی در میان پارسیان هم نفوذ کرده و داخل شده بود. نفوذ دینی مغان در میان پارسیان مقابله توطئه «گَ أُومَت» شد. این قیام و توطئه را باید تنها برای تجدید حکومت مادی دانست بلکه بامنظور دینی نیز همراه بوده است. داریوش گوید^۲ معابدی را که «گَ أُومَت» ویران کرده است آباد خواهم کرد. چون پارسیان علی الظاهر معبدی غیر از آتشکده نداشتند، و نیز چون میتوان تصور کرد که در آین اوستایی که مغان آنرا نشر میدادند آتشکده جای عبادت بود و در مزدیستانی شرق و غرب آتشکده‌ها احترام داشت، نمیتوان گفت معابدی که گتوست ویران کرد آتشکده بود بلکه میتوان بحدس گفت که این معابد ویران شده متعلق بدارندگان ادیان دیگری مانند بابلیان و عیلامیان و جزآنان بوده است که همواره از حمایت پادشاهان پارس برخوردار بوده و حتی پادشاهان پارس چند بار نسبت به آنها کمال احترام را رعایت کرده اند و این احترام و حمایت با تعصّب ایرانیان شرقی در

۱ - هرودت کتاب اول بند ۱۳۲

۲ - کتبه بیستون: ۱، بند ۱۴.

اعتقاد بمزدیسنا که معان ماد مبلغ آن بوده اند سازگار نبود^۱ از حیث قشریفات دینی میان شرق و غرب تا مدتی مديدة در یک موضوع یعنونتی وجود داشت و آن در بازه جسد مردگان است . عادت هزاردادن جسد مرد در جایهای بازمانند دخمه که رسم اجباری زرتشتیان است محققًا از عهد اشکانیان از سر زمینهای شرقی بساير نقاط ایران برده شده است زیرا مورخان قدیم متعرض شده اند که تمام اقوام شرقی مانند « باختریان » و « اریتان »^۲ در بلوچستان و « هیرکانیان » در جنوب شرقی بحر خزر جسد مردگان را نزد سگان میافگندند^۳ و این رسم یعنی بخاک نسپردن جسد مردگان راهنوز هم در میان بعضی از ملل آسیای مرکزی و در تبت میتوان یافت . این عادت که در میان اقوام بدوى وجود داشت در نزد زرتشتیان بر اثر اعتقاد باینکه نباید یکی از عناصر اربعه را به جسد مرد ملوث کرد ، تحکیم شده بود و چون آیین زرتشتی شرقی در مغرب نفوذ کرد این عادت نیز تدریجیاً جانشین عادت بدن مردگان گردید .

هرودت میگوید^۴ : « پارسیان جسد مرد را نخست بموم میپوشانند و سپس آنرا دفن میکنند^۵ و مغان پیش از دفن کردن آنها را در بر ابر مرغان ۱—اما راجع بخش ماکوفونیا Magophonia که هرودت از آن نام میرد بعقیده مارکوارت Marquart در :

Untersuchungen zur Gesch. von Eren, II: p. 131 sqq.

هرودت در اسم این چشم اشتباہ کرده و چشم مذکور در حقیقت جشن Bagayâda یا « پرسنگ میش » بود که بعدها بنام مهرگان نامیده شده است .

Orites — ۲

Plutarch an vitios. ad infel., 3; Cicero Tuse., 1. 45; — ۳

Diodor XVII. 105; à comparer J. H. Moulton: Early Zoroastrianism, p. 142.

۴— کتاب اول بند ۱۴۰

۵— پادشاهان هخامنشی را در دخمه های صخره ها و کوه های نقش رستم نزدیک پرسه پلوس قرار میدادند .

یاسگان میافگنند و گویند که این حال در میان پارسیان نیز وجود دارد». تردیدی که هرودت در قسمت اخیر گفتار خود دارد ظاهراً بی اساس نیست. استرابون نیز ظاهراً تحت تأثیر و باستناد قول هرودت گوید که پارسیان اجساد مردگان را پس از آن دودن بموم دفن میکنند اما معان آنها را میگذارند تاطعمه بر غان گردند^۱.

از عهد اردشیر دوم هخامنشی نام میثرا و آناهیتا^۲ در کتبیه های پیش از آهور مزدah دیده میشود. وی در کتبیه همدان حمایت و یاری اهور مزدah و آناهیتا و میتر^۳ را سلط میکند و همین خدایان میگانه در کتبیه شوش از همان شاهنشاه یاد شده و در معرض ستایش در آنده اند و در کتبیه پرسپولیس از اردشیر سوم اهور مزدah و میثرا مورد نیایش قرار گرفته اند^۴.

برسوس^۵ بنا بر تقلیل «کلمنس اسکندرانی»^۶ گفته است که از عهد اردشیر دوم پارسیان شروع پرستش بتهایی بصورت آدمیان کردند و این پادشاه از آنجهت این عادت را مجری داشت که نخستین کسی است که مجسمه «آفروزیت آناهیتا»^۷ را در بابل و شوش و اکباتان برپا کرد و بپارسیان و باختریان و مردم دمشق و سارد پرستش این ربة النوع را

Anâhitâ -۲ Strabon, XV, 3, 14 -۱

۳- میتر Mitra در این کتبیه بلهجه مادی است.

۴- در دو کتبیه اخیر صورت اوستایی میثرا [Miθra] آمده است.

Berossos -۵

Clemens l'Alexandrin -۶

Aphrodite Anâhitâ -۷

آموخت.

محقق است که یک تجدد مذهبی با بتکار اردشیر دوم صورت گرفته است لیکن باید دید که آن تجدد چه بود؟ در اینکه ایرانیان مغرب «میشور» را پیش از عهد اردشیر دوم ستایش میکرده اند تردیدی نمیتوان کرد. اگر اسم «وَهُوَ میسَ»^۱ واقعاً ترکیبی است از اسم میشور که استثناء میسَ^۲ بهجای میث^۳ نوشتند شده، باید نتیجه گرفت که پرسش میشور در زند پارسیان متعلق به دوره نامعلوم و کهنی است. چه اسم این معبد در طول زمان در سیر قانون تکامل لهجات قرار گرفته و tr به t بدل شده است و بهر تقدیر مدتها پیش از اردشیر دوم در میان مادها نامهایی می یابیم که با کلمه میتر ترکیب یافته است مانند میتر داتس، شبانی که کوروش را بزن خود سپرد تا پیرواند^۴ و میتر باتس^۵ شهربان (ساتر اپ) دوره کمبوز^۶ و میتر گائس^۷ رئیس لیدیا ییان در جنگ سالامیس^۸ و جز آنان. هر دو از یک ربه النوع پارسی موسوم به «میتر» نام میبرد و اورا مشابه «آفروذیت اورانیا»^۹ میشمارد و میگوید پارسیان پرسش این ربه النوع را از آشوریان و تازیان فرا گرفته اند. وی در اینجا «انا هیتا» را با میتر اشتباه کرده است چه انا هیتاست که ستایش او تا حدی تحت تأثیر در اسم ستایش ربه النوع با بلی بقام ایشتر^{۱۰} قرار گرفته بود، اما از این

Vahumisa -۱

mīca -۲ misa -۳

۴- هرودت کتاب اول بند ۱۱۰

Mitrobates -۵

۶- هرودت کتاب ۳ بند ۱۲۰

Aisch, Pers, ۴۳ -۸

Istar -۱۰

Mitragathes -۷

Aphrodite Urania -۹

اشارة هرودت چنین برمی‌آید که هردو خدای مذکور یعنی میثراً و آناهیتا در عهد هرودت در مغرب ایران پرستی‌ده میشده‌اند . پس این که در دوره اردشیر دوم می‌بینیم عبارتست از شناختن میثراً و آناهیتا بعنوان خدایانی که نهایت بستگی را باهور مزداه دارند و از جتمع آنها خدایان سه گانه پارسی بوجود می‌آیند و شاید در این امر بتوانیم مدعی نفوذی از عقیده سامی بوجود یک رب النوع پدر و یک رب النوع مادر و یک رب النوع پسر بشویم^۱ اما میثراً یا میثراً بالاستقلال از باب ایمان و اعتقاد شدیدی که باو داشته‌اند عبارتست از یکی ازدواهور که دومین آن مزداه (ورون) میباشد و این ایمان و اعتقاد در میان مردم بسیار عریق و قدیم بوده است . تجدید و یا تجدد دیگری که بوسیله اردشیر دوم صورت گرفت آنست که پارسیان تحت تأثیر عادت عمومی ملل آسیای علیاً شروع بساختن و پرستش اصنام کردند .

صورت آهور مزداه که در یک حلقه و با پردر نقش بر جسته پرسپولیس و بیستون دیده میشود بتی نبود که پرستش شود و در عهد هرودت ایرانیان مغرب هنوز عادت برپا کردن اصنام را نداشته اند^۲ . پس پیکرهایی که در عهد اردشیر دوم برپاشده نه متعلق به اهور مزداه است و نه متعلق به میثراً بلکه رب النوعی است که خصائص «ایشترا» بابلیان

۱- دجوع شود به :

Ditlef Nielsen, Der Dreineinige Gott in religions-historischer Beleuchtung, 1, p. 68 sqq.

بعقیده اورمنیان مهر (میثراً) پسر آرمزد [Aramazd] هست . دجوع شود به :

Güntert, Der arische Weltkönig, p. 410

۲- هرودت کتاب اول بند ۱۳۱

را بخود گرفته است . بتهای اناهیتا از روی نمونه‌های اصنام ایشتر ساخته شده بود و توضیحاتی که از آن ربة‌النوع در بند‌های ۱۲۹-۱۲۶ از یشت پنجم دیده می‌شود محققان از روی چنین بتهی است که شباهت بسیاری با مجسمه‌های ایشتر داشته بوده است^۱ .

چنانکه دیده‌ایم یشت پنجم باشد در سرزمین ماد پس از برقرار شدن ارتباط معنوی شرق و غرب سروده شده باشد . این منظومه خصوصاً بند‌های ۱۲۹-۱۲۶ آن در دوره‌های جدیدتر یعنی در عهد اردشیر دوم ساخته شده است .

و قعی که این مقاله را تمام کردم کتاب آقای «میه» بنام «سه کنفرانس راجع به گاناهای اوستا» منتشر شد . مؤلف در این کتاب اختلاف و بینوژتهاي میان آیین گانایی و کیش شاهنشاهان هیخامنشی را باد آور می‌شود و این مسئله را مطرح می‌کند که آیا گ آومت من خلاف داریوش یکی از طرفداران واقعی زرتشت نبود ؟ آقای میه بالاتکاء به تحقیق معروف آقای تدسكو وطن گاناهارا شمال شرق ایران میداند و راجع بعصر زندگی زرتشت می‌گوید گاناهارا حاوی شرائط سیاسی خاصی است که اصلاً در دوره

۱- وجوع شود به :

Ed. Meyer dans le Lexicon der griechischen und römischen Mythologie de Roscher 1, 332.

و مقایسه شود با

J. H. Moulton, Early Religious poetry of Persia,
p. 128 sqq.

که در آنجا توصیف اناهیتا در بخش پنجم با توصیفی که آرتیمیس افزوسی از اناهیتا کرده مقایسه شده است . Artémis d'Ephèse

هخامنشی وجود نداشت، لیکن قرائتی کده او راجع بولادت ژرتشت
 ازد کی پیش از ظهور هخامنشیان ذکر کرده بنظر من کافی نیست.
 ترجمۀ این رساله بتاریخ ۲۶ مهرماه ۱۳۲۶
 شمسی در تهران پایان یافت.

ذبیح الله صفا

۲

تحقیقات در باب

کیش زرتشی ایران باستان

۱۴- حقیق در باره اوستای جدید^۱

گلدنر^۲ در صحیفه ۲۳ از مجلد دوم تاریخ فقه‌اللغة ایرانی^۳ اظهار نظر کرده است که نشانه بارز یشتهای واقعی قدیم عبارتست از انقسام آنها به قطعات و داشتن مقدمه و ترجیع. وی با توجه باین اصل یشتهای واقعی را عبارت میداند از یشتهای ۵ (آبان یشت)، ۸ (تیر یشت)، ۹ (گوش یشت)، ۱۰ (مهر یشت)، ۱۳ (فروردین یشت)، ۱۴ (بهرام یشت)، ۱۵ (رام یشت)، ۱۶ (دین یشت)، ۱۷ (اردیشت)، ۱۹ (زامیاد یشت) و سووش یشت بزرگ (یمنای ۵۷). غالب این یشتها دارای ارزش ادبی و شعری هستند و باقی یشتها محققًا دارای انشایی از ادوار نسبهً جدیدند و ضعف فکر و خشکی عبارات در آنها کامل^۴ مشهود است و عموماً فاقد وزن هستند و عبارات بهتر نمیتوان وزن مشخصی در آنها یافت و علاوه بر این مملوّند از عبارات سنت و دور از قواعد دستوری^۵. بهترین نمونه انشاء فصیح ادبی را که اگرچه بظاهر از سبک عادی یشتهای قدیم دور است، لیکن همان خصائص اصلی آنها را حائز است، میتوان در فصول ۹ تا ۱۱ از یمناهای جست.

۱ - مقصود از اصطلاح «اوستای جدید» آن قسم از اوستاست که بعد از (گاناهای) انشاء شده است و بنا بر این تمام یشتهای اوستارا که تا آخر دوره ساسانی غیر از گاناهای موجود بود اوستای جدید مینامیم (متترجم).

Grundiss der Iranischen philologie, II, p. 23-۲ Geldner-۲

۴ - بارتاومه، لغت‌نامه ایران‌گوئی ص ۲۲

Bartholomae, Altiranische wörterbuch: p. XXII

این قسمت وقف است برستایش هئوم^۱ و یشت کوتاه بیستم خلاصه‌بی از آنست.

یشتهای ۱۹، ۱۰، ۵

در مقاله‌بی که بعنوان «ملحوظاتی در باره قدیمترین عهود آین زرتشتی» در شماره چهارم از *Acta Orientalia* از صفحه ۱۰۶ ببعد طبع کردام، بعضی از خصایص یشتهای ۱۹ و ۱۰ را توضیح داده و گفته‌ام که میتوان از آنها اطلاعاتی درباره مراکز اصلی، و حتی بنحوابهای، در باره دوره‌انشاء این قطعات، بدست آورد چنانکه مثلاً یشت دهم (مهر یشت) که خاص میشود^۲ است، علی‌الظاهر قدیمتر از دو یشت دیگر یعنی یشتهای ۱۹ و ۵ است و اشارات جغرافیایی آن شامل سعدیان^۳ (سعد) و مرگیان^۴ (=هر) و خوراسمی^۵ (=خوارزم) و آریا^۶ است. یشت ۱۹ که وقف است برستایش خورنه^۷، و بغلط و براثر وجود عبارات دخیل و الحاقی زم یشت^۸ (زامیاد یشت) یعنی یشت زمین (=زمین یشت؛ زم = زمین) نامیده شده است، حاوی اطلاعات دقیقی درباره یک کشور جنوبی یعنی سیستان است. اما چنانکه آشکارا از آن فهمیده نمیشود دامنه پیش آن به غرب ایران کشیده نمیشود. بنابراین میتوان حدس زد که این دو یشت یادگاری از دو توقفگاه قبایل ایرانی در هنگام مهاجرت آنانست، که از شمال می‌آمدند و بطرف جنوب پیش می‌رفته‌اند. با این حال نمیتوان آمارات جغرافیایی مربوط بعصر مقدم بر هیخامنشیان را که حاوی نتایج دقیقی باشد، از این دو یشت

Mithra - ۲	(Hauma = خوانده شود هئوم)	Haoma - ۱
Chorasmie - ۵	Margian - ۴	Sogdian - ۳
Zam yt. - ۸	Xvarnah - ۷	Areia - ۶

بدست آورد، و حتی نمیتوان گفت که کاملاً اسکان تعلق این دو یشت به صریح‌خانمتشی، موجود باشد. متنهای مصنفین آن از ممالک امپراتوری هخامنشی جز ممالک شرقی جایی را نمیشناختند و پا خود غیر از این ممالک بجایی دیگر نظر نداشتند.

یشت پنجم مسمی به آردویسُر^۱ یشت متعلق به آردوی سُرَا آنا هیتا^۲ (خوانده شود اوُردُوی سورا آنا هیتا یا زُدوی سُرَا آنا هیتا) هم پمشرق و هم بمغرب راجعست و بنا بر اوصافی که از ربۃ‌النوع آنا هیتا در آن آمده میتوان دریافت که در عهد سلطنت اردشیر دوم (از ۴۰۰ تا ۳۵۸ پیش از میلاد) تدوین شده است^۳.

Ardvisūr -۱

Aredvi Sūrā Anāhitā -۲

۳ - دو مقاله مذکور اسمی فرشتگان ژردشتی را بنا بر روش و اصول آندرآس (Andreas) که معتقد به ذکر اسمی اوستایی بنحو اصلی خود است نه بنحو کنونی، آورده و در حقیقت شکلی را که ممکن است در اصل داشته بوده باشد، ذکر کرده‌ام مکرراً و a که آندرآس آنرا همچو ابا ه و o مبدل مینماید. ولی چون همیشه میسر نیست که اسمی فعلی اشخاص و قبایل و ملل مذکور دو فرو و دین یشت را بنحو اطیبان بخش بصورت متصوره اصلی ذکر کرد، در یادداشت حاضره برای دفع هرگونه اشکالی تمام اسمی را با هیأت درایتی خود ذکر می‌کنم و در مواردی که لازم بدانم هیأت تجدید شده یعنی شکلی را که ممکن است کلمات در اصل داشته بوده باشد، مذکور خواهم داشت در سمت الخط درایتی ao و ae ممولاً بترتیب au و ai خوانده میشوند. تشدید یا تکرار یک حرف در کلمه موضوعی است که در ایران میانه وجود داشته و ناقلين عهد ساساني از زمان قدیم وارد کرده‌است. رجوع شود به:

Andreas et wackernagel, Die vierte ghāthā,) Nachr.d.k. ges. d. wiss zu göttingen, 1911, p. 7)

ملاحظات هر تل در:

Beiträge zur Metrik des Awestas und des Rgvedas, Abh. d. phil. hist. klasse der Sächs. Akad. d. wiss., 1927.

ما بقی قطعات متعلق به نسک یشت هامحتوی اشارات جغرافیا بی

صریح نیستند^۱

یشت ۱۶ و ۱۷ و ۸ ، یسفای ۵۷ و ۹ - ۱۱

تاریخ نگارش قطعات مذکور را جز از طریق حدس و تخمین نمی توان معلوم کرد . این قطعات منظوم است و وجود نظم در هر یک از قطعات اوستای موجود همواره دلیل قدمت آنهاست . علاوه بر این زبان ورود آزاد و بعضی از قسمتها که حاوی روح واقعی شاعرانه است همه دلیل آنست که این قطعات متعلق پدوره‌بی بسیار قدیم است . این قطعات هنگامی پدید آمده که زبان مقدس اوستا زبانی زنده بوده و یالا اقل در همه جا مانند یک زبان زنده کاملاً فهمیده میشده است و تاریخ آنها را نمیتوان در زمانی بسیار مقدم بر یشت پنجم قرار داد و در عین حال نمیتوان آنها را بزمانی خیلی متاخر تر از اوآخر عهد هخامنشی منسوب دانست بلکه در کمال تحقیق میتوان گفت که زمان تدوین این قطعات قرن چهارم قبل از میلاد است .

یشت ۱۴ (بهرام یشت) خاص و رث رغنا^۲ است . این یشت حاوی

بعیه حاشیه از صفحه قبل

آن نیرو را نداشته است که تغییری در عقاید آندرآس Andreas راجع به رسم الخط اوستایی وارد نموده . ایجاد تغییر در تلفظ اسامی اوستایی نتیجه اشتباه نسخ نیست بلکه کار دو حانیون بوده که در عین توجه به تلفظ اصلی کلمات تحت تأثیر مخارج حروف پنجوی که دو عهد آنان در قبایهای متوسط ایران (فارسی میانه) معمول بوده قرار گرفته‌اند و هر کس تلفظ کلمات لاتین را در زبان عادی انگلیسی شنیده باشد، معنی این سخن و حقیقت این حال را درک خواهد کرد .

۱ - در باب آسامی تاریخی که در یشت ۱۳ دیده میشود بعد از بحث خواهیم کرد .

Vurγra-na خوانده شود γrayna - ۲

قسمتها بی است که در موارد دیگر اوستا نیز دیده میشود یعنی در بند ۱۵ و بند ۷۰ از پشت دهم، و چون یکی از قسمتها اساسی پشت چهاردهم است نمیتوان آنها را در این مورد تقلیدی و منقول از پشتها دیگر دانست. از طرف دیگر در پشت دهم بند ۷۰ با بندهای ۷۲ و ۷۱ تشکیل قسمتها کامل متعاقبی را میدهد. شاید مؤلف پشت ۱۴ قسمت مورد بحث را از قسمتها مذکور پشت دهم برداشته و در انشاء خود وارد کرده باشد. بندهای ۲۸ - ۳۳ پشت ۱۴ که محققًا اصلی است، مورد تقلید مؤلف پشت ۱۶ (بند ۶-۱۳) قرار گرفته است. در چاپ گلدنر وزنی در این قسمت مشاهده نمیشود اما باسانی نمیتوان آنرا پیدا کرد. بندهای ۴۸ - ۵۳ از پشت ۱۴ در پشت ۸ (بندهای ۵۶ - ۶۱) یافته میشود. تیشتری^۱ در اینجا به جای ورث غنبد کر شده است، ولی من نمیتوانم بتحقیق ادعای کنم کدامیک از این دو از یکدیگر گرفته شده و قسمتها مذکور در کدامیک از ایندو پشت اصلی است. بند ۹۲ تقلیدی از پشت ۱۰ (بندهای ۳۵ - ۳۶) است بهمان نحو که بند ۶۳ از بندهای ۴۸-۴۷ از همین پشت اخذ شده است.

پشت ۸ (تیشتری پشت) خاص تیشتری است.

در این پشت گاه قسمتها بی دیده میشود که ما را بیاد قطعاتی از پشتها دیگر می افگند. مثلاً بند ۱۳ از آن، بند ۱۷ از پشت ۱۴ را بیاد می آورد و بندهای ۵۶-۶۱ مانند بندهای ۴۸-۵۳ از پشت ۱۴ هستند. درئیمه دوم بند ۸ محققًا تو اوردی وجود دارد و مأخذ داشت از بند ۶۴ از پشت ۸. مبانی بندهای ۳۷-۳۸ شبیه با بندهای ۶-۷ همین پشت است و بندهای ۴۰-۴۹ ارتباطی با بندهای ۹-۸ دارد و چنین بنظر می آید که بندهای ۶-۳۷ و ۹-۴۰ از این پشت

حاوی یک مطلب اصلی هستند که جامعین دوره اشکانی یا دوره ساسانی دوبار آن را در دو انشاء که مختصر تفاوتی با یکدیگر دارند آورده‌اند.

یشت ۱۷ (اردیشت) راجع است به ربة‌النوع آشی^۱ و توصیفی که در بند‌های (۱۴-۷) از زندگی متجملاً نه و مقرر بسعه و فراخی «نمان پتی»^۲ در آن می‌شود، یعنی: صاحب زنان زیبا، گردونه‌یی که به اسبان تند رو بسته شود، اشیاء نقیس، و پوشش‌های عالی که از بلاد خارج آورده باشند، همه بخوبی با تمدن دوره هخامنشی سازگار است. بند ۵ از بند ۸ یشت ۱۰ گرفته شده است و درجای خود بهتر و مناسبتر از اینجاست چنان‌که در این مورد جنبه تقليیدی آن آشکار است.

یسنای ۵۷ (سروش یشت‌بزرگ) که وقف است بر ستایش سرآش در چند مورد مختلف از روی یشت دهم اقتباس شده است. بند ۱۳ از این یشت بند‌های ۱۳۵ و ۹۸ از یشت دهم را بیاد می‌آورد. در بند‌های ۱۶-۱۵ اثر بند ۱۰۳ از یشت دهم را ملاحظه می‌توان کرد و همچنین است در بند‌های ۲۰-۱۹ از سروش یشت که آثار بند ۸۸ از یشت دهم دیده می‌شود.

بند ۲۴ از این یشت از تغییری که در بند ۹۲ از پنجم یشت داده اند حاصل شده و بند‌های ۲۶-۲۵ سروش یشت شبیه است ببند‌های ۹۳ - ۹۴ یشت دهم. و همچنین است بند ۲۷ از آن که شبیه است به بند ۶۸ از یشت ۱۰ بند ۲۹ نظیر بند ۱۰ از یشت ۱۰ فصلهای ۹ - ۱۱ از یسنای معروف به «هوم یشت بزرگ» هم درباره گیاه مقدس هئوم بحث می‌کند و هم راجع به ایزد آن. در بند‌های ۱۰ - ۱۱ از یسنای دهم کوه هرئی‌تی^۳ بعنوان

۱ - Rti - آشی خوانده شود Riti با
Haraiti - ۳ nmānopati - ۲

کوهی ذکر شده که مبداء و منشاء گیاه هنوم باشد. هرئی تی صورت دیگری از «هرَا» و در اینجا بدون شک همان هرای پشت دهم است، یعنی سلسله جبال «پاروپامیزوں»^۱. از این کوه مرغان گیاه هنوم را پجهات مختلف نقل کرده اند، یعنی «بکوه اوپائی ری سئن»^۲ (دو پهلوی آپرسین)^۳ که اکنون عبارت است از کوه پاپایکی از قسمتهای سلسله هندوکش^۴ و بقله های کوه سُترُوسَار^۵ که هنوز جای آن روشن نیست. در بند ۱۴ از همین فصل اشاره بی راجع به «درخش گاو» موجود است و این درفش متحققًا با درخش کاویانی^۶، یعنی بیرق شاهی دوره ساسانیان، بر عکس قول یوستی و بارتولومه، ارتباطی ندارد.^۷

در میان ملت آشور بیرونی با صورت گاو معمول بود و بسیار محتمل است که درخشی از همین قبیل در میان سپاهیان پارسی دوره هخامنشی وجود داشته بوده باشد زیرا علاّم صورت گاو را در بسیاری از آثار دوره هخامنشی مثلاً در سرستونها و در تخت های سلطنتی آن دوره ملاحظه می کنیم.

بندهای ۱۹-۱۰ یسنای بازدهم که ظاهرآ نزدیک بهمه آن به نظر است، بتا بر آنچه از سبک و انشاء و مطالب آن برمی آید. محققابعدها افزوده شده است.

Upāiri - Saṣna - ۲

Paropamisos - ۱

Aparsən - ۳

۴- وجوع شود به: بارتولومه، لغت نامه ایران باستان ص ۳۹۸ . . مارکوارت،

ایرانشهر ص ۲۸۶

Starōsāra - ۵

۶- وجوع شود به قاله دانمارکی من راجع بدرخش کاویانی

یشت ۱۳ « فروردین بیشت »

قدمت یشت ۱۳

در کتاب خود بنام « نخستین بشر و نخستین شاه در تاریخ داستانی ایرانیان »^۱ کوشیده‌ام تا ثابت کنم (ص ۱۳۴ بعده) که دو پهلوان داستانی یعنی هئوشینگه^۲ و تَخْمَ اُرُوپَ^۳ از نمونه‌های اولین بشر و اولین شاهی هستند که در اصل و اساس بداستانهای ملت اوستایی ارتباطی نداشت و در روز گاران بسیار قدیم از اقوام سَكَ گرفته شد و قدیمترین جایی که اثری از آنها در اوستا می‌بینیم فقره ۱۳۷ از یشت ۱۳ است. در فروردین یشت از تَخْمَ اُرُوپَ سخنی نیست و تنها نام هئوشینگه را می‌باییم که چون اسم او بتازگی متداول شده بود، در او آخر فهرست اسامی گذاشته شده و هنوز جایی را که در سایر قسمتهای اوستا دارد^۴ بدست نیاورده است و از این مقدمه چنین نتیجه گرفتیم که آن قسمت از یشت ۱۳ بتأثیر چشم از زرتشت ارتباط دارد و بسیار قدیمتر از یشت ۵ و ۹ و ۱۵۹ و ۱۷۹ و ۱۹۹ است. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا این تاریخ برای همه قسمتهای یشت ۱۳ قابل قبول است یا نه؟ میله معتقد است که گذاشته از دو قسمت منظوم تشکیل شده است که در سابق الأيام بوسیله قطعات منتشر به یکدیگر مربوط نمی‌شده‌اند، و ضمن اثبات این نظر اظهار میدارد که اوستای جدید مخلوط از قطعات منظوم و منتشر است و این اختلاط غالباً از آن جهت پیدا شده که قطعاتی را که سابقاً متصل بوده است بعد‌ها پهلوی یکدیگر قرارداده و بهم پیوسته اند و در عین حال هم این قسمت

Le premier homme et le premier roi dans l'histoire - ۱
légendaire des iraniens

Taxma urupa - ۳

Haošyangha - ۲

۴- مثلاً یشت ۵ بند ۲۳-۲۱ و یشت نهم بند ۳-۵ و یشت ۱۵ بند ۷-۹ و

یشت ۱۷ بند ۲۴-۲۶ و یشت ۱۹ بند ۲۵-۲۶

از اوستا فاقد قسمتهای بسیار قدیم است^۱. یشت های قدیم هم مخلوطی از نظم و نثر هستند منتهی این امر طوری مرتب صورت نگرفته است که بهوان از روی آن اصل و کیفیت اختلاط را فهمید. - این مطلب قابل ذکر است (ولی نه بعنوان یک قاعدة عمومی) که هرچه یک یشت قدیمتر باشد، هیأت شعری بیشتر بر آن حکومت می کند. در یشت دهم که محققاً یکی از قدیمترین یشت هاست، قسمت های منظوم بزرگ می یابیم بدون آنکه قطعات نثر در آنها وارد شده باشد. لومل^۲ گفته است بعضی از قطعات متحدد الشکل که بر اول قطعات موزون اضافه شده بنشر است، و اگر از این قطعات یکسان بگذریم قسمتهای غیر موزون یشتهای قدیم همه جا قابل ملاحظه هستند خواه از لحاظ وارد کردن مطالب خارجی در متنه، که غالباً از روی صورت ظاهری و یا مطالب خود فهمیده بیشوند، و خواه از جهت اشعاری که نظم آنها بر اثر مغشوشه بودن متن بر هم خوده است؛ و چون وسیله شناختن اشعار اوستایی برای ما شماره هجا هاست، کوچکترین اغتشاش بخودی خود کافی است که صورت موزون آنرا تغییر دهد و شناختن آنر دشوار سازد. اظهار لومل^۳ در اینکه اشعاری با ۱۰ تا ۱۲ و حتی ۱۴ هجا در جنب اشعار هشت هجا یی یافته میشود، بما همراهی میکند تا کلام موزونی را بی آنکه زیاد باصلاح آن مبادرت کنیم، بشناسیم. از طرف دیگر دقت در موزون بودن یا ناموزونی

Meillet: Trois conférences sur les Gâthâs de l'Avesta, -^۱
p. 43.

Lommel, Zeitschr. f. Indol. und Iranol. 1. p. 211 sqq. -^۲

-^۳ ایضاً ج ۲ دوره ۵ ص ۶ یید

بعضی از قسمتهای مشکوک را بسیار دشوار می‌سازد مخصوصاً که همراه بودن اشعار ۱۲ و ۱۰ (و چهارده) هجایی با اشعار هشت هجایی غالباً بدون پیروی از قاعده صورت گرفته است و حتی گاه اینگونه قطعات را در میان مصراحت‌های ایات ۵ یا ۷ یا ۹ هجایی می‌توان دید که لومل آنها را از جمله اشعاری میداند که قسمتی از آن حذف شده باشد^۱.

در فروشی یشت مطلب قابل ملاحظه دیگری می‌توان یافت و آن عبارتست از ذکر یک دسته مفصل از اسمی اشخاص. غالباً غیرممکن است که این اسمی را بتوان در یکی از اوزان جداد و نیتوان بتحقیق گفت که در اصل هم چنین کاری نکرده و توجهی با این امر ننموده اند و تنها قراردادن بعضی از این اسمی در اوزان امکان پذیربوده است و بهمین علت اگر در سایر موارد در ضمن دسته اسمی اشخاص قسمتهایی قابل تقطیع بدست آورده‌ایم، امری اتفاقی واستثنائی است. بنا بر این صورت غیر موزون قسمتی از یشتهای که شامل اسمی است غیر قابل اجتناب است و نمی‌توان دریافت که آیا این قسمت متعلق بمن اصلی یشت است و یا آنکه بعداً اضافه شد. برای حل این مسئله باید راه دیگری جست.

تحقیق و مطالعه در اسمی مذکور در این یشت نتایج خوبی برای تعیین زمان یشت باست می‌دهد. ذکر اسمی اشخاصی که فروشی هامورد

۱ - جدید ترین تحقیق دو باب وزن اشعار در اوستا بوسیله Hertel

تحت عنوان: Beiträge zur Metrik des Awestas und des Rgvedas. نوشته شده است، مؤلف این کتاب مانند لومل Lommel، منتهی باطریقه و روشه دیگر، نظریه شعر هشت هجایی و ده هجایی را توضیح و تبیین می‌کند و می‌کوشد آنرا با دلالتی که خود از قوانین عروض بدست آورده است، تأیید کند.

ستایش آنها هستند از پند ۸۰ با خود اهور مزدا شروع می‌شود، و سپس دستهٔ آمشن سپنْتَ^۱ ها ذکر می‌شوند و بعد از آن در پند‌های ۸۵-۸۶ ذکر خدایان ذیل می‌آید؛ آذر (= آتر، اوروازیشت)، سراثش، نئیر یوْسَنگَهه^۲، رشنو، بیشَر، ماُثَر، و بعداز آن آسمان، آب، زمین، گیاه و تخته‌تین گاو.

بانخسته‌تین بشر یعنی گَئی نامهای مریوط بعالم پسری آغاز می‌گردد.

بعد از گَئی نیخست نام کسی می‌آید که در اولین ردیف نامهای آدمیان قرار دارد یعنی نام زَرَثُوشْتَر^۳، آنگاه نام نخستین پیر و او یعنی میذِیوئی ماُنگَهه^۴ (که در گاشاهای هم ازو یاد شده) و بعد از آن صورت مفصلی از پیروان مهم زرتشت (پند‌های ۹۶-۱۲۹). معاریفی که بزرتشت یاوری می‌گردد اند و در این یشت نام آنان آمده عبارتنداز پیروان و تعلیم یافته‌گان او، پسران وی، کوی ویشتابسَپ، پسران کوی ویشتابسَپ و دیگر اعضاء خاندان او، و فرشوشتَر، و جاماسَپ که هردو برادر بودند و در گائاهانیز ذکر شده‌اند، باضافه اخلاف این گروه و بسیاری از سران دینی و مؤمنین بزرگ که از میان آنان نام عده کمی مانند یوئیشت^۵ از خاندان فریان^۶ در قسمتهای دیگر از کتب موجود اوستا هم دیده می‌شود. اولین و دومین صورت اسامی افرادی که در پند‌های ۱۱۰ و ۱۱۷ مذکور افتاده اند، بنام نجات دهنده عالم در دوره آخر الزمان، یعنی آستوت ارت^۷ که سومین تن (پند ۱۲۸)

Amurta با Amṛta Sponta خوانده شود: Ameša Spanta - ۱

Zaraθuštra - ۲

Nairyosāvha - ۲

Jāmāspa و Frašoštā - ۵

Maiōyōimaongha - ۴

Fryāna - ۷

Yoišta - ۶

Astvat - arata - ۸

از سه نجات دهنده عالم (یعنی او خشیت اوت^۱ و او خشیت نمه^۲ و ستوات ارت^۳) باشد، ختم میشود و این سومین شخصیّاً یکدفعه در بند ۱۲۹ هم ذکر شده است. این تکرار اسمی اشخاص دوره رستاخیز در آخر هر قسمت باحتمال قوی مربوط بصورت اصلی یشت است و دلیلی در دست نیست تا بتوان آنها را بکسانی که در قرون متاخری در آن یشت دست برده و اضافاتی ترتیب داده اند، نسبت داد. بلایا صله پیش از آنکه نام نجات دهنده‌گان جهان بیاید، در بند ۱۲۸ نام شش شخص مرموز را می‌یابیم که نماینده شش کشور^۴ خارجی اطراف کشور خونیراث^۵ هستند که در آنها آدمی مسکونت دارد (یعنی اقالیم مسکونه یا ربع مسکون). قسمت بعدی (بندهای ۱۳۰-۱۳۸) شامل ذکر پهلوانان داستانی عصر مقدم بروزت شد است که نخستین آنان بیم^۶ و آخرین آنها هوشینگه^۷ و فرداحشتی^۸ و پسر خوبی^۹ هستند. در آخرین سطور نام چند زن از میان مؤمنان ذکر شده است و این جدول اسمی زنان بنام مادران نجات دهنده‌گان دوره آخر الزمان ختم میشود.

در این جدول غیر ازنام «گی» و «زرشوستر» و پهلوانان مقدم بر افراد مؤثر در دوره رستاخیز، مجموعاً ۲۲۷ اسم می‌یابیم که بعضی از آنها اسمی خانوادگی است. معهذا ممکن است بعضی از نامهای مشابه معرف شخص واحدی باشند که نویسنده دوبار در دو مورد مختلف از آنان یاد کرده باشد. هیچیک از این ۲۲۷ اسم بنام خدايان اوستای جدید، که

Uxšyat - nəmah - ۲

Xvaniraθa - ۴

Haošyangha - ۶

Xumbya - ۸

Uxšyat - arata - ۱

Karšvar - ۳

Yima - ۵

Fradaxšti - ۷

در اوستای قدیم نشانی از آنها نیست، ترکیب نشده است. اگرچه بسیاری از نامهای متداول در تمام نواحی ایران بعد از آغاز دوره هخامنشی بالاسم «میشور» ترکیب شده است، معهذا با کمال تعجب مشاهده می‌کنیم که حتی یکی از این قبیل نامهارا در فروردین یشت ذکر نکرده‌اند. در فروردین یشت اسمی فراوانی داریم که با نامهای اهورمزدا یا امشاسب‌ندان و ایزدان ترکیب شده است. خدایانی که در ترکیب این اسمی مورد استفاده قرار گرفته‌اند عبارتند از: «مزدah» یا «ash» (خوانده شود اُورْتَ یا رُتَ)، خُشَّهَرَ^۱، آترَ که هرچهار خدایان گاثایی هستند - و هئومَ^۲ و اسم نوع يَزَتَ^۳ که هردو در یستای هپتنگ‌هائی تی^۴ یافته می‌شود. ترکیباتی دیگر با مَثَرَ^۵ و خُورِنَهَ^۶ و سی اُشَنَ^۷ و دَنَ^۸ و نَمَهَ^۹ سَتَ اُترَ^{۱۰} که همه کلمات گاثایی هستند؛ و اسمی دیگری مانند آهُوم ستوت^{۱۱} و آشِم یَهَمَایی اوشتَ^{۱۲} و آشِم ینگه وَرِزَ^{۱۳} و آشِم ینگه رَأْچَا^{۱۴} که یاد آور بعضی از مطالب و اشارات اوستای قدیم می‌باشد. با اینحال در فروردین یشت بخدايان اوستای جدید هم توجه شده است، مانند: میشور که سه بار ذکر شده (بندهای ۱۸-۸۶-۹۵) و رَشْنُو^{۱۵} و دامُؤیش اوپ من^{۱۶} و آرِدُوی سورا آناهیتا و ارشتات^{۱۷} و نَشَی ریوسنگهه^{۱۸} و آپام نَپَت^{۱۹}

Yazata -۳	Haoma - ۲	Xšaθra - ۱
Xvarənah - ۶	mathra - ۵	haptanghāiti - ۴
n̄mah - ۹	daena - ۸	Syaothna - ۷
ašem-yahmai-ušta - ۱۲	Ahum - stut - ۱۱	Staotar - ۱۰
ašəm-yənghe-raōčā - ۱۴	ašəm - yənghe - Varəza - ۱۳	
Damoiš Upamana - ۱۶		Rašnu - ۱۰
Apām Napat - ۱۹	Nairyosangha - ۱۸	Arštāt - ۱۷

و بنابراین میتوان فرض کرد همه مردان و زنانی که در این جدول ذکر شده اند، خواه از افراد تاریخی باشند یا افسانه‌یی، به محیط اوستای قدیم مربوطند و از اینجا چنین نتیجه میگیریم که جدول اساسی فروردین یشت تا عهود بسیار قدیمی از عهد یشتها بالا میرود.

علاوه بر این دلائل متفقی در دست داریم برای آنکه یشت ۱۳ را بطور کلی بعنوان یکی از قطعات بسیار قدیم اوستای جدید محسوب بداریم، و باین مناسبت آنرا تالی یشت دهم قرار دهیم. از آنجا که محیط چرافیابی یشت دهم ایران شرقی یعنی مرو و سرزمین آریا و سعد و خوارزم است، باسانی میتوان فرض کرد که قسمتی از یشت ۱۳ در نواحی شرقی ایران تدوین شده است. بدین ترتیب نمیتوان ناحیه‌ها و سرزمین‌ها و همچنین قبایل مذکور در این یشت را به تحقیق معلوم کرد. اساسی جرافیابی و تاریخی مربوط در بندهای ۱۲۵ - ۱۲۷ - ۱۴۳ و ۱۴۴ ذکر شده است. در اولین قسمت بنامهای اشخاص و پدران این افراد بازمیخوریم: موژین^۱ (= میژین^۲) از سرزمین موژ^۳ (= میژ^۴) - راژدین^۵ از سرزمین راژدی^۶ - تنوین^۷ از سرزمین تنوی^۸ (تنی^۹) - دو برادر از سرزمین انگهوی^{۱۰} (= انگوهی^{۱۱}) و دو برادر از سرزمین آپخشیر^{۱۲} - چون همه این اسامی ایرانیست، ظاهراً مربوطست باستقرار قبایل ایرانی بصورت اماوت‌های کوچک، اما هیچیک از این نواحی معلوم نشده است.

Mužə -۳	Mižien -۲	Muzien -۱
Raozdiya -۷	Raozdien -۰	Miža -۴
Tanya -۹	Tanuya -۸	Tanuyien -۷
Apaxšira -۱۲	Anguhi -۱۱	Anghvi -۱۰

در بند‌های ۱۴۳-۱۴۴ نویسنده ادعیهٔ فروشی‌های مردان و زنان پاک دین مژدی‌مین اقوام آریَّ و توریَّ و سئیریم و سائی‌نی و داه را ذکر می‌کند یعنی با دون تردید مژدی‌سنبیان تمام قسمت‌هایی از جهان را که نویسنده می‌شناخته و در آنها معتقد‌بین بمزدی‌سنا وجود داشته‌اند. اسم آریَّ علی‌الظاهر در عهد تدوین این یشت برای ایرانیان اطلاق می‌شد که مسکن ثابتی انتخاب کرده بودند اما تحقیقات مختلفی که برای مشخص ساختن نزد و قومیت اقوام توریَّ و سئیریم و سائی‌نی شاهد بنتاییج قاطعی نرسیده است.

قوم تور در گاناه‌ها هم ذکر شده و نام اعقاب فریان^۱ تورانی در پیش‌نای ۴۶ بند ۱۲ (ورچوع شود به یشت ۱۳ بند ۱۲۰) آمده است. فریان یک نام ایرانی است. در بند‌های ۳۷-۳۸ از فروردین یشت صحبت از عشیره «تور» از قبیله «دانو» دشمن مژدی‌سنان می‌شود که ده هزار جنگجو داشت. کلمه دانو که دو ریگودا معنی موجودات اهریمنی می‌باشد شاید در اصل یک اسم بمعنی «دشمن» یا چیزی از این قبیل بوده است. تصور می‌کنم که کلمه تور در آغاز امر برای تعیین قبایل چادرنشین که معمولاً وحشی و غارتگر بودند پکار میرفته است^۲. خواه از نزد ایرانی بودند یانه، واژه‌یان آنان تنها چند خاندان و قبیله منفر دمژدی‌سنا را پذیرفتند. قوم «سئیریم» را مارکوارت همان قوم «سوروماتای^۳» دانسته است. بدین معنی که «سئورومت» با حرف مکرر «u» و حالت جمع «t» برسم

Geiger, Osterānische Kultur, p. 197 - ۲ Fryāna - ۱

۳ - ورچوع شود بمقابلة من در آنکه اوریاتا لیاج ۴ ص ۹۶

Sauruma-ta - ۵ Sauromatai - ۴

ایران شمالی در اصل شئی ریم با حروف مکرر «ز» بوده است و چنانکه قبل از
گفته ام تکرار حروف در وسط کلمه یکی از آثار لهجه ایران میانه است که
بوسیله ناسخین و کسانی که اوستارا بخط عهد سامانی در میاوردند، در لهجه
اوستایی وارد شده است. کلمه «سرم» از اوستایی دوره اشکانی همان قوم
«سارمات» در نزد نویسندهان قدیم یونانیست، و امکان هم دارد که سوروماتای^۱
وسارمات^۲ دولت مختلف باشند^۳. اگر اسمهای سوروماتای و سارمات واقعاً
مر بوط بیک قوم می‌بود، چون کلمه «سارمات» هیأت بسیار جدیدی است
نمیتوان وجود آنرا با همین هیأت در مقنی بقدمت فروردین یشت پذیرفت.
از طرف دیگر چون نمیدانم قوم سارمات در عصر مورد نظر ما کجا سکونت
داشته اند اصرار در تعیین محل آنان بیمورد بمنظر می‌آید.

قوم «سائی نی»^۴ یا «سائی نو»^۵ محققان مجھول اند و یکسان دانستن آنان
با چینیان که دارمستتر^۶ پیشنهاد کرده است، و عقیده وست براینکه این
قوم در ناحیه سمرقند میزیسته اند^۷، هم مستند بر اصل صحیحی نیست.
اما قوم داه^۸، کلمه سانسکریت اسم این قبیله داس^۹ به معنی قبایل

۱ - این کلمه بعقیده Andreas سیاه میان Sauromatai (Sau) یعنی سیاه و Rōmg (Rōm) یعنی مو، رجوع شود به:

Lommel, Archiv für slavische philologie: t. 40, p. 153

Sarmatae -۲

۳ - این عقیده Rostovzeff است در : Iranians and Greeks in South Russia (Oxford, 1922) pp. 33 et 113 sqq.

Sainu -۰ Saini -۴

Z.A.II, p. 534 -۶

Pahl. Texts, I, p. 37 et IV, p. 264 -۷

Dasa -۹ Daha -۸

دشمن است که تا حدی هم صفات اهریمنی داشته باشند و این اسم از همان ریشه است که کلمه فارسی هیخامنشی واوستایی «دَهیو»^۱ بمعنی مملکت^۲، و کلمه دَهَا^۳ بمعنی انسان در زبان قوم «ساس»^۴.

دَاه^۵ یا دَاهَی^۶ یا دَاهِ^۷ یک قبیله صحراء گرد ایرانی هستند که در عصر اسکندر بنا بر نص آرین^۸ در شمال گرگان (هر کاینا) و مرو مسكونت داشتند. اما عین همین نام بر ملل دیگر هم اطلاق شده بود زیرا هرودت در بند ۱۲۵ از کتاب اول خود قومی را با اسم «دَاهَی» در میان اقوام پادرنشین ایرانی ذکر می کند.

در کیفیت ترکیب چند اسم خاص از جدول اسامی یشت ۱۳ تحقیق در باب دسته اسامی خاص که در بند های ۹۶-۱۴۲ فروردین یشت دیده می شود از لحاظ کیفیت تشکیل و ترکیب اسامی ما را متوجه وجه استعمال تازه بی می کند و آن اینست که پسران یکفرد غالباً دارای اسمهای مرکبی هستند که یا جزء اول و یا جزء دوم آن در همه یکسان است مانند وُهُونَمَه^۹ و وُهُوَزَدَه^{۱۰} پسران کَتو^{۱۱} و وُهُورَأَچَه^{۱۲} و آشورَأَچَه^{۱۳} و وَرسَمُورَأَچَه^{۱۴} پسران فرانی^{۱۵} و آیوآستی^{۱۶} و وُهُواستی^{۱۷}

Dahyu - ۱

۲ - کلمه دَسْيُو dasyu در ساسکوبت برای تعیین قبایل دشمن بکار میرود رجوع Hillebrandt, ved. Mythologie, III, p 274 sqq. شود به :

Dahā - ۳

۴ - رجوع شود به Sten Konow, Festschrift Wilh. Thomsen., p. 97.

Dahae - ۷

Vohu - vazdah - ۱۰

Ašo - raočah - ۱۳

Ayo - asti - ۱۶

△áoi - ۶

Vohu-nəmah - ۹

Vohu-raočah - ۱۲

Frānya - ۱۵

Dahe - ۵

Arrien - ۸

Katu - ۱۱

Varesmo-raočah - ۱۴

Vohu - asti - ۱۷

و گئی داستی^۱ و پسران پورودا خشتنی^۲ (دو پسر دیگر همین مرد دارای نامی هستند که بنوع دیگر قرکیب شده است) وغیره. در غالب مواردی که چند نام مرکب می‌آیند، که قسمت اول یادوم آنها از یک ریشه است، میتوان فرض کرد که آن اسامی از چند برادر است و ممکن است در این باب مثالها متعددی ذکر کرد^۳. مثلاً در بنده^۴، بلافاصله بعد از شاه و پشت اسپ نام «زئیری وئیری»^۵ را می‌باشم که در افسانه‌ها عنوان برادر ویشتابی مشهور است و بعد از او نام یوخت وئیری^۶ و بعد دونام «سری راخشن»^۷ و کریس اخشن^۸ و قدری دورتر، در همین بنده، چهار نام مرکب با آرشتی^۹ آمده است و دو بند بعد دو اسم پیاپی که با «اسپ» و هشت اسم که با «آتر» و دو اسم که با «شی آفن»^{۱۰} قرکیب شده‌اند دنبال اسم «سپنتودات» می‌آید که در داستانها فرزند ویشتابی دانسته شده است. تمام این اسامی از زئیری وئیری تا سپنتودات احتمالاً متعلق با عضائی از خانواده ویشتابی وزن او «هو تو سا» است. انتساب شیخن بپدر معمولاً از این راه نشان داده شده که یا اسم آندو بلافاصله دنبال هم ذکر شود مانندنی جر^{۱۱} پرسوه^{۱۲} ویست اورو^{۱۳}

Pourudāxsti -۲

Gayadāsti -۱

(Achaemeniden und Kayaniden, p. 27) Hertel

در اینکه در مواردی که از چند برادر یا خواهر سخن بیان آید نام و عنوان بدرو همواره دو ذکر نام هر یک از افراد تکرار می‌شود، فرضیه‌بی است که هنگام امتحان همواره با غلط مواجه می‌شود.

Zairivairi -۴

Karsaoxšan -۷

Sriraoxšan -۶

Yuxtavairi -۵

Nijara -۱۰

Šyaošna -۹

aršti -۸

Vistauru -۱۲

Savah -۱۱

پسر نوذر^۱. دواسم که بعد از اسم سپنتودات می آیند ظاهراً میتوانند پاین خاندانها افزوده شوند زیرا بلافضله بعد از آنها اسمی اعضاء یک خاندان دیگر که بر اثر مصاہرات با خاندان زرتوشت^۲ شهرت یافته اند آمده و آن نام خانواده «هوگو^۳» است. در مسلسل شاهان یا امرای مقدم بر عهد زرتشتمت که با عنوان کوی ذکر میشوند (بند ۱۳۲) بدون تعیین تعاقب نسبی نام کوی آرشن^۴ و کوی پیرشن^۵ و دو تن دیگر که نامشان با جزء آرشن^۶ ترکیب نشده است، یعنی کوی پیسینه^۷ و کوی اوسدن^۸، آمده است. - همه این چهار تن در ادبیات پهلوی (بند هشنهن فصل ۳۱ بند ۲۵) بعنوان برادر ذکر شده اند، و بعد از آنان نام «سیاورشن^۹» آمده که بنا بر سایر موارد از یشتهای کهن پسر کوی اوسدن شناخته شده است. اگر این طرح نسبی را بتوان با فروردین یشت تطبیق کرد، ملاحظه می شود که برادرزاده هم در این حال دارای نامی با همان ترکیب نام عم است. گاه اتفاق می افتد که نام پدر و پسر دارای یک ترکیب واحد باشد و از آن جمله است آش سرید^{۱۰} پسر آش س نیرینک^{۱۱} (بند ۱۱۴).

۱- این دومی یعنی ویست او روی نوذری در یشت ۵ بند ۷۶ - ۷۹ ذکر شده است. بنا بر عقیده مشهود (رجوع شود به : Jackson, Zoroaster, p. 70 ; Moulton, Early Zoroastrianism, p. 206 sqq.) و نیز رجوع شود به : ویشتاپ ور ش هوتسوا هردو از خاندان نوتارا^{۱۲} بوده اند ادعای کتاب پهلوی یادگار زربران که این دو برادر و خواهر بوده اند ظاهراً افسانه بیست که برای تقدیس خود^{۱۳} کدنس Xwēdvaydas (یعنی ازدواج بین محارم نزدیک) جمل شده است.

aršan-۴	Kavi Byaršan-۳	Kavi Aršan -۲
Ašasairyank -۷	Ašasarədha-۶	Kavi Pisinah -۰

در این فهرست بعد از نام مذکور یک نام دیگر یعنی آش سرذ پسر زئیرینک^۱ آمده و این اولین بار نیست که دو شخص با یک نام ولی از دو نسبت مختلف در یک فهرست و پشت سر یکدیگر جای گرفته‌اند، و با اینحال وحدت آش سئیرینک وزئیرینک که هر یک پدر یکی از این دو «آش سرذ» هستند وجود اختلالی را در قسمت مذکور نمیرساند. این شکل از صورت بنده اسامی را که همچنان ترتیب منظم نداشت، نمیتوان در سلسله نسبهای هیامنشی و اشکانی که بما رسیده است ملاحظه کرد و بنابراین چنین بنظر نمیرسد که خیلی زود ترازا اینها متروک مانده باشد ولی عدم کفايت اسناد ما را باخذ نتیجه قاطعی در این باب نمیرساند. شاید بتوان اثر این ترتیب را در جدول مغایشور شاهان ماد که کتزیاس^۲ ذکر کرده، و ظاهر آنام رؤسای قبائل بوده است، یافت.

در این جدول نام آرباسس^۳ و آریانس^۴ و آرتی کاس^۵ و آرتی نس^۶ را می‌یابیم. عین این روش بعداً بوسیله ترتیب دهنده‌گان سلسله نسبهای تقلید شده و غالباً باین نحو بوده است که پدر و پسر نامی با یک ترکیب داده‌اند مثلاً برای منوش چیتر^۷ پسر آئیریاو^۸ (یشت ۱۳۱ بند ۱۳۱) پدر جدیدی با نام (پهلوی) منوش خورفر^۹ و جدی بنام خورنگ^{۱۰} یاد کرده اند و از سیان اجداد او و یا بنا بر قولی دیگر اجداد مادری منوش چیتر نامهای

Arbaces -۳	Ctésias -۲	Zairyank -۱
Artynes -۶	Artykas -۵	Arbianes -۴
Manušxvarnar -۹	Airyāva -۸	Manuščiθra -۷
		Xvarnay -۱۰

فرزشگ^۱ پسر زوشگ^۲ پسر فرگوزگ^۳ پسر گوزگ^۴ را ملاحظه می‌کنیم. بهمین ترتیب برای فریدون (= ثراث آن^۵) عده جدیدی از اجداد معلوم کرده‌اند که نام همه آنها پگاو ختم می‌شود (بندهشن فصل ۳۱ پند ۷). در آخرین قرن از عهد ساسانی اسمی مأخوذه از تاریخ داستانی قدیم در خانواده پادشاهی و خاندانهای نجبا متداول بوده است. این مطلب را نلد که متذکر شده و ذکر کرده است^۶ پس جای تعجب نیست که در آن دوره استعمال اسمهایی با یکدیگر بیشه، چنانکه از فروردین یشت می‌شناخته‌اند، از نو معمول گردیده باشد. از میان پسران خسرو و دوم اشخاصی را مانند «شادمان» و «شادرنگ» و «آروندرنگ» و «ارونددست» و «پوسن دیل»^۷ و «پوسن وه^۸ و خوره^۹ و مرد خوره^{۱۰} و زادان خوره^{۱۱} ملاحظه می‌کنیم^{۱۲}.

تاریخ داستانی دریشت^{۱۳}. تقسیم جهان بسه بخش تحقیق درقدمت فروردین یشت مسئله مهمی است زیرا این یشت اشارات متعددی به اصول عقاید و آداب مذهبی و افکار مربوط بتكوین عالم و

Fragūzag -۳

Zūšag -۲

Frazūšag -۱

Gūzag -۴ راجع باصل این سلسله نسب درجوع شود بمقاله من در:

Festschrift F.C.Andreas, p. 64sqq.

۶ - طبری ص ۱۴۷ حاشیة شماره ۱

۱۰ - Raētaona -۵

Xurrah -۹

Pusvēh -۸

Pusdil -۷

Zādānxurrah -۱۱

Mardxurrah -۱۰

۱۲ - یوسفی، کتاب نامهای ایرانی ص ۴۲۰

دوره آخر الزمان و نیز با ساطیر و تاریخ داستانی دارد^۱، اسامی ارباب انواع مذکور در فروردین یشت را قبل اذکر کرده‌ایم. در این یشت «ست و آس»^۲ بمنزله ستاره‌بی شمرده شده است که باران را بر روی زمین میریزد (بندهای ۴۳-۴۴). این یشت مارا بتفصیل از اعمال مختلف فروشی‌ها، پرستش ارواح و مردگان از باب رابطه آنها با فروشیها (بندهای ۴۹-۵۲) و ستاخیز اجساد (بند ۱۱) آگاه می‌سازد، و همچنین از طرز پیشکشی و تقدیم زائر^۳ و از دسته بهم بسته‌بی که بر سمن^۴ نامیده می‌شود و موبد هنگام ستایش آنرا بکار میرد (بندهای ۲۴-۲۷)، از ادعیه و اورادی که دفع شر می‌کند (بند ۲۰ ببعد) سخن رفته است. در همین یشت به نبرد فاتحانه قوای خیر با قوای شر بر سر آب و گیاهان (بند ۷۸) و داستان گیه^۵ اولین بشر و منشاء خاندانهای آریایی (بند ۸۷) اشارت رفته و نیز گفته شده است که کرساسپ^۶ که، خود از کسانی است که در دوره آخر الزمان پهلوانیها خواهد کرد، بوسیله ۹۹۹۹ فروشی نگاهبانی می‌شود (بند ۶۱) و همین عده از فروشی‌ها نطفه زرتشت راهم محفوظ می‌کند (بند ۶۲) تا آنکه سه نجات دهنده عالم که آخرین آنان استوت ارت^۷ است، از این نطفه و از مادران قابل احترام خود که در پایان جدول زنان مؤمن و

۱- از فروشی یشت اطلاعاتی هم راجع به تمدن این دوره میتوان به است آورد مانند: مبارزات برای تقییم آب (بندهای ۶۵-۶۸)، جنگ و سلاحها (بندهای ۴-۴۸ و ۶۹-۷۲) و چند روایت مر بوط به قدمیترین جنگهای مذکوری ایرانیان مزدا پرست که در سایر قطعات موجود است ذکری از آنها نمی‌باشد (بندهای ۳۷-۳۸)

Barəsman -۴

Zaothra -۳

Satavaēsa -۲

Astyavat - ۲۱

لای کدامن ذکر شده اند، پدید آیند، «گیه» و «س اشینت»^۱ (امستوت ارت) نشانه آغاز و انجام زندگی بشری هستند (بند ۴۵)

اگرچه در فروردین یشت اصول عقاید مردم بوط بتکوین عالم و رستاخیزرا درهیأت قطعی خود می‌یابیم، اما مغایر تها بی اساسی هم میان این یشت و قطعات دیگر اوستای جدید در باب تاریخ داستانی پیش از عهد زرتشت ملاحظه می‌کنیم (بندهای ۱۳۰ - ۱۳۸) که در عین حال نظام تاریخی آن قابل ملاحظه است. قبل اشاره کرده‌ایم که از دو پهلوان متعلق به یک سلسله داستانی یعنی هئوشیلنگهه و تَخَمْ اُورُوبَ تنها اولی معلوم نویسنده فروردین یشت بود و این هئوشیلنگهه هم هنوز جای قطعی خود را در سلسله پادشاهان داستانی پنست نیاورده بود. در اینجا تاریخ داستانی هنوز از نیم شروع می‌شود و این امر با صفت اصلی اولین بشر که باین شخص داده می‌شده و خود بازمآنده بی از دوره هندواریانیست، سازگار است. آذوشنر که در هیچ جای دیگر از اوستا یافته نمی‌شود، ولی در دینکرت (کتاب ۷ فصل ۱ بند ۳۷) بعنوان وزیر کوی او سَدَن ذکر شده است، در فروردین یشت در عهد مقدمتری از حیث نظام تاریخی، یعنی بلا فاصله بعد از تَرَائَونَ قرار دارد.

از ذکر منوش چیز بعنوان پسر آئیر یا و (فقره ۱۳۱) و ازادعیه واذکار فروشی‌های سرزمینهای ایرانی و تورانی و سَبَرِ یمی (بند ۱۴۳) چنین نتیجه

میتوان گرفت که نویسنده فروشی یشت از داستان تقسیم جهان بسه قسمت میان پسران ثراشون یعنی سرم^۱ و توج^۲ و ارج^۳ که نامهای پهلوی آنانست، و در شاهنامه بشکل سلم و تور و ایرج آمده، آگاه بود. من سابقاً از این عقیده پیروی کرده‌ام^۴ لیکن بعداً از آن منصرف شدم. تقسیم جهان بسه بخش در قسمت موجود اوستا ذکر نشده ولی در یک کتاب مفهود اوستابنام چهردات آمده بود و این داستان از روی آن کتاب در دینکرت (کتاب هشتم فصل ۱۳ بند ۹-۱۰) خلاصه شده است بدین ترتیب:

«اخبار فریرون پادشاه خونیرس (خونیرث)، رجوع شود به همین کتاب صفحات مقدم) راجع به پیروزی وی بر دهاگ و تصرف سرزمین مازندران و تقسیم خونیرس میان سه پسر خود سرم و توج و ارج... سلطنت منوش چهر از اخلاق ارج». بنابراین فروردین یشت چنانکه دیده‌ایم حاوی ادعیه‌یی است پرای فروشی‌های مردان و زنان مؤمن ممالک آریانی و تورانی و سئیر یمی و سائی‌نی و داهی، و بنحوی که سی‌بینیم این واحد‌های نژادی پنج است نه سه.

موضوع قابل توجه دیگر آنست که نام «آئیریاو» پدر منوش چیزی‌بنای آنچه در فروردین یشت ملاحظه میکنیم، مشتق از اسم نژادنیست زیرا اینگونه اسامی یا فقط از اسم نژاد و قبیله مربوط بدون افزودن چیزی وجود نمی‌آیند، چنانکه در «سرم» ملاحظه می‌کنیم که همان سئیر یم است و سئیر یم

خود اسم قبیله و نژادی معین است؛ و یا با افزایش پساوندی بوجود می‌آیند چنانکه در توج (- تُوْرْ) می‌بینیم که با افزایش پساوند «ج» پس کلمه «تُور» ساخته شده است و ارج که با افزایش «ج» بر «ار = ər» حاصل شده وریشه «ار» همان آئیری^۱ میباشد. لیکن «آئیریاً وَ احتمالاً» اسم مرکبی از قبیل «أَرِيَا رَمَنْ»^۲ است.^۳

بنا برین در فروردین یشت کمترین اثر از تقسیم عالم به قسمت میان سه پسر فریدون که آسامی آنها مشتق از اسم نژادهای آئیری و «تُور» و «سَئِيرِیم» باشد، وجود ندارد، و چون مللی که مجموع ساکنان عالم را بنا بر اطلاع می‌ذا پرستان ایران شرقی، بوجود می‌آورده اند، پنج قوم آن دنه سه قوم، پس میتوان چنین نتیجه گرفت که داستان تقسیم عالم به قسمت معلوم نظر نمی‌باشد فروردین یشت نبوده است.

معهذا موضوع تقسیم یک پادشاهی میان سه پسر که کوچکترین آنها مملکت اصلی و اساسی را مالک شود، نزد ایرانیان شمالی، از ایام قدیم وجود داشته است. این موضوع را در دو افسانه مختلف راجع باصل

Ariyāramna-۲

Airya -۱

۳- بنا بر نظر بارتولومه Bartholomae «آئیریاً وَ» عبارتست اذ آئیری^۴ (Airya) باضافه پساوند «او» (ava)؛ ولی بحسبی در کتاب نامها ص ۱۱ این اسم را آئیری^۵ و Airyava خوانده و آنرا بمعنی باز مانده و خلف آئیری^۶ Airyu معنی کرده است. ولی کلمه آئیری^۷ که اصلاً وجود ندارد نمیتواند خود وسیله اشتفاق کلمه دیگری قرار گیرد. پس قاعدة باید مصدق اشتفاق کلمه «آئیریاً وَ» کلمه «آئیری» باشد نه اسم دیگر.

سکاها و پادشاهی آنان که هرودت (كتاب چهارم بند ۵ - ۱۰) نقل کرد. است، می یاپیم . موضوع مذکور در عهد نامعلومی در تاریخ داستانی ایرانیان مزدا پرست نیز راه یافته است و در نتیجه سه نام اول از اسماء پنج نژاد مذکور در فروردین یشت (بند های ۱۴۳ - ۱۴۴) را برای انطباق بر داستان یاد شده انتخاب کرده و زمان این واقعه را نیز در تاریخ داستانی بسیار جلو برده اند ؛ زیرا در فروردین یشت «یهم» و «ثرا آئون» که بعد از پنج نژاد

از خلم «آزی دهالک» جانشین «یهم» محسوب میشود ، فرمادرای همه آدمیان و سرزمهین خوئیرس بوده اند و حال آنکه در دوره «منوش چیز» ایرانیان با یک حکومت مستقل ببارزه میگردند که فرنگرسین بزر آن حکومت داشت . درست بیان دوره «ثرا آئون» و «منوش چیز» یعنی دوره بی که در فروردین یشت نام «اوزو» از نژاد (یا پسر) «توماسپ » و «آغرارث» از نژاد (یا پسر) «نرو» در آن دوره ثبت شده است، فرد دیگری را قرار داده اند که ذات از کلمه «ائیری» اشتقاق یافته است و ضمناً منوش چیز را نیز از اخلاف این فرد پنداشته اند و آنگاه «ائیریا و» را که وجه اشتقاق آن ائیری + او (ارج ، ایرج) است، یکی از قهرمانان شمرده و برای او برادرانی تصور کرده اند که اسمی آنان از «تور» و «سیپریم» مشتق است ، و این سه تن را مجموعاً پسران «ثرا آئون» خوانند . بعد از این مرحله برای آنکه رابطه تاریخی و نسبی هم میان «ائیریا و» و «منوش چیز» ترتیب داده شود ، بنا بر روایت «عمول و به تبعیت از

«خوَتای نامَگ» (خداينامه) ساساني که اخبار تواریخ عربی و فارسی بآن منتهی می‌گردد، اورا جدّ مادری (پدر و مادر) «منوش چهر» دانستند و حال آنکه پنا بر روايات دینی چندین پشت میان ارج (ایرج) و منوش چهر (منوچهر) فاصله است.^۱

بعد از این اصلاح کار دیگری نیز انجام گرفت بدین معنی که «أُرْزَ» و «أَغْرَارَث» نیز در فهرست افراد داستانی تغییر مکان یافته و نام هر یک از آنان در محل دیگری ثبت شده است.

اگر بخواهیم زمان ورود افسانه تقسیم عالم را در تاریخ داستانی ایرانیان مزدا پرست بدانیم، میتوانیم با مطالعه در هیأت ظاهه‌ری اسم «ارز» (= ارج، ایرج) در شاهنامه فردوسی و کتب مورخان تازی و پارسی باین مقصود برسیم.

حرف ز در یک دوره نسبت جدید از حرف ز لهجه مرکزی که لهجه رسمی دوره اشکانیان بوده است تحول یافته و معادل است با حرف ز در لهجه جنوب غربی که در عهد ساسانیان بکار میرفته است. هیأت ظاهری کلمه ارج که حرف «چ» آن قاعدة «ژ» یا «ز» خوانده میشود باید هنگام قرائت «ارز» تلفظ گردد. این اسم در عهد اشکانیان بوجود

آمده است و نمیتوان آنرا بعهد قدیمتری نسبت داد زیرا داستان تقسیم ممالک به قسمت مسلمان بینتی است بر تصور یک شاهنشاهی متعدد ایرانی پیش از عهدی که دشمنانی آنرا از مرزهای شمالی و شرقی و غرب

۱- رجوع شود به آندره آس در: Festchrift, F. C. p.65 sqq

تهدید میکرده اند.

در دوره هخامنشیان در مغرب ایران تنها پک دولت و قدرت یونانی برای تهدید شاهنشاهی ایران وجود داشته است لیکن در جانب شمال هیچ قدرت سیاسی که چنین کاری از آن ساخته باشد موجود نبود و تنها از دوره اشکانیست که تهدید ایران از جانب شمال بوسیله اقوام بیگانه ساس و تخار والانان و جزانها آغاز شد. پس دوره شاهنشاهی قوم پارت میتواند دوره قبول این افسانه یعنی افسانه تقسیم ممالک ایران به قسمت و ثبت آن در تاریخ داستانی ایران باشد. اگر چه بطور قطع معلوم نبود اقوامی که در فروردین یشت با اسم «تُور» و «سَئِيرِيم» خوانده شده اند کدامیک از اقوام بوده اند، لیکن ایرانیان دوره اشکانی این دو اسم را پقبایل متخاصمی که در این هنگام دردو مرز شمالی و غربی بسر بیهوده اند اطلاق نمودند. سَئِيرِيم بر مللتهاي ممالک یونانی و رومی، و تُور پر اقوامی که پیاپی از سرحدات شمالی و شمال شرقی بجانب ایران میآمدند، یعنی اقوام ساس و تخار و خیون و غیره، اطلاق گردید. چندی بعد قبایل ترک هم در عداد قبایل تورانی در آمدند.

کیانیان

آفای «ژ. هرتل» در کتاب «هخامنشیان و کیانیان»^۱ موضوع کیانیان را چنانکه در شاهنامه و دیگر مآخذ آمده، و متأثر از روایت خدابنامه دوره ساسانی است، مورد مطالعه و تحقیق قرار داده است. وی جداً نظر یوستی را در کتاب نامهای ایرانی مورد انتقاد قرار داده است. در کتاب

یوسفی فهرست انساب پادشاهان کاملاً داستانی یا تقریباً داستانی مربوط به دوره های بسیار قدیم از روی منابع قدیم و جدید، بدون تمییز و جدا کردن آنها از یکدیگر ترتیب یافته، و سعی در اثبات این نکته شده است که افراد اخیر سلسله کیانی در واقع افرادی از خاندان هخامنشی هستند که بنابر عقیده هر تل مخالف با میزداپرستی گاثایی بوده اند. مبنای عقیده هر تل در این مورد فرضیه بیست که آنرا در کتاب «زمان زرتشت»^۱ آورده و گفته است زرتشت در دوره ویشتاسب (هیستاسپس^۲) پدر داریوش اول ظهور کرده است و داریوش و همدستان او برای مبارزه با مغان مادی که طرفدار آیین قدیم ایرانی بوده اند همراه شدند^۳. بعقیده من کسانی که ارزش تاریخی قیام داریوش را بورد توجه قرار ندهند نظریاتی را که مبنای برآنست بزحمت خواهند پذیرفت. علاوه بر این دلایل مؤلف در کتاب جدید او بنظر من استوار تر از دلائل است که در کتاب «عهد زرتشت» آورده است. وی ضمن آنکه جنبه جعل و عدم استفاده باسناد را در سلسله نسبهایی که در روایات زرتشتی وجود دارد، نشان میدهد، در همان حال این عقیده را هم که یکسان بودن چند تن از اعضاء سلسله داستانی کیان با بعضی از افراد خاندان تاریخی هخامنشی بنحوی که مولفان پهلوی نوشه اند، میتواند افسانه هایی از همین قبیل باشد، رد می کند. بعبارت دیگر هر تل روایت دینی ایرانی را هرجا که احتیاج داشته باشد می پذیرد و هرجا که مورد حاجت او نباشد بدور میاندازد.

من در اینجا قسمتهای بسیار جدید از روایات مربوط به تاریخ کیانی را

Hystaspes - ۲ Die Zeit Zoroastres - ۱

۳- رجوع شود به اشارات اتفاقی من در Acta Orientalia ج ۴ ص ۱۲۶

که در حال توسعه داستانهای ملی فراهم آمده است، رها می‌کنم و تنها پتیحیق درباره عناصر کهن آن میپردازم. تنها مأخذی که میتوان درین مورد از آن استفاده کرد یشتهای کهن است. فروردین یشت بی تردید از قدیمترین یشتهایی است که در آنها ذکری از افراد سلسله «کوی»^۱ آمده است. در آن قسمت از فروردین یشت که نام معاصران زرتشت ذکر شده است، یعنی در بند ۹۹ تنها یک‌اسم می‌یابیم که با عنوان «کوی» یاد شده و او کوی ویشتا سپ حامی زرتشت پیغمبر است. نام باقی کویان در بندهای ۱۳۰ - ۱۳۸ از همین یشت که وقف بر اسمی افراد پیش از دوره زرتشت است ملاحظه میشود. در اینکه تمام افرادی که در قسمت مذکور ذکر شده اند، خواه کاملاً افسانه‌یی و یا تاحدی تاریخی باشند، پیش از دوره زرتشت زندگی میکرده و اسمی آنان با همان ترتیب خاص زمانی که می‌باشند ذکرشده و صحیح وقابل اعتماد میباشد، جای تردیدی نیست زیرا همین نظام و ترتیب زمانی را در سایر مآخذ قدیم می‌بینیم اگرچه بعضی اختلافهای اساسی هم درباره احوال هر یک‌از آنان ملاحظه می‌کنیم، و این خود دلیلی است برآنکه مآخذ مذکور مستقل از یکدیگرند و تحت تأثیر هم ایجاد نشده‌اند، در همه این مآخذ یعنی یشت ۱۹ (زامیاد یشت) بندهای ۸۷-۲۵، یشت ۵ بندهای ۷۹-۲۰ یشت ۹ بندهای ۳۲-۳۷ و یشت ۱۵ بند ۷-۱۱ این دسته از کویان پدورة مقدم بر عهد زرتشت نسبت داده شده اند. فهرست پهلوانان مقدم بر عهد زرتشت که در فروردین یشت، ملاحظه

۱ - Kavi لقب یک‌دسته از سلاطین اوستانی است که در روایات ملی از آن سلسله به «کیانیان» تعبیر میشود. «کوی» معنی «شاه» است. مترجم.

سی کنیم، و تنها فهرستی است که از اسم بیم آغاز می‌شود، بنظر من قدیمترین فهرست این اسمی است. در این فهرست سه دسته از اسمی را میتوان ملاحظه کرد: اول- پهلوانان اولین عصر از تاریخ داستانی که از بیم آغاز و به منوش چیز ختم میشود و نسبت همه آنان غیر از آشنای معلوم گردیده است. دوم- دسته‌یی از افراد که هر یک بالقب «کوی» ذکر شده‌اند. سوم- کرساسب از خاندان سام، آخرور از اخلاف کوی هشوسروه، هشونینگه و فرداخته پسر خوبی که هیچیک از آنان عنوان کوی ندارند.

این چهار تن که دسته سوم از افراد مذکور را تشکیل می‌هند در حقیقت خارج از نظم و ترتیب زمانی و بیرون از سلسله افرادی هستند که بترتیب تعاقب و جانشینی یکی پس از دیگری ذکر شده باشند. وضعی را که هشونینگه در فروردین یشت دارد قبل توضیح داده‌ام. وی یکی از پهلوانان محلی است که دیرتر از سایرین در تاریخ داستانی ایران راه جست و هنوز جای او در ترتیب زمانی فروردین یشت معلوم نشده بود، درحالی که در همه فهرستهای بعدی وی جانشین بیم است که برخلاف آنچه در فروردین یشت ملاحظه می‌کنیم دیگر نخستین پادشاه ایران محسوب نمیگردد.

کرساسب، یکی از پهلوانان ملی که در نظر ایرانیان قدیم بسیار محبوب بوده در همه موارد دیگر اوستا که نامی ازو برده‌اند (یعنی: یشت ۵ بند ۳۷ - ۳۹؛ یشت ۱۵ بند ۲۷ - ۲۹؛ یشت ۱۹ بند ۴۴ - ۳۸)

یشت ۹ بند ۱۰ - ۱۱) بلا فاصله بعد از «ثُرَّاتُ آن» ذکر شده است لیکن بنا بر روایت دیگری که فردوسی حفظ کرده است، وی آخرین پادشاه از سلسله‌یی است که پیش از سلاطینه گویان (کیانیان) سلطنت میرانده‌اند.
 «آخرُورَ» اگر از اخلاف کیخسرو است، با عنوان «گَوی» یاد نشده و در هیچ مورد دیگر از اوستا نامی ازو نیامده است.

نام فَرَدا خُشْتی را نه تنها در موارد دیگر از اوستای موجود نمی-بینیم بلکه، فقط در کتاب سوتگر نسک از کتب مفقوده اوستا نام او آمده بود. وی بعنوان یکی از هفت خدیو جاودان خونیراث^۱ تصور شده و چنین توصیف گردیده است: «فَرَادَ خُشْتٌ از خاندان خومبیگ^۲ پسر هوشنگ^۳ که خدیو آبهای قابل کشتی رانی است». این تعبیر اخیر موجب میشود که برای فراد خشت جنبه اساطیری تصور کنیم^۴. معلوم نیست هنگام تأثیف فروردین یشت برای فرداخشتی چه افسانه‌یی متداول بود ولی چون در هیچیک از یشتهای دیگر نامی ازو بعنوان جانشین و خلف گویان نیامده، میتوان تصور کرد که او هم مانند کرشاسب و هوشنگ یکی از افراد افسانه‌یی است که در آن هنگام هنوز جای معینی در فهرست تاریخی شاهان نیافته بود و ازینجاست که نام اورا در آخر فهرست مذکور یاد کرده‌اند.

Xumbig - ۲ - دیگر کتاب ۹ فصل ۱۶ بند ۱۶

۳ - این سلسله نسب از آنروی ساخته شده است که فرداخشت در فروردین یشت بلا فاصله بعد از هشو شینگه ذکر شده است

۴ - مؤلف بند هشتم (فصل ۹ بند ۵) در وجه تسمیه خومبی^۵ که آنرا اتفی

برای فرداخشت میداند، افسانه‌یی ذکر مینماید.

دومین دسته‌یی که نام آنان در فهرست پهلوانان و بزرگان ایران در فرودین یشت آمده «کویان» است. کوی در گانها و موارد مختلف اوستای جدید همه‌جا بمعنی «امیر» و «شاه» استعمال شده، و هر تل درین باره با صحت و دقیق سخن گفته است^۱. فهرست این دسته شامل نام هشت تن است بدین شرح: کوی کوات، کوی آئی پی و هو، کوی او سدن، کوی آرشن، کوی پیسینه، کوی بیرون، کوی سیا و رشن و کوی هئوس. روه دریشت ۱۹ (بند ۷۱ - ۷۷) هم اسمی کویان بهمین ترتیب آمده است. این هشت کوی مسلمان‌باشد بر ترتیب زمانی مذکور افتاده است.

اطلاعاتی که از یشتهای قدیم راجع باین شاهان میتوان بدست آورد پسیار ناچیز است. کویان همه مردمی شجاع، نیرومند، کار آمد، قادر و بی‌بالک بوده اند (یشت ۱۹ بند ۷۲). در باره «کوی کوات» کوی آئی پی و هو، کوی آرشن، کوی پیسینه و کوی بیرون در یشت ۱۳ بند ۱۳۲ و یشت ۱۹ بند ۷۱ جز نام نیامده است^۲. کوی او سدن هم در یشت

۱ - هر تل: زمان زدشت ص ۳۹ بیم.

۲ - هر تل نام «کاوه» و مشتق از اسم «کوی آئی پی و هو» میداند. کاوه اسمی فارسی (کارگک در بهلوي) است از آنکه که بوده‌گک (ضحاک) بشورید و بیش بند پوستی خودرا بر نیزه‌یی بست و همین پوست پاره است که دوش شاهنشاهی موسوم به «دوفش کاویان» از آن بدید آمد یعنی «دوفش کاوه». عصیان کاوه راه سلطنت را برای فریدون (نرات آن) باز کرد و او بر ضحاک غلبه جست و خود شاه شد. این داستان بدورة دیگری از تاریخ افسانه‌یی مربوط است و بهیچ دوی تقدیم حاشیه در صفحه بود

۹ بند ۷۱ ذکر شده و در دو مورد دیگر یعنی پشت ۵ بند ۴۵ - ۴۷ و پشت ۱۴ بند ۳۹ اسم او بصورت کوی اوَسَنْ^۱ آمده است. در پشت ۵ بند ۴۵ - ۴۷ «الله أَرْدُوی - سورا - آناهیتا» استغاثة کوی اوَسَنْ را اجابت می کند تا او ببالا ترین نوانایی و تسلط بر همه کشورها، آدمیان و دیوان، بر سر و در پشت ۱۴ بند ۳۹ پنیروی خارق العاده کوی اوَسَنْ را اشاره شده است. این هر دو مورد اخیر موزون اند و بعید نیست که تغییر صورت «اوَسَنْ» به «اوَسَنْ» بعلت وزن شعر باشد.

کوی سیاً وَرَشَنْ نیز در پشت ۱۹ بند ۷۱ و بعد از آن بدون عنوان کوی در پشت ۱۹ بند ۷۷ و پشت ۹ بند ۱۸ ذکر شده و در آنجا چنین آمده است که وی بخیانت کشته شد و پسرش هَوْسَرَهٌ انتقام او را گرفت.

دنباله حادیه صحیحه قبل

ارتباطی با کسی ای بی و هو نمیتواند داشته باشد. من در مقابله بی که بزبان دانماد کی نوشته ام اثبات کرده ام که داستان کاوه که نه تنها در اوستا مذکور نیست، بلکه در تمام آثار ادبیات مذهبی ایرانیان قدیم هم یادی از آن نشده، در دوره سلطنت ساسانیان بر اثر معنی غلطی که از ترکیب «دوفش کاویان» میشده، بوجود آمده است در حالی که معنی درست آن «درفش کیان = کویان» (رجوع شود به ترکیب کاوی جَ Kawaya ða در کاتاناها) یعنی درفش شاهی است. در روایت دیگری که آن هم بسیار جدید است، برای کاوه آهنگر پسری بنام قباد(کوات)، در پهلوی کوَادْ ذکر شده و در این روایت معنی شده است که رابطه نسبی بین او و خسرو اول پسر کوَادْ (قباد) قمیین گردد.

کوی هئوسروه از میان هشت کوی دیگر بیشتر در یشتهای پاد شده است . وی در پیشتم ۵ (آبان پیشتم) بند ۹۴ و پیشتم ۱۵ (رام پیشتم) بند ۳۳، پهلوان کشورهای آریایی و متحده سازنده شاهنشاهی پاد شده است . آوروسار که برای ویو در « جنگل سپید » قربانیها داده بود بدست هئوسروه در جنگل آریائیان کشته شد (پیشتم ۱۵ بند ۳۱ - ۳۳) و این جنگل آریائیان ظاهرآ نام دیگری برای « جنگل سپید » است . شاید در همین داستان باشد که در قسمت مهمی از پیشتم ۵ بند ۵۰ پدان اشاره شده و مذکور افتاده است که هئوسروه برای « آرد وی سورا آناهیتا » در کنار دریاچه چیچست (چیچست) قربانی داد و ازو این کامیابی را یافت که فرمانروای زبردست همه کشورهای همه آدمیان و دیوان گردد ... وی پیشو و پهلوانان در میدان تاخت طولانی میان جنگل درازبود که نه فراتورسا(؟)^۱ طول داشت در حالی که آن ملعون با روان پلید (؟) بر پشت اسب با او خواهد چنگید (؟) .

این واقعه تقریباً با همین عبارت در پیشتم ۱۹ بند ۷۷ تکرار شده . ازین ازموود اطلاع دیگری هم بر میآید و آن اینکه کوی هئوسروه بر همه دشمنان غلبه یافت و ملعون تورانی فرنگر میان و کرسوزده را بکشت و بدین ترتیب

۱ - یعنی دریاچه اورمیه . در اینجا تمامی مؤلف پیشتم را بتعیین محل دریاچه در غرب ایران احساس می کنیم . درج وع شود به Acta Orientalia ج ۴ ص ۱۰۷ - ۲ - *Fālīvarasā* مقیاس مساحت غیر معلوم است .

انتقام پدرش سیاوش و غرارت (اگر یرت) دلیر را پُگرفت^۱. تفصیل قتل فرنگرسین تورانی بر دست هئوسروه در پیشت ۱۹ بند ۳۹ داده شده است.

در پیشت ۹ بند ۲۱ - ۲۲ و پیشت ۱۷ بند ۴۱ - ۴۲ داستان پیروزی

هئوسروه انتقام گیرنده خون پدرش سیاوش و غرارت، از فرنگرسین آمده است. محل واقعه در این مورد ساحل دریاچه چیچست (چیچست) یعنی همان محلی است که هئوسروه برای آرد وی سورا آناهیتا بنابر پیشت ۵ بند ۵۰ قربانی‌هایی داد.

حمله فرنگرسین پادشاه تورانیان بر سر زمین آریایی از موضوعاتی است که ذهن شاعران را در عهد تدوین پشتها بخود مشغول می‌داشته است.

از جمله شواهد این مذکور یک مطلب حماسی است که در پیشت ۱۹ بند ۵۵ - ۶۴ ذکر شده است. در اینجا فرنگرسین سه بار کوشش بیهوده کرد تا فر (خورنَه) کیانی را که در دریای وُرُو کش (خوانده شود؛ وُرُو کورت^۲)

پنهان شده بود، بدست آورد. اینکه وُرُو کش در اینجا بعنوان دریاچه یی واقعی استعمال شده باشد، نه اقیانوس اساطیری که در قسمتهای جدید اوستا از اندیشه‌های عمومی بوده است، نمیتوان حکم قاطعی کرد. ظاهراً این

۱- داستانی که در اینجا مورد توجه مؤلف پشت بوده پادشاهیات جدید تر دیگری از کتب بهلوی و مأخذ عربی و ہاوی که مبنای روایت آنها خوتای نامک است؛ سازگار میباشد منتهی این اگر یرت از محلی که در صورت قدیمتر داستان پشت ۱۳ - بند ۱۳۱ دارد و در آنجا همراه اسلاف منوش چیز (منوچهر) ذکر میشود، بزمان بعد یعنی بعد از دوره کوی هئوسروه (کی خسرو) انتقال داده شده است

معنی از اینکه دو خلیج و یک شعبه از دریاچه با اسمی خاص یاد شده‌اند پرمیاید. یکی از این خلیجها بنام هئوسروه ذکر شده است و این مطلب مؤید ارتباطی است بین این محل و جنگ کیهخسرو با افراسیاب تورانی. ولی در اینجا تعیین محل و روکش مورد توجه ما نیست.

با توجه به مقدمات مذکور معلوم می‌شود که از میان هشت امیر از امرای پیش از زرتشت تنها سه تن اند که درباره آنان اشارات کماییش سبهمی در پیشتهای قدیم داریم و آن سه عبارتند از کوی اوسمان که پادشاهی مقدر بوده و بر همه ممالک فرمانزرا داشته، و کوی سیاوارشن که بلست یا بفرمان فرنگرسین تورانی کشته شد، و کوی هئوسروه پسر سیاوارشن، یل کشورهای آریانی که شاهنشاهی ایران را متعدد ساخت و با اسارت و قتل فرنگرسین انقام خون پدر را بگرفت و در جنگهای دیگری بر دشمنان خطرناک غلبه جست.

علاوه بر این هشت تن تنها یک تن دیگر است که اسم او در فرودین پیش و نیز در همه موارد اوستای قدیم وجود دارد یعنی گانها و سایر قطعات اوستا، ذکرشده و عموماً با عنوان «کوی» همراه است و او کوی ویشتا سپ حاضر زرتشت است.

معنی و مورد استعمال کلمه «کوی» را هر تل (هیخان‌نشیان و کیان ص. ۴ بی بعد) با دقت تمام شرح داده است. این کلمه در گانها برای تعیین بعضی از امرا یا رؤسای قبایل که دشمن اصول آیین زرتشتی بوده و در شمار طرفداران دیویستنا قرار داشته‌اند، استعمال گردیده است. رؤسای دینی این

دسته کَرَپَن بوده و غالباً نامشان با همین کَویان آمده است، برای آنکه یادگاری از محیط پیدایش گائاهای دعوت زرتشت در اوستا باقی مانده باشد، در قسمتهای دیگر اوستای عینی در اوستای جدیدنام «کَویان و کَرَپَن» بصورت متحاد الشکلی برای تعیین دشمنان دین استعمال شده است، در صورتیکه هنگام تدوین آن قسمتها از اوستا کَویان و کَرَپَن بمعنی واقعی کلمه وجود نداشته‌اند. ضمناً چنانکه دیده‌ایم ویستاسپ، در گائاهای تقریباً همیشه با عنوان کَوی یاد شده است.

ویستاسپ، پدرداریوش اول، که یکسان شمردن او و ویستاسپ حامی زرتشت، بوسیله هرتل از سر گرفته شده است، چند پاردر کتبه بهستون (= بیستون) ذکر شده است ولی هیچگاه با عنوان «کَوی» همراه نیست و چنین عنوانی مطلقاً در کتبه های هخامنشی دیده نمیشود و اثری از آن در هیچیک از نوشه‌های مؤلفان قدیم یونانی مشهود نیست^۱. اگر قبول

۱- دوچه‌دادنیک، نسخ مفقود اوستا، کلمه کَوی (کَوی یا کَوی با یا، مجھهول در ذبان پهلوی) نام سلسله‌ی از سلاطین ایران بوده است (و کَوات بعنوان Kه بدر خاتمان کیانی تصور میشد، دینکرت کتاب ۸ فصل ۱۳ بند ۱۲) لیکن گاه در کتب بهاری برای تعیین عنوان هر پادشاهی از شاهان داستانی ایران بطود اعم پکار رفته است (عنوان فصل ۱۳ بند هشتم) و اینکه یکی از پادشاهان بنام اردشیر، تنها پادشاهی از سلسله هخامنشی، که برای یکسان شمرده شده باشمن داستانی نواهه کشتن اس در روایات ملی ذکر شده و بلقب کی شاه دوبار در ادبیات بهاری آمده است (بهمن یشت فصل ۱ بند ۵ و فصل ۲ بند ۱۷، رجوع شود به هرتل، کیان و هخامنشیان ص ۱۷) امری استثنایی است و چندان قابل توجه نمیتواند بود. یکسان شمردن !! = وَهُوك Vahuka با وَهُومَن که هوئینگ Hüssing و هرتل مدعی آن هستند، قابل قبول نیست زیرا اسم وَهُوك کلمه مرکبی است که جزء اول آن وَهُو Vahu است و دلیلی نداریم که جزء دوم آن منه Manah باشد ...

داشته باشیم که آینین زرتشتی در ایران شرقی ظهر کرده، و این اندیشه‌ها کاملاً مقرن بضواب باشد^۱، میتوان قبول کرد که عنوان «کوی» تنها در نواحی شرقی ایران مورد استعمال داشته و بعد از تشکیل شاهنشاهی بزرگ مادی و پارسی که باستقلال ایران شرقی خاتمه بخشیده است، از میان رفته است. در دوره زرتشت قلمرو حکومت یک «کوی» وسعت قابل ملاحظه بی نداشت و دلیل بزرگ برای صحبت این مدعای استعمال جمعی این کامه (— یعنی استعمال کلمه بصورت کویان، چنانکه دیده‌ایم) در گائاهاست، از این نحوه استعمال کلمه کوی میتوان نتیجه دیگری نیز گرفت و آن اینکه عنوان مذکور خیلی قدیمتر از دوره زرداشت بوده و کوی ویشتابی پ جزو نخستین کسانی نبود که این عنوان بد و تعلق میگرفت.

اکنون باختصار درباره آنچه گذشت بیگوییم: فروردین یشت که یکی از قدیمترین قطعات اوستای جدید است، و اسمی جغرافیایی و نامهای خاصی که ذکر میکند به وجوده مربوط با ایران غربی نیست، باید در منطقه ایران و در عصری که احتمالاً قبل از دوره ایجاد شاهنشاهی هخامنشی بوده است، وجود یافته باشد و بعد از ویشتابی پ حامی زرتشت و سایر کویانی که در صفت مخالف او قرار گرفته بودند، هیچگس را با عنوان کوی یاد نکرده است. از طرفی دیگر در همین یشت بعد دیگری که پیش از عهد زرتشت بسر میبرده اند اشاره شده و از آن عده یک دسته هشت نفری از کویان هستند که آخرین آنها کوی هنوسروه نام دارد و در روایت مشهور

پادشاهی جنگجو و مؤسس یک شاهنشاهی متحده تلقی شده است. این دسته از کویان دارای نامهای اساطیری از قبیل ییم و منوش چیز و افراد دیگری از آغاز تاریخ بشری فیضتند بلکه قسمتی از آن اسمی (آرشن، بیرون، سیاوارشن) مبین یک عادت ملی و عمومی است. جنگهای بزرگ کیخسرو هم که در یشتهای قدیم حاوی اشاراتی در باره آنهاست مطلقاً جنبه غیرعادی و خارج از طبیعت و اساطیری ندارد بلکه عبارتست از جنگها و نبردهایی که باسانی میتوان آنها را تاویخی تصور کرد.

بنظر من مسقبعد نیست که خاطرات مبهمی از یک گذشتہ پر افتخار قبایل شرقی که در عهد مقدم برزور دشت میزیسته‌اند، در ایران شرقی تا عهد تأثیف یشتهای قدیم باقی مانده باشد. بنابراین بعید نیست که اشارات مکرر به کویسان، خاصه گوی سیاوارشن (کی سیاوش) و گوی هئوسروه (کیخسرو) که در یشتها ملاحظه میکنیم حاوی مبنای تاریخی بوده باشند.

در این سورد سؤالی پیش می‌آید و آن اینکه آیا سلطنت کوی ویشتابیسپ، بلافصله بعد از دوره پادشاهی آخرین کوی پیش از دوره زوتشت یعنی گوی هئوسروه، بوده است، یا آنکه میان آندو فاصله‌یی زمانی وجود داشت که مدت آن را معلوم نمیتوان کرد و در باره حوادث آن مدت هم هیچگونه اطلاعاتی خواه تاریخی و خواه افسانه‌یی در دست نیست؟ بنظر من چنین می‌آید که احتمالاً میان کوی هئوسروه و گوی ویشتابیسپ فاصله‌ی زمانی وجود داشت زیر استعمال کلمه کوی بصورت جمعی «کویان» در گاثاها ممکن است این اندیشه است که شاهنشاهی متحده‌یی که گوی هئوسروه

ایجاد کرده بود ، اگر حقیقت تاریخی داشته بوده باشد ، بعد ازاو و پیش از ویشتا سپ دچار تعزیه شده و عده زیادی از امراء که یکی از آذان کوی ویشتا سپ است ، بوجود آمده بودند .

ولی بهر حال کوی ویشتا سپ آخرین «کوی» است که در یشتاهای قدیم بنام یاد شده اند و فرضیه یی را که مبتنی است بر یکسان شمردن خاندان کوی ویشتا سپ (که بی تردید عده بی از آنان در میان اسمای بندهای ۱۰۳ - ۱۰۴ از فروردین یشت مذکورند) و خاندان هخامنشی ، نمیتوان با مطالعه در تها منابع قابل استفاده گذاشنا و یشتاهای قدیم تأیید و تصدیق کرد .

هر تل برای اثبات این نظریه نقطه اتکایی در روایات دوره ساسانی یافته است و حال آنکه او خود بساختگی بودن و عدم استناد این روایات باسناد متجوّه بوده واز روش و علاقه وافر ایرانیان برای ایجاد ارتباط میان یکسلسله از سلاطین و خاندانهای پهلوانی قدیم بوسیله جعل نسب فامها اطلاع داشته است . نه تنها این عادت در میان ایرانیان پیش از اسلام رایج بود بلکه در دوره اسلامی هم نظایر آنراهی بینهم مثلاً حسین بن علی را که یکی از قهرمانان بزرگ در نظر ایرانیان شیعی مذهب است از طریق جعل تاریخی داماد یزدگرد شهریار آخرین پادشاه ساسانی کردند ، و باز از نظایر این اعمال یکسان شمردن پادشاهان و پهلوانان داستانهای قدیم ایرانی بالفراد مذکور در کتب عهد عتیق است که در کتب سورخان عربی و پارسی ملاحظه میکنیم .

یشت ۹ (دُرْوَاسِپ یشت) ^۱

یشت نهم که به درواسپا ^۲ الهه مزدیسنا منحصر است، شامل ۳۳ بند است. یشت ۳۳ از روی طرح عادی که برای آخرین بند هر یشت معمول بود انشاء شده است. بندهای ۳ - ۳۲ حاکی از ادعیه و اذکاری است که پهلوانان قدیم در درگاه درواسپا خوانده‌اند و این قسمت از یشت مذکور از اول تا باخرا تقریباً شبیه است ببند های ۲۳ - ۵۲ از یشت ۱۷ (اردیشت) با تغییراتی که لازمه تعویض یکی از ایزدان بایز دیگر است. با این تفاوت که در یشت ۱۷ مانند یشتهای ۵ و ۱۵ ادعیه و اذکار پهلوانان فقط قسمتی از یشت را تشکیل میدهد و هر یک از آنها شامل توصیفهایی از ایزد مورده ستایش و قطعاتی از مسائل اساطیری وغیره است، در صورتیکه ماده اصلی و اساسی یشت نهم (با استثنای دو بند ابتدای آن که از حیث زبان ناقص و از جهت وزن ناتمام است) همین ادعیه و اذکار پهلوانان نسبت با ایزد درواسپا هست. پس باید چنین پنداشت که یشت نهم در عهدی تألف شده است که امکان تدوین یک یشت بروش قدیم وجود نداشت و بهمین سبب مؤلف یشت مورد مطالعه تمام قسمت مربوط با ادعیه و اذکار ایزد مورد ستایش را از جای دیگر برداشته و بر آن مقدمه کوتاهی افزوده است منتهی چون در زبان عملاً وارد بود و بسبک انشاء یشتها چنانکه برای نگارش لازم بود آشنایی داشت، تو انس است با حفظ صورت شعری تعویض لازما در اساسی و همچنین اوصاف ایزد مورد ستایش انجام دهد.

۱- این یشت را «گوش یشت» نیز مینامند م.

موضوع قابل توجه آنست که: در واپا موضوع ستایشهای پشت نهم در هیچ موضع دیگر از اوستا جز در دو سیر و زه نیامده است و آن در مردیست که نام روز ۱۴ یعنی روز گوش که خاص اوست بمیان آید و ذکر اسم این ایزد در پشت نهم و اختصاص یکی از پشتها باو نیز نتیجه همین امر یعنی تسمیه روز چهاردهم از هر ماه بنام اوست. گویا اسم در واپا اصلاً در کتب مفقوده اوستا نیز مذکور نبود زیرا در تلخیص اوستای ساسانی که در کتاب هشتتم و کتاب نهم دینکرت آمده است، مطلقاً اسمی ازو در میان نیست. مذکور نبودن ایزدی را پدین اهمیت در غیر از پشتها، با آنکه میتوانست دارای پشتی خاص باشند خود باشد، چگونه میتوان توجیه کرد؟

خصائیل منسوب به در واپا^۱ و میتوان از آنچه در آغاز اولین بند از گوش پشت آمده است بخوبی دریافت. آن بندچنین است: «مامیستایم در واپای نیر و مند، مزدا آفریده مقدس را، آنرا که نگاهبان سلامت چهار پایان خرد است، آنرا که نگاهبان سلامت چهار پایان بزرگست...» متن دو قسمت از سیر و زه ها درباره در واپها چنین است: در سیر و زه^۲ بند ۱۴: «[روز] گوش تَشْنُ^۳ و گوش اُرُون^۴ و در واپای زور مند، مزدا آفریده مقدس...». سیر و زه^۵ بند ۱۴: «مامیستایم روان نیکوکار گاو (گوش اُرُون) را، مامیستایم در واپای نیر و مند، مزدا آفریده مقدس را».

۱- در واپا مشتق است از دروو + اسپا (druva + aspā) یعنی کسی که

دارای اسبان سالم است.

باتوجه بمتونی که نقل کرده‌ایم معلوم می‌شود در واپسی رابطه بسیار نزدیکی باروان [نخستین] گاو^۱ (گوش اوُرون) و «خالق گاو» (گوش تشن^۲) (ایزدی که از خصائص اصلی او اطلاع درستی در دست نیست) دارد و در روایات دینی وی (یعنی در واپسی) و «گوش اوُرون» (روان گاو) یکی دانسته شده‌است^۳. یشت نهم یعنی در واپسی یشت هم بهمین علت «گوش یشت» نامیده می‌شود. گوش (باو او مجھول) صورت تحریری از کلمه اوستایی گنوش در حالت اسمی است که باید گوش (با او معروف) خوانده شود. در کتاب ویکتور هانری بنام «آیین پارسی»^۴ درباره در واپسی این توضیحات را می‌بینیم: [در واپسی که اسبان را نیرومند می‌سازد، ظاهرآ همان گاؤش^۵ (گوش) یعنی گاو نر، نخستین گاو نری که خلق شده است، گاو او کدات، است و خود بد و نام که هر یک میان جزئی از آنست نامیده شده: «تن گاو» و «روان گاو» (گوش اوُرون با گوش هُورُون^۶). و این تجزیه خود نشانی است از آنچه برای طبیعت این حیوان تصور شده است].

در افسانها راجع بدر واپسی چیزی ذکر نشده است مگر اینکه او

۱- مراد مؤلف «گاو اوکدادث» یعنی نخستین حیوانی است که خلق شده (۰۰).

۲- گنوش اوون یعنوان حامی همه حیوانات تصویب شده و در واپسی نیز نامیده می‌شود. وست. متون بهلوي ج ۴ ص ۱۹۹ یادداشت شماره ۲

Gâush -۴ Victor Henry: Parsisme -۳

Gôshûrûn -۵

نگاهبان حیوانات اهلی خاصه اسپان است و اوست که اسپی بخورشید بخشیده است . مأخذ اشاره اخیری که بداستان در واپا کرده ایم، یعنی اینکه او اسپی بخورشید بخشیده است ، یکی از موارد مهم از پند هشتم بزرگ است .^۱ اگر «در واپا» فی الواقع نام دیگری از «گتوش اورون» باشد، میتوان سکوت اوستارا (غیر ازیشت)^۲ درباره او معلوم این جریان دانست که : دوزمان غیر معینی «گتوش اورون» را بنام «در واپا» موسوم داشتند لیکن این نام محققًا جز در مدت محدودی مورد قبول نبود و چون نتوانست نام قدیم «گتوش اورون» را از میان ببرد ، خود از میان رفت و اسم اصلی گتوش اورون ، یا «گوش» باقی ماند ، لیکن از دوره تداول اسم «در واپا» اثری که عبارت از همان یثت نفهم باشد، باقی مانده است .

در پشت نوعی از سکه های بسیار نایاب از عهد کانیسکا^۳ پادشاه قوم «کوشان»^۴ که ظاهرآ از حدود سال ۱۲۵ تا ۱۵۲ سلطنت میکرده، تمثال خدای ریش داری ملاحظه میشود که در کنار خود اسپی دونده دارد و کلمه «لروآسپو» (LROOACIIIO) بعنوان شرح همراه آنست .

۱ - دار مستر (Darmesteter) فنداشتا ج ۲ ص ۳۱۴؛ پند هشتم چاپ

انگلساار یا ص ۱۷۱

Kušān -۳

Kaniska -۲

۴ - وجوع شود به مقاله استن کنودرا کتا اریانتالیا ج ۶ ص ۹۳ بیمد

Sten Konow, Acta Orientalia, VI, p. 93 sqq.

اُورل اشتاین در مقالهٔ خود بنام «خدايان زرتشتی در سکه های هندو سکایی»^۱ این اسم را همان اسم فارسی لهراسپ میداند که صورت اوستایی آن ائوروت^۲ است. در تاریخ داستانی «ائوروت اسپ» یعنی لهراسپ پدرگوی ویشتاسپ است^۳ لیکن ائوروت اسپ یعنی «دارنده اسبان تند رو» اصلاً یکی از نعموت واوصاف خورشید و بنحو اخْصَ آپم نپات^۴ فرشته آب پوده است. اشتاین از کلمه «لروآسپو» همان آپم نپات ایزد اوستایی را می فهمد. اما اشتیاق کلمه «لروآسپو» از کلمه ائوروت اسپ که صورت پهلوی آن «رُوراسپ»^۵ یا «لوراسپ»^۶ است بسیار بعید بنهضر می‌آید.

دارمستتر اسم خدایی را که در پیشست سکه کائیسکاذ کر شده، بنوعی دیگر خوانده است، بدین معنی که چون نخستین حرف از تصویری که اشتاین برای سکه مذکور تهییه کرده بود بوضوح قرائت نمی‌شد، دارمستتر آن اسم را «درُ و آسپو» (Δ pooΛeπo) خوانده و معادل «دروواسپ»^۷ دانسته است و با آنکه تصویر سکه شماره ۷ از فهرست شماره ۲۶ «مجموعه پرسی گاردنر»^۸ بطور وضوح «لروآسپو» خوانده می‌شود، معهدزاين پیشنهاد دارمستتر را درست میدانم. از طرفی دیگر تغییر «د» به «ل» در لهجات مختلف ایران شرقی امری

Aurel Stein, Zoroastrian Deities on Indo - Scythian - ۱
Coins, The Bab. and Or. Record, I, p. 157 sqq.

۳ - بکبار در. یشت	۵ بند	۱۰۵	Aurvataspa - ۲
Lōrāsp - ۶	Rōrāsp - ۹	Apam - napāt - ۴	
	Percy Gardner - ۸	Druvāspa - ۷	

عمومی است^۱ و در لهجه سغدی مانوی، در افغانستان و بعضی از لهجات پامیر (منجانی^۲ و بیدقه^۳) می‌یابیم. این تغییر غالباً در موردی اتفاق افتاده که «د» پیش از حرف مصوتی قرار گرفته باشد با اینحال در لهجه منجانی کلمه *Lrās* یعنی داس از درا^۴ اشتقاق یافته است^۵.

باتوجه به مقدمات فوق کلمه «لروآسپو» باحتمال قریب بیقین همان «درو واسب» بصورت مذکور است که با حیوان خاص خود نشان داده شده^۶. [من باب توضیح سخن مؤلف افزوده می‌شود که «لروآسپو» مشتق است از کلمه ^۷درو واسب که با تغییر «د» به «ل» بدان صورت در آمده و خدای ریش دار یعنی مذکری که در پشت سکه کانیسکا مجسم گردیده، همان در واسب ایزد مؤنث یشته است که در اینجا بصورت مذکور ترسیم شده است و چون ^۸درواسب ایزد پرورانده حیوانات اهلی خاصه اسب است، در این تصویر با حیوان حمایت شده خود تعجم یافته، وازانجا که نگاهبان سلامت حیوانات اهلی و اسبانست، اسبی که در کنار اوست، اسب سالم دونده بی نشان داده شده است. مؤلف در ذیل همین صفحه حدس زده است ^۹درواسب آن اسب را برای اهداء بخورشید با خود بیبرد زیرا چنانکه میدانیم بنا بر وایات اساطیری دینی ^{۱۰}درواسب اسبی بخورشید

۱ - رجوع شود به: F.C.Andreas, Zwei Soghdische Excuse;

Sitz. der Preuss. Akad.d. wiss., 1910, p. 308

brāt - ۴ *Yidghah* - ۳ *Minjāni* - ۲

۲ - Gauthiot, BSL., t. 19, p. 138

۳ - که شاید آنرا بنوان هدیه بی بخورشید می‌بخشد؟ رجوع شود به بند

منقول در صفحه قبل.

بتحتیید . مترجم .] ضمیناً باید بدانیم از آنجا که الهه درو اسپا و گتوش اورون را یکی دانسته‌اند ، بنا بر این نوع مذکور ، نوع واقعی اوست زیرا کلمه « اورون » مذکور است . از طرفی دیگر کلمه « گو » که صورت اسمی آن گتوش (گوش) است ، معمولاً مؤنث است و شاید به مین سبب وجوب مؤنث شمردن ایزد درو اسپا گردیده باشد زیرا تذکیر یا تأثیث ایزدان اوستایی ، که عادةً صورت دستوری محض دارد ، نتیجه عمل آنها یا انتساب اسامی مذکور یا مؤنث آنهاست ، و طبیعی است ، در چنین حالی تغییر دادن نوع مذکور یا مؤنث آنها باسانی امکان پذیر است .

یشت نهم بصورت یادگاری از زندگی کوتاه الهه درو اسپَّ یا درو اسپا باقی مانده است ، واستعمال آن بصورت « لروآسپو » در سکه کانیسکا ، و سیله ییهست برای آنکه بتوان بطور تقریب زمانی را که این اسم متداول بوده است معلوم داریم . واژ آنجا که این ایزد پیش از آنکه بین سایر اقوام شرق مورد ستایش قرار گیرد ، مدتی میان ایرانیان پرستش میشده است ، بیتوان تاریخ یشت نهم را بطور تقریب و احتمال در حدود قرن اول میلادی قرار داد ، و این حدس با ملاحظاتی هم که درباره خصائص عمومی یشت ملکور کرده‌ایم سازگار است .

یشت نهم و سکه کانیسکا دورنمایی از تحولات جریانهایی را که در آین زرتشی پیش از تنظیم و تأثیف نهایی مجموعه کتب دینی و استقرار دین حاصل شده است ، بمانشان میدهد . تحقیق درسکه‌های هندوسکایی

که نام و تصاویر خدایان زرتشتی بر آنها نقش شده، میتواند مارا در تحصیل اطلاعات سودمندی از اندیشه ایرانیان دوره اشکانی در باره امشاسبندان وايزدان مزديست، ياوری کند، لیکن متأسفانه تصریح دقیق درباره بعضی از آنها فعلاً ميسرونيست و در اینجا فقط به ذکر اين نکته مهم قناعت میکنم که وجود «وات» در روی سکه های هندو^۱ کا بی اهمیت وقت این ایزد را که فقط در تضاعیف کلام اوستای موجود ذکری ازو شده است، معلوم میدارد. ذکر او در اوستا همچنانکه گفته ايم تصادفی و بعنوان یکی از ایزدان بی اهمیت درجه دوم، همراه ایزدان دیگر صورت گرفته است مگر در بند ۲ از یشت چهاردهم که در آنجا ورثگن تحت عنوان «وات» معرفی میگردد. موضوع دیگر قابل ذکر آوردن نام الهه «نَنَ»^۲ است بر روی سکه های هندو سکایی. تداول ستایش این ایزد در دروده اشکانیان از روی مأخذ غیر ایرانی ثابت میشود^۳ در صورتیکه اثری از آن در اوستا مشهود نیست مگر آنکه احتمالاً اسم نرامتی^۴ را که در بند ۱۱۵ از یشت ۱۳ ملاحظه میشود مشتق از آن پذانیم.

یشت ۱۵ (رام یشت)

این یشت به «وَيُو»^۵ تخصیص یافته و عنوان فارسی آن «رام یشت» است. بار تولومه آذر ابعنوان «تألیف سست جدید»^۶ وصف کرده است. با اینحال

Nanarāsti -۲

Nana -۱

۳- رجوع شود به رساله او نوالابعنوان «ملاحظاتی در باوه آین باوری ها»

بهمنی ۱۹۲۵ ص ۲۰

J.M. Unvala, Observations on the Religion of the Parthians, (Bombay, 1925) p. 20

Das Junge Machwerk -۵

Vayu -۴

ضمون مطالعه در متن آن میتوان دو طبقه تاریخی را در آن تشخیص داد. نسبت بقسمت ابتدائی یشت (بند های ۱ - ۵) و قسمت اخیر آن (بند های ۳۸-۵۸) که بنحو هسته نند و گاه درجای جای آنها بعضی کلمات منظوم مشاهده میکنیم، داوری بارتولومه درست بنتظر میآید. لیکن قسمتی که حاوی ادعیه و اذکار پهلوانان قدیم در پیشگاه «ویو» هست، و از بند ۶ تا بند ۳۷ را شامل میشود، از دوره های خیلی متاخر نیست. در این قسمت چه از حیث زبان و چه از باب قواعد دستوری، و روش انشاء و اوزان، سبک یشتهای قدیم را ملاحظه میکنیم و رام یشت مانند یشتهای قدیم حاوی روایات کهن مربوط به تاریخ داستانی ایران است و با تفاصیلی همراه است که در موارد دیگر یافته نمیشود.

اگر چه این قسمت شامل بعضی موارد است که کم و بیش از روی بند های ۱۷ و ۱۹ یشت پنجم تقليید شده، لیکن این موارد هم رونویسی محض از دو بند مذکور یشت پنجم نیست، درست پر خلاف آنچه درباره یشت نهم ملاحظه کرده ایم.

علاوه بر این رام یشت بنظر ما بازمانده بی ازیک یشت قدیم در ستایش «ویو» حاصل شده است، منتهی بند های ۶ الی ۳۷ تنها قسمتی از یشت قدیم است که کاملاً و بدون اختصار باقی مانده است. برای آنکه خلاء این یشت را در سایر موارد پر کنند بعد ها مقدمه و مؤخره بی براین قسمت باقیمانده قدیم افزودند و این دو قسمت مجعل عالقی بعلت سنتی زبان کاملاً شناخته میشود منتهی لفاظی و تصنیع در کلمات که در برخی از موارد قسمت اصلی یشت ملاحظه میشود (بند های ۷ و ۱۱ و

(۲۱) ما را بر آن میدارد که تصور کنیم آن قسمت اصلی هم از سایر یشتهای قدیم تا حدی جدید تر ولی با اینحال بسیار قدیمتر از یشت نهم است.

یشت ۱۶ (دین یشت)

کوتاهی جملات، سبک انشاء خشک و ققدان وزن در این یشت دلایل مبرهنی است براینکه یشت ۱۶ در دورهٔ جدیدی پوجود آمده است و بهر حال نمیتواند قدیمتر از دورهٔ اشکانیان باشد. تنها قسمتی از این یشت که بعلت حالت شاعر آن‌هه خود تاحدی خاطرهٔ یشتهای کهن را تجدید می‌کند بندهای ۱۳ تا ۱۷ است که قسمتی از آن یعنی بندهای ۶ - ۷ با تغییرات مختصری در یشت ۱۴ بند های ۲۸ - ۳۳ ملاحظه می‌شود و گویا مؤلف یشت ۱۶ این قسمت را از آنجا تقلید کرده یا برداشته است.

وندیداد

وندیداد تنها کتاب اوستای موجود است که با یکی از نسخهای معین از اوستای دورهٔ ساسانی یعنی نسک ۱۹ مرتبط است. مقایسه وفادیداد موجود با فهرستی از وندیداد دورهٔ ساسانی که در هشتمین کتاب دینکرت آمده است، نشان میدهد که دوازدهمین فرگرد از وندیداد اصلی در قرن نهم میلادی از میان رفته بود و بنابراین دوازدهمین فرگرد از اوستای موجود که با زبان سنت خود بخوبی تشخیص داده می‌شود، قسمت مجمعول بسیار جدیدی هست^۱. از سبک مطبوع و دل انگیز و روح شاعر آن‌هی که مشخص بسیاری از یشتهای یشتهای قدیم است، در نظر

۱- رجوع شود به مقاله گلدنر Geldner دو تاریخ فقه اللغة ایرانی

ج ۲ ص ۵ (Grundr.d. Iran. Phil.)

خشک و ندیداد اثری باقی نیست و در این نسک عبارات متعدد و یکسانی بارها تکرار می‌شود. گاهی در جای جای این کتاب قطعاتی از اشعار دینی بسیار قدیم ملاحظه می‌شود. دوازدهمین فرگرد هیئت تفسیر و تفصیلی را از بعضی منقولات اساطیری بصورت موزون دارد که برخی از اشعار آن نگاهداری شده است. همین وضع هم در فرگرد ۲۲ مشهود است. درین قطعات موزون بسیار قدیم که دروندیداد قابل ملاحظه‌اند، میتوان این قطعات را ذکر کرد: فرگرد ۳ بند های ۲۴ - ۲۹ ، فرگرد ۴ بند ۱ (که خود موضوع اصلی بندهای بعدی قرار می‌گیرد) ، قسمت اخیر از فرگرد ۵ بند ۹ و ندیداد ۵ بند ۲۰ و بیشش واپسین از فرگرد ۱۸ بند ۱ (= قسمت اخیر از فرگرد ۱۸ بند ۵) و فرگرد ۱۸ بند ۷ - ۶ و فرگرد ۲۱ بند ۵ . از بعضی قطعات منظوم دیگر چنین بر می‌آید که جامعین و مؤلفین آنها را از سایر موارد تقلید کرده اند مانند فرگرد ۷ بندهای ۲۶ - ۲۷ ، ۱۳ بند ۳۹ ، ۱۸ بند ۳۰ و ۳۲ وغیره.

وندیداد متنضم قوانین دینی زرتشیان است: قوانین مذهبی درباره پاکی و ناپاکی، گناه و توبه، مطالب اصلی کتاب را تشکیل میدهد. این کتاب مجموعه و تأییفی است از قواعد و آداب دینی که در نواحی مختلف سعمول بوده و بهمین سبب گاه با هم اختلاف و تناقض دارند. از زمینه عمومی کتاب فرگرد های ۱ و ۲ و ۱۹ و قسمتی از فرگرد های ۲۰ - ۲۲ را باید خارج کرد.

اکنون باید دید این جمع آوری و تأییف در چه دوره‌بی صورت گرفته است؛ یکی از سعمول این کتاب که در آن ممالکی که اهورمزدا

خلق کرده وزیانها یی که اهریمن بهر یک از آنها رسانیده است مورد بحث قرار میگیرد ، در حکم مقدمه کتاب شمرده میشود . سلسله کشیور ها و نظمه که در ذکر آنها رعایت گردیده است ، چنانکه آندرآس مقدّر کر شده ، نشان میدهد که این فرگرد در دوره مهرداد (متّرداد) اول پادشاه اشکانی تنظیم شده است ^۱ .

چنین تصور میشود که مجموعه قوانین و قواعد دینی و ندیداد در دوره سلطنت مهرداد اول تأثیف شده و فصلی که از خلقت ممالک بحث میکند در بطی با موضوع اصلی کتاب و ندیداد ندارد ، در مقدمه این مجموعه قرار گرفته است تامبین سرزمینها و ممالکی باشد که این قوانین و قواعد دینی ، بنحوی که در دوره اشکانیان تثبیت شده بود ، میباشد در آنها مورد عمل قرار گیرد ^۲ . زبان و سبک انشاء و ندیداد با این فرض که همه کتاب از دوره اول عهد اشکانیست ، کاملاً سازگار است .

بعضی اطلاعات بر بوط باداب دینی که میتوان از ندیداد پیرون کشید ، درست به مین زمان که فرض کرده ایم ، ارتباط می یابد مثلاً در دوره هخامنشیان گذاشتن اجساد مردگان در دخمه ها فقط در میان مغان معمول

۱- انشاء این فرگرد در حدود سال ۱۴۷ میلادی بیش از میلاد ، بعد از فتح سرزمین ماد و پیش از تصرف بابل و شوش (که در صوت ممالک مذکوره در این فرگرد ذکر نشده اند) انجام گرفته است .

۲- در اولین فرگرد کتاب صورت کلمه مُورُو Mouru (خوانده شود: موروو) (معنی مرغیان ، مرو قابل توجه است . این صورت تحت تأثیر لهجه میانین ایران و مخصوصاً لهجه باخنی Bactriane (Bax̩oi) که بعدها به باخنی Bax̩i و بلخ تغییر یافته و مربوط با ایران شرقی است ، بوجود آمده است .

بود و هرودوت پاین نکته اشاره می کند (کتاب اول بند ۱۴۰) ^۱ و حال آنکه اجساد پادشاهان هخامنشی بخاک سپرده می شد، اما بنا بر احکام وندیداد (فرگرد سوم بند ۹ ببعد؛ فرگرد پنجم بند ۱۰ ببعد؛ فرگرد ششم بند ۱۴ ببعد) قراردادن اجساد در دخمه ها برای همه زرتشتیان اجباری بود و بنا بر اشاره ژوستین ^۲ سورخ رومی عادت پادشاهان اشکانی نیز چنین بوده است.

فهرست تاریخی اوستا (یشتها و یسنها و وندیداد)

مر بوط بیپیش از دوره هخامنشی	یشت ۱۰
	یشت ۱۳
یا اوایل آن عهد	یشت ۱۹
	یشت ۵، بعد از سال ۴۰۴ ق.م
مر بوط بدورة هخامنشیان و احتمالاً قرن چهارم ق.م.	یشت ۱۷
	یشت ۸
مر بوط بدورة هخامنشیان و احتمالاً قرن چهارم ق.م.	یشت ۱۴
	یسنای ۱۱ - ۹
مر بوط بدورة هخامنشیان و احتمالاً قرن چهارم ق.م.	یسنای ۵۷
	یشت ۱۵، بند های ۶ - ۳۷
وندیداد، که در حدود سال ۱۴۷ ق.م جمع آوری شده، یشت نهم، مر بوط بعد از اشکانی	یشت ۱۶
	مر بوط به حدود قرن اول میلادی.
مر بوط بدورة اشکانی یا: ورۀ جدیدتر،	یشت ۱۶

- استرابون در این مورد تنها قول هرودت را تکرار می کند.

آیین زرتشتی و مذهب زُروانی

ایزد زُروان^۱ یعنی «زمان» در بعضی از موارد اوستای موجود که نام عده‌بی از ایزدان قابل ستایش آمده است، نقل شده لیکن این موارد چندان روشن نیست.

چون کتب مذهبی پهلوی که مبین اصول دینی زرتشتی هستند، «زُروان» را بعنوان اولین خدا و پدر اورمزد و اهریمن نمی‌شناسند، بلکه تنها بعنوان یکی از ایزدان کم اهمیت تلقی می‌نمایند، (مگر در بعضی از موارد مینو گ خرت ورساله علمای اسلام)، از اینروی تصویر می‌شود که کیش زُروانی (که جز از طریق مأخذ خارجی شناخته نمی‌شده است) چیزی جز یک جریان زودگذر نبوده و ظاهراً چند قرنی در آیین زرتشتی نفوذ داشته و سپس از میان رفته و مزدیسنای واقعی، بنحوی که در کتب دینی ملاحظه می‌کنیم، جای آنرا گرفته است. با اینحال بعداز چند سال بازملاحظه می‌شود که عقیده زُروانی یکی از مهمترین عوامل مؤثر در تاریخ عقاید آسیای علیاست.

یونکر^۱ و شیدر^۲ دوباره متابع این مذهب بحثی مستوفی کرده‌اند
لیکن راجع بر وابط میان این مذهب و دین رسمی زرتشتی تتوانسته اند
بنتیجه‌ی برسند.

اکنون در این بحث خود شروع بذکر مأخذ اساسی مذهب
زروانی می‌کنیم:

گاثاها: برای آنکه از قدمت مذهب زروانی اطلاعی بدست آوریدم
نخست باید بیکی از قطعات گاثاها متوجه شویم و آن یعنی، بند ۳
است که درباره دو گوهر اولیه که خدیوان همزادنامیله میشنوند، و معرف
خیر و شر در اندیشه و گفتار و کردارند میخن می‌گوید. یونکر (ص ۱۴۴)

Junker, Über iranische Quellen der Hellenistischen-^۱
Aion-Vorstellung (Vorträge der Bibliothek Warburg, 1,
1923, p. 125 sqq.)
انتقادی که شفناکو ویتر Scheftelowitz بر این مقاله کرده است بنظر من چندان
باموقعت همراه نیست.

Reitzenstein-Schaeder, Studien zum antiken Syn-^۲
kretismus, aus Iran und Griechenland (Studien der Bibliothek
Warburg, 1926). Urform und Fortbildungen des mani-
chäischen Systems, von H. H. Schaeder (Vortr. d. Bibl.
Warburg, IV, 1927)

چنین بنظر میرسد که عقیده مؤلف درباره تأثیر عقیده زروانی در ایران در
اولین و دومین مقاله او باهم تفاوت باقته است و من این اختلاف را بعد از این تحت
عنوان شیدر شماره ۱ و شیدر شماره ۲ که بترتیب راجع بدو مقاله مذکور است
روشن خواهم کرد. این موضوع را آقای و سندونک Wesendonck هم در
صفحه ۶۵ یعنده مورد بحث قرار داده است.

معتقد است که در اندیشه مربوط به خالق اولیه یعنی زُروان که پدر آهور مَزدَاه و انگر می نیو^۱ (آک می نیو^۲) بوده، در قدیمترین ازمنه عهد آیین زرتشتی وجود داشته است. پس میتوان از قسمت مذکور چنین نتیجه گرفت که سپنت می نیو که احتمالاً همان «آهور مَزدَاه» است و انگر می نیو هردو از یک پشت و پسر یک پدرند. البته نمیتوان بصراحت گفت که این پدر همان «زُروان» بوده است ولی مسلم است که اندیشه زُروانی در همین قسمت مختفی است و از همین مورد از میخنان و مواعظ زرتشت منعطف گردیده است.

قرن چهارم ق.م. اوذپموس رودیوس^۳ شاگرد ارسسطو گفته است که^۴: «در میان مغان و همه نژاد آریایی (ایرانی) مفهوم پدیده‌ی وجود و حقیقت واحد را بعضی مکان و بعضی زمان (یعنی زُروان) می‌نامند که از آن دو گوهر پدید آمده‌اند یکی خالق خیر و دیگری خالق شر^۵; و یا بنا بر قول بعضی از آنان پیش از این دو گوهر نور و ظلمت پدیدار شده است. این دو (یعنی این دو گوهر ثانوی) منشاء اختلاف و تناقض در عالم طبیعت شده‌اند که در آغاز امر اختلافی با یکدیگر نداشته‌اند، و دو دسته موجودات عالیه از آنها پدید آمده و مطیع آندو هستند یعنی یکدسته از آنها تحت اطاعت ار ماسدنس^۶ و دسته دیگر تحت فرم از رای آری مانیوس^۷ قرار دارند».

Aka Mainyu -۲ Angra Mainyu -۱

Eudemos Rhodios -۳

۴- رجوع شود به کتاب مبادی اولیه (de primis principiis) اوذپموس^۸
 چاپ در مل رuelle Damascios
 Areimanios -۶ Oromasdes -۰

افدیشه زروانی در آینه هنر پرستی^۱: در اینجا توضیح آفای کومون رادر کتاب «رموز میتر»^۲ نقل می کنم که گفته است: «در رأس نظام الهی و در اساس و مبنای اشیاء در اصول آینه میترایی، که خود دنباله نظریه مغان زروانی مذهب است، لاحظه می کنیم که زمان مطلق یا بی نهایت (زروان آکرن)^۳ قرار داشت که او را گاه کرونوس ساکولوم^۴ یا کیوان (ژحل) مینامیدند، لیکن این تسمیه ها وضعی بسود زیرا در عین حال او را وصف ناشایدی و بی نام هم تصویر می کردند. معمولاً این وجود را بتقلید یکی از نمونه های نخستین موجودات در نزد ملل شرقی با مرشیر و جسمی که ماری دور آنرا گرفته باشد تجسم میداده اند و تعدد اشیایی که هنگام تجسم بر آن میافزوده اند خود معرف این بود که صفات و سجا یای او هنوز مشخص و محدود نشده بود. مثلاً در این پیکرهای مانند خدای قاهر و حاکم علی الاطلاقی عصای فرمانروایی در دست دارد و غالباً در هر دست او کلیدی است و این بمنزله آنست که صاحب آسمان است و درهای آسمان را او خواهد گشود. پوزه نیم گشوده او که فکین هول انگیزش را نشان میدهد، علامت قدرت بخربه زمان است که همه چیز را می بلهد و بدم در می کشد. بالهایش و مزی از تنگ گذری اوست. حیوان خزنه (ماری) که حلقه های آن ویرا در خود فشرده، اشاره ییسیت بحر کت دوری خورشید بر مدار خود، و علائم منطقه البروج که بر جسم او حک شده و

Mithriacisme -۱

F. Cumont, Les mystères de Mithra, 3ème éd., p. 106 sqq. -۲

Kronos Saeculum -۴ Zervan Akarana -۵

نشانهای فضول که همراه آنهاست معرف حوادث جوی وارضی است که خود رموزی از گذشت ابدی سالها هستند...»

قرن اول قبل از میلاد، کتبیه آنتیوخوس اول کوماژنی^۱ -۶۹- ۳۴ قبل از میلاد^۲: در این کتبیه پادشاه سلوکی تصاویری از «زئوس اوروماسدس»^۳ و «آپولون میثرا اهلیوس هرمس»^۴ و «آرتاگنس هراکلیس آرس»^۵ نقش کرده و از میهن حاصلخیز خود «کوماژن»^۶ آسم برده و ضمن اظهار اطاعت از خدایان یونانی و ایرانی خود یکی از قوانین مقدس را ذکر کرده و گفته است بایدهمۀ نسلهای آدمی که زمان مطلق (زمان لانهای) یا «زروان اگرَن»^۷ تعاقب آنها را بنا بر تعیین و تقدیر حیات در این سرزمین مقدر خواهد ساخت، از آن پیروی نمایند».

قرن سوم میلادی: در قطعات مانویان ایران غربی، سغدی، و اویغوری زروان بعنوان نخستین خالق دانسته شده است. سذهب زروانی در میان مانویان سذکواربدون تردید از آینین اصلی مانوی گرفته شده بود^۸.

۱- دیتن برگر در کتبیه های شرقی شماره ۳۸۳ درج شده است و شنیدر شماره ۱۳۸ بعد از آنکه در میان مانویان رجوع شود به Inscript.n. 383

Zeus-Oromasdes -۲ Antiochos de Commagène -۲

Apollon - Mithra - Hélios - Hermès -۴

۵- آرتاگنس مسلمان صورت یونانی اسم و دروغانه Varəθraγna است

Artagnes - Héraclès - Arès -۶

۷- شماره ۲ Zrvan Akarana درج شده است و شنیدر Commagène

شماره ۲ ص ۱۴۰ باورقی ۱

۸- شنیدر شماره ۲ ص ۱۴۴

قرن چهارم میلادی : در کتاب مفقود تئودور دو بوسوئست^۱ (حدود ۳۶۰ - ۴۱۸ میلادی) که فوتیوس^۲ منتهی خبی از آنرا نقل کرده است چنین آمده بود : «تئودور در کتاب نخستین خود مذهب شنیع ایرانیان را که زارادس^۳ (زردشت) آورده است شرح میدهد ، یعنی آیین ژوروآن^۴ (-زروان) که زردشمت او را بعنوان فرمانروای همه عالم معرفی کرده و گفته بود بعد از فدیه هایی که برای زادن هر میسداس^۵ داد ، سرانجام هر میسداس را با شیطان (-اهریمن) یکجا بزاد ...»

قرن پنجم میلادی : مؤلفان مسیحی ارمنی : «از نیکدوکوتپ^۶ در رساله «نقض مذاهب»^۷ چنین آورده اند : مغان گویند ، آنگاه که هیچ چیز وجود نداشت ، نه آسمانها ، نه زمین ، نه هیچیک از مخلوقاتی که در آسمانها و روی زمینند ، تنها موجودی بنام «زروان»^۸ وجود داشت . این اسم را میتوان تقدیر یافر معنی کرد . در مدت هزار سال زروان فدیه ها داد تا از او پسری بوجود گراید و اورا اورمیزت^۹ (اورمزد) بنامد تا او آسمانها و زمین و آنچه را که در اوست خلق کند . بعد از هزار سال نسبت بکوششهای خود بشک افتاد و اندیشه

Théodore de Mopsueste -۱

- ۲ بونکر ص ۱۴۶

Zourouan -۴ Zarades -۳

Eznik de Koth -۷ Hormisdas -۶

- ۸ درجوع شود به : مجموعه مورخان ارمنی تألیف Langlois ج ۲ ص ۲۷۵

Ormizt -۱۰ Zérouan -۹

کرد که آیا پس از این همه فدیه‌ها پسری بنام اورمزد خواهم داشت یا آنکه رنجها یم بی ثمر خواهد باند ؟ در آن حال که سرگرم این خیالات بود اور میزْت و آهرمن^۱ (= اهرمن) دوشکم او پیدا شدند، اورمزد از باب فدیه‌هایی که کرده بود بوجود آمد و اهرمن پس‌بُب قریدی که در او حاصل شده بود . چون زروان از این حال آگهی یافت گفت از دو پسر که در شکم منست، هر کدام زودتر خودرا بمن بنمایاند پادشاه جهان خواهد بود .

چون اورمزد از اندیشه پدر آگهی یافت برادر خود اهرمن را از این حال باخبر ساخت و بد و گفت پدر ما زروان چنین اندیشه است که هر یک از ما دو تن که زود تر از دیگری خود را بد و بنمایاند پادشاه خواهد بود . اهرمن چون این بشنید شکم زروان را بشکافت و برای معرفی نزد پدر رفت . زروان اورا پدید لیکن ندانست که او کیست و ازو پرسید : کیستی ؟ اهرمن در پاسخ گفت : من پسر توام ! زروان بد و گفت : پسر من بویی دلپذیر دارد و درخشند است لیکن تو مظلوم و بدبویی ! در آن حال که این دو با یکدیگر سخن می گفتند اورمزد (اورمزد) که در وقت مقدّر با بویی خوش و بادرخشندگی ولادت یافته بود، نزد زروان رفت و همینکه زروان را چشم بر او افتاد دانست که او پسر ویست زیرا برای او فدیه‌ها داده بود . پس دسته‌بی از چوب^۲ را

Ahremen - ۱

۲ - مراد همان دسته‌بی است که بَرِسْمَن barəşman نام دارد

که در دست داشت و در ستایشها بکار میبرد باورمند داد و گفت :
 تا کنون فدیه هایی در راه تو داده ام و ازین هنگام تو باید برای من
 فدیه دهی و آنگاه در حالی که دسته چوب را پدرو میداد ویرا تقدیس
 کرد . در این هنگام اهرمن نزد زروان رفت و پدو گفت مگر تو عهد
 نکرده بودی که هر یک ازدو فرزندم که نخستین بار نزد من آید
 او را پادشاهی بر میگزینم ؟ زروان برای آنکه از عهد خود باز
 نگردد با هرمن چنین گفت : ای موجود خبیث و بدکاو ! نه هزار سال
 پادشاهی ترا خواهد بود و بعد از آن اورمزد را بر تو فرمانروا خواهم
 کرد . بعد از نه هزار سال پادشاهی اورمزد را خواهد بود و هرچه
 اراده کنند خواهد کرد . پس اورمزد پدید می آورد خوب و راست بود
 و هرچه اهرمن میآفرید . شر و سر کش !

الیزه (الیشی)^۱ باز مانده بی از یک منشور را که بنا بر قول او
 مهر نرسی وزیر یزد گرد اول و بهرام پنجم نوشت و با رمنیان خطاب کرده
 بود ، نقل نموده است . در این منشور بعضی از مشخصات اصلی آیین
 زرتشتی نشان داده شده و از آن جمله است خلاصه ذیل در پاره مذهب
 زروانی : « در آن هنگام که آسمانها و زمین موجود نبود ، خدای بزرگ
 زروآن هزار سال فدیه داد و گفت : اگر برای من پسری بنام اورمزد
 بزاید آسمانها و زمین را پدید خواهد آورد . سر انجام از او دو پسر
 آمد یکی برای خاطر فدیه هایی که داده بود و دیگری برای آنکه
 با خود آن دیشیده بود که : اگر اتفاقاً قلمرو خود را بانسکه نخستین

بار ازمن بوجود خواهد آمد بدهم ... و آنکه از این شک بوجود آمد، نزد زروان رفت. زروان از او پرسید کیستی؟ وی گفت من پسر تو او رمزدم. زروان پاسخ داد: پسر من در خشنده است و بسویی دلپذیر دارد لیکن تو ظلمانی و بوبیناکی و آنگاه قلمرو خود را برای نه هزار سال پدرو بخشید. چون پسر دیگر ش بزاد اورا او رمزد نامید و پدرو گفت تا کنون من برای تو قدریه داده ام لیکن از این پس تو باید قدریه برای من بدهی، پس او رمزد آسمان و زمین را بیافرید و اهر من همه بدیهارا پدید آورد»^۱

لazar دوفارب^۲ (م. ۸۴ میلادی) نیز همین مشور را بنوعی دیگر آورده است^۳ و بیهیین سبب در نقل او سخنی از زروان نیست و میانی دین زرتشتی بتفصیل ذکر نشده است.

قرن پنجم میلادی یا بعد از آن که بهر حال پیش از پایان عهد ساسانی است:

منظاره «آذر هرمزد» و «آناهید» با موبدان موبد رئیس روحانیان زرتشتی چنین است^۴:

آذر هرمزد بموبدان موبد گفت: کدام مذهبی که سودمند باشد

۱ - درج شود به مجموعه مورخان اولمنی تألیف Langlois ج ۲ ص ۱۹۰

Lazar de Pharbe - ۲

۳ - مجموعه مورخان اولمنی ج ۲ ص ۲۸۱

Th. Nöldeke, Syrische Polemik gegen die persische - ۴
Religion Festgruss an R. V. Roth, p. 35 sqq.

دراي؛ آيا باید آشو^{گر}، فُرْشو^{گر}، زَرُوان^{گر}^۱ و زُرُوان را بخداي پرسنديم یا هر مزد را که بداعا و آرزو زاده شد، و پدر او با همه دعاها و قربانیها بارزوی خود در داشتن آن فرزند نمیرسيد؛ مگر پس از آنکه شیطان (= اهریمن) بی خواست او بوجود آمده بود، بی آنکه پدر او بداند چه کسی آن فرزندان را در شکم او پدید آورد، و چه کسی آنان را خلق کرده است؟ ...»

آناهید به موبدان موبد گفت: «اگر هرمزد آنها را (يعني آتش و ستار گان را که فرزندان هرمزدند) تصور کرده واخود، يعني تنها از وجود خود، پدید آورده است، ازین جهت نظیر زروان پدر خود است که مانویان او را مرد مؤنث میدانند و بدین ترتیب هرمزد در معرض شروع و ختم و مرگ قرار میگیرد^۲ همچنانکه ما بخلوقات هستیم، اینست آنچه از وجود پدر او زروان و مادر او خوشبیزگ^۳ بر میآید ...»^۴

۱- رجوع شود به: شیدر شماره ۲ ص ۱۴۱ ببعد معلوم نیست فرشو^{گر} واشو^{گر} Ašōqar و زرو^{گر} Zarōqar چه خدایانی هستند. دو اسم نخستین فرشو^{گر} و ارشو^{گر} aršōkara واکه با مرشو^{گر} maršōkara عنوان نعمت و صفاتی از وترغنه دو بشت ۱۴ بند ۲۸ ذکر شده اند؛ بیاد میآود. لیکن بهیچ روی نمیتوان اشو^{گر} و بتبعیت از عقیده آندره آس مرکب از آش aska دانست زیرا آش خود اصلاً او هر Uhr بوده و بر اثر خطای کاتبان او اخ دو ره ساسانی بدین صورت درآمده است.

۲- يعني باصطلاح حکماء مشاه ممکن الوجود است که آغاز و انجام و نهاد نیستی دارد.

Xwašizag -۳

۴- اسم خوشبیزگ^گ بنحوی اذمیان صور تهای مختلف مذکور در آثار سریانیان بقیه در حاشیه صفحه بعد

با آینهحال «کومن^۱» حق دارد^۲ قول مهر نرسی را پنحوی که «الیزه» نقل کرده و آن خود مقول از «از نیک»^۳ است^۴، غلط تصور کند و مطابق که بیشتر موجب تردید است آنکه مأخذ «از نیک» رسالت «شودور دومو پوئست»^۵ است که از آن تنها قسمتی بوسیله فوتیون^۶ تلخیص گردیده و سخن شودور و همچنین اظهارات متکلمین سریانی ثابت می کند که نظر فوق مربوط بزرتشتیان دوره ساسانی است.

در آثار یکی از نویسندهای سریانی بنام شودور بارخونی^۷ که احتمالاً در قرن هشتم واوایل قرن نهم میلادی میزیسته^۸ خیر ذیل را در باره داستان اساطیری زروان میان زرتشتیان می یابیم^۹: «زرتشت در ابتدا به چهار

از حاشیه صفحه قبل
انتخاب شده که مورد اعتقاد «نلدکه» است. اما بحث در اینجاست که اگر هر مزد از شکم ذروان بدید آمده چگونه برای او مادری نیز میتوان فرض کرد. در یکی از قطعات مانوی که بزبان سغدی باقی مانده (مولر، نسخ خطی موجود، ج ۲ ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ...) برای عیسی که در نزد مانویان دارای همان نقش اهرمزد میباشد پدری بنام ذروان و مادری بنام دام رَتُوخ Rām - Rattūx (اوستا: رام راتا و هُوی vohvi) ذکر شده است.

Textes et monuments, I, p. 17-20 -۲

Cumont -۱

Eznik -۳

Le «corsaire littéraire», Schaefer I, p. 239 -۴

Photios -۶

Théodore de Mopueste -۰

Théodore bar Khouni .۷

-۸ - درجوع شود به «کتبیه های صابئی ظروف خوابر Inscriptions mandaïtes des coupes de khouabir (H. Pognon)

-۹ - ایضاً من ۱۶۲ بیهد

مبداء مثل چهار آخشیج^۱ قائل بود و آن چهار عبارتند از «اشوکر»^۲، پرشوکر^۳، زروان^۴ و زروان^۵ و گفت که زروان پدر اهرمزد است. درباره تصور وجودی او رمزد و اهریمن نیز چنین گفته است که: آنگاه که هیچ چیز غیر از ظلمت وجود نداشت، زروان هزار سال تمام فدیده داد و چون از حیث داشتن فرزند پتردید افتاد، در همان حال که وجود او رمزد را تصور میکرد وجود شیطان (= اهریمن) هم تصور گشت و چون از تصور وجودی اهریمن آگاه شد گفت: هر یک که زود تر نزد من آید پادشاهی از آن او خواهد بود. او رمزد از اندیشه پدر آگهی یافت و شیطان (= اهریمن) را از آن مطلع ساخت. اهریمن بعد از اطلاع از این راز شکم مادر^۶ را پشکافت و بجانب رزوan رفت. رزوan ازو پرسید: تو کیستی؟ گفت پسر توام! رزوan در پاسخ گفت: تو پسر من نیستی زیرا که سیاه وزشته، چون رزوan این سخن بگفت او رمزد با خوشبوی و درخشندگی بزاد. رزوan گفت: اینست پسر من او رمزد! و شاهه بی را (= برسم) که در دست میگرفت بدو داد و گفت تا کنون من برای تو فدیه میدادم و اکنون نوبت تست که چنین کنی!

۱- این تعبیر بسیار نادرست زیرا زروان یعنی «زمان» یکی از چهار آخشیج نمیتواند بود.

Parchouqar -۳
Zarwan -۵

Achouqar -۲
Zarouqar -۴

۲- این همان مطلبی است که «اناهید» در آخرین قسم از بیان خود که بیلا نقل کرده ایم، بدان اشاره کرده بود. بدین معنی که او رمزد و اهریمن اذ شکم بدوان زروان پدید نیامده اند بلکه از شکم مادرشان که فن زروان بود.

چون وضع پدین صورت در آمدشیطان (=اهریمن) بزروان گفت: توجه کن! مگر توعهد نکرده بودی که هر که نخست نزد من آید پادشاهی بد خواهیم داد؛ زروان در پاسخ او گفت: شیطان (=اهریمن)! برو؛ هزار سال پادشاهی اتو داده ام و اورمزد را بر تو مسلط ساخته ام. بعد ازین مدت اورمزد بر همه چیز سلطنت خواهد داشت و همه امور را بنا بر اندیشه نیک خویش اداره خواهد کرد. شیطان (=اهریمن) برفت و هر چه خواست کرد. »

موارد مربوط به زروان اوستایی موجود بشرح ذیل است:
وندیداد فر گرد ۱۹ بند ۱۳. در این مورد چنین آمده است: آنگاه اهورمزدah گفت، ای زَرْتُوشتَر، ثُواشَ^۱ (=فضا) که آین خاص خود (خُوداتَ^۲) دارد؛ زمان لانها یه (زرون آکرن) و وِیو دارنده کردار عالی را ستایش کن ...
وندیداد فر گرد ۱۹، بند ۱۶. در این مورد زرتشت سه ایزدمذ کور را ستایش می کند.

وندیداد فر گرد ۱۹ بند ۱۹: در این مورد روان آدمی که بعد از مرگ در دست دیو ویزرش^۳ گرفتار است، راهی را که زروان آفریده و راه نجات است، می باید.

در یسنای ۷۲ بند ۱۰ (سیر و زه ۱ بند ۲۱ و سیر و زه ۲ بند ۲۱) چنین آمده است: ما روز «رامن» دارنده گله های خوب و «ویو» دارنده کردار

عالی را که بسبب آن بر همه آفریدگان دیگر برتری می یابد، ستایش می کنیم و همچنین روز «ثواش خودات» و «زروان آکرن» و «زرون درغوغ خودات»^۱ را.

از این موارد نمیتوان باهمیت «زروان» در کلام مزدیسنا پی بردن و ممکن است که عقیده زروانی در یکی از کتب مفقوده اوستای ساسانی و مشلا «دامداد نسک» مذکور بوده، زیرا این کتاب مأخذ نسخه اصلی بند هشن قرار گرفت^۲ و بعقیده شیدر در نخستین فصل بند هشن آثاری از اصول دینی زروانی ملاحظه میگردد^۳. شیدر ضمن نقل همین قسمت از بند هشن (فصل ۱ بند ۲) اضافه می کند که هنگام تحقیق چاپ بند هشن بزرگ را در اختیار نداشته است، با این حال آن قسمت با وجود ابهامی که دارد بسیار قابل توجه بنظر می آید زیرا اشاره صریح به «زمان لانها یه» دارد قسمت مذکور (چاپ انگلسا ریا ص ۲) چنین است: «اُهرمزد بالستیک پ هرسپ آگاسیه و ویهیه زمان آکنار گ اند روشنه هخمنگ (؟) بوت؟ هان روشنه گاس و گیراگی اهرمزد است، کی اسر روشنه گووت؟ هان هرسپ آگاسیه و ویهیه زمان آکنار گ چیگون اهرمزد

Zrvan-darəγ̥ - xvadāta - ۱

- ۲- روز ۲۱ از ماه ذو شنبه ایان با اسم «رامن» موسوم و منسوب با یزدانی است که در هنن نام برده شده اند.
- ۳- رجوع شود به: متون ہلموی، تألیف و سنت ج ۴ ص ۱۴ یادداشت شماره ۱
- ۴- شیدر شماره ۲ ص ۱۴۲ بیند

وهیه و دین زمان اهرمزد بود^۱. ترجمه این قسمت بپارسی چنین است:
اورمَزد در روشنایی بود... در نهایت اعتلا بر اثر معرفت کامله و نیکی
زمان بی نهایت؛ این نور مکان و محل استقرار اور مزد است و آنرا نور
بی پایان می نامند. این معرفت کامله و نیکی زمان بی نهایت مانند نیکی
اورمَزد و دین زمان اورمَزد بود.

بطور کلی اندیشه های آیین زروانی در ادبیات دینی پهلوی که
بعد از دوره ساسانی بوجود آمده، محل و مورد معینی ندارد بجز کتاب
مینو گ خرد که مسلمان در اوخر عهد ساسانی تألیف شد و نسخه بی که از
آن داریم تحریر به سیار جدید تری از آنست، و کتاب دیگری موسوم به
«علماء اسلام» که تنها متن فارسی آن در دست است و متن پهلوی آن مفقود
شده. مؤلف غیر معلوم مینو گ خرد میگوید: «همه کارهای جهان بقضا
و زمان و مشیت عالیه زروان که وجودش قائم بذات و فرم انزوا و ایش
طولانی است^۲، باز بسته است»

در کتاب علمای اسلام هم گفته شده است که در آیین زرتشتی
چنین آمده بود که همه چیز غیر از زمان بخلوق، و خالق آنها زمان است.
تصویر میکنم از آنچه گذشت بتوان این نتیجه را بدست آورد
که آیین زروانی در تاریخ مزدیسنا بمنزله امر گذرنده و غیر ثابتی نبود

۱ - یعنی «ذروان آگرَن» و «ذروان دَوغو خُوداتَ». غالباً داشمندان
معتقدند که درین مورد و موارد دیگر بد و ذروان اشاره میشود. لیکن این موضوع
مورد تردید و مبهوم است. رجوع شود به G. V. Selle در:
Götting. gelehrt. Anzeiger, 1927, p.438. -۲

بلکه یکی از مبانی اولیه آیین زرتشتی را بوجود می‌آورد. در نظر زرتشت منش نیک (سپنت منیو) و منش بد (انگرمینیو) توأمان بودند و هر دو بوسیله یک خداوند که از نام او اطلاع نداریم بوجود آمدند. این خداوندی که نام او بر مامعلوم نیست همانست که زمان مطلق (بی‌نهایت) و مکان مطلق (بی‌نهایت) مظاہر آن هستند. بعد هادر عصر هخامنشیان درباره حقیقت وجود این خداوند اندیشه‌های مختلفی بوجود آمد چنان‌که بعضی اور اهمان مکان مطلق (ثواش) و بعضی اور ازمان مطلق (زروان یا زروان) دانستند و این اندیشه اخیر است که بعدها توسعه و تکامل یافت. چنین بنظر میرسد که اعتقاد بزروان در عهد تسلط اشکانیان تاحدی ضعیف شده یا تقریباً از میان رفته بود. بنا بر عقیده آندراس، زروان هیچگاه در کتب مانوی که بلهجه شمالی نوشته شده است بمعنى خدای قاهر و رب الارباب استعمال نشده است و این لوجه شمالی (پهلوی شمالی) هم همان زبان رسمی است که در دوره اشکانیان مورد استعمال بود.

علت اساسی آنکه زروان در ادبیات اوستاپی دوره ساسانی دارای اهمیت ناچیزی است، همین اصل است زیرا تحریر اوستای ساسانی مبتنی بوده است بر تحریر اوستای دوره اشکانی، کتابی «آنتیوخوس دو کوماژن» مسلم میدارد که آیین زروانی در اولین قرن قبل از میلاد در قسمتهایی از ایران رواج داشته است ولی معلوم نیست در میان علمای دینی زرتشتی که در عصر اشکانی پس از میربدند تاچه حد مورد قبول بوده است. شاید در اوستای دوره ساسانی موارد یافتوں کاملی (مثلًا در دادداد نسک) وجود داشت که برای زروان همان اهمیت قدیم را که آیین زروانی

قابل بود و درین دوره از سرگرفته شده بود، اثبات می‌کرد.
 بهر حال مذهب زروانی در آخرین ازمنه عهد ساسانی، و یا باحتمال اقرب بیقین بعد از سقوط شاهنشاهی ساسانی^۱، عمداً او حتی بهمراه الحاد و تکفیر مطرود متكلمین زرتشتی قرار گرفته و عقیده دیگری مبنی بر اینکه اورمزد پیش از همه مخلوقات وجود داشته، و بعبارت دیگر وجود او منوط بخود او بوده است^۲، رسماً یافت. بنا بر این عقیده چنین تصور شد که اورمزد در پایان سومین هزاره خلقت، زروان یعنی زمان را بیافرید^۳. ازین پس سعی شد تمام آثار عقیده پیشین از کتب دینی زدوده شود و شاید همین تغییر اساسی در نظریه متكلمین زرتشتی، یکی از علل آن شده باشد که تقریباً سه چهارم از اوتای دوره ساسانی از میان بروز زیرا ظاهرآ قسمت عظیمی از نسکهای اوستا که اکنون در دست نیست، بنا بر آنچه از اختصارات دینکرت بر می‌آید، بدست سحرران و تنظیم دهنده‌گان اوستای دوره ساسانی نوشته و یا گردآوری شده و محتوی اشاراتی درباره آین زروانی بود. بیان علت این تغییر و انقلاب در مبانی عقاید متكلمین چندان دشوار نیست. نخستین علت بزرگ آنست که اساطیر ابتدایی زروانی، بنحوی که مؤلفان مسیحی بدان اشاره کرده‌اند، طوری بود که میتوانست

۱ - بنا بر عقیده میر پرستش زروان در دوره سلطنت خسرو اول (۵۳۱-)

۲ - مطرود شده است لیکن وی مأخذ این اشاره را نشان نداده است.
 رجوع شود به:

Ursprung und Anfänge des Christentums, II, p. 84

۳ - شکنندگانیک ویزار فصل ۱ پند ۳

۴ - وجوع شود به منتخبات زاد سپرم (و بزید کیهای ذات سپرم) فصل ۱

پند ۲۲ بیهد، وست در متون پهلوی ج ۱ ص ۱۵۹ بعده

وسیله خوبی در دست دشمنان خطرناکتری گردد که با اعتقاد به آین غالب یعنی اسلام قدم بعیدان مبارزه گذاشته بودند. دلیل بزرگتر دیگر آن بود که زروان تنها بمعنی زمان مطلق نبود، بلکه مفهوم «قدر» و سرنوشت فیز داشت و نظریهٔ فلسفی زروان موجب ظهور عقیدهٔ جبری شدیدی شده بود که برای آین زوتشتی که در راه بقاء خود مبارزه می‌کرد، سخت خطرناک شمرده می‌شد. شاهد قول ما مورد ذیل از مینوگی خرت (فصل ۲۳-۷) است که بشدت اثر اعتقاد پیغمبر در آن آشکار است: «حتی بانیرو و قدرت هوش و علم هم امکان حذر از قضا و قدر نیست زیرا چون قضای خیر و شر فرا رسد، خردمند در کار خود ناتوان می‌گردد و آنکه از دیشه بی ناتوان داشته باشد در کار خود توانا می‌شود. قضا مرد ناتوان را توانا و توانارا ناتوان می‌کند، غافل را کوشما و کوشارا غافل می‌سازد.» و این اعتقاد شدید پیغمبر گاه موجب ضعف ایمان بود چنانکه از عبارت ذیل از شکنندگمانیگ و پیزار مستفادهٔ گردد (فصل ۶-۱-۸): «یکی دیگر از گمراهیهای آنان که می‌گویند خدایی نیست، وایشان را در هری می‌نامند، یعنی آن قوم که پای بند دین نیستند و تن بکارهای خیر در نمیدهند، و سخنان بسیار و بی نهایت درین باره می‌گویند، دراینست که می‌پندازند مبنای این جهان با همه تغییراتی که در آن راه می‌باشد و نظامی که در همه اجزاء آن، و مغایر تها و آمیزشهای آن اجزاء موجود است، زمان مطلق یعنی زمان لانها یه می‌باشد؛ و مدعیند که پاداشی برای اعمال نیک و بادافراهی برای گناهان وجود ندارد، نه بهشتی است و نه دوزخی و نه هیچ چیز دیگر که آدمی را بکردار نیک یا بد کاری سوق دهد، و نیز می‌پندازند که همه موجودات

را جنبه مادی است و هیچ معنی (= مینوگ) در کار نیست. »

مشخصات اصلی توصیفی که شهرستانی (م. ۵۴۸ هجری) در بارهٔ زروانیه آورده است، با آنچه مؤلفان ارمنی و سریانی معاصر باعهده ساسانی ذکر کرده اند، سازگار است، مگر در یک مورد بسیار مهم که شیدر^۱ بدان اشاره کرده است. بدین معنی که بنابر نظر شهرستانی زروانیه عقیده داشتهند که نور ابداع اشخاص کرد از نور، همه روحانی و نورانی وربانی، لیکن شخص اعظم از میان آن اشخاص زروان است. و چنانکه ملاحظه میشود بنا بر قول شهرستانی زروان اولین منشاء وجود عالم نیست. نمیدانیم مأخذ قول شهرستانی که شیدر آنرا فاقد ارزش تاریخی میدارد، چیست؟ لیکن بعقیده من، حق داریم که آنرا نموداری از تکامل عقیده زروانی در دورهٔ بعد از سامانی بشمار آوریم. درین دورهٔ زروانیه دیگر نمایندهٔ آیین رسمی زرتشتی تصور نمیشدند بلکه بعنوان فرقه‌یی از فرق بشمار میآمدند، و شاید تحت تأثیر جریان آیین زرتشتی بعد از ساسانیان باشد که زروان در عین آنکه پردوتوأم یعنی اورمزدواهر یمن شمرده میشد، خود در شمار یکی از مخلوقات نور درآمد. پیدایش این فکر مقدمهٔ فنای طریقهٔ زروانی بوده است.

ترجمه این رساله در ۳ خرداد ماه سال ۱۳۲۹
۹۰ (میلادی) در فلورانس (ایتالیا) پایان یافت

ذیح الله صفا

آثار دیگر مترجم:

- ۱ - حماسه سرایی در ایران از قدیمترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری، چاپ اول و دوم
- ۲ - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی از آغاز عهد اسلامی تا میانه قرن پنجم هجری. مجلد اول چاپ اول و دوم
- ۳ - تاریخ ادبیات در ایران. مجلد اول از آغاز عهد اسلامی تا میانه قرن پنجم هجری. چاپ اول و دوم
- ۴ - تاریخ ادبیات در ایران. مجلد دوم، از میانه قرن پنجم تا اوائل قرن هفتم هجری که بزودی انتشار خواهد یافت
- ۵ - جشن نامه ابن سينا. مجلد اول شرح احوال و آثار و عقاید و آراء ابن سينا با ترجمه فرانسه آن، و مجلدات دوم و سوم و چهارم.
- ۶ - اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. با تصحیح و متابله نسخه استانبول با نسخ پترزبورک و کتبیها که وقده و فهارس
- ۷ - دانش‌های یونانی در شاهنشاهی ساسانی
- ۸ - مختصری در تاریخ تحول نظام و شرپارسی. چاپ اول و دوم و سوم
- ۹ - اخوان الصفا
- ۱۰ - کیانیان. ترجمه‌های آذار تور کریستن سن، که بزودی انتشار خواهد یافت
- ۱۱ - آیین سخن. در مغانی و بیان فارسی، چاپ اول و دوم
- ۱۲ - رافائل. ترجمه از آثار مبتور لامارتن، چاپ اول و دوم
- ۱۳ - هرگ سفر اط. ترجمه از آثار منظوم لامارتن، چاپ اول و دوم
- ۱۴ - لایب نیتز. تحقیق در احوال و عقاید و آثار او
- ۱۵ - ترجمه رساله اقسام نفوس، از اولین سیا با تصحیح متن کتابخانه فاتح استانبول
- ۱۶ - بهرام چوین، از روی متن ترجمه تاریخ طبری با تصحیح و اضافات
- ۱۷ - چهارمقاله، منتخب مقاله اول و دوم از چهار مقاله فنایی عروضی با توضیح لغات
- ۱۸ - رستم و اسفندیار، از شاهنامه فردوسی با توضیح لغات
(این مهندسی کتاب اخیر در جزو سلسله شاعرکارهای ادبیات فارسی انتشار یافته است)
- ۱۹ - مقالات متعدد در مجلات و جرائد داخلی و خارجی از تاریخ ۱۳۹۲ شمسی بعد