

منجی باوری در گات‌های زرتشت: همه- سودرساندگی اشاباوران

دکتر اسدالله آژی*

چکیده

فهم نظری نجات و منجی در آیین زرتشتی و به خصوص در گات‌های زرتشت، از جمله موضوعاتی است که اوستاشناسان و زرتشت‌شناسان را همچنان به خود مشغول داشته است. فهم رایج آن است که گرچه باور به آمدن رهاننده‌ی رهانندگان آخرالزمانی بیشتر ساخته و پرداخته دوره‌های متأخر مربوط به اوستای جدید است، لیکن در خود گات‌های زرتشت نیز می‌توان معنای رهاندگی را از مفهوم «سوشنیت» برداشت کرد. این نوشتار بر آن است که حتی اگر برخی بندهای گات‌ها ناظر به آموزش و انتظار زرتشت نسبت به آمدن چهره‌ای نجات بخش در آینده باشند، مفهوم سوشنیت صرفاً و بی‌عمدتاً معنای فرجام‌شناختی ندارد. به هم‌بستگی نسبت، آموزه «فرش» کردن (= نوسازی بی‌خرم ساختن هستی) در گات‌های زرتشت معادل فرجام‌شناسی، که آن نیز به نوبت خود ریشه در گات‌ها دارد، نیست. بنابراین، همان‌گونه که آموزه «فرش» کردن گات‌ها در اوستای جدید به فرجام‌شناسی تفسیری شد و واژه «فرشکرد» پدید یافت، مفهوم سوشنیت نیز از معنای اولیه ناظر به مزدپرستان سودرسانده و نوسازنده هستی به معنای رهاننده (ها)ی آخرالزمانی تحول پدید یافت، گویا که تحول معنایی مزبور به کمک مفاهیم و باورها بی‌از خود گات‌ها صورت گرفته باشد. سوشنیت‌ها، مطابق گات‌ها، مزدپرستان نمونه‌ای همچون خود زرتشت هستند که تلاش دارند با همکاری یکدیگر و با اهورا مزدا هم‌پیشه به جهان سودرسانند و آن را «فرش» سازند. البته عملیات سودرساندگی به هستی و نوسازی جهان توسط اشاباوران (= پهلوان اشا / راسعی) در یک نقطه پایانی با غلبه آنان بر دروندگان (پهلوان دروغ / دروغ) به اتمام و اکمال می‌رسد. این آموزه، گرچه می‌تواند با آموزه فرجام‌شناسی و حتی باور به آمدن کسی چون زرتشت تلاقی پیدا کند، عینی و معادل آن‌ها نیست. سوشنیت‌ها سودرسانندگان به هستی هستند و شمار آنان به شمار همه اشوان بی‌اشاباوران.

واژگان کلیدی

سوشنیت؛ زرتشت؛ گات‌ها؛ فرشکرد؛ رهانندگان؛ اشاباوران؛ سودرساندگی.

* استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه

اسطوره آفرینش و ربط آن با مسئلۀ نجات

نجات‌شناسی در آیین زرتشتی در طول اسطوره‌های آفرینش و کهنان-پنجایی قرار دارد. نجات در این دین برای بازگرداندن جهان اهریمن‌زده به حالت مطلوب اولیه هنگام آفرینش مزدایی فرآیندی طولانی است. «فهم فرجام‌شناسی ایرانی بدون فهم و ملاحظه بافت آن در تاریخ کیهانی ممکن نیست. یک هماهنگی ذاتی بین آغاز و انجام جهان وجود دارد که منحصر به جهان‌بینی ایرانی است» (Hultgård 1999, 1:44). فرآیند نجات از هنگام آفرینش آغاز و تا نقطه فرجام ادامه می‌یابد. روند مزبور با عمل خود اهورا مزدا، امشاسپندان و ایزدان، آفریدگان نیک گیتی، زرتشت و مزدیسنان و خلاصه، همۀ موجودات راسترو صورت می‌پذیرد. سخن از آفرینش در آیین مزدیسنا به گونه‌ای است که بدون سخن گفتن از نجات، ناقص می‌ماند و آدمی منتظر است تا تمام داستان را بداند، به همین سبب، کتابی همچون بندهش که به معرفی آفرینش آغازین است و در بخش نخست نیز به همین مسئله می‌پردازد، سرنوشت آفریدگان و ماجرای فرشکرد و تن‌پسین را هم بررسی می‌کند. به نظر نویسندۀ، برای کشف عناصر اصلی در نجات‌شناسی هر دینی ضروری است که نظریۀ نجات آن را با اوضاع و شرایط دوره شکل‌گیری‌اش سنجیم. بنابراین، برای فهم هرچه بهتر نجات‌شناسی و منج‌ی‌شناسی زرتشتی لازم است که آن را پیش از هر چئی به اسطوره‌شناسی‌اش عرضه کرد. این امر به ما کمک می‌کند تا دریابیم که چه عناصری کهن و چه اموری متأخرترند.

نبرد نیکی و پلیدی

داستان آفرینش و اسطوره کیهان‌پیدایی در دین زرتشتی قابلیت بسط و تفصیل دارد، و در متون میانه و پهلوی جزئیات بیشتری نیز پیدا کرد؛ لذا مشکل بتوان گفت که کدام بخش از چه دوره‌ای است (Hultgård 1999, 1:47)؛ لیکن مسلماً در آموزه‌های زرتشت، خدای خیرخواه، اهورا مزدا، هستی را بر اساس راستی و نیکی آفرید، اما گوهری شر و پلید به نام انگرمینو، یا اهریمن به اصطلاح پهلوی، از سر بدخواهی و زدارکامگی به نابودگری در آفرینش نیکوی اهورا مزدا پرداخت. زرتشت در گات‌ها از وجود دو گوهر نیک و پلید سخن می‌گوید:

«من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگانی بوده‌اند؛ از آنچه آن یکی مقدس به دیگری خبیث گفت که فکر و تعلیم و خرد و آرزو و گفتار و کردار و روح ما با هم یکسان نیست» (یسنا ۴۵: ۲).^۱

این «دو گوهر» همان طور که پورداوود در ترجمهٔ بند سوم از یسنای ۳۰ تذکر می‌دهد، در مثنی گات‌ها به «مینو» تعبیر شده است. مقصود از وجود یا موجود مینوی، ذاتی است که مادی و جسمانی نیست که اگر مقدس و نیک باشد، سپتتامینو و اگر پلید باشد، انگومینو نامیده می‌شود. در بارهٔ اینکه آیا این دو گوهر یا ذات دو موجود ازلی بودند یا منشأ واحد دیگری دارند، در گات‌ها به مطلبی برنمی‌خوریم، اما در اوستای جدید^۲ و متون پهلوی از زروان به معنای زمان بی‌کران یا خدای زمان و تقدیر سخن به میان می‌آید. در این متون نیز سخن صریحی در باب اینکه زروان مبدأ پیدایش هرمزد و اهریمن باشد، وجود ندارد، اما در برخی متون غیرزرتشتی زروان پدر این دو معرفی می‌شود و از پیمانی سخن می‌رود که بر اساس آن وی قرار گذاشت که سلطنت جهان تا نه‌هزار سال از آن اهریمن باشد و سپس، پادشاهی کامل هرمزد و نابودی آفریدگان اهریمن فرارسد.^۳

اما در بحث حاضر، مسئلهٔ اصلی ما منشأ اورمزد و اهریمن نیست بلکه بحث بر سر آن است که این دو خود آفریننده و منشأ اندیشه‌ها، افعال و آفریدگانی هستند که با یکدیگر سر سازگاری ندارند. زرتشت در یسنای ۳۰ نیز چنین ترنم می‌کند:

«آن دو گوهر [= مینو] همزادی که در آغاز در عالم تصور ظهور نمودند،^۴ یکی از آن نیکی در اندیشه، گفتار و کردار است و دیگری از آن بدی (در اندیشه، و گفتار و کردار). از میان این دو مرد، دانا باید نیک را برگزیند؛ نه زشت را» (یسنای ۳۰: ۳).^۵

اهورا مزدا گوهر خیر و نیکی است و آفریدگان او نیز چنین اند. نظام حاکم بر آفریدگان او نظام مبتنی بر راستی است. راستی یا اشته یا اشا در گات‌ها از صفات و ویژگی‌های اهورا مزدا نیز محسوب می‌شود و در اوستای جدید اشته و همیشه یا اردیبهشت یکی از امشاسپندان محسوب می‌گردد. اما انگرمینو و آفریده‌هایش زشت و پلیدند و نظام حاکم بر آن دروغ و یا به اصطلاح گاتی دروج است. پیروان اهورا مزدا

گروه راست‌روان و پیروان انگرمینو اهل دروغ نام می‌گیرند و به این ترتیب، سلسله مراتبی دوگانه و ثنوی از دو قطب نیک و پلید شکل می‌گیرد. ثرویت کیهانی که از راستی-دروج سپتتامینو-انگرمینو، اهورایان-دیوان و راست‌روان-دروندگان تشکیل می‌شود، یقیناً منشأ گاتی دارد و به خود زرتشت بازمی‌گردد. زرتشت وجود پلیدی‌ها و به اصطلاح شر را به مثابه یک واقعیت در عرصه هستی پذیرفت و به تبیین وجودشناختی آن همت گماشت. در نگاه وی، پیری، مرگ، ظلم، گرسنگی، تاریکی، دروغ و سایر شرور اخلاقی و غیراخلاقی نمی‌توانند در نظام اشایی مزدایی جای گیرند، لذا ناگزیر باطنی منشأیی که خود نیز پلید است و از تاریکی برمی‌آید، داشته باشند. از این رو، نظامی جدا از آفریدگان نیکوی اورمزد شکل می‌گیرد که موجوداتش ماهیتا پلید، و اندیشه‌ها، کردارها و گفتارهایشان اخلاقاً زشت و ناپسندند. اصل حاکم بر این نظام نیز همان گونه که گفته شد، دروغ و منشأ و آفریننده آن انگرمینو است. این دو نظام همواره با یکدیگر در نبرد به سر می‌برند و در سنت زرتشتی ادبیاتی رزمی را در اسطوره‌های آفرینش به جای می‌گذارند که پس از این ملاحظه خواهیم کرد. زرتشت در ادامهٔ صحنای ۳۰ و در تکمیل بند پیش‌گفته چنین می‌سراید:

«هنگامی که این دو گوهر به هم رسیدند، زندگانی و مرگ پدید آوردند. از این جهت است که در سرانجام دروغ‌پرستان از زشت‌ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیکوترین محل (بهشت) برخوردار گردند» (صحنای ۳۰: ۴).^۶

در اوستای گاهانی به تفصیلاتی که بعدها در اوستای جدید و به خصوص در متون پهلوی در بارهٔ اسطورهٔ آفرینش وجود دارد، بر نمی‌خوریم؛ لیکن یکی از ادبیات اسطوره-شناختی این باورها، و دیگویی ادعای نسبتاً موجه نویسندهگان متون متأخرتر مبنی بر دسترسی آنان به بخش‌های مفقودشدهٔ اوستا، ما را مجاز می‌دارند تا باورهای اسطوره‌ای زرتشتی را کهن بدانیم. این باورها، گرچه ممکن است حتی ریشه در اسطوره‌های ایرانی پیشازرتشتی داشته باشند، معلوم نیست که خود زرتشت (نخ) با توجه به نوآوری‌هایش، بدان‌ها باور داشته است؛ لیکن امر مسلم آن است که سنت زرتشتی اسطورهٔ آفرینش خود را بر دوگانه‌انگاری موجود در گات‌ها بنا می‌کند.

طبق گزارش بندهش، هرمزد چون همه آگاه بود، دانست که اهریمن وجود دارد و به آفرینش او حمله خواهد آورد. اما اهریمن چون پس - دانش بود از هستی هرمزد آگاه نبود، هرمزد آفریدگان مینوی را که بی حرکت بودند و از جمله آن آفریدگان را که به کار مقابله با زدارکامگی اهریمن می آمدند، آفرید. این آفرینش مینوی سه هزار سال بدون آگاهی اهریمن به هستی خویش ادامه داد. پس از آن، اهریمن به آفرینش هرمزد آگاهی یافت و از سر رشک و زدارکامگی قصد نابودی آن را کرد، اما نتوانست و رفت دیوها را آفرید. هرمزد از در صلح درآمد و به اهریمن گفت: «اهریمن! بر آفریدگان من یاری بر، ستایش کن، تا به پاداش آن بی مرگ، بی پیری، نافر سودنی و ناپوسیدنی شوی. آن را علت این است که اگر نبرد را نیاغازی، خود را از کار نیفکنی و ما هر دو را سودآوری‌ها (خواهد بود)». اما اهریمن آشتی طلبی هرمزد را نشانه ضعف او گرفت و آن را نپذیرفت و تهدید کرد که «نبرم بر آفریدگان تو یاری و ندهم ستایش بلکه تو و آفریدگان تو را نیز جاودانه بمیرانم (و) بگروانم؛ همه آفریدگان تو را به نادوستی تو و دوستی خود». هرمزد همه - آگاه دانست که اگر زمانی برای کارزار تعیین نکند، ممکن است آمیختگی در آفرینش و نبرد میان آن‌ها همیشگی گردد. بنابراین، «هرمزد به اهریمن گفت: «زمان کن تا کارزار را بدین پیمان به نه هزار سال فراز افکنیم»؛^۷ زیرا دانست که بدین زمان کردن اهریمن از کار بیفکند. آن گاه اهریمن به سبب نادیدن فرجام (کار)، بدان پیمان همداستان شد، به همان گونه که دو مرد هم نبرد زمان فراز کنند که «ما بیهمان روز تا شب کارزار کنیم» (بندهش، صص ۳۴-۳۵).

این شرح، خلاصه‌ای از آن چیزی است که در آغاز کتاب بندهش بیان شده است. از همان آغاز، داستان آفرینش با ادبیات و واژگان نبرد و مبارزه شروع می‌شود. در ادامه نیز این ادبیات حاکم است و هر آفرینش و هر آفریده‌ای، و حتی پندار، گفتار و کردار آفریدگان نیز در همین راستا قرار می‌گیرد. بخش ششم از کتاب بندهش تماماً به بیان اضدادی دشمنان هرمزد و آفریدگانش اختصاص دارد. نویسنده، بیش از هفتاد مورد را برمی‌شمارد و آن را از خود اهریمن می‌آغازد: «چنان (گوید) که اهریمن بر (ضد) هرمزد، اکومن بر (ضد) بهمن، انر بر ضد اردیبهشت،... در گیتی نیز بیوگی بر (ضد)

آسمان، تشنگی بر (ضد) آب، پلیدی و خرفستر و وزغ بر (ضد) زمین ... آمدند» (بند هش، صص ۵۵-۵۶).

بنابراین، ملاحظه می‌شود که نوعی ثنویت در جهان‌بینی سنت زرتشتی حاکم است که همان طور که پیش‌تر اشاره شد، ریشه آن در سخنان خود زرتشت است. البته این ثنویت دائمی نیست بلکه صرفاً بیان وضع فعلی است و در پایان این پادشاهی راستی است که حکمفرما می‌شود. همان گونه که مولتن (Moulton) متذکر می‌شود: «اگر نظریه زرتشت در باب شر، اساساً بتواند ثنویت نامیده شود، صرفاً در وضعیت کنونی است؛ هنگامی که زمان دوره تعیین شده‌اش را سپری کند، نیروهای تاریکی شکست خواهند خورد و این شکست برای همیشه خواهد بود.» «پادشاهی» (راستی) خواهد آمد و حاکمیتش برقرار خواهد شد و دیگر هرگز مورد چالش قرار نخواهد گرفت» (Moulton 1972, p.155). در ادبیات زرتشتی از این دوره ثنویت معمولاً به دوره آمیختگی تعبیر می‌شود؛ زیرا همه سطوح هستی آمیخته به اهریمن یا فعل و آفریدگان اوست.

در نظر زرتشت، ناملاهیات و ناراستی‌های موجود در جامعه بشری بی‌ارتباط با نظام دروج و دیوان نیست بلکه آن خداگان و دین‌آوران منشأ شرور در عالم‌اند؛ برای مثال، در جایی می‌گوید:

«آیا هرگز دیوها خداوندگاران خوب بودند؟ و این را می‌پرسم، (آنان‌اند) که می‌بینند چگونه از برایشان کرپن و اوسیج^۱ گاو را (به دست) خشم می‌دهند، همچنان کوی همیشه آن را به ناله در می‌آورد؛ نمی‌پروند آن را از روی دین راستین از برای گشایش بخشیدن به کشت و ورز (یسناوی ۴۴: ۲۰).

انتقاد زرتشت به کوی‌ها (پشواگان دینی مخالف زرتشت) و کوی‌ها (حاکمان سرطری) به خصوص از آن روست که آنان بر اساس آیین‌هایشان گاوها را برای قربانی به دئاوها پیشکش می‌کردند که هیچ نوع سودی را برای هیچ کس در بر نداشت. در مقابل، او از خود مزدا، خودش و از کشاورز و دامدار راسترو به مثابه سود رسانندگان به گاو و به همه هستی مزداآفریده نام می‌برد.

بنابراین، آنچه را که در دین زرتشت از آن به ثنویت یاد می‌شود، دوگانگی در پرستش نیست بلکه دوگانگی در آفرینش، در دو منشأ و دو نظام نیک و پلید است. زرتشت وجود منشأ و نظام دروج را به رسمیت می‌شناسد؛ چرا که از پلیدی‌های موجود در گیتی بدان پی می‌برد، اما صرفاً به مثابه امری دروغ و موقت که شایسته ایجاد نظام الهیاتی نیست و به همین سبب دائواها و پرستندگان آن‌ها را به باد انتقاد می‌گیرد. او برای زرتشت، خیرخواهی و راستروی مزدا از مفاهیم اساسی محسوب می‌شود. او سزاوار پرستیده شدن است. نه فقط از آن رو که همه‌آگاه، توانا و آفریننده است بلکه همچنین از آن رو که آفریدگانش را بر مدار راستی هستی و نظام می‌بخشد. لذا داستان آفرینش، داستان هستی‌بخشی خیرخواهانه مزدا و نابودگری زدارکامانه انگرمینو یا اهریمن است.

روح حاکم بر اسطوره آفرینش در سنت زرتشتی همین ادبیات رزمی است که میان مزدا و اهریمن، امشاسپندان و دیوان و سایر آفریدگان نیک و پلید جریان دارد. همان گونه که پیش‌تر نیز در نقل قول از بخشهایی از کتاب بندهش ملاحظه شد، فرهنگ مزبور در این کتاب کاملاً مسلط است. حتی گاهی فلسفه وجودی برخی آفریدگان هر مزد مقابله و نبرد با نیروهای اهریمنی معرفی می‌شود. در بخش دوم از کتاب بندهش که در باره آفرینش مادی است، نوشته شده است: «او نخست آسمان را آفرید، برای باز داشتن (اهریمن و دیوان)...؛ آب را آفرید، برای یاری گوسپند سودمند؛ پنجم گوسپند را، برای یاری مرد پرهیزگار (آفرید)؛ ششم مرد پرهیزگار را آفرید، برای از میان بردن و از کار افکندن اهریمن و همه دیوان» (بندهش، ص ۳۹). در بخش چهارم از این کتاب که «در باره چگونگی و علت آفرینش آفریدگان برای نبرد» نام دارد نیز به چگونگی تقسیم‌بندی کار حفاظت از آفریدگان مادی در میان امشاسپندان می‌پردازد و می‌نویسد: «او همه امشاسپندان را به همکاری (در) نبرد آفریدگان چنان گمارد و ایستاند که چون اهریمن آمد، هر کس آن دشمن خویش را به نبرد فراز گیرد که فرمان تازه ای نباید» (همان، ص ۴۸).

در بخش پنجم از کلتب بندهش به «تازش اهریمن بر آفرینش» می‌پردازد. در این بخش شرح داده می‌شود که اهریمن پس از آن گنجی سه‌هزارساله بر اثر دیدن آفرینش

اورمزد و دانستن پایان شکست‌آمیز خودش، با تشویق دیوها از تاریکی و آن حالت گیجی برمی‌خیزد و به آفریدگان هرمزد می‌تازد. بر اثر تازش اهریمن به گیتی در هر جزئی از عالم نقصی پیدا می‌شود: آسمان روشن را با تاریکی، آب را با بدمزگی، گیاه را با خشکی، گاو و کیومرث، حیوان و انسان نخست را با آز و نیاز و سیج (هلاکت)، درد و بیماری و هوس و بوشاسپ (خواب) بیامیخت، «چنین است که (از آن پس) همه چیز گیتی برگرد دو بن، نبرد (دو) دشمن و آمیختگی فراز و فرود پدیدار شد» (همان، ص ۵۳).

این دوره آمیختگی همیشگی نیست و سرانجام، هرمزد و نیروهایش بر اهریمن و نیروهای اهریمنی پیروز خواهند شد. الگوی نبرد دوجانبه در اسطوره کیهان‌پیدایی و آفرینش زرتشتی به گونه‌ای تصویر می‌شود که هم اجزای نظام اشایی از مزدا تا موجودات مینوی و دنیوی، و تا انسان و حیوان و گیاه، و خلاصه هم آفریدگان مزدا دارای نقش هستند؛ وجود و عمل هر یک از آفریدگان می‌تواند در جهت چیرگی هرمزد بر اهریمن و پیروزی نظام اشایی بر نظام دروج باشد، لذا نجات از وضعیت آمیختگی، از گذشته دور و هنگام پیدایش این وضعیت شروع شد، در تاریخ مقدس ایرانیان مزدیسنا ادامه یافت و در نقطه‌ای که نقطه پیروزی نهایی مزدا و آفریدگان اوست، به پایان همیشه‌نیک خواهد رسید.

فرشکرد: نوسازی جهان

لفظ فرشکرد کوتی در اوستا بارها به کار رفته و بعدها در فارسی میانه به صورت فرشکرد یا فرشکرد درآمده است. در گات‌ها دو جزء فرش (Frasha) به معنای تازه (پوردا وود، ۱۳۸۱، ص ۸۸)، درخشان (Humbach 1991, p.127) (brilliant)، شگفت‌آور (wunderbar) (Lommel, 1930, p.226) (wunderherrlichkeit) و کر (Kar) یا کرت (Kart) به معنای کردن و انجام دادن با هم به کار برده شده‌اند. بنابراین، فرشکردی در اوستای جدید و فرشکرد در متون پهلوی به معنای نوسازی یا درخشان‌سازی است که در سنت زرتشتی معادل نوسازی هستی مادی یا گیتی به کار برده شده است.

نوسازی جهان در گات‌ها

در گات‌ها لفظ فرشوکیوتی به صورت مرکب به کار نرفته است، اما همان طور که گفته شد، به صورت جدا از هم استفاده شده و اعتقاد بر آن است که تا حدودی معنایی معادل با شکل مرکب اوستای جدی را می‌رساند. اما باین توجه داشت که «فرش کردن» هستی‌ی زندگی در گات‌ها دقیقاً به معنای فرشوکیوتی اوستای جدی یا فرشکرد متون پهلوی نیست. در این متون متأخرتر، لفظ مزبور یک معنای خاص فرجام‌شناختی به خود می‌گیرد، معنایی که گرچه با اصل گاتی خود بیگانه نیست، به نظر می‌رسد با مؤلفه‌های جدی معناساختی که بعضاً به نوبت خود گاتی نمی‌هستند، ترکیب یافته است. مطابق گات‌ها، می‌توان باور داشت که زرتشت منادی فرجام‌شناسی و آخرالزمان باوری و بلکه «واقعاً اولین متفکر آخرالزمان باور بود» (Moulton James, 1972, p.328)، به نظر می‌رسد باور او به لزوم نوئی خرم ساختن هستی صرفاً شکل فرجام‌ی آن نبود، گرچه فرجام‌شناسی او احتمالاً در ادامه «فرش» سازی هستی و نقطه اوج آن است. از گات‌ها بر می‌آید که فرش ساختن هستی عملی همگانی و هم‌پسندی است.^۹ زرتشت در گات‌ها از خود مزدا و دیگر اهوراییان می‌خواهد که زندگی را تازه کنند:

«ای مزدا، مرا از بهترین گفتارها و کردارها بیگاهان. شما ای بهمن و ای

اردیبهشت از آن ستایشی که وام (بندگان است) از توانایی‌تان، ای اهورا مزدا،

آشکارساز که زندگی به خواستتان خرم [= فرش] گردد» (یسنا ۳۴: ۱۵).

بنابراین نوسازی یا خرم‌سازی زندگی یا هستی، عملی است که به مزدا و سایر

اهوراییان نسبت داده می‌شود، و زرتشت نیز آرزو می‌کند که خود از جمله نوکنندگان

زندگی یا هستی باشد:

«و خواستاریم از آنانی باشیم که زندگی^{۱۰} تازه [= فرش] کنند. ای مزدا و

شما ای سروران دیگر و اردیبهشت همراهیتان را ارزانی دارید؛ آنچه‌ان که

اندیشه‌ها با هم بوند در آنجایی که شناسایی پریشان است» (یسنا ۳۰: ۹).

در جای دیگر، باز هم زرتشت نوساختن جهان را بهترین خواست درست‌کرداران

معرفی می‌کند:

«ای مزدا! خود را ستاینده تو می دانم و تا بدان هنگام که در پرتو اشه توش و توان دارم، ستایشگر شما خواهم بود. [بشود که] آفریدگار جهان در پرتو منش نیک بهترین خواست درستکرداران- ساختن جهانی نو^{۱۱} - را برآورد» (یسنا ۵۰: ۱۱).^{۱۲}

تلاش در جهت تحقق این آرزوی زرتشت از آن چنان اهمیت می بخورد که پاداش آن کامروایی جهان اخروی است:

«آن کسی که در پرتو اشه، بهترین خواست زرتشت- ساختن جهانی نو- را به راستی برآورد، پاداش زندگی جاودانه سزاوار اوست و در این جهان زایای بارآور نیز هر آنچه را دلخواه اوست، به دست خواهد آورد. ای مزدا! ای آگاهترین! این همه را تو بر من آشکار کرده‌ای» (یسنا ۴۶: ۱۹).
و مجازات بدتر از بد از آن کسانی است که برای آبادانی جهان نکوشیده‌اند.
بنابراین «فرش» کردن هستی در گات‌ها، نه عملیات خاص فرجام یی به وسیله چهره‌های فرجام‌ی بلکه مطلق تلاش همگانی- همه زمانی اشوان، از مزدا تا مزدیسنان در جهت خرم‌سازی یا نوسازی جهان است. دالا با استناد به یسنای ۳۴ بند ۱۵ می‌نویسد:

«هورا مزدا نوسازی جهان را بر طبق اراده الوهی اش تحقق خواهد بخشید. تمام جهان هستی به طرف تحقق بخشیدن به این حالت کمال و رسایی در حرکت است و بشریت در راستای این آرمان به پیش می‌رود» (Dhalla, 1963, p.111).

لعل با اشاره به شواهد موجود در گات‌ها می‌نویسد: «هیچ یک از این موارد فی‌نفسه بیان نمی‌دارد که زرتشت با «فرش» و «کو» همان چیزی را در نظر داشت که در آموزه زرتشتی متأخرتر فرش و کوتی اظهار می‌شد» (Lommel, 1930, p.225). او حتی یسنای ۳۴ بند ۶ را چنین فهم می‌کند که زرتشت خواستار «کامل‌ترین دگرگونی در همین جهان» است. لیکن خود او در ادامه ابراز می‌دارد که مجموعه افکار زرتشت را باید در ارتباط با یکدیگر فهم کرد و بدون در نظر گرفتن این انسجام و یکپارچگی ممکن است نوسازی جهان و فرجام‌شناسی را نزد زرتشت مورد تردید قرار داد (همان).

لذا در نهایت آنچه می‌گیرد که زرتشت «آن دگرگونی شگفت‌انگیز را در حیات فردی‌اش انتظار نمی‌کشید بلکه انتظار داشت با پیروزی راستی بر دروغ تحقق یابد» (Iommel, 1930, p.226). لیکن فهم افکار زرتشت در ارتباط با یکدیگر، به معنای آن نیست که آموزه‌های او را در یکدیگر ادغام کرد و طی دو باور مختلف را به یک معنا گرفت؛ همان‌گونه که بیشتر این‌ها آور شدیم، زرتشت در انتظار و مبشر یک دگرگونی فرجام‌ی به سود اهورا مزدا و مزدایرستان بود. او بارها از کامروایی و خوشبختی خود و پیروانش در یک پایان و گاهی پس از عبور از چینوت پل خبر می‌دهد؛ برای مثال، در یسنای ۴۶، بند ۱۰ چنین می‌سراید:

«آن مرد یا زن که از برای من، ای مزدا اهورا، بجای آورد آنچه را که تو از برای جهان بهتر دانستی، از برای پاداش درست‌کرداری وی بهشت (بدو ارزانی باد). و کسانی را که من به نیایش شما برگمارم، با همه آنان از پل چینوت خواهم گذشت».

پل چینوت به معنای پل تفکیک و جدایی است. در دوره‌های پس از زرتشت در باره مکان جغرافیایی و اندازه و چگونگی این پل در متون مختلف سخن رفته است. اما خود زرتشت بنا به مطالب گات‌ها این پل را محل داوری اهورا مزدا در باره کارهای مردمان می‌شناسد. در این نقطه میان درست‌کرداران و بدکرداران جدایی می‌افتد؛ درست‌کرداران به گرودمانه یا گردمان (= سرای سرود) و بدکرداران به دروج دمانه (= سرای دروج) وارد خواهند شد (Pavry, 1965, p.55).^{۱۳}

همان‌طور که مولتن نیز متذکر شده است، باور قوی زرتشت به عدالت خداوند منجر به باورمندی او به جهانی بهتر از جهان کنونی گردید. در نظر وی، «زرتشت اولین معلم بشریت بود که سخن از پیروزی عدالت در جهان دیگر به میان آورد و به نفع خدا بر این امر شهادت داد» (Moulton, 1972, p.156). اهورا مزدا در پایان داوری‌ای را ترتیب می‌دهد که هیچ‌کس نمی‌تواند با نیرنگ و فریب از آن خلاصی یابد (یسنای ۶:۴۳). مفاهیمی همچون داوری، پل چینوت (یسنای ۱۳:۵۱)، آتش و فلز مذاب (یسنای ۹:۵۱)، ترازو (یسنای ۶:۴۷) و پاداش و پادافره (۹:۵۱)، مفاهیمی هستند که در گات‌ها به یک رویداد مهم در پایان زندگی این جهانی و آغاز نوع دیگری از زندگی اشاره دارند.

بنابراین، می‌توان گفت که مقصود زرتشت از «فرش» و «کر» در گات‌ها دقیقاً همان چیزی نیست که در اوستای جدید و متون متأخرتر زرتشتی از آن به «فرشوکتی» یا «فرشکرد» یاد می‌کنند، اما از دیگر سخنان زرتشت می‌توان به این نتیجه رسید که او آموزه مربوط به پیروزی فرجامین مزدپرستان و اشاباوران را ابراز داشت و خود نیز منتظر وقوع آن بود. در نظر پآوری، گرچه ممکن است باور به سوشیانت‌ها نتیجه بسط اشارتی از زرتشت بوده باشد، اصل اعتقاد به حیات پس از مرگ و فرشکرد به خود او بازمی‌گردد (Pavry, 1965, p.113). این سخن درست است اما با این قبح اضافی که خود آموزه فرشکرد نیز دچار بسط و تفصیل شده است.

نوسازی هستی یا زندگی، متناظر با سودرسانی (که در بخش بعد به آن خواهیم پرداخت)، فرآیندی تدریجی و بسته به عمل مزدا و همه آفریدگان اشاباور است. این پیروزی به یاری همه مزداآفریدگان و مزدپرستان رخ خواهد داد و حتی کارهای نیک روزانه درست‌کرداران بر آن اثر دارد. ذخیره شدن ستایش‌ها و اندیشه‌های نیک مزدپرستان در خانه مزدا (یسنا ۴۹:۱۰) و نیز حمل کارهای نیک پیروان توسط زرتشت به سوی اهورا مزدا، نشان از آن دارد که این نیکی‌ها بر پیروزی نهایی راستی بر دروغ اثر دارد. نقل سخنی از بارتولومه در اینجا بجاست:

«پیروزی جهان اهورا بر جهان دیوان با فزونی کارهای نیک بر کارهای پلید در محاسبه نهایی تعیین می‌شود: پاداش وعده داده شده برای فرد به واسطه فزونی یافتن نیکی در محاسبه مربوط به خود شخص تأمین می‌گردد. زرتشت به مثابه «سرور» مراقب است که هیچ یک از کارهای نیک فرد مؤمن گم نشود بلکه در محاسبه‌اش به شمار آید و در «خانه» اهورا ذخیره گردد. او به مثابه «داور»، تضعیف نهایی جهان دروغ و برتری پایانی اهورا مزدا را به اجرا در می‌آورد» (Bartholomae, 1904, p.702).

این نوع نگرش در سنت زرتشتی و در متون متأخرتر، بر مباحث اخلاقی و مسائل شبه‌فقهی نیز سیطره دارد؛ همواره ارزش اندیشه یا عمل به این سنجیده می‌شود که چه میزان به مجموعه جهان مزداآفریده نیکی و توانایی می‌بخشد. در کرده شصت و نهم از کتاب سوم دینکرد که «در باره کار مهتر و میانه و کهنتر برابر آموزه دین بهی» است،

چنین آمده است: «در چارچوب آموزه‌های دین بهی، کار سرتاسر ثواب است؛ و ثواب، کاری پارسایانه است؛ و کار پارسایانه است که آفریده‌هایی اورمزدی را فراوان می‌کند. و برترین کارها همان است که به بیش‌ترین اندازه دروج را ویران می‌کند و جهان پارسایانه را به بیش‌ترین اندازه افزایش می‌دهد» (دئی‌کرد، کتاب سوم، کرده ۶۹). بنابراین، از مجموع مطالب پیشین می‌توان نتیجه گرفت که اولاً «فرش» کردن هستی یا زندگی همانا تلاش برای استقرار راستی و شکست دروج است؛ ثانیاً، این هدف به واسطه فعالیت مشترک اهورا مزدا و آفریدگان او از جمله زرتشت و مزدپرستان تحقق خواهد پذیرفت؛ ثالثاً انتظار تحقق هدف مزبور به شکل کامل، گرچه در سخنان زرتشت ناظر به یک آینده دور یا نزدیک و به تعبیری فرجام‌شناختی است، حیات روزمره مزدیسنان و کارهای نیک آنان خود «فرش» کردن هستی و در حکم یاری رساندن به راستی و پیش انداختن پیروزی نهایی آن است.

سوشیانس: منجی مزدیسنا

واژه سوشیانس یا به طور دقیق‌تر سئوشینت (saoshyant) چند بار در گات‌ها و بارها در اوستای جدید به صورت مفرد یا جمع به کار رفته است. اوستاشناسان مختلف ترجمه‌های متفاوتی از این واژه به دست داده‌اند؛ بارتلمه آن را به «نجات دهنده» (Bartholomae, 1904, p.1551)، لمل به «یاری دهنده آینده» (Lommel, 1903, p.226) و هومباخ به «سوددهنده» (Humbach, 1991, 1:192) ترجمه کرده‌اند. پورداوود در این مورد می‌نویسد: «سوشیانس از مصدر سو (su) درآمده که به معنی سود بخشیدن است، سوشیانس (اسم فاعل) یعنی سودبخشنده یا سوددهنده و سودرساننده» (پورداوود، ۱۳۸۱، ص ۲۰۳؛ ۱۳۷۴، ص ۸). خود اوستا نیز بر این معنی تأکید می‌کند، زیرا گفته شده است: «او را از این جهت سوشیانس خوانند برای آنکه به کلیه جهان مادی سود و منفعت رساند» (فروردینی مژدت، بند ۱۲۹). در معنای این واژه مفهوم آینده نیز درج شده است و به اصطلاح صفت آینده‌گذرا از ریشه «سو» است، به همین جهت لمل در معنای آن می‌نویسد: «کسی که در آینده امر مرتبط به «سو» را محقق خواهد ساخت» (Lommel, 1903, p.226). واژه سوشیانس در پهلوی به صورت سوشیانس، سوشانس، سوسوش و سیوسوش درآمده است.

سوشیانیت در گات‌ها

پیش از پرداختن به موارد کاربرد این واژه در گات‌ها و معنای آن، ابتدا به بررسی مواردی که ریشه «سو» در آن به کار رفته است، می‌پردازیم. گاهی عمل سودرسانی به خود مزدا نسبت داده می‌شود:

«اگر شما مردمان آیینی [را] که مزدا فرو فرستاد، دریافتید، (از یک سو) آسایش (و از سوی دیگر) رنج زیان دیرپایا از برای پیروان دروغ، و سود از برای پیروان راستی - پس آن گاه آینده به کام خواهد بود» (مسنیا ۳۰: ۱۱).

پورداوود در توضیح مربوط به واژه «سود» در این بند، آن را معادل سو (Sava)، از ریشه «سو» و به معنای سود و بخشایش معنی می‌کند (پورداوود د، ۱۳۸۱، ص ۹۴). بنابراین خود مزدا اولین سودرساننده به هستی و به راست‌روان است. در جای دیگر، سوددهندگی مزدا به معنای پاداش و در مقابل پادافره (=مجازات) قرار دارد:

«آن سزایی که تو به دو گروه خواهی داد، از (آزمایش) آذر سرخ و آهن گداخته، ای مزدا (از آن) نشانی در جانها بگذار: زیان، از برای پیرو دروغ، سود از برای پیرو راستی» (مسنیا ۵۱: ۹).

این بندهای گات‌ها مطالب بندهای دیگری را به ذهن متبادر می‌سازد که بیشتر در باب سودرسانی مزدپرستان به هستی و پاداش‌دهی مزدا نقل شد.

بنابراین زرتشت در نیایش‌هایش پیش و پیش از هر چیزی خواستار سود از مزداست. سودی که مزدا می‌رساند، معادل نجات و یا پاداش است. اما این نجات یا پاداش از طرفی به عمل ارادی مردمان نیز بستگی دارد؛ نجات، همچنان که از واژگان سود و پاداش، برمی‌آید، گرچه از جانب مزداست، حاصل انتخاب و تلاش آدمی است و در واقع، برآیند عمل دوسویی مزدا - مزدیسراست.

سود عمل راست‌روان نفعی تنها به نجات خودشان منحصر نمی‌شود بلکه این سود و فایده به کل نظام اشایی و حتی به خود مزدا هم می‌رسد. هومباخ بند یکم از یسنای ۳۴ را چنین فهم و ترجمه می‌کند:

«کردار، گفتار و پرستشی که از راه آن تو، ای مزدا، نامیرندگی، راستی و رسایی به دست می‌آوری، (سهمی از) آن کردار، گفتار و پرستش‌ها) توسط

ما که به تعداد بسیار (اکنون حاضریم) به تو پیشکش می شود» (Humbach, 1991, 1: 142).^{۱۴}

در بند ۱۱ از یسنای ۳۴، رسایی (هوروتات) و جاودانگی (امرتات) به مثابه خوراک مزدا معرفی می‌شوند. هومباخ در توضیح آن می‌نویسد: «رسایی و جاودانگی به پیشکش‌های دینداران و نیز به خوراک آسمانی‌ای اشاره دارند که به نحو عرفانی و رمزی این‌همانی دارند» (Humbach, 1991, 2: 51).

همان‌گونه که آفرینش و عمل مزدا در جهت تقویت راستی و برای پیروزی در نبرد با دروج است، وجود و عمل راست‌روان نیز در همین راستا فهم می‌شود. باریقلوم نئن، مطابق قولی که بیشتر از او نقل شد، هم‌بئ ره‌مفت را دارد.

عمل نیک فردی مؤمنان، هم به زندگانی سعادت‌مندانه شخص آنان سود می‌رساند و هم به پیروزی راستی و اشاباوران. به همین جهت در کتاب دینکرد از «سودی که زرتشت در گذشته و هوشیدر، هوشیدر ماه و سوشیانس در آینده برای هم‌ه هستی خواهند آورد» (دئی‌کرد، ص ۱۸۵)، سخن می‌رود، و سود حاصل از باورمندی مردمان به دین مزدایی، نیرومندی ایزدان و نزاری دروج معرفی می‌شود (همان، ص ۱۶۳). در کتاب مئوی خرد نئن سخن از سودهایی است که حاکمان اسوره‌ای و تاریخ‌ی ایران به آفریگان اورمزد رساندند (مئوی خرد ۲۶: ۱-۷۶).

بنا بر مطالب پیش‌گفته و بر اساس منطق حاکم بر گات‌ها، گرچه مزدا سوشیانت خوانده نمی‌شود، اگر خوانده می‌شد امر غریبی نبود و با آن منطق سازگاری داشت. مزدا، هم به افراد سود و پاداش کارهای نیکشان را خواهد داد، و هم در عمل نجات و مقابله با دروج مهم‌ترین سودرساننده و یاری‌دهنده است. گذشته از مزدا، همان‌گونه که پس از این خواهیم دید، زرتشت خودش و پیروان راستینش را سوشیانت می‌خواند و آرزو می‌کند که دیگران نیز سوشیانت باشند.

بنابراین، سودرسانی به هستی و به نظام اشایی متناظر با «فرش» کردن آن است، و نوکنندگان هستی سودرسانندگان آن نئن هستند. به دیگر سخن، سود رساندن به هستی برای نو کردن آن است.

با این توضیحات، اکنون به بررسی بندهایی از گات‌ها می‌پردازیم که در آن‌ها واژه سوشیانت بکار رفته است. این واژه شش بار در گات‌ها آمده است، سه بار به صورت مفرد و سه بار به صورت جمع. نخست ترجمه مواردی که به صورت مفرد به کار رفته‌اند:

[۱] «آن کس (= زرتشت) که دیوها و مردمان را خوار بدارد، آنانی (را) که او^{۱۵} را خوار دارند (و همه) دیگران را، جز آن کس را که به او نیک اندیشد، (با) دین (= دئنا) پاک سوشیانت، آن کدخدا، او را دوست، برادر یا پدر (خواهد بود) ای مزدا اهورا» (یسنا ۴۵: ۱۱).

[۲] «کی خواهم دانست که شما به هر کسی^{۱۶} توانا هستید. ای مزدا، ای اردیبهشت، به آنکه مرا به آسیب بیم دهد؟ درست به من باید گفته شود دستور منش نیک، سوشیانت باید بداند که پاداش وی چسان خواهد بود» (یسنا ۴۸: ۹).

[۳] «و اینان راست که از پندار، گفتار و کردار به خوشنودی وی پیوندند، شادمانه به نیایش مزدا و ستایشش: همانا کی گشتاسب، پسر زرتشت سپیتمان و فرشوشتر بیارایند راه راست دئنا سوشیانت را که اهورا آن را قرار داد» (یسنا ۵۳: ۲).

بندهایی از گات‌ها که واژه سوشیانت به صورت جمع در آن به کار رفته است، از این قرارند:

[۱] «آن راه منش نیک ای که به من گفتی، آن (راه) خوب ساخته شده راستی که دئناها ی (= دئنها ی = روان‌ها ی) سوشیانت ها از آن خواهند خرامید، به سوی مزدی که به نیک اندیشان پیمان داده شده، (مزدی) که بخشایش تست، ای مزدا» (یسنا ۳۴: ۱۳).

[۲] «کی، ای مزدا، گاوهای روزها^{۱۷} فراز آیند، جهان دین راستین فرا گیرد، با آموزش‌های فزایش بخش پرخرد سوشیانت‌ها؟^{۱۸} کیان‌اند آنانی که بهمن به یاری‌شان خواهد آمد؟ از برای آگاه ساختن، من تو را برگزیدم، ای اهورا!» (یسنا ۴۶: ۳).

[۳] «ایدون اینان هستند سوشیانت‌های کشورها که از منش نیک (و) کردار (و) راستی برای خشنودی آیین تو پیروی کنند؛ ای مزدا چه اینان برافکنندگان خشم برگماشته شده‌اند» (یسنا ۴۸: ۱۲).

در بیان تفاوت میان کاربرد مفرد و جمع واژه سوشیانت در گات‌ها، بارنقلم ه معتقد است که در شکل مفرد، مراد زرتشت به مثابه «منجی» است و در شکل جمع، منظور کسانی هستند که او را در عمل نجات یاری می‌بخشند (Bartholomae, 1904, p.1551). لمل بلارجاء به یسنای ۴۳، بند ۳ که در باره مردی که «راه راست سود» را در زندگی این جهانی و در زندگی مینوی می‌نمایاند و همانند خود مزدا «خوب شناسا» و «پاک» است، می‌نویسد: «از این سخن چنین برمی‌آید که زرتشت مردی بزرگ‌تر از خود را انتظار می‌کشید که بایستی پس از او می‌آمد» (Lommel, 1930, p.229). اما پورداوود معتقد است در بند مزبور، زرتشت به نحو سوم شخص در مورد خودش سخن می‌گوید، همان گونه که در بند شانزدهم از یسنای ۴۴، وقتی در باره «آن پیروزمندی که از روی دستور تو بای مردم را در پناه خود بگید» و «داور نجات‌دهنده این جهان که به این کار گماشته گردید»، می‌پرسد، به خودش اشاره دارد (پورداوود، ۱۳۷۸، ۲۰۳).

همان گونه که هینتز یادآور می‌شود، «بندهایی از متن گات‌ها که سوشیانت به صورت مفرد آمده است، از این جهت چندان روشن نیست» (Hintze, 1995, p.83)؛ تنها موردی که کاربرد مفرد سوشیانت می‌تواند بدون مشکل ناظر به زرتشت باشد، یسنای ۹:۴۸ است که در اینجا نیز هینتز معتقد است که کاربرد سوم شخص در سطر آخر ما را مجاز می‌دارد تا «سوشیانت» را غیر مشخص و غیر متعین معنا کنیم. به هر حال، «گرچه زرتشت می‌تواند به طور حتم یک سوشیانت باشد، اما او تنها سوشیانت نیست» (Hintze, 1995, p.83). بنابراین، به نظر می‌رسد کاربرد مفرد سوشیانت به مثابه اسم جنس است و اطلاق دارد، لذا به لحاظ معنا تفاوتی با شکل جمع ندارد. در نهایت، حتی اگر در مورد یا مواردی، این لفظ در شخص خاصی (زرتشت) تعیین پیدا کند، به معنای آن نیست که بر دیگران اطلاق‌پذیر نیست.

همان گونه که در یسنای ۱۳:۳۴ گفته شده است که دائنای سوشیانت‌ها در راه به سوی پاداش حرکت می‌کنند، در یسنای ۲:۵۳ و ۱۲:۴۸ نیز سخن از پیروی سوشیانت از

مزدا مطرح شده است. در حالی که سوشیانت در شکل مفرد «ارباب خانه»^{۱۹} (یسنا ۱۱:۴۵) خوانده می‌شود، در حالت جمع، «سوشیانت‌های کشورها» (یسنا ۱۲:۴۸) نامیده می‌شوند. کشور، بزرگ‌ترین، و خانواده کوچک‌ترین واحد از گروه‌های اجتماعی محسوب می‌شوند. وجود سوشیانت در خانه و کشور می‌تواند به معنای ضرورت وجود این تیپ شخصیتی در تمام مراتب اجتماع برای حصول سعادت آن باشد. رئیس هر خانواده می‌تواند و باید یک سوشیانت باشد؛ چرا که سوشیانت‌ها ارتش اهورا مزدا در میان مردمان هستند، لذا هرچه که تعدادشان بیشتر باشد، بهتر است (Hintze, 1995, p.84).

یکی از ویژگی‌های مهم مفهوم سوشیانت، دئانای اوست. در بندهای نقل شده از گات‌ها دیدیم که در چند مورد از دئانای سوشیانت یا سوشیانت‌ها سخن رفته است. دئانا، هم به معنای دین و هم وجدان دیری و به تعبیری بصیرت درونی آدمی نسبت به خود و به جهان است (Pavry, 1965, pp.28-29). دئانا یک جزء از اجزای پنج‌گانه آدمی است که خوب یا بد بودنش به انتخاب نیک یا پلید آدمی و نیز به کردار و رفتار او بستگی دارد. این جزء از وجود آدمی به همراه جزء دیگر، یعنی اوروان یا همان روح و روان پس از مرگ، دارای وجود شخصی هستند. تنها پس از مرگ و بر سر پل چینوت است که روان آدمی می‌تواند شکل واقعی دئانای خود را ببیند. دئانای سوشیانت متصف به پاکی و تقدس است و از طریق هم‌پن دئانای مقدس و پاکش او به مثابه رئیس خانه یا «کدخدا مردم را با یکدیگر همچون دوست، برادر یا پدر خواهد ساخت (رک. یسنا ۱۱:۴۵). دئانای سوشیانت بر طریق مستقیم منش نیک و به سوی مزد و پاداشی که اهورا مزدا فراهم کرده است، قدم برمی‌دارد (یسنا ۱۳:۳۴). «بنابراین، ویژگی عمده شخصیت سوشیانت توانایی روحانی اوست که پیش از همه، بینش درونی و ذهنی او یعنی دئانایش به این توانایی تعلق دارد» (Hintze, 1995, p.86). مؤلفه دیگر در توانایی روحی - ذهنی سوشیانت خرد اوست. هومباخ، «گاوهای روزها» را به مثابه خرد فهم می‌کند. (Humbach, 1991, 1: 168) با این توانایی ذهنی، سوشیانت آموزش‌های مزدا را درک می‌کند (یسنا ۲:۵۳ و ۱۲:۴۸) و مراقب است که مبدا این آموزش‌ها قلب شوند (یسنا ۳:۴۶).

برخی مفاهیم مرتبط با سوشیانت باعث شده است تا عده ای از دانشمندان و مشخصاً کلنز طرفدار معنای آیینی سوشیانت شوند؛ برای مثال، در یسنای ۱۳:۳۴، از «راه هموار» یاد شده است که دائناهای سوشیانت‌ها در آن به سوی مزد پیش می‌روند، و یا در یسنای ۲:۳۵، از «راه‌های مستقیم دهش» سخن رفته است. کلنز معتقد است که دهش و دهنده عبارت از قربانی و قربانی‌کننده و «راه مستقیم» تعبیری شاعرانه از عمل قربانی است که خدا و انسان را به هم ربط می‌دهد (Kellens, 1974, 3: 202). وجود مفاهیم و باورهای مشابه در زبان ریگ‌ودا، و قرابت خانوادگی این زبان با زبان زرتشت عامل عمده دیگر برای استنباط کلنز بوده است.^{۲۰} احتمالاً در زبان آیینی هندو-ایرانی این نوع بیان وجود داشته است؛ خدایان برای گرفتن قدرت از قربانی به پایین خوانده می‌شوند و در مقابل، قربانی‌کننده نیز از خدایان نیکی و دارایی دریافت می‌کند. البته زبان زرتشت بی‌شک ملّثر از زبان آیینی هندو-ایرانی بوده است، اما همان گونه که هینتز به درستی اشاره می‌کند، به هیچ وجه یقینی نیست که این زبان توسط زرتشت دقیقاً به همان معنای ریگ‌ودایی به کار گرفته شده باشد. کاربرد گات‌ها از آن واژه‌ها متفاوت از کاربرد ودایی است؛ مثلاً «راه» دیگر همان راه ارتباط‌بخش قربانی‌کننده با خدایان نیست بلکه «راه اندیشۀ نیک» است (Hintze, 1995, p.87). این ایده به خصوص از آنجا تقویت می‌شود که واژه سوشیانت در بندها و قسمت‌هایی از گات‌ها استفاده می‌شود که گاهی هیچ ربطی به آیین قربانی و مثل آن ندارد. نکته دیگر آنکه سوشیانت هیچ برابر یا مترادف ودایی ندارد، این واژه نه کهن است و نه آیینی و در ظاهر، به شخصیتی نو با یک مفهوم دینی نو اشاره دارد که در وداها نظیرش یافت نمی‌شود.

بنابراین، سوشیانت در نزد زرتشت معنایی دینی دارد و نه آیینی یا شعاعی. منظور از دینی بودن معنای سوشیانت، یاریگری و سودرساندگی او به نظام اشایی و دین مزدایی است، اما نه صرفاً با قربانی بلکه با کردار، گفتار و پندار نیک، و با نبرد و مبارزه‌اش با خشم و دروغ‌پرستان. سوشیانت در گات‌ها عنوانی عام است که بر تمام پیروان راستین زرتشت، بر آنانی که وی را در رسالتش یاری می‌رسانند، همانند کی‌گشتاسب و دو وزیرش اطلاق‌پذیر است. لذا سوشیانت‌ها در گات‌ها ضرورتی ندارد که فرجام‌شناختی باشند.

لیکن برخی از سخنان زرتشت ناظر به چهره ای یگانه است که قرار است فرمانروایی نیک را در همه جا برقرار سازد. از کلام زرتشت برمی آید که او خود نیز منتظر وقوع چنین رخدادی است:

«این را می پرسم، آن نیکاندیشی که از برای افزایش دادن به توانایی خان و مان یا روستا یا کشور با راستی کوشاست، مانند تو خواهد گردید، ای مزدا اهورا، کی او چنین خواهد شد و به کدام کردار» (یسناى ۳۱:۱۶).

برخی دانشمندان همانند پورداوود، گرچه منکر باور زرتشتی ظهور سوشیانت به مثابه رهاننده فرجامین هستند،^{۲۱} لیکن در اینجا و نیز در مواضع مشابه، این چهره را معادل خود زرتشت می گیرند و انتظار او را نه ناظر به آمدن چهره مورد بحث بلکه فرارسیدن زمان پیروزی و موفقیت پیغمبر می دانند (پورداوود، ۱۳۷۸، ص ۱۵۵). اما دانشمندی همچون هومباخ و لمل معتقدند که زرتشت منتظر چهره ای بزرگ تر از خویش بود. موضع دیگری که باعث می شود تا مثلاً لمل به چنین برداشتی برسد، یسناى ۴۳ بند ۳ است:

«و که او از بد به بهتر گراید آن مردی که به ما راه راست سود بیاموزانید^{۲۲} در این زندگی جهانی و (زندگی) مینوی، به آن (راه) درست آفریدگا نی که در آنجا اهورا آرام دارد، آن رادمردی که مانند تو خوب شناسا و پاک است، ای مزدا».

لمل می نویسد:

«از این مطالب می توان فهم کرد که زرتشت انتظار مرد بزرگی را می کشید که می بایست پس از او می آمد. ایده سوشیانت محدود به این مرد نیست، اما وقتی از یاریگر آینده (= سوشیانت) به صورت مفرد سخن می گوید، آن گاه انتظار سوشیانت با ایده جانشینان قدرتمندتر تلاقی بسیاری پیدا می کند» (Lommel, 1930, p.229). هیتز نیز که سوشیانت را به «کسری که قوی خواهد بود»، معنا می کند و معتقد است که با توجه به محتوای یسناى ۱۲:۴۸ می شود به مثابه «کسی که بر پلیدی (Evil) غلبه خواهد کرد»، فهم نمود، می نویسد: «در اینجا با تفسیر «سوشیانت» به مثابه کسی که می جنگد، این اصطلاح

معنایی رزمی و هجومی دارد. اگر این تفسیر درست باشد، سوشیانت معنای «نجات‌دهنده» را در خود گات‌ها به دست آورده است» (Hintze, 1995, p.89).
لمل حتی «سوشیانت‌ها»ی شکست‌دهنده خشم در یسنای ۱۲:۴۸ را با یاران
آسوت‌ارت (آخرین و مهم‌ترین رهاننده فرجام‌ین) در اوستای جدید که دیو
خشم را شکست می‌دهند، مقایسه می‌کند (Lommel, 1930, p.227).

این نوع نتیجه‌گیری مبتنی بر دو شاهد اصلی است: یکی بن‌دهایی از گات‌ها که
مطابق آنها زرتشت انتظار آمدن مردی بزرگ همچون خودش را می‌کشید، و دیگری
فهم و تعریف اوستای جدید از سوشیانت که در چهره‌ای فرجام‌ین (آسوت‌ارت) تعریف
می‌شود. لکن این نتیجه‌گیری همچنان خدشه‌پذیر است؛ زیرا اولاً بستگی زیادی به
نحوه ترجمه برخی از بندهای گات‌ها دارد که معلوم نیست آن مرد بزرگ خود زرتشت
است (= ترجمه و فهم کسانی چون پورداوود و دوستخواه) و یا شخصی دیگر که
زرتشت این انتظارش را می‌کشید (= برداشت لمل و هینتز).

حتی اگر برداشت افرادی همچون لمل و هینتز درست باشد، که احتمالاً این چنین
است، باز هم این احتمال وجود دارد که دو باور اساساً گانجی، معری نخست، باور ناظر
به «سوشیانت»های اشاباور به مثابه سودرسانندگان و نوکنندگان هستی و دوم، آموزه
مربوط به آمدن چهره‌ای چون زرتشت در آینده، بعدها در اوستای جدید با یکدیگر
تلفیق یافته باشند. نظری این تلفیق را بیشتر ملان دو آموزه گاتی فروش کردن هستی از
یک سو و فرجام‌شناسی از دیگری سو که منجر به آموزه فرشکرد در اوستای جدید و
متون پهلوی شد، ملاحظه کردیم.

به هر حال، شاید انتظار تحقق جهانی آرمانی و نیز آمدن مرد یا مردانی که توقع
می‌رفت که «راه‌های راست سود» را نشان دهند، از یک سو، و به کارگیری واژه
سوشیانت با مضامین نزدیک به آن انتظار توسط زرتشت از دیگر سو، باعث شد تا در
اوستای جدید واژه سوشیانت به شکل مفرد در یک شخص خاص تعریف یابد، شخصیتی
که اعتقاد بر آن بود که در پایان تاریخ خواهد آمد و جهان را نو خواهد ساخت.

اما اگر نگاه ما تنها به گات‌ها باشد، ملاحظه خواهد بود که دو زوج باور به
موازات یکدیگر وجود دارند؛ یکی «فرش کردن»- فرجام‌شناسی و دیگری

«سوشلنت»ها- رهاننده(ا)ی فرجامین. از خود گات‌ها بر نمی‌آیی که هر یک از طرفین این زوج‌ها معادل طرف دیگر باشی. لکن بر اسس نتیجه‌گیری حداقلی می‌توان ادعا کرد که زرتشت در آن جهان اسطوره‌شناختی حاکم بر فرهنگ باستانی ایران، و نوز با توجه به تصویری که او از خدا و آفرینگان او به مثابه همکاران وی داشت، سوشلنت‌ها رابه عنوان اشاباوران مزدپرستی معرفی می‌کند که با پندار و گفتار و کردار نیک خود به جهان مزدآفرین سود می‌رسانند و آن را خرم و نو می‌سازند. این سودرسانی متوجه یک پالان نیک فرجام‌شناختی نین هست، اما معادل آن نیست.

یادداشت‌ها

۱. ترجمه این بند و سایر بندهای گات‌ها از ابراهیم پورداوود است، مگر آنکه تذکر داده شود که ترجمه از دیگری است.
۲. برای مثال رک. مینای ۷۲، بند ۱۰؛ خرده اوستا، سروش باژ، بنده ۵ و خورشید نیایش، بند ۸ و....
۳. نک. بندهش، ترجمه مهرداد بهار، بخش نخست، ص ۳۴؛ مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، فصل ۷، ص ۳۱، فصل ۲۶، ص ۴۴؛ و نیز یادداشت‌های مربوطه در این دو اثر.
۴. بیشتر عالمان این بند را به همین معنا فهم کردند، اما هومباخ که منکر اعتقاد زرتشت به ثنویت در منشأ هستی است و آن را مربوط به عالم ذهن و جان آدمی فهم می‌کند، در ترجمه آن می‌نویسد: «در آغاز دو جان (Spirit) قرار دارند، همزادانی که به مثابه دو رؤیا، دو اندیشه، دو گفتار، و دو کردار از آنها خبر داده شده است...».
۵. ترجمه آقای جلیل دوستخواه از بند مزبور چنین است: «در آغاز دو «مینو»ی همزاد و در اندیشه و گفتار و کردار [یکی] نیک و [دیگری] بد، با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو، نیک-آگاهان راست را برگزیدند، نه دژآگاهان.
۶. ترجمه آقای جلیل دوستخواه از بند مزبور چنین است: «آن گاه که آن دو «مینو» به هم رسیدند، نخست «زندگی» و «نازندگی» را [بنیاد] نهادند و چنین باشد به پایان هستی: «بهترین منش»، پیروان «اشه» را و «بدترین زندگی»، هواداران «دروج» را خواهد بود.
۷. در سنت زرتشتی اعتقاد بر آن است که عمر جهان گیتیایی ۹ هزار سال است و زرتشت در سر سه-هزاره سوم ظهور کرده است. سه منجی مورد باور زرتشتیان هر یک در سر هزاره‌ای ظهور خواهند یافت و عمل پیروزی نظام نیک مزدایی را بر نظام اهریمنی به اتمام خواهند رساند.
۸. اوسیج، همین یک بار در گات‌ها به کار رفته و باید همانند کرین پیشوای دینی دیوی‌سزنا باشد. رک. پورداوود، ابراهیم، یادداشت‌های گات‌ها، مینا و بند مربوطه، ص ۲۵۹.

۹. در اوستای جدید و در متون پهلوی فرشکرد به سوشیانت (آخرین منجی زرتشتی) نسبت داده می‌شود و عنوان «فرشکردکردار» عنوانی فرجام‌شناختی و خاص سوشیانت است (رک. زامیاد یشت، بندهای ۱۱، ۱۲، ۲۳، ۲۴، ۸۹، ۹۶ و بندهش، صص ۱۴۵-۱۴۷).
۱۰. هومباخ در ترجمه اش «اهو» را به هستی یا وجود (existence) معنا می‌کند (رک. ترجمه‌اش از همین بند [Humbach Helmut, The Gāthas Zarathushtra, p.125]).
۱۱. پورداوود این عبارت را «سازگارتر» و «به کام و آرزو برابرتر» ترجمه کرده است.
۱۲. ترجمه این بند و نیز بند پیشین از جلیل دوستخواه است.
۱۳. همچنین رک. یسنای ۱۱:۴۶؛ ۱۳:۵۱؛ ۱۴ و ۱۵، ۵:۳۳.
۱۴. این بند توسط پورداوود و دوستخواه به گونه‌ای ترجمه شده است که مطابق آن سود کردار، گفتار و پرستش مردمان توسط مزدا به خود مردمان می‌رسد؛ نه مزدا.
۱۵. در ترجمه هومباخ، ضمیر «او» در این سطر و سطر بعدی به مزدا بازمی‌گردد.
۱۶. در ترجمه هومباخ این «هر کس» به «برخی (آسیب)» ترجمه شده است.
۱۷. «گاوهای روزها» ترجمه هومباخ است و پورداوود آن را به «بامداد روز» ترجمه کرده است.
۱۸. سوشیانت‌ها را نیز پورداوود در اینجا و در بند بعد به «رهانندگان» ترجمه کرده است.
۱۹. این ترجمه بر اساس ترجمه هومباخ است. پورداوود آن را «کدخدا» ترجمه کرده است.
۲۰. فهم مقاله کلنز را که به زبان فرانسوی است، مدیون دوستم آقای دکتر باسم الراعی هستم.
۲۱. گزارش بسیار گویایی از این باور را می‌توان در اثر پورداوود به نام «سوشیانس» (موعود مزدیسنا) یافت. مشخصات کتاب‌شناسی اثر مزبور را در فهرست منابع همین نوشتار ملاحظه کنید.
۲۲. در ترجمه هومباخ و لمل، زمان این فعل زمان حال و ناظر به آینده است.

کتابنامه

- اوستا: کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه (۱۳۷۹)، انتشارات مروارید، تهران: چاپ پنجم، ۲ ج.
- بندهش، گزارنده: مهرداد بهار (۱۳۸۰)، انتشارات توس، تهران: چاپ دوم.
- بهار مهرداد (۱۳۷۶)، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ دوم.
- پورداوود ابراهیم (۱۳۷۴)، سوشیانس (موعود مزدیسنا)، تهران: انتشارات فروهر، چاپ دوم.
- همو (۱۳۸۱)، یادداشت‌های گات‌ها، انتشارات اساطیر، تهران، ۲ ج.
- تفضلی احمد (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: انتشارات سخن.
- راشد محصل محمدتقی (۱۳۶۹)، نجات‌بخشی در ادیان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- زند بهمن یسن، مصحح، آوانویس، مترجم: محمدتقی راشد محصل (۱۳۷۰)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کتاب سوم دینکرد (دفتر یکم: کرده ۰-۱۲۰)، آراستاری، آوانویسی، یادداشت ها و ترجمه: فریدون فضیلت (۱۳۸۱)، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.
- گات‌ها (کهن‌ترین بخش اوستا)، ترجمه: ابراهیم پورداوود (۱۳۷۸)، تهران: اساطیر.
- مینوی نبرد، ترجمه: احمد تفضلی (۱۳۸۰)، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: نشر توس، چاپ سوم.
- یشت‌ها، تفسیر و تألیف: ابراهیم پورداوود (۱۳۷۷)، تهران: اساطیر، ۲ ج.
- Bartholomae Chr. (1904). *Altiranisches Worterbuch*, Strasburg 1904, Nachdr. Berlin / New York, 1979.
- Dhalla, Maneckji Nusservanji (1963), *History of Zoroastrianism*, The K. R. Cama Oriental Institute, Bombay.
- Duchensne – Guillemin, J. (1958), *The Western Response to Zoroaster*, Oxford University Press, 1958.
- Hintze Almut (1995), "The Rise of the Saviour in the Avesta" in Christiane Reck und Peter Zieme (eds.), *Iran und Turfan*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden,.
- Hultgård Andres (1999), "Persian Apocalypticism" in John J. Collins (ed.), *The Encyclopedia of apocalypticism, Vol. I: The Origins of Apocalypticism In Judaism and Christianity*, Continuum, New York,.
- Humbach Helmut (1991), *The Gathas of Zarathushtra*. In Collaboration with J. Elfenbein and P. O. Skjaervo. 2Vols. Carl Winter Universitatverlag. Heidelberg.
- Id. (1994), *The Heritage of Zarathushtra: a new translation of his Gathas*, Winter, Heidelberg.
- Kellens J. (1974), "Saošiant" in *Studia Iranica* Vol. 3.
- Lewis H. D. (1963), "The Idea of Creation and Conceptin of Salvation" in S.G.F. Brandon (ed.). *The Saviour God*, Greenwood Press, Publishers.
- Lommel Herman, (1930) *Die Religion Zarathustras nach dem Avesta dargestellt*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tubingen.
- Moulton James H., (1972), *Early Zoroastrianism: The Origins, The Prophet, The Magi*, Philo Press, Amesterdam.
- Pavry Jal Dastur Cursetji, (1965) *The Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, second edition, Ams Press INC., New York.