

چند نکته درباره موعودان ایرانی در متون زردشتی

دکتر شاهرخ راعی^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵ / ۳ / ۱۶

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵ / ۶ / ۲۰

و در کرانه هامون هنوز میشنوی:

بدی تمام زمین را فراگرفت

هزار سال گذشت،

صدای آب‌تنی کردنی به گوش نیامد

و عکس پیکر دوشیزه‌یی در آب نیفتاد^۲

چکیده

اعتقاد به وجود نجات‌بخشی که روزی خواهد آمد و در جهت صلح و ثبات جاودان و پیشبرد هستی، جهان را بگونه‌یی اداره خواهد کرد که در آن نشانی از پلیدیها نباشد، باوری است که میتوان نشانه‌های روشنی از آن را در متون کهن ایرانی یافت. شاید گرایش و تلاش انسان برای دستیابی به سعادت جاودان و رهایی از دشواریهایی که همواره حضور داشته‌اند (و چه بسا داشتن تجربه عدم توفیق در این عرصه)، دست‌مایه اصلی اندیشه‌ها و باورهای رستاخیزی بوده است؛ باورهایی که در نگاه فردی، ایمان به پیروزی نهایی نیکان و در نگاه اجتماعی، ایجاد امید به آینده و رهایی از دشواریها را شکل میدهند. بنظر میرسد روند گسترش ادبیات رستاخیزی که همواره در روزگاران تنگی و در دوره‌های درگیری جامعه با بحران اجتماعی و دینی، شتابی افزون یافته، نیز برآمده از این باور بوده است. طرح دوران دوازده هزار ساله هستی، بررسی رویدادهای سه هزاره چهارم و بویژه ارائه تحلیلی در چگونگی شکل‌گیری اندیشه زمینه‌سازان ظهور؛ یعنی پشوتن و بهرام ورجاوند از اهداف اصلی این نوشتار است که با اتخاذ روش تحقیق کتابخانه‌یی و واکاوی منابع پهلوی به شیوه توصیفی-تحلیلی بدان پرداخته شده است.

کلیدواژگان

موعودان؛ متون ایرانی؛ متون زردشتی؛ متون پهلوی، پشوتن؛ بهرام ورجاوند

۱. عضو هیئت علمی گروه ایران‌شناسی دانشگاه گوتینگن؛ raeci@uni-goettingen.de

۲. سپهری، ۱۳۷۱: ۳۲۲

مقدمه

ریشه‌اندیشه‌های مربوط به رستاخیز را میتوان در برخی از کهنترین متون مکتوب ایرانی یافت. در گاهان که سروده‌های شخص زردشت است و تا زمان نگارش آن در دوره‌های بعدی، بصورت واژه به واژه حفظ شده، مطالبی وجود دارد که میتوان آنها را بطور نسبی در ارتباط با رستاخیز تفسیر کرد؛^۱ مطالبی چون برداشت خطی از زمان، اعتقاد به وجود دو مبدأ خیر و شر و یک نقطه پایانی که در آن پلیدی و نیکی با هم مواجه میشوند. همچنین رقم خوردن سرنوشت آدمیان را (بر پایه انتخابی که میان نیک و بد کرده‌اند)، میتوان از مطالب مرتبط با این مقوله دانست.^۲ در اوستای متأخر پدیده‌های رستاخیزی، تکوین یافته‌تر از گاهان^۳ بنظر میرسند. بیشتر آگاهی‌های ما در این زمینه از یشت نوزدهم اوستا،^۴ زامیادیشت حاصل میشود (زامیادیشت، کرده چهاردهم، بندهای ۸۸ تا ۹۶ و کرده پانزدهم، بندهای ۹۱ تا ۹۶).^۵ اگر چه در سایر بخشها، مانند یشت سیزدهم فروردین‌یشت (بندهای ۳۸، ۵۸، ۶۲، ۱۲۸، ۱۴۲ و ۱۴۵)، ونیدیداد (فرگرد ۱۸، بند ۵۱ و فرگرد ۱۹، بند ۵)، بندهای متفاوتی از یسنا (یسنا ۴۸، بند ۱۲، یسنا ۶۲، بند ۳ و یسنا ۷۰، بند ۴) و بسیاری موارد دیگر نیز داده‌های مرتبط با آخرت پراکنده‌اند. با وجود این آنچه که ما از مجموعه متون موجود اوستایی بدست می‌آوریم، قادر به ارائه تصویر دقیقی از آخرت و رستاخیز نیست و این متون فارسی میانه هستند که برداشت ما را در این مورد تکمیل میکنند. نه تنها داستان آخرت؛ بلکه شکل اصلی هستی‌شناسی زردشتی نیز بطور خاص تنها در متون فارسی میانه، بویژه در بندهش و گزیده‌های زادسپرم قابل مطالعه است.^۶ البته این متون، خود اغلب بر پایه اطلاعات متون کهنتر تدوین یافته‌اند.

برای روشن شدن جایگاه آخرت در تقویم هستی، نگاهی مختصر به کیهان‌شناسی زردشتی ضروری بنظر میرسد.

۱. در مورد نظریه حفظ گاهان تا زمان نگارش، بصورت شفاهی و واژه به واژه ر.ک: Kreyenbroek, 2002:40
۲. از جمله بندهایی از گاهان که به پدیده‌های مربوط به آخرت اشاره دارند، میتوان به یسنا ۳۲، بندهای ۱۳ و ۱۵، یسنا ۴۳، بندهای ۴ و ۵، یسنا ۴۴، بندهای ۱۴ و ۱۵، یسنا ۴۶، بندهای ۱۰ و ۱۱ و یسنا ۵۱، بندهای ۶ و ۱۴ اشاره کرد.
۳. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Humbach, 1959; 1991
۴. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Hintze, 1994
۵. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: *Ibid*
۶. از جمله در بندهش فصل ۱، بند ۱ تا ۵۹ و فصل ۴، بند ۱ تا ۲۸؛ گزیده‌های زادسپرم، فصل ۱، بند ۱ تا ۲۷ و فصل ۲، بند ۱ تا ۲۲ و فصل ۳، بند ۱ تا ۸۶. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: بهار، ۱۳۶۹

تاریخ دوازده‌هزار سالهٔ هستی و زمان پدیدارشدن نجات‌بخشان

در کیهان‌شناسی ایرانی که در کنار سایر متون، بویژه از بندهش، استنباط میشود، آغاز و انجام هستی در یک دورهٔ دوازده‌هزار ساله جای می‌گیرد. این دوره خود به چهار دورهٔ سه‌هزار ساله تقسیم میشود. علاوه‌برین ساختار دوازده‌هزار ساله که از بیشتر متون پهلوی برای ما شناخت، ساختار دیگری نیز از متون متأخرتر و غیرایرانی بدست می‌آید که چنین تاریخی را نه هزار سال میداند. اختلاف این دو ساختار در محاسبهٔ سه‌هزار سالهٔ مربوط به هستی مینوی است.

در سر آغاز هستی؛ یعنی در ابتدای این دورهٔ دوازده‌هزار ساله، دو موجودیت متضاد حضور دارند. یکی اوهرمزد است که در بلندپها ساکن روشنیها بوده و برخوردار از همه آگاهی و نیکویی است. دیگری اهریمن یا روح شریر است که در عالم فرودین در تاریکی به‌سر میبرد. او فاقد آگاهی و همواره دارای تمایلی به نابودی و ویرانگری است. این هر دو با یکدیگر ارتباطی نداشته و فضایی تهی آنها را از یکدیگر جدا میکند. اوهرمزد به واسطهٔ همه‌آگاهی از وجود روح شریر خبر دارد و میداند که وی روزی به قلمرو روشنی یورش خواهد برد؛ او به شکست نهایی اهریمن ایمان دارد. اهریمن بی‌خبر از وجود اوهرمزد، در قلمرو تاریکی به‌سر میبرد. روزی نظر اهریمن به خطهٔ روشنی می‌افتد و قصد نابودی آن را کرده و بسوی آن یورش میبرد. اوهرمزد نیز برای مقابله با اهریمن بسوی او میرود؛ اما اهریمن به تاریکی بر میگردد. در این زمان اوهرمزد اقدام به آفرینش گونهٔ مینوی پدیده‌های خلقت میکند. سه‌هزار سالهٔ آغازین، دوران خلقت مینوی است و مخلوقات در حالتی غیرمادی پدیدار می‌آیند. پایان این دوران، مقارن با نخستین یورش بی‌نتیجهٔ اهریمن برای ورود به خلقت اوهرمزدی است (بندهش، فصل ۱، بند ۱۴). البته اهریمن نیز در این مدت بیکار ننشسته و اقدام به ساخت بی‌شماری از موجودات پلید، دیوها و روحهای شریر میکند تا با آنان لشکر خود را برای نبرد با اوهرمزد غنی سازد. اوهرمزد ابتدا به اهریمن پیشنهاد میکند تا خود را به تبعیت او در آورد؛ اما این پیشنهاد به سبب نادانی اهریمن و عدم آگاهی او از سرنوشت شوم خویش رد میشود. پس از آن پیمانی میان آن دو منعقد میشود که بر طبق آن نه‌هزار سال بعدی عرصهٔ کارزار این دو خواهد بود (همان، فصل ۱، بند ۲۸). به‌همین منظور اوهرمزد زمان تاریخی را از دل زمان بی‌کرانهٔ جاوید بیرون میکشد؛ زمانی که گستردگی مشخصی دارد. نبرد نهایی موكول به نه‌هزار سال بعد شده و در این مدت، حاکمیت در اختیار هر دو است. گاه زور اوهرمزد میچربد و گاه زور اهریمن. اوهرمزد به واسطهٔ خرد همه‌آگاهی ایمان دارد که روزی در نبردی نهایی، روح شریر را ناتوان خواهد کرد (همانجا).

اهریمن بی‌خبر از سرنوشت نهایی خود و آفریده‌هایش با این پیمان موافقت میکند. اوهرمزد سپس دعای اَهورنَوَر را که یک متن گاهانی و مهمترین دعای مقدس زردشتیان است، میخواند. بدین وسیله او شکست نهایی را به روح شریر خبر میدهد. وقتی که اهریمن از چنین چیزی آگاهی مییابد به عالم تاریکی فرو می‌افتد و در آنجا بمدت سه‌هزار سال بیهوش و سترد می‌افتد. در این مجال؛ یعنی در سه‌هزار سالهٔ دوم، اوهرمزد به آفرینش مینوی اولیه، شکل مادی میدهد. در اینجاست که اوهرمزد بدون ممانعت اهریمن، ابتدا زمان و سپس امشاسپندان را می‌آفریند و پس از آن مخلوقات اوهرمزدی چون آسمان، آب، زمین، پیش‌نمونهٔ گیاهان و جانوران و پیش‌نمونهٔ انسان و آتش خلق شده و شکلی مرئی پیدا میکند (بندهش، فصل ۱، بند ۳۷، فصل ۳، بند ۲، فصل ۱، بند ۵۳ و فصل ۳، بند ۱۲). در ابتدا اهریمن خفته است و هستی در پاکی و کمال به سر میبرد. با سپری شدن سه‌هزار سال، اهریمن از آن حال بیهوشی به درآمده و همراه با دستهٔ دیوانش، تازشی به خلقت اوهرمزدی میکند. او موفق به ورود به آفرینش اوهرمزدی شده و ویرانی و ناپاکی به‌بار می‌آورد. در پایان این دوران؛ یعنی پس از گذشت شش‌هزار سال از آغاز خلقت، هستی آمیزه‌یی از آفریده‌های اهورایی و اهریمنی است و اوهرمزد یسنایی ترتیب میدهد و فروشیاها را برای آمدن به هستی دعوت میکند (همان، فصل ۳، بند ۲۳).

با یورش موفقیت‌آمیز اهریمن، سومین دورهٔ سه‌هزار سالهٔ هستی آغاز میشود. زمان، شروع به گردش میکند و در واقع اکنون جهان به‌گونه‌یی که ما امروزه آن را میشناسیم، در می‌آید. اهریمن پس از توفیق آغازین، با ستیزه و مقاومت عناصر اولیه مواجه میشود که هر یک به طریقی با او می‌ستیزند. آسمان سخت شده و گذرگاهی را که از آن اهریمن و دیوانش وارد شده بودند، مسدود میکند تا آنان در دنیا باقی بمانند. با کمک ستارهٔ تیشتر و باد، ابرها و قطرات باران، آب پدیدار میشود. باران، بسیاری از آفریده‌های پلید و گزندرسان اهریمنی را به اقیانوسها دریاچه‌ها و رودها میبرد. در اثر لرزش ناشی از ورود اهریمن، زمین ناهموار شده و بدین وسیله کوهها، تپه‌ها و دره‌ها پدید آمده‌اند. پیش‌نمونهٔ گیاهان در اثر نفس زهرآگین اهریمن پژمرده شده و میخشکد؛ اما دانه‌های آن که بذر هزار گونهٔ گیاه متفاوت است، توسط امشاسپند امرداد نگهداری شده و توسط باران به همه جای زمین گسترده میشود تا با کمک این گیاهان، انسانها بیماریهایی را که توسط اهریمن ایجاد شده، درمان کنند. پیش‌نمونهٔ انسان، به این بیماریها مبتلا میشود. با مردن این انسان، نطفه‌اش بر زمین میریزد و پس از چهل سال اولین انسانها بصورت زن و مرد و در ریخت دو شاخهٔ ریاس از زمین میرویند و سپس به انسان تغییر شکل میدهند. از آنها نوع بشر پدیدار

میشود. یکی از مهمترین رویدادهای این دوران، اقتدار اژدهاک یا ضحاک و نبرد فریدون با او و به بند کشیده شدن اوست. پایان این دوران، مقارن با برانگیخته شدن زردشت است.

سه هزاره چهارم

این دوران با برانگیخته شدن زردشت آغاز و به رستاخیز تن پسین می‌انجامد و بطور خاص به سه دوره هزارساله تقسیم میشود. آغاز هزاره اول، مقارن با برانگیخته شدن زردشت برای هدایت قومش و هم‌زمان با پادشاهی گشتاسب است.^۱ این دوره در تاریخ دین زردشتی اهمیت خاصی دارد؛ زیرا که معرفی، رواج و گسترش این دین، دشواریهایی که بر آن رفته است و دوران تاریخی از زمان زردشت تا به امروز همگی در دل این هزاره هستند.^۲ با زاده شدن اولین موعود، هزاره دوم که به نام آن موعود، هزاره اوشیدر نامیده شده، آغاز میشود. به همین ترتیب سومین هزاره، هزاره اوشیدرماه، دومین موعود است. در پایان هزاره اوشیدرماه؛ یعنی در آخر دوره دوازده هزار ساله، سوشیانس آخرین موعود زردشتی ظهور کرده و از تولد او تا رستاخیز، پنجاه و هفت سال بطول خواهد انجامید.^۳

بخش عمده‌یی از متون مربوط به آخرت به شرح دشواریهای اواخر هزاره زردشت میپردازند. ناگواریهای تاریخی، مانند غلبه اسکندر و نیز استیلای اعراب از جمله مصائبی هستند که بر دین زردشتی گذشته و موجودیت آن را تهدید کرده است. از نظر تاریخی نیز پیش از تدوین نهایی بیشتر متون، رستاخیزی روی داده که در زمره ناگواریهای پایان این هزاره توصیف شده‌اند.

زمینه‌سازان ظهور

نزدیک به اواخر این هزاره و در زمانی که جامعه زردشتی در سختیها و مصائب بی‌شمار به سر

۱. این هزاره در برخی منابع به چهار یا هفت دوره کوچکتر تقسیم شده که به جهت ارزش‌گذاری با فلزات گوناگون مرتبط شده و در ارتباط با برخی دوران تاریخی ایران قرار میگیرند. برای آگاهی بیشتر، رک: زند بهمن‌یسن، فصلهای اول و سوم (راشد محصل، ۱۳۷۰؛ Cereti, 1995؛ Anklesari, 1957).

۲. باید توجه داشت که عدد هزار در توصیف این دوره‌ها مفهومی نمادین دارد؛ بطوری که خواهیم دید در برخی متون به این نکته اشاره شده که هزاره اوشیدر پانصد سال است و یا هزاره سوشیانس که تنها پنجاه و هفت سال بطول می‌انجامد. گاه صرف نظر از این موضوع با توجه به حدس ما از تاریخ تولد زردشت، محاسبه‌هایی برای ظهور اوشیدر صورت گرفته و حتی با توجه به تأخیر این رویداد، توجیهاتی برای استدلال این تأخیر ارائه شده است.

۳. بنابراین با احتساب دوره سوشیانس، میتوان دوره دوازده هزار ساله را بگونه‌یی دقیقتر، دوازده هزار و پنجاه و هفت ساله خواند.

میبرد، دو شخصیت ظهور میکنند؛ بهرام ورجاوند و پشتون. ظهور آنان نوید نزدیک شدن پایان هزاره زردشت و تولد اولین موعود و آغاز هزاره بعدی است. این دو خواهند آمد تا شرایط را برای ظهور موعود مهیا کنند. در واقع آنگاه که شرایط اجتماعی و افول خوبیها و ارزشها به بیشترین حد ممکن میرسد، این دو شخصیت ظهور کرده، زمینه را برای آمدن اولین منجی فراهم میکنند.

بهرام ورجاوند

بهرام ورجاوند را ما از متون فارسی میانه می‌شناسیم. از او در متون اوستایی نامی به میان نمی‌رود. عبارت فارسی میانه Bahrām ī Warzāwand؛ بمعنی بهرام معجزه‌گر است و این عبارت در متون، همواره بعنوان نامی خاص برای این شخصیت بکار رفته است. او، گاه «کی بهرام» نیز نامیده شده و این امر به این تصور اشاره دارد که او شاهزاده‌یی کیانی و در ارتباط با کیانیان، یکی از کهنترین سلسله‌های شاهان اساطیری تاریخی ایران و برخوردار از فره ایزدی است. اگر چه از وی در متون اوستایی نامی به میان نمی‌رود؛ اما هر دو بخش نام او در این متون شناخته شده‌اند.^۱ از میان متون فارسی میانه، بخشهایی از بندهش، زند بهمن‌یسن و یادگار جاماسب، حاوی مطالبی درباره بهرام ورجاوند است (زند بهمن‌یسن، فصل ۷، بندهای ۴ تا ۱۶؛ فصل ۸، بندهای ۱ تا ۵؛ یادگار جاماسبی^۲ بخش فارسی فصل ۶، بند ۲؛ بندهش، فصل ۳۳، بند ۲۷). در رساله ماه فروردین روز خرداد هم به او اشاره شده است (ماه فروردین روز خرداد، بند ۲۸).^۳ علاوه بر متون نام برده شده، متن کوتاه دیگری نیز وجود دارد. این متن که عنوان abar madan ī šāh Wahrām ī warzāwand را بر خود دارد، بصورت منظوم حکایت آمدن بهرام ورجاوند را بیان میکند.^۴

توصیف ارائه شده درباره بهرام ورجاوند، در متون گوناگون پهلوی دارای اختلافاتی است. در زند بهمن‌یسن، در دو جای متفاوت از او سخن گفته شده است. احتمالاً این دو قسمت این متن از دو

۱. واژه بهرام در اوستا در حالت اسمی، بصورت اسم خنثای Vereθrayna، بمعنی پیروزی است و واژه فارسی میانه Wahrām نیز صورت تحول یافته همین واژه است؛ اما جزء دوم؛ یعنی صفت Warzāwand، صفتی است که از اسم خنثای Varəčah به معنی نیرو، مشتق شده و بعنوان صفت در اوستا بکار رفته است؛ برای مثال این واژه بصورت صفت برای ماه در بند پنجم از یشت هفتم، برای تیشتر در بند ۴۹ از یشت ۸ و صفت برای کیانیان و نیز فرکیانی در یشت ۱۹ بندهای ۹، ۴۵ و ۷۲ بکار رفته است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Wolff, 1910

۲. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Messina, 1939; Modi, 1903

۳. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Eriyan, ۱۳۷۱؛ Gheibi, 1988

۴. این متن در مجموعه متون پهلوی جاماسب آسانا آمده است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Jamasp-Asana, 1897

منبع متفاوت اقتباس شده‌اند. در فصل هفتم از این متن، او به پادشاهی میرسد و در جایگاه یک پادشاه با پلیدیها نبرد میکند و بنابر فصل هشتم از همین متن او در جایگاه موبدان، بعنوان یک موبد و داوری راستین، به پیراستن سرزمینهای ایران میپردازد (زند بهمن یسن، فصل ۷، بندهای ۴ تا ۷ و فصل ۸ بند ۱). بنظر میرسد که در زند بهمن یسن، حضور بهرام ورجاوند مقارن با اوشیدر تصور شده است (همان، فصل ۷، بند ۴). بنابر روایت بندهش او یک سال پس از غلبه رومیان از ناحیه کابلستان می‌آید (بندهش، فصل ۳۳ بند ۲۷). آنچه که در متون پهلوی، بعنوان نشانه‌های پدیدارشدن او گفته شده، با نشانه‌های ظهور منجیان قابل مقایسه است (همان، فصل ۷ بند ۵). کینبرگ با توجه به برخی تفاوتها که در متون پهلوی در معرفی کی بهرام وجود دارد، معتقد است که در روزگاران که متون رستاخیزی نگارش یافته‌اند، روایتهای متعددی در مورد بهرام رایج بوده و دهان به دهان میگشتند و در واقع این نویسنده متن بود که تصمیم میگرفت که در متن خود از این پدیده یاد کند یا خیر و یا اصولاً چگونه این شخصیت را بازتاب دهد (Kippenberg, 1978: 68).

بطور کلی از بررسی متون فارسی میانه و مقایسه جایگاه پشوتن و بهرام ورجاوند، میتوان گفت که در این متون، پشوتن حضوری مهمتر و چشمگیرتر از بهرام ورجاوند داشته و احتمالاً متعلق به سنتی قدیمی تر است. وجود مطالبی درباره بهرام ورجاوند در زند بهمن یسن و بندهش، دلالت بر حضور این باور در دوره‌های پیش از اسلام دارد؛ اگرچه گسترش حکایت این شخصیت که از هندوستان خواهد آمد و سرزمین را از دست دشمنان، بویژه اعراب، خواهد رها کنید، مدیون باورهای عمومی پس از فتح اسلام بوده است. به احتمال زیاد در شکل گیری این شخصیت، تصور عمومی نسبت به ایزد بهرام پیروزگر و نیز خاطره تاریخی کوششهایی که بازماندگان خاندان شاهی ساسانی، برای باز پس گرفتن قدرت کردند، نیز نقش داشته است (Abegg, 1928: 16). شاید در دوران آشفتگی اجتماعی و هجوم بیگانگان، تصور فرا رسیدن آخر زمان در جامعه زردشتی تقویت میشد. در شکل گیری اندیشه ظهور بهرام ورجاوند، خاطره تاریخی بهرام چوبین، متعلق به قرن ششم، باور به ظهور ایزد بهرام پیروزگر برای یاری اوشیدر و نیز تصور موجود از قهرمانی نامیرا، همانند پشوتن، همگی نقش داشته‌اند (Czeplédy, 1958: 35 - 39). متونی مانند آمدن شاه بهرام ورجاوند و یا اشاره‌یی که در متن ماه فروردین روز خرد/د، به این شخصیت میشود، همگی متعلق به دوره‌های متأخرتر بوده و متعلق به دورانی هستند که بهرام ورجاوند شخصیتی شناخته

شده در جامعه زردشتی بوده است.^۱ باور به آمدن چنین شخصیتی در دوران اسلامی گسترش یافته و این گسترش نزد پارسیان ساکن هند، بگونه‌یی بوده است که انتظار ظهور بهرام در عصر حاضر نیز مشهود است (Dhabhar, 1932: 599; Unvala, 1922: 379).

پشوتن

پشوتن دومین شخصیتی است که پس از بهرام ورجاوند و پیش از پدیدارشدن اولین موعود ظاهر شده است که در ارتباط با رستاخیز به ایفای نقش میپردازد. نام دیگری که متون فارسی میانه برای این شخصیت ارائه میکنند، «چهر و میان» است و در تمامی این متون از او بعنوان فرزند گشتاسب و حامی زردشت یاد میشود. او یکی از جاودانان زردشتی بوده که در «کنگ‌دژ»^۲ به سر میبرد و از آنجا همراه با صدوپنجاه یار خود آمده و بی‌نظمیهای پدید آمده و پلیدیهای موجود را از بین میبرد.^۳ در واقع هدف او بازسازی دین و برپاداشتن آیینهای دینی و گسترش آن بمنظور آماده‌کردن زمینه برای آمدن اوشیدر است. پشوتن بتکده‌ها را ویران ساخته و بجای آن آتش بهرام را مینشاند. بنا به روایت بندهش، وروچهر، سومین پسر زردشت، در کنگ‌دژ سپاه، سالار لشکر پشوتن است (بندهش، فصل ۳۵، بند ۵۶).

در توصیفات مربوط به آخرت، برخی شخصیت‌های تاریخی، مانند پشوتن، کیخسرو و گرشاسپ مجدداً ظهور کرده و به ایفای نقش میپردازند. پدیده بازگشت چنین قهرمانانی، به سنتها و باورهای بسیار کهن مربوط بوده و با توجه به حضور نمونه‌هایی از این پدیده، در دیگر فرهنگهای هند و

۱. شاید اندیشه ظهور بهرام ورجاوند که بنابر متون زردشتی از هندوستان صورت میگیرد و نیز ساکن شدن بعدی زردشتیان در این سرزمین بر قوت گرفتن این اندیشه بی‌تأثیر نبوده است. برای آگاهی بیشتر در مورد شاه بهرام ورجاوند، ر.ک: Gheibi, 1993.

۲. دژی است که توسط سیاوش پسر کاوس ساخته شده است. ویژگیهای این دژ و چگونگی ساخت آن در متون پهلوی بویژه در بندهش و روایت پهلوی آمده است (از جمله ر.ک: روایت پهلوی، فصل ۴۹ و بندهش، فصل ۳۲، بند ۱۲). مینوی خرد محل این دژ را در شرق و در مرز ایرانویچ میداند (مینوی خرد، فصل ۶۱، بندهای ۱۳ و ۱۴). این دژ دارای هفت حصار است که از جنس فلزات و مواد گوناگون بوده و پنجاه یا بعبارت دیگر پانزده دروازه دارد و در متون از وسعت بسیار زیاد آن سخن رفته است. براساس روایت پهلوی و بندهش کنگ‌دژ تا قبل از آمدن کیخسرو متحرک بوده و توسط کیخسرو بر زمین و در محل سیاوش گرد قرار میگیرد. مهرداد بهار با توجه به متن روایت پهلوی این دژ را نمونه آسمانی یک دژ دانسته و آن را با تصور شهرهای آسمانی که در اساطیر بین‌النهرینی دیده میشود، مقایسه میکند. مستحکم شدن این دژ بر روی زمین، توسط کیخسرو به منزله نشانی از رستاخیز است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: بهار، ۱۳۷۶: ۶۹-۷۳.

۳. ویدن گرن، پشوتن و صدوپنجاه یاورش را بعنوان نمونه‌یی از همبستگیهای عیارانه و جوانمردانه تلقی میکند. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Widengren, 1953: 61-90.

اروپایی، بطوری که آرتور کریستن سن نیز به آنها اشاره میکند، میتوان آن را از پدیده‌های کهن و مشترک این اقوام دانست (Christensen, 1932:52).

واژه پشوتن، در *اوستا*، بصورت *pəšō.tanu* آمده و در آنجا نیز از او بعنوان پسر گشتاسب و برادر اسفندیار یاد میشود. در واقع اسفندیار و پشوتن پسران گشتاسب هستند که بعدها در فرهنگ زردشتی، نقشی مهم و تاحدی مشابه پیدا میکنند. اسفندیار برای استواری دین به زردشت یاری میرساند و پشوتن در ارتباط با رستاخیز به ایفای نقش پرداخته و یاور اوشیدر فرزند زردشت خواهد بود.

زند بهمن‌یسن، بتفصیل به حکایت پشوتن میپردازد و این شخصیت در این متن، دارای جایگاه و اهمیت ویژه‌ای است؛ بگونه‌یی که حتی مطالبی که در این متن در مورد پشوتن آمده‌اند، در مجموع بنظر مفضلتر از مطالبی هستند که به موعودان اصلی اختصاص دارد. دلیل گستردگی مطالب مربوط به پشوتن در *زند بهمن‌یسن*، میتواند مربوط به ماهیت منابع و سرچشمه‌های اصلی این متن باشد. در *زند بهمن‌یسن*، پشوتن سرور و رد^۱ جهان است و این سمت را تا هزاره اوشیدرماه حفظ میکند (زند بهمن‌یسن، فصل ۹، بندهای ۹ تا ۱۱). به هنگام بی‌سامانی دین، او توسط نریوسنگ و سروش فراخوانده شده و اوهرمزد خود از فراز داییتی، امشاسپندان را به یاری وی میخواند. مهر، سروش، رشن، بهرام، اشتاد و فرّه دین مزدیسنان به یاری پشوتن می‌آیند. او و صدوپنجاه شاگرد برگزیده‌اش از کنگ‌دژ بیرون آمده و به یاری آذر فرنیغ، آذر گشنسب و آذر برزین مهر، جایگاه دیوان را ویران و بجای آن آتش بهرام را می‌نشانند؛ دین راست را برپا میدارند و دیوان را به دوزخ می‌افکنند (زند بهمن‌یسن، فصل ۷، بندهای ۱۹ تا ۳۱). زمان آمدن پشوتن بر اساس متون پهلوی پیش از آمدن اوشیدر متصور است. اگر چه در متنی، مانند بندهش بنظر میرسد که به هنگام حضور پشوتن، اوشیدر نیز حضور دارد و پشوتن شخصاً او را یاری میکند. بطور کلی در متون فارسی میانه از پشوتن نسبت به بهرام ورجاوند به گونه‌یی گسترده‌تر و با توصیفات دقیقتر و پیچیده‌تر یاد شده است. کیپنبرگ با استناد به متون سریانی، انتظار بازگشت پشوتن را به مغان غرب ایران نسبت میدهد.^۲

۱. دانا و خردمند

۲. برای مشاهده متون سریانی و استدلال او، ر.ک: Kippenberg, 1978:65

موعودان و هزاره‌های آنان

اوشیدر و هزاره او

اوشیدر، فرزند زردشت، نخستین موعود در سنت زردشتی است که سی سال پیش از پایان هزاره زردشت از مادر زاده میشود. سی سال مانده، به پایان هزاره، دوشیزه‌یی به نام «نامیگ پد»، وارد آب «کیانسه» (در اوستایی *Kašaoya*) که با هامون یکسان تلقی میشود، شده و از نطفه زردشت که بطرزی معجزه‌آسا و به یاری ۹۹۹۹۹ فروهر پاسداری شده است، بارور میشود. در نتیجه این باروری، کودکی که در دین، او را اوشیدر نامیده‌اند، متولد میشود.^۲ دو پیشرو؛ یعنی بهرام ورجاوند و پشوتن، زمینه ظهور او را فراهم میکنند و آشوبها و ناآرامیهایی را که به هنگام تولد او موجود است، برطرف میسازند. تولد او با شگفتیها و رویدادهای طبیعی خاصی همراه است و بدین ترتیب بر همگان آشکار میشود که امری شگفت در راه است.

او جهان را از آلودگی پاک و از بدکاران و دیوخویان تهی کرده و آفرینش اوهرمزدی را گسترش میدهد. صورت اوستایی نام او *uxšyaṭərəta*؛ بمعنی «پروراننده» یا «بالنده راستی» است که در واقع واژه اوشیدر صورت تحول یافته آن است. ترجمه واژه به واژه *uxšyaṭərəta* نیز در برخی متون فارسی میانه، بصورت اصطلاح *waxšēnīdār ahlāyīh* بکار رفته است (راشد محصل، ۱۳۶۹: ۹۶). بر اساس متون پهلوی، هر یک از موعودان برای استقرار حکومت دین، امور خود را در ارتباط با یکی از بخشهای اوستا ترتیب میدهند.^۴ در روایت پهلوی آمده است که اوشیدر، هاتمانسری (دادگری) را بکار گیرد و کار از هاتمانسر میکند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۴).

۱. صورت اوستایی این واژه *srūtaṭ-fədrī* بمعنی دارای پدر نامی است. واژه فارسی میانه *Nāmīgpad* در واقع ترجمه این واژه اوستایی است.

۲. ظاهراً عدد سی که یکی از اعداد مقدس است، در رویدادهای رستاخیزی نیز نقش مهمی را بازی میکند. زردشت خود در سی سالگی به پیامبری رسیده است (ر.ک: گزیده‌های زرادسپرم، فصل ۳۴، بند ۴۷). هر کدام از موعودان نیز سی سال به پایان هزاره متولد میشوند و در سی سالگی؛ یعنی دقیقاً در پایان هزاره به همپرسگی اوهرمزد میرسند. علاوه برین در ذکر معجزه‌های هنگام تولد هر یک از موعودان عدد سی نقش مهمی دارد؛ برای مثال، به هنگام تولد سوشیانس، آخرین منجی، خورشید سی روز در اوج آسمان می‌ایستد.

۳. این واژه از *uxšyaṭ* از ریشه *vaxš* و ستاک *ərəta* تشکیل یافته است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مولائی، ۱۳۸۲: ۲۸۳

۴. بر اساس تقسیم‌بندیهای سنتی زردشتی و برپایه مطالب دینکرد هشتم، بیست و یک نسک اوستای ساسانی به سه بخش هفت نسکی تقسیم شده است. بخش گاهانی که در برگیرنده قوانین و دستورات زندگی مینوی و آن جهانی است، بخش دادی که بیشتر قوانین جهان مادی را در بر دارد و بخش هاتمانسری که آمیخته‌یی از دستورات و قوانین دو جهان است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Widengren, 1964:66-75 و نیز، راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۴۷

در مورد اوشیدرماه نیز در همین متن آمده است که او دادی را بکار گیرد و کار از داد میکند (همان، فصل ۴۸، بند ۲۵).^۱

در دینکرد نیز به همین ترتیب به این نکته اشاره شده که سوشیانس کار بر مبنای گاهان میکند (دینکرد هفت، نسخه سنجانا، فصل ۹، بند ۱۰).^۲

اوشیدر صدوپنجاه سال در زمین میماند و در از بین بردن پلیدیها و استقرار خوبیها توفیق پیدا میکند؛ اما بتدریج با گذر زمان تا پایان هزاره او، اوضاع باز رو به پلیدی میگذارد.

در مورد مبارزه اوشیدر با پلیدیها در متون فارسی میانه یا بعبارت دیگر در *روایت پهلوی* گفته شده است که مجموع همه پلیدیها، بشکل گرگ مهیب پیکری با اندازه‌ی خاص پدید می‌آید و مردم به دستور اوشیدر به نبرد با آن گرگ میروند. آنان قصد نابودی او را با یزش دارند؛ اما بدلیل ناکارآمدی یزش، با سلاحهای گوناگون او را از بین میبرند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۵ تا ۱۰).^۳

یکی از رویدادهای هزاره اوشیدر رسیدن دیو «ملکوس» است.^۴ در متون گوناگون، زمان آمدن او متفاوت و در سده سوم، چهارم، پنجم و یا پایان هزاره اوشیدر گفته شده است (راشد محصل، ۱۳۶۹: ۹۹، شماره ۱۰۰). ملکوس (در *اوستایی* Mahrkuš-)، جادوگری چهار یا بعبارت دیگر هفت‌ساله از نژاد توربرادروش، قاتل زردشت است که با کمک جادو باران، برف و سرمای بیش از حد ایجاد کرده و در اثر سرمای شدید که در طول چهار سال پدیدار میشود و رویدادهایی که پدید می‌آیند، بیشتر مردمان و چهارپایان میمیرند. بنابراین از ورجمکرد^۵ مردمان و گوسفندان می‌آیند و جایگزین آنها میشوند. آنها از نظر جسمی شایسته‌تر و سالمتر میشوند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۱۷ تا ۲۲). سرانجام این دیو، در اثر نفرین بهدینان از بین میرود (همان، فصل ۴۸، بند ۱۶). در *جاماسب‌نامه* فارسی گفته شده است که هزاره اوشیدر پانصدسال است (یادگار جاماسب، بخش فارسی فصل ۶).^۶

۱. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: میرفخرایی، ۱۳۶۷

۲. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: West, 1965a

۳. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: میرفخرایی، ۱۳۶۷

۴. در نسخه دینکرد مدن (Madan, 1911) هفت ساله و در نسخه سنجانا (Sanjana, 1894) چهار ساله آمده است.

۵. ورجمکرد دژی مستحکم است که جمشید پسر ویونگهان، برای حفظ آفریدگان به هنگام زمستان ملکوسان ساخته است و در آن بهترین نژاد از انواع آفریده‌ها نهاده شده است. جای آن بنابر مینوی خرد در ایرانویج است.

برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مینوی خرد، فصل ۲۶، بندهای ۲۴، ۲۷ و ۳۱؛ فصل ۶۱، بندهای ۳، ۱۲ و ۱۵

۶. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: Messina, 1939; Modi, 1903

اوشیدرماه و هزاره او

صورت *اوستایی* نام او uxšyaŋnəmah؛ بمعنی «بالاننده ستایش» بوده و در متون فارسی میانه، بصورت «اوشیدرماه» خوانده شده است. البته ترجمه فارسی میانه نام او؛ یعنی waxšēnīdār nyāyišn نیز بعنوان اسم خاصی برای او در این متون بکار رفته است. وی سی سال به پایان هزاره اوشیدر، بطرز معجزه آسایی شبیه به تولد اوشیدر دنیا می آید. این بار دوشیزه‌یی به نام «وهپد»^۱ ضمن شنا کردن در کیانسه از نطفه زردشت بارور میشود و پس از نه ماه اوشیدرماه را دنیا می آورد. به هنگام تولد این موعود نیز رویدادهای خارق‌العاده طبیعی بروز میکنند. وی در سی سالگی؛ یعنی زمان پایان هزاره اوشیدر به دیدار امشاسپندان و اوهرمزد میرود و به هنگام این دیدار نیز رویدادی نجومی که نشانه پایان هزاره اوشیدر و آغاز هزاره اوشیدرماه است، پدیدار میشود (روایت پهلوی، فصل ۴۸ بندهای ۲۲ و ۲۳). طبیعی است که با حضور او در هستی، دگرگونی‌هایی صورت می‌گیرد که برای کاهش پلیدیها و افزایش نیکیهاست. نیروی آرزو کاهش می‌یابد و گرسنگی و تشنگی از قوت افتاده و بنابراین نیاز مردمان به خوراک کم میشود. دانش پزشکی در زمان اوشیدرماه رونق می‌گیرد و گیاهان درمان‌بخش بوفور یافت میشوند؛ بگونه‌یی که این امر سبب طول عمر مردمان میشود (زند بهمن‌یسن، فصل ۹ بند ۱۲). در مبارزه با پلیدیها در دوران اوشیدرماه گفته شده است که پلیدیها، بصورت گونه‌های مار در یکجا گرد می‌آیند و مار بزرگی با اندازه‌های مشخص را می‌سازند که با یزش مردمان ذوب میشود.

رویداد مهمی که در هزاره اوشیدرماه روی میدهد، آزادی اژدهاک یا ضحاک از بند است.^۲ ضحاک توسط فریدون به بند کشیده شده و در کوه دماوند نگهداری میشود. دیوی که بدلیل برآورده نشدن آرزویش کین مردمان را در دل گرفته است، به تحریک ضحاک میبردازد و او بند را از خود میگسلد و فرمانروایی بر مردم را آغاز میکند. مردم از اوهرمزد، تقاضای نابودی او را میکنند و در نهایت بدلیل ناتوانی فریدون در از بین بردن ضحاک، بر اساس روایت پهلوی، اوهرمزد، سامان

۱. این نام در *اوستا* بصورت vanŋhu.fədrī؛ بمعنی «دارای پدر خوب» آمده است و واژه فارسی میانه Weh_pid ترجمه آن است.

۲. اژدهاک (در *اوستایی* Aži.dahāka). بدترین دروغ و ناپاکترین نیرویی است که اهریمن برای نابودی جهان راستی آفریده است. نام او بعدها در متون اسلامی بصورت ضحاک تغییر یافته است. بنابر روایت *اوستا* او دارای سه پوزه سه سر و شش چشم است (یسنای ۹، بند ۸). بنابر متون فارسی میانه، فریدون در نابودی این فرمانروای ناروا، کامیاب بوده و تنها او را در کوه دماوند به بند کشید. اژدهاک سرانجام در هزاره اوشیدرماه از بند آزاد و بدست گرشاسب نابود میشود.

گرشاسب را و بر اساس رساله ماه فروردین، گرشاسب، سام نریمان را بیدار میکند و او با گزری پیروزگر، ضحاک را در ماه فروردین روز خرداد نابود میکند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۳۰ تا ۳۶؛ ماه فروردین روز خرداد، بند ۳۱).^۱

سوشیانس و هزاره او

سومین و عبارت دیگر، آخرین منجی، سی سال به پایان هزاره اوشیدرماه از دوشیزه‌یی به نام «گواگید»^۲ که او نیز در آب کیانسه شنا کرده و از نطفه زردشت بارور شده، زاده میشود. او نیز مانند دو موعود دیگر در سی سالگی به همپرسگی با اوهرمزد می‌آید و در آن زمان شگفتیهای طبیعی روی میدهند. بر اساس روایت پهلوی به هنگام بازگشت سوشیانس از همپرسگی، کیخسرو به دیدار او می‌آید. پس از گفتگو میان آن دو، سوشیانس در می‌یابد که کیخسرو همانی است که بتکده‌یی را که در ساحل چیچست بود، ویران و با این کار رستاخیز و فرشگرد کرداری را ممکن نموده و نیز افراسیاب تبهکار را نابود کرده است. بنابراین سوشیانس کیخسرو را فرمانروای هفت کشور کرده و خود در مقام موبدان موبد میماند (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۳۹). هزاره سوشیانس ۵۷ سال طول میکشد (بندهش، فصل ۳۳، بند ۳۴). همانطور که پیش از این نیز اشاره شد، بر اساس متون، هزاره اوشیدر نیز پانصدسال طول میکشد. این نکته خود اشاره به این دارد که در صحبت از هزاره‌ها، هر هزاره‌یی لزوماً بمعنای تاریخی آن یک‌هزار سال بطول نمی‌انجامد. بنابراین محاسبه‌هایی که برای زمان آمدن موعودان ایرانی بر اساس زمان تولد و دین‌آوری زردشت میشود، نیز اساس درستی ندارند.

سوشیانس در طول هزاره ۵۷ ساله خود کارها، اقدامات و اهدافی را که با زردشت آغاز شده بود، پی‌گرفته و به انجام میرساند. پایان هزاره او بازسازی تن و برخواستن مردگان است. اندکی پیش از این رویداد آخرین، به دستور سوشیانس مردم سپاهی می‌آریند و به جنگ دیو شرک و بدعت

۱. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: میرفخرایی، ۱۳۶۷؛ عربان، ۱۳۷۱؛ Gheibi, 1988.

۲. نام او در اوستا، بصورت *ərədat-fəδrī*؛ بمعنی کسی که مایه کامیابی و پیشرفت پدر است، بکار برده شده است. صورت فارسی میانه این واژه، بصورت *gawāg-pid*؛ بمعنی دارای پدر فزاینده، آمده است. در متون زردشتی متأخرتر این نام بر اساس صورت اوستایی، بصورت‌های *Ardadbid* (صد در بندهش) و *Arārdbid* (در روایات داراب هرمزدیار) آمده است. در متون اوستایی نام دیگری نیز برای مادر سوشیانس وجود دارد و آن *vispa.taurvairī*؛ بمعنی پیروز بر همگان است که در متون میانه به واژه *harwispa.tarwēnīdār* آمده است (راشد محصل، ۱۳۶۹: ۸۰ و ۱۰۳؛ مولائی، ۱۳۸۲: ۲۹۹).

(اهلموغی) میروند. سوشیانس با این دیو به گفتگو میپردازد. در نهایت با نیایشی که سوشیانس میکند، این دیو به بالا و پایین زمین میدود. زمین از مزدینسان برای نجات و رهایی مدد میخواهد. سرانجام این دیو به سوراخی در زمین فرو رفته و شهریور امشاسپند که پاسدار فلزات است، بر روی آن سوراخ، فلز گداخته ریخته و آن دیو به دوزخ فرو می‌افتد. پس از کیفر گناهکاران، سوشیانس پنج‌بار یشت میکند و هر بار یک پنجم دیوان از بین میروند تا سرانجام از میان دیوان تنها اهریمن و آز باقی میمانند. سروش آز را نابود میکند. اوهرمزد نیز اهریمن و مظاهر پلیدش را از همان سوراخی که در آغاز آفرینش آمده بودند، دوباره به بیرون میراند. بدین ترتیب از اهریمن و زاده‌هایش نشانی باقی نمیماند. پلیدیها از جهان رخت بر می‌بندند و آنچه میماند، خوبی، پاکی، آرامش و دیگر مظاهر اوهرمزدی است (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۷۳ - ۹۷). در بیشتر متون به این نکته اشاره شده است که با از بین رفتن آز و یا با تضعیف او در هر یک از هزاره‌ها، مردم ابتدا از خوردن گوشت، دست کشیده و گیاه‌خوار میشوند. پس از آن نیز تنها آب مینوشند و در نهایت خوراکشان مینوی خواهد بود.

حکایت از بند رستن اژدهاک و مبارزهٔ سام نریمان با او که عموماً در زمرهٔ رویدادهای هزارهٔ اوشیدرماه آمده است، در متن فارسی *ایادگار جاماسبی* از رویدادهای زمان سوشیانس تلقی شده و محوشدن پلیدیها از هستی به نوعی در ارتباط با این رویداد تعبیر میشود (یادگار جاماسب، بخش فارسی، فصل ۶).^۱

در بازسازی گیتی که مهمترین رویداد هزارهٔ سوشیانس است، فرشگرد کرداران نیز به ایفای نقش میپردازند. آنان شش تن از قهرمانان ایرانی هستند که به خوابی ممتد فرو رفته‌اند تا در آخر زمان، به یاری موعود آمده و او را در رهانیدن هستی از ظلم و جور یاری رسانند. در بند ۱۲۸ از فروردین‌یشت، نام این شش تن در کنار اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس آمده و فروهر آنان ستوده میشود. در متون پهلوی نیز از آنها بارها یاد میشود.^۲ براساس متون پهلوی و *اوستایی*، کرهٔ زمین به هفت بخش یا کشور تقسیم شده است. خونیره (Xwanirah)، در *اوستایی* *xvaniraθa*، یک کشور مرکزی است که از همهٔ کشورهای دیگر بزرگتر و مهمتر بوده و به تنهایی برابر شش کشور دیگر است. همهٔ نیکيها در آنجا آفریده شده و یلان و گردان نیز از آنجا برخاسته‌اند.^۳ به هنگام بازسازی

۱. برای آگاهی بیشتر، رک: Modi, 1903

۲. از جمله در گزیده‌های *زادسپر*، فصل ۳۵، بند ۱۴؛ *داستان دینگی*، فصل ۳۴، بند ۶؛ *دینکرد*، کتاب هفتم، فصل ۷

۳. از جمله در بندهش، فصل ۸، بندهای ۱-۷

جهان، سوشیانس در این سرزمین متولد میشود و اقدامات خود را از آنجا پی میگیرد. شش تن فرشگرد کرداران را که بنا بر زادسپرم فره خود را از امشاسپندان گرفته‌اند، هر کدام سروری هر یک از شش کشور دیگر را بر عهده دارند (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۵، بند ۱۴). نام این شش تن بر اساس متون پهلوی چنین است:

روشن چشم (Rōšn_čāšm)، خور چشم (Xwar_čāšm)، فرادت خوره (Frādat_xwarrah)، ویدت خوره (Widat_xwarrah)، ورونیم نیایش (Wourunēm_niyāyišn) یا کامگ نیایش (Kāmag_niyāyišn) و ورو سود (Wouru_sūd) یا کامگ سود (Kāmag_sūd).

با آمدن سوشیانس، مردمانی که در حال حیاتند، دیگر نمی‌میرند و آنانی که مرده‌اند، دوباره به زندگی بر میگردند. در واقع رستاخیز صورت میپذیرد. رستاخیز، صورت فارسی نو واژه پهلوی rist_āxēz؛ بمعنی برخاستن مردگان (rist؛ بمعنی مرده و āxēz از مصدر āxēzīdan یا āxēzīdan؛ بمعنی برخاستن) است. در برخی متون، صورت‌دهنده اصلی رستاخیز سوشیانس است که به یاری فرشگرد کرداران این کار را انجام میدهد (بندهش، فصل ۳۴، بند ۳ و بندهای ۷ و ۸؛ روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۵۴). در برخی از دیگر متون از اوهرمزد، بعنوان بازآفریننده تن درگذشتگان یاد میشود (بندهش، فصل ۳۴ بندهای ۵ و ۶؛ گزیده‌های زادسپرم فصل ۳۴، بندهای ۱۹ و ۲۰). مطالب موجود در مورد بازسازی تن و بازآرایی گیتی در همه متون نیامده است و در این زمینه سه متن روایت پهلوی، بندهش و گزیده‌های زادسپرم مطالب بیشتری را در بردارند.

رستاخیز، بصورت مراحل مختلف یک آیین دینی که توسط سوشیانس اجرا میشود، صورت میگیرد. بازآرایی تن در برگیرنده همه انسانهای ایرانی و غیرایرانی، پلید و پارسا میشود. گناهکاران و پلیدان دچار عذاب جاودان نیستند و آنها نیز به گونه‌یی از گناه پاک‌شده و در جامعه بازسازی شده و نیکوی آینده، زندگی خواهند کرد (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۶۶ - ۷۰). پس از برخاستن مردگان همه آنان به انجمن «ایستواستران» که احتمالاً نام خود را از بزرگترین پسر زردشت گرفته است، در می‌آیند. در آنجا افراد همدیگر را باز خواهند شناخت (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۵۷؛ بندهش، فصل ۳۴، بند ۹). گناهکاران از پرهیزکاران قابل بازشناختن بوده و اعمال آنان آشکار است (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۵، بند ۳۲؛ بندهش، فصل ۳، بند ۱۱). گناهکاران برای مدت سه روز و سه شب به دوزخ برمیگردند و در آنجا دردهای روحانی و جسمانی را تحمل میکنند. پس از این سه روز آنها به زمین برگردانده شده و در نهایت در آنجا از گناهان خود مبرا میگردند. پاک‌شدن آنان از معاصی، خود یکی از مراحل اصلی فرشگرد و

در واقع در راستای پاک‌سازی هستی از نیروها و آفریده‌های پلید است. فلز موجود در تمامی کوهها ذوب شده و بر زمین جاری میشود و ناپاکی و گندگی بازمانده از حضور اهریمن را پاک میسازد (بندهش، فصل ۳۴، بند ۳۱). همه انسانها باید از میان این جریان فلز گداخته بگذرند. برای پرهیزکاران، این امر مانند رفتن از میان شیر گرم است و برای شریران مانند گذر از آهن گداخته (روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۷۰ تا ۷۲؛ بندهش، فصل ۳۴، بندهای ۱۸ و ۱۹). زادسپرم از آتش بزرگی صحبت میکند که بنظر میرسد، مربوط به روایتی کمی متفاوت، در شیوه جدایی نیکان از بدان است. او به آتش مهیبی اشاره میکند که همچون انسان بزرگی درختی را در دست دارد. شاخه‌های آن نیکان را راهی بهشت و ریشه‌های آن بدان را راهی دوزخ میکند (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۵، بندهای ۴۰ تا ۴۴).

در نهایت سوشیانس و یارانش طی یک مراسم آیینی به قربانی گاو «هدیوش» پرداخته و از چربی او در تهیه نوشیدنی بی‌مرگی استفاده میکند و این نوشیدنی را به انسانها میدهند (همان، فصل ۳۵، بند ۶۰؛ بندهش، فصل ۳۴ و ۲۳). در اثر فرسگرد، هستی جاویدان و انسان بی‌مرگ میگردد. در مورد چگونگی جهان پس از بازسازی، گفته میشود که بزرگسالان در چهل سالگی و کودکان و جوانان در پانزده سالگی به سر برده و انسانها به نیایش او هر مزد و ایزدان خواهند پرداخت. زن و مرد باز به هم عشق میورزند؛ اما از آنان فرزندی متولد نمیشود (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳۵، بند ۵۲؛ بندهش فصل ۳۴، بند ۲۴؛ روایت پهلوی، فصل ۴۸، بندهای ۱۰۱ و ۱۰۷). جانوران و گیاهان بازسازی شده و دیگر از میان نخواهند رفت (همان، فصل ۴۸، بندهای ۱۰۳ و ۱۰۷). زمین بدون پستی و بلندی و همچون باغی شکوفا خواهد بود (بندهش، فصل ۳۴، بند ۳۳؛ روایت پهلوی، فصل ۴۸، بند ۶۱).

نتیجه‌گیری

بنظر میرسد که در شکل‌گیری باورهای مربوط به نجات‌بخشان، دو اندیشه و بنیان متفاوت نقش داشته‌اند. نجات‌بخشان توان خارق‌العاده و ویژگی ممتاز خود را در نجات‌بخشی و برپایی عدالت و ایفای نقشها و وظایف خود در آخرت، برپایه یکی از این دو اصل صرف کرده‌اند. شکل اولیه اندیشه نجات‌بخشی که در آینده ظهور کرده و در برقراری صلح و ثبات جاودان توفیق خواهد یافت، به احتمال زیاد مرتبط با اندیشه‌های کهنی است که با دیگر باورهای هند و اروپایی نیز بی‌ارتباط نیست؛ پدیده ظهور و سربرآوردن دوباره قهرمانان ملی که همواره در اذهان مردم، حضوری جاودانه داشته‌اند و به هنگام نیاز و در برخورد با دشواریها و گذر از بحرانا و تنگناها

مردمان را تنها نگذاشته و همراهیشان میکنند. شخصیت پشوتن در چنین راستایی است. یکی از دیگر بازیگران صحنه آخرت؛ یعنی بهرام ورجاوند نیز از این نظر، شخصیتی شبیه به پشوتن دارد. با این تفاوت که بخش عمده تکوین اندیشه مربوط به او در دوره‌های بسیار متأخرتر شکل گرفته است. در واقع چنین قهرمانی برخلاف پشوتن، بطور خاص در گذشته حضور نداشته؛ اما شاید تصور موجود از ایزدبهرام و نیز انتظار نجات بخشی که بر اساس سنت شفاهی از هندوستان خواهد آمد، همگی در شکل‌گیری شخصیت او نقش داشته و در نهایت در رستاخیز ایرانی، نقشی مشابه با پشوتن به او واگذار شده است.

سه موعود اصلی زردشتی، ویژگیها و ماهیتی متفاوت از پشوتن و بهرام ورجاوند دارند. موعودان، فرزندان زردشت هستند که بگونه‌ی معجزه‌آسا از نطفه او متولد میشوند. تولد معجزه‌آمیز و ارتباط نسبی با پیامبر، آنان را برخوردار از توانی فرابشری در ایجاد رستگاری کرده است. اندیشه ارتباط نسبی موعود با پیامبر دین، بطور خاص در متون ایرانی دیده میشود و موعودان در حکایت رستاخیز، نقش برتری نسبت به قهرمانی چون پشوتن پیدا میکنند. بطوری که در نهایت، پشوتن و بهرام، نقشی فرعی تر گرفته و از آنان بعنوان یاوران و زمینه‌سازان ظهور اولین موعود یاد میشود. با وجود همه اهمیت و نقشی که سه موعود در رستاخیز ایرانی می‌یابند، بازهم با توجه به حضور شخصیت پشوتن در متون کهنتر، او در متون رستاخیزی پهلوی حضوری بسیار چشمگیر دارد؛ بطوری که در متنی چون زند بهمن‌یسن، مطالب مربوط به او حتی به مراتب گسترده‌تر از مطالب مربوط به موعودان اصلی است.

در مورد بهرام، وضعیت تا حدی متفاوت است. او اگر چه در متون حضوری کم‌رنگ دارد؛ اما چنین بنظر میرسد که در سنت شفاهی و در اذهان مردم، بویژه در دوره‌های متأخرتر، حضوری ملموس داشته و ظهور او دست‌یافتنی‌تر و انتظار ظهورش معمولتر بوده است. ویژگی خاص این شخصیت بگونه‌ی است که جامعه زردشتی هرگاه با دشواریها و تنگناهایی مواجه شده، ظهور او را بسیار نزدیک دیده است. این امر میتواند مرتبط با ماهیت غیرانتزاعی تر بهرام ورجاوند در مقایسه با موعودان اصلی که ویژگیهای فرابشری دارند نیز باشد.

منابع فارسی

کتاب

- بهار، مهرداد؛ واژه‌نامه گزیده‌های زادسپرم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- _____؛ بندهش، تهران: نشر توس، ۱۳۶۹.
- _____؛ جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز، ۱۳۷۶.
- تفضلی، احمد؛ مینوی خرد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
- راشد محصل، محمدتقی؛ نجات‌بخشی در ادیان؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۹.
- _____؛ زند بهمن‌یسن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- _____؛ ویژگیهای زادسپرم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- سپهری، سهراب؛ هشت کتاب، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۷۱.
- عریان، سعید؛ متون پهلوی، ماه فروردین روز خرداد، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۱.
- مولائی، چنگیز؛ بررسی فروردین‌یشت، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۸۲.
- میرفخرایی، مهشید؛ روایت پهلوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۷.

منابع لاتین

- Abegg, E. (1928), *Der Messiasglaube in Indien und Iran*. Berlin/Leipzig.
- Anklesaria, B.T. (ed.) (1957), *Zand ī Vahūman Yasn*. Bombay.
- _____ (ed.) (1964), *Vichitakiha i Zatsparam*. Bombay.
- Cereti, G.C. ed. (1995), *The Zand ī Wahman Yasn*. Roma.
- Christensen, A. (1932) *Les Kayanides*. København.
- Czeplédy, K. (1958) "Bahram Čōbīn and the Persian Apocalyptic Literature." In: *Acta Orientalia Hungarica* 8, p.21-43.
- Dhabhar, B.N. (1913), *The Pahlavi Rivāyat accompanying the Dādistān ī Dīnīk*. Bombay.

- _____ (1932,) *The Persian rivayats of Hormazyar Faramarz and others*. Bombay.
- Gheibi, B. (ed.) (1988), *Māh ī Frawardīn rōz ī Hordād*. Bielefeld.
- _____ (ed.) (1993), *Madan ī Šāh Wahrām ī warzāwand*. Bielefeld.
- Hintze, A. (1994), *Der Zamyād-Yašt, Edition, Übersetzung, Kommentar*. Wiesbaden.
- Humbach, H. (1959), *Die Gathas des Zarathustra*. Heidelberg.
- _____ (1991), *The Gāthās of Zarathushtra Part I*. Heidelberg.
- Jamasp-Asana. J.M. (ed.) (1897), *The Pahlavi Texts*. Bombay.
- Kippenberg, H.G. (1978) „Die Geschichte der Mittelpersischen Apokalyptischen Traditionen“ In: *Studia Iranica* 7, Paris.
- Kreyenbroek, Ph.G. (2002) “Millennialism and the Eschatology in the Zoroastrian Tradition.” In: *Imagining the End, Vision of apocalypse from the ancient Middle East to modern America*. ed. Amanat, A. London.
- Madan, D.M. (ed.) (1911), *The complete text of the pahlavi Dinkard*. Part II. Bombay.
- Messina, G. (1939), *Libro Apocalittico persiano Ayātkār ī Zāmāspīk*. Roma.
- Modi, J.J. (1903), *Jāmāspī, Pahlavī, Pāzend and Persian Texts*. Education Society’s Press. Bombay.
- Sanjana, P.B. (ed.) (1894), *The Dinkard*. Vol. 7. Bombay.
- _____ (ed.) (1926), *The Dinkard*. Vol. 18. Bombay.
- Unvala, M.R. und Modi, J.J. (1922) *Dārāb Hormazyār’s Riwāyat*. Vol.2 Bombay.
- West, E. W. (1965a), Dīnkard, Book VII“ In: *Sacred Books of the East, Pahlavi Texts* ed. Müller, F.M. Vol.XLVII. Delhi. S. 3-118.
- Widengren, G. (1953)” Harlekintracht und Mönchskutte, Clownhut und Derwischmütze.” In: *Orientalia Suecana*. 2. pp. 1-111.
- Wolff, F. (1910), *Avesta: die heiligen Bücher der Parsen*. Strassburg.