

زردشت و آموزه‌های او در نوشته‌های مکتب آذرکیوان^۱

فرزانه گشتاسب^۲

دانشیار فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

آذرکیوان و پیروانش در قرن دهم هجری، بنیان‌گذار فرقه‌ای بودند که آن‌ها را «ایزدیان و یزدانیان و آبادیان و سپاسیان و هوشیان و انوشگان و آذرهوشنگیان و آذریان» نیز نامیده‌اند. به دلیل توجه آذرکیوانیان به حکمت اشراق و سنت ایران باستان، آذرکیوان را عارفی زرتشتی و احیاءکننده سنت کهن ایرانی و زبان‌های ایران باستان دانسته‌اند. هم‌چنین اکثر محققان بر این باورند که آذرکیوان یکی از موبدان زرتشتی فارس بود که به هند سفر کرده و در آنجا آثاری را پدید آورده است. در این مقاله به بررسی مطالبی که درباره زردشت و عقاید زردشتیان در متون بازمانده از آذرکیوانیان آمده است، پرداخته می‌شود. آنچه که آذرکیوانیان درباره زردشت و زردشتیان در کتب خود نقل کرده‌اند، از منابع اسلامی و برخی کتب فارسی زردشتی است و هیچ مطلبی را مستقیماً از متون اوستایی یا فارسی میانه نیاورده‌اند. از نوشته‌های ایشان هم چنین پیداست، با این‌که آذرکیوانیان تردیدی در نبوت زردشت نداشتند، اما خود را پیرو زردشت و آموزه‌های او نمی‌دانستند و خود را از زردشتیان رسمی جدا می‌کردند.

کلیدواژه‌ها

آذرکیوان، دساتیر، زرتشتیان، حکمت الاشراق.

۱. تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۳

۲. پست الکترونیک: f_goshtasb@yahoo.com

مقدمه

فرقهٔ آذرکیوانی که آن‌ها را «ایزدیان و یزدانیان و آبادیان و سپاسیان و هوشیان و انوشگان و آذرهوشنگیان و آذریان» نیز می‌نامند،^۱ منتسب به شخصی به نام آذرکیوان است که در حدود سال ۹۴۰ ق در یکی از شهرهای استان فارس به دنیا آمد و در حدود ۱۰۲۸ ق در پتته در کشور هندوستان درگذشت.^۲ توجه و تأکید آذرکیوان و پیروانش بر اساطیر ایران باستان، زبان فارسی و پدید آوردن زبانی ساختگی که به‌ویژه در تألیف یکی از کتب ایشان، مشهور به *دساتیر*، به کار گرفته شده است، تا مدت‌ها پژوهشگرانِ علاقمند به عقاید این فرقه را به سوی این نظریه سوق داده بود که آذرکیوان را عارفی زرتشتی و احیاءکنندهٔ سنت کهن ایرانی و زبان‌های ایران باستان بدانند.

اکنون مدت‌هاست که اعتبار زبان دساتیری و نسبت آن با زبان‌های باستانی ایرانی و حتی هر زبان باستانی دیگر کاملاً روشن شده است و همهٔ پژوهشگران اذعان دارند که زبانی که متن اصلی *دساتیر* بدان نوشته شده است، با هیچ یک از زبان‌های زنده یا مردهٔ دنیا پیوستگی یا شباهت ندارد؛^۳ اما دربارهٔ ارتباط آموزه‌های آذرکیوان با زردشت هم‌چنان پژوهشگران بر نظر قدیم یعنی زردشتی بودن آذرکیوان باقی مانده‌اند و تقریباً در تمام نوشته‌هایی که دربارهٔ آذرکیوان یا تألیفات او و شاگردانش به‌ویژه کتاب‌های *دساتیر* و *دبستان مذهب* نوشته شده است، آذرکیوان را از زردشتیان شیراز یا، از دستوران و روحانیان زردشتی ایرانی به شمار آورده‌اند.^۴

۱. *دبستان مذهب*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ش، صص ۵-۶.

۲. آذرکیوان بیشتر عمر خود را در شیراز اقامت داشت و در این مدت مریدان و شاگردان بسیاری داشته و احتمالاً مجالس درس و بحث نیز برگزار می‌کرده است. در فصل اول کتاب *دبستان مذهب* به شرحی از زندگی او و نام شاگردان و پیروان نزدیکش می‌توان دست یافت.

۳. پورداد، ابراهیم، «دساتیر»، فرهنگ *ایران باستان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ش، صص ۱۹-۲۴؛ Mojtaba'i, F., "Dasātīr", *Encyclopedia Iranica*, vol.7, 1994, p.84.

۴. برای نمونه نک. مجتبابی، فتح‌الله، «آذرکیوان»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، تهران، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، ص ۲۴۷؛

Modi, J.J., "A Parsee High Priest (Dastur Azar Kaiwan, 1529-1614 A.D) with his Zoroastrian Disciples in Patna, in the 16th and 17th Century A.C.", *Journal of K.R. Cama Oriental Institute* 20, Bombay, 1932, pp.1; Paymaster, R. B., *Early*

نخستین پژوهش علمی دربارهٔ زندگی، آثار و عقاید آذرکیوان را جیوانجی جمشیدجی مدی^۱ در سال ۱۹۳۲م، با عنوان «یک موبد بلندپایهٔ پارسی (دستور آذرکیوان ۱۵۹۲-۱۶۱۴م) و میدان زرتشتی او در پتنه، در قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی»^۲ منتشر ساخت. چنان‌که از عنوان مقاله مدی برمی‌آید، وی آذرکیوان را یک روحانی زرتشتی در بالاترین مرتبهٔ آن یعنی دستور می‌دانست و معتقد بود که پیروان و میدان وی نیز اکثراً از زرتشتیان بوده‌اند. او در مقالهٔ خود، فهرستی از آثار آذرکیوانیان و شرح حالی کوتاه از شاگردان زرتشتی و غیرزرتشتی آذرکیوان گردآوری کرده است. کتاب *دبستان مذاهب* مهم‌ترین منبع وی در نگارش این مقاله بوده است.

مقالهٔ مدی و چاپ نوشته‌های آذرکیوانیان، سبب شد تا زرتشتیان پارسی از نیمهٔ دوم قرن بیستم به بعد، به نام آذرکیوان به عنوان یکی از دستوران و موبدان زرتشتی در تألیفات خود اشاره کنند؛ برای نمونه می‌توان به معرفی کوتاه پی‌مستر از آذرکیوان در ردیف موبدان پارسی هند^۳ و توضیحات دالا دربارهٔ مکتب آذرکیوان به عنوان یک مکتب باطنی و عرفانی اشاره کرد.^۴ دالا از آذرکیوان به عنوان آخرین پارسی زرتشتی نام می‌برد که کلید رمزهای پنهان دین زرتشت را در دست داشت، کلیدی که به عقیدهٔ او، بعد از آذرکیوان گم شد.^۵ به این ترتیب روشن است که دالا مدافع آموزه‌های سری و عرفانی آذرکیوان و مکتب اوست؛ وی معتقد است تنها به کمک چنین آموزه‌ای است که می‌توان از لایه‌های سطحی دین که ویژهٔ عوام مردم است عبور کرد و به لایه‌های باطنی و پنهان دین دست یافت. او دو ویژگی مهم برای تعالیم آذرکیوان برشمرده است، یکی وجود دو مرتبه و لایهٔ معنایی در اوستا و

History of the Parsees in India, Bombay, Zarthoshti Dharam Sambandhi. Kelavani Apnari Ane Dnyan Felavanar Mandli, 1954, pp.126-127; Dhalla, M. N., *History of Zoroastrianism*, New York, Oxford University Press, 1938, pp.461- 469; Aoki, T., "The Role of Azar Kayvan in Zoroastrian and Islamic Mysticism", *K. R. Cama Oriental Institute: Third International Congress Proceedings*, Mumbai, 2001a, p.273; Aoki, T., "The Genealogy of Philosophical Zoroastrianism", *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute* 64, 2001b, p.64.

1. Jivanji Jamshedji Modi
2. Modi, "A Parsee High Priest (Dastur Azar Kaiwan, 1529-1614 A.D) with his Zoroastrian Disciples in Patna, in the 16th and 17th Century A.C.", pp.1-85.
3. Paymaster, *Early History of the Parsees in India*, pp.126- 127
4. Dhalla, *History of Zoroastrianism*, pp.461- 469.
5. Ibid, p.503.

دیگری راه و رسم زهدورزی.^۱

یکی از نام‌آورترین پژوهشگران حوزهٔ فلسفهٔ اسلامی، هانری کربن نیز آذرکیوان را از زمرهٔ زردشتیانی می‌داند که در اواخر قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم میلادی به همراه شاگردانش از شیراز یا حوالی آن به هند مهاجرت کرده بودند. وی آذرکیوانیان را از شارحان زردشتی آثار سهروردی خوانده و متونی را که آذرکیوان و پیروانش تدوین کرده‌اند، نتیجهٔ بازخوانی و تفسیر آثار سهروردی در پرتو دانش ایشان از متون اوستا و پهلوی دانسته است. او می‌نویسد: «اما حقیقت این است که این کتب دارای محتوایی قطعاً زردشتی است، اگر چه نمی‌توان گفت باقی محتوای آن‌ها کاملاً صبغهٔ سهروردی دارد (چرا که این کتب مشتمل بر مطالب بسیاری با رنگ و بوی مانوی، بودایی، و تصوفی است)، خوانندهٔ آشنا به آثار شیخ اشراق به هنگام مطالعهٔ آن کتب، تقریباً در تک‌تک صفحات، خود را در فضایی آشنا می‌یابد».^۲

یکی از عناوینی که پژوهشگران برای آذرکیوان به کار برده‌اند و نشان از آن دارد که آذرکیوان را از بلندمرتبه‌ترین موبدان زرتشتی می‌دانند، لقب «دستور» است. عنوان یکی از مهم‌ترین و نخستین مقالاتی که دربارهٔ آموزه‌های آذرکیوان به قلم جیوانجی جمشیدجی مدی نوشته شد، «روحانی بزرگ پارسی، دستور آذرکیوان» است. چنان‌که وی در همین مقاله اشاره کرده است، نخستین کسانی که از آذرکیوان با عنوان «دستور» نام بردند، بهمنجی بهرامجی پتل و فریدونجی مرزبان، از زردشتیان پارسی هند بودند.^۳ فریدونجی مرزبان نخستین مترجم کتاب *دبستان مناهب* به زبان گجراتی نیز، از آذرکیوان با عنوان «دستور زاهد» نام برده است^۴ و بعد از آن، پژوهشگران دیگر نیز آذرکیوان را همین‌گونه یاد کرده‌اند.^۵

تا آن‌جا که این نگارنده جست‌وجو کرده است، در تمامی متون آذرکیوانی تنها یک بار

1. Ibid, pp.466- 468.

۲. کربن، هانری، *اسلام در سرزمین ایران، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی*،^۲ سهروردی و افلاطونیان ایران، ترجمهٔ رضا کوهکن، تهران، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰ش، ص ۵۶۱.

3. Modi, "A Parsee High Priest...", p.32.

4. Fardubji Marzban. 1815. *Dabistān-i Mazāhib*, pp. 169ff (→ Modi, 1932, p.32).

5. Ibid, p.1.

لقب «موید موبدان و هیرید هیریدان» برای آذرکیوان ذکر شده است^۱ و هیچ‌گاه به او لقب «دستور» داده نشده^۲ و هیچ‌گاه به زردشتی بودن او یا خانواده‌اش اشاره‌ای نشده است. همچنین در تمام متونی که از این فرقه بازمانده است، هیچ نشانی از جملات اوستایی یا فارسی میانه نیست و مطالبی که از زردشت و زردشتیان نقل شده است، از منابع تاریخی اسلامی یا کتب فارسی زردشتی مانند *زرتشت‌نامه* است. پژوهشگرانی که تردیدی در زردشتی بودن آذرکیوان ندارند، تلاش کرده‌اند توضیحی برای فقدان آموزه‌ها و سنت‌های زردشتی و متون اوستایی و فارسی میانه در کتب آذرکیوانیان بیاورند. برای نمونه آئوکی معتقد است آذرکیوان و شاگردانش دقیقاً از اوستا و جایگاه دینی و آیینی آن آگاه بودند، اما چون دانش زبان اوستایی نداشتند، نمی‌توانستند از این کتاب مقدس استفاده کنند و به همین دلیل هیچ اشاره‌ای به متون اوستایی در نوشته‌های آذرکیوانیان نمی‌توان دید.^۳

فهرستی که از نام آثار مکتوب این فرقه می‌توان گردآوری کرد، حدود سی عنوان کتاب و رساله است که تاکنون تنها به هشت کتاب دسترسی پیدا کرده‌ایم.^۴ این هشت کتاب، به عنوان تنها منابع موجود از یک جریان فکری مهم در قرن دهم و بعد از آن اهمیت بسیاری دارند، اگر چه تمام زوایای اعتقادات این فرقه را بازتاب نمی‌دهند. در این مقاله تلاش می‌شود با بررسی اشاراتی که به زردشت و زردشتیان در نوشته‌های آذرکیوانیان شده

۱. بهرام بن فرهاد، *شارستان چهار چمن*، به کوشش سیاوخش بن اورمزدیار یزدانی ایرانی، بمبئی، ۱۲۷۰ق، ص ۵۳۹.

۲. به نظر می‌رسد که بهرام بن فرهاد نویسنده کتاب *شارستان چهار چمن*، لقب موبدان موید و هیریدان هیرید را نه به معنای بلندترین مرتبه روحانیت زردشتی بلکه به معنای عام روحانیت دینی به کار برده است. بهرام بن فرهاد در جایی دیگر از قول آذرکیوان در کتاب *آیین اسکندر* (که تا امروز نشانی از آن به دست نیامده است)، «موید» را صورت فارسی واژه عربی «متکلم»، «هیرید» را صورت فارسی واژه عربی «صوفی» و «گشسی» را صورت فارسی واژه عربی «اشراقی» دانسته است (بهرام بن فرهاد، *شارستان*، صص ۱۶۳-۱۶۴).

3. Aoki, "The Role of Azar Kayvan...", p.265.

۴. این هشت کتاب عبارت‌اند از: *دساتیر*، جام کیخسرو، *خویشتاب*، *زاینده رود*، *زر دست افشار*، *زوره باستانی*، *شارستان چهارچمن* و *دبستان مذاهب* (نک. مجتبیایی، فتح‌الله، «آذرکیوان»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، تهران، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، صص ۲۴۹-۲۵۶؛ دالوند، حمیدرضا، «میراث فرقه آذرکیوان»، *رنج و گنج*، *ارج‌نامه دکتر زهره زرشناس*، به کوشش ویدا نداف، فرزانه گشتاسب و محمد شکر فومشی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲ش، صص ۲۳۳-۲۴۹).

است، یکی از جهات مبهم این فرقه، یعنی ارتباط آن با آموزه‌های زردشت بررسی و به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان آذرکیوان را فردی از جامعه زردشتیان ایران در سده دهم هجری به شمار آورد و آیا او به اندازه یک موبد یا فرد دانشمند زردشتی از منابع زردشتی مطلع بوده است؟

زردشت و زردشتیان در نوشته‌های آذرکیوانیان

تردیدی نداریم که آذرکیوانیان به زردشت اعتقاد داشتند اما، نگاه آنان به این پیامبر و دین او با نگاه زردشتیان رسمی تفاوت دارد. آذریان زردشت را مانند «آباد» از «پیغمبران فارس» می‌دانند و او را به عنوان پیامبری می‌شناسند که راه و رسم آذرهوشنگ یا مه‌آباد را ادامه داده است. تاریخی که آبادیان در کتاب‌هایشان ترسیم می‌کنند چنین است که بعد از چهارده پیامبر از گروه آباد، که نخستین آن‌ها مه‌آباد و آخرین ایشان یاسان‌آجام بود.^۱ شاهان گلشاهی که چهار طبقه‌اند (پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان) به شهریاری رسیدند. نخستین فرد از اینان، کیومرث و آخرین آن‌ها یزدگرد بود. «جهانشاه حقیقی، به کیومرث کتاب سماوی فرستاد و از والانژادش سیامک و هوشنگ و تهمورس و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و زردشتِ نخست و آذرسانان پنجم را به پیغمبری برگزیده و مطابق شریعت مه‌آباد، کیومرث ایشان را رفتن فرمود. برین معنی آسمانی نامه‌ها به فرخنده خسروان عطا کرد و صحایف و کتب ایشان موافق نامه مه‌آباد است و غیر از زردشت بر خلاف آباد کسی از این طایفه حرف نزده و یزدانیان آن را هم تأویل ساخته به نامه مه‌آباد تطبیق می‌دهند. لاجرم زردشت را و خشور سیمباری گویند یعنی نبی رمز گوی».^۲

بدان که کیش آذرهوشنگیان-یعنی یزدانیان- آن است که: اگر چه دین زردشت از گشتاسب تا یزدگرد، رواجی تمام داشت، اما پادشاهان تأویل کرده، آن را با شریعت آذرهوشنگ -یعنی مه‌آباد- مطابق می‌ساختند و هیچ‌گونه به قتل زندبار فرمان ندادندی و کلمات زردشت را مرموز می‌دانستند، جایی که مخالف کیش آذرهوشنگ بود عمل نمی‌کردند و تأویل می‌نمودند. مضمون این است که اردشیر بابکان و ملوک دیگر از

۱. دبستان *مناهب*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ش، صص ۱۰، ۱۳.

۲. همان، ص ۱۳.

ساسانیان، تعظیم آذرساسانیان به جای می‌آوردند و به نوعی اطاعت می‌کردند که در حقیقت پیشکار و پرستار خداوندگار را، و این گروه را پادشاه حقیقی شمرده، خود را نایب ایشان می‌دانستند. چون آذرساسان را خواست خسروی نبود، خود بر جای ایشان حکومت می‌کردند و حال آن‌که آذرساسانیان جز به راه شت مه‌آباد نمی‌رفتند و کیشی دیگر بی‌تاویل نمی‌پسندیدند و اصلاً ملتفت به ظاهر قول زردشت نبوده، یعنی کلام زردشت را حق می‌دانستند، اما ظاهر کتاب او را مرموز می‌دانستند و ایشان برآن‌اند که عقیدهٔ خسروان، خاصه دارا و داراب و بهمن و اسفندیار و لهراسب بر این بوده.^۱

به این ترتیب یکی از دلایلی که آذریان برای حقانیت پیامبری حضرت زردشت مطرح کرده‌اند، داشتن کتاب آسمانی است که به عقیدهٔ ایشان به زبان رمز ولی موافق با کتاب مه‌آباد است؛ و دلیل دیگر دعوی نبوت و معجزات اوست که از نظر آذریان برای پیامبران ضرورت دارد: «دعوت و اظهار پیغمبران واجب است چنان‌که سایر انبیا به تخصیص حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم دعوی نبوت کرد و بر طبق آن معجزات نمود، هم‌چنان زردشت دعوی نبوت کرد علی‌وقفه و اظهار معجزات نمود آنچه طلب داشتند از او به ظهور آمد زیرا که گفته‌اند نبی را حجر و دعوی کافی نیست، معجز او لازم است».^۲

بهرام بن فرهاد، در آغاز فصلی که وی عنوان «ذکر طلوع منیر زردشت صلی الله علیه و من تقرب الله» را بر آن نهاده است، زردشت را در بالاترین مرتبهٔ عقل در میان همهٔ موجودات هستی قرار داده است. وی، زردشت را آفریدهٔ نخست و به جای عقل اول در جهان انسان، هم‌چنین نفس کل، عقل فلک عطارد و قمر و رب‌النوع انسان خوانده است.^۳ اگر این گفته را با سخنی بسنجیم که بهرام در جایی دیگر و به نقل از برخی محققین آورده است، به این مضمون که «بعضی از محققین گفته‌اند آدم الانبیا حضرت عقل اول است و خاتم الانبیا عقل فلک قمر و عقول فرود او که عبارت از ارباب انواع‌اند خلفا و اصحاب

۱. همان، صص ۱۱۲-۱۱۳.

۲. بهرام بن فرهاد، *شارستان*، ص ۱۷۹.

۳. همان، ص ۱۸۸.

اویند»^۱ جایگاه زردشت در نظر آذریان روشن می‌شود.

به این ترتیب، آذرکیوان و پیروان او تردیدی در نبوت زردشت ندارند و در مباحثات خود نیز از این اعتقاد دفاع می‌کنند، اما خود را پیرو زردشت و آموزه‌های او نمی‌دانند و خود را از زردشتیان رسمی جدا می‌کنند. آنان زردشت را نه به عنوان نخستین پیامبر خود، بلکه پیامبری می‌دانند که مانند شاه-پیامبران آبادی، پیشدادی، کیانی، اشکانی و ساسانی از جمله سیامک و هوشنگ و تهمورس و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و آذرساسان پنجم، شریعت مه‌آباد را ادامه داده است؛ با این تفاوت که او تنها کسی بوده که بر خلاف مه‌آباد و دیگران، به رمز سخن گفته است، بنابراین لازم است که سخنان او نخست تأویل شود و سپس بر شریعت مه‌آباد تطبیق داده شود، کاری که همه شاه-پیامبران بعد از زردشت مانند دارا و داراب و بهمن و اسفندیار و لهراسب و نیز پیامبران آذری دوره ساسانی که از آن‌ها با عنوان «آذرساسانیان» نام برده شده است، انجام داده‌اند. مؤلف کتاب دبستان دلیل این رمزگویی و رمزنویسی را که از ویژگی‌های شریعت شمرده، چنین بیان کرده است: «آبادیان گویند مدار شت زردشت به رمز و اشارات است، از آن‌که نزد عوام افسانه که دور از عقل باشد شکوهمند است، و دیگر آن‌که اگر نادانی را از وجود و بی‌نیازی واجب الوجود خواهیم آگاهی دهیم، نفهمد و اگر از مجرد عقول و بساطت نفوس و فضل سپهر و کواکب گوئیم، متحیر ماند، و لذات و عقوبات روحانی درک نکند و حقیقت درنیابد؛ و احکام رموز شریعت به افهام خواص و عوام می‌رسد و همه را از آن‌جا سود می‌باشد و آشکارا کردن آن سبب نیکنامی دنیا و آخرت می‌گردد و احوال حقیقت و طریقت و حکمت را در لباس شریعت ادا باید کرد تا همه کس از آن‌جا نفع خود بردارند»^۲.

به‌جز کتاب رمزستان که بنابر کتاب دبستان مذاهب، سخنان رمزی زردشت را در بر داشته است،^۳ و ما نمی‌دانیم چه کتابی است؛ آذریان از اوستا، زند و پازند به عنوان کتاب زردشت نام برده‌اند. برخلاف نوشته‌های اسلامی که اغلب واژه‌های اوستا، زند و پازند را با

۱. همان، ص ۴۰۰.

۲. دبستان مذاهب، ص ۱۱۱.

۳. همان، صص ۱۱۷، ۱۶۱.

تسامح به کار برده‌اند،^۱ آذریان برداشت معلوم و معینی از هر یک از این کتب داشتند. آنان «اوستا» و «زند» را همان متن اصلی سخنان زردشت دانسته‌اند که به رمز و اشارت نوشته شده است و پازند را تفسیر آن. «حضرت بخشنده بی‌منت، اوستا و زند بدان والانبی بخشید، و هر یک ملائکه مقرب او را اندرز کردند و مراسم محبت به‌جا آوردند، این نسخه آسمانی را هیچ‌کس از علما و فضلا نفهمیدی و درک معنی آن نکردی». عموم مردم تنها قادر به قرائت زند بودند و در فهم مطالب آن ناتوان، «مگر از تفسیر، که به پازند مشهور و موسوم است».^۲ یعنی مردم تنها می‌توانستند زند را بخوانند ولی آموزه‌های آن را نمی‌فهمیدند، تنها متنی که ایشان قادر به درک آن بودند، تفسیر زند بود که پازند نام داشت. زند نزد آذریان همان مقام دساتیر را دارد و بارها نام این دو کتاب را در کنار هم به عنوان کتب آسمانی ایران باستان ذکر کرده‌اند. برخی از یزدانیان به دو زند قائل بودند، «مه‌زند» و «که‌زند» یعنی زند بزرگ و زند کوچک: «یک قسم آن صریح و بی‌رمز که آن را «مه‌زند» می‌گفتند و قسم دوم رمز و اشارات که آن را «که‌زند» هم می‌خواندند، و مه‌زند مشتمل بود بر احیای شریعت حضرت مه‌آباد، چنان‌که کتب آذریان است، و مه‌زند از تسلط بیگانگان، چون ترکان، خاصه رومیان از میان رفت و که‌زند ماند و بسیاری از که‌زند هم در تاخت‌ها از میان رفت».^۳ به این ترتیب، کتابی که دقیقاً برابر با دساتیر آذریان قرار می‌گیرد، مه‌زند است و که‌زند ترجمه همان متن است به زبان رمز. چون مه‌زند در تازش بیگانگان از میان رفت، شاهان اشکانی و ساسانی که‌زند را مبنای عمل قرار دادند، بجز

۱. مجموعه‌ای از نظرات گوناگون درباره مفهوم زند و پازند را مؤلف برهان قاطع چنین گرد آورده است: «تفسیر زند باشد و زند کتاب زردشت است و برعکس این هم گفته‌اند یعنی زند تفسیر پازند است و بعضی دیگر گویند زند و پازند دو کتاب است از تصنیفات ابراهیم زردشت در آیین آتش‌پرستی، دیگری می‌گوید که ترجمه کتاب زند است و با زای فارسی هم آمده است». برخی دیگر از تعاریفی که ذیل پازند در فرهنگ‌نامه‌ها آمده است، از این قرار است: «تفسیر زند باشد و زند کتاب زردشت است» (فرهنگ جهانگیری، ذیل پازند)؛ «اصل کتاب است و ابستا گزارش» (فرهنگ اسدی، ذیل پازند)؛ «کتاب زرتشت است که پیغمبر گبران آتش‌پرست بود، کتابی است که ابراهیم زرتشت وضع کرده بود» (فرهنگ خطی)؛ «پازند: آلتی است که بدان آتش را بشکنند و به مناسبت همین معنی، نام تفسیر زند که کتاب زردشت است در بیان دین آتش‌پرستی» (غیبات اللغات، ذیل زند)؛ نیز نک. لغت‌نامه دهخدا، ذیل پازند.

۲. بهرام بن فرهاد، شارستان، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۳. دبستان مذهب، ص ۱۱۲.

اردشیر که «مطیع ساسان دوم شد» و انوشیروان که پیرو آذرساسان عصر خود بود و به دساتیر و مه‌زند عمل می‌کردند.

در کتاب *دساتیر*، از این کتاب‌ها با اسامی «پرخیده و اپرخیده» یاد شده است؛^۱ پرخیده به معنای «سخن سربسته و رمز و ایما» و اپرخیده «به فتح اول و ثانی کلام صریح و روشن و بی‌رمز».^۲ بر اساس *دساتیر*، این دو کتاب از سوی خداوند به زردشت بخشیده شده است.^۳

بجز یک فصل از چمن دوم کتاب *شارستان چهار چمن* که پیشتر بدان اشاره رفت،^۴ سیزدهمین فصل کتاب *دساتیر* نیز به نام «نامه‌ی شت و خشور زردشت» به زردشت اختصاص دارد. در این فصل پس از گفت‌وگوی خداوند با زردشت درباره‌ی برگزیده شدن او به پیامبری، از او خواسته می‌شود تا پرسش‌های خود را از خداوند بپرسد. پرسش زردشت درباره‌ی چگونگی آفرینش جهان است و با بیانی اشرافی بدان پاسخ داده می‌شود. سپس از حکیمان و دانشمندانی نام برده می‌شود که برای شناخت زردشت و میزان دانش و حکمت او، از یونان و هند به ایران سفر کردند، و داستان «توتیانوش یونانی»، و «چنگرنگاچه» و «بیاس»، برهمنان هندی آورده می‌شود، که پس از دیدار با زردشت، بر دین و دانش او گواهی دادند و خود نیز به آیین زردشت درآمدند.^۵

در کتاب *شارستان*، پس از معرفی پیامبر، بخش‌هایی از اسطوره‌ی تولد و زندگی زردشت و معجزات او برای اثبات پیامبری، آورده می‌شود.^۶ منبع این اساطیر همان نوشته‌های تاریخی و اساطیری پیشین است،^۷ و آنچه تازگی دارد، تفسیرها و تأویلات

۱. *دساتیر آسمانی*، به کوشش شهریار بن اردشیر و پرویز بن شاه جهان و بهران بن شاوریر، بمبئی، ۱۸۸۸م، ص ۱۲۶.

۲. فرهنگ *دساتیر*، نک. *دساتیر آسمانی*، صص ۲۳۲ و ۲۳۸.

۳. *دساتیر آسمانی*، صص ۱۲۵-۱۲۶.

۴. بهرام بن فرهاد، *شارستان*، ص ۱۸۷، بعد.

۵. *دساتیر آسمانی*، صص ۱۲۵-۱۵۹.

۶. بهرام بن فرهاد، *شارستان*، صص ۱۸۹-۱۹۲.

۷. متأسفانه منبع اکثر نوشته‌ها ذکر نشده است. برای نمونه بخشی از اسطوره تولد زرتشت گویا عیناً از کتاب *تاریخ روضه الصفا* نقل شده است (نک. میرخواند، ۱۳۳۸ش، ص ۶۰۲).

آذریان از این داستان‌ها است.

یکی از موضوعاتی که به تفصیل دربارهٔ آن گفت‌وگو می‌شود صحت پیامبری زردشت است. نویسندهٔ *شارستان* می‌نویسد: «هیچ‌گونه شک در نبوت او نیست؛ و شیخ شهاب‌الدین مقتول در بعضی از تصانیف خود او را نبی شمرده و در شرح هیاکل النور مولانا جلال‌الدین محمد دوانی نیز مقوی آن حرف زده و در احادیث آمده که پیغمبر است و بعضی فقها در تصانیف خود آورده و آن را در باب‌الجهاد درج کرده‌اند».^۱

دربارهٔ این مسئله که «بعضی از متعصبان گویند که اگر نبوت زردشت به صحت پیوستی باید در قرآن مجید ذکر او صریح بودی»^۲ به تفصیل پاسخ داده شده و در نهایت آمده است که: «پس در فرقهٔ پارسیان پیغمبری باید، و آن زردشت است و از این آیه^۳ آن حضرت می‌خواهد. دلیل برای اسم او در مصحف آن‌که مذهب پارسیان آن است که پسر را به دو نام خوانند، نام سرگوشی که آن را جز از قابل کسی نداند، ثانی به ظاهر که بدان او را می‌خوانند؛ تواند بود که نام سرگوشی او را خوانند در مصحف وارد شده باشد یا آن‌که معربش مذکور باشد؛ دیگر آن‌که نام زردشت ابراهیم است؛ تواند بود که در بعضی جا مراد از ابراهیم زردشت باشد».^۴ در ادامهٔ سخن، داستان حضرت ابراهیم با وقایعی از زندگی حضرت زردشت تطبیق داده و به صورت‌های گوناگون تأویل می‌شود.

بهرام بن فرهاد روایتی از حضور در مجلس درس شیخ بهایی و گفت‌وگوی خویش را با او نقل می‌کند که در ضمن آن، نظرات فقها و عرفا و نیز آذریان نسبت به زردشت و دین او روشن می‌شود. این گفت‌وگو پس از جلسهٔ درس شیخ بهایی انجام می‌گیرد. گفت‌وگوی آن روز مدرسه دربارهٔ جهاد با کفار بود. شیخ در پاسخ طلاب که به مجوسان اشاره می‌کنند و آن‌ها را صاحب شبه‌کتابی می‌دانند، به روایتی استناد می‌کند که در آن آمده است که این قوم «کتابی داشته‌اند، سوخته‌اند و پیغمبری داشته‌اند، پیغمبر ایشان کتابی بدیشان آورده بود بر پوست دوازده هزار گاو نوشته بودند».^۵ به اصرار طلاب، شیخ کتاب و

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. همان، ص ۱۹۳.

۳. منظور این آیه است: «و ما أرسلنا من رسولٍ الاّ بلسانٍ قومِهِ» (سوره ابراهیم، آیه ۴؛ نک. همان، ص ۱۹۳).

۴. همان، ص ۱۹۴.

۵. همان، ص ۱۹۶.

حدیث را به آنان نشان می‌دهد. فرهاد از شیخ اجازه صحبت خواست اما شیخ وی را به ایما رسانید که دم نزند. پس از آن‌که شاگردان و مردم متفرق شدند، بهرام بن فرهاد نظر خود را با شیخ در میان می‌گذارد و شیخ او را تأیید می‌کند و چون «با حضرت قطب‌المحققین (=آذرکیوان) آشنا بود در بعضی اسفار به صحبت کیمیا تأثیر آن حضرت رسیده اخلاص با درویشان و صوفیان صفاکیشان بنابراین داشت» می‌پرسد: «امام زمان آذرکیوان چه می‌گوید».^۱ بهرام پاسخ می‌دهد: «قایل به نبوت زردشت است» و شیخ می‌گوید «دم مزن، ختم شد، هر چه او گوید چنان است». پس از آن بهرام بن فرهاد تفسیر و تأویل خود را از حدیثی که در کلاس شیخ طرح شد، بیان می‌کند و «شیخ در تأویلات تصدیق کرده و می‌گوید در کتب صحیحیه دیده‌ام و از السنه نیز شنیده‌ام که زراتشت عبارت از ابراهیم خلیل است من نیز گفتم چنین است، باید دانست که زردشت ابراهیم خلیل را گویند و آن‌چه در آتش افتادن ابراهیم و گلزار شدن نار آشکار است در کتب پارسیان بهدین آمد که دورانسرون نام پادشاهی است زردشت را به آتش انداخت و از آن آتش بر او آسیب نرسید».^۲ نکته‌ای که باید بر آن تأکید کرد آن است که بهرام بن فرهاد نیز با شیخ بهایی در این روایت مشهور که حضرت زردشت همان حضرت ابراهیم است، هم‌نظر است.

داستانی که بهرام از گفت‌وگوی خود با شیخ بهایی نقل می‌کند، به روشنی نظر آذریان را به زردشت و آموزه‌های او روشن می‌کند. پیامبری حضرت زردشت نزد ایشان مانند همه پیامبران دیگر که صاحب کتاب و معجزه هستند، تأیید می‌شود و او را چنان قبول دارند که حضرت محمد(ص) و دیگر پیامبران را؛ اما چنان که پیشتر اشاره شد، خود را از گروه زردشتیان ایران و هند که با عناوینی چون «زردشتیان بهدین»، «بهدینان ظاهرپرست» یا «مشرعین پارس» از ایشان یاد کرده‌اند،^۳ جدا می‌دانستند و معتقد بودند که زردشتیان تنها به ظاهر تعالیم زردشت عمل می‌کنند، در حالی که این آموزه‌ها را باید تأویل کرد و با *دساتیر* تطبیق داد و به کار بست.^۴ به عقیده آنان زردشتیان قائل به شریعت نقلی‌اند و تنها شریعت

۱. همان، ص ۱۹۸.

۲. همان، ص ۲۰۰.

۳. همان صص ۸، ۲۲، *دبستان مذاهب*، ص ۷۸.

۴. بهرام بن فرهاد، *شارستان*، صص ۲۰۱، ۲۲۸ - ۲۲۹.

خود را تأیید می‌کنند، اما یزدانی‌ها قائل به شریعت عقلی‌اند و شریعت پیامبران پیش از خود را نیز تأیید می‌کنند.^۱ آذریان با وجود اعتقاد راسخ به زردشت پیامبر، خود را «پارسیان پارسی‌کیش» و از دیگر ایرانیان افضل می‌دانستند.^۲

ما آبدائیم کار ما پیرو معقولات است، آن چه نبی به استحقاق حضرت عقل نپذیرد بدان نگریم و به ظاهر نامه زردشت که محتاج تأویل است کار نه کنیم آن را نیز تاویل کرده تطبیق به دساتیر دهیم و جمعی از زرتشتیان که از غلبه دروندان از دین پیش‌خبر ندارند و از عطیه شریعه آباد بی‌بهره‌اند بلکه به‌دینان ایران و هند را ازین فر بر بهره نیست مگر متابعان آذریان را، باقی انبیا را همه بر کیش آباد مبعوث دانیم.^۳

تأویلات آذریان از روایات زندگی زردشت و آموزه‌های او

آنچه آذریان درباره زندگی و عقاید زردشت بیان می‌کنند، معمولاً از کتب دورهٔ اسلامی است؛ آنان اغلب مطالب این کتب را نقل کرده و سپس به نقد آن‌ها پرداخته‌اند. منبع دیگر ایشان برای بیان عقاید زردشت، نوشته‌های زردشتیان است که نویسندهٔ آبادی آن را تأویل و تفسیر می‌کند. بنابراین دربارهٔ زردشت و آموزه‌های او اطلاعات جدیدی به دست نمی‌آید اما به کمک تفسیرهایی که آذریان بر این عقاید نوشته‌اند، می‌توان با اصول اعتقادی آنان بیشتر آشنا شد. به همین منظور برخی از تأویل‌های ایشان از روایات زندگی زردشت و آموزه‌های او در این‌جا آورده می‌شود.

یکی از اساطیری که پیرامون زندگی زردشت شکل گرفته است، اسطورهٔ به هم رسیدن فرّه و فروهر و گوهر تن زردشت در وجود پدر و مادر اوست. برای انتقال فروهر زردشت از عالم مینو به این جهان، امشاسپندان ساقه‌ای از گیاه هوم را به بلندی مردی ساختند و فروهر زردشت را به درون آن بردند. سپس آن را از روشنی بی‌پایان برداشتند و بر کوه اساطیری آستوتند نهادند. پس از گذشت زمان مقرر، هوم به دست پوروشسب، پدر زردشت رسید، او آن را کوبید و با شیری که جوهر تن زردشت در آن بود آمیخت و بدین

۱. دبستان مناهب، ص ۳۶۷.

۲. بهرام بن فرهاد، شارستان، ص ۵۶.

۳. همان، صص ۲۲۸-۲۲۹ (نیز نک. همان، ص ۲۰۱).

گونه فروهر و جوهر تن زردشت با هم یکی شدند.^۱ فرزانه بهرام بن فرهاد این اسطوره را در کتاب *شارستان چهارچمن* چنین تفسیر کرده است: «ایزد تعالی روح زرتشت را متعلق درختی آفریده بود که اعلیٰ علیین خلق کرده بود، محققان آبادی گفته مراد از این درخت حضرت بنی‌عقل^۲ است که موجودات همه فرع و بر اویند، تعلق روح زردشت بدین درخت ظاهر است چه ثمره‌ای است از آن پس حقیقت او به شیر گاو آمیخته گشت، یعنی از آن غذا نطفه ایست، پدر زرتشت آن شیر را بنوشید نطفه گشت و به شکم مادرش قرار گرفت».^۳

بخشی دیگر از این اسطوره، دربارهٔ رسیدن جوهر تن زردشت از سوی اورمزد به باد، سپس به ابر، باران و گیاهان بود که خوراک گاوهای سفید زردگوش پوروشسب شد و وقتی دو گاو که هنوز نزاییده بودند، به‌طور معجزه‌آسا شیردار شدند، جوهر تن زردشت در شیر آن‌ها آمیخته گشت.^۴ در *دبستان مناهب* تفسیر این روایت از قول موبد سروش یزدانی چنین است:

۱. دینکرت هفتم، فصل ۲، بند ۲۲-۴۷ (نک. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، *اسطوره زندگی زردشت*، تهران، چشمه، بابل، آویشن، ۱۳۷۲ش، صص ۳۹-۴۱، ۶۴-۶۸؛ راشد محصل، محمد تقی، دینکرد هفتم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹ش، صص ۲۱۱-۲۱۴)؛ شهرستانی در *ملل و نحل* این اسطوره را چنین روایت کرده است: «...آن‌گاه روح زردشت را در درختی قرار داد که در بهشت برین آفریده بود، قرار داد و آن را در میان هفتاد فرشته مکرم قرار داد. و آن [درخت] را در قلّه کوهی از کوه‌های آذربایجان به نام اسنوندگر کاشت. آن‌گاه شیخ زردشت با شیر گاو آمیخت و پدر زردشت آن را نوشید و نطفه شد، آن‌گاه در رحم مادرش مضغه گشت» (نک. ابوالقاسمی، محسن، *دین‌ها و کیش‌های ایرانی به روایت شهرستانی*، تهران، هیرمند، ۱۳۸۶ش، صص ۳۲).

۲. «عقل اول» (*دبستان مناهب*، صص ۷۲)؛ در *دبستان مناهب* همین مطلب با کمی تفاوت آمده است: «فرزانه بهرام بن فرهاد یزدانی در کتاب *شارستان* آورده: علماء بهدین گویند ایزد تعالی روح مقدس زرتشت را متعلق به درختی آفرید که ممکنات اعلیٰ علیین ابداع فرمود بود و این اشاره است به عقل اول، چه عقل اول درختی است که ممکنات همه بر و ثمر اویند و این که گفتند که روح زرتشت را بدو پیوسته داشت، اشارت است بدانکه نفس ناطقه زرتشت پرتوی است از خرد نخست، چه کمالات زرتشت همه فروغی از درخت خرد است».

۳. بهرام بن فرهاد، *شارستان*، صص ۱۸۸-۱۸۹.

۴. نک. آموزگار و تفضلی، *اسطوره زندگی زردشت*، صص ۴۰، ۶۷.

از موبد سروش یزدانی شنیده شد که: علماء بهدین گفتند که پدر زردشت را گاوی بود که به چراگاه، صبح بیرون شدی. قضا را روزی به درختی چند رسید که برگ‌های آن فروریخته، خشک شده بود. گاو از آن خورد و بعد از این قضیه، پیوسته جز آن برگ‌های خشک‌شده آن شجرستان نمی‌خورد. گویند از آن، شیر حاصل شد و پدر زردشت آن شیر را بیاشامید. نطفه گشت در رحم مادر زردشت قرار گرفت. غرض ایشان از این تقریر آن است که در خوردن برگ سبز روح نباتی را آسیب می‌رسد. از آن روی گاو برگ خشک شده می‌خورد تا در آن آسیب هیچ روحی نباشد.^۱ هر چند روح نباتی ادراک الم و لذت نکند، هم‌چنین اگر شیر از گاو ندوشند، پستان او به درد آید و در هنگام دوشیدن بدو رنجی نرسد. پس ایزد تعالی پیکر پیغمبر خود را از شیر در پیوست که اصلاً در او رنجی به کسی - جاننداری نرسیده.^۲

پس از به دنیا آمدن زردشت معجزاتی اتفاق می‌افتد که در نوشته‌های پهلوی مانند *گزیده‌های زادسپرم* و *دینکرت هفتم*، هم‌چنین در متنی متأخر به نام *وجرکرد دینی آمده* است. در نوشته‌های دوره اسلامی مانند *ملل و نحل* شهرستانی نیز اشاراتی به آن وجود دارد.^۳ اما داستان‌ها و اساطیر مربوط به زندگی زردشت که در نوشته‌های آذریان، به ویژه در کتاب *دبستان مناهب*، به آن اشاره رفته است، به نظر بیشتر از کتاب *زرتشت‌نامه* اقتباس شده است؛ البته دقیقاً با آن یکسان نیست و افزوده‌هایی دارد.

یکی از این تأویلات، درباره‌ی حوادثی است که در «هم‌سخنی اورمزد با زردشت» اتفاق می‌افتد.^۴ روایت آن بر اساس *دبستان مناهب* چنین است که زردشت هنگامی که به سی سالگی رسید، با برخی از خویشاوندان خود به سوی ایران حرکت کرد. در راه به رودی رسید که عبور از آن میسر نبود و کشتی نداشت. «به امر ایزدی» از آن آب گذشتند بی‌آن‌که

۱. در *دینکرت هفتم* آمده است که وقتی ابر جوهر تن زرتشت را قطره قطره بر زمین باراند، انواع گیاهان تازه رستند «در حالی که در آن زمان گیاهان دیگر پژمرده یا خشک بودند» (*آموزگار و تفضلی*، ص ۶۷)؛ اما به این نکته که گاوها فقط از برگ‌های خشک‌شده درختان می‌خوردند، اشاره‌ای نشده است.

۲. *دبستان مناهب*، صص ۷۲-۷۳.

۳. *آموزگار و تفضلی*، صص ۴۱-۵۰.

۴. *دینکرت هفتم*، نک. راشد محصل، *دینکرت هفتم*، صص ۲۲۷-۲۲۹؛ نک. همو، *گزیده‌های زادسپرم*، صص ۶۶-۷۱؛ نیز نک. *آموزگار و تفضلی*، صص ۸۴ به بعد و ۱۳۹ به بعد.

پای هیچ‌یک تر شود. در روز انارام از ماه اسفند (آخرین روز ماه اسفند) به مرز ایران رسیدند. در آن روز ایرانیان جشنی داشتند که همگان در آن شرکت می‌کردند. زردشت و همراهانش نیز در آن جشن شرکت کردند. شب‌هنگام زردشت خوابی دید که تعبیرش هم‌سخنی او با اورمزد و دریافت رازها و آوردن دین بهی بود. پس از بازگشت از جشنگاه، در روز دی‌به‌مهر (روز پانزدهم) از ماه اردیبهشت به کنار رود دایتی رفت، گام بر آب نهاد و «سر و تن را چون دل خویش فروشت، با جامه‌های پاک مشغول نماز گشت». در همان روز بهمن را که «بزرگ‌ترین ملائکه است و اهل اسلام او را جبرئیل نامند» آمد تا او را نزد یزدان برد. زردشت به درخواست بهمن لحظه‌ای چشمان خود را بست و هنگامی که چشم باز کرد، خود را در «روشن مینو» یافت و انجمنی بس نورانی دید. از این انجمن تا انجمن دیگر، بیست و چهار قدم فاصله و آن انجمن نیز سرشار از نور بود. فرشتگان به استقبال آمدند و «زردشت را گرم پرسیدند» و او را نزد یزدان بردند و زردشت «به دل شادمان و به تن ترسناک، نماز نیازآمود برد». تأویل این حوادث بنا بر «کیش خردمندان آبادی» چنین است:

باید دانست که بهدینان ظاهرپرست همه بر آنند که بهمن بر پیکر انسان است و زردشت به جسد عنصری بر آسمان برآمد، و بر کیش خردمندان آبادی چنان است که آمدن بهمن به پیکر انسانی و گفتن سخن مردم‌آسا اشارت است بدان که حقیقت آدمی مجرد است و بسیط، نه جسم و جسمانی، بدین رنگ- یعنی تجرد- بهمن به زردشت ظاهر شد و آنچه با زردشت گفت چشم فروبند، چشم پوشیدن عبارت است از خلع تعلقات و ظلمات بدن عنصری. چون روح مجرد شد بر آسمان‌ها که مینوی جاودانند برآمد و انجمن اول ملک عبارت از نفوس علویه است، دوم انجمن، اشاره است به وجود عقول سماوی، پرسیدن ملائکه آن است که چون نفس از جهان برین است در این سفلی‌سرا به مسافرت و غربت فروافتاده است و چون به جذبۀ بهمن و خرد به بالا رسید، سروشان بدین خرم شدند. پس به عالم مجردات برآمده، نزد یزدان رسید. شادمانی دل زرتشت کنایه از آن است که در آن عالم خوف و بیم نیست و تنی ترسناک، نشان جلال حضرت حق است.^۱

زردشت پس از آن‌که از پیش یزدان بازگشت، چندین آزمایش دینی را پشت

۱. دبستان مذاهب، ص ۷۸.

سرگذاشت و آسیبی ندید. پس از آن برای آشکار کردن دین خود نزد گشتاسب رفت. زردشت در سه روز تمام پرسش‌های حکیمان دربار را پاسخ گفت. درباریان و جادوگران که از این امر در رنج بودند، توطئه‌ای ترتیب دادند و گشتاسب را به او بدگمان کردند. شاه نیز فریب درباریان را خورد و زردشت را به زندان انداخت. پس از یک هفته که زردشت در زندان بود، اسب محبوب شاه که نامش «اسب سیاه» بود، بیمار و دست و پایش فلج شد، گویی در شکمش فرو رفته بود. زردشت برای شاه پیغام فرستاد که اسب را بهبود خواهد بخشید ولی برای این کار چهار شرط گذاشت: گشتاسب دین او را بپذیرد؛ اسفندیار حامی دین او باشد؛ کتایون، همسر گشتاسب و مادر اسفندیار نیز به دین او ایمان آورد و توطئه‌گران رسوا شوند. به این ترتیب زردشت اسب شاه را شفا داد.

تا این‌جا روایت‌های پهلوی و فارسی به هم شباهت دارند. پس از آن روایتی در *زرتشت‌نامه* آمده که در نوشته‌های پهلوی دیده نمی‌شود و دبستان *مناهج* نیز آن را آورده و تفسیر کرده است. گشتاسب پس از اقرار به دین، از زردشت چهار چیز خواست، علم به مینو، جاودانگی، رویین تنی و علم همهٔ علوم. زردشت به او گفت که تحقق این چهار آرزو برای یک نفر میسر نیست و باید این چهار چیز را برای چهار نفر خواست. زردشت با می و بوی و شیر و انار مجلس «درون» آراست. گشتاسب با نوشیدن می توانست عالم مینو را ببیند، پشوتن با نوشیدن شیر جاودانه شد، اسفندیار با خوردن دانه انار رویین تن شد و جاماسب با دریافت بوی بر تمامی علوم دست یافت. «برخی از عقلاهی یزدانی گفته‌اند: مراد از زندگی جاوید، معرفت ذات خود و نفس است که هرگز فنا نپذیرد و شیر از آن مذکور است چه، شیر غذای طفل است و علم غذای روح. از این رو علم را به شیر تشبیه کرده‌اند»^۱.

دربارهٔ مکان تولد زردشت، آذریان این باور رایج و مشهور متون پهلوی را که زردشت از آذربایجان است، رد می‌کنند؛ هم‌چنین اقامت او را در پارس نیز باور ندارند و بر این عقیده هستند که زردشت در شهر ری متولد شده است.^۲ آذریان بجز اساطیر و داستان‌هایی که پیرامون زندگی زردشت روایت کرده و مطابق با عقاید خود تفسیر کرده‌اند، گاه به عقاید

۱. همان، ص ۸۶.

۲. همان، ص ۸۷؛ *شارستان*، ص ۱۵۵.

و باروهای زردشتیان نیز اشاره و آن‌ها را به همان شیوه تأویل کرده‌اند. می‌دانیم در تعالیم زردشتی، امشاسپند بهمن موکل بر چهارپایان و نگاهبان آن‌هاست. در دیدار زردشت با بهمن، این امشاسپند از زردشت می‌خواهد که حامی گوسفندان و رمهٔ ایشان باشد و به موبدان و ردان و مردم بگوید که آن‌ها را مراقبت کنند و گوساله و بره و گوسفند جوان را نکشند و در کشتن چهارپایان اسراف نکنند. موبد سروش از شاگردان آذرکیوان، این باور زردشتی را با عقیدهٔ سخت‌گیرانهٔ آذریان در پرهیز از کشتن «زندباران» تکمیل کرده و چنین توضیح داده است: «یزدانیان گویند چون بهمن کشتن چهارپای جوان را منع نموده، عاقل داند که پیر هم نشاید بی‌جان کرد، یکی آن‌که در جوانی خدمت‌ها کرده، نه مزد پرستاری این باشد؛ دوم آن‌که در پیری باز از او جوان به هم رسد. پس بعضی جا که زردشت، به غیر اسراف، کشتن زندبار جایز داشته، اشارت است بدان که صفات بهیمی را از وجود خود دور کنند و اسراف نکردن در این‌جا به معنی آن است که به تدریج رذائل را از خود دور سازند. چنان‌که بیش خوردن که یکی از اوصاف بهیمی است، به یک بار دست از او نتوان کشید. باید به آهستگی خورش بکاهد. چنان‌که در باب سهی‌کیشان گفتم»^۱.

شش «گاهنبار» از آداب و رسوم مهم زردشتی است که به یاد آفرینش جهان در شش گاه برگزار می‌شود؛ به ترتیب در گاهنبار میدیوزرم^۲ (روز خور از ماه اردیبهشت)^۳ آسمان، در گاهنبار میدیوشم (روز خور از ماه تیر) آب، در گاهنبار پتی‌شهیم (روز اشتاد از ماه شهریور) زمین، در گاهنبار ایاسریم (روز اشتاد از ماه مهر) نباتات و رستنی‌ها، در گاهنبار میدیارم (روز مهر از ماه دی) حیوانات و در گاهنبار همسپتدم (روز اهنود «که روز نخست است از پنجهٔ دزدیده») مردمان را آفرید.^۴ در دبستان مذاهب به نقل از «در» ۹۴ از نامهٔ صدر، وضع و بنیان‌گذاری گاهنبار به جمشید نسبت داده شده است.^۵ داستان از این قرار

۱. دبستان مذاهب، صص ۷۹-۸۰.

۲. ضبط اسامی گاهنبارها مانند کتاب دبستان مذاهب آورده شده است. برای روایت فارسی میانه در بندهش، نک. بهار، مهرداد، بندهش، فرنیغ دادگی، تهران، توس، ۱۳۶۹ش، صص ۴۱-۴۲.

۳. جشن گاهنبار پنج روز ادامه دارد که در کتاب دبستان مذاهب به روز نخست آن اشاره شده است.

۴. دبستان مذاهب، ص ۱۱۰.

۵. در دو کتاب صدرنثر و صدربندهش این موضوع نیامده است. تنها در ۵۰ از کتاب صدربندهش از شش گاه گاهنبار سخن گفته است ولی در آن از جمشید به عنوان واضع گاهنبار سخنی نیست؛

است که روزی دیوی به خانهٔ جمشید آمد و جمشید او را طبق عادت به مطبخ فرستاد تا سیر شود. دیو هر آن‌چه در مطبخ بود خورد اما سیر نشد. جم نزد یزدان نالید. دادار توسط بهمن «یعنی جبرئیل» پیغامی برای جمشید فرستاد، این که گاو سرخی را بکشد و بر آن «سیر و سرکه و سداب» بریزد و به دیو بدهد. دیو هنگامی که یک لقمه از این خوراک را خورد، گریخت و ناپدید شد، «و از آن روز گاهنبار نهادند».^۱

آبادیان هم برای آفرینش هستی در شش گاه گاهنبار و هم برای اسطورهٔ جمشید تفسیری خاص دارند. آنان بر این باورند که «کار یزدان زمانی نیست»، بنابراین خداوند در محدودهٔ زمانی خاص خلق نمی‌کند. آنان همهٔ این گاهنبارها را به مراحل ساخت و آرایش و پیرایش باغ جمشید نسبت می‌دهند و دیوی را که به خانهٔ جمشید آمد به نفس شوم، گاو را به نفس بهیمی و سرکه و سیر و سداب را به ریاضت نفس و کم‌خوری و سکوت تعبیر می‌کنند که نفس شیطانی را مهار می‌کند.

آبادیان گویند: کار یزدان زمانی نیست. باید دانست واضح گاهنبار جمشید است. کامسار اول، که خور روز است از اردیبهشت، جمشید به تعلیم یزدان، پیکر آسمان بر سقف قصر خویش نگاشتن گرفت و در چهل و پنج روز به اتمام رسانید. پس در خور روز تیر ماه، به فرمان یزدان آب‌ها را به قصر و باغ و شهر و زراعات آوردن گرفت تا شصت روز به اتمام رسید. پس در اشتاد روز از شهریور به فرمودهٔ باری عزاسمهٔ زمین و خانه را صفا داد و بیاراست و میدان پیشِ قصر را هموار ساخت و خانه ساخت و شهر و کوی نیکو نهاد و به هفتاد و پنج روز به انصرام رسانید. پس در اشتاد روز از مهرماه، خواص انواع رستنیها را تحقیق کردن گرفت و باغ را پیراست و در سی روز به انجام آورد. پس در مهر روز دی ماه، انواع حیوانات را در باغ خود گرد آورد و هر یک را کاری فرمود: گاو و خر را بار، و اسب

Dhabhar, B.N., *Saddar Nasr and Saddar Bundehesh*, Bombay, Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties 1909, pp.121- 122.

شرح مفصلی از داستان بنیان‌گذاری گاهنبار توسط جمشید در کتاب *روایات داراب هرمزیار* آمده است (Unvala, M.R. (ed.), *Darab Hormozyar's Rivayat*, II vols. Bombay, British India)

Press, 1922, pp.162- 163) که شرح کتاب *دبستان مناهب* نیز به آن شبیه است. آن‌چه در این کتاب به عنوان «نامه صدر» اثر «دستور شاهزاده» آمده است (*دبستان مناهب*، صص ۱۰۱-۱۱۱) با صدرنشر و صدریندهش که دابار ویرایش و چاپ کرده است، کاملاً تفاوت دارد.

را سواری و امثال آن، و تا هشتاد روز این کار را به پایان آورد. پس در اهنود روز که آن اول پنجه دزدیده است، مردم را بخواند و به کارها گماشت و تا هفتاد و پنج روز این کار به انجام رسانید، پس گفت: یزدان به توسط من این همه چیز را آفرید و در سر هر گهنبار پنج روز شادی فرمود. و آن که گفتند دیوی آمد، هر چه یافت خورد، آن دیو اشارت به نفس شوم است که خوردن و خوابیدن و خون ریختن و مانند آن دوست دارد و از چنین کارها سیر نشود. چون جمشید روح از یزدان درخواست، جبرئیل عقل با پیام الهی در رسید: «نفس بهیمی - که گاو عبارت از او است - بکش، یعنی آن چه فضولات جوید، بدو مده، پس سرکه کم خوری و سیر پنداری و سداب خموشی بر دیگ تن زن و لقمه‌ای از این به خورد نفس شیطانی ده تا بگریزد». و چون چنین کرد از دیو رست. این رمزی است که زردشت در گهنبارها به مردم بر خواند و این حل از آبادیان است. سراسر سخن‌های زردشت را که به رموز است آبادیان چنین حل کرده‌اند.^۱

نتیجه

آذرکیوان و پیروان او تردیدی در نبوت زردشت ندارند و در نوشته‌ها و مباحثات خود با قدرت از این اعتقاد دفاع کرده‌اند، اما ایشان خود را پیرو زردشت و آموزه‌های او نمی‌دانستند و خود را از زردشتیان رسمی جدا می‌کردند. از سوی دیگر زردشتیانی که در ایران و هند در قرن دهم و یازدهم هجری زندگی می‌کردند و نیز پیروان ادیان دیگر هم آذرکیوانیان را از زمره زردشتیان به شمار نمی‌آوردند. به نظر می‌رسد پیروان ادیان دیگر، آذرکیوانیان را گروهی از صوفیان اشراقی مآب می‌دانستند که به شریعت زردشت به عنوان رشته‌ای از حکمت کهن قائل بودند.

زردشت در نوشته‌های مکتب آذرکیوانی و در تاریخی که ساخته‌اند، پیامبری است که مانند شاه-پیامبران آبادی، پیشدادی، کیانی، اشکانی و ساسانی، شریعت مه‌آباد را ادامه داده است؛ با این تفاوت که او تنها کسی بوده که بر خلاف مه‌آباد و دیگران، به رمز سخن گفته است، بنابراین لازم است که سخنان او نخست تأویل و سپس بر شریعت مه‌آباد تطبیق داده شود.

۱. دبستان مذاهب، صص ۱۱۰-۱۱۱.

مطالبی که آذرکیوانیان دربارهٔ زردشت و زردشتیان نقل کرده‌اند، از منابع اسلامی و برخی کتب فارسی زردشتی مانند *زردشت‌نامه* و *صد در نشر است*؛ و هیچ مطلبی را مستقیماً از متون اوستایی یا فارسی میانه نیاورده‌اند. آنان به دلیل اعتقادی که به تأویل متون آسمانی از جمله سخنان پر از رمز و راز زردشت داشتند، پس از نقل اسطوره‌ها و عقاید زردشتی، آن‌ها را تفسیر و تأویل کرده‌اند. این تأویلات بسیار ارزشمند است چون با وجود منابع اندکی که مستقیماً به عقاید و باورهای آذریان اشاره می‌کند و به دست ما رسیده است، این تفسیرها نکات مهمی را دربارهٔ عقاید و باورهای آذرکیوانیان مانند تناسخ، زندگی زاهدانه، ریاضت‌های دشوار و خلع تعلقات مادی، و آیین‌هایی مانند پرهیز سخت‌گیرانه از کشتن زندباران و جانوارن سودمند، برایمان روشن می‌کنند. اگر بر اساس سخن برخی پژوهشگران، بپذیریم که آذرکیوان به دلیل نداشتن دانش زبان اوستایی، از این کتاب مقدس استفاده نکرده است؛ برای بی‌توجهی وی به متون فارسی میانه که در دسترس موبدان زردشتی ایران و هند بوده است، توجیهی نمی‌توان آورد، زیرا می‌دانیم که در آن زمان موبدان و کاتبان زردشتی دانش قرائت و ترجمهٔ متون پهلوی را داشتند. نکتهٔ مهم دیگر، محتوای تأویلات ایشان از اسطوره‌ها، روایات و آیین‌های زردشتی است که اولاً، با باور زردشتیان رسمی آن دوره هماهنگی ندارد و دوماً، نمونه‌ای از آن‌ها را در نامه‌ها و نوشته‌های زرتشتیان همان دوره که برای نمونه در مجموعه‌هایی چون *روایات د/راب* *هرمزیار*، *فرضیات‌نامه*، *روایت ایشوتر* و دیگر نوشته‌های فارسی زردشتی به یادگار مانده است، نمی‌توان یافت.

منابع

- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، *اسطوره زندگی زردشت*، تهران، چشمه، بابل، آویشن، ۱۳۷۲ش.
- ابوالقاسمی، محسن، *دین‌ها و کیش‌های ایرانی به روایت شهرستانی*، تهران، هیرمند، ۱۳۸۶ش.
- بهار، مهرداد، *بندهش، فرنیخ دادگی*، تهران، توس، ۱۳۶۹ش.
- بهرام بن فرهاد، *شاهستان چهار چمن*، به کوشش سیاوخش بن اورمزدیار یزدانی ایرانی، بمبئی، ۱۲۷۰ق.
- پورداود، ابراهیم، «دساتیر»، *فرهنگ ایران باستان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ش.
- تقی‌زاده، سیدحسین، «صابئین»، *یغما*، س ۱۲، ش ۳، ۱۳۳۸ش.
- ثعلبی، عبدالملک بن محمد، *تاریخ ثعلبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، پارهٔ نخست ایران باستان، ترجمهٔ محمد فضائلی، تهران، نقش نقره، ۱۳۶۸ش.
- دالوند، حمیدرضا، «میراث فرقهٔ آذرکیوان»، *رنج و گنج، ارج‌نامهٔ دکتر زهره زرشناس*، به کوشش ویدا نداف، فرزانه گشتاسب و محمد شکری فومشی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲ش.
- *دبستان مناهب*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ش.
- *دساتیر آسمانی*، به کوشش شهریار بن اردشیر و پرویز بن شاه جهان و بهران بن شاوریر، بمبئی، ۱۸۸۸م.
- راشد محصل، محمدتقی، *وزیدگی‌های زادسیرم*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ش.
- همو، *دینکرد هفتم*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹ش.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *حکمت الاشراق*، ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۸، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- کربن، هانری، *اسلام در سرزمین ایران، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی*، ۲، سهروردی و افلاطونیان ایران، ترجمهٔ رضا کوهکن، تهران، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰ش.
- نصر، سیدحسین، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، س ۱۰، ش ۲، ۱۳۴۱ش.
- مجتبابی، فتح‌الله، «آذرکیوان»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، تهران، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۹ش.
- *فرهنگ دساتیر، دساتیر آسمانی*، ۱۸۸۸م.
- Aoki, T., "The Role of Azar Kayvan in Zoroastrian and Islamic Mysticism", *K. R. Cama Oriental Institute: Third International Congress Proceedings*, Mumbai, 2001.
- Aoki, T., "The Genealogy of Philosophical Zoroastrianism", *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute* 64, 2001.

- Dhabhar, B.N., *Saddar Nasr and Saddar Bundelesh*, Bombay, Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties, 1909.
- Dhalla, M. N., *History of Zoroastrianism*, New York, Oxford University Press, 1938.
- Modi, J.J., "A Parsee High Priest (Dastur Azar Kaiwan, 1529-1614 A.D) with his Zoroastrian Disciples in Patna, in the 16th and 17th Century A.C.", *Journal of K.R. Cama Oriental Institute* 20, Bombay, 1932.
- Mojtaba'i, F., "Dasātir", *Encyclopedia Iranica*, Vol. 7, 1994.
- Paymaster, R. B., *Early History of the Parsees in India*, Bombay, Zarthoshti Dharam Sambandhi. Kelavani Apnari Ane Dnyan Felavanar Mandli, 1954.
- Unvala, M.R. (ed.), *Darab Hormozyar's Rivayat*, II vols. Bombay, British India Press, 1922.