

فرگسی و فرسه

شروین وکیلی

*

چکیده

نریوسنگ یکی از ایزدان کهن ایرانی است که در جهان زرتشتی به عنوان فرشته‌ای نیرومند قد برافراشت و در اساطیر مانوی نیز موقعیت مرکزی خویش را تثبیت کرد.

زوال شهرت و اهمیت یک ایزد یا درخشیدن و اهمیت یافتنش معمولاً با دگردیسی‌هایی در نظام فرهنگی همراه است و به تحولی در ساختار و روابط جفت‌های متضاد معنایی (جیم) مرکزی تعیین کننده آن نظام فرهنگی باز می‌گردد. این مقاله بر آن است تا مسیر تحول ایزد نریوسنگ را در مقاطع مختلف زمانی در ایران و در سایر فرهنگ‌های همسایه ایران زمین - مانند یونانیان و رومیان - بررسی و تحلیل نماید.

* دکتری علوم اجتماعی، استادیار دانش‌گاه تهران، دانش‌کده علوم.

۱- در میان ایزدان کهن ایرانی، برخی کمتر از بقیه شهرت دارند. این که ایزدانی مانند پارندی و درواسپ و رام شهرتی فروپایه‌تر از مهر و بهرام و هورمزد دارند، برای همگان امری بدیهی و طبیعی می‌نماید. چرا که اینان نیروهای طبیعی فرعی و جزئی‌تر را نمایندگی می‌کنند و معمولاً هم‌چون همراهان و ملازمان و ندیمان، ایزدانی نیرومندتر تصویر می‌شده‌اند. با این وجود، فراز و فرود شهرت ایزدان و جزر و مد اهمیتی که نقش‌هایشان در ذهن مردمان داشته است، همواره با این تفسیر ساده قابل توجیه نیست. چه بسا که ایزدی در دورانی تاریخی اهمیتی بیش‌تر داشته و به مرور زمان کارکرد خویش را از دست داده باشد، یا ایزدی فرعی و فرومایه که در مقطع تاریخی خاص خویش کاری مهمی را بر عهده گرفته باشد و به کانون مرکزی ایزدکده ایرانی برکشیده شده باشد.

بررسی ساختار عمومی توزیع تقدس در میان ایزدان کهن ایرانی، البته کاری شایسته و جذاب و آموزنده است. اما آن‌چه که در کنار این کار ضرورت دارد، واریسی مواردی است که دگردیسی‌هایی از این دست رخ داده است. زوال شهرت و اهمیت یک ایزد، یا درخشیدن و اهمیت یافتنش معمولاً با دگردیسی‌هایی در نظام فرهنگی همراه است، و به تحولی در ساختار و روابط جم‌های (جفت‌های متضاد معنایی) مرکزی تعیین‌کننده آن نظام فرهنگی باز می‌گردد.

محور مرکزی این نوشتار، تحلیلی از این دست است. نریوسنگ یکی از ایزدان به نسبت حاشیه‌ای و فرعی کهن ایرانی است که در جهان زرتشتی به عنوان فرشته‌ای نیرومند جای برای خود باز کرد و در اساطیر رنگارنگ و تخیل‌آمیز مانوی نیز موقعیت مرکزی خویش را حفظ نمود. نریوسنگ از معدود ایزدان درجه دومی است که نامش هم‌چون مهر و بهرام و تیر و هرمز بر افراد نهاده می‌شد و از این نظر با چیستا و رشن شباهتی دارد. دست کم در دوران ساسانی، مقاطعی تاریخی وجود داشت که شاه ایران نرسه نام داشت، و این را بعدها در قرن ۱۱م نیز می‌بینیم که یکی از دانش‌مندترین موبدان ایرانی کوچیده به هند، نریوسنگ نام داشته است.

نریوسنگ را در این نوشتار بیش‌تر از آن رو برگزیده‌ام که فرهنگ‌های هم‌سایه‌های ایران زمین - مانند یونانیان و رومیان - یا زیر سیستم‌های شاخه‌زایی کرده تمدن ایرانی - مانند اعراب و یهودیان - آن را به شکلی مؤثر و تعیین‌کننده وام‌گیری کرده‌اند و تعبیرهای خاص خود را از آن بدست داده‌اند. از این رو، نریوسنگ گرانیگاهی است معمولاً نادیده انگاشته شده که چیزهایی زیاد در مورد ساختار معنا در ایران

باستان می‌توان درباره‌اش آموخت، و سرنخی است که الگوهای تکامل عناصر اساطیری را در حواشی تمدن ایرانی باز می‌نمایاند.

۲- کهن‌ترین روایت‌ها در مورد نریوسنگ، به اوستا باز می‌گردد. در اوستا او را نئیریوسنگه نامیده‌اند، و این کهن‌ترین ثبت از نامش است. این عبارت از دو بخش تشکیل شده: «نئیریو» همان است که در فارسی امروزی به شکل «نر» باقی مانده است و در اصل «مرد مردانه» معنا می‌دهد، اما دلالتش قابل تعمیم به «انسان» هم هست. چرا که در فارسی نیز مانند بسیاری از زبان‌های دیگر، مرد/نر را با انسان برابر می‌گرفته‌اند. چنان که مثلاً واژهٔ مردم را از ریشهٔ مرد ساخته‌اند و کتیبهٔ بیستون و کتیبه‌های هخامنشیان نوشته‌اند که «این سرزمین (ایران) اسبان و مردان (مردمان) خوب دارد». در زبان‌های آریایی دیگر نیز مشابه این را در واژه‌های *home* و *mankind* می‌بینیم. دومین بخش این نام از «سنگه» تشکیل شده که «تجلی، ظهور و گفتار» معنا می‌دهد. بنابراین نام نریوسنگ، را می‌توان در دو تعبیر محدود یا بسط یافته «تجلی مردانه، سخن مردانه» یا «جلوه‌ی انسانی، گفتارهای انسانی» ترجمه کرد.

تقریباً قطعی است که نئیریوسنگهٔ اوستایی، همان نراشنسای ودایی است که از دو بخش مشابه تشکیل یافته است. در سرود برای ستایش بریهسپتی این نام هم‌چون لقبی برای آگنی - خدای آتش - بکار گرفته شده است و «شیرمرد، مردانه» معنا می‌دهد.^۱ با این وجود، آشکار است که از همان زمان دور معنای عمومی‌تر انسان را هم حمل می‌کرده است، چرا که در سرود برای ستایش سویتتری با پسوندی مادینه بکار گرفته شده است و تقریباً «ایزدبانوی نراشنسا» معنا می‌دهد.^۲ پیوند این واژه با آتش در همین بند نیز از آن‌جا مربوط می‌شود که به او هم‌چون یکی از کارگزاران اجرای درست مراسم قربانی اشاره شده، و این نقشی است که بطور سنتی آگنی بر عهده دارد و با سوزاندن گوشت قربانی و بخور، بخار و دودی را به آسمان می‌فرستند که خدایان از آن تغذیه می‌کنند.

در اوستا، نریوسنگ ایزدی مهم و محبوب است. او در این‌جا نیز با آتش و مراسم قربانی کردن پیوند دارد. در یسنه، نام او در میان پنج آتش اصلی مقدس آمده است^۳ که به خانم‌های ایرانی تعلق دارند. ایزد نریوسنگ در این‌جا با لقب خشتروئپتر نامیده شده که «نافهٔ پادشاهی» معنا می‌دهد. ایرانیان قدیم گرما و جنبش جان‌داران را به ایزد آذر منسوب می‌کردند و آن را اشکالی گوناگون از آتشی مقدس می‌دانستند که در کالبد زندگان زبانه می‌کشد و زندگی را ممکن می‌سازد. یکی از این آتش‌ها، به پشتاب مردان مربوط می‌شود که جان نطفه را حمل می‌کند. چنین می‌نماید که نریوسنگ را با آتشی

که در پشتاب شاه وجود دارد و فره ایزدی را به شاه بعدی منتقل می‌کند یکی می‌دانسته‌اند.^۴ چون گذشته از لقب خشترونپتر، پیوندی نیز میان او و فره شاهنشاهی و پیامبری قایل بوده‌اند. چنان که او را ناقل نطفه زرتشت به ایزدبانو آناهیتا و در نهایت دریاچه کیسانیه دانسته‌اند.^۵ هم‌چنین او همان ایزدی است که پس از مرگ کیومرث دو سوم فره او را دریافت می‌کند^۶ رابطه نریوسنگ و فره ایزدی همیشه چنین مهربانانه نیست و گاه به مرتبه نگرهبانی سخت‌گیر و خشن دگردیسی می‌یابد. مثلاً وقتی کیکاووس سرکشانه با گردونه عقاب‌هایش به آسمان تاخت و سرنگون شد، نریوسنگ که بی‌خردی او را دیده بود، کیکاووس در حال فروافتادن را دنبال کرد تا نابودش کند و فره شاهی را از او باز ستاند. اما روان کی‌خسرو که هنوز زاده نشده بود، بر او بانگ زد و خواست که از تعقیب نیایش دست بردارد.^۷ چه اگر کیکاووس فره را از دست می‌داد و می‌مرد، کی‌خسروی فره‌مند از پشت او زاده نمی‌شد و ایرانیان بخت پیروزی بر تورانیان را از دست می‌دادند.

داستانی مشابه در مهاباراتا هم وجود دارد، با این تفاوت که در این مورد نامی از نریوسنگ/نراشنسا در میان نیست. کاووس (کی + اوسن) در آن جا با نام کهن‌ترش (اوشن) نامیده شده و توسط ایزد مرگ (مهادیو) تعقیب می‌شود و با شفاعت همسرش (پارواتی) از چنگال او رهایی می‌یابد. از این مقدمه بر می‌آید که نخستین کار ویژه نریوسنگ/نراشنسا در دین آریاییان کهن، با قربانی کردن و کردار آتش قربانی (آگنی) پیوند داشته، و بعدها در زمینه‌ای ایرانی بوده که به آتش‌های مقدس دیگر زرتشتی نیز تعمیم یافته است و با آتش مردانه، یعنی نیروی نهفته در نطفه مرد برابر دانسته شده و به عنوان عالی‌ترین نمود این نیرو، به آتش نطفه شاهی، یعنی ایزد نگرهبان فره ایزدی یک‌سان انگاشته شده است.

پس سیر تحول نریوسنگ نخستین در هنگام گذار از ادیان کهن هند و ایرانی به نظام جهان‌بینی زرتشتی چنین بوده است:

نراشنسا/نریوسنگ یاور آگنی/آذر، برنده قربانی برای خدایان... تبدیل شده به...
نریوسنگ، یکی از آتش‌های پنج‌گانه، همتای نیروی نطفه مردانه... تبدیل شده به...
نریوسنگ، ایزد نگرهبان فره در نطفه شاهنشاهان.

با این وجود، دگردیسی یاد شده بدان معنا نیست که نریوسنگ از خویش‌کاری نخستین خویش به مثابه واسطه‌ای میان آدمیان و ایزدان دست شسته باشد. کافی است به اوستا بنگریم تا دریابیم که نریوسنگ در زمینه فرهنگ ایرانی هم‌چنان نقش

میانجی‌گری میان انسان و خدا را برعهده دارد، اما این کار را به شکلی نو و در پیوند با مفاهیمی تازه انجام می‌دهد.

در اوستا نریوسنگ معمولاً همراه با سروش ستوده شده است. در سه جا نام این دو با ایزد فراوانی و نعمت - اشی - آمده است.^۸ در هر دوی این بندها بر این نکته تأکید شده که این سه، فر و فروغی دارند که از نمازهایشان با بانگ بلند بر می‌خیزد، و گفته شده از اوستا، لقب اشی نیک بزرگوار است، و سروش، پارسا دانسته شده است. اما صفت نریوسنگ برزمنند (نیرومند و تناور) است. در کل، هر دوی این بخش‌ها به ستایش سروش اختصاص یافته، که ایزد حامل سخن خدایان است. در حدی که یکی را سروش یشتِ سر شب و دیگری را سروش هادخت نسک می‌نامند. هر دو متن به ستایش از نماز خواندن و سرودهای دینی و تأکید بر اهمیت و تأثیر جادویی آن‌ها می‌پردازد. به عبارت دیگر، نریوسنگ در این جا به همراه سروشی ستوده شده که با کلام قدسی پیوند دارد، و در بخشی از اوستا نامش آمده که به توصیف سخن ورجاوند اختصاص یافته است.^۹

به این ترتیب، نمایان‌ترین حضور نریوسنگ در اوستا، به جایی مربوط می‌شود که همان خویش‌کاری نخستین خود را به عنون واسطه میان آدمیان و خدایان، بنمایش می‌گذارد، با این تفاوت که در متون ودایی، نریوسنگ پیکری است که به دستپاری آگنی قربانی مادی و ملموس بر آتش نهاده شده را برای خدایان به آسمان می‌برد، اما در اوستا این کار را در بستری زبانی و معنایی انجام می‌دهد. در این جا مجال و فضایی کافی نیست تا در آن به ماهیت انقلابی که اندیشه زرتشتی در جهان‌بینی آریایی‌های کهن ایجاد کرد، بپردازیم. پس در این حد بگویم و بگذرم که تفکر زرتشتی گذشته از معانی نوظهور و ساختارهای تقدس نوین که معرفی کرد، از این نظر هم ویژه بود که پیوندی خاص و نوظهور با زبان برقرار می‌کرد. در نگرش زرتشتی، زبان و دعا و منشره، عناصری قدسی بود که با مینو پیوند داشت و به عرصه‌ای می‌ماند که نبرد نهایی نیروهای نیک و بد در آن به سرانجام می‌رسید.

بنابراین یکی از نمودهای این انقلاب زرتشتی، آن بود که نمادهای تقدس از قلمرو مادی و طبیعی به عرصه زبان و نشانگان انتزاعی هجرت کند، و گیتی ملموس و مادی، از پیرایه بدی و نیروهای اهریمنی پاک شود و هم‌چون خلقتِ اهورایی بازنموده شود، که نیروهای اهریمنی در آن حضوری مینویی و فرعی دارند. این زبان‌مداری نرگس زرتشتی، بدان جا انجامید که بسیاری از ایزدان کهن تغییر ماهیت

یابند و نقش‌های مادی و زمینی خود را ترک کنند تا خویش‌کاری انتزاعی در حوزه مینو/ زبان بدست آورند.

نریوسنگ یکی از بهترین نمونه‌های این دگردیسی است. در نگرش زرتشتی او کار نخستین خود، یعنی انتقال «نیکی‌های دین‌دارانه» پرستندگان به پیش‌گاه خدایان را حفظ کرده است، اما این کار را با بردن دود قربانی و بخور انجام نمی‌دهد. نریوسنگ ایزدی است که بانگ بلند نمازگزاران را به آسمان می‌برد و عنصری زبانی - و نه مادی - را به اهورامزدا می‌رساند. با مرور هم‌کاران و همراهان نریوسنگ بروشنی می‌توان به پیوندش با زبان پی‌برد. چرا که سروش نیز با کنش سخن گفتن و بانگ برداشتن پیوند دارد و هم‌چون نریوسنگ، برید و پیک خدایان و دارنده لقب ئنومنثره (تندیش سخن مقدس) است.^{۱۰} حتی اشی نیز که ایزد فراوانی و نعمت است، با راست‌گویی و سخن درست گفتن ارتباط دارد و از همراهان مهر است که ایزد متولی پیمان و عهد است.

حدس من آن است که این سه، صورت‌های گوناگون گفتار مقدس و سخن ورجاوند را نمایندگی می‌کنند. احتمالاً از این میان، سروش که پیوندی نزدیک‌تر با خدایان دارد، آن ایزدی است که سخن مقدس را از خدایان دریافت می‌کند و به آدمیان می‌رساند.

نریوسنگ، برعکس، «گفتار انسانی» و شیوه‌ایست که مردان/ مردمان از راه سخن خویش جلوه می‌کنند. به عبارت دیگر، نریوسنگ تجلی فعل نماز خواندن با بانگ بلند است که با آدمیان مربوط می‌شود. نریوسنگ احتمالاً ایزدی بوده که سخن ایشان را دریافت می‌کرده و آن را به خدایان می‌رسانده است. شکل اولیه این ایزد، آتشی بوده که قربانی را به خدایان می‌رسانده، و از این رو با آگنی و آذر هم‌سان پنداشته می‌شده است. اما بعدها در زمینه فرهنگ ایرانی که زبان را هم‌چون امری مسأله‌زا دریافتی و کنش سرود خواندن و دعاکردن و نماز «خواندن» را راهی برای تولید اقتدار معنوی فرض کرده، کارکردش دگرگون شده و به انتقال پیامی نرم‌افزاری تر و زبان‌مدارانه‌تر اختصاص یافته است. از این روست که در مهیشت، نام او را همراه با سروش می‌بینیم که این بار هر دو همراه با مهر ستوده شده‌اند.^{۱۱} در این جا سروش هم‌چنان پارسا نامیده می‌شود، اما نریوسنگ با لقب چالاک توانا مشخص شده است. از این صفات هم می‌توان به نقش دوگانه سروش و نریوسنگ در رابطه با سخن مقدس پی‌برد. چون امانت‌داری برای سروش که سخن ایزدان را به پیامبران و مغان می‌رساند، اهمیت دارد، و چالاک‌ی و نیرومندی برای نریوسنگ که باید بارگران سخن آدمیان را با سرعت به آسمان‌ها برساند.

ناگفته نماند که در وندیداد، نریوسنگ صریحاً با لقب «اشته» (پیک) اهورامزدا مشخص شده است.^{۱۲}

نتیجه آن که سیر تحول نریوسنگ را در زمینه ادیان اوستایی می‌توان به این ترتیب دنبال کرد:

نریوسنگ نگهبان نطفه شاهی و ناقل قربانی برای خدایان... تبدیل شده به... نریوسنگ ناقل بانگ نمازگزاران به آسمان + نریوسنگ ناقل پیام‌های اهورامزدا برای سایر خدایان + نریوسنگ راه‌نمای روان مردگان نیکوکار.

این تحول، بخشی از بازآرایی معناهای کلیدی در جهان‌بینی ایرانیان کهن را باز می‌نماید، که توسط زرتشت انجام پذیرفت. این بازآرایی، با قایل شدن به ایزدی یگانه و سراسر نیک، که با هم‌آوردی یک‌پارچه پلیدی می‌ستیزد، صحنه جهان را به هنگامه‌ای بزرگ تبدیل کرد که آدمیان هم‌چون جنگاورانی در آن حضور مؤثر داشتند. «من» باز تعریف شده به دست زرتشت، موجودی بود خودمختار و کنش‌گر و فعال که می‌توانست هم‌دست و هم‌پیمان اهورامزدا باشد و در نبرد با سپاه تاریکی نقشی کلیدی ایفا کند. به همین دلیل می‌بینیم که ترکیب عمومی ایزدان کهن آریایی زیر نفوذ آیین زرتشتی دچار دگردیسی مهم می‌شود، و همه ایزدان از مرتبه مستقل و طبیعت محورانه قدیمی خود کنده شده و به موقعیتی انسان‌محورانه و فرودستانه‌تر منتقل می‌شوند. در حدی که بتدریج همه‌شان به حالات روانی یا نیروهای نهفته در انسان قابل تأویل می‌گردند.

نریوسنگ یکی از ایزدانی است که این دگردیسی را بروشنی نشان می‌دهد. در ابتدای کار، او ایزدی بود هم‌پای آتش، که وظیفه رساندن قربانی بندگان به تختگان خدایان را برعهده داشت. پس از ظهور زرتشت و در زمان تدوین اوستای نو، این ایزد به نیرویی انسانی تبدیل شده بود که در قالب سخنان پرنفوذ، جادویی دینی و بانگ نماز تبلور می‌یافت و به «جلوه مردانه»، «سخن مردمان» و «فریادشاه» بیش‌تر نزدیک بود تا ماهیتی مستقل مانند آتش مقدس.

۳- نریوسنگ در اساطیری تازه‌تر که بویژه در عصر اشکانی و ساسانی پرداخته شد، نقش‌هایی تازه را برعهده گرفت و بویژه در روایت‌های مربوط به رخ‌دادهای آخر زمان جای‌گاهی ارج‌مند یافت. نریوسنگ در این داستان‌ها نقش‌هایی را برعهده دارد که بطور عمده از شاخه‌زایی همان تصویر اوستایی کهن برآمده است. ارتباط او با راستی و سخن‌نیرومند مردم اشون، به آن‌جا کشیده که او را همراه و نگهبان روان مردم پرهیزگار بدانند. چنان که در وندیداد او را هم‌چون هم‌آورد و مخالفی برای دیو ویزرشه

می‌بینیم، در آن‌جا که گفته شده روان مردم بدکار با راه‌نمایی ویزرشه به دوزخ فرو می‌شو،^{۱۳} در حالی که روان نیکوکاران در بهشت با نریوسنگ هم‌نشین می‌گردد.^{۱۴}

نقش پیام‌رسانی او نیز الگوهایی متنوع را پدید آورده است. هنگام مرور رخداد‌های مربوط به نبرد جهانی نیروهای نیک و بد در وندیداد، می‌خوانیم که اهریمن ۹۹۹۹۹ بیماری پدید آورد. بیماری‌هایی که با نیایش و پیش‌کش کردن قربانی برای خدایان، درمان تواند شد. شیوه این درمان آن است که اهورامزدا ایزد نریوسنگ را فرا می‌خواند و او را به نزد ایزدِ درمان‌گر نام‌دار، آریامن گسیل می‌کند، و نریوسنگ چالاک پیام را به او می‌رساند و به این ترتیب همه این مرض‌ها درمان می‌شود.^{۱۵}

نریوسنگ همین دو نقش، یعنی نگهبانی از روان پرهیزگاران و خبررسانی از سوی خداوند را در داستان‌های مربوط به آخر زمان نیز حفظ کرده است. پیوند او با نخستین انسان گذشته از نقشی که در حفظ فره تخمه کیومرث برعهده داشت، به ارتباطش با جمشید هم مربوط می‌شود. چرا که یکی از برادران جمشید نیز نرسه نام داشته است و کریستن‌سن او را تناسخی از ایزد نریوسنگ می‌داند.^{۱۶} هم‌چنین به ظاهر شخصیت قهرمانی سریانی به نام نرسای که در اساطیر دوران ساسانی برجستگی یافت و در افسانه‌های مربوط به قیامت نقشی بسزا را برعهده گرفت نیز بعید نیست که از همین ایزد وام‌گیری شده باشد.

در اساطیر آخر زمانی زرتشتی نیز نریوسنگ نقشی مشابه را حفظ کرد. او همان پیکی است که با فرارسیدن عصر پایان هزاره، از سوی اهورامزدا به شهرهای آسمانی و مرموز ایرانیان خواهد رفت و پهلوانان مقیم آن را برای نبرد برخوهد انگیخت. او به گنگ دژ به نزد پشوتن بامی و چهرومیان پسر گشتاسپ رفته و او را به نبرد با دیوپرستان فرا می‌خواند و پشوتن با صد و پنجاه شاگرد برگزیده‌اش از شهر پنهانی خویش به سوی دشمنان ایران زمین فراز می‌رود.^{۱۷}

هم‌چنان وقتی اژدهاک از بند رها شود و از دماوند برای بلعیدن جانداران به جنبش آید، این نریوسنگ است که از سوی هورمزد گسیل می‌شود تا پهلوان خفته، گرشاسپ پسر سام را بیدار کند و او را به نبرد با اژدها برانگیزد. در روایت زند بهمن یسن، نریوسنگ هنگام انجام این مأموریت با سروش هم‌راه است و این دو، سه بار بانگ بر می‌آورند و در چهارمین مرتبه گرشاسپ بیدار می‌شود و گرز خود را بر می‌گیرد و اژی‌دهاک را فرو می‌کوبد.^{۱۸}

هرچند این روایت‌ها در مورد نقش آخر زمانی نریوسنگ شهرتی بیش‌تر دارد، اما این ایزد خلاقانه‌ترین و پیچیده‌ترین روایت خویش را در آیینی کمتر شناخته شده

بدست آورد، و آن هم دین مانی بود. با مرور متون مانوی می‌توان به نوعی شاخه‌زایی در روایت‌ها و جلوه‌های نریوسنگ در دوران گذار اشکانی - ساسانی پی‌برد. یکی از این نشانه‌ها، آن است که نام‌هایی متنوع برای او در میان اقوام گوناگون ایرانی رواج یافت. پارت‌ها که دیرزمانی طبقه حاکم ایران زمین بودند، او را نریسَف یزد می‌نامیدند که شکلی تغییر یافته از همان نریوسنگ بود. همین نام در فارسی میانه به نریسه یزد تبدیل شد و این همان است که بصورت نرسی و نرسه کوتاه شد و هنوز نیز در فارسی باقی مانده است.

در اساطیر مانوی، نریسه یزد پیوندی استوار با رخ‌داده‌های عصر قیامت برقرار ساخت. مانی، با همان شیوهٔ خلاقانه و تصویرپردازی رنگارنگش، خاست‌گاهی پذیرفتنی را نیز برای این ایزد بدست داد. براساس روایت‌های مانوی، در آغاز جهان زروان یا پدر بزرگی وجود داشت که در جریان زنجیره‌ای از آفرینش‌ها، که از قضا با زبان و سخن نیز در ارتباط بود، ایزدان دیگر را آفرید. زروان، در واقع با فراخواندن (به سریانی: قرء) ایزدبانویی بزرگ به نام مادر زندگی را آفرید و او نیز هرمزد بغ را آفرید که نخستین جنگاور سپاه نور در برابر هجوم لشکر تاریکی بود. اما هرمزد بغ، شکست خورد و اسیر شد و به دست ایزدنام‌داری دیگر به نام مهرایزد نجات یافت. هرمزد بغ پس از این خلاصی جهان را با لاشهٔ دیوهای شکست خورده آفرید، و بعد از پدر بزرگی یا زروان خواست تا ایزدی را بیافریند تا به چرخ‌های رهایی نور، یعنی خورشید و ماه حرکت ببخشد. زروان نیز نرسه ایزد را آفرید، که در قالب مردی بسیار زیبا ظاهر شد و به جوانی پانزده ساله شبیه بود. نریسه یزد به عنوان یار و هم‌کار، ایزدبانویی بسیار زیبارو را فراخواند و نتیجهٔ این آفرینش دوشیزهٔ روشنی یا دوازده دوشیزه بود.

نریسه یزد و دوشیزهٔ روشنی که نماد زیبایی مردانه و زنانه بودند، در برابر دیوان برهنه شدند و ایشان را به شوری شهوانی دچار کردند. دیوان کوشیدند تا با این دو درآمیزند و آنان را به چنگ آورند. اما پدر بزرگی به یاری‌شان آمد و دوشیزهٔ روشنی را مانند دریایی بر سر دیوان فراز کشید و اجازه داد تا نریسه یزد مانند باران در اندام‌هایشان نفوذ کند. در نتیجه دیوان نر که از آمیزش بازمانده بودند، دچار انزال شدند و از ریختن منی‌شان بر زمین گیاهان پدید آمد. دیوان مادینه نیز در هیجان ناشی از ناکامی هم‌بستری با نریسه یزد، جنین‌هایی را که در شکم داشتند سقط کردند و از افتادن این دیوچه‌ها بر زمین، جانوران پدیدار شدند.^{۱۹} به این ترتیب نرسه در اسطورهٔ آفرینش مانوی نقشی محوری و مهم برعهده داشت و پیش برندهٔ روندی بود که پیدایش جان‌داران بر جهان بر ساختهٔ هرمزد بغ را رقم می‌زد. او در واقع همان ایزدی

است که آغاز آفرینش سوم به دستش ممکن می‌شود. چرخش ماه و خورشید با ظهور او آغاز می‌شود و این خود محوری است که گذر فصل‌ها و کشاورزی را برای مردم ممکن می‌سازد.

نقش اغواگرانه نرسه یزد در اساطیر مانوی، البته پیش‌تازهایی در روایت‌های زرتشتی داشت. در بندهش به داستانی مشهور اشاره شده است که در آن اهریمن پس از نخستین سه هزار سال نبرد با اهورامزدا، با شنیدن دعایی جادویی شکست می‌خورد و بی‌هوش بر زمین می‌افتد و سه هزار سال در همان حال باقی می‌ماند. آن‌گاه دخترش جَهی که مادینه دیو شهوت است، با برشمردن تباهکاری‌هایش به او آرامش داد و به این ترتیب از خواب بیدارش کرد. اهریمن وقتی از حالت رخوت برخاست، پیشانی جَهی را بوسید و به این شکل عادت ماهانه (دشتان) در زنان پدیدار شد. آن‌گاه از جَهی خواست تا هر آن‌چه را که آرزو می‌کند از او بخواهد. جَهی از او پسر جوان و زیبارویی را خواست تا شهوتش را فرو نشاند. در این هنگام اهورامزدا که نگران بود اهریمن آدمیان را به دام جَهی اندازد، پیکر تیره و زشت و وزغ‌گون گننامینو را در قالب مرد جوان پانزده ساله‌ای با رخسار زیبا آفرید و او را در اختیار جَهی گذاشت.^{۲۰} در ادبیات زرتشتی این تدبیر اهورامزدا برای دفاع از مردان در برابر میل جَهی، به همین اندازه و بطور خلاصه بازگو شده است. با این وجود آشکار است که داستانی مفصل‌تر در این مورد وجود داشته که بعدها بدست مانی پرورده شده و به اغوای دیوان به دست ایزدان دگردیسی یافته است. در داستان بندهش اشاره‌ای به نریوسنگ و نقش اغواگرانه او وجود ندارد، و پسر زیبارویی آفریده شده تنها سپری است در برابر مادینه دیوی که پیشاپیش اسیر شهوت هست. احتمالاً همین داستان در زمان مانی به آن‌چه که در مورد نریسه یزد و دوشیزه روشنی گفتیم، تبدیل شده است.

نریسه یزد گذشته از نقشی مرکزی و مهم که در فرآیند آفرینش و پیدایش زمان ایفا می‌کند، به همراه مخلوق خودش دوشیزه روشنی، نماد و الگوی نخستین خلقت انسان نیز هست. یعنی این دو به عنوان سرمشقی مورد استفاده قرار می‌گیرند تا پیکر نخستین مرد (گهمرد) و زن (مردیانه) براساس آن ساخته شود.^{۲۱} جالب آن‌که کارکرد نریوسنگ زرتشتی در همان دوره، یعنی بانگ برآوردن و بیدار کردن پهلوانان و جوانان، در اساطیر مانوی برعهده نریسه یزد نیست و به دو موجود نورانی فرعی واگذار شده است که به ترتیب خروش و پاسخ خوانده می‌شوند. این دو به ترتیب ششمین فرزند مهر ایزد و هرمزد بغ هستند. نخست مهر ایزد به هنگام حمله به قلمرو تاریکی، هرمزد بغ اسیر را صدا می‌زند، و به این ترتیب خروش زاده می‌گردد. آنگاه هرمزد بغ که به منظور یافتن

ایزدی برای رهایی‌اش آمده، به او پاسخ می‌دهد و به این ترتیب ایزد پاسخ پدید می‌آید. این دو واپسین آفریده‌های آسمانی در آفرینشی دوم هستند و بلافاصله پیش از زایش نریسه یزد قرار می‌گیرند. با این وجود، در اساطیر مانوی نریسه یزد هم‌چنان پیوند خویش را با سخن و دعا حفظ کرده است. چنان که در گزارش فارسی میانهٔ مانی دربارهٔ آفرینش جهان مادی، می‌خوانیم که «شهریار بهشت، به ورج (معجزه و جادو) و دعای خیر (کلام مقدس) سه ایزد را آفرید» که اولین‌شان نریسه یزد بود.^{۲۲}

از مرور اساطیر مانوی دربارهٔ نریسه یزد آشکار می‌شود که نریوسنگ در عصر مانی، یعنی در آغاز قرن سوم میلادی دستخوش دگردیسی و شاخه‌زایی شد و خویش‌کاری‌هایی دقیق‌تر و ملموس‌تر را بدست آورد. این خویش‌کاری در آیین زرتشت به برانگیزاندن پهلوانان خفته و آشکار کردن جنگاوران پنهان از چشم دیگران مربوط می‌شد. به این شکل، نریوسنگ که در ابتدای کار تبلور بانگِ آدمیان هنگام خواندن نماز بود و کنش جادویی سرودن منشره و جمله‌های دینی را بازنمایی می‌کرد، چندان تشخیص یافت که خود موجودیتی مستقل شد و بانگ برداشتن و بیدار کردن آدمیان را خویش برعهده گرفت. در اساطیر مانوی، نرسه مسیری واژگونه را طی کرد و در حالی که پیوندی سست‌تر با مفهوم خروش و بانگ برداشتن را حفظ کرده بود، به ابتدای تاریخ هستی منتقل شد و در داستان خلق جهان نقشی مرکزی را برعهده گرفت.

مقایسهٔ تصویر نریوسنگ در دو روایت مانوی و زرتشتی ساسانی تضاد آشکار این دو برداشت از ایزد کهن آریایی را نشان می‌دهد. روایت زرتشتی متأخر، او را به پایان زمان، در هنگامهٔ واپسین نبرد نیکی و بدی منتقل کرد، و وظیفهٔ بیدار کردن پهلوانان را بر عهده‌اش نهاد. روایت مانوی، برعکس، او را به آغاز زمان و معرکه‌ای مشابه فرستاد، که در آن‌جا وظیفهٔ به خواب بردن دیوها و فریفتنشان را برعهده داشت. در برداشت زرتشتی، نریوسنگ هم‌چنان ایزدی نیرومند و توانا بود که بر بخش دوم نامش، یعنی سنگه (بانگ و جلوه) تأکید شده بود. در روایت مانوی، نیمهٔ اول نام او بود که مورد توجه بود. از این رو مرد بودنش و زیبایییش به عنوان پیکری مردانه اهمیت داشت.

دگردیسی نریوسنگ از ایزدی وابسته به زبان و گفتار انسانی، به پیک اهورامزدا یا اغواگر هم‌دستِ زروان، نشان‌گر دوره‌ای دیگر از تکامل ادیان ایرانی است. نریوسنگ در این مرحله از موقعیت انسان‌مدارانهٔ سابق خود عزل و به فرشته‌ای مستقل و تشخیص یافته تبدیل شد که به شخصیتی در نمایشی آسمانی شبیه بود. اگر در گام نخست تحول این ایزد، ماهیتی طبیعی و جلوه‌ای از تقدس آتش بود که به جلوه‌ای انسانی و زبانی دست می‌یافت، در این گام دوم همین تصویر انسان‌واره و متصل به «من دین‌دار»

بود که از زمینه‌اش استقلال می‌یافت و به شخصیتی داستانی با ویژگی‌ها، صفت‌ها و کردارهای خاص تبدیل می‌شد. تحول نریوسنگ در دوران پارتی - ساسانی، روندی پیوسته و تدریجی بود که او را از موقعیت روان‌شناختی سابقش، و جلوه‌ای که هم‌چون یکی از نیروهای روان‌انسان داشت، تهی ساخت و به او کالبدی مشخص و آشکار با زندگی‌نامه‌ای مشخص بخشید.

نریوسنگ در این جلوه نو، با عناصر مفهومی تازه‌ای پیوند برقرار می‌کرد. او در کارنامه خود شبکه معنایی کهن «آتش - قربانی - پیک» را داشت، که با تأثیر زرتشت به «بانک - انسان - پیک» تبدیل شده بود. حالا این نسخه قدیمی به دو شاخه تقسیم می‌شد. در نسخه مانوی، «مرد - اغوا - انسان» بود که اهمیت داشت، و در روایت زرتشتی متأخر «بانگ - بیدارکننده - پیک» مرکزیت داشت. این دو پاره شدن معانی متصل به نریوسنگ و پرتاب شدنش به آغاز یا پایان تاریخ، همان است که می‌تواند هم‌چون نمودی از «پرتاب شدگی تاریخ به گذشته» فهمیده شود. این نمودی است از دگردیسی پیکربندی معنا در جامعه ایرانی، در قرن نخست ظهور ساسانیان، و پیدایش تاریخ گذشته مداری که از آن هنگام تا به امروز بر هویت همگان سایه افکنده است.^{۳۳}

۴- نریوسنگ گذشته از اساطیر ایرانی در روایت‌های تمدن‌های همسایه ایران نیز دیده می‌شود و در این بافت معنایی، بی‌هیچ تردیدی از تمدن ایرانی وام‌گیری شده است. چرا که غنا و پیچیدگی نخستین خود در روایات ایرانی را ندارد و در زمان‌هایی دیرتر در تمدن‌های یاد شده پدیدار شده است.

آشناترین نمود این وام‌گیری برای ایرانیان، فرشته‌ای سامی است که در متون کهن‌تر عبری گبراییل یا گابریل نامیده می‌شود، اما در متون عربی/فارسی به اسم جبرائیل یا جبرئیل مشهور است. جبرئیل یک وام‌گیری دقیق از نریوسنگ است، چنان که حتی نام او نیز ترجمه عبری این ایزد ایرانی است. به احتمال زیاد این عنصر دینی از مجرای آیین‌های فینیقیه باستان و زبان آرامی به دین یهود وارد شده است. چون در زبان آرامی گبر/گبر دقیقاً به معنای مرد/نرینه است و ترجمه «نیریو» اوستایی محسوب می‌شود. در عبری، همین واژه سرور/آقا/مرد معنا می‌دهد که شکلی محترمانه‌تر از همان نیمه نخست نام نرسه است. بخش دوم (ایل) در عبری «خدا» معنا می‌دهد و شکلی دیگر از همان واژه‌ای است که در عربی به شکل اله وجود دارد. تمام فرشتگان مقرب عبری/عربی (جبرئیل، میکائیل، عزرائیل، و اسرافیل) با پسوندی این چنین مشخص می‌شوند. بنابراین می‌توان دریافت که سنگه اوستایی که خروش مقدس و خواندن قدسی معنا می‌دهد، این‌جا به شکل «ایل» ساده و تصریح شده است.

جبرئیل در متون تورانی و عبری اولیه ساختاری شبیه به نریوسنگ اوستایی دارد. کهن‌ترین متن یهودی که در آن به این فرشته اشاره شده، کتاب دانیال است. این متن بخشی از عهد قدیم (تاناخ) و انجیل رسمی مسیحیان را تشکیل می‌دهد و از زبان پیامبری یهودی به نام دانیال روایت شده که در زمان حکومت نبوکدنصر و تبعید یهودیان در بابل می‌زیسته است. نگرش سنتی مسیحیان و یهودیان آن است که برآستی مردی به این نام در دوران یاد شده وجود داشته و این کتاب را نوشته است. اگر چنین باشد، کتاب یاد شده را می‌توان به نخستین دوران تأثیرپذیری و بازسازی دین یهود زیر تأثیر آیین زرتشت مربوط دانست که در همان زمان یاد شده و در هنگام تبعید یهودیان به بابل آغاز شد.

با این وجود، تحلیل زبان‌شناختی و تاریخی کتاب دانیال نشان می‌دهد که این متن به احتمال زیاد در قرن دوم پ.م در میان‌رودان یا خویستان نوشته شده است و بنابراین به دورانی متأخرتر از این اندرکنش مربوط است. این حدس بیش‌تر از این رو تقویت می‌شود که مقبره دانیال نیز در شهر شوش قرار دارد که پایتخت باستانی ایلام در خوزستان بوده است. در دوران یاد شده، آیین‌های ایرانی تأثیری همه‌جانبه و استوار بر ادیان سوریه و میان‌رودان گذاشتند. چندان که دینی مهم مانند ماندایی که بعدها مسیحیت و مانویت از دل آن زاده شد، پیامبر بزرگ و بنیان‌گذار خود را یک شاهزاده اشکانی می‌داند.

کتاب دانیال از شش فصل تشکیل شده که عناصر ایرانی، بویژه آیین‌های مربوط به داوری الهی (وَر) در آن برجستگی دارد. این کتاب با چهار پی‌نوشت ادامه می‌یابد که کاملاً متأثر از اساطیر آخر زمانی ایرانی است و به شرح رخ‌دادهای دوران قیامت اختصاص یافته است. تأثیر نمایان اساطیر و عناصر فرهنگی ایرانی در ارجاع‌های فراوان به شاهانی مانند داریوش مادی و کوروش بزرگ دیده می‌شود، و هم چنین است ساختار مکاشفات آخرالزمانی دانیال.

در کتاب دانیال جبرئیل نقشی مهم اما یک بعدی دارد. او همان پیکی است که از سوی یهوه به سوی دانیال گسیل می‌شود تا معنای مکاشفات آخر زمانی‌اش را شرح دهد و او را به فرا رسیدن قیامت آگاه سازد.^{۲۴} به این شکل، جبرئیل شکلی ساده شده از نریوسنگ اوستایی متأخر است که در قالب فرشته‌ای مستقل و تشخص یافته و شبیه به انسان ظاهر می‌شود، و نماینده یکی از نیروهای روانی آدمیان نیست. کتاب دانیال کهن‌ترین متنی است که به این تصویر از نریوسنگ اشاره می‌کند، و براساس ساختار آن

می‌توان دریافت که خروج او از چارچوب انسان‌مدارانه زرتشتی و تبدیل شدنش به یکی از خدا - فرشته‌های آشناتر در آیین‌های میان‌رودان و سوریه، در حدود آغاز دوران پارت‌ها در همین ناحیه آغاز شده بود. جبرئیل البته، از غنای تصویری و نمادپردازی پیچیده نریوسنگ بی‌بهره بود. او تنها از سوی یهوه پیام می‌برد، و کارکرد قدیمی خود به عنوان نماینده سخن جادویی و بویژه بانگ مقدس آدمیان را کاملاً از دست داده بود. در ضمن، در رخ‌دادهای آخر زمانی نقشی فعال برعهده نداشت و به خویش‌کاریش در مقام حافظ روان پرهیزگاران یا فره‌شاهان نیز اشاره‌ای نشده است.

دومین متن سامی که به جبرئیل اشاره کرده است، تلمود است و به حدود سال ۷۰ م. مربوط می‌شود. در تلمود جبرئیل نقشی برجسته‌تر بر عهده دارد. او فرشته‌ای است که با داسی بلند، که از آغاز خلقت برای این کار آماده شده بود، با سناخریب - شاه خون‌خوار آشور - رویارو می‌شود و او را می‌زند.^{۲۵} او همان کسی است که نمی‌گذارد ملکه وشتی در برابر شاه ماد و مهمانانش برهنه ظاهر شود. جبرئیل در تلمود هدایت یوسف و تدفین موسی را نیز برعهده دارد. او همان صدایی است که از درون درخت آتشین با موسی سخن می‌گوید. نوح از زبان او می‌شنود که باید جانوران را در کشتیش گرد آورد، و ابراهیم را او امر به قربانی اسحاق می‌کند.

این نقش‌های اخیر همه در همان چارچوب پیک می‌گنجد و به شخصیت‌پردازی کتاب دانیال شباهت دارد. با این وجود، شکل‌گیری شخصیت جنگاور جبرئیل که با نریوسنگ چالاک و برزومند شباهت دارد، برای نخستین بار با این کتاب به متون سامی راه می‌یابد.

در بندی جالب توجه از تلمود،^{۲۶} می‌بینیم که از سقوط جبرئیل سخن گفته می‌شود. براساس این بندها، معلوم می‌شود که جبرئیل به دلیل درست انجام ندادن مأموریتی که برعهده داشته، از بارگاه خداوند طرد می‌شود و به مدت بیست و یک روز هم‌چون فرشته‌ای نفرین شده و سقوط کرده روزگار می‌گذراند. چنین داستانی را در اساطیر ایرانی نداریم و تنها عنصر مشابه با این را می‌توان در قالب شاه - پهلوانان گناه‌کاری مانند جمشید و کیکاووس یافت که فره خود را به خاطر سرکشی در برابر خدا از دست می‌دهند. به احتمال زیاد این تصویر از اساطیر فنیقی و بابلی در مورد ایزد گناه‌کار و سقوط ستاره صبح‌گاهی برآمده است. داستانی که نسخه دیگری را در ماجرای سقوط شیطان و دگردیسیش از یک فرشته برگزیده به موجودی اهریمنی می‌توان باز یافت. به هر صورت چنین می‌نماید که داستان سقوط جبرئیل ارتباطی با روایت‌های ایرانی هم داشته باشد. چون در زمان شرح این داستان اشاره‌ها به ایران زیاد

است و در زمان غیبت جبرئیل هم فرشته نگهبان پارس - دویبل - است که وظایف او را برعهده می‌گیرد.

جبرئیل تلمودی، نسخه‌ای تشخیص یافته و فرشته‌آسا از نریوسنگ است که آشکارا با روایت‌ها و عناصر گوناگون ایرانی و سوری درآمیخته است. چنین می‌نماید که برخی از این عناصر بواسطهٔ زمینه‌ای آرامی - کلدانی به دین یهود منتقل شده باشد. گذشته از اسم جبرئیل که ترجمه‌ی آرامی نریوسنگ است، این نکته از آنجا معلوم می‌شود که مثلاً در تلمود جبرئیل تنها فرشته‌ای دانسته شده که می‌تواند به زبان کلدانی و سریانی حرف بزند.

متن عبری دیگر که انباشته از اشاره‌های فراوان به جبرئیل است، کتاب انوخ است. در این کتاب، جبرئیل برخلاف میکائیل، یکی از فرشتگان مقرب دانسته نشده، اما در میان فرشتگانی است که یهوه را در تمام سفرهایش همراهی می‌کنند^{۲۷} و به همین دلیل هم نقش‌هایی بسیار گوناگون را برعهده دارد. او یکی از فرشتگانی است که فریادزاری مردم را در نفیتم می‌شنود و این خبر را برای یهوه می‌برد و به این ترتیب انوخ برای هدایت مردم برگزیده می‌شود.^{۲۸} او هم‌چنین کسی است که از سوی خداوند فرستاده می‌شود تا گروهی از ناظران را بر ضد یک‌دیگر برانگیزد و ایشان را به کشتار یک‌دیگر وادارد،^{۲۹} به این شکل، او یکی از نقش‌های ویژهٔ خود در آیین یهود را به دست می‌آورد. این کارکرد فتنه‌افکنی در روایت ایرانی وجود ندارد و همان است که بعدها در مسیحیت او را به فرشتهٔ مرگ تبدیل می‌کند.

در متون مسیحی، کمابیش همین تصویر از جبرئیل حفظ شده است. مسیحیان اولیه او را یکی از چهار فرشتهٔ مقرب خداوند می‌دانستند، و او این نقش را در میان سه فرشتهٔ بزرگ کاتولیک‌ها و هفت ملایکهٔ مقرب ارتدوکس‌ها حفظ کرده است. کهن‌ترین متن مسیحی که به او اشاره کرده، انجیل لوقاست، که در آن جبرئیل همان فرشته‌ای است که مژدهٔ زاده شدن یحیای تعمید دهنده را به فریسیان و زاخاریا و ایصابات می‌دهد،^{۳۰} و بعد دختر عمویش مریم بشارت می‌دهد که عیسی مسیح را خواهد زاد.^{۳۱} صحنهٔ رویارویی جبرئیل و مریم صحنه‌ای مهم در اساطیر مسیحی است و همان است که با نام مراسم بشارت در روز بیست و پنجم ماه مارس جشن گرفته می‌شود. در کتاب مکاشفات یوحنا به فرشته‌ای اشاره شده که در روز قیامت شیپوری را بصدا در می‌آورد و به این ترتیب رستاخیز مردگان را آغاز می‌کند.^{۳۲} در تفاسیر متأخرتر مسیحی این فرشته جبرئیل دانسته شده است و به این ترتیب می‌بینیم که خویش‌کاری کهن نریوسنگ که

برانگیختن خفتگان در روز قیامت بود، به شکلی تعمیم یافته در اساطیر مسیحی احیا می‌شود.

نقش ناخوشایند جبرئیل در زدن و کشتن دشمنان خداوند، باعث شد که در مسیحیت او را هم‌چون فرشته مرگ در نظر بگیرند و موقعیتی هراس‌انگیز را به او نسبت دهند. این تصویر منفی از جبرئیل در روایت‌هایی جدید هم که از او ساخته شده، بروشنی دیده می‌شود. در فرهنگ عامیانه و نقاشی‌های عادی، جبرئیل را به صورت مردی بلندقامت و لاغر با اندام استخوانی و چهره اسکلت‌گونه نشان می‌دهند که ردای سیاه پاره پاره‌ای در بر دارد و داسی بلند را برای درو کردن زندگی آدمیان در دست می‌فشارد. در فیلم‌های هالیوودی، جبرئیل آشکارا چهره‌ای منفی است. چنان که در فیلم مشهور «کنستانتین» (Constantine) به نیروهای شیطانی می‌پیوندد، و در سه‌گانه کمتر مشهور «پیشگویی» (Prophecy) فرشته‌ای یاغی است که به دلیل حسد به آدمیان، سایر فرشتگان را برمی‌انگیزد تا آدمیان را از بین ببرند.

در اسلام جبرئیل چنین تصویری ترسناک ندارد. خویش‌کاری او در اسلام به رساندن پیام خداوند به بندگان برگزیده‌اش محدود می‌شود. او همان فرشته‌ای است که بشارت زاده شدن مسیح را به مریم داد.^{۳۳} چنان که در روایت‌ها و احادیث آمده، شکل ظاهری او با آنچه که در ایران کهن تصویر می‌شده هم‌خوانی دارد و هم‌واره هم‌چون مردی جوان و بسیار زیبا نموده می‌شده است. در اسلام، جبرئیل ارتباطی با مرگ ندارد و فرشته مرگ عزرائیل است. از این رو چنین می‌نماید که پیوند یافتن این فرشته با مرگ، ابداعی باشد که در زمینه‌ای یهودی - مسیحی انجام پذیرفته و شاید از تشدید و اغراق در نقش آخر زمانی او ناشی شده باشد.

چنان که از مرور تمام این سخنان برمی‌آید، نریوسنگ در استان‌های غربی ایران زمین توسط اقوام سامی وام‌گیری شد و تصویری خاص و ویژه را بدست آورد. نخستین اقوامی که او را هم‌چون فرشته - ایزدی پذیرفتند، به گمان من آرامیان و کلدانیان بابلی بودند که ردپای خود را در واژه‌بندی و شخصیت‌پردازی او بجا گذاشتند. این وام‌گیری احتمالاً در قرون پنجم و چهارم پ.م و در زمان حاکمیت استوار هخامنشیان انجام پذیرفته است. آن‌گاه در آشوبی که به دنبال هجوم مقدونیان برخاست، زمینه برای واگرا شدن روایت‌های مربوط به این ایزد در اقوام تجزیه شده منطقه فراهم آمد.

روایت کتاب دانیال را می‌توان نخستین بقایای بازمانده از نسخه عبرانی نریوسنگ دانست که به اصل ایرانیش بسیار نزدیک است. این روایت، قطعاً در داد و ستد با ادیان کلدانی و فنیقی تأثیرگذاری که امروز به دلیل منقرض شدن شهرتی کمتر دارند،

داستان‌های پرداخته‌تر تلمود و کتاب انوخ را پدیدآورد و جبرئیل را به صورت یکی از فرشتگان بزرگ دین یهود تثبیت کرد. این تثبیت و شاخه‌زایی مجدد آن باید در دورانی نزدیک به عصر مسیح تکمیل شده باشد و راه را برای وام‌گیری این شخصیت در اساطیر مسیحی گشوده باشد.

به عنوان یک جمع‌بندی می‌توان گفت که جبرئیل، انعکاسی بود از نریوسنگ در میان اقوام سامی ساکن جنوب غربی ایران زمین، یعنی عبریان، فنیقیان، سوریان، کلدانیان، و در نهایت مسیحیان. جبرئیل عناصر اصلی نریوسنگ را در خود حفظ کرد. او فرشته‌ای تشخص یافته و مستقل از آدمیان بود، که وظیفه خبررسانی برای خدای بزرگ را برعهده داشت، در وقایع آخر زمان نقش ایفا می‌کرد، و با بانگش مردگان بر می‌خاستند. عناصری جنگاورانه و مرتبط با مرگ که پیش از این در بندهایی کهن از یشت‌ها سابقه داشت، در این زمینه به تصویری خونین از فرشته‌ای انتقام‌جو و مرگ‌بار تبدیل شد و تصویری به نسبت هراس‌ناک از جبرئیل را در برخی از روایت‌های مسیحی پدید آورد.

۵- هر چند آشناترین و مشهورترین نسخه از نریوسنگ را در اساطیر سامی می‌توان باز یافت، اما دامنه دگردیسی این شخصیت به این زمینه فرهنگی محدود نمی‌شود. در تقابل با مسیری که در ایران جنوب غربی پیموده شد، راهی دیگر برای وام‌گیری از نرسه در ایران شمال غربی گشوده شد که در نهایت او را به شخصیتی در سرزمین‌های هم‌سایه تبدیل کرد. این مسیر، نریوسنگ را در میان اقوام ساکن آناتولی و بالکان محبوب ساخت و داستان‌هایی را درباره‌اش پدید آورد که از بیخ و بن با آنچه در متون عربی می‌بینیم، تفاوت داشت.

در اساطیر یونانی و رومی شخصیتی وجود دارد که به دلیل نام عجیبش شایسته توجه است. او را در یونانی نارکیسوس (Νάρκισσος) و در متون رومی نارکیس یا نارکیسوس (Narcis , Narcissus) می‌نامند. نامش در زبان‌های یونانی و لاتین ریشه‌ای مشخص ندارد و به نظر روشن است که این اسم از نریوسنگ ایرانی وام‌گیری شده و به شکلی موازی با نرسه ایرانی، خلاصه شده است. این نام همان است که در جریان وام‌گیری معکوس به زبان فارسی بازگشته و امروز در زبان ما نرگس نامیده می‌شود.

از این شخصیت اساطیری دو روایت یونانی و رومی در دست است. کهن‌ترین نسخه، که مربوط به فرهنگ رومی است را در آثار لاتینی اووید (درگذشته ۸ م.) می‌توان دید. او در کتاب مشهورش «دگردیسی‌ها» (متامورفوسیس) داستان مرد جوان و

زیبایی به نام نرگس را روایت کرده^{۳۴} که فرزند پری‌آبی‌ای به نام لیروپه^{۳۵} بود و در منطقه تسپیا^{۳۶} زندگی می‌کرد. این لیروپه یک بار توسط ایزد شهوت‌زده رودی به نام کسیفوس^{۳۷} به دام افتاده، مورد تجاوز قرار گرفته بود. نرگس فرزندی بود که از این آمیزش پدید آمد. لیروپه با زاده شدن فرزندش با پیش‌گویی به نام تیرسیاس^{۳۸} رایزنی کرد و از او خواست تا سرنوشت پسرش را بگوید. تیرسیاس هم گفت که او تا سنی بسیار بالا خواهد زیست، چندان زیاد که حتی خودش هم از آن خبردار نخواهد شد!

در هر حال، نرگس بالید و بزرگ شد و به مرد جوان زیبارویی تبدیل شد. تا این که پری دیگری به نام اِکو^{۳۹} دل‌باخته او شد و چون دید نمی‌تواند مهر او را به خود جلب کند، از همگان برید و به انزوا و اندوهی دایمی روی آورد و چندان در این حالت باقی ماند که تنها پژواکی از گریه‌هایش به خاطر این ناکامی باقی ماند، و نامش هم از همین جا آمده که در یونانی «پژواک» معنا می‌دهد.

سرنوشت غم‌انگیز این پری به قدری خدایان را خشمگین کرد که نرگس را نفرین کردند. به این ترتیب روزی که مرد جوان می‌خواست از یک آب‌گیر آب بنوشد، تصویر خود را در آب دید و دل‌باخته‌ی آن شد. اما نفهمید که این بازتابی از چهره خودش است. هربار که نرگس برای بوسیدن تصویرش در آب پیش می‌رفت و لب خود را بر آب می‌نهاد، آن تصویر برمی‌گریخت. از این رو نرگس که نگران بود مبادا بخت دیدن این عکس را از دست دهد، از نوشیدن آب خودداری کرد و آن‌قدر به این کار ادامه داد تا از تشنگی در کنار آب‌گیر مرد. در محلی که او مرده بود، گلی رویید که آن را نرگس نامیدند.

روایت یونانی از این داستان، به زمانی متأخرتر باز می‌گردد. کهن‌ترین نسخه از آن را به تازگی در سال ۲۰۰۴ م. در پاپیروس اوکسورونخوس^{۴۰} یافتند، که به دهه شصت میلادی مربوط می‌شود. آن‌گاه حدود یک قرن بعد، نویسنده‌ای به نام پائوسانیاس (۱۴۳-۱۷۶ م.) در کتاب «توصیف یونان» روایتی مشابه را ذکر کرد.^{۴۱} امروز این دو منبع را برای بازسازی روایت یونانی نرگس بکار گرفته‌اند. روایت یونانی، چنان که دور از انتظار هم نیست، مضمونی هم‌جنس‌بازانه دارد. نرگس مردی زیبا و جوان بوده، که دل‌باخته‌ای به نام آمینیاس^{۴۲} داشته. این آمینیاس خود مردی جوان بود که اصرار را از حد گذراند. تا جایی که نرگس او را از خود راند و شمشیری را به او داد و به تسمخر گفت اگر راهی برای فراموش کردن او نیافت، خود را بکشد. آمینیاس هم جلوی در خانه دل‌دارش خودکشی کرد. آن‌گاه در واپسین دقایق زندگی نرگس را نفرین کرد و از خدایان خواست تا او نیز مزه ناکامی در عشق را بچشد. نرگس به این ترتیب تصویر خود

را در آب برکه دید و عاشق خود شد و چون نمی‌توانست به آن تصویر دست یابد، با شمشیر خودکشی کرد و به این ترتیب به سرنوشت آمیناس دچار آمد. ناگفته نماند که پائوسانیاس به نسخه‌ای فرعی و ناشناخته از این داستان اشاره کرده و می‌گوید که نامعقول است کسی نتواند تصویرش را در آب از انسانی واقعی تمیز دهد. پس آورده که نرگس در ابتدای کار دو خواهر دوقلو داشته که مانند خودش بسیار زیبا بوده و هر دو لباسی شبیه به هم می‌پوشیده‌اند. گویا کشتی از نوع زنای با محارم میان این دو برقرار بوده است، تا این که نرگس پس از درگذشت او دیوانه شد و فکر کرد تصویرش در آب همان خواهر مرده‌اش است.

چنان که از دو روایت یونانی و رومی نرگس بر می‌آید، افسانه این ایزد کهن‌سال در سرزمین‌های باختری دست‌خوش دگردیسی عمیق شده است. چنان که از قدمت کهن‌ترین روایت‌ها برمی‌آید، داستان نریوسنگ در حدود قرن نخست پ.م در قلمرو باختری وام‌گیری شده و تا دو قرن بعد به شکلی پرداخته و جاافتاده درآمده است. این تقریباً همان زمانی است که در مرزهای شرقی یونان و روم، وام‌گیری مشابه در ادیان یهودی انجام می‌گرفت و تلمودی که جبرئیل در آن موقعیتی مرکزی داشت، نگاشته می‌شد. حدس من آن است که این داستان نخست در استان‌هایی مانند یهودیه و سوریه که تازه در همان عصر توسط رومیان فتح شده بود، شکل گرفته و بعد به دست توانای اووید به ادبیات رسمی لاتینی راه یافته است. نسخه یونانی از این داستان، احتمالاً دیرتر و از مجرای وام‌گیری از متون رومی پدید آمده است و از معدود مواردی است که مسیر انتقال منش‌ها میان دو تمدن رومی و یونانی واژگونه است و رومیان در آن مرجع واقع شده‌اند.

داستان غربی نریوسنگ تقریباً تمام عناصر معنایی اصلی خود را از دست داده است. با این وجود پوسته‌ای از آن باقی است که می‌توان خدای خبررسان ایرانی را از ورای آن تشخیص داد. در این‌جا با موجودی روبه‌رو هستیم که همان اسم کهن خود را حفظ کرده است، و چنان که در روایت ساسانی - مانوی دیدیم، شکل ظاهری خویش به مثابه مرد جوان زیبارو را نیز داراست. او هم‌چنین خصلتی اغواگرانه را که در ادبیات زرتشتی وجود داشت و در عصر مانی به نرسه نسبت داده شد، داراست. از آن‌جا که روایت اووید پیش از زایش مانی نوشته شده، می‌توان فرض کرد که دو سه نسل پیش از ظهور مانی داستانی درباره نرسه زیبارو و خصلت اغواگرانه‌اش در آناتولی و استان‌های غربی ایران زمین بر سر زبان‌ها بوده است که توسط رومیان وام‌گیری شده است. این داستان احتمالاً از ترکیب داستان زرتشتی جهی و پسر زیباروی اغواگر با نریوسنگی که

نامش «جلوه‌ی مردانه» معنا می‌دهد ساخته شده است. به عبارت دیگر، به گمانم آشکار است که این ترکیب در ایران و در زمینه‌ای رخ داده که اسم نریوسنگ معنای «جلوه‌ی مردانه» را حمل می‌کرده است.

به هر حال، نسخه‌ی اولیه‌ی ایرانی این داستان به قدری فرعی و حاشیه‌ای بود که امروز نشانی از آن در دست نیست. تنها روایت محکم و پیچیده‌ی مانی را داریم که نرسه‌ی اغواگر را به عنوان تجلی زیبایی و نیروی مردانه در برابر دیوان قرار می‌دهد تا مقطعی از رخ داده‌های عصر آفرینش را در ارتباط با آن تفسیر کند. شباهت‌های این داستان مانوی و نسخه‌ی عامیانه‌تر اووید نشان‌گر آن است که سرمشقی کهن‌تر و ساده‌تر از این هر دو وجود داشته که هم اووید و هم مانی داستان خود را از آن برگرفته‌اند.

به هر حال، برخلاف روایت مانوی که اغواگری و زیبایی نرسه یزد را به امری هدف‌مند و جهانی تبدیل می‌کند و آن را به مثابه گامی مهم در آفرینش هستی مورد استفاده قرار می‌دهد، در داستان اووید با جریانی به نسبت عامیانه روبه‌رو هستیم. نرگس با وجود نام و چهره و کار ویژه‌ی مشابهش با داستان ایرانی، پیوند خویش را با آسمان و روندهای حاکم بر کلیت هستی بریده است. او انسانی است با تبار افسانه‌ای، که از تجاوز ایزد نگهبان یک رود به یک پری دریایی زاده شده است و این تنها نشانه‌ای است که خاست‌گاه آسمانی او را در تمدن‌های شرقی نشان می‌دهد. او در سراسر داستانش هم‌چون انسانی عادی تصویر می‌شود که به گناه خودبینی و غرور دچار می‌گردد و به همین دلیل هم جان خود را از دست می‌دهد.

۶- داستان رومی نرگس، هر چند از نظر زمانی بر روایت یونانی تقدم دارد، اما بر محوری مفهومی زمینه‌ی اخلاقی شکل گرفته است که برای نخستین بار در یونان ابداع شد و در زمینه‌ی لاتینی اووید منشی و ام گرفته از این تمدن بود. مفهوم مورد نظر، در یونانی $\upsilon\beta\rho\iota\sigma$ (هوبریس) نامیده می‌شد که می‌توان آن را غرور یا خودبینی ترجمه کرد. با این وجود هوبریس با غرور و خودستایی عادی تفاوت دارد، و به گستاخی بندگان و زیاده‌طلبی‌شان اشاره می‌کند. هوبریس صفت برده‌ای است که جای‌گاه خودش را نشناسد و در برابر اربابش گستاخی نماید، یا کودکی که سلسله مراتب اجتماعی را رعایت نکند و به بزرگ‌ترها بی‌توجهی نماید. در این تعبیر، هوبریس عبارت است از این که فرد پا را از گلیم خود درازتر کند و حقوق اربابان و سروران خود را خدشه‌دار نماید.

مفهوم هوبریس در اصل یونانی است و مشابهش در تمدن ایرانی دیده نمی‌شود. از برخی جهات، آن را می‌توان با گناه نافرمانی در فرهنگ یهود شبیه دانست. این گناه در متون کهن تورات به ویژه درباره‌ی کسانی بکار می‌رود که خدایانی بیگانه و ایزدانی

فنیقی را می‌پرستند. گناه قوم یهود که پس از خروج از مصر نسبت به یهوه ناسپاسی کرد و به بادافره تا چهل سال در صحرای سینا سرگردان شد نیز تا حدودی به هوبریس شباهت دارد. با این وجود، این مفهوم در ادبیات اسلامی است که روشن‌ترین بیان خود را پیدا می‌کند. چون سجده نکردن شیطان در برابر آدم و رانده شدنش از درگاه خداوند نمونه‌ای دقیق از هوبریس یونانی است.

مفهوم هوبریس سراپا با تصویر ایرانی از انسان در تعارض است. در ادبیات زرتشتی و در تمام نسخه‌های پدید آمده در دل آن - از جمله مانویت - انسان موجودی والا و نیرومند است که هم‌دست خداوند و تعیین‌کننده سرنوشت هستی است. نبرد میان نیروهای نیک و شر با دستیاری او به سرانجام می‌رسد و بنابراین رابطه‌اش با خداوند «پرستاری» است. در اوستا و تمام متون کهن ایرانی، انسان پرستار و پرستنده خداوند دانسته شده، و این واژه که priest انگلیسی هم از آن مشتق شده، به معنای «پرستاری کردن، مراقبت کردن، رسیدگی کردن» است، نه بندگی و عبودیت. در واقع مفهوم عبودیت، از مجرای ادیان سامی و بویژه یهودیت به سایر ادیان راه یافته است، و به گمان من خاستگاهی مصری دارد. چرا که در متون و دیوار نگاره‌های شهر متروک العمرنه، پایتخت نخستین شاه یکتاپرست تاریخ، فرعون آخناتون، برای نخستین بار رعیتی را می‌بینیم که در برابر فرعون و خدایان، هم‌چون بردگان تصویر شده‌اند. و می‌دانیم که دین یهود در ابتدا سخت زیر تأثیر آیین یکتاپرستانه آتون و نوآوری‌های دینی این فرعون بوده است، اگر اصولاً شاخه‌ای یاغی‌گرانه از آن دین نبوده باشد.

چنین می‌نماید که دو نوع از رابطه انسان و خداوند در ادیان کهن وجود داشته باشد. در یکی، که با انقلاب زرتشتی برای نخستین بار پدیدار شد، همان برداشت کهن و طبیعت‌گرایانه‌ای که انسان را نیرویی در میان نیروهای متکثر و مقدس طبیعی می‌دید، پیرایش شد و صیقل خورد و به بینشی در مورد جهان منتهی شد که در آن یک مرکز مقدس و نیک با یک مرکز پلید و بدکار در نبرد بود و بنابراین انسان نه تنها دوست، تحت حمایت، پیرو و دوستدار، یا متحد مقطعی یک ایزد، که یاور و متحد همیشگی او محسوب می‌شد و در تاریخ هستی نقشی برجسته را ایفا می‌کرد. این همان روندی بود که به مفهوم پرستاری انجامید و انسان را پرستنده، نگه‌دارنده، و نگهبان ایزدان دانست. روی کرد دیگر، احتمالاً یکی دو قرن زودتر از زرتشت در مصر باستان پدیدار شد، و از مجرای قوم یهود به سوریه راه یافت و از آن جا در کل جهان کهن پراکنده شد. این برداشت انسان را بنده و خدمت‌گزار خدایان می‌دانست. این برداشت نیز در روی کرد تمدن‌های کهن سال کشاورزی ریشه داشت که انسان را پیکری گلی می‌دانستند که

خدایان آن را برای خدمت کردن و هم‌چون برده آفریده‌اند. این برداشت نیز در زمینه مصری با تلقی یکتاپرستانه آخناتون پرداخته شد و به تصویری از انسان انجامید که در جهانی به همان اندازه قطبی شده و مرکزدار می‌زیست. اما این بار در نبرد نیروهای گول‌آسای اهریمنی و اهورایی نقشی زیاد بر عهده نداشت و بیش‌تر بنده‌ای ناچیز و خرد بود تا متحدی نیرومند و دل‌آور. این دو روایت متفاوت از انسان، به گمان من در دو پیکربندی متمایز تمدن‌های کوچ‌گرد در ایران شرقی، و کشاورز برده‌دار در مصر ریشه داشته است. به این شکل بود که دو انقلاب دینی بزرگ در مرزهای شرقی و غربی ایران زمین، دو تصویر واژگونه از انسان را بدست داد. دو انقلاب یاد شده از بسیاری جهات شبیه به هم بود. هر دو توسط یک شخصیت تاریخی تأثیرگذار (زرتشت و آخناتون/ موسی) تأسیس شد، هر دو یکتاپرستی افراطی را تبلیغ می‌کردند، هر دو در دوران خودشان انقلابی اجتماعی را پدید آوردند، و هر دو نظامی فراگیر از اخلاق فردی را پی‌ریختند که در نهایت بر محور مناسک تطهیر سازماندهی شد.

با این وجود، این دو جنبش دینی از برخی سویه‌ها با هم متفاوت بود. یکی زاده تمدنی کوچ‌گرد و نوپا بود و پیامبری یکه و تنها بی‌پشتوانه سیاسی بنایش نهاد. زرتشت تازه سال‌ها پس از آغاز تبلیغش بود که توانست پشتیبانی شاهی کوچک از دولت‌شهرهای ایران شرقی را بخود جلب کند. این دین خصلتی جهانی داشت، در غیاب قوای فعال سیاسی توسعه یافت، و برای مدتی بسیار طولانی - از قرن دوازدهم پ.م تا قرن ده میلادی به شکل دینی جهانی دوام آورد. پس از آن نیز تا به امروز ادامه یافته است و به تعبیری کهن‌ترین دین زنده جهان است.

دیگری، در جامعه‌ای کهن‌سال و پیچیده با تمدن کشاورزی جا افتاده پدیدار شده بود، پشتیبان و پیامبرش فرعونی بود با قدرت خداگونه، و از همان ابتدا هم‌چون جریان سیاسی جلوه کرد. این دین تنها به قدر عمر فرعون و مبلغش دوام آورد و پس از مرگ او با انقلابی اجتماعی منقرض شد. با این وجود شاخه‌ای از آن قبایل یهودی شورش را به خود جالب کرد و یکی دو قرن بعد از مرگ فرعون یکتاپرست، در قالب پیامبری تازه به نام موسی، رستاخیزی را تجربه کرد و دینی را بر ساخت که تا امروز دوام آورده است.

دین یهود، از هنگامی که به بابل تبعید شد تا دوران معاصر هم‌واره در هم‌زیستی و آمیختگی و حتی یگانگی با فرهنگ و تمدن ایرانی به بقای خود ادامه داده است. عناصر و منش‌هایی مهم و بنیادی مانند بقای روح، شیطان، رستاخیز، سنجش کردارها پس از مرگ، دوزخ و بهشت، ناجی آخر زمان، محوریت آیین‌های تطهیر و قیامت در

دین یهود از زرتشتی‌گری وام‌گیری شده است. با این وجود، هسته مرکزی دین یهود و موقعیت انسان در آن، هم‌چنان دست نخورده باقی ماند و حالت کهن‌سال‌تر مصری‌اش را حفظ کرد. به این ترتیب، دو مسیر متمایز از پیکربندی مفهوم انسان در برابر خدایی یگانه پیموده شد. در یکی رابطه سرباز - فرمانده، و یآوری و دوستی و اتحاد محوریت داشت، و در دیگری رابطه برده - ارباب، عبودیت، و بندگی. ستون فقرات تفسیر زرتشتی از این ارتباط را می‌توان در مفهوم پیمان دید که در اصل از آیین جنگاورانه مهر وام‌گیری شده است، اما در دین زرتشت جای‌گاهی درخور و مرکزی یافته است. بر مبنای این تفسیر، انسان را با اهورامزدا پیمانی است، تا هر دو در برابر نیروهای اهریمنی با هم متحد شوند و هم‌چون دو جنگاور هم‌سنگر، با دشمن بجنگند. پیمان در دین زرتشت تا جایی به انسان اصالت می‌دهد که با خواندن برخی از بندهای گات‌ها و اوستا در می‌یابیم که روان آدمیان (فروشی‌ها) از ازل وجود داشته‌اند و ورودشان به عرصه گیتی و پیوند خوردنشان با ماده استومند نه ناشی از جبر و تقدیری الهی، که برآمده از انتخابی شخصی است. چرا که اهورامزدا صحنه نبرد میان دو نیرو را به روان آدمیان نمود و آدمیان پیوستن به نیروهای نیک را برگزیدند و به این ترتیب در جهان زاده شدند. پیمان در واقع همین قبول ورود به عرصه هستی و ایفای نقش در میدانی چنین گسترده است.

در این زمینه از تفسیرهای واژگونه درباره انسان، می‌توان درکی دقیق‌تر از مفهوم هوبریس یونانی بدست آورد. یونانیان در واقع تا زمان رخنه مسیحیت در این قلمرو به یکتاپرستی روی نیاوردند و بنابراین مفهوم هوبریس را در زمینه‌ای چندخدایی می‌فهمیدند. برای ایشان، جهان انباشته از خدایانی بود که پیکر و ظاهری هم‌چون انسان داشتند و هیجان‌ها و خواص روانیشان هم به انسان شبیه بود. دین ایشان در واقع بازمانده‌ای از ادیان باستانی تمدن‌های کشاورزی اولیه بود که نمودهای طبیعی را در قالبی انسانی می‌پرستیدند.^{۴۳} با این وجود جامعه‌ی یونانی، نظامی برده‌دار با سلسله مراتب سست و ناپایدار بود که با خشونت (مثلاً در آتن) و جنگ‌های دایمی (مثلاً در اسپارت) تثبیت می‌شد. در این زمینه، مفهوم گناه به شکل یهودی یا زرتشتی نمی‌توانست پیکربندی شود. پس تنها به صورت تخطی از حد و مرز مجاز فرد تبلور یافت و به هوبریس تبدیل شد.

مفهوم هوبریس در ادبیات عصر زرین تمدن یونانی گرانیگاهی است که تقریباً تمام آثار ادبی و فلسفی مهم را در مدار خود نگه می‌دارد. محور معنایی تمام تراژدی‌های یونانی هوبریس است، و چنین است بخشی مهم از بحث‌ها و جدل‌های علمای اخلاق و

فیلسوفان یونانی در مورد کردار درست و فضیلت. ناگفته پیداست که مفهوم هوبریس به دلیل استوار شدن بر نظامی برده‌دار، با دستگاه نظری یهودی - مصری هم‌خوانی بیشتری دارد تا چارچوب زرتشتی. به همین دلیل هم وام‌گیری این مفهوم در دین زرتشت جای بحث و تردید زیاد دارد. اما ردپای آن را بروشنی در ادبیات یهودی، مسیحی و اسلامی می‌توان باز یافت.

در این چارچوب از مفاهیم و جبهه‌بندی سنت‌های دینی است که پویایی ایزدی مانند نریوسنگ اهمیت می‌یابد. نریوسنگ از آن رو ایزدی جالب توجه است که می‌تواند با توجه به خوانش‌های متفاوتش در این فرهنگ‌ها، به ماهیت «من» در آن‌ها پی‌برد. در ایران زمین، نریوسنگ راه دراز و پرپیچ و خمی را طی کرد تا از ایزد آتشین برنده‌قربانی دو قرن پیش و پس از ظهور مسیحیت، خوشه‌هایی از اساطیر و افسانه‌ها را در سنت‌های دینی باختری پدید آورد که هر یک بر گوشه‌ای از ویژگی‌های وی تأکید می‌کردند. در بستر یهودی - مسیحی، نریوسنگ به فرشته‌ای تبدیل شد که بسیاری از خواص قدیمی خود را هم‌چنان حفظ کرده بود، اما پیوندش با انسان کاملاً گسست، اما در دین مانوی، این ایزد پیوند خود را با دین مرد و اغواگری دیرینه‌ای که در اصل به دیگران مربوط می‌شد، حفظ کرد.

در رومی که هنوز در زمان این وام‌گیری مشرک و چندخداباور بود، این وام‌گیری شکلی غیرعادی بخود گرفت. در این‌جا نریوسنگ پیوند خود را با آسمان گسست و به انسانی عادی تبدیل شد که به گناه خودپرستی و هوبریس دچار آمده و به همین دلیل عقوبت می‌شود. جالب آن که همین بار اخلاقی اندکی هم که در دگردیسی‌های اووید وجود داشت نیز در برداشت یونانی از بین رفت. در آن‌جا، هوبریس هم‌چنان باقی ماند، اما نرگس به مردی زیبا تبدیل شد که چون عشق مردی دیگر را رد کرده بود، عقوبت می‌شد. چنان که نویسندگان بسیاری گوش‌زد کرده‌اند، داستان نرگس در ادبیات یونانی در واقع برای گوش‌زد کردن خطرهای غرور زیبارویان رواج یافته بود،^{۴۴} و اندرز اخلاقی‌اش به این معنا فروکاسته شده بود که مردان زیبارو نباید عشق مردان دیگر را خودستایانه رد کنند!

داستان نرگس کمی دیرتر، در دوران اسلامی در ادبیات فارسی نیز وام‌گیری شد و نام نرگس به قلمرو شعر و ادب پارسی راه یافت. جالب آن که در این وام‌گیری، بخش‌های مربوط به هم‌جنس‌گرایی یونانی حذف شده بود، و بویژه رابطه نرگس خودبین و گل نرگس بود که مورد تأکید بود. این رابطه به احتمال زیاد از دیرباز در ادبیات ایرانی

وجود داشته است. چرا که تشبیه مفاهیم و شخصیت‌های اساطیری به گیاهان گل‌ها و پرندگان در ادبیات فارسی، پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد و به پشتوانه این تاریخ دراز است که شاه‌کارهایی مانند منطق‌الطیر را پدید آورده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ریگ ودا، ۶۰، ۲ (ص ۱۴۷).
۲. ریگ ودا، ۷۶، ۱۰ (ص ۱۲۹).
۳. یسنا، هات ۱۷، بند ۱۱.
۴. خرده اوستا، آتش بهرام نیایش، بند ۶.
۵. بندهش هندی، بخش ۲۹.
۶. بندهش هندی، بخش ۱۴.
۷. دینکردی، کتاب نهم، فرگرد ۲۱، بند ۵-۱۲.
۸. یسنا، هات ۵۷، کرده‌ی نخست، بند ۳، و سروش یشت هادخت، کرده‌ی نخست، بند ۸، و ویسپرد، کرده‌ی ۷، بند ۱.
۹. یسنا، هات ۵۷، بویژه کرده‌ی اول تا هفتم.
۱۰. فروردین یشت، کرده‌ی ۲۴، بند ۸۶.
۱۱. مهریشت، کرده‌ی دوازدهم، بند ۵۲.
۱۲. ویسنا، فرگرد ۱۹، بند ۳۴.
۱۳. وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۲۹.
۱۴. وندیداد، فرگرد ۱۹، بند ۳۴.
۱۵. وندیداد، فرگرد ۲۲.
۱۶. کریستنسن، ۱۳۳۶: ۸۸.
۱۷. زند بهمن یسن، بخش ۶، بند ۱۹-۲۲.
۱۸. زند بهمن یسن، بخش ۹، بند ۲۰-۲۳.
۱۹. اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۱۶-۲۰.
۲۰. بندهش هندی، فصل سوم، بند ۹.
۲۱. اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۹۹.
۲۲. اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۹۲ و ۹۳.
۲۳. برای دقیق‌تر دانستن محتوای این بند، بنگرید به: وکیلی، ۱۳۷۸.
۲۴. کتاب دانیال، بخش ۸، بندهای ۱۵-۱۷.
۲۵. سناخریب، ۹۵ - ب.

- ۲۶. تلمود، یوما، ۷۷-۱.
- ۲۷. کتاب انوخ، ۷۱، ۱۳.
- ۲۸. کتاب انوخ، بخش ۹، بندهای ۱ و ۲.
- ۲۹. کتاب انوخ، بخش ۱۰، بند ۱۳.
- ۳۰. لوقا، ۱، ۵-۲۰.
- ۳۱. لوقا، ۱، ۲۶-۳۸.
- ۳۲. مکاشفات یوحنا، ۱۱، ۱۵.
- ۳۳. قرآن مجید، ۱۹، ۱۷.

کتاب‌نامه

- اسماعیل پور، ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانی، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
- اوستا، ترجمه و تدوین جلیل دوست‌خواه، انتشارات مروارید، ۱۳۷۴.
- بندهش هندی، ترجمه رقیه بهزادی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ریگ ودا، ترجمه دکتر سیدمحمدرضا جلالی نائینی، نشر نقره، ۱۳۷۲.
- زند بهمن یسن، ترجمه و تصحیح محمدتقی راشد محصل، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- کریستنسن، آرتور امانوئل، کیانیان، ترجمه ذبیح‌الله صفا، ۱۳۳۶.
- وکیلی، شروین، نوشتن تاریخ اکنون، (مقاله مربوط به سخنرانی «پرتاب شدگی تاریخ به گذشته» در انجمن جامعه شناسی ایران، تیرماه ۱۳۷۸)، www.soshians.net
- Briggs, C. V., The Encyclopedia of Angels: An A-to-Z Guide with Nearly 4,000 Entries, Plume Press, 1997.
- Gantz, T. Early Greek Myth, Johns Hopkins University Press, 1993.
- Pausanias, Guide to Greece (2 vols.), Tr. By Peter Levi, Penguin, 1984.
- Simpson, M. The Metamorphoses of Ovid, Amherst: University of Massachusetts Press, 2001.
- Tarrant, R. J. Ovidi Na???? Metamorphoses (Oxford Classical Texts), Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Vinge, L., The Narcissus Thome in Western Literature up to the Nineteenth Century, 1967.

