

## دانش‌نامهٔ دین

همه‌خداگرایی (پانته‌ایسم)<sup>۱</sup>

در این آموزه اعتقاد بر این است که جهان، آنگاه که به مثابهٔ یک کل ادراک شود، خداست؛ و به عبارت دیگر این که خدایی نیست جز آمیزه‌ای از ماده، انرژی‌ها و قوانین به هم پیوسته که در جهان حاضر تجلی می‌یابد. مکتب مشابه همه‌خداگرایی، یعنی همه‌درخدا‌باوری (پانته‌ایسم)<sup>۲</sup> بر این باور است که خدا تنها بخشی از جهان است نه همهٔ آن.

صفت همه‌خداگرا (pantheist) را جان تولند<sup>۳</sup> در کتابش به نام سوسینیایسم آن‌گونه که حقیقتاً بیان شد<sup>۴</sup> (۱۷۰۵) وضع کرد. چندی بعد یکی از مخالفان تولند برای اولین بار از کلمهٔ pantheism (همه‌خداگرایی) استفاده کرد. کی. سی. اف کراس<sup>۵</sup> در سال ۱۸۲۸ واژهٔ پانته‌ایسم را

در مورد فلسفهٔ خود به کار برد. از آن هنگام، این دو واژه همه‌خداگرایی، همه‌درخدا‌باوری<sup>۶</sup> در مورد جنبه‌های متعدد سنت‌های فلسفی شرقی و غربی به کار گرفته شده است.

پانته‌ایسم دارای انواع متفاوتی است که محدودهٔ آن از نسبت‌دادن شعور و آگاهی به طبیعت به عنوان یک کل (همه‌روان‌گرایی)<sup>۶</sup> تا ارائه تفسیری از جهان به عنوان یک جلوهٔ صرف و اساساً غیرواقعی (پانته‌ایسم نسبت‌انگارانه)<sup>۷</sup> و از گرایش نوافلاطونی عقلانی ی-

1. Pantheism      2. Panentheism  
3. John Toland  
4. *Socinianism Truly Stated*  
5. K. C. F Kraus  
6. Panpsychism      7. Acosmic Pantheism

مسیحی، پانته‌ایسم را طرد کرده‌اند چون بسط و تفسیر آن موجب از بین رفتن تفاوت میان خالق و مخلوق می‌شود، ماهیتی غیرشخصی به خدا می‌دهد، و جلوه‌ای مطلقاً درونی و نه متعالی، از ربوبیت به دست می‌دهد و ماهیت بشر و آزادی الهی را از بین می‌برد.

پانته‌ایسم در میان دو دیدگاه نفی آزادی و خلاقیت فرد که معرف گونه‌های متعددی از پانته‌ایسم است، و انزوای عالمان روحانی که از ویژگی‌های خداپرستی (Theism) کلاسیک است، راه میانه‌ای ایجاد می‌کند. گرچه سابقه عناصر مکتب شبه‌پانته‌ایسم<sup>۱</sup> به زمان قوانین افلاطون باز می‌گردد، این مکتب در دوران آرمان‌گرایی آلمانی در قرن نوزدهم (جان گوتلیب نیچه،<sup>۲</sup> فرردریش ویلهلم جوزف فون شیلینگ،<sup>۳</sup> جی. دابلیو. اف هگل<sup>۴</sup>) و فرایند توسعه فلسفه در قرن بیستم (آلفرد نورث وایتهد)<sup>۵</sup> به طور نظام‌مند گسترش یافت.

فیضان‌گرایانه<sup>۱</sup> تا گرایش شهودی، عرفانی گسترش دارد. پانته‌ایسم، از هر نوع آن، عمیقاً در وداها، اوپانیشادها و بگه‌ودگیتا ریشه دارد. بسیاری از فیلسوفان یونانی به ویژه زنون<sup>۲</sup>ها، هراکلیتوس، آناکساگروس، افلاطون، پلاطینوس و حامیان فلسفه رواقی در ایجاد و شکل‌گیری پانته‌ایسم غربی سهمیم بودند. این سنت در قرون وسطا و دوره‌های رنسانس در قالب نوافلاطون‌گرایی و عرفان یهودی-مسیحی به دست جان اسکاتوس اریگنا، مایستر اکهارت، نیکولاس اهل غزه، گیاردانو برونو و یاکوب بوهم حفظ شد.

بندیکت اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷)، از یهودیان عقلمگرا، کامل‌ترین نظام همه‌خداگرا (pantheistic) را طرح‌ریزی کرد که در آن بر این امر تأکید داشت که به معنای دقیق کلمه، تنها یک جوهر غایی وجود دارد که دارای صفات نامحدودی است. از این‌رو، خدا و طبیعت دو نام متفاوت برای حقیقتی یکسان است. در غیر این صورت، خدا و جهان [خدا-جهان] کل بزرگ‌تری در مقایسه با خدا به تنهایی خواهد بود. در نتیجه، لزوم وجود خدا مستلزم وجود جهان است.

از دیرزمان، الهیدانان راست‌آیین

1. Emanationistic

2. Quasi-Pantheism

3. Johann Gottlieb Fichte

4. Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling

5. G. W. F. Hegel

6. Alfred North Whitehead

عقل انسان یگانه مبنایی است که مسائل دینی ناچارند به روی آن بنا شوند، و جملگی این ادعای متعارف مبنی بر وجود وحی الهی خاصی که حاوی حقایقی فراتر از عقل انسان است، را رد می‌کردند. دئیسم در سده‌های هفدهم و هجدهم، و عمدتاً در انگلستان و فرانسه و آمریکا شکوفا شد.

۱. معنای «دئیسم»

۲. چهار نوع دئیست

۳. دوران نفوذ دئیسم

۴. اهمیت دئیسم

۱. معنای دئیسم

دئیسم به معنای مشهورش، تأکید می‌کند که موجودی متعال جهان را آفرید ولی پس از آن همچون مالکی غایب، آن را رها کرد تا به تنهایی تداوم یابد. دئیسم به معنای اصلیش، آفریدگار الهی جهان را تصدیق، ولی هرگونه وحی الهی را رد می‌کند؛ با این اعتقاد که عقل انسان کافیت تا به تنهایی هر آنچه را که دانستش برای یک زندگی دینی و اخلاقی صحیح لازم است، در اختیار ما بگذارد. (واژه‌نامه انگلیسی آکسفورد «دئیست» را چنین تعریف می‌کند: کسی که بنا به گواهی عقل به وجود خدا اذعان می‌کند، ولی دین و حیانی را انکار می‌کند.) ارتباط میان معنای مشهور و

یکی از پیروان و ایتهد به نام چارلز هارتشورن تحلیل دقیقی از پانته‌ایسم ارائه داد که مبنای آن، قیاس تمثیلی موجود زنده (خدا) متشکل از سلول‌های فردی و نیمه مستقل بود (تمام مؤلفه‌های شناخته شده و ناشناخته واقعیت).

*Pantheism Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religions, p. 839.*

مهدی عیوضی

دئیسم (خداگرایی طبیعی) Deism

دئیست به معنای مشهورش کسی است که اعتقاد دارد که خدا جهان را آفریده، ولی از آن پس، به آنچه در جهان می‌گذرد عنایتی نداشته و آن را ضبط و مهار عمل کند. دئیست به معنای اصلیش کسی است که آفریدگاری الهی را تصدیق می‌کند، ولی منکر هرگونه وحی الهی است و اعتقاد دارد که عقل بشری می‌تواند به تنهایی هر آنچه را که در زندگی اخلاقی و دینی صحیح به دانستش نیازمندیم، در اختیار ما بگذارد. بنا به این معنا از «دئیسم»، برخی دئیست‌ها معتقد بودند که که خدا جهان را از روی عنایت ضبط و مهار می‌کند و آخرش از بهر کيفر و پاداش در نظر می‌گیرد حال آن‌که دئیست‌های دیگر منکر این امر بودند. همه دئیست‌ها همداستان بودند که

معنای اصلی دئیسم چیست؟ آن کس که اعتقاد داشته باشد که خدا جهان را آفرید ولی آن را و ساکنانش را رها کرد تا روی پای خود بایستد، بی‌گمان منکر این خواهد شد که خدا در جهان دست به کار شود تا یک وحی به خصوص را در اختیار ما بگذارد. از این روی کسی که دئیست به معنای مشهور باشد، دئیست به معنای اصلی هم خواهد بود؛ لکن تواند بود که کسی به معنای اصلی کلمه دئیست باشد، بی‌آن‌که دئیست به معنای مشهور باشد. کسی که ضمن اعتقاد به خدا، وحی الهی را انکار کند، ممکن است با این حال اعتقاد داشته باشد که عقل انسان کافیست تا به اثبات رساند که خدا از روی عنایت، آفریده‌های خویش را ضبط و مهار می‌کند. در حقیقت، کسی که دئیست به معنای اصلی کلمه باشد، ممکن است تأکید کند که وجود متعال جهان آفرین، به ضبط و مهار کردن عنایت‌آمیز آفریده‌های خویش اکتفا نمی‌کند؛ بلکه عقل به ما نشان می‌دهد که او سراپا نیک و عادل است و برای انسان‌ها پاداش و کیفر اخروی در نظر گرفته است. بدین ترتیب، نکته اساسی و مشترکی که دئیست‌ها را از معتقدان سنتی به خدای ادیان جدا می‌کند، مسئله صدور وحی الهی است. دئیست منکر این امر

می‌شود که خدا حقایق را بر ما فروفرستاده که با وجود اهمیت اعتقادمان بدانها، عقل انسان نمی‌تواند به تنهایی آنها را کشف کند. (برخی دئیست‌ها حاضر بودند که وجود نوعی وحی را بپذیرند، مشروط به این‌که محتویاتش به هیچ روی نزد عقل رازآلود نباشد. آنها مدعی بودند که خدا علاقه‌ای ندارد به این‌که چیزهایی را بر ما نازل کند که ما نمی‌توانیم دریابیم.) این دئیسم بنیادی است. می‌توان چیزهای بیشتری بر این افزود تا دئیست‌های تندرو را از معتقدان سنتی خدای ادیان تمایز بیشتری بخشد. معتقدان سنتی به خدای ادیان، اعتقاد دارند که خدا به وسیله یک وحی به خصوص، حقایق را تدارک دیده که اعتقادداشتن بدانها مهم است، ولی عقل ما به تنهایی کافی نیست تا آن حقایق را دریابد یا به اثبات رساند. دئیست تندرو نیز همچون دئیست میناگرا، خدا را جهان‌آفرینی می‌شمرد که به آینده جهان و سعادت انسان‌های ساکن در آن بی‌علاقه است؛ با این تفاوت که دئیست تندرو، مفاهیم دیگری را هم که در اعتقاد سنتی به خدای ادیان مهم است، انکار می‌کند.

## ۲. چهار نوع دئیست

ساموئل کلارک، فیلسوف و الاهیدان، در

دومین سلسله از «سخنرانی‌های بویل» خویش که به سال ۱۷۰۵ ایراد شد، چهار نوع دئیست را از یکدیگر تفکیک کرد. از نظر کلارک مهمترین نوع دئیست، به وجود خدا، به معنای موجودی متعال که همه‌توان، همه‌دان، سرپا نیک و جهان آفرین است، اعتقاد دارد. به علاوه، این دئیست معتقد است که خدا از روی عنایت جهان را ضبط و مهار می‌کند و آدمیان را که تکالیف اخلاقی و دینی به گردن دارند آفریده است و نوعی زندگی اخروی برای آنها تدارک دیده است که در آن به اراده نیک پاداش داده خواهد شد و شرکیفر خواهد دید. لکن این دئیست مفهوم وحی الهی را رد می‌کند و فقط آنچه را که به وسیله عقل طبیعی بتوان کشف کرد، می‌پذیرد. نوع دیگر دئیست، پیرامون صفات خدا و ضبط و مهار عنایت‌آمیز عالم همین دیدگاه را می‌پذیرد، لکن افزون بر انکار وحی الهی، جاودانگی انسان و هرگونه سرای اخروی، پاداش و کیفر را هم انکار می‌کند. نوع بعدی دئیست معتقد است که جهان آفرین متعال، امور طبیعی جهان را ضبط و مهار می‌کند، ولی فاقد اوصاف اخلاقی خیر و عدالت است و به سعادت انسان وقعی نمی‌نهد. از این‌جا فهمیده می‌شود که این دئیست، وحی الهی و سرای

اخروی پاداش و کیفر را هم رد می‌کند، تندروترین نوع دئیست نه تنها اوصاف اخلاقی موجود متعال و هرگونه دغدغه عنایت‌آمیز وی نسبت به سعادت انسان را انکار می‌کند، بلکه این را هم منکر می‌شود که موجود متعال، امور طبیعی جهان را ضبط و مهار می‌کند. نزد این دئیست، موجود متعال با آن‌که بی‌نهایت قدرتمند و عاقل است، صرفاً ماده را آفریده و به حرکت انداخته است؛ ولی وی علت هیچ رویداد طبیعی جداگانه‌ای در جهان نیست، یا حتی قوانینی طبیعی را بنیاد نهاده است که این رویدادها بر طبق آنها اتفاق بیفتند. از سخنان کلارک پیداست که انکار وحی الهی در بین هر چهار نوع دئیست مشترک است. به نظر وی، موجه‌ترین نوع دئیسم تأکید دارد که خدا از نظر اخلاق کامل است و آخرتی برای پاداش و کیفر در نظر گرفته است. کلارک علیه این نوع دئیست استدلال می‌کند که اعتقاد به این‌که خدا وحیی را تدارک دیده، بس خردپذیر است؛ وحیی که جزئیات تکالیف ما را نسبت به او و نسبت به دیگران، به ویژه نیاز ما به توبه‌کردن از گناه و برقرارکردن رابطه‌ای صحیح با وی را، به تفصیل بیان می‌کند. کلارک همچنین مدعی است که پیشگویی‌های تحقق‌یافته و شواهد

ثابت‌کنندهٔ معجزات، این اعتقاد ما را که کتاب مقدس در بردارندهٔ این وحی الهی است، خردپذیر و مستدل می‌کند. نوع بعدی دئیست همچنان به خدا کمال اخلاقی را نسبت می‌دهد، ولی گرفتار این مشکل می‌شود که توضیح دهد چرا چنین موجودی، آخرتی برای پاداش و کیفر در نظر نگرفته است. دو نوع آخر دئیست آفریدگار را عاری از هرگونه صفات اخلاقی می‌داند. کلارک علیه هر دو گروه استدلال می‌کند که پاره‌ای از حقایق اخلاقی آفاقی هست که از هرگونه ارادهٔ الهی مستقل است و از این رو، موجودی بی‌نهایت عاقل و همه‌توان، ضرورتاً دارای اوصاف اخلاقی خیر و عدالت و حقیقت است؛ زیرا آن‌گونه که کلارک استدلال می‌کند، دانستن این‌که انجام‌دادن چه کاری بهترین است، خود انگیزه‌های است برای انجام‌دادن آن و از آن‌جا که خدا نیک از بن‌مایه‌های تکلیف آگاه است و احتیاجاتی ندارد که احیاناً با عمل بر طبق تکلیف در تعارض افتد، همواره آنچه را بهترین است می‌کند، و از این روی سراپا نیک است.

### ۳. دوران نفوذ دئیسم

دئیسم تنها در دوره‌ای می‌توانست ظهور یابد و جنبشی مهم گردد که اعتقاد به

آفریدگاری الهی، هم‌کما بیش مسلم و بی‌گفت‌وگو باشد، و هم به وسیلهٔ عقل انسان قابل اثبات تلقی شود. همچنین دئیسم فضایی می‌طلبد که در آن به قدرت عقل انسان در پرده برداشتن از حقایق بنیادینی راجع به خدا، جهان و جاودانگی و سرنوشت انسان، اعتمادی عظیم وجود داشته باشد و بالاخره دئیسم تنها آن هنگام می‌تواند به بهترین وجه شکوفا شود (اگر اصولاً چنین چیزی امکان داشته باشد)، که اولاً همگی همداستان باشند که تقالید و مرجعیت دین رسمی باید به آزمون خرد تن دهد، و ثانیاً با دیدگاه‌های مختلفی که دربارهٔ مسائل دینی وجود دارد، تا اندازه‌ای مدارا شود. این شرایط در نیمهٔ دوم سدهٔ هفدهم در انگلستان چیرگی یافت. در نتیجه دئیسم در آن‌جا ریشه گرفت و سپس به اروپا و آمریکا کشیده شد. ولی از اواخر سدهٔ هجدهم از نفوذ آن در انگلستان و دیگر جاها کاسته شد.

سرسلسلهٔ دئیسم در انگلستان، لرد هریت چربری (۱۵۸۳-۱۶۴۸) بود. وی استدلال می‌کرد که خدا از آغاز پیدایش نوع انسان، گرایشی در اذهان ما ننهاده است تا به هستی یک موجود متعال، و به تکلیف به پرستش این موجود به وسیلهٔ زیستنی توأم با پرهیزکاری و فضیلت، و به وجود

یک زندگی اخروی که در آن خوب و بد به پاداش و کیفر خود خواهند رسید، اعتقاد ورزیم. او معتقد بود که این مفاهیم اولیه، در کُنه همه سنت‌های دینی وجود دارد و یک دین جهان شمول و فطری را تشکیل می‌دهند که تنها به وسیله عقل انسان دریافت شده است. نویسندگان بعدی دئیست، در این امر به هربرت اقتدا کردند. آنان عقل انسان را یگانه خاستگاه دین فطری اولیه تلقی کردند و معتقد شدند که عقل با نگاهی شکاک - هر چند نه بی‌اعتقاد - خواستار تجدیدنظر در مرجعیت کتاب مقدس، مرجعیت کلیسا و سنت‌هایش، و گواهی نور باطنی می‌شود. برخی از این نویسندگان دئیست در انگلستان عبارت بودند از: جان تولند (۱۶۷۰-۱۷۲۲)، آنتونی کالینز (۱۶۷۶-۱۷۲۹)، توماس وولستن (۱۶۶۰-۱۷۲۴) و ماتیوتیندال (۱۶۵۷-۱۷۳۰). تولند که اهل ایرلند بود و مسیحیت نیالوده به راز را به سال ۱۶۹۶ منتشر کرد و در آن استدلال کرد که هر آنچه در مسیحیت راست است، نه خلاف عقل است و نه فراتر از عقل. تولند رازهای موجود در مسیحیت را به عقاید بیدینان و علایق کشیشان نسبت داد. او در سندیت بخش‌هایی از کتاب مقدس نیز تردید کرد. کتاب وی چنان توفانی به پا کرد

که مجلس ایرلند آن را محکوم کرد، و او برای این‌که به زندان نیفتد به انگلستان گریخت. او اعتراف کرد که مرید لاک است، و از این روی مقایسه دیدگاه‌های این دو آموزنده است. لاک بنا به مخالفتی که با شور و شیدایی داشت، از به کارگیری خرد در دین جانبداری کرده بود و آماده بود تا هر آنچه را در متون مقدس به خلاف عقل است، رد کند. لکن او هم‌چنان که حقایقی را روا می‌دانست که عقل پشتیبان آنهاست، نزول الهی حقایقی را هم که از عقل فراتر است، روا می‌دانست. بدین‌سان، او رازهای زایش از باکره، برخاستن از گور و الوهیت مسیح را می‌پذیرفت. تولند و همه دئیست‌ها هر چه را در متون مقدس راز آلود یا فراتر از عقل بود، رد می‌کردند و از این حیث با لاک جدایی داشتند.

امر در باب مسیحیت تا حد زیادی بسته به دو ادعا بود: این‌که پیشگویی‌های عهد عتیق راجع به مسیحا، در عیسی مسیح تحقق یافته است، و این‌که معجزات نقل شده در عهد جدید - به ویژه برخاستن مسیح از گور - کاملاً محرز است. اگر این دو ادعا نمی‌توانست در برابر داوری عقل تاب بیاورد، آنگاه به نظر می‌رسید که دئیسم عقلاً از مسیحیت سنتی برتر است. باری نظر دئیست‌ها چنین بود. از این روی

مسیحیت بیانگر این تکالیف است و این چنین است که مسیحیت را به قدمت آفرینش در می‌آورد. او در ادامه استدلال کرد که این دین فطری که خدا، از بامداد آفرینش در دل‌های ما نقش بسته، نتیجه‌ای است که تعالیم همهٔ ادیان را باید بدان محک زد. عقل باید هر وحی جدیدی را که ادعا شود، با نظر به دین فطری اولیه داوری کند.

ولتر، برجسته‌ترین دئیست فرانسه، به هنگام اقامت دراز مدتش در لندن (۱۷۲۶-۱۷۲۹) با دئیسم انگلیسی ارتباط پیدا کرد. او پس از بازگشت به فرانسه از یک سو به خرافات و نیرنگ‌هایی که آنها را در کلیسای کاتولیک فراوان می‌یافت یورش برد، و از سوی دیگر به مادیگری و بی‌خدایی فیلسوفان جوان‌تر حمله کرد. دئیسم ویژهٔ وی مستلزم اعتقاد به خدا، ارزش‌های اخلاقی مطلق و جاودانگی شخصی بود. روسو از مذهب کالون به مذهب کاتولیک روی آورد، و سرانجام به دئیسم رسید. دئیسم وی از جهت تأکید بر اعتقاد به خدا و یک زندگی اخروی، شبیه دئیسم ولتر بود. تفاوت کار در این جا بود که روسو بر نقش وجدان در پی افکندن رابطه‌ای شخصی با خدا، تأکیدی ویژه می‌کرد.

آنان حملاتشان را متوجه پیشگویی‌های عهد عتیق و معجزات عهد جدید کردند. کالینز در گفتاری در دلایل و منطق دین مسیحی (۱۷۲۴)، که سی و پنج ردیه بر آن نوشته شد، با ذکر جزئیات استدلال کرد که متن پیشگویی‌ها را هر طور که تفسیر کنیم، کاملاً نامعقول است که به تحقق آنها در عهد جدید قائل باشیم. وولستن در سخنانی در باب معجزات منجی ما (۱۷۲۷-۱۷۲۹) به استدلالی که بر معجزات عهد جدید استوار بود، تاخت. وولستن استدلال کرد که داستان‌های معجزات اگر به معنایی حقیقی گرفته شوند، آکنده از یاهوهایند. او ادعا کرد که حتی آبای کلیسا پی برده بودند که این داستان‌ها را تنها به صورت مجازی می‌توان به شمار آورد. کتاب وی در گسترهٔ وسیعی به فروش رسید، و ردیه‌های فراوان بر آن نوشته شد. وولستن به جهت اقداماتش جریمه شد و به زندان افتاد.

تیندال در اثر تأثیرگذار خویش به نام مسیحیت به قدمت آفرینش (۱۷۳۰) ادعای دئیست‌ها را از نو اعلام کرد و بسط داد. ادعا این بود که خدا در نهاد همهٔ ما انسان‌ها دلیل کافی نهاده است تا حقایق ساده‌ای را که مبین تکالیف ما نسبت به او و نسبت به هم‌نوعانمان است، کشف کنیم. تیندال استدلال کرد که تعالیم بنیادی



تصویر کشیده شده، ساختگی است. اهمیت والای کتاب پین در این است که نظرات دئیسم را با خود به میان مردم عادی آورد.

#### ۴. اهمیت دئیسم

در عصر خرد، دئیسم مزایایی چند بر راست‌کیشی داشت. این‌که خدایی هست و این‌که ما تکالیفی نسبت به او و هم‌نوعانمان داریم و این‌که در آینده سرای پاداش و کیفری وجود دارد، در نظر بسیاری حقایقی بودند که عقل پشتوانه قاطع آنهاست. در واقع بسیاری از راست‌کیشان معتقد بودند که این نکات سه گانه را عقل به خوبی تأیید می‌کند. ولی در نزاع بر سر لزوم وجود وحیی به خصوص، راست‌کیشی وضعیت تدافعی به خود گرفت؛ زیرا برای دئیست‌ها چندان دشوار نبود که ضعف‌های فاحش دلایلی را که به سود وحی خاصی اقامه می‌شد، متذکر شوند (وحیی که بر پیشگویی‌های عهد عتیق و معجزات عهد جدید استوار بود). بدینسان تا وقتی که عقل تنها مبنای آزمون بود، به نظر می‌رسید که دئیسم برتری دارد. لکن دئیسم خود نیز از اشکالات و زیاده‌روی‌ها عاری نبود. نخست این‌که دئیست‌ها هیچگاه نتوانستند در این‌که کدام اعتقادات ضروری است، همداستان شوند. برخی از

در آمریکای سده هجدهم، آثار اندیشمندان دینی انگلیسی که دئیست‌ها را هم شامل می‌شد، شناخته شده بود. در نیمه دوم این سده آثار ولتر و روسو را می‌خواندند. فرانکلین، جفرسون، واشنگتن و توماس پین همگی دئیست بودند، گرچه در این میان پین به مراتب صریح‌اللهجه‌تر بود. پین به وجود خدا و انجام فضایل، اعتقادی عمیق داشت. وی با آن‌که کمتر دغدغه جاودانگی انسان را داشت، مفهوم زندگی اخروی را می‌پذیرفت. او دئیسم را جایگزین عقلانی دین و حیانی می‌دانست و ظهور بی‌خدایی را واکنشی به خردستیزی، تعصب، و محافظه‌کاری سیاسی دین و حیانی می‌شمرد. او برای ترویج دئیسم، به نابودکردن اقتدار مسیحیت سنتی کمر بست. بدین وسیله که به بنیادهای آن در کتاب مقدس، به منزله کلام منزل خدا، حمله برد. وی در عصر خرد (۱۷۹۴) از استدلال‌های کهنی که علیه مفهوم کلی یک وحی فراطبیعی آورده می‌شد، فراتر رفت، و به بیان ادعاهایی در باب کتاب مقدس پرداخت. وی استدلال کرد که موسی نویسنده پنج کتاب اول عهد عتیق نیست و نیز اناجیل را رسولان ننوشته‌اند. او الوهیت عیسی را انکار کرد و ادعا کرد که زندگی مسیح آن‌گونه که در اناجیل به

ویژه‌های دارد. به نظر محققان، ستایش فروشی‌ها از آموزه‌های اصیل خود زرتشت نیست و این اعتقاد ریشه در عصر پهلوانی ایران باستان و عقاید هندو ایرانی در دوره پیش‌زرتشتی دارد. نام فروشی در هفت هات منسوب به زرتشت افزودگی است و اصالت ندارد.

به این ترتیب، یشت ۱۳ اوستای متأخر که در مورد فروشی‌ها است، محتوایی کهن دارد. تصویر خورنه در کتیبه‌های هخامنشی که نماد فروشی پادشاه بوده، حاکی از ادامه حضور و اهمیت این اندیشه در ایران باستان و جشن همسپت مئدی در فروردین حاکی از تداوم آن در سنت زرتشتی تا به امروز است. آنچه در ذیل می‌آید بررسی سیر تطور معنایی فروشی و شرح پیوند آن با دیگر مفاهیم مرتبط با آن به ویژه روان یا «اوروان» است.

#### فروشی

فارسی باستان: فرَوَرْتی (fravarti)؛ پهلوی: فرَوَرْد (fraward)، فرَوَهْر (frawahr)، فرَوَحْش (frōhar)، فرَوَاش (frawaš)، فرَوَاش (frawaxš)، واژه‌های اوستایی برای موجودات قدرتمند فوق طبیعی است که مفهوم آن در مرحله آغازین آئین زرتشت با مفهوم روان (اوروان) (urvan) در هم آمیخت. روان

آنها منکر جاودانگی شدند، حال آن‌که دیگران آن را در مرکز دین فطری قلمداد کردند. ثانیاً این نظر که یک دین فطری اولیه و جهانشمول وجود دارد که نزد همه انسان‌ها از آغاز آفرینش مشترک بوده، افسانه از کار درآمد و در بررسی‌های تاریخی کاملاً بدون پشتوانه ماند. و بالاخره، از آن‌جا که توانایی عقل در حل و فصل کردن چنین مسائل بنیادی با حمله سختی مواجه شد، دئیسم خود مورد تردید قرار گرفت، چرا که دئیسم به خلاف راست‌کیشی، هرگونه مدعای دینی‌ای را که نمی‌توانست با عقل به اثبات رسد، رد می‌کرد. بدین ترتیب، اگرچه بخشی از اعتقادات دئیستی (همچون اعتقاد به واقعیتی الهی، اعتقاد به تکالیف اخلاقی در قبال دیگران، و از این قبیل) زنده و پابرجا ماند، اعتقاد دئیسم به این‌که نیروی عقل یک دین فطری جهان‌شمول را بر ما آشکار می‌سازد، تا حد زیادی کهنه شده است.

محمدباقر سعیدی

#### Fravasīi

#### فروشی

زرتشتیان همواره به ارواح یا روان‌هایی حامی و قدرتمند به نام «فروشی» اعتقاد داشته‌اند که هم در متون دینی آنان آمده و هم در تقویم و مراسم دینی آنان جایگاه

همان روح آدمی است که در دوره پیش‌زرتشتی عقیده داشتند که زندگی سایه‌واری را در زیر زمین می‌گذرانند و هر سال یک بار در جشن هَمَسَپَٹ مَدِیَه (Hamaspāth maēdaya)، به خانه قبلی خود سر می‌زند. سپس دعاها و پیشکش‌های بازماندگانش را دریافت کرده، مشمول برکت و نعمت می‌شود. شباهت نزدیکی که این عقیده با پیتاره (Pitara)های هندی دارد ثابت می‌کند که این عقیده و مراسم، ریشه در دوران هند و ایرانیان نخستین دارد. در مقابل، روشن است که مفهوم فروشی‌ها ویژه ایرانیان است. منبع اصلی شناخت ما درباره فروشی‌ها، یشت سیزدهم افروردین یشت است.

در این یشت، آنها به عنوان موجوداتی که در آسمان سکونت دارند نمایان می‌شوند و توان کمک و حمایت از کسانی را دارند که آنها را پرستش می‌کنند. با این حال، آنها با مراسم مربوط به مردگان نیز در ارتباطند و بعضی وقت‌ها دقیقاً همان روان تلقی می‌شوند.

در متن یسنه و کتاب‌های پهلوی از فروشی‌ها یاد شده است. ابوریحان بیرونی پرستش سالانه فروشی‌ها را توصیف می‌کند (آثار الباقیه، ص ۲۲۴) و در میان زرتشتیان موجود، موضوعات فراوانی در

تکریم فروشی‌ها به چشم می‌خورد. فروشی‌ها در تعداد زیاد «چند صد، چند هزار و ده‌ها هزار» تصویر می‌شوند (یشت ۱۳، ۶۵). فروردین یشت، فروشی‌ها را چنین معرفی می‌کند که در آغاز جهان، در نظم‌دادن به آن به اهورا مزدا کمک کردند و اکنون نیز در نگهداری از جهان توانمندند، به ویژه در نگهداری آب و پرورش گیاهان و نگهداری پسران در زهدان‌ها. هر سال وقتی که باران می‌آید، آنها در میان خود تلاش می‌کنند تا برای خانواده، آبادی، قبیله و سرزمین خود، آب تهیه کنند.

اگرچه برخی از فرازهای فروردین یشت مهارت و قدرت فروشی‌ها را در یاری رساندن به نبرد می‌ستاید، ولی در دو قسمت یشت (فراز ۴۹ تا ۵۲ و ۹۶ تا ۱۴۴)، آنها کاملاً با روان کمابیش ناتوان، یکسان انگاشته می‌شوند. با این وجود، اصطلاح فروشی در همه جای یشت مورد استفاده قرار گرفته است. در دانشگاه‌های غربی تلاش شده تا نظراتی در توضیح این بی‌قاعدگی‌های غامض ارائه و مفهوم اصلی فروشی یافت شود. ریشه‌های فعلی هندو اروپایی و هندو ایرانی زیادی وجود دارند که ممکن است نام فروشی‌ها از آنها گرفته شود؛ و محققان در گزینش از میان این

فعالیت‌های کیهانی گسترش می‌یافت. بنابراین، او نام فروشی‌ها را به چیزهایی مثل «پشتیبان تولد»، «حامی تولد» و «روان تولد» ترجمه کرد. هارولد بیلی (Harold Bailey) عنصر اساسی در مفهوم فروشی بودن را در فعالیت‌های مربوط به جنگ‌افروزی دید، و اظهار داشت که این اصطلاح، اصالتاً در نوعی قهرمان‌پرستی (hero-cult) استفاده می‌شده است، «فروشی» به معنای «محافظ دلاوری» (ورتی)، از ریشه «وَر» (var) به معنای «پوشاندن، حفاظت‌کردن» است، با پیشوند (fra-) به معنای «دفع‌کردن». بنابراین، فروشی می‌تواند روح جنگجوی شجاع باشد که بزرگ‌تر از روان معمولی بوده و سرنوشت پس از مرگش نیز با آن متفاوت است و به جهت کمک و یاری، مورد استعانه خانواده و عشیره خود قرار می‌گرفت.

این تفسیر مورد حمایت زیادی قرار گرفت. جورج دو مزیل (Georges Dumézil) که تئوری فروشی‌هایش بدیل ایرانی ماروت (Mārūt)‌های هندی شد، این تفسیر را بسط داد؛ حال آن‌که جراردو نولی (Gherardo Gnoli) بر ریشه دوگانه فروشی، یکی در قهرمان‌پرستی و دیگری در نیاپرستی استدلال کرد. برنفرید اشلرات (Bernfried Schlerath) [ریشه] قهرمان

ریشه‌ها دو گروه شده‌اند: کسانی که گمان می‌کنند مفهوم فروشی، پیش - زرتشتی است و در کیش زرتشت جذب شده است، و کسانی که فکر می‌کنند این مفهوم از کیش زرتشت برخاسته و بعداً عناصر مهجور بیشتری را به خود جذب کرده است. در گروه نخست، ناتان سودربلوم (Nathan Söderblom) فروشی‌ها را چنین تعریف کرد که در اصل روان‌های مردگان بودند.

او «فروشی» را از ریشه «وَرْت» (vart)، به معنای «برگشتن» با پیشوند «فِر» (fra-) و پسوند اسم معناساز (-i) گرفت؛ به معنای «روگرداندن»، «جداشدن» و «مرگ». اما این توجیه تفاوت اندکی میان فروشی اصلی و روان قائل می‌شد و نمی‌توانست به سادگی با عملکردهای کیهانی که برای فروشی‌ها در یشت‌شان تعیین شده بود، سازگار باشد. جیمز مولتون (James Moulton) «فروشی» را از ریشه «وَر» (var) به معنای «باردار بودن / ساختن» با پسوند اسم معناساز (-ti) گرفت. به گمان او، فروشی‌ها روان‌های نیاکان بودند که دغدغه اصلی‌شان این بود که مادران به فرزند پسر (یشت ۱۳. ۱۵و۱۱) باردار شوند و از این طریق راهشان ادامه پیدا کند. دغدغه‌ای که به نظر او به باروری و حاصل‌خیزی تمام جهان طبیعی، و از این‌رو به باروری

اشتقاق سود جُست و معنای «انتخاب قاطع» را به دست آورد. او روانِ انتخاب قاطع را نمونه‌ای از «تجرید» گاهانی دانسته و از این رو آن را بخشی از نظام عقیدتی خود زرتشت قلمداد کرد. شباهت‌های مسلمی میان دَئنا (daēnā) و فروشی توسط دانشمندان پیشین تبیین شده بود که لومل (Lommel) پیشنهاد کرد که هر دو یک چیزند، و این‌که پیامبر، در گاهان اصطلاح دوم را ترجیح داده بوده است. بعدها ثابت شد که این بخش از تحلیل او غیرقابل قبول بوده است. ولی تفسیر او به جهاتی دیگر، مورد قبول تعدادی از دانشمندان قرار گرفت. با وجود این، جوانا نارتن (Johanna Narten) فروشی اوستای متقدم را در مقایسه با «پَرَوَر» (pravara) وادایی، به طور ساده، «انتخاب» ترجمه کرد (بسان آنچه که اشلرات انجام داده بود). مطالعه او بر تنها مورد این کلمه در یسنه‌ی هپتن‌هایی که یک متن نیایشی است متمرکز بود. خود نارتن دلایل محکمی بر انتساب این متن به زرتشت اقامه نمود. این یسنه با چنین کلماتی به پایان می‌رسد: «تو را (ای اهورا مزدا) می‌پرستیم، فروشی‌های نیک را از زن و مرد» (tām ašāunam fravašīš naramcā nāirinamcā yazamaidē).

پرستی را به عنوان اساس پذیرفت، اما پیشنهاد کرد که فروشی از ریشه «وَر» (var) به معنای «انتخاب» باشد و «فرورتی» (fravarti) یعنی «انتخابگر آینده»، عنوانِ تحسین‌آمیز رایجی در زندگی کنونی جنگجویی برجسته بوده که روانش از آن پس مورد احترام واقع می‌شد. عصر پهلوانی ایران احتمالاً از حدود ۱۵۰۰ پیش از میلاد گسترش یافت. پس اگر فروشی‌ها اصالتاً موضوعاتی برای قهرمان‌پرستی بوده باشند، می‌توان توضیح داد که چرا مفهومشان نمی‌تواند به ازمنه هندو ایرانیان نخستین برسد. این واقعیت، برای محققان گروه دوم، که ریشه این مفهوم را در خود کیش زرتشت می‌دانند، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

در آغاز قرن حاضر، عقیده غالب، همانند عقیده اشلرات (Scherath) این بود که اصطلاح «فَروشی» از ریشه «وَر» (var) به معنای انتخاب است. اما در آن تأکید بر این واقعیت است که در زبان اوستایی، «فَرَوَر» به معنای «گزیدن یا ابراز ایمان» است. از این رو، فروشی را می‌توان روانِ معترف به ایمان و آیین دانست. این تفسیر، چند دهه بعد توسط کارل هوفمان (Karl Hoffmann) دوباره مطرح شد. در اثنای آن، هرمان لومل (Herman Lommel) از همان

دهد چرا بعدها فروشی‌ها با روان پیوند خورده و جذب مناسک مربوط به مردگان شده بودند. به نظر می‌رسد که در این پیوند بسیار مهم، تفسیر فروشی‌ها به عنوان موجوداتی که در اصل ارواح پهلوانان در گذشته بودند، راه حل قانع‌کننده‌ای باشد.

مناسک مردگان اهمیت زیادی نزد هندو ایرانیان داشت و تصور این‌که چرا در طول عصر مخاطره‌آمیز پهلوانی در ایران، مناسک ویژه برای پهلوانان گذشته که می‌توانستند به طور نامرئی در کنار زندگان بجنگند، شایع شده، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

هیچ دلیلی در دست نیست که گمان شود که زرتشت، که در بعضی مواقع محافظه‌کار هم بود، انجام پیشکش در احترام به ارواح درگذشتگان را رد کرده باشد؛ اگرچه اندیشه‌های او به عنوان یک پیامبر متوجه زندگان و آینده بود و مناسک واقعی روان‌ها با پیشکش کردن هدایا جهت تسکینشان، به وضوح جایی در نظام تعلیماتی او نداشت. به همین دلیل او چنین آموخت که سرنوشت ارواح، چه در سعادت باشند یا عذاب، به صورت تغییرناپذیری، طبق اعمال فردی آن شخص در زمین، با مرگ قطعی شده است. از آن به بعد، وساطت هیچ انسانی نمی‌تواند چیزی بر کسی بیفزاید یا بکاهد. به علاوه، محتمل

در این‌جا دو مشکل وجود دارد: یکی این‌که فرازهای ۱ تا ۳ به گونه‌ای اختصاص به مزدا دارد. در نتیجه، نام‌بردن از فروشی‌ها در این‌جا به نظر، به جا نمی‌آید. دیگر این‌که «مشکل صعوبت دستوری» وجود دارد که فعل یَز (yaz) دو مفعول گرفته که ظاهراً هر دو، مفعول بی‌واسطه آن است بدون این‌که حرف ربطی در میانشان باشد. تا پیش از آن، محققان در ترجمه، به سادگی، یک «او» در میان آن دو مفروض گرفته بودند، اما نارتن در مواجهه با این دو مشکل چنین استدلال کرد که در این‌جا «فروشی‌ها» یک نمونه نادر از مفعول بی‌واسطه است که در معنای مفعول به استفاده شده و لذا می‌توان چنین ترجمه کرد: «او را می‌پرستیم از طریق انتخاب‌های نیک» جین کلنز (Jean Kellens) این سخن را قویاً تأیید کرد.

حال، نه تنها استدلال زبانی نیازمند دفاع خاصی بود، بلکه تفسیر فروشی اوستای متقدم به عنوان اسم عام به معنای «انتخاب»، به نظر بسیار تردیدآمیز می‌رسید، به این دلیل که فاصله زیادی میان چنین ترجمه‌ای با کاربرد کاملاً ثابت‌شده آن کلمه در اوستای متأخر وجود داشت. هیچ محققى از ترجمه استادانه لومل حمایت نکرد که توانسته بود توضیح

به اثبات رسیده است، اما با چنین تغییر آموزه‌ای که گهگاه چشمگیر است، می‌خواستند به این هدف مهم خدمت کنند. علاوه بر آن، از آن‌جا که احتمالاً مناسک مربوط به روان نیز در ابتدا نهی شده بود، عملاً مناسک آنها با مناسک مربوط به فروشی‌ها یکی شده و هر دو یک چیز واحد شدند، و احتمالاً این امر کمک خوبی به انگیزهٔ مربوط به مناسک فروشی‌ها کرده است؛ زیرا عقیده به روان در همهٔ خانه‌ها باقی ماند و حتی احتمال دارد که طرفداران بیشتری نیز داشته و کم‌تر جنجالی بوده است. قاعدتاً الحاق همسپت مندیبه به فروشی‌ها به همین دلیل بوده است. نیز اظهارات مکرر، همانند آنچه در پی می‌آید، از این‌رو است که فروشی‌ها و روان (أوروان) یکی هستند: «چایگاه تابناک اشه را می‌ستاییم که در آن ارواح [روان] مردگان جای دارند، که فروشی‌های آشونان‌اند» (Xānuuaitiš ašahe vərəzō yazamaide, yāhu iristinam urvanō šāyente yā ašaonam fravašayō).

(پسنه ۷.۱۶). ویژگی متعارف فروشی‌ها با عنوان «اشون» لابد بخشی از سازگاری آن با آیین زرتشت است؛ و اشون بودن فروشی‌ها، آنها را با روان اشون، که هر دو یک چیز تلقی می‌شوند، از مکانی که در

است که اگر این موجودات در واقع ارواح جنگجویانی باشند که با ویرانگری جنگ در ارتباطند، زرتشت با سردی بیشتری با مناسک فروشی‌ها برخورد کرده باشد. از این‌رو، به احتمال زیاد، او از نخستین پیروان خویش خواسته تا هر دو مناسک را ترک کنند، اما همچنان که نسل‌ها گذشته و آئین گسترش یافته است، نوکیشان بیشتر و بیشتری به انجام چنین کارهایی بی‌میل شدند، و لذا مشاجره بر سر این موضوع تشدید یافته است.

تحقیقات نشان می‌دهد کسانی که می‌خواستند آن عقاید [پیشین] در آیین زرتشت حفظ شود، به‌رغم مشکلات آموزه‌ای آن، پیروز شدند؛ اما به دلیل همین مشکلات بود که نمی‌شد در مجادله به‌راحتی فائق شد. این مطلب توضیح تقریباً مسلمی دربارهٔ ذکر نامناسب فروشی‌ها در پسنه ۳.۳۷ به دست می‌دهد که به احتمال زیاد، الحاقی نامتناسب و به دور از احتیاط بوده تا از این طریق جواز نهایی تأیید را از خود پیامبر، جهت ستایش بحث‌انگیز فروشی‌ها به دست آورند. جدیت تلاش‌های حامیان ستایش فروشی‌ها، برای جذب آن در آیین زرتشت، در یشت ۱۳ که حاوی آموزه‌های زرتشتی بیشتری نسبت به یشت‌های دیگر است،

اندیشه پیش‌زرتشتی ساکن آن بودند یعنی یکی در زیر زمین و دیگری در بالا رها کرد و به عنوان موجوداتی والا که در بهشت خجسته‌اند متصور شد. با این همه، روان، برخی از پیوندهای خود را با موجودات یا عالم زیرزمین (Chthonic) حفظ کرد و شاید دلیل این‌که فروشی‌ها در یشت‌شان با رشد گیاهان و جاری شدن چشمه‌ها ارتباط بسیاری دارند، همین باشد (یشت ۱۰.۱۳، ۱۴، ۲۹). علاوه بر آن، ارواح مردگان بی‌شمارند، و شاید همین موضوع دلیل تصور فروشی‌ها در تعدادهای انبوه بوده است. اگر مفهوم اصلی فروشی، در واقع همان روح جنگجوی مشهور باشد، پس توجیه‌پذیر است اگر بگوییم که فروشی و روان یکی هستند، و احتمالاً برخی از قهرمانان باستانی که روحشان در یشت ۱۳ (۱۳۱-۳۸) ستایش شده، پیش‌تر در مناسک فروشی دوران پیش‌زرتشتی مورد احترام بوده‌اند. اما آمیختن مناسک فروشی‌ها و مناسک روان، در عین حال افزودن بر تعداد فروشی‌ها و ساختن اسطوره‌های آئینی از اعتقاد به آن، به تناقض‌هایی منتهی شده که قابل حل نیست. به هر حال، در این مورد احتمال زیادی وجود دارد که الهیدانان و عالمان مدرسی، بیش از توده مؤمنان به زحمت

افتاده باشند؛ به دلیل این‌که، به نظر می‌رسد اغلب می‌توان در متون، میان فروشی‌هایی که به عنوان روان مطرحند و فروشی‌هایی که حامیان قهرمانند، تفکیک قائل شد. بنابراین، در داستان تولد معجزه‌آمیز زرتشت (دینکرد، ۱۵.۲.۷-۴۷)، فروهر پیامبر، یعنی روان، از بهشت در داخل یک گیاه هوم بی‌نظیر فرو فرستاده می‌شود تا در زمین با ماده جسمانی (tan-gōhr) او و خوزه (xwarrah) اتحاد یابد؛ و در اثری مربوط به آفرینش (بندھشن ۲۳.۳-۲۴) گروه فروشی‌ها، عمیقاً وارد افسانه زرتشتی می‌شود؛ با این داستان که در آغاز اهورامزدا به فروشی قدرت انتخاب می‌دهد که یا در حضور او محفوظ بمانند و یا به دنیا نزول کنند و با انسان‌ها زاده شوند تا به سختی افتاده و در شکست انگره‌مینو کمک کنند. اما در اثر دیگری مربوط به آفرینش (زادشپژم، ۳-۲.۳) فروشی‌ها در نقش جنگجویان الهی ظاهر می‌شوند، زیرا در این کتاب آمده که پس از این‌که انگره‌مینو به جهان یورش بُرد، فروشی‌ها در صف‌های به هم فشرده، دور تا دور آسمان گرد آمدند، در حالی که مراقب بوده و نیزه‌ای در دست داشتند تا انگره‌مینو را دستگیر کنند. نقش دادن به فروشی‌ها در داستان آفرینش (مثل آنچه در این‌جا و



فروشی یشت آمده) به این معنا است که برای آنها وجودی پیش از آفرینش جهان مادی فرض شده است. این سخن دربارهٔ ایزدان (yazatas) کوچکتر نیز صادق است. اما دربارهٔ ایزدان کوچکتر گفته شده است که اهورامزدا آنها را آفرید تا به او در نبرد علیه شر یاری رسانند، در صورتی که چنین بیان الاهیاتی‌ای دربارهٔ فروشی‌ها گفته نشده است.

تا آن‌جا که متون موجود پیش می‌روند، فروشی‌ها به سادگی به عنوان ارواح مفید جذب نظام دوگانه‌انگار زرتشتی می‌شوند اما به نظر می‌رسد که از اساس بخشی از آن نبوده‌اند. دشواری بیشتر موضوع از آنجاست که پیشتر در یشت ۱۳ (۱۴۹، ۱۵۵) روان و فروشی به عنوان اجزایی جداگانه (در کنار اهو (ahu)، دئنه (daēna) و بئوده (baodah)) مشخص شده‌اند؛ و تحلیلی مشابه آن در متون پهلوی وجود دارد. در آن تحلیل، دربارهٔ ارتباط روان با فروشی در این حد توضیح داده شده که در طول زندگی کنونی، روان در بدن اقامت دارد و فروشی در حضور اهرمزداست (این سخن با داستان تولد زرتشت جور در نمی‌آید)، اما به هنگام مرگ، آن دو با یکدیگر اتحاد پیدا می‌کنند (بندهش ۱۳.۳). در جای دیگری آمده است که فروشی فقط

با روح سعادت‌مند اتحاد پیدا می‌کند و نمی‌تواند به جهنم برود (دینکرد، ویرایش مَدَن (Madan)، صفحه ۱۲۳، فصل دوم ۱۰-۱۳). اما عقیده رایجی که محفوظ مانده (و به نظر می‌رسد که عامل اصلی تداوم مناسک مربوط به روان - فروشی باشد) این است که همهٔ فروشی‌ها به هنگام همسپت متدیه به منزل‌های پیشین خود باز می‌گردند، چه آنها که در لذت‌های بهشتند و چه آنها که در عذاب جهنمند (بیرونی، آثار الباقیه، صفحه ۲۲۴). کاربردهای این اصطلاح توسط مانویان و مسیحیان نوکیش عصر ساسانی، دوام ایده‌های ناسازگار را دربارهٔ فروشی نشان می‌دهد. مانویان فراوهر (frāwahar) فارسی میانه را و پارتیان ارداؤ فروردین (ardāw frawardīn) را به عنوان اصطلاحی برای هوا یا اِیْثِر (ether) (خالص‌ترین پنج روشنی مانوی)، به کار می‌بردند. دلیل آن هم روشن بود، زیرا زرتشتیانِ مدرسی، فروهر (frawahr) را به عنوان والاترین پنج جزء غیرمادی (در اندیشهٔ مانوی عناصر نوری) عالم صغیر، یعنی انسان قلمداد می‌کردند. اما مبلغان مسیحی در شغد، که شاید در میان گروه‌های دون پایه‌ای از زرتشتیان کار می‌کرده‌اند، فرورت (frwrt) را به معنای «جسد» و فزورثقتی (frwrtqty) را به معنای

«جسد - خانه» یا «قبر» پذیرفتند؛ و به نظر می‌رسد چنین استعمالی بیانگر استعمالی محلی بوده باشد؛ شبیه سخن زرتشتی عادی امروزی، که از تشییع جنازه به «روان» (rovān) تعبیر می‌کند، که تعبیر خوبی است اگرچه ناخوشایند، اما چنین تعبیری را تا حدودی این عقیده توجیه می‌کند که روح، که روی زمین باقی است، بدن را تا مکان انهدام جسد، همراهی می‌کند. تلاش‌های آشکاری که در دوره اوستای متأخر در قبولاندن مناسک فروشی - روان در جریان بود، به‌رغم آشفتگی‌هایی که به وجود آورد، به طور چشمگیری موفق بود. هر متن نیایشی، تکریم خود را از فروشی‌ها با کلمات سی‌روزه (Sīrōza) اول و دوم بیان می‌کند و این موجودات به طور مرتب در تقویم‌نامه‌های اعمال دینی به زبان فارسی میانه که در آنها اشائونم فروشیو (ašāonam) (از فارسی fravašayō) اوستایی توسط ارتا (از فارسی artāvanam) فروهر یا فروش (artā) frawahr or frawaš) اجرا می‌شد، مورد استغائه قرار گرفته است.

بنابراین، هیچ عمل عبادی بدون توسل به آنها که ارواح در گذشتگان تلقی می‌شوند، اتفاق نمی‌افتد. علاوه بر آن، آنها عقیده دارند که چهارمین گاه از بیست و

چهار ساعت، از غروب خورشید تا نیمه شب، تحت محافظت آنهاست و در تقویم زرتشتی یک روز و یک ماه به آنها اختصاص دارد. این بدین معناست که زرتشتیان یک جشن سالانه در روز فروردین (برای فروشی‌ها)، در ماه فروردین دارند؛ و حتی امروزه در جشن فروردین، مؤمنان و به ویژه آنها که در طول سال عزیزی از دست داده‌اند، به دخمه‌ها می‌روند و برای ارواح اعضای درگذشته خانواده مراسم دینی بجا می‌آورند. با این حال، به‌رغم این‌که پیوند غالب فروشی‌ها در زندگی زرتشتی با مردگان است، هنوز مفهومی از قدرت در آنها به عنوان ارواح حامی وجود دارد که موجب می‌شود که در کنار ایزدان مورد استغائه واقع شوند. هیچ چارچوب و قالب مشخصی برای فروشی‌ها وجود ندارد. این اصطلاح اوستایی از نظر گرامری، جدا از ساختار جمله، مونث است؛ اما هیچ دلیلی وجود ندارد که خود فروشی‌ها را نیز موجوداتی همانند والکری<sup>۱</sup>ها مؤنث تصور کنیم. در یشت ۱۳ گفته شده است که فروشی «بسان عقاب

۱. والکری‌ها (walkyrie) مستخدمه‌های اودین (odin) خدای خرد در نزد اسکاندیناوی‌های باستان بودند که ارواح کشته‌شده قهرمانان را به تالار والهالا (valhala) به حضور اودین هدایت می‌کردند. - م.

فرود می‌آید» و هنوز به طور عامیانه بال‌هایی را به آنها نسبت می‌دهند، لاقلاً به طور محلی در میان زرتشتیان چنین است. از این‌رو، مولتن (Moulton) تفسیر رایج غربی را که سمبل بالدار هخامنشی را اهورا مزدا می‌دانست انکار کرد و آن را فروشی پادشاه دانست و اکنون عموماً زرتشتیان آن را سمبل فروشی می‌انگارند. به هر حال، هنوز محققان غربی مشاجرات شدیدی بر سر نماد فروشی یعنی خورنه دارند.

Boyce, Mary, "Fravaši" *Encyclopedia of Iranica*, vol x.

ابوالقاسم جعفری

### جین‌جا

### JINJA

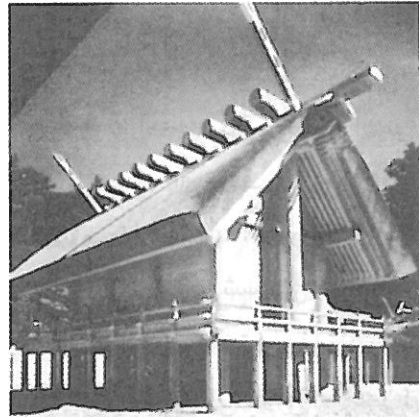
در شین‌تو SHINTŌ محلی که روح یک خدا جای دارد و یا به آن جا فراخوانده می‌شود. از نظر تاریخی، جین‌جاها در نقاطی با طبیعتی زیبا قرار داشتند؛ اما در دوران جدید ایزدکده‌های شهری رایج شده‌اند. اگرچه ممکن است جین‌جاها از مجموعه‌های ساختمان‌ها گرفته تا محل‌های کوچک دعای کنار خیابان متغیر باشند، اما عموماً از سه واحد تشکیل می‌شوند: (۱) هون دن honden (که شین‌دن Shinden نیز خوانده می‌شود)، خدا خانه

اصلی است که روح خدا در آن جای دارد، و معمولاً فقط پرستاران به آن نزدیک می‌شوند؛ این‌جا دعاهایی خوانده می‌شوند که کامی KAMI را «به پایین فرا می‌خواند» و سپس آن را باز می‌فرستند؛ (۲) هی دن heiden (تالار پیشکش‌ها)، یا نوریتو - دن norito-den (تالار ذکر دعاها) که پرستاران آیین‌های دینی را در آن اجرا می‌کنند؛ و (۳) های دن haiden (تالار پرستش) که مؤمنان در آن عبادت و دعا می‌کنند. ایزدکده‌های بزرگ می‌توانند سازه‌های اضافی داشته باشند، مانند کاکورا-دن Kagura-den (صحنه برای رقص آیینی)، شاموشو Shamusho (دفتر ایزدکده)، ته‌میزو-یا temizu-ya (حوضچه غسل ABLUTION برای شستن دست‌ها و دهان پیش از عبادت)، و نیز کوما-ایزو Komainu (پیکره‌های حیوانات نگهبان) و تورو Tōrō (فانوس‌های سنگی یا مفرغی که آنها را پیشکش می‌آورند). حدّ مجموعه مقدس با یک ورودی یا توری‌بی TORII که دروازه‌مانندی است مشخص می‌شود. از بازگشت می‌جی Meiji در ۱۸۶۸ تا پایان جنگ جهانی دوم، ایزدکده‌های شین‌تو را وزارت کشور اداره می‌کرد و از بودجه حکومت به آنها کمک مالی می‌شد. پس از آن که شین‌توی دولتی STATE

(مینیا توری)، مرکز عبادت روزانه در منزل یا مغازه. معمولاً کامی دانا از یک قفسه یا طبقه کوچک تشکیل می‌شود که پرسته‌ها و پیشکش‌های روزانه را روی آن به تماشا می‌گذارند. در مرکز این دایره تایی ما Taima قرار دارد که تخته‌یی کتیبه‌دار از ایزدکده اصلی، ایزدکده بزرگ ایسه GRAND SHRINE OF ISE است که نماینده یک کامی KAMI جهانی است. در هر دو طرف آن تعویذهای کاغذی گوناگونی هست که با خدایان نگهبان محلی (اوجی - گامی uji-gami) و ارواح نیاکان در پیوند است. ممکن است کامی دانا یک شیمه‌ناوا Shimenawa هم داشته باشد، که ریسمان مقدسی از گاه و کلاه برای تعیین مرز یک منطقه مقدس به کار می‌رود. پیشکش‌های آب، ساکه، غذا و سرشاخه‌های سبز را روزانه در مقابل این ایزدکده قرار می‌دهند و برای برکات اهل خانه دعا می‌کنند.

هاچی‌مان HACHIMAN یکی از محبوب‌ترین خدایان شین‌تو SHINTŌ است. او خدای حامی دودمان میناموتو Minamoto و به طور کلی حامی جنگ‌آوران است و اغلب به عنوان خدای جنگ به او اشاره می‌شود. هاچی‌مان را

SHINTŌ حمایت و تأیید رسمی حکومت را از دست داد و با منع قانونی پارانه‌های مالی به آن، بقای ایزدکده‌ها به پیشکش‌های اهالی بخش وابسته‌شان و دیگر پرستندگان و به درآمد حاصل از گردشگری و خدمات محلی مانند کودکستان‌ها وابسته شد، بسیاری از پرستاران برای حفظ خود و خانواده‌هایشان شغل پیشه کردند.



نمونه‌یی از یک شین‌تو جین‌جا، ساختمان اصلی ایزدکده درونی در ایسه. با اجازه کوكوسای بون کاشین - کوکای Kokusai Bunka Shinkakai توکیو.

کامی دانا KAMIDANA (ژاپنی: «طبقه خدا»)، در شین‌تو SHINTŌ، یک ایزدکده مدل کوچک

جنوبی واقع است. این ایزدکده مرکز اصلی پرستش آماته راسو AMATERASU بانو خدای خورشید و نیای سنتی دودمان امپراتوری ژاپن است. بنابر سنت، همی‌کو Himiko اولین فرمانروای شناخته‌شده ژاپن، آن را در ۳ ق م بنیاد نهاد.

اولین ایزدکدهٔ هاچی‌مان، یعنی اوُسا هاچی‌مان - گو Usa Hachiman-gū در استان ئوایتا Ōita، در ۷۲۵ میلادی بنا شد. این خدا در سراسر ژاپن بسیار محبوب است، و نیمی از ایزدکده‌های ثبت‌شدهٔ شین‌تو وقف او است. در طول دورهٔ نارا Nara (۷۱۰-۷۸۴) هاچی‌مان به مثابهٔ یک خدای بودایی پذیرفته شد و به عنوان هاچی‌مان دای بو ساتسو Daibosatsu (بوداسف بزرگ: بودای بزرگ آینده) شناخته شد. پیش از ساختن پیکرهٔ عظیم بودا در معبد تودای TŌDAI TEMPLE به عنوان ایزد پیش‌گو با او مشورت کردند و او به عنوان خدای نگهبان معبد، ایزدکدهٔ خاص خود را در درون مجموعهٔ معبد دارد.

ایسه، ایزدکدهٔ بزرگ

ISE, GRAND SHRINE OF

یا ایسه دای جین‌گو Ise-daijingu یا ایزدکدهٔ ایسه، مهم‌ترین معبد شین‌تو SHINTŌ در ژاپن، که در ایسه در هونشو Honshu

ایزدکدهٔ بزرگ از یک ایزدکدهٔ درونی و یک ایزدکدهٔ بیرونی تشکیل شده است که حدود ۴ مایل با هم فاصله دارند. آینهٔ مقدس، یکی از سه گنج مقدس ژاپن (سانشو نو جینگی Sanshu no Jingi) در ایزدکدهٔ درونی نگهداری می‌شود. ایزدکدهٔ بیرونی (گکو Gekō) که در اواخر قرن پنجم بنا شد، وقف تو یوکه Toyuke (تویو اوُکه Toyouke) توکامی Ōkami خدای خوراک، پوشاک و سکونت‌گاه است. بانو پریستار، سایشو Saishu («رئیس مراسم دینی») در مقامی بالاتر از پریستار اعظم، دای - گو جی dai-guji قرار می‌گیرد؛ در گذشته این منصب از آن شاهزاده خانم مجردی از دودمان امپراتوری بود. در هر دوی این ایزدکده‌ها ساختمان اصلی یک کلبهٔ گاله‌پوش است که از سرو ژاپنی (هینوکی hinoki) رنگ نخورده ساخته شده است. از قرن هفتم تا اوایل قرن هفدهم این ساختمان‌ها هر بیست سال از نو ساخته می‌شدند؛ از آن به بعد هر ۲۱ سال

معمولاً خدا شدهٔ ئوجین Ōjin، پانزدهمین امپراتور ژاپن، می‌دانند. ایزدکده‌های هاچی‌مان غالباً وقف سه خدا است: هاچی‌مان به مثابهٔ ئوجین، مادرش امپراتریس جین‌گو Jingo و بانو خدا همی‌مه Hime-gami.

اولین ایزدکدهٔ هاچی‌مان، یعنی اوُسا هاچی‌مان - گو Usa Hachiman-gū در استان ئوایتا Ōita، در ۷۲۵ میلادی بنا شد. این خدا در سراسر ژاپن بسیار محبوب است، و نیمی از ایزدکده‌های ثبت‌شدهٔ شین‌تو وقف او است. در طول دورهٔ نارا Nara (۷۱۰-۷۸۴) هاچی‌مان به مثابهٔ یک خدای بودایی پذیرفته شد و به عنوان هاچی‌مان دای بو ساتسو Daibosatsu (بوداسف بزرگ: بودای بزرگ آینده) شناخته شد. پیش از ساختن پیکرهٔ عظیم بودا در معبد تودای TŌDAI TEMPLE به عنوان ایزد پیش‌گو با او مشورت کردند و او به عنوان خدای نگهبان معبد، ایزدکدهٔ خاص خود را در درون مجموعهٔ معبد دارد.

ایسه، ایزدکدهٔ بزرگ

ISE, GRAND SHRINE OF

یا ایسه دای جین‌گو Ise-daijingu یا ایزدکدهٔ ایسه، مهم‌ترین معبد شین‌تو SHINTŌ در ژاپن، که در ایسه در هونشو Honshu

درون و هم بیرون ایزدکده‌های وقف خدای برنج دیده می‌شود. ویژگی‌های دیگر ایزدکده‌های ایناری ساختمان‌های سرخ سیر، ردیف‌های طولانی توری بی TORII (دروازه مانده‌های) نذری و هوشو-نوتاما (*hōshu-no-tama*) (یک نشان گلابی شکل که روی آن نمادهای شعله مانند قرار دارد). است.



ایناری، تندیسک چوبی، دوره توکوگاوا (۱۶۰۳-۱۸۶۷) با اجازه موزه گیمه، پاریس.

از نو ساخته شده‌اند. زیارت این ایزدکده‌ها رواج دارد.

ایناری INARI  
در اساطیر ژاپنی، خدایی که از کشت برنج حفاظت می‌کند و به رونق آن کمک می‌کند. ایناری را که خدای حامی شمشیرسازان است خصوصاً بازرگانان و پیشه‌وران می‌پرستند و نیز با روسپی‌خانه‌ها و بازیگران پیوند دارد.

در افسانه‌های شین‌تو ایناری را با اوگا نو میتاما نو کامی Uka no Mitama no Kami («روح خجسته غذا») پسر توفان خدای سوسانوو SUSANOO یکی می‌دانند، اما در برخی ایزدکده‌های شین‌تو با بانو خدای غذا، اوکه‌موچی نو کامی UKEMOCHI NO KAMI پیوند دارد. ترسیمات ایناری از مرد ریشوی سوار بر روباهی سفید گرفته تا زنی با موهای بلند که دسته‌های برنج را حمل می‌کند، متفاوت است.

گاهی روباه را پیام‌آور ایناری می‌دانند، و تعداد فراوانی از پیکره‌های روباه هم در