

تحلیلی بر جغرافیای ادیان و مذاهب در ایران باستان

لیلا مشکانی*: کارشناس ارشد جغرافیا و برنامه ریزی شهری، دانشگاه شهید بهشتی

یعقوب زنگنه: استادیار گروه جغرافیا و برنامه ریزی شهری، دانشگاه حکیم سبزواری

چکیده

با وجود جایگاه خاص ایدئولوژی و اعتقادات دینی در خلق فضاهای انسانی، تحقیقات اندکی در رابطه با تحلیل پراکندگی ادیان و مذاهب و نقش مهم آن در شکل گیری فضاهای انسان ساخت در مباحث جغرافیای انسانی انجام گرفته است. در واقع در ساخت قلمروهای انسانی بیش از هر چیزی این نظام ارزشی، تفکر بشری، اخلاقیات و ایدئولوژی حاکم بر جوامع است که مؤثر واقع می شود، اما مقدم بر آن توجه به تأثیر محیط طبیعی در شکل گیری، تکامل و گسترش این نظامات نظر برخی از جغرافیدانان را به خود جلب کرده است؛ به گونه ای که برخی تنها ریشه مذاهب را در شرایط محیطی جستجو می کنند. کشور ایران با توجه به قدمت تاریخی و ویژگی های خاص جغرافیایی خود، زادگاه بسیاری از افکار و ایدئولوژی ها و محل تصادم آنها می باشد. در نتیجه برای شناخت بهتر فضاهای زیست در این سرزمین به ناچار باید بادیدی وسیع و به دور از تعصب، رابطه محیط طبیعی را با مجموعه ارزش هایی که تحت عنوان ادیان و مذاهب از آن یاد می شود، مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. بر این مبنا تحقیق حاضر با هدف بررسی و تحلیل شکل گیری و گسترش مذاهب ایران باستان با رویکردی جغرافیایی انجام گرفته است. این تحقیق از نظر ماهیت از نوع توصیفی - تحلیلی بوده و روش گردآوری اطلاعات اسنادی است. آنچه به عنوان نتیجه گیری از این تحقیق می توان استنباط کرد این است که هرچند نمی توان عامل جغرافیایی را تنها عامل در پیدایش و تکوین ادیان و مذاهب دانست، اما اگر محیط جغرافیایی را ترکیبی از تعامل شرایط طبیعی و ویژگی های انسانی مردمی بدانیم که در آن زندگی می کنند، بدون شک پیدایش و تحول باورهای مذهبی و گسترش آن به سایر مناطق تا حد زیادی متأثر از محیط جغرافیایی بوده است. چرا که ادیان، حتی ادیان آسمانی، وقتی به زمین نازل می شده اند، رنگ و بوی زمینی به خود گرفته و تکوین و تحول آن ها در جریان تعاملات، تضادها و مناسبات قدرت در بین مردمی صورت گرفته است که در ارتباط با ویژگی های محیط جغرافیایی خود در قالب ساختارهای مختلف اجتماعی و اقتصادی (نوع معیشت و مناسبات اجتماعی) زندگی می کرده اند.

واژگان کلیدی

ایران باستان، جغرافیای مذاهب، ایدئولوژی

۱- مقدمه

در اغلب مباحث جغرافیایی هیچ جایگاهی برای بحث در مورد مذاهب وجود ندارد. در واقع تعداد معدودی از جغرافیدانان انسانی اهمیت مذهب را در شکل دادن به ارزش های مردم، برخورد و رفتار آنها مؤثر می دانند. آنچه مشخص است اینکه مذهب عامل مهم فرهنگی و سیاسی محسوب می شود ولی هنوز جغرافیدانان به ندرت به آن توجه کرده اند (Park, 2004). اساسی ترین پرسشی که در مورد خواستگاه جغرافیای ادیان مطرح می شود این است که دین چه تأثیری در خلق فضاهای جغرافیایی دارد و آیا می توان منشاء پیدایش ادیان بشری را در جستارهای جغرافیایی جستجو کرد؟ آیا این شرایط جغرافیایی سرزمین هاست که دین را خلق می کند یا این دین است که منجر به آفرینش کالبدی ویژه در سطح کره زمین می شود که عنوانی به نام چشم اندازهای مذهبی بر خود می نهد؟ باتوجه به جایگاه مذهب در خلق چشم اندازهای جغرافیایی و کم توجهی به آن در مباحث جغرافیای انسانی و نیز لزوم توجه به آن به عنوان عنصری پدید آمده از شرایط جغرافیایی و تاثیر گذار بر مکانهای جغرافیایی، مطالعه ادیان و مذاهب در علم جغرافیا که قلمروهای خود را به تمامی حوزه های انسانی کشیده است، از اهمیت خاصی برخوردار است. در واقع مذهب مهمترین معیار تمیز نواحی جغرافیایی، بویژه از دیدگاه تاریخی محسوب گشته و همین امر ضرورت توجه به مذهب به عنوان عنصری پویا در شکل دهی به فضای جغرافیایی و هویت دهنده مکان های جغرافیایی را مطرح می کند.

سرزمین ایران به سبب موقعیت جغرافیای خاص آن، که مبدایی برای مهاجرت بزرگ تاریخی آریاییان محسوب می گردد و نیز بعنوان پلی میان برخورد تمدن ها، از جمله تمدن بین النهرین و مدیترانه با تمدن ماورا سند و ماورای جیحون بوده است، منشأ ظهور و تصادم ادیان بزرگ دنیای قدیم می باشد. دو دین بزرگ در ایران شکل گرفته و به سایر سرزمین های دنیا نشر یافته است. برخی دلیل پیدایش ادیان بویژه دین یکتاپرستی که خواستگاه خود را برای اولین بار از همین سرزمین می یابد را تنها به شرایط خاص جغرافیایی نسبت می دهند. در این مقاله ادیان و مذاهب ایران باستان با چهار دیدگاه محیط گرایی (اکولوژی مذهبی)، تکامل، پخش فضایی و چشم انداز فرهنگی مورد بررسی قرار می گیرد.

۲- پیشینه تحقیق

در بررسی ریشه مذاهب در جغرافیا و نیز تأثیر آن در ایجاد فضاهای انسانی تاکنون مطالعات پر دامنه ای از سوی جغرافی دانان صورت پذیرفته است و مذهب کانون توجه خود را از سایر رشته های علمی دریافت داشته است، به گونه ای که رشته هایی چون الهیات، تاریخ، باستان شناسی همواره دیدگاههای نوین تری نسبت به جغرافیا ارائه کرده اند. جغرافیای ادیان اشاره به ارتباط ممتد بینش بشری در ارتباط با محیط زیست وی می باشد. در این زمینه می توان به شاخص ترین مطالعات جهانی انجام گرفته از سوی خانم الن چرچیل سمپل^۱ اشاره کرد. وی در سال ۱۹۱۱ با انتشار کتاب دوم خود "تأثیر محیط جغرافیایی" واکنش های جهانی را بر انگیخت و توجه جغرافیدانان را به شرایط محیطی در منشاء ادیان معطوف ساخت. خواستگاه جغرافیای ادیان در بینش وی در سرزمین های گرم و سوزان صحاری بود که وجود طبیعت

¹ Ellen Churchill semple

خشک و غیر منعطف آن زاده چنین بینش هایی در ابنای بشر بوداست. کریستوفر پاتریج^۱ در کتاب سیری در ادیان جهان می گوید: آنچه لازمه توجه در مطالعات ادیان در جهان می باشد برخورداری از دید منصفانه و خالی از غرض ورزی است. وی فرانظریه را در بررسی آثار دینی مهم می داند، چرا که از دید وی ارزش داوری به توصف بی طرفانه از دین می باشد. کار جغرافیایی کتاب حاضر توجه به پراکنش جغرافیایی ادیان، علت گشایی آن و نیز تفکیک ادیان در غالب دین بومی و جهانی می باشد. دیوید هاروی^۲ با تاکید بر ادیان بومی می گوید: "تشخیص این که دین ممکن است عمدتاً ناظر به آدابی باشد که مردم به واسطه آنها با یکدیگر رابطه برقرار می کنند، یکی از با اهمیت ترین هدایایی است که مردمان بومی در شناخت از معنای بشریت به ما ارزانی داشته اند". جغرافیای ایمان و سیستم مذهبی عنوان مقاله ای به نویسندگی رابرت^۳ (۲۰۰۳) و همکارانش است که اشاره به نقش قاطع مذهب در ابعاد فضایی و زیست محیطی انسان دارد، ولی اعتقادات را مهمترین محرک زندگی جمعی انسانها می داند.

در ایران مطالعه در زمینه دین و دین شناسی سابقه ای بسی طولانی دارد، اما نگاه جغرافیا بر این عرصه به مانند جایگاهش در سطح جهان ناچیز بوده است. اولین گامها در این زمینه مطالعه آقای غلامرضا ورهام در مقاله ای تحت عنوان جغرافیای مذهبی آسیای مرکزی (۱۳۷۰) است. وی در مقاله خود از ادیان ایرانی چون زرتشتی و مانویت نام می برد و اشاره خاص به این نکته دارد که ادیان در آسیای مرکزی هیچگاه کوششی بر قبولاندن خود به عنوان دین حکومتی و دولتی نداشته اند. بازنشاسی ادیان و چگونگی شکل گیری آنها در این محدوده با نگاه غالب دین های جهانی از دید نویسندگان این مقاله موضوعی است که برای اولین بار خود را در این محدوده جغرافیایی به نمایش می گذارد. نگرشها و دورنماهایی از جغرافیا و مذهب نوشته لیلی کنگ^۴ ترجمه دکتر حسین حاتمی نژاده (۱۳۷۷) اشاره به این مطلب دارد که جغرافیا به لحاظ توجه به ساختارهای ریشه ای، زمینه ها و پیدایش ادیان تا کنون ضعیف عمل کرده است. تاکید بر ادیان در دید مقاله حاضر از آن روست که متذکر نقش مذهب در خلق چشم اندازهای فرهنگی گردد. حسین شکویی نیز طی مقاله ای با نام جغرافیای مذاهب (۱۳۷۲) به بررسی ادیان در سطح جهانی می پردازد و ادیان نژادی و غیر نژادی را از هم باز می شناسد. از نظر نویسندگان این مقاله ادیان جهانی خواستگاه وزمینه هایی غیر از قوم و نژاد ویژه را می طلبد و این شرایط خود دلیلی بر جهانی بودن آنهاست. مطالعات جدید تری در زمینه جغرافیای شیعه و فرصت های آن در قلمرو شیعه توسط آقای عباس احمدی و الهام سادات موسوی (۱۳۸۹) انجام گردیده که جایگاه ایران را در میان سایر کشورها از نظر ژئوپلیتیک بیان می دارد.

۳- مبانی نظری

۳-۱- منشا دین

ویل دورانت در کتاب تاریخ تمدن می گوید: "جوامع بندرت مقررات اخلاقی خود را به صورت واضح، بر بنیان روشن نفع اقتصادی و سیاسی اجتماع استوار ساخته اند، چرا که فرد، بنا بر طبیعت خود، معمولاً حاضر نیست که منافع شخصی خود را تابع منافع اجتماع قرار دهد، یا به قواعد خشک و خسته کننده ای گردن نهد

¹ Christofer Patrych

² David Harvey

³ Robert

⁴ Lily Kong

که سرپیچی از آن‌ها ظاهراً هیچگونه مجازاتی را در پی ندارد. به همین جهت، برای آنکه اجتماع پاسبانی نامرئی ایجاد کند و تمایلات اجتماعی را در مقابل تمایلات افراد برانگیزد و حس خوف و رجا را در میان توده تحریک کند، از دین، که البته اختراع اجتماع نیست، استفاده کرده است^۱ (ویل دورانت، ۱۳۷۸، ۶۰). وی همچنین سرچشمه دین را ترس، شگفتی، خوابها، روح و جانگرایی می‌داند. او در زمینه تأثیر شرایط جغرافیایی بر روی فرهنگ مناطق استوایی را به دلیل عدم همراهی شرایط محیطی موجد شکل‌گیری فرهنگی عالی نمی‌داند. وی مهمترین عامل جغرافیایی را در فرهنگ جوامع، باران و میزان دسترسی این جوامع به آب می‌داند و اظهار می‌دارد که این شرایط مادی و زیستی است که منجر به آفرینش تمدن‌ها می‌گردد، ولی این هرگز به معنای شرط کافی وجود تمدن نیست، بلکه عوامل دیگری را نیز در وجود و تحکیم تمدن‌ها مؤثر می‌داند، از آن جمله وجود حداقل یک نظام با قدرت برای ایجاد نظم اجتماعی و همچنین مجموعه قوانین اخلاقی که از راه معبد یا مدارس و غیره تعمیم پیدا می‌کنند. بدین ترتیب در میان جوامع انسانی نوعی وحدت و یکپارچگی ایجاد می‌گردد. در نهایت وی چنین نتیجه می‌گیرد که از بین رفتن و یا نبود حداقل یکی از اینها می‌تواند تمدن را به خطر و یا به طور کامل نابود سازد (ویل دورانت، ۱۳۷۸). چنین نگاه مشابهی در میان سایر نویسندگان مطالعات ادیان نیز نمود می‌یابد. صرف نظر از درستی و نادرستی بینش هر یک می‌توان متفق بودن آنها در همراهی دین با خواستگاههای جغرافیایی آنها را متذکر شد، به گونه‌ای که جان ناس^۱ با نگاهی مشابه بیان می‌دارد^۲ "باید به این مطلب اذعان داشت، که ادیان ابتدائی بصورت اعتقاد به وابستگی به قوا و نیروهای موجود در محیط بلافصل اجتماعی و طبیعی نمود می‌یابند و در ادیان برتر بصورت اعتقاد به علت اولی اشیاء و اعتقاد به موجودی انسانی یا غیر انسانی که آفریننده عالم و اصل حاضر و موجود هستی و افعال آن است. ادیان در هریک از این دو حالت، بعنوان قاعده کلی، انسان را به قوه یا قوای عالم طبیعت و اجتماع از نزدیک مربوط می‌دانند و طبیعت و اجتماع هر دو همچون گردونه قدرت و یا حامل آن حس می‌گردد (ناس، ۱۳۷۰، ۳).

۳-۲- دیدگاه‌های مختلف جغرافیایی به مذهب

مناظره بر سر تأثیر شرایط جغرافیایی در شکل‌گیری فرهنگ جوامع از بنیادهای دیرینه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که صاحبان اندیشه‌هایی چون ارسطو، منتسکیو ابن خلدون و در عصر جدید اشخاصی چون توماس باکل^۲ راتزل^۳، سمپل، هانتینگتون^۴ و ... در این زمینه بحث‌هایی را مطرح ساخته‌اند. اولین بار مسائل جبر زیست محیطی در مباحثی چون تاریخ، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی را جغرافیدان مکتب داروین، الن چرچیل سمپل در جغرافیا مطرح کرد. وی جغرافیا را علم جامعه‌شناسی می‌دانست و به دلیل تبحر در زمینه‌های علمی چون تاریخ، اقتصاد و آشنایی به زبان‌های ملل مختلف توانست افق‌های جدید در جغرافیای انسانی بگشاید که راهگشای بسط نظریات جبر محیطی گردید. ورود این جغرافیدان به عرصه مطالعات جغرافیایی آمریکا، زمینه استقلال رشته‌های جغرافیا را فراهم کرد. وی در کتاب دوم خود تأثیر محیط جغرافیایی (۱۹۱۱) که انتشار آن واکنش‌های جهانی را برانگیخت، به مسئله تأثیر عوامل محیط طبیعی در زندگی انسانی پرداخت. او با توجه به مجموعه یافته‌های خود توانست چگونگی توزیع ادیان بزرگ

¹ John Nas

² Thomas Bakel

³ Ratzel

⁴ Huntington

جهان (سه دین توحیدی یهود، مسیحیت و اسلام) را نشان دهد. او در مورد نقش قاطع محیط طبیعی در رفتار انسانی، با تعصب چنین می گوید: آب و هوا، مردم اروپای شمالی را جدی، پر انرژی و فکور بار آورده است. مردم در قلمرو آب و هوایی مدیترانه، احساساتی، خیال انگیز، شوخ طبع و راحت طلب می باشند. کوه نشینان، مردمان محافظه کار می باشند، انگیزه ای جهت تغییر در محیط نشان نمی دهند و دریافت کمتری از جهان بیرون دارند. با این محافظه کاری نسبت به بیگانه سوء ظن شدیدی نشان می دهند. احساس مذهبی شان توانمند است. به خانه و خانواده خود عشق فوق العاده ای دارند. سمپل تحت تأثیر نظریه های داروینیستی، شرایط محیطی را در کیفیت بدنی انسان ها و شرایط جسمی حیوانات و زندگی گیاهی دخالت می دهد. او می گوید که زندگی انسانی تحت تأثیر شرایط اجتماعی-اقتصادی نیز قرار می گیرد، اما این عوامل در مرتبه دوم اهمیت قرار دارند. تنها شرایط محیط طبیعی است که عامل تعیین کننده می باشد (شکویی، ۲۵۶، ۱۳۸۸).

جغرافیا از ۴ دیدگاه متفاوت به مسئله مذهب می نگرد: الف) محیط گرایی، ب) تکامل، ج) پخش فضایی و د) چشم انداز فرهنگی

الف) دیدگاه محیط گرایی (اکولوژی مذهبی)^۱: این دیدگاه زمینه پیدایش ادیان را در شرایط محیط طبیعی می داند. رویکرد بوم شناسی به مذهب، شرایط مطلوب تری را برای زیست موجود زنده با توجه به محدودیت های محیطی جستجو می کند. به این معنی که انسان با محدودیت های درونی مواجه است که بخشی از سیر تکاملی وی می باشد و مذهب کوششی برای سازش هرچه بیشتر با این محدودیت ها می باشد. اثر متقابل اکولوژی و ایدئولوژی را می توان در شیوه حکومت سرزمین های جنوب شرقی آسیا که مبتنی بر کشاورزی همراه با آبیاری متمرکز که منبعث از سیستم های مذهبی هند بود مشاهده کرد. (549,2008, Taylor)

ب) دیدگاه تکامل^۲: این دیدگاه به بررسی روند تحولی ادیان با ریشه های مشترک می پردازد. بر اساس این رویکرد سه مرحله در جهان بینی افراد بشری قابل تشخیص است: ادیان ابتدایی، ادیان چند خدایی و ادیان یکتاپرستی. در این میان شناخته شده ترین دانشمندی که در مباحث تکامل نظر داده است، داروین است. در واقع اولین علاقه مندی به مذهب از دیدگاه های علمی آن مربوط به انتشار کتاب منشاء انواع داروین بود. این کتاب در کنار کار تاریخ گذاری فسیل ها ثابت کرد که زمین میلیون ها سال عمر دارد، نه چند هزار سال و حیات طی دورانی طولانی تکامل یافته و فقط ظرف مدت یه هفته آفریده نشده است (مک کال ۱۳۷۵، ۲۳). این قبیل مطالب و درخواست عامه مردم در جهت روشن شدن رگه های علمی برخی از اسطوره ها چون اسطوره توفان نوح محققین را به مطالعه در زمینه ادیان علاقه مند ساخت. در این بین وجود شباهت هایی در فرهنگ جوامع و تفاوت آنها این موضوع را در اذهان پدید آورد که منشاء بسیاری از باورهای دینی اقوام و ملت ها یکی است. و در گذر زمان و انتقال آن به سایر نقاط جغرافیایی و اختلاط آن با فرهنگ غالب مکان ها دچار تغییر و تحول و رشد شده است. دامنه این مباحث را برخی به ادیان توحیدی نیز گسترش می دهند.

¹ Religious Ecologh

² Evolution

ج) پخش فضایی^۱ (توزیع فضایی مذاهب): این دیدگاه به بررسی این نکته می پردازد که چگونه ادیان در خواستگاه جغرافیایی خود شکل می گیرند و از آن به سایر نقاط نشر پیدا می کنند. به عبارت دیگر چرا برخی ادیان جنبه جهانی داشته و در مقابل برخی دیگر از مرزهای قومیتی خود تجاوز نکرده است. نظریه پخش در مذاهب به دو صورت وارد می گردد.

الف: گسترش پخش: چنین پدیده ای در یک مکان امکان رشد می یابد و به تعداد افرادی که مذهبی را قبول می کنند و در تماس مستقیم با یکدیگرند بر تعداد آن ها افزوده می گردد.

ب: جابه جایی مکانی پخش: شامل افرادی است که حامل ارزش های مکانی می باشند و به وسیله حرکت در زمان و مکان به یک مجموعه جدید از موقعیت دست می یابند. افراد هنگام مهاجرت عقاید، ارزش ها، رفتار و طرز تلقیشان را از مکان اولیه به مکان جدید منتقل می کنند و چه بسا مکان جدید در زمینه شکوفایی مذهبی به مراتب قدرتی فراتر از خواستگاه اولیه اش بیابد (Park, 2004).

د) چشم انداز فرهنگی: مذاهب در شرایط کلی در چگونگی بهره گیری انسان از زمین مؤثر بوده است که به خلق چشم انداز ویژه ای منجر می گردد. در واقع هدف جغرافیای مذهبی بررسی این است که نشان دهد که چشم انداز خلق شده محصول مذهب می باشد. به عبارتی در بررسی چشم اندازهای جغرافیایی شاهد تأثیر مذهب در خلق محیط انسان ساخت هستیم. در ادامه به بررسی ادیان و مذاهب ایران باستان بر اساس دیدگاههای یاد شده می پردازیم.

۴- بررسی ادیان و مذاهب ایران باستان با دیدگاه های چهارگانه

۴-۱- محیط گرایی (اکولوژی مذهبی)

دین در ایران از توتم پرستی و آنی میسم شروع می شود، پس از سپری کردن دوران شرک به دوران یکتاپرستی می رسد. مهمترین حکومت ایرانی قبل از تاریخ، عیلامی ها بودند. طبیعت گرایی، تلقی دینی عیلامی ها در مرحله اول از سه مرحله ای بود که به نظر می رسد آن ها از سرگذارنده باشند. وجود باورهای دینی بین تمام مردمی که با عیلامی ها از یک نژاد و تبار بوده اند، کاملاً طبیعی است. بر اساس آثار به دست آمده از حفاری ها، چنین به نظر می رسد که همانند آنچه در عیلام وجود داشته است، انسان هایی که در نقاط مختلف ایران زندگی می کردند، بعضی از درختان، گیاهان و حیوانات را مقدس به شمار می آوردند و به وجود یک هستی در آنها اعتقاد داشتند (آنمیسم). علاوه بر این، آنان به جز خورشید و ماه که از نظر تقدس در رأس قرار داشتند، به ستارگان نیز ماهیت الوهی داده بودند (ولی و بصیری ۱۳۷۷، ۶۶). سرزمینی که در تاریخ سیاسی ایران "دولت عیلام" خوانده می شد، عبارت بود از ولایات: خوزستان، لرستان، پشت کوه، کوه های بختیاری که از غرب به دجله و از شرق به فارس و از شمال به بابل و همدان و از جنوب به خلیج فارس تا بوشهر امتداد داشت. لغت "عیلام" به معنای "کوهستان" است، عیلامی ها از نظر معتقدات مانند مذهب سومری ها جهان را پر از ارواح و اشکال می دانستند و بر این باور بودند که ارواح در مکان تاریک جنگل سکنی دارند و رب النوع آن ها "شوشیناگ" نام داشت (مبلغی آبادی ۱۳۷۰، ۱۵۱).

بیشترین اطلاعات مربوط به مذاهب ایران باستان مربوط به قوم آریایی می باشد، قومی که به بیان عده از پژوهشگران در هزاره های مختلف مدام در حال کوچ به سرزمین های دیگر بودند، منتها آخرین کوچ آنها در

¹ Spatial distribution

حدود ۱۰۰۰ سال قبل از میلاد است که به ویژه بر روی تمدن های غرب چون عیلام و آشور تأثیر می گذارد. بر اساس این نظر، آریایی ها دریای کاسپین را دور زده و از شرق روسیه وارد بالکان شده و سپس وارد آسیای خرد یا صغیر شدند (روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۳۴-۳۵). از ویژگی اساسی این اقوام اهمیت آتش در میان آنها از دیدگاه مذهبی بوده است. در زمینه اهمیت آتش در میان اقوام اولیه برخی معتقدند که قبل از پیدایش نفت و مواد سوختنی، آتش در نزد اقوام مختلف، اعتباری تام و ارزشی فراوان داشته است. مؤلف فرهنگ قرآن می گوید: اگر چه بعد از این، عقیده آتش پرستی در بسیاری از نقاط زمین رونق گرفت، ولی در نقاط نفت خیز رواج بیشتری داشت. می توان گفت که کیش آتش پرستی با مواد نفتی و سوختنی رابطه نزدیک داشته است. در غرب باکو منطقه ای نفت خیز وجود دارد که در آن آتشکده بزرگی داشته اند. آئین زرتشت که ترکیبی از آئین "زرروانی" یعنی عناصر پرستی و ستاره پرستی بود، از باکو به اطراف و اکناف ایران و هند و قسمتی از عربستان انتشار یافت (مبلغی آبادی ۱۳۷۰، ۱۹۹). در واقع هیچ قومی مانند ایرانیان آتش را گرامی نداشته اند. احترام و تقدیس آتش نزد ایرانیان باستان تا بدانجا پیش رفت که مغرضین و ناآگاهان آن ها را آتش پرست نامیدند. بدیهی است که استفاده از نفت و مشتقات آن در مبحث ایجاد آتش بسیار کاربرد داشته است (خدادایان ۱۳۸۹، ۷۸).

در مجموع آنچه بیان گردید باید گفت: آنچه که امروز ما حوادث طبیعی می نامیم و تظاهراتی را که چون رعد و برق، توفان، باران و برف، گرما و اعتدال و سرما و چیزهایی دیگر رخ می دهد به دیده بی تفاوت برگزار کرده و مشاهده می نماییم، در ذهن بدوی آن مردم کهن دارای مفاهیمی بوده اند که منجر به پیدایش افکار مذهبی و پندارها و افسانه ها و اساطیری برای شان می شده است (رضی ۱۳۸۲، ۱۵۳). پرستش قوای طبیعی و نیروهای آن میان اقوامی که در حال شبانی و چادر نشینی بوده اند آشکار است و این مردمان بر حسب روش زندگی و برخورد بیشتر با عناصر طبیعی به مقتضای حال به این نحوه در پرستش می گراییدند. نیروها و تظاهرات طبیعی، به ویژه آن هایی که سودمند بودند به زودی در هیأت خدایانی در آمده و مورد پرستش واقع می شدند. البته در کنار این نیروهای سودمند، نیروهای زیان آور نیز هم دوش آن جریان داشته اند. این عناصر سودبخش عبارتند از: آسمان پاک و بزرگ در هیأت پدر، نور، خورشید، آتش، بادها، رعدوبرق و سرانجام زمین که در حکم مادر بزرگ و مهربانی است، در برابر آسمان پدر، لیکن عناصر زیان کار و ناسودمند در برابر نیروهای اهورایی که ذکر شد، عناصری بودند که در تضاد با عناصر سودرسان، چون خشکی و کم آبی، تاریکی و دیگر چیزها که در نظر مردم در اشکال اهریمنان و ارواح خبیثه جلوه می داشتند، قرار می گرفتند. آریایی ها هیچگاه برای این عناصر زیان بخش و اهریمنی به دادن فدیه و قربانی و هدایا و انجام مراسم دعا و نیایش نمی پرداختند و هیچ وقت سعی نمی نمودند با وسایلی رضایت خاطرشان را فراهم سازند، در حالی که برای خدایان نیکی قربانی نموده و هدایایی تقدیم داشته و به نیایش و ستایش شان می پرداختند. این یکی از مظاهر برجسته دیانت آریایی ها است که اصل ثنویت را به طور کلی بر می اندازد (همان، ۱۳۸).

تغییر شیوه زندگی در ایران از دامپروری به کشاورزی با تغییرات ایدئولوژیکی همراه بوده است؛ به گونه ای که همچنان که ذکر خواهد گردید همین تغییر، زمینه پیدایش دین مزدپرستی را در ایران فراهم ساخت. در مورد دین مزدپرستی باید چنین افزود که "در ابتدا مذهب زرتشت مبتنی بر خصوصیت زندگی کشاورزی است (هر کس قناتی حفر کند به بهشت می رود...) تقدس آب، تقدس گاو، تقدس قنات و تقدس سبزه و

درخت، نشان دهنده این واقعیت است که مذهب زرتشتی برخلاف میترائیسم که مذهب دوره دامداری است، کاراکتری کاملاً کشاورزی دارد (مبلغی آبادی ۱۳۷۰، ۱۶۵).

برخی از محققان چون دومزیل^۱ برآنند که ایرانیان پس از شهر نشینی، تمرکز جمعیت و مدنیت، نیازمندی به نظم و قانون پیدا کرده و به همین جهت به وحدت گراییده و از خدایان جنگ و خشونت و بی نظمی و هرج و مرج دست پرستش فروهشته و به پرستش اهورامزدا، خدایی یکتا، خدای نظم و قانون، عدل و داد پرداخته اند، البته این احتمالی است که میان بسیاری از اقوام که به شهر نشینی پرداخته اند، گمان اش قابل تصدیق می تواند بود. (رضی ۱۳۸۲، ۱۸۱). باید متذکر شده که به "مقتضیات و شرایطی که قوم خانه نشین ایران شرقی در آن زندگی می کرد و دایما در معرض حمله بدویان مهاجم و مخرب بود، در زرتشت این اندیشه را ایجاد کرد که جهان را دو اصل اداره می کند: نیک و بد - نخستین شخصیتی ناشی از اهورامزداست، دوم از اراده شر - اهریمن - نشأت یافته است. درگرد اهورامزدا موجودات الهی قرار دارند، که بعضی از آنان محتملاً خدایان قدیم هستند، که در اصل به صورت قوای طبیعی پرستیده می شدند. نزاع بین این دو روح که نماینده مخالفت بین اندیشه و هوش است؛ در پایان به فتح روح خیر خاتمه می یابد. بنابراین دوگانگی ظاهری است، و آیین زرتشتی "توحید ناقص" می باشد (گریشمن ۱۳۷۲، ۱۷۹).

در نتیجه گفته های فوق باید چنین افزود که دین بنا به آنچه ویل دورانت می گوید ضامنی است که برای اجرای اخلاقیات در اقوام بدوی ایجاد می گردد و اخلاقیات مجموعه دستوراتی بودند که اقوام برای حفظ خود وضع می کردند. بدیهی است ارتباط ممتد این اقوام با محیط و وابستگی بدان مجموعه این دستورات را تا حد زیادی متناسب با مقتضیاتی محیطی ساخته است. بنابراین در بررسی ادیان بدوی، طبیعت گرایی از نخستین ویژگی آن ها محسوب می گشته است.

۴-۲- تکامل

دیدگاه تکامل گرایی پرده از شباهت های بسیاری از مفاهیم مذهبی ادیان بر می دارد. این دیدگاه عنوان می دارد که به تناسب رشد فکری بشری و نیز رسوخ عناصر فرهنگی سایر پیروان ادیان، بسیاری از بینش های مذهبی متولد و به رشد و تکامل رسیده اند. در این میان همانگونه که قبلاً ذکرش رفت برخی قائل به دوره های متفاوت در بینش مذهبی می شوند که اغلب این اشخاص دیدگاهی مادی به پدیده مذهب دارند و معتقدند مذهب ضامن اجرایی حدود اخلاقیات در جامعه است. این افراد ادیان را به دوره هایی چون ادیان اقوام بدوی، ادیان چند گانه پرستی و در نهایت ادیان یکتا پرستی تقسیم می کنند.

از دیدگاه تکامل ادیان به دلایلی که ما علت آن را به طور کامل نمی دانیم، همه تمدن های عمده در راستای خطوطی موازی تکامل پیدا کرده اند. حتی هنگامی که هیچ نوع ارتباط اقتصادی وجود نداشت (مثلاً بین چین و منطقه اروپا)، نوعی رونق و شکوفایی وجود داشت که به ظهور و پیدایش طبقه سوداگر مدد رساند. قدرت از پادشاه و روحانی، معابد و کاخ ها به بازار تجارت انتقال یافت. ثروت و دارایی تازه به شکوفایی فکری و فرهنگی و نیز به بسط و تکامل آگاهی و وجدان فردی راه برد. نابرابری و استثمار در حالی که سرعت تغییر و تحول در شهرها شتاب پیدا کرد و مردم به آهستگی دریافتند که رفتار خود آنان می تواند بر سرنوشت نسل های آینده تأثیر گذارد، نمایان تر گردید. هر منطقه ای ایدئولوژی خاصی را برای مقابله با این

¹ Dumézil

مسایل و دغدغه‌ها ارائه نمود: آیین تائویی^۱ و کنفوسیوسی^۲ در چین، دین هندویی و بودایی در هند و عقل‌گرایی فلسفی در اروپا. خاورمیانه راه حل واحد یکسانی را ارائه نکرد، بلکه در ایران و اسرائیل زرتشت و پیامبران عبری به ترتیب روایت‌های متفاوتی از یکتاپرستی را تکامل بخشیدند. با اینکه ممکن است عجیب به نظر رسد، مفهوم "خدا" مانند بینش‌های دینی مهم دیگر این دوره در نوعی اقتصاد بازار آزاد با روحیه سرمایه‌داری خشن و تهاجمی تکامل یافت (آرمسترانگ، ۱۳۸۵، ۵۶).

ایرانیان باستان، از آغاز دوره تاریخی دارای مذهب واحدی نبودند. اقوام و قبایل شهر نشین، ده نشین و برخی دیگر چادر نشین، احتمالاً مذاهب گوناگون داشتند که مبنای همه آن‌ها یکی بود (ولی و بصیری ۱۳۷۹، ۷۸). در این زمینه باید متذکر شد در بحث اسطوره‌ها، یک سده پیش اسطوره گیلگمش^۳ یافت شد. این مجموعه که به دست یک کاتب ناشناس بابلی در ۲۰۰۰ قبل از میلاد نگاشته شده است، اسطوره، داستان پهلوانی به نام گیلگمش که فرمانروای سومر می‌باشد، را روایت می‌کند. در این اسطوره بیننده داستان توفان نوح هم می‌باشیم و پی می‌بریم که یهودیان، که تورات را هزاران سال دیرتر از کاتب بابلی می‌نویسند، آنرا از سومریان اقتباس کرده‌اند. البته عین همین اسطوره توفان را در آریایی‌های شاخه شرقی (ایرانیان و هندیان) به نام‌های توفان جمشید و توفان ویشنو داریم (روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۳۶).

در ایران که خاستگاه اندیشه‌های ابتدایی دینی محسوب می‌گردد، ادیان در انتهای مراحل تکامل خود به یکتاپرستی می‌رسند. در این زمینه "مزدیسنی شکل ایرانی آیین کهنی است که روزگاری باور مشترک قوم هند و ایرانی بوده است. در ریگ ودا^۴ و در اوستا عقاید مشابهی پیدا می‌شود که بیشتر با عبارت مشابهی نیز ذکر شده‌اند. نام خدایان نیز با هم تقریباً تطبیق می‌کنند. بنابراین باید گفت که این آیین از میراثی است که ایرانیان از جماعت هندو ایرانی و حتی هندو اروپایی به دست آورده و آن را تغییر داده و اصلاحاتی به مقتضای زمان و مکان در آن به عمل آورده‌اند (رضی، ۱۳۸۸، ۱۳۹).

در مذهب زرتشت گاو بسیار محترم است، آن چنان که یکی از خدایان بزرگ "وهومن" اصلاً خدای گاو است و نام خود زرتشت هم "زوراستر" یا "زرتشتر"، یعنی دارنده شتران زرد است که نشان این است که وابسته به دوره قبایلی است. اما برخلاف هند، گاو در ایران فقط محترم است، نه مورد پرستش و تقدس، و به جای گاو، کاریز و قنات و آب، تقدس پیدا می‌کند، چرا که در دوره دامداری گاو مظهر دام و زندگی اقتصادی دامدار، و در دوره کشاورزی آب مظهر آب و زندگی اقتصادی کشاورزی است. این است که در مذهب زرتشت، آب جانشین گاو می‌شود و مورد پرستش و تقدیس قرار می‌گیرد (مبلغی آبادی، ۱۳۷۰، ۱۶۴).

نباید از نظر دور داشت که تکوین کیش اوستایی، از نفوذ معتقدات دینی پیشین ساکنان غیر ایرانی و ماقبل ایرانی عاری نبوده است. مثلاً احترام به سگ که در اوستا به آن تأکید شده، رسمی رایج در میان اقوام کاسپی و آلبانی بوده است و رسم افکندن جنازه پیش پرندگان - که بعدها جزو مراسم استوار زرتشتیان شد و در میان اقوام ایرانی متداول گشت - از زمان باستان، در میان کاسپیان رواج داشت (ولی و بصیری ۱۳۷۹، ۲۰۳). دین زرتشت نخستین مذهبی است که در جهان از مسئله "حیات عقبی" و مسئله "قیامت" سخن به

¹ Taoism

² Confucius

³ Gilgamesh

⁴ Rig.veda

میان آورده و مسئله "آخر الزمان" را به مفهوم کامل خود طرح کرده است (همان ۱۶۹). که مبنایی برای بسیاری از ادیان گردیده است.

۴-۲-۱- وجوه اشتراک آیین میتراپی با سایر ادیان

از دین هایی که در ایران تکامل و به سایر نقاط رسید، دین میتراپی است که در این مبحث تنها به ذکر نکات اشتراک آن با سایر ادیان اشاره می شود. کاملاً واضح است که میترا همان خدای روشنایی است که در هند به خورشید تشبیه شده است. نظیر او را نزد الهه هلیوس در حماسه هومر می بینیم که در جهان می گردد و انتقام مظلوم را از ستمکار می گیرد و راستی را دوباره در کائنات مستقر می کند (ورمازرون ۱۳۸۷، ۱۷). میترا همواره با عنصر شر در نزاع است و از نیکی های خلقت و آنچه مربوط به اورمزد است، هواداری می کند. وی مانع می شود طوفان دنیا را خراب کند و اگر خشکسالی شود، تیری از کمان خود پرتاب می کند و آب از زمین می جهد. بالاخره روزی می رسد که مأموریت سخت او بر روی زمین پایان می پذیرد و به این مناسب ضیافتی برپا می شود. میترا در این ضیافت، به اتفاق "خورشید" و همزمانش شرکت می کند و بعد در حالی که برگردونه خورشید سوار است به آسمان اهورا مزدا می رود. در عالم بالا نیز، میترا از یاری کردن به انسان دریغ نمی ورزد.

به تقلید افسانه خدایان، در مراسم آیین میترا، شام متبرکی مرسوم بود که ضمن آن، هواداران این آیین، نان متبرک و شرابی را که در جامی با آب مخلوط می شد، به عنوان شیره مقدس "هوم" می نوشیدند. مراسم این شام در غارهای طبیعی یا مصنوعی برگزار می گردید. گاهی نیز زیر زمین هایی که سقف آنها را به شکل گنبد می ساختند، و کنایه از جهان و گنبد آسمان بود، جای غار را می گرفت. شاید مراسم مذهبی آن ها در روز یکشنبه، یعنی روز خورشید انجام می گرفت. همچنین روز بیست و پنجم ماه دسامبر، یعنی روز اول زمستان که آن را روز تولد خورشید می پنداشتند، بزرگترین عید آنها بود. روایاتی نیز در مورد روز یکشنبه وجود دارد که بر اساس آن ها، کلمه انگلیسی ساندی یعنی روز آفتاب، یادگاری است از مهر پرستی اروپاییان (ولی و بصیری ۱۳۷۹، ۹۸). به روایتی دیگر پیروان آیین میترا، روز بیست و پنجم دسامبر را زاد روز وی می دانستند که بعد ها این روز به روز تولد عیسی مسیح اختصاص یافت (همان ۱۰۴). "ایزد مهر" که برآورده آب از سنگ است، در قصه های مذهبی یهودیان و دیگران بسیار تأثیر بخشیده و یا نظایر آن برای نمایاندن معجزه میان ادیان سامی رواج دارد که در این جا نیز ملاحظه می کنیم که شباهتی بسیار میان این اسطوره زیبای آریایی با یک قصه مذهبی یهودی وجود دارد (رضی ۱۳۸۲، ۲۷۴). داستان شکافتن رود نیل برای موسی و قومش تمثیلی است از افکار میترائیسم و عقاید مردم خاورمیانه که به خدایانی عادت داشتند که دریا ها را به دو نیم می شکافتند (آرمسترانگ ۱۳۸۵، ۴۴).

۴-۲-۲- مانوی

از ادیان دیگری که در ایران در نتیجه امتزاج افکار اقوام گوناگون به رشد رسید، دین مانوی است. مانوی خدای اعلی را زروان نامید. دین مانوی، ترکیبی از مسیحیت گنوسی^۱ سوریه و بین النهرین، عقاید قدیمی بابلی، فلسفه بودایی، هلنی یا یونانی جدید و عقاید ایران زردشتی و غیر زردشتی است. مانوی آموزه دوبین زرتشت را که بر پایه نبرد دائمی و اساسی بین روشنی و تاریکی یا روح و ماده بود، بنیان حل مسئله ی خوبی و بدی می دانست. او در آموزه های بودا، درس هایی برای هدایت زندگی می یافت که برای انسان همیشه و همه جا

^۱ Ganosi

پذیرفتنی است و در عیسی (ع) نیز کمال مطلوب را می دید و مدعی بود که او خود فاراقلیطی^۱ است که جهان در جستجوی اوست" (حاجیانی ۱۳۸۷، ۴۳).

مانی در حقیقت آخرین نماینده یونانیت بابلی است که در اصول با تمدن یونانی سوریه و مصر همزمان خود فرقی نداشت. مانی می خواست دینی جهانگیر و عام تشریح کند و از این جهت متعمدا آراء خود را با عقاید ملل متنوع وفق داده و اصطلاحات آنان را بکار برده است. می توان گفت سریانی زبان مادری مانی است، اما به زبان ایرانی هم رساله ای نگاشته است (کرستینس ۱۳۸۲، ۲۷۴).

۳-۴- پخش فضایی

۴-۳-۱- آیین مهر پرستی و گسترش آن

یکی از کیش های کهن ایرانی که زمانی جهانگیر شد، مهرپرستی یا میتراپرستی است که روی بسیاری از ادیان و جریانات فکری ایران و جهان اثراتی ژرف باقی گذاشت. مردم فلات ایران دوبار توانستند کیش جهانی پدید آورند، یک بار در مورد مهرپرستی، بار دیگر مانی گری. هر دوی این کیش ها نیز این پیام دل انگیز را با خود داشتند که ابنای بشر تحت یک اندیشه واحد باید به خاندانی بزرگ بدل شوند (ولی و بصیری ۱۳۸۷، ۹۰). در این بخش به بررسی این دو دین بزرگ که ادعای جهانی شدن داشتند، پرداخته می شود.

آئین مهری خدایان بسیاری را از ادیان دیگر اقتباس و داخل در مسلک خود کرده است. در توجیه این نکته باید گفت که از طرفی حیات طولانی دین مهری باعث درآمدن و در آمیختن خدایان بیگانه در بطن آن شده و از جانب دیگر خود پیروان میترا عمدا از امر تصرف در خدایان مذاهب دیگر استقبال کرده اند تا دینی دنیا گیر و جهان شمول بسازند (ورمازرن ۱۳۸۷، ۱۴۰).

آثار مهرپرستی در ایران معاصر دیده می شود. خرم آباد لرستان یکی از مراکز بزرگ و عمده مهرپرستی ایران باستان بوده است. در حال حاضر در جنوب غربی شهرستان خرم آباد آثاری از دوران مهر پرستی به چشم می خورد. در دره مشهور به "بابا عباس" در کنار سفید کوه، دخمه ای بر سینه ی کوه وجود دارد که یادگار دوران مهرپرستی ایرانیان است. این دخمه دارای چند ستون و چهار دیوار می باشد. مردم این منطقه این دخمه را که مدعی اند قبری در آن وجود دارد، به مقبره "بابا عباس" می شناسند. مردم بر اساس اعتقادات کهنی که دارند، نذوری از قبیل مهره های رنگارنگ، دستبند، نخ و ... تقدیم می کنند و دخیل می شوند. هر چند اثری از قبر در این دخمه مشاهده نمی شود، اما باور عامه آن نواحی بر این است که بابا عباس در اینجا مدفون است. روی این اصل می توان گفت که این اعتقاد کهن و احترام به این دخمه، از یک اعتقاد کهن مهر پرستی رونق داشته است. اغلب مهرابه ها در دوره ساسانی به صورت آتشکده درآمد و در عصر اسلامی تغییر و تحول کلی یافت. (مبلغی آبادی ۱۳۷۰، ۱۵۶).

شاید علت انتقال آئین میترا از ایران به دیگر جاها، اصل همجواری مهاجرت، روابط اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی بوده باشد. این آئین در آسیای صغیر و بین النهرین رشد یافت. کلدان در زمان اشکانیان زمین مقدس مهرپرستان گردید. در بابل معبدی برای مهر بنا کردند. عده ای از مغان به آسیای صغیر مهاجرت کردند. بواسطه نفوذ روحانی آنان عقاید آریائی با عقاید سامی (ستاره پرستی کلدانی) در آمیخت. آئین مهر پرستی آن گونه که اندکی پیش گفته شد، بر بخش بزرگی از جهان آن روز نفوذ یافت. یونان و روم را در

¹ Faraqlıyt

نوردید و اروپای مرکزی را تسخیر کرد و آئین مسیحیت را تحت الشعاع قرار داد (همان ۱۵۶). این آیین ابتدا در بابل و بعد در میان توده های مجوس آسیای صغیر، سنن مذهب مزدا را با اصول ستاره شناسی ممزوج کرد. آیین میترا را اسرار و رموزی احاطه کرده است، که در نتیجه آشنا شدن به آن رموز و مراسم، نجات از گمراهی به دست می آید.

مهر پرستی با تشریفات و آداب مخصوص در آسیای صغیر ظاهر شده است. در میان شاهانی که پس از اسکندر در متصرفات اوپونتوس^۱ و ارمنستان کوماگنه^۲ (ناحیه های قدیمی در سوریه) حکومت می کردند، نام "میترداد" (مهرداد) زیاد دیده می شود، و این نشانه آن است که پرستش مهر در این نواحی معمول بوده است. همین معنی را درباره پادشاهان اشکانی، که بعضی از آنها نام مهرداد را داشتند، نیز می توان گفت (رمازن ۱۳۸۷، ۶). پلوتارک^۳ می گوید که در ۶۷ ق.م آیین مهرپرستی وارد ایتالیا شد. برندگان مهرپرستی به روم، سربازان رومی بودند. در سال ۷۱ و سپاسیانوس^۴ کوماگنه را به امپراتوری روم ملحق ساخت و از این جا دسته های کماندار برای پیاده نظام رومی می گرفتند. این یکی از عوامل ورود مهرپرستی به روم بود. لژیون پانزدهم آپولینارس^۵ که در کارنونتوم^۶ (در سواحل جنوبی دانوب) مستقر شد، و از مشرق به آنجا برده شده بود، نیز در انتشار مهرپرستی در مغرب زمین موثر افتاد. در قرن ۲ ق.م مهرپرستی در روم و بعضی از بنادر مدیترانه غربی و مستعمرات نظامی و پادگانهای رومی در افریقا و برتانی و گل و سواحل رودخانه های راین و دانوب و در دورا واقع در ساحل فرات منتشر می شود. در این زمان در آسیای صغیر دیگر معابد مهرپرستی دیده نمی شود، ولی یک معبد مهرپرستی در ممفیس دایر بوده است (همان ۶-۷).

¹ OPontus

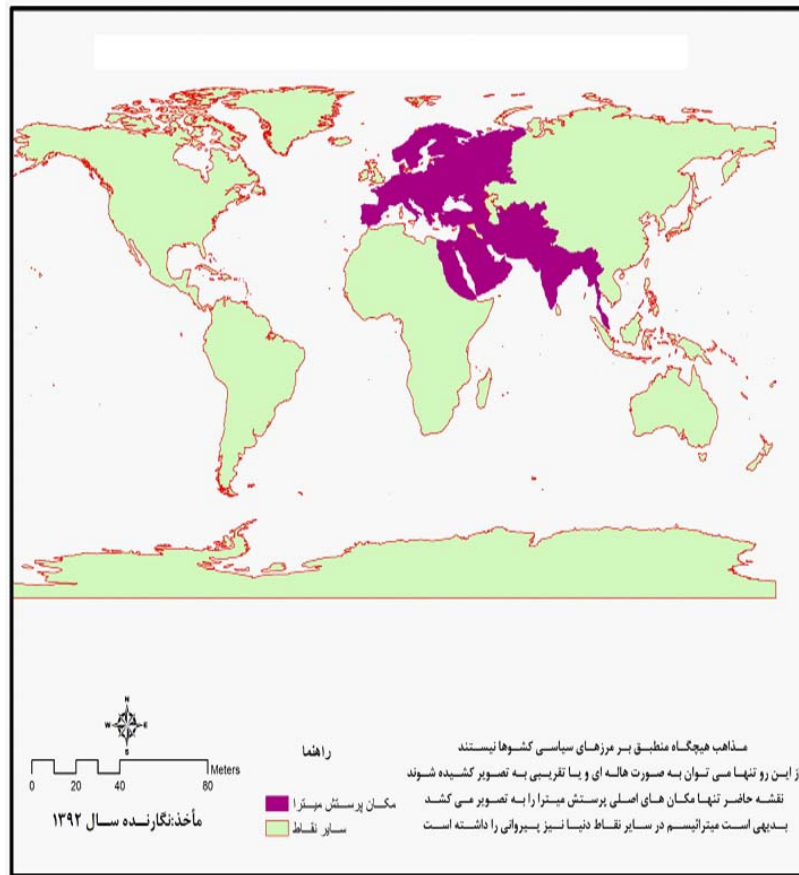
² Kommagene

³ Plutarch

⁴ Vespasianus

⁵ Appolinaris

⁶ Karnuntum



نقشه ۱: مکانهای اصلی پرستش میترا

۴-۳-۲- آیین زرتشت

آیین زرتشت تقریباً با آیین بودایی معاصر بود و در این امر با دینی که از هند برخاسته بود، اشتراک دارد که هر دو ضد اعمال شقاوت آمیز بوده و با آداب و تشریفات خونین ادیان آریایی قدیم مخالفت کرده اند. در هر حال، تقدیر آنها مشابه نبوده است. اولی ساخته اشرافیت، در صورتیکه دومی تعبیر آرزوها و اشتیاق های عمومی بود. این شاید یکی از دلایل توسعه قابل توجه دین بودایی است که هنوز هم صدها میلیون پیرو دارد. در حالی که آیین زرتشتی به جامعه محدودی که با تعصب مدافع آن هستند، منجر شده است (گرشمن ۱۳۷۹، ۱۸۰-۱۸۱). نقشه شماره ۲ به چگونگی پراکندگی جغرافیایی دین زرتشتی بر مبنای مکان های مقدس آنها اشاره دارد، بدین گونه سیطره نفوذ این دین تمامی سرزمین فعلی ایران، قسمتهایی از هندوستان و کناره های دریای اورال را شامل می گردد.

۱۵۶). قسمت مرکزی کوه های لرستان کنونی، یا زاگرس قدیم مسکن کاسی ها بوده است که بعدها نفوذ و قدرتشان به جانب شمال و مشرق در مقطعی از زمان به صورت تدریجی گسترده شده است (رضی ۱۳۸۲، ۹۳).

روش های مذهبی و پرستش و دیانت میان این قوم از عناصر بسیاری تشکیل می شد. چنانکه از نوشته های بابلی برمی آید، در میان این قوم آیین های چندی در کنار هم وجود داشتند. اصل دیانت و خدایان آسیایی که آیین کهن خودشان بود، تمدن، فرهنگ و آیین هند و اروپایی را نیز از همین عنصر اخذ کرده بودند و با توقف طولانی که در بابل داشتند، فرهنگ و دیانت بابلی، نیز میانشان رواج پیدا کرد.

۴-۳-۵- عقاید مادها

ماد (همچون سرزمین تاریخی و به مفهوم وسیع این کلمه) در عهد باستان اراضی را که از سمت شمال به رود ارس و قله های البرز (در جنوب دریای خزر) و از مشرق صحرای شوره زار دشت کویر و از مغرب و جنوب به سلسله جبال زاگرس محدود بود، شامل می گشت (دیاکونوف ۱۳۴۵، ۱۰۷). قوم ماد یکی از شاخه های قوم آریایی است که در آذربایجان مستقر گردیده بود. مادها به لحاظ عقیدتی، فرهنگی و تمدن تحت تأثیر آشوری ها بوده اند. از مذهب این قوم اطلاعات اندکی در دست است. هرودت می گوید که مغ ها گروهی از طوایف ششگانه ماد بودند، اما چه مذهبی داشتند، روشن نیست. برخی از محققان بر این عقیده اند که شاید مذهب مادها، "مذهب هرمزپرستی" بوده است که مغ ها آن را به خرافات و جادوگری و ساحری آلودند. زرتشت که اهل قبیله ماد بود، کوشید تا آن مذهب را اصلاح نماید، ولی مغ ها نگذاشتند، لذا زرتشت مهاجرت نمود و در جایی دیگر مذهب خود را رواج داد. آثار بدست آمده از تمدن ماد، حکایت از عبادت و پرستش در میان این قوم دارند (مبلغی آبادی ۱۳۷۰، ۱۵۹).

۴-۳-۶- دین در دوره هخامنشیان

امپراطوری هخامنشیان از رود سند و سیحون در شرق تا مرز آسیا و اروپا و دریای مدیترانه در غرب و از اقیانوس سدویس در جنوب تا سرزمین قفقاز در شمال گسترش یافته بود (روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۹۶). دین غالب آن روزگار همان "میترائیسم" آریایی بوده است. برخی محققان معتقدند که ایرانیان از دیرباز "ناهید" را می پرستیده اند، بنابراین مذهب عصر هخامنشیان هر چه بوده که با پرستش "ناهید" تعارض نداشته است. دلیل دیگر بر "مذهب مهرپرستی" در عصر هخامنشی، شیوه دفن اموات است که با آئین زرتشت منافات داشته است. در آئین زرتشت مردگان را دفن نمی کردند، بلکه آنان را در قلعه خاموشان می گذاردند تا پرندهگان از جسد بهره برند. علت اینکه مردگان را دفن نمی کردند، احترام و قداستی بود که زمین نزد زرتشتیان داشته است. آلوده کردن زمین از گناهان کبیره بوده است. حال آنکه در عصر هخامنشی مردگان را دفن می کرده اند و شاهان این سلسله آرامگاه خانوادگی داشتند. از طرفی در آن عصر، علاوه بر پرستش اهورا مزدا، چهار عنصر دیگر را می پرستیده اند: ۱- نورخورشید و ماه، آب، خاک و باد (مبلغی آبادی، ۱۳۷۰، ۱۶۱).

هنر پارسی و مادی نخستین نمونه هنر سکولار^۱ است. چرا که تا پیش از آن و حتی در همان زمان، هر چه بنای باشکوه و زیبا در هند و ایلام و بابل و آشور و مصر و یونان و لیدیه و اورارتو^۲ و یهودیه و ساخته

^۱ Secularism

^۲ Urartu

می شود، همه و همه معبدی است برای خدایان. یعنی بشر همه هنر و دانش خود را در راه مذهب به خدمت می گیرد. حتی کاخ های زیبایی که به دست آشوری ها و بابلی ها ساخته شد نیز اینگونه توجیه شد که شاهان؛ پیامبر و فرستاده مستقیم خداوند هستند و به کاخ پادشاه به چشم معبد نگریسته می شد. ولی پارسیان از زمان کوروش دیگر معبد نمی سازند. این هخامنشیان بودند که سکولاریسم را هم در سیاست و هم در هنر رواج دادند (روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۱۷۵). از این نمونه هنر نمایی سکولاریستی بعدها زمینه ای برای تقلید آتنیان در ساختن آگروپلیس های آنها را فراهم ساخت. بی گمان آفرینش دین و شریعت یهود و تثبیت آن در اورشلیم در زمان هخامنشیان و به پشتیبانی شاهان ایران انجام گرفته و نتیجتاً موجودیت قوم یهود به کوروش و موجودیت دین یهود به شاهان دیگر هخامنشی بستگی مستقیم دارد (همان ۲۱۷).

۴-۳-۷- عقاید اشکانیان

از عقاید مذهبی در دوره پارت اطلاعات درستی در دست نیست. بنابر سنت مزدیسنايي، یکی از اشکانیان، بلاش^۱ (چند تن از پادشاهان اشکانی به این نام نامیده می شدند) در تدوین کتاب مقدس، نقشی داشته است. نوشته این متن حتی به عنوان اساس، در مورد بعضی از فرضیه ها، از متن اوستای اشکانی استفاده کرده است که این اوستا با حروف بی صدا نوشته شده بود و در دوره ساسانی به الفبای اوستایی فعلی آوانویسی گردید. در حقیقت ما چیز زیادی از آن نمی دانیم. در مقابل، موضوع دیگری قابل توجه است. مسیحیت در بین النهرین و در فلات ایران، در زمان پارت ها نفوذ کرده است. جامعه دینی پارس که مقتدر بوده است در مدت یک هزاره به گسترش مهم دست بیابد و امروزه بکلی از میان رفته است، فعالیتش فقط محدود به درهم شکستن بخش میانی حکومت نمی تواند باشد. اوراق مسیحی به لهجه های ایرانی، در ترکستان چین به دست آمده است. از سوی دیگر از مسیحیان نیز جزء فرقه هایی که توسط کرتیر^۲ شکنجه شده اند نام برده شده است (موله ۱۵، ۱۳۶۳).

۴-۳-۸- مذاهب دوره ساسانی (همگامی دین و دولت)

آیین زردتشت رایج ترین دین ایرانیان در دوره ساسانیان بوده است. همچنین مذاهب زروان و مذهب کیومرث که هردو از آیین زردتشت جدا شده بودند نیز از جمله مذاهب این دوره بشمار می روند. علاوه بر این ادیان یهودیت، مسیحیت، مذهب مانی، مزدک و بودایی نیز در مقیاس کمتر در ایران دوره ساسانی وجود داشت (مبلغی آبادی ۱۳۷۰).

دلیل اینکه آیین مزدیسنايي در زمان ساسانیان بصورت زروان پرستی بوده، این است، که نه تنها کلمه زروان در آن عهد بانام اشخاص بسیار ترکیب شده است، بلکه یک دسته از عبارات مورخان یونانی و ارمنی و سریانی موید این مدعاست (کرستنسن، ۱۳۸۲، ۲۱۸). آیین زروانی پس از انقراض ساسانیان، متروک گشت و مولفین کتب پهلوی، که در زمان اسلام به نقل روایات دینی پرداخته اند، در محو کردن آثار زروانیه سعی بلیغ نموده اند، ولی بکلی آنرا از میان نبرده اند (همان ۲۲۶).

۴-۴- دیدگاه چشم انداز فرهنگی

در این دیدگاه به نقش مذهب در ایجاد چشم اندازهای انسانی در نواحی جغرافیایی تاکید می شود. ایجاد، نگهداری و بهره برداری مرتب و دائمی از تاسیسات و مراسم بزرگ مذهبی ممکن است تضادهای

¹ Blash

² Kartir

آشکاری در جوامع بوجود آورد و تعادل اجتماعی و اقتصادی گروهی را برهم زند. اطلاعات ما درباره تحمیل فشار و قبول آن بهنگام ایجاد مکانهای مقدس بویژه در جوامع کوچک بسیار محدود است (شکویی ۱۳۸۵، ۳۴۸). در واقع آنچه در جغرافیای مذاهب دارای اهمیت است این است که چرا برخی از مکان ها، بعنوان مکان مقدس تلقی می شوند در حالی که سایر مکان ها این ویژگی را ندارند؟ در واقع در بسیاری از مذاهب افراد را تشویق به زیارت مکان های مقدس می کنند که نتیجه آن افزایش تعداد زائران در مکانی خاص می گردد. چنین پدیده ای اثراتی بسیاری بر روی اقتصاد محلی و محیطی دارد (Park, 2004). ایمان و وابستگی مقدس به محیط انسانی، شرایط اکولوژیکی ویژه ای لازم دارد تا انسان احساس احترام و قبول نسبت به تاسیسات مذهبی محیط مسکونی خویش کند (شکویی ۱۳۷۲، ۳۴۷). مذهب چشم اندازهای ویژه ای به مکان های جغرافیایی می بخشد که از مهمترین آن ها می توان به گورستان ها و عبادتگاه ها اشاره کرد. با توجه به محدود بودن امکان ارائه مطالب مبسوط تر به ارائه این دو نوع چشم انداز اکتفا می گردد که در زیر به بررسی اجمالی آن می پردازیم.

۴-۱-۴-۱- گورستان

از اولین مکان هایی که انسان دست به ساخت آن زد گورستان ها می باشند. چنانچه به گفته مامفورد^۱ اولین بار این مردگان بودند که مکان ثابت یافتند که به آن شهر مردگان می گفتند. وی در این زمینه می گوید: به محض اینکه رد پای بشر را در دورترین زمان ها، هنگامی که به دور آتش گردآمده و یا از ابزار سنگی استفاده می کرده است، به دست آوردیم، نشانه هایی از علاقه ها و نگرانی هایی را مشاهده می کنیم که در هیچیک از همتهای حیوانی آن دیده نمی شود. بخصوص در مراسم دفن مردگان و تشریفات خاص آن، که نمایانگر نوعی علاقه و حرمت نسبت به اموات بوده، و یا قراین فزاینده ای که حاکی از وجود ترس و نگرانی ناشی از دینداری است، به چشم می خورد. احترام بشر اولیه برای مرده، که بازتاب سحرآمیزی از پندارهای نیرومند و وسوسه انگیز روزانه و رویاهای شبانگه ای است، شاید نسبت به سایر نیازهای واقعی نقش بیشتری در تلاش او برای یافتن جایگاهی ثابت برای برخوردها و مبادلات اجتماعی و نهایتاً زیستگاههای همیشگی داشته است (مامفورد ۱۳۸۷، ۳۲-۳۱).

اعتقاد به روح و روان و زندگانی پسین به اشکال گوناگون و مختلفی در سراسر نقاط و مراکز جهان باستان وجود داشته است، از جمله در ایران نیز وضع بر همین قرار بوده است. مردگان خود را ابتدا در کف اطاق ها و یا زیر زمین ها دفن می کرده اند و در دوران های مختلف جسد را در گور با حالات گوناگونی می نهاده اند که خود حاکی است از وضع اعتقادات مذهبی و تحول آنها در ادوار مختلف (رضی، ۱۳۸۲، ۵۰).

پس از استقرار آریایی ها دگرگونی چشمگیری در شیوه خاکسپاری مردگان پدیدآمده است که نشانگر جایگزینی نژادی نو تلقی می شود. قبرها را دیگر در کف اطاق ها حفر نمی کردند. شهر مردگان در چند صد متری رو ستا به شکل گورستانی بسیار وسیع قرار داشت. مردگان را همچنان با انواع و اقسام اشیاء به خاک می سپردند (روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۵۳). بعدها نحوه دفن مردگان در بعضی مناطق ایران تغییر کرد، به طوری که راولین^۲ می نویسد: از ویژگی های ایرانیان این می باشد که آنها مردگان خود را دفن نمی کنند بلکه در

¹ Mumford

² Ravlin

مکانی به نام دخمه می گذارند تا طعمه حیوانات گردد(راولین ، ۱۳۶۲). این رسم تا چند دهه قبل در بین بعضی از زرتشتیان ساکن شهر یزد رایج بود.

۴-۴-۲- پرستشگاه ها

از جمله اقوامی که در ایران دست به ساخت معابد زدند، عیلامی ها بودند که به دینی با خدایان متعدد وابسته بودند، و همانند سایر اقوام آسیایی در آن اعصار، به ایجاد معابد و پرستشگاه ها اهمیت زیادی می دادند. شاهان انجام این امر را نخستین و بزرگترین وظیفه خود می دانستند. از این رو، از نوشتارهای آن زمان پی می بریم که در هر دولت شهر معابد کوچک و بزرگی برای خدایان گونه گونه ساخته شده بود(ولی و بصیری ۱۳۷۹، ۶۹). در این زمان زیگورات^۱ چغازنبیل در شهر دورا و نتاش^۲ کهن ترین اثر ایرانی ثبت شده در یونسکو(با بیش از ۳۲۰۰ سال پیشینه) می باشد(روشن ضمیر ۱۳۸۸، ۲۹). در اطراف معابد بازارها، فروشگاه ها و کارگاه ها و صنعت کاران و دوره گردانی بوده اند که نیازهای زائران را برآورده می ساختند و از این راه امرار معاش می کرده اند. این هنرمندان، مجسمه ها و ظروف سفالین، تندیس ها و ظروف نقره یی و طلائی می ساخته و این اجناس اغلب به وسیله کاهنان به زیارت کنندگان فروخته می شده است، چنانچه که امروزه نیز در بسیاری از جاها معمول است(رضی ۱۳۸۲، ۴۷-۴۸).

۵- نتیجه گیری

جغرافیا مقوله دین را بعنوان خالق فضاهای جغرافیایی و یا مخلوق این فضاها با چهار دیدگاه اکولوژی، تکامل، پخش فضایی و چشم انداز فرهنگی مورد بررسی قرار داده است. دیدگاه اکولوژی به بررسی ریشه های اصلی گرایشات مذهبی می پردازد. اگر چه اکولوژی به معنای رابطه متقابل انسان و محیط است اما برداشت این دیدگاه از ادیان بیش از هر چیز بر تاثیر یکجانبه مذهب از محیط می انجامد. از منظر تکامل گرایی به تناسب رشد فکری بشری و نیز رسوخ عناصر فرهنگی سایر پیروان ادیان، بسیاری از بینش های مذهبی متولد و به رشد و تکامل رسیده اند. برخی مراحل تکامل دین را به دوره هایی تقسیم بندی می کنند، که از ادیان ابتدایی بشر آغاز می گردد و در جریان تکامل و تغییر زیست بشری شکل چند گانه پرستی را به خود می گیرد و در نهایت به یکتا پرستی می انجامد. برخی حتی پارا فراتر می نهد و دوره ای چون هیچ گانه پرستی یا بی خدایی را بر آن می نهند. دیدگاه پخش فضایی بر گسترش باورهای دینی از یک ناحیه جغرافیایی به سایر نواحی توجه دارد. ادعای جهانی شدن بسیاری از ادیان و مذاهب در این دیدگاه تحلیل می گردد. دیدگاه چشم انداز فرهنگی به تحلیل تاثیر مذهب در خلق فضاهای جغرافیایی می پردازد. بر این اساس ایجاد فضاهای خاص مانند گورستان ها و عبادتگاه ها و نقش آن در مناسبات اقتصادی و اجتماعی جوامع مورد تحلیل قرار می گیرد.

ظهور، تکامل و گسترش ادیان و مذاهب در ایران باستان نیز با دیدگاه های یاد شده قابل تحلیل است. به طوری که دین در ایران از توتیم پرستی آغاز می شود و در نتیجه گذر زمان و به اقتضای تغییر شیوه زندگی به چند گانه پرستی و در نهایت در شکل یکتا پرستی نمایان می گردد. به عبارتی دیگر دین از ترس ها و امکانات

¹ Ziggurat

² Doravtash

محیطی در ایران متولد می شود و تغییر شکل آن به یکتاپرستی به منظور ایجاد یک قدرت برتر برای اتحاد جوامع پراکنده ایرانی و نیز تغییر زندگی از سبک چادر نشینی به یکتاپرستی می تواند توجیه شود. از سوی دیگر در بررسی ادیان در ایران شاهد این هستیم که چگونه مظاهر اعتقادی مردم ایران زمین به دلیل مبانی و ارزش های متعالی خود به سایر نقاط نشر پیدا می کند. مبانی که نه مخصوص به گروه و نژادی خاص می باشد و همین امر شکل این باورها را از یک باور نژادی بیرون می آورد (شکلی که یهودیت پذیرای آن بود) و شکل جهانی به آن می بخشد. چنین پدیده ای هم در اندیشه های میتراییان و هم در اندیشه مانویان قابل مشاهده بود. از سوی دیگر در روند همین نشر و جابه جایی با اندیشه های غالب دیگر می بینیم که چگونه عناصر اعتقادی این ادیان هنوز تأثیر خود را حفظ کرده است؛ بگونه ای که می توان در این میان بسیاری از سنن آیین مسیحیت را متأثر از دین میترائیسم دانست. همانطور که عنوان گردید دین میترائیسم ادعای جهانی شدن را داشت و این ویژگی هم اکنون در دین مسیحیت وجود دارد. در شکل تأثیر مذهب در پیدایش مکان های جغرافیایی در ایران می توان اولین شکل معابد در ایران را مربوط به زیگورات هایی دانست که زمینه های وجودی خود را از اندیشه مردم بین النهرین می گیرند. چنین پدیده ای در مرتفع ساختن معابد و نماسازی برای قبور پادشاهان دوره بعد نمایان می شود، آنگونه که عادت مردم ایران زمین در ساخت قبور مرتفع و تزئین آن، از طریق مذهب شیعه وارد ساخت مقبره هایی برای بزرگان دین اسلام می شود.

نتیجه گیری کلی اینکه با بررسی مطالعات انجام شده در رابطه با پیدایش ادیان و مذاهب در مناطق مختلف جغرافیایی و گسترش آن به سایر مناطق می توان چنین استنباط کرد که هرچند نمی توان عامل جغرافیایی را تنها عامل در پیدایش و تکوین ادیان و مذاهب دانست، اما اگر محیط جغرافیایی را ترکیبی از تعامل شرایط طبیعی و ویژگی های انسانی مردمی بدانیم که در آن زندگی می کنند، بدون شک پیدایش و تحول باورهای مذهبی و گسترش آن به سایر مناطق تا حد زیادی متأثر از محیط جغرافیایی بوده است. چرا که ادیان، حتی ادیان آسمانی، وقتی به زمین نازل می شده اند، رنگ و بوی زمینی به خود گرفته و تکوین و تحول آن ها در جریان تعاملات، تضادها و مناسبات قدرت در بین مردمی صورت گرفته است که در ارتباط با ویژگی های محیط جغرافیایی خود در قالب ساختارهای مختلف اجتماعی و اقتصادی (نوع معیشت و مناسبات اجتماعی) زندگی می کرده اند.

منابع

- ۱- آرمسترانگ، کارن (۱۳۸۵)، *تاریخ خدا باوری، ۴۰۰ سال جستجوی یهودیت، مسیحیت و اسلام*. ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
 - ۲- حاتمی نژاد، حسین (۱۳۷۷)، *نگرشها و دورنماهایی از جغرافیا و مذهب، تحقیقات جغرافیایی، شماره ۴۹ و ۵۰ (۹۹ تا ۷۴)*.
 - ۳- حاجیانی، فرخ (۱۳۸۷)، *شخصیت عیسی (ع) در متون مانوی*. مجله مطالعات ایرانی دانشگاه باهنر کرمان، سال هفتم، شماره ۱۳، (۴۱-۵۵).
 - ۴- خدادادیان، فرشید (۱۳۸۹)، *کاربردهای نفت و گاز در ایران باستان، روابط عمومی شرکت ملی نفت ایران، تهران*.
 - ۵- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۸)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحائی و دیگران، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
 - ۶- دیاکنوف، ا.ا.م. (۱۳۴۵)، *تاریخ ماد*، ترجمه: کریم کشاورز، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
 - ۷- راولین سن، جرج (۱۳۶۲)، *تاریخ هرودت*، ترجمه: وحید مازندرانی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
 - ۸- رضی، هاشم (۱۳۸۲)، *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت: سخن*، تهران.
 - ۹- روشن ضمیر، بهرام (۱۳۸۸)، *مجموعه تاریخ تحلیلی - انتقادی ایران*، هفته نامه امروداد، تهران.
 - ۱۰- شکویی، حسین (۱۳۷۲)، *جغرافیا و مذهب*، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۳۰، (۳۳۶-۳۵۲).
 - ۱۱- شکویی، حسین (۱۳۸۵)، *دیدگاههای نو در جغرافیای شهری*، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران.
 - ۱۲- شکویی، حسین (۱۳۸۸)، *اندیشه های نو در فلسفه جغرافیا (جلد اول)*، انتشارات گیتاشناسی، تهران.
 - ۱۳- کریستنسن، آرتور (۱۳۸۲)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، انتشارات صدای معاصر، تهران.
 - ۱۴- گیرشمن، رومن (۱۳۷۹)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه: محمد معین، چاپ نهم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
 - ۱۵- مبلغی آبادانی، عبدالله (۱۳۷۰)، *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*، جلد اول، انتشارات حر، چاپ اول، بی تا، ج ۱، تهران.
 - ۱۶- مک کال، هنریتا (۱۳۷۵)، *اسطوره های بین النهرینی*، ترجمه عباس مخبر، انتشارات مرکز، تهران.
 - ۱۷- ممفورد، لوئیز (۱۳۸۷)، *شهر در بستر تاریخ*، ترجمه احمد عظیمی بلوریان، موسسه خدمات فرهنگی رسا.
 - ۱۸- موله، مارژیران (۱۳۶۳)، *تاریخ باستان*، ترجمه دکتر ژاله آموزگار، انتشارات توس، تهران.
 - ۱۹- ناس، جان، بی (۱۳۷۰)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران.
 - ۲۰- ورمازرن، مارتین (۱۳۸۷)، *آیین میترا*، ترجمه: بزرگ نادرزاده، نشر چشمه، تهران.
 - ۲۱- ولی وهاب - بصیری، میترا، (۱۳۷۹)، *ادیان جهان باستان جلد سوم*، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- 22- Park, c. (2004). *Religion and geography. Chapter 17 in Hinnells, j. (ed) Routledge Companion to the Study of Religion*. London: Routledge, 215-239
- 23- <http://vcencyclopedia.vassar.edu/alumni/ellen-churchill-semple.html>
- 24 - Taylor, B. (2005). *Encyclopedia of Religion and Nature*, Landon & New York, Oxford Reference