

بررسی عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های کرتیر، ارداویراف و پیامبر اسلام

علی عزیزیان^۱

تینا هداوند^۲

چکیده

معراج سفر ملکوتی انسان در دنیایی فراتر از زمان و مکان است. معراج نامه ها روایتگر رؤیاهای و کشف و شهودهایی هستند که افرادی خاص بدان نایل آمده اند. سفر به عالم معنا از چنان اهمیتی برخوردار بود که چهار نمونه از آن در میراث ادبیات نوشتاری باورمندان زرتشتی باقی مانده است. در آغاز دوران اسلامی، شاهد اولین معراج نامه از حضرت محمد (ص) هستیم که توصیف او از عوالمی که مشاهده کرده، همواره مورد توجه عالمان و عارفان بوده است. توصیف جهان آخرت، بهشت، جهنم، آگاهی از ثواب و کیفر اعمال انسان در سرای دیگر از مهم ترین موضوعاتی هستند که معراج نامه ها به آن پرداخته اند. در این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه ای به تحلیل متون معراج نامه ها و مقایسه آنها با همدیگر پرداخته و تفاوت و تشابه عناصر آخرت گرایی در آنها شناسایی شده است. پرسش تحقیق این است که: عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های زرتشتی و اسلامی چگونه توصیف شده اند؟ چه تأثیری بر رفتار و نگرش افراد داشته اند؟ ضرورت تحقیق در عناصر آخرت گرایانه معراج نامه ها به درک بهتر این متون و تقویت ارزش های اخلاقی و اجتماعی منجر می شود.

کلید واژگان: معراج نامه، آخرت گرایی، کرتیر، ارداویراف، پیامبر اسلام

^۱ - استادیار تاریخ، گروه آموزش تاریخ دانشگاه فرهنگیان لرستان a.azizian@cfu.ac.ir

^۲ - دانشجوی کارشناسی آموزش تاریخ دانشگاه فرهنگیان لرستان hadavandti82@gmail.com

مقدمه

آگاهی از امور ماورایی و پیشگویی حوادث آینده و اشراف بر جهان پس از مرگ، همیشه برای انسانها جالب بوده و همواره خواهان آن بوده است تا پیش از آن که مرگ او را بدان جهان فراخواند، خود به آنجا رفته اسرار آن را کشف کند. انسان همواره از مرگ گریزان و در پی جاودانگی برآمده است. در کهن ترین حماسه بشری، گیلگمش از ترس مرگ، هر سختی را به جان می خورد تا به جاودانگی دست یابد، اما در نهایت به آغوش مرگ می پیوندد (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۰۲). در کتاب وزیدگیهای زادسپرم، امشاسپندان به مردم وعده ی جاودانگی می دهند (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۹). ایده عروج در هر فرهنگی چه در میان ادیان ابتدایی و چه در جوامع و فرهنگ های پیشرفته، متفاوت است. یکی از مؤلفه های قطعی در باور شمنیسم، عروج یا پرواز روح است. شاخصه اصلی شمن که او را از سایر همتایانش ممتاز می سازد نقش خلسه آمیز و ماورایی اوست. در خلسه است که شمن برای درمان بیماریها، سرگردانی روح یا تسخیر آن و غیره، با ارواح، ارواح یاریگر، ارواح محافظ، خدایان جهان زیرین (جهان مردگان) و خدایان آسمانی ارتباط برقرار می کند و از آنها استمداد و مشورت می طلبد (رک: الیاده، ۱۴۰۳: ۱۴).

در هندوئیسم، دانایان و خردمندان با مراقبه و مکاشفه و ترک تعلقات دنیوی سعی در رسیدن به حقیقت مطلق دارند. روح آنان در سفر به نقاط روشن کیهان، تمامی مراتب روشنایی را مرحله به مرحله طی کرده تا در نهایت به بارگاه برهمن یا همان نورالانوار که اصل و ذات هستی است، نایل شوند (شایگان، ۱۳۴۶، ج: ۱، ۱۱۱ و ۱۱۲). در کتاب

ادبی آنیس اثر ویرژیل، به سفر آدم زنده ای به دنیای ارواح اشاره دارد که اثنا قهرمان تروایی همراه زنی غیبگو به سفر دوزخ می رود تا در آن ارواح گذشتگان و آیندگان را ببیند. در کتاب کمدی الهی دانتی، سیر العباد الی المعاد سنایی غزنوی و رساله الغفران ابوالعلا معری نیز به این نوع سفرهای روحانی اشاره شده است. سفر به دنیای ارواح در کتاب اُدیسه هومر که در ماجرای بازگشت پر حادثه اولیس، زن جادوگری او را به دنیای زیر زمینی می فرستد تا در دوزخ ارواح پهلوانان گذشته را با زنان و دختران ایشان ببیند. در انجیل (کتاب اعمال رسولان- باب نهم) اشاره به سفر پولس رسول به آسمان و بهشت در لفافه به دوزخ شده، همچنین سفر عیسی به دوزخ (رساله اول پطرس - باب سوم) که طبق آن عیسی پس از رستاخیز خود به دوزخ رفته و ارواح عده ای از بزرگان اسرائیل را از آنجا بیرون آورده است (دانتی، ۱۳۷۸: ۱/۴۴). داستان خونخ (ادریس) در یهودیت و مکاشفه یوحنا در مسیحیت نیز از این نوع سفرهای رؤیایی هستند. خونخ که مرد خردمندی بود، خداوند به او مهر می ورزد و او را به حضور می پذیرد تا قلمرو حکیمانه خدای قادر مطلق، خدمتکاران خداوند، درجات و جلوه های لشکر مجردات و نغمه های وصف ناشدنی لشکر کروبیان را مشاهده عینی کند (رازهای خونخ، ۱۳۹۴: ۱۱). یوحنا در مکاشفه خود به آسمان می رود، صدای تمام موجودات آسمان و زمین را می شنود که خدا را تقدیس می کنند. او از داوری مردگان و پاداش به ایمان داران، فرشتگان و اژدهای بزرگ (ابلیس)، جانوران عجیب دریایی و زمینی، فساد شهر بابل و مقدس بودن اورشلیم و اینکه در سمت راست عیسی هفت ستاره و هفت شمعدان وجود دارد و اندرزهایی که به پاپها می دهد، تأییدیه خود را از مسیحیت می گیرد و به او دستور داده می شود تا پیشگویی هایش را در دسترس

همگان بگذارند(انجیل، مکاشفه یوحنا باب ۱- ۳۳: ۲۷۰-۲۵۶). در سنت دینی ایرانیان نیز مکاشفه و سفرهای روحانی از جایگاه مهمی برخوردار بوده و در آیین میترائیسم از عروج ارواح برگزیدگان سخن رفته است. این ارواح از نردبانی هفت پله ای به نشانه هفت ساحت عبور می کنند و در هر مرحله بخشی از منش ها و خصایل دیوی خود را وانهاد و برهنه و پیراسته از هرگونه آلودگی به ذات مهر واصل شده و شادمانی و آرامش بی پایان را در می یابند(کومون، ۱۳۸۶: ۱۵۱ و ۱۵۲؛ پیاده کوهسار، ۱۳۸۸: ۲۶). از میان چهار مکاشفه مکتوب زرتشتیان(مکاشفه زرتشت، گشتاسب، کرتیر و ارداویراف)، معراج نامه کرتیر و معراج نامه ارداویراف مفصل ترین شرح را از جهان آخرت در باور های مزدایی ارائه داده اند. در پیشینه تحقیق درباره معراج نامه های زرتشتی و معراج نامه پیامبر اسلام، به مطالعات پژوهشگران ذیل می شود اشاره کرد: نیبرگ در کتاب دین های ایران باستان ، فیلیپ ژینیو در مقدمه کتاب ارداویرافنامه و مقاله «انسان در برابر عالم غیب»، هنینگ در کتاب زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، شائول شاکد در مقاله «معاد و شهود»، احمد تفضلی در مقاله «کرتیر و سیاست؛ اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، جیمز راسل در مقاله «کرتیر و مانی: الگوی شمنی از کشاکش های آنها»، کتایون مزداپور در مقدمه کتاب ارداویرافنامه، متن انتقادی پهلوی به این موضوع پرداخته اند. فاطمه جهانپور در مقاله «تحلیل محتوایی معراج نامه های مزدایی» شرح کاملی از هر چهار معراج نامه مزدایی و تحلیل متن آنها ارائه داده است. در خصوص معراج نامه پیامبر اسلام که در سوره اسراء و سوره نجم از قرآن کریم بدان اشاره شده است سید محمد حسین طباطبایی در کتاب «المیزان فی تفسیر القرآن»، آیت الله دستغیب در کتاب «معراج»، ابو عزیز خطی در کتاب «قصه اسراء و معراج النبی

محمد(ص))، زهرا عبدالله در کتاب «تا خداوند معراجها»، و محمد باقر انصاری در «گزارش لحظه به لحظه از معراج پیامبر» روایت عروج پیامبر را مورد بررسی قرار داده اند. از دیگر مقالاتی که به عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ها پرداخته اند به موارد ذیل می توان اشاره کرد: علی اکبر بهرامی (۱۳۹۶) «تحلیل عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ارداویراف»، فاطمه غزالی (۱۳۹۷) «بررسی تأثیر معراج نامه محمد بر باورهای آخرت گرایانه در اسلام»، مریم آریا (۱۳۹۳) «تجلیات روحانی و عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های زرتشتی»، حسین شریفی (۱۳۹۲) «نقش معراج نامه ها در ترویج آموزه های آخرت گرایانه»، زهرا نیکو (۱۳۹۹) «عناصر اخلاق و آخرت گرایی در معراج نامه های کرتیر و حضرت محمد»، مهدی سهرابی (۱۳۹۵) «عناصر آخرت گرایی در معراج نامه کرتیر». اما آنچه این مقاله را نسبت به کارهای فوق متفاوت کرده است، بررسی تطبیقی جایگاه آخرتگرایی در متون معراج نامه های مزدایی و اسلامی است. مقاله به دنبال پاسخ دادن به این سوال است که توصیف معراج نامه ها از بهشت و جهنم و برزخ چگونه است؟ و این امر چه تأثیری در رفتار انسانهای دیندار در دنیا داشته است؟ این پژوهش از نظر هدف کاربردی، از نظر شیوه اجرا، توصیفی از نوع تحلیلی و از نظر ماهیت داده‌ها کیفی و از نوع تطبیقی می باشد.

معراج نامه های مزدایی

کهن ترین و شاید مهم ترین این معراج نامه مزدایی منسوب به زرتشت پیامبر است. بعد از آن در منابع دینی سخن از عروج گشتاسب پادشاه حامی دین زردشت آمده است؛ سپس در کتیبه های کرتیر، وزیر نام آور شش پادشاه ساسانی ادعای رفتن به

معراج شده است و در نهایت معراج معروف موبدی به نام ارداویراف هست که مفصل و کامل تر از بقیه است (بویس، ۱۳۷۶: ۲۵۵). از این میان، معراج نامه کرتیر و ارداویراف شرح کاملی از جهان آخرت دارند که در بررسی تطبیق آخرت گرایی از آن دو بیشتر استفاده شده است.

شرح معراج کرتیر

کرتیر یکی از شخصیت‌های تاثیرگذار عصر ساسانی است که تجربه معراج و سیر کشف و شهود را دارد. او که جایگاه خود را از مقام «هیربدی» در دربار شاهان ساسانی تا مقام «بخت روان بهرام موبد اورمزد» ارتقاء داد و این افتخار را داشت تا چهار کتیبه در سرمشهد، نقش رستم، کعبه زرتشت و نقش رجب از خود به یادگار بگذارد (هیئتس، ۱۳۸۵: ۲۵۱ - ۲۵۵). کرتیر در دربار شش پادشاه نخست سلسله ساسانی (از اردشیر اول تا نرسه) حضور پیدا کرد و بهرام دوم با تسلیم به نفوذ کرتیر، حکومت ساسانی را به نوعی تئوکراسی خشن و تعصب آمیز تبدیل کرد (زرینکوب، ۱۳۷۱: ۴۴۳). در آغاز او در مقام هیربدی بود (کتیبه پارسی شاپور اول در کعبه زرتشت، ۱۳۸۲: بند ۲۸)، اما به تدریج به مقامات بالای مذهبی رسید به طوری که در زمان هرمزد اول به او لقب «موبد اورمزد» داده شد و پادشاه به او کلاه و کمر بخشید (کتیبه کرتیر در کعبه زرتشت، ۱۳۸۲: بند ۴ و ۵). بر اساس نوشته های کرتیر، اوج قدرت او در زمان بهرام دوم بود که مقام «موبدی» و «دادوری» در تمام کشور، «آیین بدی» (رئیس تشریفات دینی) و «صاحب اختیار» یعنی متولی آتشکده های استخر و موقوفات آن رادر اختیار داشت (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۷ تا ۹). اهمیت این مناصب در آن

است که این مقامها در خاندان ساسانی موروثی بود و تفویض آن به کرتیر نشان دهنده اهمیت و جایگاه کرتیر در نزد شاهنشاه است. از دیگر القاب کرتیر، «بخت روان بهرام» است؛ یعنی نجات دهنده روان بهرام (کتیبه کرتیر در نقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۹). کرتیر در تمام دوران قدرت و حضورش در دربار به شدت با ادیان مختلف و نحله های دینی زرتشتی مبارزه کرد و در کتیبه هایش آشکارا از این مبارزه دینی و رنج هایی که به واسطه آن متحمل شده، یاد میکند (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۱۱). او از مبارزه با یهودیان، شمنان، بوداییان، نصارا، مسیحیان، مغتسله بین النهرین و زندیقان (مانویان) یاد کرده است (کتیبه نقش رستم: بند ۳۰ و ۳۱). برخی او را به عنوان سیاستمداری کارکشته و توانا می شناسند که نقش مهمی در توطئه های درباری داشته است (نیولی، ۱۳۹۰: ۹۱).

کرتیر ماجرای معراج و سفر روحانی خود را در دو کتیبه سرمشهد و نقش رستم به طور مفصل و در کتیبه نقش رجب به شکل خلاصه شرح می دهد. او در این کتیبه ها ضمن بر شمردن خدماتی که برای ایزدان کرده و رنج هایی که در این راه متحمل شده، از ایزدان می خواهد برای اینکه به یقین، نتیجه اعمالش را در جهان دیگر ببیند و به دین خستوتر و مؤمن تر شود، راه جهان دیگر را بدو بنمایند و به او این افتخار را بدهند که به جهان مردگان سفر کند (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۲۸ تا ۳۲). او مدعی است که مکاشفه وی در زمان پادشاهی شاپور اول بوده و در حضور این شاه، با خوانش سرودهای دینی به معراج رفته است. در ساختار نگارشی این روایت، روند روایتگری جابجا می شود. یعنی در آغاز کرتیر مقام راوی اول شخص، ماجرای سفر و درخواستش از ایزدان برای نیل به این مکاشفه را شرح می دهد و اینکه با

خواندن اوراد و سرودهای دینی، سفر خود را آغاز کرده و سپس ادامه ماجرا از زبان راوی سوم شخص بیان می شود. این راوی و یا راویان همراه کرتیر، در واقع واسطه های مینوی و یا روان های درگذشتگان هستند که کرتیر را در معراج یاری می دهند (تفضلی، ۱۳۶۹:۳۵۹). در پایان سفر، دوباره روایت به زبان کرتیر و به ضمیر اول شخص برمی گردد.

در سفر روحانی کرتیر، خود جسمانی وی حضور ندارد، بلکه روح و یا جفت یا به اصطلاح نوشتار کتیبه، هم شکل کرتیر است که سفر می کند و چونان شهریاری بر تخت زرین نشسته است (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۳۵). در آغاز سفر، او شهریاری سپیدگون سوار بر اسبی نژاده را می بیند که درفش در دست دارد و نیز زنی زیبارو را که از سوی شرق از راهی روشن به پذیره و استقبالش می آید و هم شکل کرتیر می فهمد که این زن همان دثنا و یا تجلی اعمالش است (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۳۵ و ۳۶). آن دو دست یکدیگر را گرفته به سوی شرق، به همان راه روشن می روند و در طی این مسیر، شهریاری سپیدگونه را می بیند که بر تخت زرین نشسته و ترازویی در دست دارد (کتیبه کرتیر در نقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۳۹). هم شکل کرتیر بی درنگ در می یابد او همان ایزد رشن است که وظیفه سنجش اعمال مردمان را بر سر پل چینود برعهده دارد. در مسیر حرکت به چاه بزرگی می رسند که بن آن ناپیدا و درون آن مملو از خرفسترها و ماران و کژدم و سوسمار بود. بر روی این چاه که همان دوزخ است، پلی باریک و لغزان قرار دارد (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۰). راویان و همراهان کرتیر با دیدن این چاه و پل باریک آن، از آن ترسیده اعلام می کنند که آنها نمی توانند به سفر ادامه دهند و از هم شکل کرتیر و بانوی همراهش می

خواهند که از پل گذر کرده و شرح ماجرا کنند (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۱). وقتی هم شکل کرتیر و بانوی همراهش به نزدیک چاه می‌رسند، پل در مقابل آنها عریض شده و از سوی دیگر چاه، شهریاری والا مرتبه که شاید سروش است، به سوی آنها آمده دستشان رامی‌گیرد و هر سه از پل می‌گذرند و به جانب مشرق حرکت می‌کنند (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۴۳ و ۴۴). آنها در ادامه راه، ایوانها و کاخهایی مجلل را می‌بینند و در یکی از ایوانها بر تخت زرینی می‌نشینند و هم شکل کرتیر از نان و گوشت و شرابی که در آن جا نهاده شده بود، برمی‌دارد و به افرادی که در آن جا هستند، بخشش میکند (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۶ تا ۵۰). در آخرین مرحله سفر، هم شکل کرتیر شهریار بزرگ اورمزد را می‌بیند که با انگشت به کرتیر اشاره کرده، لبخند می‌زند و هم شکل کرتیر نیز بر او نماز می‌برد (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۵۱). در این جا داستان سفر روحانی کرتیر به پایان می‌رسد و کرتیر نسخه‌ای اخلاقی می‌پیچد و از تمام کسانی که این نوشته را می‌خوانند، می‌خواهد به دین مزدیسنايي مؤمن و معتقد شوند (کتیبه کرتیر در نقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۵۲ تا ۵۹).

معراج‌نامه ارداویراف

در این سفر آسمانی، ارداویراف به دنیای ارواح صعود می‌کند تا در آنجا حقیقت را از نزدیک ببیند و خبر آن را به خاک نشینان برساند. در مقدمه کتاب ارداویراف‌نامه ذکر می‌شود که به دلیل آشفتگی‌هایی که در موضوع دین در متن جامعه رخ داده و تردیدهایی که به اصول دین و آیین‌های دینی راه یافته و ایرادهایی که به آن گرفته می‌

شد (ژینیو، ۱۴۰۰: ۴۱)، دین مردان و دستوران دینی انجمن کرده و چاره در آن می بینند که کسی را مأمور کنند تا به جهان دیگر سفر کرده و حقانیت دین را به چشم خود ببیند و از مینوان آگاهی برای زمینیان به ارمغان آورد (بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۱؛ دانت، ۱۳۷۸: ۵۸/۱). همین نکته که دستوران و مغ مردان چنین چاره ای می اندیشند، نشان آن است که از یک طرف در این زمان مقوله معراج نه تنها امر بعیدی نبوده، بلکه رسم رایجی محسوب می شده و در زمان اضطراب دینی، چنین سفرهای روحانی و آیین های مکاشفه ای ضرورت داشته و انجام می شده است، و از طرف دیگر مسائل اساسی دینی همچون باور به رستاخیز و معاد جسمانی و اعتقاد به بی پاسخ نماندن کرفه ها و گناهان، در نظرگاه جامعه دینی و در میان بهدینان و مؤمنان تزلزل یافته و بر چند و چون آن تردیدهایی ابراز می شده است. پس برای انتخاب شخصی که این مأموریت را انجام دهد، از میان دستوران، نخست هفت تن از دین دارترین و بی گمان ترین افراد به دین، انتخاب شده و پس از برگزاری آیینهایی دشوار، سه تن انتخاب می شوند که اندیشه، گفتار و کردار ایشان آراسته تر و درست تر بود و قرار می شود آن سه تن از میان خود، یک نفر را که پرهیزگارتر و شایسته تر است، انتخاب کنند و از این میان، ویراف پارسا برگزیده می شود، ویراف پس از اجرای ور و آزمایش با نیزه (آموزگار، ۱۳۷۲: ۶۸)، نخست سر و تن می شوید، جامه نو و پاکیزه می پوشد و خود را خوشبو می کند، سپس بر بستری پاک نشسته دعای برکت و شکرگزاری می خواند، روان های درگذشتگان را یاد می کند، مختصر غذایی می خورد، آن وقت دستوران سه جام زرین که از می و منگ گشتاسپی پر شده به او می نوشاند. ویراف پس از نوشیدن از این جام ها، بر بستر می آرامد و هفت شبانه روز به خواب می رود. در تمام

این مدت، دستوران و خواهرانش در حالی که نگران بازگشت او هستند، برای او دعا می خوانند و چشم به راه می مانند (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۶؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۱). سرانجام روان ویراف پس از هفت شبانه روز در تن او باز می گردد. آنگاه از بستر بر می خیزد و سلام و درود اورمزد را به دستوران می رساند. نخست خوراکی می خورد و شرابی می نوشد و سپس دبیری فرزانه آن چه را که در این سفر آسمانی دیده، باز گوید و آنها بنویسند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۰؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۳). در این گزارش، روایت از زبان اول شخص (ویراف) نقل شده و سفر او در شامگاه آغاز می شود زیرا می گوید که در اولین شب، ایزد سروش و ایزد آذر به استقبالش رفته و به او گفتند که هنوز تو را زمان آمدن نبود (وقت مردنت نرسیده است) و او پاسخ می دهد که من پیامبرم (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۹). این پاسخ، اشاره به مأموریت ارداویراف دارد که از سوی زمینیان برای انجام آن اعزام شده است. ویراف با ایزدان همراهش به آستانه پل چینود می رسند که به اندازه نه نیزه پهن شده بود (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۱). او در این جا ایزدانی همچون مهر، رشن راست که ترازویی در دست دارد، وای به، بهرام و اشتاد و فره بهدین زرتشتی و فروهر پرهیزکاران را می بیند که به ویراف نماز می برند. سپس سروش و آذر به ویراف می گویند می خواهیم تو را به بهشت، برزخ و دوزخ ببریم تا آن جا را از نزدیک ببینی (افشاری، ۱۳۸۵: ۹۸؛ بهار، ۳۰۵). او نخست همیستگان یا همان برزخ را می بیند که نه عذابی است و نه پاداشی (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۰). سپس به بهشت می رود و در آن جا به دیدار اورمزد و امشاسپندان و فروهر نیکان نایل می شود. اورمزد به او خوشآمد می گوید و به ایزد آذر و سروش دستور می دهد تا روان ویراف را به دیدار بهشت برند (افشاری، ۱۳۹۵: ۱۰۱). توصیف بهشت کاملاً انتزاعی و البته کوتاه آمده و با صفاتی

همچون روشنی، درخشانی و نیرومندی وصف شده است، اعمال نیکوکاران به صورت بویی خوش و در هیئت دوشیزه زیبایی که «به دیدار دوست داشتنی تر و خواستنی تر است»، تجلی می کند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۵). از آن به دیدار دوزخ می رود که توصیف آن ملموس تر و با جزئیات بیشتر و مفصل تر است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۱) و به صورت چاهی ژرف و تنگ و تاریک توصیف می شود. تجسم اعمال بدکاران در پیکر زنی زشت رو و گنده نمایان می شود (افشاری، ۱۳۸۵: ۱۰۳). پس از آن به مجازات های بدکاران اشاره می شود و گناهان و جرایم شرح داده می شود؛ گناهانی همچون روسپی گری، آلودن آب و گیاه، باج نگفتن پیش از خوردن، لواط، نبستن کشتی، غیبت و سخن چینی، با یک لنگه کفش راه رفتن، بی احترامی به شوهر، کم فروشی و غش در معامله، فرمانروایی بد، ستم به چهارپایان، پیمان شکنی، بخل و حساست، تنبلی و تن پروری، دروغ گویی، جادوگری، بی حرمتی به آتش سقط جنین، شهادت دروغ، بد دهانی، غذا ندادن به سگ، کشتن سگ، تجاوز به مال دیگران، تحقیر فقیران و....

در ادامه، ویراف اهریمن را می بیند که گناهکاران را تمسخر می کند و می گوید: «که چرا نان اورمزد را خوردید و کار مرا کردید و به آفریدگار خود نیندیشیدید و کام مرا برآوردید؟» پس از این سفر طولانی، دو ایزد سروش و آذر، دست ویراف را گرفته او را به سوی روشنی بی پایان و انجمن اورمزد و امشاسپندان می برند. در آنجا اورمزد به آرامی و ملایمت به ویراف خوش آمد می گوید و او را «پیامبر مزدیسنان» خطاب کرده از او می خواهد به جهان مادی بازگردد و آنچه را که دیده به جهانیان بگوید. ویراف چون صدای اورمزد را می شنود، شگفت زده می شود؛ زیرا او روشنی را دیده و سخن اورمزد را شنیده، اما تن او را ندیده است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۶). پس از آن که

سخن و گفتار خداوند به پایان می رسد، ویراف به اورمزد نماز می برد و سپس ایزد سروش او را به بسترش باز می گرداند و او از خواب خوش طولانی بر می خیزد (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۹).

این سفر نمونه کامل و تمام عیار سفری آسمانی است که در آن تمامی مراحل معراج بیان شده و به اجرا درآمده است. از آداب پیش از سفر که همان مراسم تطهیر، پوشیدن جامه نو، خوشبو کردن تن و جان، بر بستر پاکیزه نشستن، باج گفتن، یادآوری روان درگذشتگان و سپس نوشیدن نوشابه ای مخصوص که یک به یک انجام شده است. البته در مورد عبارت «یاد کرد روانهای درگذشتگان» و خواندن دعای آمرزش برای ایشان، که ژینیوچنین برداشت می کند (ژینیو، ۱۳۷۲: ۴۴-۴۵)، شاکد با این تفسیر مخالف است و این اصطلاح را «کردار دیندارانه» ترجمه کرده و مشخصاً از آن دهش و خیرات کردن و صدقه دادن برای روان را منظور نظر دارد (شاکد، ۱۳۸۴: ۳۲۵-۳۲۷).

عروج پیامبر اکرم (ص)

از مطالعه آیات قرآن و کتب حدیث برمی آید که باور به معراج پیامبر اسلام از جمله مشترکات مسلمانان است گرچه در جزئیات آن با همدیگر اختلاف دارند. در قرآن کریم به عنوان مطمئن ترین منبع مربوط به معراج دو گونه آیات موجود است: دسته اول آیه نخست سوره اسراء و آیات اول تا هجدهم سوره نجم است که به صورت آشکار و ضمنی به این سیر ملکوتی پرداخته اند. در سوره اسراء چنین آمده: منزه است آن [خدایی] که بنده اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی — که پیرامون آن را برکت دادیم — سیر داد تا از نشانه های خود به او بنمایانیم که او همان

شنوای بیناست (اسراء / ۱) و در سوره نجم اشاره شده است که پیامبر خدا نزدیک سدره المنتهی در همان جا که جنه الماوی است، دیده اش منحرف نگشت و به راستی که برخی از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید (نجم/۱۸-۱۳). دسته دوم آیاتی هستند که مفسران هر کدام از آنها را به گونه‌ای با واقعه معراج پیوند داده‌اند: آیات ۲۸۴ - ۲۸۶ سوره بقره؛ آیه ۴۴ سوره زحرف؛ آیه ۹۴ سوره یونس؛ آیه ۶۱ سوره اسراء؛ آیه ۷۵ سوره انعام؛ آیه ۱۹ سوره انشقاق؛ آیاتی از سوره مبارکه الضحی.

در تاریخ وقوع معراج در میان مورخان اسلامی اختلاف نظر است؛ برخی حادثه معراج را سال دوازدهم بعثت در ماه ربیع الاول و قومی در بیست و هفتم ماه رجب، و برخی شش ماه قبل هجرت و گروهی دو سال یا پنج سال بعد از هجرت هم ذکر کرده اند (سپهر، ۱۳۸۰: ۵۵۴).

علامه سید محمد حسین طباطبایی تفسیر مفصلی از معراج پیامبر در جلد سیزدهم کتاب المیزان فی تفسیر القرآن ارائه داده است. رسول خدا در طول مسیری که طی می کردند شاهد وضع عجیب اهل جهنم بودند و از جبرئیل راجع به این مردمان چنین پرسش کردند؛ مردمانی که پیش رویشان طعام‌هایی از گوشت پاک و طعام‌هایی دیگر از گوشت ناپاک بود. ناپاک را می خوردند و پاک را فرو می گذاشتند پرسیدم ای جبرئیل اینها کیانند؟ گفت اینها حرام خوران از امت تو هستند که حلال را کنار گذاشته و از حرام استفاده می برند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۹/۱۳). آنگاه به سیر خود ادامه داده به اقوامی برخوردیم که لبهایی داشتند مانند لبهای شتر، گوشت پهلویشان را قیچی می کردند و به دهانشان می انداختند، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟ گفت سخن چینان و مسخره

کنندگانند. در ادامه می گوید به مردمی برخوردی که فرقی سرشان را با سنگهای بزرگ می کوبیدند پرسیدم اینها کیانند؟ گفت آنان که عشاء نخوانده می خوابند. سپس به مردمی برخوردی که آتش دردهانشان می انداختند و از پائینشان بیرون می آمد پرسیدم اینها کیانند؟ گفت اینها کسانی هستند که اموال یتیمان را به ظلم می خورند که در حقیقت آتش می خورند و بزودی به سعیر جهنم می رسند. آنگاه پیش رفته به اقوامی برخوردی که از بزرگی شکم، احدی از ایشان قادر به برخاستن نبود از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت اینها کسانی هستند که ربا می خورند، بر نمی خیزند مگر برخاستن کسی که شیطان ایشان را مس نموده و در نتیجه احاطه شان کرده (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰/۱۳). در میان راه بر آل فرعون بگذشتم که صبح و شام بر آتش عرضه می شدند و می گفتند پروردگارا قیامت کی بپا می شود. پس از آنجا گذشته به عده ای از زنان برخوردی که به پستانهای خود آویزان بودند، از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت اینها زنانی هستند که اموال همسران خود را به اولاد دیگران ارث می دادند. آنگاه رسول خدا (ص) فرمود: غضب خداوند شدت یافت درباره زنی که فرزندی را که از یک فامیل نبوده داخل آن فامیل کرده و او در آن فامیل به عورات ایشان واقف گشته اموال آنان را حیف و میل کرده است. در ادامه مسیر جهنم نیز پیامبر شاهد عذاب های گوناگون مردمان گنهکار خواهد بود تا آنجا که وارد آسمان دوم میشود و پس از طی کردن هفت آسمان و دیدار با انبیای الهی و افراد برگزیده، با عبور از بیت المعمور وارد بهشت می شود. با ورود به بهشت پیامبر با گذر از حجاب ها به دیدار خداوند نائل میشود و حقایق الهی را در می یابد، مسئولیت خود و امتش را (که پنج نماز روزانه و پاداش آن ورود به بهشت است) از جانب خداوند می گیرد و باز می

گرد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳/۱۳). ابو علی سینا در تأویلی متفاوت از معراج پیغمبر، جبرئیل را روح قدسی می داند که پیامبر را از عالم محسوسات به عالم معقولات می رساند، و زنی که او را آواز داد که به او برسد، قوه خیال می داند (چون آدمی که بر اثر خیال رود هرگز به معقول نمی رسد). و سه قدح خمر و آب و شیر که در طی مسیر به او پیشنهاد کردند تا بنوشد، خمر را روح حیوانی، آب را روح طبیعی و شیر را روح ناطقه می داند که وی شیر را نوشید. سپس پیامبر با عبور از آسمان و دیدن ملائک به معرفت و رؤیت حق تعالی می رسد. ابن سینا در نهایت می گوید روا نیست این کلمات را به جاهل و عامی نمودن که برخوردار از این جز عاقلان را نیست (اسفندیار، ۱۳۶۲: ۳۳۵ - ۳۲۷).

توصیف آخرت در معراج نامه ها

با مروری بر معراج نامه های مزدایی به نظرمی رسد که روند بازگویی این سفرها سیر تکاملی داشته اند؛ یعنی هرچه تجربه معراج بیشتر می شود و به نگارش در می آید، موضوع مشخص تر و مفصل تر و با نشانه های عینی تریبان می شود. مثلاً اگر در مکاشفه زرتشت، او فقط به دیدار اورمزد و امشاسپندان رفت و مفاهیم مجردی همچون دین و گسترش آن و حوادث پایان جهان را دید (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۶۶)، در سفر گشتاسپ شیوه مکاشفه قدری روشن تر توصیف می شود که او با خوردن شراب و یا می و مگ به مکاشفه می رود (مولایی، ۱۳۸۲: ۱۰۵). در معراجنامه کرتیر، جهنم و نیز بهشت را با همه نعماتی که در آن جا وجود دارد همچون نان و گوشت و شراب به چشم می بیند. اما شکل تکامل یافته تر، تفصیلی تر و عینی تر را در معراجنامه ویراف

پرهیزگار می توان دید که هم شیوه مکاشفه در آن به صورت کاملاً واضح بیان شده است و هم با دقت هرچه تمام تر، بهشت و دوزخ و برزخ شرح داده می شود. این نکته بیانگر آن است که جامعه دینی مزدایی برای توصیف امر معراج و مکاشفه که یکی از ارکان این دین بود، نیاز به متونی داشت که آن را با جزئیات بیشتر و دقت کامل تر شرح دهند.

سؤال اساسی این است که حکومت دینی ساسانی چه الزامی در مکتوب کردن مکاشفه ها و بیان نتیجه اعمال انسانها در جهان دیگر داشت؟ متن ارداویرافنامه جواب می دهد که در این دوره، پایه های ایمان و اعتقاد به آخرت و رستاخیز در میان مؤمنان زرتشتی سخت سست و متزلزل شده و تردیدهای جدی و بنیادینی به اصول و باورهای دینی راه یافته بود (ژینیو، ۱۴۰۰: ۴۸). شاید باورمندان مزدایی با شک و تردید از خود می پرسیده اند «چگونه رستاخیز ممکن است؟» و متولیان دین ناچار برای اثبات این عقیده، راهی سفر مخاطره آمیز روحانی می شدند (شاکد، ۱۳۸۷: ۴۹). این تزلزل در باور به رستاخیز را می توان در پرسش زرتشت از اورمزد هم به وضوح مشاهده کرد که پرسید «رستاخیز چگونه ممکن است؟» (محصل، ۱۳۸۵ : ۹۱-۹۲). این تردیدها و پرسشهای اساسی و چالش برانگیز که گاه می تواند پایه های دین را متزلزل کند، برای جامعه ای با صبغه دینی بسیار خطرناک بود و حاکمان و دولتمردان موظف بودند اجازه ندهند جامعه در این موقعیت شکننده قرار گیرد. از طرف دیگر می دانیم که نتیجه این مکاشفات، یا متضمن دیدار جهان غیب است که در آن سرنوشت روان فرد آشکار می شود؛ یعنی به بیانی دیگر مشاهده «معاد فردی» است (همچون مکاشفه گشتاسپ، کرتیر، ارداویراف) و یا مشاهده حوادث پایان جهان و اتفاقات نهایی است که

برای جهان و دین مزدایی رخ می دهد؛ یعنی «معاد جمعی» (آنچه زرتشت در مکاشفه اش می بیند). زرتشت چونکه پیامبر بود و وظیفه هدایت قوم خود را بر عهده داشت، آنچه در مکاشفه می بیند، مربوط به سرنوشت کل بشریت و مردمانی است که برای هدایت آنان مبعوث و برگزیده شده است، درحالی که آن سه نفر دیگر در این موقعیت و رسالت نیستند و هر یک تنها نگران سرنوشت روان خویش اند تا شاهدهی باشند برای تک تک مؤمنان بهدین تا بدانند که عاقبت روانشان چه خواهد بود.

کرتیر در معراج نامه خود چنین شرح می دهد؛ برای رفتن به سوی نور و روشنایی در شرق (خراسان) می بایست که مردگان از روی پلی باریک عبور کنند که بر دهانه چاهی قرار دارد که این چاه عمقی ندارد و پر است از ماران و خرفستران (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۰۹). نیاز بوده است که کرتیر جفت (همانند کرتیر) و زن همراه او نیز از روی این پل عبور کنند اما پل در مقابل ایشان گسترش می یابد و برخلاف دیگران ایشان ترسی از گذر از روی پل ندارند (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۱۰). گویی دلیل گسترش پل و اینکه ایشان توانستند به راحتی از روی پل گذر کنند همان اعمال نیک کرتیر در دنیا بوده است چرا که خود کرتیر در بند هفتاد و سوم کتیبه اش بیان می کند که ایزدان به من در زندگانی ام نیک نامی همراه با ارجمندی را نشان دادند (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲، بند ۷۳). کرتیر نتیجه گیری خود را از آنچه که در بهشت و جهنم دیده است چنین بیان می کند؛ هرکس که درباره کیش مزدیسنی که اکنون در میان زندگان بدان عمل می شود، راد و راست باشد و به چیزهای آن جهانی بی باور نباشد او بی گمان باشد که بهشتی است و آن کس که دروند (دروغگو و بدکاره) باشد او به دوزخ

افکنده خواهد شد. به روان فرد بهشتی سعادت خواهد رسید همانگونه که به من کرْتیر رسید (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

ارداویراف نیز شرح مفصلی از بهشتیان، جهنمیان و وضعیت ایشان در جهان آخرت بیان می کند. ارداویراف پیش از رسیدن به بهشت و پس از گذر از پل چینود (که به هنگام عبور او به اندازه نه نیزه پهن شد) ابتدا همیستگان را می بیند، مکانی أُخروی برای آنان که کفه اعمال خوب و بد ایشان برابر است و در آنجا نه خبری از نعمت های بهشت است و نه عذاب های جهنم (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۴). گویی توصیف چنین مکانی در آخرت و توصیه به اینکه کمترین گناهی را روا مدارید، نوید بخش و امید دهنده به آن قشر متوسط دیندار جامعه بوده که توانایی اجرای تمامی اعمال دینی را نداشته اند و یا مشغله زیاد ایشان مانع از پرداختن تمام مدت آنها به اعمال دینی بوده است و به گمانی تذکری بوده است برای سست ایمان ها که مبادا گناهان خود را زیاد کنید که از نعمت بهشت محروم خواهید شد و در آخرت بهره زیادی ندارید.

ارداویراف به سبب کردار و گفتار و اندیشه نیک خود گام فراز می نهد با افرادی که به ترتیب، اندیشه و گفتار و کردار نیک داشته اند در ستاره و ماه و خورشید ملاقات می کند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۱). سپس با دیدار از ایزدان و روان های نیک به ملاقات اورمزد می رسد. ارداویراف بهشتیان را چنین توصیف می کند که بسیار خوش رو و خوش بو هستند و جامه هایی از زر و نقره بر تن دارند و بر ارابه های زرین در حرکتند (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۷). این پاداش ها نصیب آنانی شده است که ستایش اورمزد کرده اند و به دین بهی مزدیسنان معتقد بوده اند، فرمانروایان خوب و پیروزمند، زنانی که به

شوهر خود احترام گذاشته اند، آنان که در زمین آب و آتش و خاک و گیاه و آفریده های اورمزد را خشنود کرده اند و ... (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۹).

برخلاف زن زیبارویی که در ابتدای سفر به ارداویراف می پیوندد و خود را نتیجه کردار نیک ارداویراف معرفی می کند، زن بسیار زشت و بدبویی در برابر بدکاران حاضر می شود که حاصل اعمال ایشان است و آنها را به مسیر مجازاتشان همراهی می کند، مجازات جهنمیان به دلایل سرپیچی ایشان از آنچه روی می دهد که بهشتیان بدان عمل کرده اند، اعمالی چون حفاظت نکردن از آب و خاک و آفریده های اورمزد. نکته جالب روایت جهنمیان اینست که سخت ترین و شدید ترین مجازات ها برای اعمالی در نظر گرفته شده است که در نزد گنهکاران بسیار ناچیز جلوه می کردند، مانند مردی که از گرسنگی و تشنگی بانگ می زند؛ می میرم، ریش و موی خود بر می کند و خون می خورد این مرد بدین سبب مجازات می شود که هنگام غذا خوردن و آب خوردن صحبت می کرده و او آب و غذا را تحقیر کرده است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۷).

گویی ارداویراف در به تصویر کشیدن گناهان جهنمی حتی از ساده ترین عادات مردمان نیز نمی گذرد و با تصویر وحشتناکی که از مجازات این اعمالی که بنا بر گفته خود او بر خلاف قوانین هستند ارائه می کند. او با کمک گرفتن از حس ترس و مجازات، در پی اصلاحی بنیادین در قلوب مردم دیندار جامعه ساسانی است که اکنون دینداری و قوانین سخت و دست و پا گیر موبدان زرتشتی در میان آنها کم رنگ شده است.

علامه طباطبایی در تفسیر سوره اسراء آورده است که پیامبر پیش از ورود به بهشت چون به آسمان می رسد از مالک جهنم می خواهد که جهنم را به او نشان دهد و چون

پرده جهنم بالا می رود آتش چنان از آن بیرون می جهد که پیامبر به جبرئیل دستور می دهد به مالک جهنم بگوید پرده را بندازد. همچنین پیامبر در مسیر صدای ناله اهل جهنم را می شنود و جبرئیل به پیامبر می گوید سنگی که من هفتاد سال پیش به درون جهنم پرتاب کردم اکنون به قعر آن رسید (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۹/۱۳). در خصوص بهشتیان آمده است که ایشان جامه های نو بر تن دارند و همراه پیامبر از بیت المعمور گذر می کنند و وارد بهشت می شوند، اینان از نعمت های بهشت برخوردارند از انار های بهشتی که همچون دلو هستند و از بزرگترین درختها، طوبی که خداوند آن را به بندگان صالح خود وعده داده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰/۱۳). دلیل مجازات گناهکاران در این روایت، همان منکراتی است که بارها در قرآن کریم و احادیث معصومین بدانها اشاره شده است، گناهی چون خوردن مال یتیمان، ترک نماز، سخن چینی و تمسخر دیگران و باقی گناهیانی که در اسلام نهی شده اند. کسانی که خود را از این آلودگی ها پاک نگاه داشته اند و به دستورات الهی عمل کرده اند، فوج فوج وارد بهشت می شوند.

بررسی ارکان موجود در آخرت

بنابر نکات گفته شده اینک می توان توصیف آخرت را در معراج نامه کرتیر و ارداویراف (معراج نامه های مزدایی) با معراج نامه پیامبر اکرم (ص)، از چند زاویه مورد بررسی قرار داد: شرح بهشت، شرح حال بهشتیان، دلایل بهشتی شدن ایشان، شرح جهنم، شرح حال جهنمیان، مسبب وضعیت ایشان، نتیجه گیری دیدار آخرت و پند و اندرز برای زمینیان، نکات اشتراک و افتراق این توصیف ها از جهان آخرت.

شرح بهشت

کرتیر بهشت را برجی عظیم، غرق در روشنایی در آسمان توصیف می کند که تختی زرین دارد و اورمزد بر آن نشسته و بهشتیان را فرا می خواند. ارداویراف بهشت را مکانی بالاتر از جایگاه ستارگان و ماه و خورشید در آسمان می داند، جایگاهی غرق در روشنایی که امشاسپندان و ایزدان غیر اورمزد، زرتشت پیامبر و پیشوایان و انجام دهندگان دین و رادمردان، همگی در آنجا حضور دارند. اورمزد خود در جایگاهی روشن و نیک تر قرار دارد. در شرح بهشتی که پیامبر اکرم (ص) از آن دیدن کرده آمده است، برای رسیدن به این بهشت ابتدا باید هفت آسمان طی شود و به بیت المعمور رسید و پس از گذر از بیت المعمور و آب خوردن از نهر کوثر و شستن تن در نهر رحمت آنگاه ورود به بهشت ممکن می شود. بهشت مکانی است که خاک آن بوی مشک معطر می دهد و نعمت ها و عجایب آن فراوان است، چون درختی به نام سدره المنتهی که سایه یک برگ از آن امتی را به زیر خود جای می دهد.

شرح حال بهشتیان و دلایل بهشتی شدن ایشان

کرتیر در معراج نامه جفتش را که نمودی از خودش است، به عنوان فردی بهشتی معرفی می کند. او در بهشت مورد توجه اورمزد است و بهشتیان همواره مورد بخشش قرار می گیرند و به ایشان نان و گوشت و می اعطا می شود. بهشتیان بنابر توصیف ارداویراف به نیایش و یشت مشغولند، جامه های زربافت بر تن دارند و بر ارابه های زرین در حرکتند، بسیار نیک رو و خوشبو هستند و جسم ایشان نورانی است. بهشتیان در توصیف قمی جامه هایی نو بر تن دارند، خوشنودند که وارث نعمت های بهشت هستند. کرتیر مدعی است که راستی پیشه کردن در مقابل ایزدان و خدایگان و روان

خویش و کرفه گری مسبب بهشتی شدن است. ارداویراف گفتار و کردار و اندیشه نیک را شرط بهشتی شدن بیان می کند و نمونه هایی از این سه اصل را تحت عنوان گاهان سرودن، خویدوده کردن (ازدواج با نزدیکان)، یشت کردن، آب و آتش و آفریده های اهورایی را پاک نگاه داشتن، راستگو بودن، بر ایزدان ستایش گر بودن و ... ذکر می کند. و بهشتیانی که پیامبر اسلام (ص) از آنها دیدن می کند به سبب اطاعت از فرامین الهی و دوری جستن از گناهان بهشتی شده اند.

شرح جهنم

جهنم در هر سه معراج نامه همچون چاهی عمیق به گونه ای که عمق ندارد توصیف شده است. در معراج نامه کرتیر و ارداویراف گذر کردن و رسیدن به بهشت نیازمند عبور از روی پلی است که بر روی این چاه قرار گرفته است، ارداویراف این چاه را بسیار تاریک و بدبو توصیف کرده است. در معراج نامه پیامبر، جهنم خازن و مالکی دارد و مکانی به شدت عمیق است که در آسمان اول قرار گرفته است و درون آن آتش شعله می کشد.

شرح حال جهنمیان و دلایل جهنمی شدن ایشان

جهنمیان در معراج نامه کرتیر همان عابرائی هستند که از گذر از روی پل وحشت دارند و پل در برابر ایشان بسیار باریک است. چون از بالای پل سقوط کنند در میان ماران و خرفستران می افتند و طعمه آنان خواهند شد. جهنمیان در روایت ارداویراف بسیار وحشت زده هستند و نتیجه اعمال خود را زنی بسیار بدشکل و بدبو می یابند و چون

گام های ایشان کردار و گفتار و اندیشه بد بوده است به دوزخ می افتند و عذاب های وحشتناکی را باید تا فرشکرد(معاد) تحمل کنند. آنان زیر شکنجه هستند و از شدت عذاب سنگ بر سر خود می کوبند و تن و روی خود را پاره می کنند و موی سر و صورت می کنند، دائم شیون می کنند و بیشترشان خود مجری عذاب خویش هستند. پیامبر نیز نعره بسیار بلند جهنمیان که به دلیل عذاب های سخت ایشان بوده است را شنید و آتش هولناکی که از آنان شعله می کشید شاهد بود. کرتیر می گوید، آن کس که دروند باشد جهنمی خواهد شد. ارداویراف شرح می دهد که جهنمیان آنان بودند که در دنیا کردار و گفتار و اندیشه بد داشتند، آنها ایزدان را ستایش نکردند و حرمت آب و آتش و آفریده های اورمزد را حفظ نکردند، جهنمیان زنانی بودند که احترام شوهر خود را نگاه نداشتند یا مردانی بودند که کلاهبرداری کردند و... . جهنمیان که پیامبر آنها را دید کسانی بودند که ترک واجبات الهی کرده بودند یا منکرات را انجام داده بودند، آنها به تمسخر کردن و دروغ و تهمت زدن روی آورده بودند و عبادت خداوند را فراموش کرده بودند.

نتیجه دیدار آخرت

نتیجه دیدن آخرت برای کرتیر و ارداویراف پندها و اندرزهایی بود که در پی استحکام قوانین دینی جامعه و اصلاح جامعه با خود به همراه آوردند. کرتیر خود پس از بازگشت از معراج نیک کامه تر می گردد و مردمان را پند می دهد که راستی پیشه کنید و پرستار باشید، ارداویراف نیز یقین می یابد که فرد شایسته ای بوده و با بیان وضع بهشتیان و جهنمیان و دلایل حال ایشان سعی دارد قوانین اخلاقی و دینی جامعه را

تحکیم بخشید. در خصوص معراج پیامبر اکرم (ص) مهم ترین موضوعی که در پایان بدان اشاره می شود ماجرای تخفیف گرفتن پنجاه نماز در روز برای مومنان به پنج نماز و وعده بهشت به امت ایشان بود.

وجوه افتراق و اشتراک در توصیف جهان آخرت

کرتیر و ارداویراف در آغاز سفر زنی زیبارو و بسیار نیکو می بینند و آن را حاصل عمل نیک خود بر می شمارند، پیامبر اکرم (ص) نیز این زن را می بیند اما به او نمی پیوندد چرا که نمادی از تعلقات دنیایی است. کرتیر و ارداویراف برای گذر کردن و رفتن به سوی بهشت نیازمند گذر از روی پلی باریک هستند که در برابر ایشان پهن می گردد، جهنمی که کرتیر توصیف می کند زیر این پل قرار گرفته است اما در توصیف ارداویراف در کنار این پل دوزخ قابل مشاهده است. جهنم توصیف شده در معراج نامه پیامبر (ص) چون سیاه چالی است که در آن بسته و پرده ای روی آن قرار گرفته است.

بهشت توصیف شده در معراج نامه کرتیر و ارداویراف مکانی بسیار روشن و جایگاهی رفیع بر آسمان است و بهشتی که پیامبر (ص) دید نیز بر بالاترین طبقه آسمان قرار گرفته است. ارداویراف، بهشتیان را غرق در نعمت می بیند و شرح حال تک تک جهنمیان را ارائه می دهد اما کرتیر به این نکته که بهشتیان بر اورمزد وارد می شوند و نان و می و گوشت می گیرند و جهنمیان در چاه می افتند و طعمه ماران می گردند، بسنده می کند. پیامبر (ص) نیز اشاراتی به وضعیت نیکوکاران در بهشت و گنهکاران در جهنم دارد. ارداویراف مدت زمان زیادی از معراج خود را به مشاهده وضع جهنمیان می گذراند، حال آنکه کرتیر بیشتر زمان خود را در کنار ایزدان است و در معراج نامه

پیامبر به هر دو جایگاه اخروی یعنی جهنم و بهشت به یک اندازه پرداخته شده است. فضای ایجاد شده در معراج نامه ارداویراف نسبت به دو معراج نامه دیگر بسیار وحشتناک تر و دلهره آور تر است و تنها در این معراج نامه است که شاهد مکانی اخروی به نام همیستگان هستیم که مخصوص کسانی است که خوبی ها و بدی های ایشان برابر بوده است. فضای معراج نامه کرتیر نیز اساطیری می نماید و در معراج نامه پیامبر بخشی از سفر به ملاقات با انبیاء پیشین گذرانده می شود. در هر سه معراج نامه ستایش و عبادت خالق همچنان در طول مسیر معراج باقی است و این نکته می تواند تأکیدی بر اهمیت عبادت و نیایش در دستیابی به جایگاهی برتر باشد. همچنین هر سه نفر یعنی کرتیر و ارداویراف و حضرت محمد(ص) در بهشت با اورمزد و خداوند ملاقات دارند.

نتیجه گیری

با بررسی عناصر آخرت گرایی در معراجنامه های کرتیر، ارداویراف و حضرت محمد(ص) می توان به تأثیر عمیق و چند وجهی این متون بر باورها و نگرش های اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف پی برد. در هر سه معراج نامه، توصیف های دقیقی از بهشت و جهنم وجود دارد که نشان دهنده پاداش و کیفر در زندگی پس از مرگ است. بهشت به عنوان فضایی پر از نعمت و جهنم به عنوان مکانی برای عذاب نشان دهنده پیامد های اعمال افراد می باشند. این توصیف ها به طور خاص با ایجاد انگیزه در افراد برای پیروی از اصول اخلاقی و دینی کمک می کنند. تأکید بر عدالت اجتماعی و بررسی اعمال انسان ها به عنوان بخشی از فرایند قضاوت در زندگی پس از مرگ در

معراج نامه ها به تقویت رفتارهای اخلاقی کمک می کند. در تجربه معراج حضرت محمد(ص) تجلیات روحانی و ارتباط نزدیک با خداوند مطرح شد که به افراد و پیروان او الهام می دهد که به دنبال ارتباط عمیق تری با خداوند باشند. عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ها به طور قابل توجهی بر رفتارها و نگرش های اجتماعی و شکل گیری هویت جمعی و فردی افراد تأثیر می گذارند. مقوله مکاشفه و معراج در تمامی ادیان و مذاهب و فرهنگها، امری رایج و معمول بود و هرگاه جامعه بنابه دلایلی دچار بحران های مذهبی و تردیدهای دینی می شد و بنیاد باورها و اعتقادات آن متزلزل می گشت، ضرورت امر معراج برای اثبات حقانیت اصول دینی برای روحانیون و دینیاران مطرح می شد.

منابع

- انجیل، عهد جدید، مکاشفه (ترجمه تفسیری)
آموزگار، ژاله (۱۳۹۲)، یادگار زیران، تهران: معین.
آموزگار، ژاله (۱۳۷۵)، اسطوره زندگی زردشت، تهران: آویشن.
اسمیت، جرج (۱۴۰۰)، گیلگمش کهن ترین حماسه بشری، ترجمه داوود منشی زاده، تهران: اختران، چاپ چهارم.
اسفندیار، کیخسرو (۱۳۶۲)، دبستان مذاهب، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: طهوری.
افشاری، مهرا (۱۳۸۵)، «ورق الخیالدر آیین قلندری» تازه به تازه نو به نو، تهران: چشمه، صص ۹۶-۸۷.
اکبر زاده، داریوش (۱۳۸۴)، سنگ نبشته های کرتیر موبدان موبد، تهران: پازینه.
الیاده، میرچا (۱۴۰۳)، شمنیسم: فنون کهن خلسه، ترجمه محمدکاظم مهاجری، قم: ادیان، چاپ ششم.
بویس، مری (۱۳۸۴)، بررسی ادبیات مانوی، ترجمه امید بهبهانی و ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه.
بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست و دویم، ویراستار کتایون مزداپور، تهران: آگه.
پیاده کوهسار، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، «اندیشه عروج در مکاشفات مزدایی»، نیمسال نامه تخصصی پژوهش نامه ادیان، س ۳، ش ۵، صص ۴۷-۲۳.
تفضلی، احمد (۱۳۸۰)، مینوی خرد، تهران: توس.
توفیقی، حسین (۱۳۹۴)، [مترجم] رازهای خنوخ، به کوشش سید حسن موسوی، ناشر سایت بیگانگان باستانی.
دانت، آلیگیری (۱۳۷۸)، کمدمی الهی، ترجمه شجاع الدین شفا، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
راشد محصل، محمد تقی (۱۳۶۶)، وزیدگیهای زادسپرم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵)، زند بهمن یسن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۱)، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، تهران: امیرکبیر.
ژینیو، فیلیپ (۱۳۹۲)، انسان و کیهان در ایران باستان، ترجمه لیندا گودرزی، تهران: ماهی.
ژینیو، فیلیپ (۱۳۷۲)، ارداویرافنامه، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: معین و انجمن ایران شناسی فرانسه.

سپهر، محمدتقی بن محمد علی (۱۳۸۰)، ناسخ التواریخ: زندگانی پیامبر، به اهتمام جمشید کیانفر، جلد اول، تهران: اساطیر.

شاکد، شائول (۱۳۸۴)، از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
شاکد، شائول (۱۳۸۷)، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی، ترجمه احمد رضا قائم مقامی، تهران: ماهی.

شایگان، داریوش (۱۳۴۶)، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، تهران: دانشگاه تهران.
طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۳، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، چاپ هفتم.

عریان، سعید (۱۳۸۲)، راهنمای کتیبه های ایرانی میانه پهلوی-پارتی، تهران: سازمان میراث فرهنگی.

کومون، فرانتس (۱۳۸۶)، دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران: ثالث.
مولایی، چنگیز (مترجم) (۱۳۸۲)، فروردیت یشت، تبریز: دانشگاه تبریز.
نصر الله زاده، سیروس (۱۳۸۵)، کتیبه های پهلوی کازرون، تهران: کازرونیه.
نیولی، گرادو (۱۳۹۰)، از زردشت تا مانی، ترجمه آرزو رسولی، تهران: ماهی.
هیئتس، والتر (۱۳۸۵)، یافته های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ققنوس.

A study of Hereafter-oriented elements in the Ascension Letters of
Kartir, Arda Viraf and the Prophet of Islam

Date of receipt: 30 Dec 2024 Date of acceptance: 20 Apl. 2025
Ali Azizian¹

Tina Hadavand²

Abstract

Ascension is the kingdom journey of man in a world beyond time and space. Ascension letters are the narrators of dreams, discoveries, and intuitions that certain people have achieved. The journey to the world of meaning was so important that four examples remain in the written literature of Zoroastrian believers. At the beginning of the Islamic era, we witness the first ascension letter from the Prophet Muhammad (PBUH). His description of the observed worlds has always attracted the attention of scholars and mystics. The description of the hereafter, heaven, hell, knowledge of the reward and punishment of human action are among the most important topics that have been discussed in ascension letters. In this study, using a descriptive–analytical method and library resources, the texts of the Ascension letters were analyzed and compared, and the differences and similarities in the elements of hereafterism in them were identified. The research question is: How are the elements of herwafterism described in Zoroastrian and Islamic Ascension letters? What impact has it had on people’s behaviour and attitudes? The need to research the eschatological elements of ascension letters leads to a better understanding of these texts and strengthens moral and social values.

Keywords: Ascension letter, Hereafterism, Kartir, Ardaviraf, Prophet of Islam .

Assistant professor, History Education Department, Farhangian University of¹
Lorestan a.azizian@cfu.ac.ir

Bachelor of History student, Farhangian University of Lorestan²
hadavandti82@gmail.com