

منجی باوری زرتشتی و مسئله تأثیر بر فرهنگ اسرائیلی

دکتر اسدالله آژیر*

چکیده

این نوشتار نگاهی اجمالی به مسئله تأثیر فرهنگ ایرانی و سنت زرتشتی بر فرهنگ و سنت اسرائیلی با تأکید بر مسئله نجات و منجی باوری است. در آغاز راه مطالعات تطبیقی ادیان، دو گرایش افراطی و تفریطی در تأکید بیش از اندازه بر این تأثیر از یک سو و نفی هر نوع تأثیر از دیگر سو شکل گرفتند. به تدریج این دو گرایش گرچه همچنان پیروانی برای خود دارند، به تعادل گراییدند و اکنون اصل مسئله تأثیر دین ایرانی بر سنت اسرائیلی مورد انکار نیست. به ویژه موضوع منجی باوری از جمله نقاط مشترک میان آئین زرتشتی و ادیان ابراهیمی است و احتمال تأثیر و نشر در اینجا توسط دانشمندان بسیاری مطرح شده است.

واژگان کلیدی

منجی باوری؛ زرتشتی؛ فرهنگ ایرانی؛ فرهنگ اسرائیلی.

* استادیار دانشگاه شیراز

بحث از نفوذ و تأثیر آموزه‌های زرتشت، تعالیم زرتشتی به طور عام و یا فرهنگ ایرانی باستان به طور عام‌تر، بر سننهای غربی، یعنی یونان و روم باستان و نیز بر فرهنگ اسرائیلی از دیرباز مورد توجه اندیشمندان غرب بوده است. اوج این حرکت در اواخر قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم بود که متفکران بسیاری را چه در شاخه ایران‌شناسی و زرتشت‌شناسی و چه از سوی دین‌پژوهان ادیان غربی به خود جلب کرد. همان گونه که می‌توان حدس زد، در ابتدا این مباحث جنبه افراط و تفریط داشت. از طرفی، برخی دانشمندان همچون میلز دین یهودی پس از تبعید بابلی را یک دین تغییر هویت داده و نو می‌دیدند (Mills, 1908, 3) و از طرف دیگر، افرادی همانند شفتلویتس در دفاع از دین آباهی خود منکر این تأثیرات بودند (Scheftelowitz, 1915, 87). اما امروزه کمتر کسی اثرپذیری ادیان ابراهیمی را، هرچند در سطحی محدود، منکر می‌شود. البته، دیگر از آن ادعاهای افراطی که سعی داشتند دینهای سامی را به اسطوره های شرقی فرو بکاهند نیز خبری نیست.

در مورد موضوعات و زمینه‌هایی که سنت یهودی-مسیحی و به طور کلی ادیان ابراهیمی در آنها از سنت زرتشتی تأثیر پذیرفتند، معمولاً فهرستهای نسبتاً طولانی ای ارائه می‌شود. از خداشناسی گرفته تا فرشته‌شناسی و شیطان‌شناسی، و از مسئله آفرینش تا مسئله نجات و فرجام‌شناسی در این فهرستها دیده می‌شود. در اینجا مناسب است که سخن بوسه را، که از پیشگامان اعتقاد به تأثیر دین ایرانی بر ادیان غربی است، نقل کنیم:

در دین پارسی، یهودیت متأخر با ایمان ذی نفوذ و نیرومندی مواجه می‌شود که در بخشی از جهان مسلط بود و تأثیر قوی‌ای حتی بر یونان داشت، که دست کم در شکل خالص و اولیه‌اش از شانی مساوی با آن برخوردار بود. در هیچ دین دیگری جز یهودیت یک چنان حرکت به سوی یگانه‌پرستی وجود نداشت... اهورا مزدا، از میان تمام خدایان جهان پیرامون یهودیت، به نحوی شاخص از آن نوعی است که می‌تواند بسیار آسان با یهوه مقایسه شود. در اینجا [= در دین پارسی] نیز ما با یک روحانی‌سازی قوی، گرایش استعلائی و یک وحدت ژرف میان دین با اخلاق مواجهیم و در جزئیات، چه بسیار مشابهتها و نقاط موازی که پیدا نمی‌شود! در اینجا، همچون دین یهودیت،

اندیشه جهان پسین و داوری محوریت دارد و آموزه پادشاهی و مجازاتهای فردی مکمل ایده آخرالزمان بطوری، آموزه پرطول و تفصیل آینده جهان هستند. در هر دو دین تمایل به «دوآلیسم» وجود دارد: «پادشاهی خدا»، یعنی اهورا مزدا در تقابل با «پادشاهی روح پلج»، یعنی انگرمینو قرار دارد. در هر دو، تقارنهای قابل توجهی را در تأملات مربوط به خدا و موجودات الوهی (= امشاسپندان) می‌یابیم؛ ... می‌توان هر دو را به مثابه ادیان اجرای (قانون) توصیف کرد. در هر دو تأکید بسیاری بر مراقبت از ضعفاء شده است. درست همانند نظام کاتلین که در تقابل با نهاد کهنات در یهودیت سر برآورد. مغها در میان پارسیان به طور فزاینده‌ای خصلت الهی‌دانان، مفسران و متولیان یک سنت کهن مبتنی بر متن مقدس را کسب کردند. درست همان گونه که یک شریعت مبتنی بر کتاب مقدس در یهودیت متأخر شکل گرفت، پارسیان نیز به نظر می‌رسد که در همان دوره، صاحب مجموعه‌ای مشابه بودند (Bosset, 1906, 549).

نویسنده کتاب «واکنش غرب به زرتشت»، در تطبیق این دو سنت و بررسی تأثیر احتمالی دین ایرانی بر سنت اسرائیل، به مسائل ذیل می‌پردازد: خدا و مفاهیم پیرامونی همچون حکمت، لوگس، روح القدس؛ نج ات، منجی و شباهت های میان سوشیانت و مسیحا؛ کیومرث و پسر انسان؛ شیطان و آموزه دو روح خیر و شر؛ ایده دوره های هزاره‌ای تاریخ جهان؛ داوری نهایی؛ باور ب وجود کتاب یا لوح آسمانی که کارهای مردمان در آن ثبت می‌شود؛ ایمان به رستاخیز مردگان؛ تغییر شکل نهایی زمین؛ اعتقاد به وجود بهشت بر روی زمین یا در آسمان؛ مسئله عروج اخنوخ از سوئی و ارداویراف از دیگر سو در طبقات مختلف بهشت یا آسمان و سرانجام، جهنم (Duchensne-Guillemin, 1958, 86-96).

از آنچه که تعیین تاریخ دقیق پیدایش هر یک از باورهای مورد اشاره در هر دو سو کار آسانی نیست؛ بنابراین، اثبات تأثیر و تأثر نیز کار مشکلی است. به همین جهت، برخی دانشمندان همچون مولتن تلاش دارند که حوزه تحقیقی خود را به بخشهای کهن اوستا و برخی منابع قدیمی یونانی منحصر کنند که اسناد مفاهیم و باورها در آنها به زرتشت یقینی تر است. مولتن که به نظر می‌رسد در مجموع، تمایل به اثبات عدم تأثیر دین ایرانی بر فرهنگ اسرائیلی دارد، علاوه بر آنکه به دلایل پسین تاریخی و

زبان‌شناختی برای تضعیف باور به چنین تأثیری می‌پردازد، یک دلیل پیشین هم ارائه می‌کند؛ او می‌نویسد: «ذهن آدمی نوعی همانندی اساسی با دیگران در خلق و خوار جنبه‌های مختلف دارد و هر گاه نیروهای آن در جهت و موارد یکسانی به کار گرفته شود، نتایج حاصله به یکدیگر نزدیک اند» (Moulton, 1972, 287). او در واقع، می‌خواهد بیان دارد که ساختار ذهن آدمیان ساختاری یگانه است و در شرایط یکسان واکنش‌های یکسانی نیز از خود بروز می‌دهند. به همین جهت او متذکر می‌شود که این تقارنات دینی را حتی می‌توان در ادیان ابتدایی هم یافت.

این سخن مولتن تا حدی درست است، اما مسئله این است که این مشابهت‌ها معمولاً در سطحی کلی و اولیه باقی می‌مانند و در جزئیات به اختلاف می‌رسند. وقتی جزئیات مفاهیم و باورها در دو سنتی که سابقه آشنایی و ارتباط با یکدیگر دارند، یکسان باشد، باید به دنبال علل دیگری همچون تأثیر و نشر بود و نه صرفاً همانندی پیشین ساختار ذهنی آدمیان. گویی این سخن پوست پاسخ به مولتن است که از پیش داده شده بود: «درست است، در تمام موارد مشابه نیاز نیست که وابستگی ای وجود داشته باشد؛ ممکن است تمام اینها به طور موازی شکل گرفته باشند. اما تقارن در این همه نکات بسیار قابل توجه است و ما را به بررسی دقیق‌تر فرا می‌خواند؛ زیرا ما در اینجا با ارتباطها و شاید با وابستگی در خود مرکز امور مواجهم (Boset, 1906, 319). مسئله دیگر در اینجا زمان آشنایی و ارتباط دو سنت ایرانی و اسرائیلی با یکدیگر است. مولتن تطبیق این دو را در دوره شکل‌گیری متون پهلوی مناسب نمی‌داند؛ زیرا به گفته او این متون حداکثر ترجمه‌هایی باورمندان و از سر اعتقاد از بخش‌های مفقودشده اوسک‌می‌باشند. لذا او به دوره‌ای می‌پردازد که به باور خودش اولاً مشکل مزبور را ندارد و ثانیاً، ارتباط میان این دو سنت در آن دوره حتمی است (Moulton, 1972, 319). این دوره همان دوره تبعید اسرائیلی‌ها به بابل است که پوست نیز از آن به مثابه دوره تلاقی این دو فرهنگ با یکدیگر یاد می‌کند:

«محلی که دین ایرانی و یهودیت با یکدیگر ارتباط برقرار کردند، بابل و جلگه بابلی بود. مرکز دین یهودی پس از تبعید، بابل بود و شواهد بسیاری وجود دارد که از دیگر سو، دین ایرانی مرزهای باستانی خود را درنوردید و راهش را در غرب دور باز

کرد و در هر صورت در سرزمین مادری بابلیان قدیم تفوق داشت. هنگامی که اسکندر به بابل لشکر کشید، در آنجا در صدر همگان «مغها»، کاهنان پارسی با او دیدار کردند و سپس کاهنان بابل» (Bosset, 1906, 548).

نتیجه‌ای که بوست از این واقعیت تاریخی می‌گیرد، آن است که یهودیان با دین ایرانی به شکل ناب و اولی‌ء آن مواجه نشدند بلکه موقعی این آشنایی رخ داد که دین زرتشتی شدیداً با عناصر بابل تلفیق یافته بود. این عناصر از جمله مهم ترین حقایق تاریخ دین در قرون پایانی قبل از میلاد مسیح باید محسوب شوند که در تحول یهودیت نیز نقش داشتند. بنابراین، تأثیرات مربوطه تماماً از جانب دین ایرانی نیست بلکه می‌تواند از دین بابلی هم باشد. با این توضیحات، اکنون برخی از موارد م‌شابه و تأثیر احتمالی را بررسی می‌کنیم.

در مفهوم خدا، مشابهت‌های فراوانی بین دو سنت مورد نظر وجود دارد: خدا در هر دو دین آفریننده جهان و همه آفریدگان است؛ او متصف به صفات نیک اخلاقی است که برای آدمیان نیز نیک محسوب می‌شود؛ او به همه چیز آگاهی دارد؛ از پرستندگان خود در مقابل دشمنان حمایت می‌کند؛ عادل است؛ داوری نهایی را برگزار می‌کند و جهانی نیک را برای پرستندگان خود، یا به تعبیر یهودی، برای قوم خود فراهم می‌آورد. با این حال، خدا در اندیشه زرتشت، نجات‌بخش درست‌کرداران از هر قوم و قبیله‌ای است و متعهد به یاری رساندن به قومی خاص، مثلاً ایرانی به صرف ایرانی بودن نیست. اما در مقابل، خدای بنی اسرائیل، به ویژه پیش از دوره تبعید بابلی، علاقه خاصی به قوم اسرائیلی دارد؛ هیچ چیز باعث نمی‌شود که یهوه یاری‌اش را از اسرائیل دریغ دارد؛ او فقط گاهی آنها را برای توبه و بازگشت تنبیه می‌کند. خدای اسرائیل پس از تبعید به بابل به طور آشکاری جهانی‌تر می‌شود؛ گرچه همچنان خدای اسرائیل باقی می‌ماند. در اینجا تأثیر دین ایرانی - بابلی بسیار محتمل است. میلز حتی تعبیر «خدای زنده» را که در کتاب مقدس بر یهوه اطلاق می‌شود، تحت تأثیر واژه «اهورا» می‌داند؛ زیرا اهو به معنای زندگی و حیات است. او حدس می‌زند که لفظ «یهوه» بر قیاس «اهورا» ساخته شده باشد و عنوان «پادشاه پادشاهان» را که در کتاب مقدس بر یهوه و مسیحا اطلاق می‌شود، همان می‌داند که اول بار کورش برای خود به کار برد

(Mills, 1908, 12-13). عدالت خداوند نیز از مفاهیم مشترک است و به باور مولتن، پیامبر ایرانیان «اولین شخص در میان همۀ معلمان بشریت بود که برای خداوند و پیروزی نهایی عدالت شهادت داد» (Moulton, 1972, 156). این پیروزی، پیروزی راستی و مزدا، که از نور می آمد، بر دروج و اهریمن، که از تاریکی می آمد، بود (بندهش، ۳۳-۳۴).

نبرد فرجام‌شناختی میان نیروهای راستی و نیروهای دروج در سنت زرتشتی معادلش در سنت اسرائیلی، جنگ پایانی فرزندان نور و فرزندان تاریکی در طومارهای عمران است. این مورد از آن جهت جالب است که نشانگر تأثیر دین ایرانی در دوره پیش از ویرانی معبد دوم و شکل‌گیری دین مسیحیت است. به گفت کلاوزنر، آموزه‌های پارسی در فرقه‌های اسنی از طریق فریسیان اولیه وارد شد و آنها فقط این آموزه‌ها را بسط دادند (Klausner, 1925, 209). در طومار جنگ یا جنگ پسران نور علیه پسران تاریکی، در باره آخرین جنگ نیروهای نور به فرماندهی میکائیل فرشته یا ملک صدق، با نیروهای تاریکی به فرماندهی بلیال (Belial) سخن رفته است (۱-۳ QM). «به ملک صدق نقش اجرای انتقام از پسران تاریکی و نجات دیگران از دست بلیال نسبت داده شده است (۱۳-۱۲ Q1۷۷). نقش او می‌تواند با فرجامین پاکسازی جهان توسط یک حریق بزرگ، ایده ای که از منابع پارسی گرفته شد، مرتبط باشد» (Devorah, 1982, 545).

نقطه اشتراک دیگری که باز احتمال تأثیر دین ایرانی در آن بسیار زیاد است، ایده دوره‌ای و مرحله‌ای بودن عمر جهان و تاریخ بشری است که معمولاً این مراحل به دوره‌های هزارساله تقسیم می‌شوند. متن ذیل هم حاکی از هزاره‌ای نگریستن به تاریخ عالم و هم گویای تأثیر دین ایرانی در سنت اسرائیلی است:

ربی حنان بار تحلیفا این مطلب را برای ربی یوسف فرستاد: من مردی را ملاقات کردم که طوماری داشت به حروف آشوری و زبانی دینی. به او گفتم: «آن را از کجا آوردی؟» گفت: «من به عنوان مزدور به خدمت ارتش پارسیان درآمدم و این طومار را در آرشیوهای سری پارس یافتم». در آن نوشته شده است: «جهان پس از چهار هزار و دویست و نود و یک سال از

آفرینش یتیم می‌شود. سالهای پس از آن، بخشی به جنگ دیوها و بخشی به جنگ گوگ و ماگوگ می‌گذرد و باقی آن، دوره مسیحایی خواهد بود و خداوی قدوس این جهان را پیش از هفت هزارسالگی نو نخواهد ساخت (سنهدرین، ۹۷ ب).

این نوع نگاه به تاریخ جهان در دوره‌های اولیه تاریخ اسرائیل شناخته شده نیست، اما در متون آخرالزمان گرایانه مثل کتاب دانیال و بعدها در سنت مسیحی در مکاشفه یوحنا با یک چنین دیدگاهی مواجه می‌شویم. این دیدگاه به ویژه، در متون آپوکریفایی، در انجام محاسبات و پیش‌گوییهای تخمینی زمان نجات زیاد دیده می‌شود. در این متون هفت آفرینش را نیز به مثابه روزهای الهی هزارساله فهم کردند و بعید نیست که عدد هفت هزار سال در نقل قول پیشین، تحت تأثیر همین باور دچار جرح و تعدیل شده باشد. این باور از طریق سنت یهودی-مسیحی به سنت اسلامی نیز راه یافت و برخی مفسران قرآن خلقت شش‌روزه جهان را به مثابه شش روز الهی هزارساله فهم کردند. ملاصدرا در تفسیر آیه ۴ از سوره سجده، ضمن اتخاذ این رهیافت، شروع روز هفتم را که روز جمع‌ه الهی برای اجتماع مردم برای داوری است، همزمان با بعثت پیامبر اسلام (ص) می‌داند؛ لذا انتظار داشت که پایان هزاره محمدی (ص) پایان عمر جهان و شروع رستاخیز و داوری باشد (ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۶۵).

آخرالزمان باوری (apocalypse) در سنت اسرائیلی از جمله مواردی است که دانشمندان با تأکید بیشتری سخن از تأثیر دین ایرانی در آن دارند. مولتن علی‌رغم گرایشش در اینجا می‌نویسد: «زمینه مناسب‌تر برای کشف تأثیر واقعی دین ایرانی، در موضوع مکاشفات ناظر به آخرالزمان قرار دارد. زرتشت در واقع، اولین متفکر آخرالزمان‌باور بود» (Moulton, 1972, 328). زرتشت توقع داشت که جهان به یک پایان نیک برسد، او به همراه پیروانش از چی‌فوت پل عبور کرد و به سرای سرود که جایگاه مزداست، وارد شوند (یسنا ۴۶:۱۰). او به داوری و تفکیک میان درست‌کرداران و بدکرداران باور داشت و جایگاه بدکاران را نیز در سرای دروج می‌دانست (یسنا ۴۶:۱۱). اما در سنت اسرائیلی تقریباً یقینی است که پیش از تبعید بابلی باور به فرجام‌شناسی و سخن از پایان زمان نبوده است. در هیچ موضعی از تورات، وعدۀ

پاداش و جزای اخروی، سؤال و جواب، و زندگی پس از مرگ داده نشده است. همواره به قوم یهود گفته می‌شود که اگر از خداوند خدای اسرائیل پیروی کنند، صاحب سرزمین موعود می‌شوند و در آنجا در صلح و آرامش زندگی می‌کنند و گرنه در صورت نافرمانی و پرستش خدایان اقوام دیگر و بت پرستی، از آن سرزمین رانده و یا دچار بلاها و سختیها می‌شوند (سفر تثنیه ۶:۲۰). همان گونه که موئیکل نیز یادآور می‌شود، برخی انبیای اسرائیل توقع احیای پادشاهی اسرائیل را داشتند و از آن به «روز یهوه» یاد می‌کردند؛ زیرا روز پیروزی اسرائیل روز تجلی یهوه محسوب می‌شد. به تصریح او، بنابر مطالعات انتقادی عهد عتیق، نه در دوره پیشانبوی و نه در دوره انبیای اولیه، فرجام‌شناسی وجود نداشته است. در نهایت، یک فرجام‌شناسی عامیانه یا برگرفته از بابل دیده می‌شود (Mowinkel, 1959, 130-132).

تنها در مکتوبات یهودی پس از تبعید بابل است که می‌توان معتقدات فرجام‌شناختی قابل مقایسه با آنچه که در دین زرتشتی وجود دارد، یافت (Dhalla, 1963, 280). در کتاب «ملاکی» است که از «روز مهیب یهوه» همراه با داوری بزرگ سخن می‌رود (ملاکی ۴:۵). در کتاب «اشعیای دوم»، «روز یهوه» هنگامی است که جهان به پایان می‌رسد و «آفرینش نو» که همگانی است و نه خاص اسرائیل آغاز می‌شود (اشعیای ۴۱: ۱۷-۲۰؛ ۴۲: ۵-۷؛ ۴۳: ۱؛ ۴۵: ۸)؛ در «اشعیای سوم» است که از خلق آسمانها و زمین نو سخن می‌رود (اشعیای ۶۶: ۲۲-۲۴). یک از دلایلی که نشان می‌دهد فرجام‌شناسی و اعتقاد به حیات پس از مرگ در دین یهودیت امری وارداتی و متأخر است؛ انکار این باور توسط صدوقیان معاصر با عیسی (ع) است (انجیل مرقس ۱۸:۲۳؛ متی ۲۳:۲۳). کلاوزنر که به اقتضای یهودی بودنش یکسره نو بودن این باور در دین یهودیت را نمی‌پذیرد، قبول دارد که به هر حال این باور تحت تأثیر دین پارسی است (Klausner 1925, 400).

برخی توصیفات در مورد وقایع زمان آخر و فرجام‌شناسی در سنت اسرائیل شباهت بسیاری به جزئیات فرجام‌شناسی در دین زرتشتی دارد. در کتاب دانیال برای اولین بار میکائیل فرشته فرماندهی فرشتگان را در نبرد فرجام‌شناختی برای نجات برگزیدگان بر عهده دارد (دانیال، ۱:۱۲)، در کتاب «مکاشفه یوحنا» سخن از پایین آمدن

فرشته‌ای است که اژدها یا مار را به زنجیر می‌کشد و به مدت هزار سال در چاه بی انتها زندانی می‌کند (مکاشفه یوحنا ۲۰: ۱-۳). پرواضح است که این مکاشفات تحت تأثیر اسطوره‌های کهن هندو- ایرانی نبرد قهرمانان با اژدها یا دیو است (Hintze, 1995, 93). این اسطوره در سنت زرتشتی جاافتاده بود و احتمالاً از همین طریق بر سنت اسرائیلی تأثیر نهاد. در کتاب «بندهش» می‌توان این باور مبتنی بر اسطوره را به خوبی یافت:

... اهریمن و آز، بدان دعا‌های گاهانی [= که توسط امشاسپندان در نبرد با اهریمن و دیوان خوانده می‌شود] به شکسته افزاری، از کار افتاده از آن گذر آسمان که از در آن تاخته بودند، باز به تیرگی و تاریکی (افتند). گوزهرما ر بدان فلز گذاخته بسوزد و فلز در دوزخ تازد و آن گند و ریمنی میان زمین، که دوزخ است، بدان فلز سوزد و پاک شود. آن سوراخ که اهریمن بدان در تاخته (بود) بدان فلز گرفته شود (بندهش ۱۴۸).

مفهوم آتش و فلز مذابی که در هنگام نوسازی گیتی پلیدیها را پاک می‌کند، ریشه در خود اوستای گاهانی دارد (یسنا ۹:۵۱). این مفهوم نیز به سنت اسرائیلی راه یافت و در متون مختلفی از آن سخن رفته است. در کتاب دانیال به این مطلب اشاره شده است (دانیال ۷: ۱۰). در اول اخنوخ (۱: ۵-۸) سخن از ذوب شدن کوهها و غرق شدن زمین زیر جریان مذاب فلز است. در نبوینا یا الهامات سیبیلین در باره فوران نیروی آتشین به زمین و نابود شدن بلبار سخن گفته شده است (Cohn-Sherbok, 1997, 41). مویکل ضمن اشاره به این موضوع، آن را تحت تأثیر دین ایرانی می‌داند (Mowinckel, 1959, 274).

از جمله مهم‌ترین نقاط شباهت میان سنت زرتشتی و سنت ابراهیمی، منجی باوری این ادیان است. همان گونه که پیشتر اشاره شد، سنتهای مزبور در مجموع نجات‌شناسی خدا-محور دارند، اما همچنین، این شباهت وجود دارد که هر چه از مبدأ خود فاصله می‌گیرند، تأکید بیشتری دارند بر یک انسان منجی که خصوصیات فرانسائی و فوق‌العاده دارد. باور به سوشیانت به مثابه منجی فرجام‌شناختی کم یا بیش به زرتشت و گاتها نسبت داده می‌شود. هرچند که اثبات این مدعا مشکل است، اما دست کم باوری است که به دوره‌های کهن‌تر سنت زرتشتی باز می‌گردد. در سنت یهودی نیز از دور ۵

افول پسا- داوودی، باور به مسیحای احیاکننده اسرائیلی پیدا شد. پیدایش این باور در بافت اسرائیل بدون تأثیر خارجی و یک پدیده طبیعی بود، اما در روند روزبه روز آسمانی تر شدن چهره مسیحا که منجر به پسر انسان و سپس پسر خدا به معنای مسیحی آن شد، می توان تأثیر دین ایرانی را مشاهده کرد.

بنابراین، تأثیر دین ایرانی بر مفهوم مسیحا در سنت اسرائیلی از طریق تأثیر بر مفهوم پسر انسان است. «مفهوم پسر انسان اساساً از ایران باستان می آید و تاملات مربوط به انسان نخست در آن نظام، احتمالاً در پس زمینه عباراتی همچون اول قرن تیان ۴۵:۱۵ و فیلیپیان ۶:۲ وجود دارد» (Clemen, 1967, 368). واژه پسر انسان را اول نویسنده دانیال (۱۲:۷) به معنای فرجام شناختی و به مثابه چهره ای آسمانی که سوار بر ابر برای نجات بخشیدن به زمین می آید، به کار برد. پس از آن در متون آپوکریفا و پسیودیگرافایی همانند اول اخروخ، دوم عزرا و دوم باروک به کار رفت.

واژه مسیحا در متون مزبور مترادف با پسر انسان به کار می رود و لذا هر گاه از پسر انسان و کارکرد نجات بخشی او سخن گفته می شود، همان مسیحا مورد نظر است که البته، نسبت به مفهوم اولیه اش در عهد عتیق بسیار آسمانی تر شده است. در متون بین العهدین، پسر انسان چهره ای است دارای وجود پیشین که پیش از خورشید و ستارگان آفریده شد (اول اخنوخ ۳:۴۸)، در نزد خداوند پنهان داشته شد (اول اخنوخ ۶:۴۸) و در آخر الزمان ظاهر خواهد شد (اول اخنوخ ۲:۳۸). ظهور او برای نجات است؛ او سوار بر ابرهای آسمان فرود می آید و همزمان با سرنگونی پادشاهی های دنیوی به او پادشاهی ابدی داده خواهد شد (دانیال ۷: ۱۲-۱۴). او در جریان داوری نقش خواهد داشت، همه اقوام را برای داوری فرا می خواند؛ برخی را حفظ و برخی را هلاک خواهد کرد (دوم عزرا ۱۳:۳۳).

ویژگی هایی که برای مسیحا- پسر انسان بر شمرده می شود در سنت اسرائیلی و در عهد عتیق سابقه نداشته است. این تحول در دوره پس از تبعید بابلی و نیز در دوره رابطه با فرهنگ هلنی پدید آمد. به همین جهت، دانشمندی همچون موینکل معتقدند که چهره مسیحایی پسر انسان تحت تأثیر مفهوم انسان نخست در فرهنگ ه ای شرقی است (Mowinckel, 1959, 426-436). کیومرث، نخستین انسان در سنت زرتشتی،

همراه با سایر مزدا - آفریدگان با اهریمن به نبرد می پردازد (بندهش ۶۶). نام او همراه با نام سوشیانت، منجی موعود در دین زرتشتی، در اوستا برده و ستوده می شود (فروردین یشت، بند ۱۴۵). لیکن بخشی از توصیفات مربوط به پسر انسان در سنت اسرائیلی با خود چهره سوشیانت شباهت دارند. مشارکت پسر انسان در امر داوری همانند نقش سوشیانت است (بندهش، ۱۴۷). این باور که «... مسیحا، پسر خدا از آسمان می آید، ابتدا، آدم و بعد سایر انسانها را زنده می کند» (زندگی آدم و حوا ۴۹: ۱-۳)، هر چند از بافت عهد عتیق دور است، به باور و سنت زرتشتی نزدیک است؛ سوشیانت «نخست، استخوان کیومرث را برانگیزد، سپس، آن مشی و مشیانه، و سپس دیگر کسان را برانگیزند» (بندهش، ۱۴۶). اینکه پولس معتقد است که مسیح بر همه دشمنان و آخر از همه بر مرگ غلبه می یابد (اول قرنتیان ۱۵: ۲۶)، بسیار شبیه است به باور زرتشتی مربوط به بی مرگ و جاودان ساختن همگان توسط سوشیانت (بندهش، ۱۴۷).

برخی شباهتهای دیگر همانند تولد از باکره و نیز نسب بردن منجی از مؤسس دین یا چهره‌ای شاخص از دوره پررونق تاریخ دینی میان سنت زرتشتی و سنهای ابراهیمی وجود دارد. در مذهب شیعه، مهدی موعود (ع) هنگام ظهور سلاح پیامبر (ص) را در دست دارد. این ایده شبیه به نوع زرتشتی آن است که معتقد است سوشیانت هنگام ظهور همان سلاحی را در دست دارد که فریدون، افراسیاب، کیخسرو و کی گشتاسپ با آن دشمنان خود را شکست دادند (زامیاد یشت، بندهای ۹۱-۹۳). برخی دانشمندان حتی معتقدند که ایده مهدی که اول باور توسط کیسرنیه در تاریخ اسلام مطرح شد، تحت تأثیر ایرانیان تازه مسلمان از جمله خود کیسرن مولا می مختار ثقفی بود (دارمستتر، ۱۳۱۷ش، ۱۳)؛ لیکن این ادعا تحقیق بیشتری را می طلبد.

کتابنامه

- اوستا: کهن ترین سرودهای ایرانیان (۱۳۷۹)، گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید، تهران: چاپ پنجم.
- دارمستتر، مهدی (۱۳۱۷)، از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری، ترجمه و تحشیه: محسن جهانسوز، تهران: شرکت کتابفروشی ادب.

- الشیرازی محمد صدرالدین (بی تا)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.

- فرنیغ دادگی (۱۳۸۰)، *بندهش*، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.

- Bosset Wilhelm (1906), *Die Religion des Tudentums im neutestamentlichen Zeitalter*, Reuther & Reichand, Berlin.
- Cohn- Sherbok Dan (1997), *The Jewish Messiah*, T&T Clark, Edinburg.
- Devorah Diamant (1982), "Qumran Sectarian Literatur" in Stone Michael (ed.) *Jewish Writings in Second Tempel Priod*, Philadelphia: Fortress Press.
- Dhalla, Maneckji Nusservanji (1963), *History of Zoroastriaism, The K.R.Cama Orintal Institude*, Bombay.
- Duchensne – Guillemin, J. (1958), *The Western Response to Zoroaster*, Oxfeord: University Press, Oxford.
- Hintze Almut (1995), "The Rise of the Saviour in the Avesta" in Chritiane Reck and peter Zieme (eds.), *Iran und Turfan*, Harrssowitz Verlag, Wiesbaden.
- Klausner Joseph (1925), *Jesus of Nazareth: His Lipe, Times and Theachings*, London: Macmilian.
- Mills Lawrence H. (1908), *Avesta Eschatology*, Chicago: The Open Court Publishing Company.
- Mouton Tames H. (1972), *Early Zoroastrianism: L The Origins, The Prophet*, Amesterdam: The Magi, Philo Press.
- Mowinckel S. (1959), *He that Cometh*, tran.: G.W. Anderson, Oxford.