

The Explanation of the Origin of Evil Based on Gahan¹

Khadije Rahmati^{*} Enshaallah Rahmati^{**}

Mohammad Reza Adli^{***} Bakhshali Ghanbari^{****}

(Received: 2020-08-04; Accepted: 2020-12-26)

Abstract

Gahan, considered as foundation of Zoroastrianism and due to its attribution to Zoroaster, is the most important and oldest text of Avesta. On the other hand, the idea of choosing between good and evil is the main theme of Zoroastrian religion. Based on these two central issues and by exploring the works of prominent researches, the present article seeks to offer its solution in explaining the origin of evil from the perspective of Gahan and their classification and analysis. The solution which relies on re-reading are re-considering the Gahan chapters. This solution has two areas: The first area relates to Gahan itself and is that we don't consider Gahan as a theological text, but rather accept it as a text which has a moral nature, while researches have considered it as a theological text. The second area relates to reconsideration and revision of the nature of evil in Zoroastrianism. Accordingly, instead of accepting an existential nature for evil, we consider it non-existent, although in works and writings related to evil and its origin, the existential nature of evil is clearly emphasized.

Keywords: Gahan, Evil Problem, Monotheistic Approach, Dualism Approach, Ritual Approach, Moral Nature.

1. This article is taken from: Khadijeh Rahmati, "A Comparative Study of Evil in Zoroastrianism and Islam Based on the Books of Shikand-gumanig Vizar = (A Report to Dispel Suspicion) and Tafsir al-Mizan", 2019, PhD Thesis, Supervisor: Enshaallah Rahmati and Mohammad Reza Adli, Faculty of Literature, Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran.

* PhD Student in Comparative Religions and Mysticism, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author), k.rahmati@iauctb.ac.ir.

** Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, a-rahmati-phi@iiu.ac.ir.

*** Assistant Professor of Comparative Religions and Mysticism, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, moh.adli@iauctb.ac.ir.

**** Associate Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, bak.Qanbary@iauctb.ac.ir.

پژوهش‌های ادیبانی

سال نهم، شماره هفدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۶۹-۲۹۲

«مقاله پژوهشی»

تبیین خاستگاه شر بر اساس گاهان^۱

خدیجه رحمتی*

ان‌شاءالله رحمتی** محمدرضا عدلی*** بخشعلی قنبری****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸]

چکیده

گاهان به عنوان بنیان و شیرازه دین زردشتی و به دلیل انتساب به زردشت، مهم‌ترین و قدیمی‌ترین متن اوستا از یک سو، و عقیده انتخاب میان خیر و شر به عنوان مهم‌ترین مسئله دین یادشده از سوی دیگر، دو محوری است که این مقاله بر اساس آنها در صدد است با کنکاش در آثار محققان مطرح در زمینه تبیین خاستگاه شر بر اساس گاهان و دسته‌بندی و تحلیل آنها راه‌حل پیشنهادی خود را عرضه کند؛ راه‌حلی که متکی بر دوباره‌خوانی و تأمل بر یسن‌های گاهانی و دارای دو ساحت است: اول ساحتی که مربوط به خود گاهان است و آن اینکه گاهان را متنی کلامی ندانیم، بلکه بپذیریم که متنی با ماهیتی اخلاقی است، حال آنکه محققان، آن را متنی کلامی دانسته‌اند. دوم ساحتی که مربوط به تجدید نظر در ماهیت شر در دین زردشتی است، به این معنا که به جای پذیرفتن ماهیت وجودی برای شر، برای آن ماهیت عدمی قائل شویم، در حالی که در آثار و نوشته‌های مربوط به شر و مبدأ آن، اصرار بر ماهیت وجودی کاملاً آشکار است.

کلیدواژه‌ها: گاهان، مسئله شر، رویکرد یکتا‌باوری، رویکرد دو‌گانه‌باوری، رویکرد آیینی، ماهیت اخلاقی.

۱. برگرفته از: خدیجه رحمتی، بررسی تطبیقی شر در دو دین زردشتی و اسلام با تکیه بر متن کتاب شکند گمانیک وزار = گزارش گمان‌شکن) و تفسیر المیزان، رساله دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، استادان راهنما: ان‌شاءالله رحمتی و محمدرضا عدلی، دانشکده ادبیات، دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی، تهران، ایران، ۱۳۹۸.
* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) k.rahmati@iauctb.ac.ir

** استاد گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران a-rahmati-phi@iaui.ac.ir
*** استادیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، تهران، ایران Moh.adli@iauctb.ac.ir
**** دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران Bak.Qanbary@iauctb.ac.ir

مقدمه

سنت پسندیده در شناخت هر دین این است که از اصلی‌ترین منبع آن، یعنی کلام و بیان آورنده آن کمک گرفت. اما وجود فاصله زمانی میان محقق و پیام‌آور آن دین، که در خود تحول زبانی را نیز به همراه دارد، نیاز به ملاحظات تاریخی و زبان‌شناختی برای درک پیام را ضروری می‌کند؛ و چون فهم هر دین در گرو خوانش و درک متن به‌جای‌مانده از پیامبر آن است تلاش محققان در اولین گام باید صرف تأیید اصالت متن، و تاریخ تدوین متن دین شود. از این‌رو، در تبیین و شناخت خاستگاه شر بر مبنای گاهان، ابتدا به تاریخ شکل‌گیری *اوستا*، که گاهان بخشی از آن است، می‌پردازیم و پس از آن گاهان و دیدگاه‌های راجع به آن را، که موضوع اصلی است، می‌کاویم.

تاریخ اوستا

انتشار کتاب مقدس ایران قدیم (*اوستا*) که از هندوستان به دست آمده بود و به همت آنکتیل دو پرون (Anquetil de Perron) در سال ۱۷۷۱ ترجمه و چاپ شد، تحولی در شناخت زندگی تاریخی مردم سرزمین ایران ایجاد کرد. *اوستا* در واقع مجموعه‌ای متنوع از متون دینی است که در دوره‌های مختلف و در مناطق گوناگون به دست اشخاص مختلف پدید آمده است (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸: ۲۵). تاریخ بخش‌های آن و مسئله مکان، و اوضاع و احوالی که در آن متن *اوستا* نوشته شده یکی از مسائل پیچیده ایران‌شناسی است (Hintze, 2015: 34-35)، به طوری که در این باره نظرهای فراوانی، که اغلب ناقض یکدیگرند، ابراز شده، و هیچ یک از نظرها و فرضیه‌های ایشان در حال حاضر پذیرش همگانی نیافته است. با این همه، دست‌کم دو گویش متفاوت را می‌توان در آن شناسایی کرد: یکی گویش اوستایی کهن یا به اصطلاح، گویش گاهانی^۱ و دیگری گویش اوستایی متأخر یا گویش جدید (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸: ۲۵).

سرودهای منسوب به زردشت، گائا (gāēā)ها یا گاهان، در بخش‌های گاهانی یا اوستای قدیم جای دارد. گاهان مجموع یسن‌های ۲۸ تا ۳۴، ۴۳ تا ۵۱ و ۵۳ و جمعاً هفده سرود است. نخستین کسی که گاهان را به عنوان اثر احتمالی خود زردشت از دیگر بخش‌های اوستا جدا کرد مارتین هوگ (Martin Haug) آلمانی در قرن نوزدهم بود (Haug, 1978: 146). هوگ سرودهای گاهان را به صورت شالوده‌ای برای ارزیابی جدید

درباره آموزه زردشت در آورد (Stausberg, 2015: 8). اوستا، و به تبع آن گاهان، به زبانی نوشته شده است که با آنکه از زبان‌های ایران باستان است اما نمی‌توان آن را به هیچ یک از اقوام شناخته‌شده ایران نسبت داد (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸: ۲۵). تمام آثاری که درباره زمان و مکان رواج گویش گاهانی و زمان و مکان زردشت پدید آمده‌اند بر اثر احتمالات و شواهد زبان‌شناختی است (Grenet, 2015: 21).

با آنکه گائاه‌ها به دلیل انتسابش به زردشت مهم‌ترین و قدیمی‌ترین متن اوستا است و بالاتر از آن، طبق کتاب سوم دینکرد، کلام و وحی (manera) اهوره‌مزدا خوانده‌شده بر زردشت است و بیش از سایر بخش‌های اوستا ترجمه و تفسیر شده اما به دلیل پاره‌ای دشواری‌های زبانی^۲ و تاریخی^۳ و فقدان آشنایی کامل با زردشت^۴ و اندیشه‌های او پیش از تحول دین ایرانی، ترجمه‌ها و تفاسیر آن کاملاً متفاوت و گاه متضاد است.

عقیده انتخاب میان خیر و شر به عنوان مهم‌ترین مسئله در سراسر تاریخ دین زردشتی سبب شده است گاهان به دلیل انتسابش به پیامبر این دین، متنی بنیادی در این موضوع تلقی، و مرکز توجهات پژوهشگران شود. به دلایلی که ذکرشان گذشت، نظر محققان در باب ماهیت گاهان و رویکردهای برخاسته از آن نیز متفاوت است و سبب بروز عقاید مختلفی درباره جایگاه «شر» در آن شده است. بر این اساس، با نگاهی به رویکردهای مختلف برخاسته از ماهیت‌های متفاوت، جست‌وجو را در دو حوزه مستشرقان و منابع بومی (مسلمانان) پی می‌گیریم.

۱. گاهان و مستشرقان

۱. ۱. ماهیت اعتقادی گاهان: رویکرد یکتاباوری

دانشمندان غربی از مسافران سده هفدهم تا بزرگ‌ترین لغویان سده نوزدهم، و در این میان شخصیت‌های اصلی مجادلات فلسفی سده هجدهم، موافق وجه یکتاباوری مزدیسنا بوده‌اند. این رأی تا عصر حاضر غالب بوده و آخرین بار هم نیولی (۱۹۸۰) آن را اظهار کرده است (کلنز، ۱۳۸۶: ۲۶). آنکتیل دو پرون فرانسوی، مترجم اوستا، آغازگر بیان یکتاباوری برخاسته از گاهان بود (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۵: ۲۷). پس از او، هوگ با

ملاحظه اینکه گاهان جز از خدای یگانه نام نمی‌برد بر یکتاپرستی پیامبر و رویکرد توحیدی گاهان صحه گذاشت (Stausberg, 2015: 8).

به نظر می‌رسد دیدگاه‌ها و استدلال‌های هوگ در اثبات یکتاباوری گاهانی الهام‌بخش بسیاری از محققان شاخص در این حوزه، مانند گرشویچ (۱۹۵۹)، زنر (۱۹۶۱)، کریستنسن (۱۳۸۵) و نیولی (۱۳۹۰) بوده است. استدلال توحید گاهانی که این محققان پذیرفته‌اند، متکی بر یسن‌های ۳۰، بند ۳ و ۴۷، بند ۲-۳ است. در نظریه «دو اصل نخستین» (Two Primeval Principles) (Haug, 1978: 303) یا «دو روح» (Twin Spirits) (کلنر، ۱۳۸۶: ۲۶) یا اسطوره گزینش (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۸: ۵۵) یا «دو گوهر» (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۱۰۶) مذکور در یسن ۳۰ بند ۳، چنین آمده است: «در آغاز آن «دو مینو»ی همزاد و در اندیشه و گفتار و کردار [یکی] نیک و [دیگری] بد، با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو نیک آگاهان، راست را برگزیدند، نه دژ آگاهان».

با الحاق بند ۲، یسن ۴۷، به یسن مذکور استدلال یکتاباوری گاهان کامل می‌شود: «ای مزدا! تویی پدر «سپندمینو»، تویی که این جهان خرمی‌بخش را برای او بیافریدی». از آنجا که اهوره‌مزدا پدر سپندمینو (Spənta mainyu) است و سپندمینو یکی از دو مینو (= روح)ی همزاد است می‌توان نتیجه گرفت که اهوره‌مزدا پدر انگره‌مینو (Angra mainyu)، دیگر روح مذکور در یسن ۳۰ نیز هست. بدین ترتیب با استناد به این دو یسن، یکتایی اهوره‌مزدا به عنوان خالق همه جهان (Haug, 1978: 303)، که همان دیدگاه توحیدی گاهانی است، محقق می‌شود.

با قبول توحید گاهانی متکی بر یسن‌های یادشده، زردشت تلویحاً به پدیداری انگره‌مینو (اصل یا منشأ شر) از اهوره‌مزدا معترف (متهم) می‌شود. وجود انگره‌مینو، که مبدأ شر و نمایانگر ثنوتی است که آشکارا خود را در گاهان نشان می‌دهد، چیزی نیست که بشود به راحتی از کنار آن گذشت. از این‌رو محققان را بر آن داشت تا دست به تکاپو و تلاش بزنند و وجود آن را به نحوی توجیه کنند که به زعم آنان به توحید گاهانی لطمه‌ای وارد نکند. تلاش‌ها در این عرصه دو صورت متفاوت را شکل می‌دهد: خوانش به‌دین مزدیسنی؛ و خوانش زروانی.

الف. خوانش به‌دین مزدیسنی تبیین خاستگاه گاهانی شر: در این بخش هم، هوگ از کار نمی‌نشیند و آغازگر تبیین و توجیهی می‌شود که هموارکننده راه محققان پس از

خود است. هوگ برای اثبات بیگانگی مینوی مخرب (= اصل شر) با الاهیات زردشت و به تبع آن با اهوره‌مزدا، «فلسفه ضدین» خود را عیان می‌کند (دینشاه ایرانی، ۱۳۱۱: ۲۶-۳۷). طبق این قانون، وجود شر اجتناب‌ناپذیر است. لذا تقصیری متوجه اهوره‌مزدا در منشأ شربودن نمی‌شود و ساختش از هر گونه نسبت و رابطه با شر پاک می‌شود. به این ترتیب هوگ میان الاهیات یکتاپرستانه زردشت و فلسفه نظری دوگانه‌گرایی او تمایز قائل می‌شود (Duchesne-Guillemin, 1958: 20).

گرشویچ (۱۹۵۹) و زرنر (۱۳۷۵) از متقدمان این حوزه در تأیید یگانه‌باوری زردشت، و نیولی (۱۹۹۹) از متأخران، ثنویت موجود در گاهان را اخلاقی و عارضی می‌دانند نه بنیادی و ریشه‌ای. گرشویچ ثنویت موجود در گاهان را ثنوبتی اخلاقی و در دو سطح میان سپندمینو و انگره‌مینو و میان اشه و دروج می‌داند (Gershevitch, 1959: 9)؛ و اساساً دو مینوی یادشده را دو «اصل نخستین» نمی‌داند و نظامی را که زردشت عرضه کرده است ترکیبی از دو آیینی معرفی می‌کند که در مفهوم عنصر «راستی» اشتراک در خور توجهی داشتند (Ibid.: 47). او معتقد است زردشت از تلفیق دو آیین قبلی و بسط مفهوم «راستی» و جعل واژه‌ای متضاد برای آن به نام «دروغ» نظام فکری دوگانه‌باوری را تشکیل داده و برای سازگاری این دوگانه‌باوری با یکتاپرستی آیین پیشینی که به آن اعتقاد داشت، مفهوم «اراده آزاد» را مطرح کرده است. عضو مخالف آفرینش خداوند، موجود خراب‌کاری بود که برای تضاد با «راستی» انتخاب شد (Ibid.).

با آنکه زرنر، مانند گرشویچ، گاهان را محمل توحید می‌داند اما با این حال ثنویت بنیادی در توحید پیامبر را نفی نمی‌کند و آن را به ثنویت اخلاقی میان راستی و دروغ (آشه و دروگ) تقلیل می‌دهد و ویژگی نوعی از تفکر سیاسی و اجتماعی قلمداد می‌کند. او با ثنویت اخلاقی میان اشه و دروگ مواجهه‌ای نمادپردازانه دارد. اشه را نماد نظام چوپانی صلح‌آمیز و دام‌پرور معرفی می‌کند که خود زردشت به آن تعلق دارد و دروگ را نماد تهاجم و تجاوز قبایل وحشی. پیروان راستی و اشنوان را نماد حامیان و پیروان زردشت می‌خواند و دیوه‌ها و پیروان دروغ (دروگوندان) را نماد مقامات رسمی و مذهبی که از دین ملی و کهن ایرانی حمایت می‌کردند (زرنر، ۱۳۷۵: ۳۸-۴۴).

نیولی، آخرین محقق موافق با وجه وحدانی مزدیسنا (کلنز، ۱۳۸۶: ۲۶)، دو نیروی خیر و شر را انتزاعی می‌داند و معتقد است زردشت اندیشه انتخاب را به مثابه تبیینی منطقی

برای وجود شر پیش کشیده است، اندیشه‌ای که در آن دو مینو یا دو بن هم‌نیرو و همزاد، خیر و شر بودنشان به سبب انتخابشان است (Gnoli, 1999: 80؛ نیولی، ۱۳۸۵: ۱۲۵). او و گرشویچ دیوه‌های گاهانی را هم ناشی از توهم و اوهام و صرفاً ثمره نادانی و سوءانتخاب انسان‌ها می‌دانند (نیولی، ۱۳۹۰: ۶۸).

دالا، دستور بزرگ پارسیان پاکستان، برای اثبات توحیدی‌بودن دین زردشتی به نقل از مفسران اوستا، تعبیر متفاوتی از انگره‌مینو مطرح می‌کند:

در گات‌ها هرگز انگره‌مینو یا اهریمن در برابر اهوره‌مزدا قرار ندارد، ولی بدبختانه می‌بینیم که دروندیداد فصل اول اهوره‌مزدا را همان سپندمینو دانسته و در نتیجه انگره‌مینو را در برابر اهوره‌مزدا قرار می‌دهد و مذهب توحیدی زردشتی را به شکل دین ثنوی و دوگانه‌پرستی درآورده است. علاوه بر این، عده‌ای از مفسرین اوستا بعداً اظهار داشته‌اند که انگره‌مینو، نه فقط روح خبیث و شر محسوب نمی‌شود بلکه با سپندمینو حامی و حافظ خلقت است و برابر بند دوم یسن ۵۷ حتی سروش ایزد به انگره‌مینو نیاز می‌آورد (دهالا، ۱۳۷۷: ۳۲۳).

او حتی پا را فراتر از این می‌گذارد و اهریمن را، چنانچه از نامش پیدا است، صرفاً مخلوق پندار آدمیان و تجسم زشتی‌ها و بدی‌های وجود آدمی و کج‌اندیشی‌های او می‌داند؛ و اساساً خارج از وجود آدمیان برای اهریمن تحقیقی قائل نیست (همان).

ب. خوانش زروانی تبیین خاستگاه گاهانی شر: آیین زروانی نیز، که بخش عظیمی از مطالعات پژوهشگران دین زردشتی را به خود اختصاص داده است، می‌تواند در زمره پاسخ‌ها به توحید گاهانی جای گیرد. گرچه عده‌ای از محققان این دین را یا بدعتی در دین مزدیسنی می‌دانند (Boyce, 1984: 96) یا ساخته و پرداخته ذهن پژوهشگران (شاکد، ۱۳۸۱: ۱۶۹-۱۹۶) اما کم نیستند کسانی که آن را صورت دیگری از دین زردشتی می‌دانند، کسانی همچون کریستن‌سن (۱۳۷۶)، زمر (۱۹۷۲) بیده، کومون، و فن و زوندنک (Von Wesendonk) (همان).

آنکتیل دو پرون هم، کیش واقعی ایرانیان در زمان ساسانیان را نه دوگانه‌باوری بلکه یگانه‌باوری، در وجود زروان به عنوان پدر دو همزاد اهوره‌مزدا و اهریمن می‌داند (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۸: ۱۳۸). فاکس را هم می‌توان موافق با دو پرون دانست (Fox, 1967: 133 cited in: Boyd & Crosby, 1979: 565).^۱ یونکر نیز در هم‌نوایی با دو پرون، آن را آیینی می‌داند که در

قدیمی‌ترین زمان‌های عهد زردشتی وجود داشته است. به نظر وی، گاتاها گرچه صراحتاً به زروان اشاره نکرده، اما می‌توان مسلم انگاشت که خاستگاه اندیشه زروانی را باید در این قسمت جست (کریستن سن، ۱۳۷۶: ۱۴۰) که بعدها به دلیل تغییر و انقلاب در مبانی عقاید متکلمان، تمامی آثار عقیده به آن، به جز اشاراتی در اوستا از بین رفته است (همان: ۱۵۵-۱۵۶). نیولی، زروانی‌گری را نه تنها صورت نوعی مذهب مستقل ایرانی به شمار می‌آورد بلکه آن را به مثابه نوعی تمایل فکری و روشنفکری شناخته شده می‌داند که علت نخستین آن به احتمال قوی در دنیای مذهبی هندوایرانی وجود داشته است (نیولی، ۱۳۹۰: ۲۷۰-۲۷۱).

در هر حال، خواه آیین زروانی یکی از دو شاخه یا دو صورت دین زردشتی باشد یا بدعتی در به‌دین‌مزدیسنی، به علت وفور آثار برجای‌مانده درباره آن، در منابع بیگانه^۷ و برخی منابع دین زردشتی وجود آن را نمی‌توان حداقل کنار گذاشت، و بررسی آن در تبیین خاستگاه اصل شر شایان دقت و توجه است. در زروانی‌گری صراحتاً ذکر شده است که زروان علاوه بر اهوره‌مزدا، پدر اهریمن نیز هست. هرچند زروان خود از نسبت اخیر بیزار است اما به هر حال در اثر شک، تنهایی، عفونت بد یا فکر بدی که در خود داشت، ناخواسته صاحب فرزندی شد که اصل و منشأ تمام بدی‌ها است (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۶۰-۲۶۶؛ علمای اسلام بدیگر روش، ۱۹۲۲: ۸۱-۸۲).^۸

۱. ۲. ماهیت اعتقادی: رویکرد دوگانه‌باوری

با آنکه برخی از محققان بر مزدایی‌گرایی، به عنوان اولین توحید شناخته شده‌ای پافشاری می‌کردند که نخستین ضربه را نیز از زمان پیدایش، از جانب آیین شرک‌آمیز کهن‌تری تحمل کرده است (نیولی، ۱۳۹۰: ۲۶۳) و برخی ثنویت موجود در گاهان را عارضی یا اخلاقی می‌دانستند، هنینگ در سخنرانی خود (۱۹۴۹) در رتنبی کتراک (Ratanbai Katrak Lectures) دین زردشت را (همچون بیشتر جنبش‌های ثنوی) اعتراض علیه یکتاپرستی قلمداد کرد (Henning, 1951: 46). زیرا توحید نمی‌توانست مسئله شر را حل کند. او اساس نظام گاهانی را بر ثنویت نهاد. زیرا در نظام دوگانه‌باور گاهانی، تعارض میان خدای خوب و مهربان خالق دنیا و دنیایی که از خوب فاصله گرفته بود، با وجود یک نیروی شر خالق، حل می‌شد؛ به این صورت که این دنیا را یک خدای خوب و یک

روح شریر خلق کرده‌اند، نیروی شری که قدرتی هم‌ارز با خدای مهربان دارد و هدفش

نابودی اندیشه نیک است (Henning, 1951:46)

در واقع، اختلاف هنینگ و دیگران در اعتقاد به ثنویت در این بود که هنینگ ثنویت را در آشکال گوناگونش، اصلی و کیهانی و در تضاد با توحید و اعتراض علیه آن می‌دانست، در حالی که دیگران این ثنویت را ثنویتی اخلاقی و انفسی می‌دانستند که فرع ضروری توحید بود و چهره خدای یگانه را منزّه می‌کرد. دوشن‌گیمن هم با آنکه نفوذ مرجعیت آنکتیل دو پرون را سبب پذیرش یکتاپرستی زردشت می‌داند (Dushesne-Guillemin, 1958: 17) ایران را کشور باستانی دوگانه‌پرستی (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۸: ۱) و ثنویت خوبی و بدی آموزه زردشتی را نه اخلاقی و انفسی، که ثنویتی کیهانی می‌داند (همو، ۱۳۸۳ ب: ۶؛ کلنز، ۱۳۸۶: ۹۵). بویس نیز، مانند استادش هنینگ، زردشت را یکتاپرست نمی‌داند و دلایلی در رد توحید گاهانی اقامه کرده است (Boyce, 1975: 195). او نگرش یکتاباوری زردشت را در واقع تفسیری نو از یسن ۳۰، بند ۳، می‌داند که مغان ایرانی در بابل در اواخر قرن پنجم ق.م. پدید آورده‌اند (Boyce, 1982: 240).^۹ اوگو بیانکی (Ugo Bianchi) هم، ثنویت اخلاقی را رد، و ثنویتی ریشه‌ای پیشنهاد می‌کند و انتخاب آزادانه را فقط شامل آدمیان می‌داند (بیانکی، ۱۹۶۰: ۸۵-۸۷، به نقل از: پائینو، ۱۳۸۱: ۱۱۷، پاورقی ش ۱۱).

۳. ۱. ماهیت غیراعتقادی (آیینی) گاهان

در رویکردی که گاهان را متنی غیراعتقادی (یعنی آیینی) می‌داند، طیفی از محققانی وجود دارند که زردشت را از مقام پیامبری تا حد کاهن، شَمَن و سرودخوان، همچون سرودخوانان ودایی پایین می‌آورند و حتی گاهان را حاصل خلسه ناشی از مواد می‌دانند. برخلاف نیولی که زردشت را زوتر (Zaotar)^{۱۰} اما مؤسس آموزه‌ای بر اساس یکتاپرستی در عین حال دوگانه‌انگاری، با ارزش‌های اخلاقی بسیار والا می‌داند که بر اساس انتخاب آزادانه انسان بنا نهاده شده بود (نیولی، ۱۳۹۰: ۲۹۰) هرمان لومل (Herman Lommel) زردشت را کاهنی می‌داند که مانند سرودخوانان وده چه‌بسا به عنوان مجری مراسم مذهبی مطالبه مزد می‌کرده، و آموزه/وستا را دستگاه فکری پردامنه‌ای دارای تقارن می‌داند؛ در عین حال می‌پذیرد که در تعالیم زردشت به هیچ نظام متعصبانه و تعهد جزمی بر نمی‌خوریم (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۳ ب: ۱۳-۱۴).

نیبرگ نیز از افرادی است که معتقدند زردشت و گاهان فاقد هر گونه آموزه‌ای در توجیه نظام کیهانی و اصل شرنده؛ او که مدت‌ها پیش از میرچا الیاده (۱۳۷۹)، «زردشت و دین ایرانی» بحث آیین شمینی را به میان آورده بود تصور می‌کرد که سراینده گاهان نوعی شمن بوده که در حالت خلسه، شطحیاتی به زبان آورده است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۵۳-۱۷۶). هومباخ در ترجمه خود از گاهان سرودهای آن را با سرودهای ریگ‌وَدَه هم‌تراز می‌داند و زردشت را تقریباً همسان سرودخوانان هندی تلقی می‌کند، به طوری که اصالت این پیامبر به چشم نمی‌آید (Humbach, 2015: 39-43).

آخرین فرد از این گروه کلنز است، محققى که بدون هیچ‌گونه ملاحظه و با تکیه بر مکتب ارلانگن (Erlangen)^{۱۱} (Stausberg 2008: 570) خط بطلان بر اعتقادی بودن آموزه گاهانی زردشت می‌کشد و با ترجمه‌ای متفاوت از یسن ۳۰ بند ۳ و ۴، این آموزه را فقط متنی سخت‌آیینی می‌داند و بس. کلنز با تکیه بر آثار منتشرشده استادش هومباخ، و نارتن از گاهان، که آن را متنی سخت‌آیینی می‌داند (کلنز، ۱۳۸۶: ۳۹) که در ضمن اجرای مناسک خوانده می‌شده (همان: ۸۱) معتقد است ادبیات گاهانی به‌تنهایی چنان محدود است که نمی‌توان تصویر روشنی از اندیشه زردشت و پیروانش در آن یافت (همان: ۱۱۳). او معتقد است موضوع اصلی و اساس تأملات مذکور در اوستای قدیم، به رغم تصور دانشمندان، مبحث معاد است نه تضاد منظومه‌وار (سیستماتیک) خیر و شر (همان: ۲۴) و با ترجمه‌ای متفاوت از یسن ۳۰، بند ۳، با آنچه تاکنون گفته شده، آن را تحلیل اجمالی رفتار انسان در چارچوب تنگ عمل آیینی می‌داند (همان: ۲۷): «(می‌خواهم اعلان کنم) دو حالت اساسی روح را که به مثابه دو رؤیای توأمان شناخته شده‌اند در زمان اندیشه و گفتار؛ در زمان عمل، دو (عمل) وجود دارد: بهتر و بد: میان این دو بخشندگان درست تمیز دادند نه خسیسان». به این ترتیب او یسن ۳۰، بند ۳ و ۴، را متنی خنثا می‌داند و بر تمام استدلال‌های پیشین خط بطلان می‌کشد.

۴.۱. گروهی متفاوت با دیگران

در این بخش، گروه خاصی از پژوهندگان قرار می‌گیرند که گرچه نظرشان نادر و کمیاب است اما در خور تأمل و اعتنا است. اینان معتقدند پاسخ آموزه زردشت در تبیین خاستگاه شر یا با ابهام همراه است (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۳ الف: ۱۰۷) یا بدون پاسخ رها شده

است. فُن و زَنَدُنْک چنین اعتقادی دارد (Duchesne-Guillemin, 1958: 62). بوید و کروزی هم در پاسخ به چگونگی ارتباط اهوره‌مزدا با دو نیروی همزاد، استفاده زردشت از تعبیر «دو همزاد» را به منزله استعاره‌ای برای بیان وضعیت دو موجود نامرتب و مقارن می‌دانند و ارتباط اهوره‌مزدا با سپندمینو در یسنا را نامشخص (Boyd & Crosby, 1979: 583).

۲. منابع بومی (مسلمانان) و ماهیت اعتقادی دین زردشتی

نوشته‌های دوران اسلامی به زبان عربی گرچه مانند منابع بیگانه قادر به سخن گفتن از سنت رایج در زمان زردشت نیستند (شاکد، ۱۳۸۱: ۱۷۶) اما می‌توانند منابع مهم گزارش درباره دین زردشتی به شمار آیند. زیرا منابع مذکور از منابع موثق دین زردشتی گرفته شده و خود مؤلفان، ایرانی بودند و سنت پژوهشی جاری میان مسلمانان سبک گزارشی بود، که در آن دانش و معرفت دقیق را ارج می‌نهادند و اضافه بر آن گزارش‌های یادشده نزدیک‌ترین دوران (قرون سوم و چهارم ه.ق.) به نوشته‌های پهلوی بودند که برای بازسازی اندیشه‌های دوره ساسانی تألیف شده‌اند (همان: ۱۷۶-۱۷۸) و متکلمانی که خود را موظف به ضبط اندیشه‌های زردشتیان و مخالفت آنها می‌دانستند از ناحیه آنها احساس خطر نمی‌کردند (Nyberg, 1958: 13) تا احتمال دخل و تصرف در عقاید حریفان را از آنان محتمل دانست.

گرچه تصور همگانی این است که مطالعات جدی درباره دین زردشتی و عقاید زردشتیان را در قرن هیجدهم محققان غربی آغاز کردند اما به گواهی تاریخ، نقطه آغاز پرداختن جدی به این دین را باید مرهون تلاش مسلمانان دانست. منشأ علاقه و اهتمام مسلمانان به فهم و جمع‌آوری آرای پیروان ادیان دیگر، به‌خصوص دین زردشتی، را باید در قرآن و سنت جست. شوق مسلمانان برای درک معانی و مفاهیم قرآن و عمل به احکام آن، که در قرآن برای امور زندگانی نازل شده بود، مستلزم ایجاد و رشد علوم مختلف شد. تاریخ و حقیقت اوصاف و احوال اقوام، و عقاید و مذاهب آنان نیز در همین راستا سبب پیدایی علمی به نام علم ملل و نحل و نیز آثاری به همین نام شد.

وجود اصطلاح یا لفظ «مجوس» در قرآن^{۱۲} و حکم فقهی مترتب بر آن، و روایاتی که درباره این عقیده و مذهب وجود داشت^{۱۳} مهم‌ترین و اثرگذارترین عامل پرداختن به آن نزد مورخان و متکلمان مسلمان ملل و نحل‌نویس بود؛ ملل و نحل‌نویسانی که خود وارثان

حقیقی نسل‌هایی بودند که به عقیده یادشده ملتزم بودند و طبیعتاً شایستگی بیشتری برای تبیین و توضیح آن داشتند. گرچه کتاب‌های ملل و نحل موجود در این باره بسیارند اما در این مقاله به چند منبع مهم^{۱۴} استناد می‌شود که از نظر تاریخی، اعتبار، و شمول بر موضوع، تقریباً محل اتفاق تمامی محققان است و آثار پس از آنها وامدار آنان است.

دقت در معانی الفاظ در مواضع مختلف برای درک صحیح متون و دوری از هر گونه بدفهمی و اشتباه در شناخت مکاتب و مذاهب ضروری است. بر این اساس، ابتدا اصطلاح «مجوس» و معانی آن را در کتاب‌های ملل و نحل بررسی می‌کنیم.

۲. ۱. اصطلاح «مجوس» در کتاب‌های ملل و نحل

گاهی اصطلاح «مجوس» بر معنایی عام دلالت دارد و آن عبارت است از مطلق عقیده یا مذهب ثنوی. مصداق این معنا، اعتقادی است که بنای آن بر پذیرش دو صانع یا دو اصل برای موجودات و رخدادهای عالم است، خواه هر دو صانع یا اصل، ازلی و قدیم باشند و خواه یکی ازلی و قدیم باشد و دیگری حادث و مخلوق. بر این اساس، دایره شمول این معنا، دین زردشتی، مانویت، آیین مزدک، مرقیونیه، دیسانیه و هر اعتقاد ثنوی دیگر را در بر می‌گیرد. تبصرة العوام این معنا را برای تعریف تمامی ثنویان به کار گرفته است (حسینی رازی، ۱۳۸۳: ۱۴-۱۹). شهرستانی نیز به مطلب اذعان دارد (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۶۰).^{۱۵}

گاهی دایره معنایی آن تنگ‌تر می‌شود و فقط بر نوع خاصی از تفکر ثنوی دلالت می‌کند؛ ثنویتی که در آن یکی از دو صانع و اصل، ازلی و قدیم است و دیگری حادث و مخلوق. تبصرة العوام و شهرستانی از آن با تعبیر «مجوس اصلی» یاد می‌کنند (حسینی رازی، ۱۳۸۳: ۱۴؛ شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۶۱).

در مرتبه سوم معنای خاص‌تری می‌یابد و آن زمانی است که بحث از سبب حدوث اصل حادث و مخلوقی است که با لفظ «اهرم» یا «ظلمت» از آن یاد می‌شود. به عبارت دیگر، «مجوس اصلی» نیز خود انشعابات را می‌پذیرد. آیین کیومرثیه و زروانیه، به زعم شهرستانی، از این دسته‌اند (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۶۱-۲۶۶). «مجوس»ی که بیان الادیان (فقیه بلخی، ۱۳۸۶: ۴۰) و یعقوبی (۱۳۸۲: ۲۱۷) در نوشته‌های خود از آن یاد می‌کنند از انشعابات است که در فرقه زروانیه شهرستانی هم به آن اشاره شده است.

حضور پررنگ عقاید زروانی در آثار مذکور، که نزدیک ترین و معتبرترین آثار موجود محل استناد محققان حوزه دین زردشتی است، می تواند تأییدی بر نظر برخی از آنان، مانند کریستنسن (۱۳۷۶: ۱۵۵) و نیولی (۱۳۹۰: ۲۷۰-۲۷۱)، باشد که آیین زروانی را از آیین های در خور اعتنا در میان ایرانیان کهن به حساب آورده اند، گرچه برخی دیگر مانند دوشن گیمن (۱۳۷۸: ۱۵۵) و شاکد (۱۳۸۱: ۱۶۹-۱۹۶) اصرار بر مخالفت با آنان داشته اند.

شهرستانی در ادامه بحث مربوط به تقسیمات «مجوس»، از دینی به نام زرادشتیه (زردشتیان) سخن به میان می آورد که در آن «نور» و «ظلمت» یا «یزدان» و «اهریمن» دو اصل متضادی هستند که گرچه هر دو، مبدأ موجودات عالم اند و جهان از امتزاج و ترکیبشان به وجود می آید اما خود، مخلوق موجودی هستند که شهرستانی آن را «باری تعالی» می نامد! باری تعالی واحدی است که نه شریک دارد و نه ضد و نه مثل. با آنکه او ظلمت را مخلوق باری تعالی معرفی می کند، اما انتساب ظلمت به او را، چنان که زروانیان معتقدند جایز نمی داند (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۶۶). زیرا تبیین دیگری از ماهیت ظلمت مطرح می کند. او وجود نور را حقیقی و وجود ظلمت را به تبع نور می داند و چنان که وجود سایه از خود، اصالت و تحقیقی ندارد و به تبع وجود شخص، تحقق پیدا می کند برای ظلمت نیز اصالتی قائل نیست و آن را به تبع نور، یا به عبارت دیگر، فقدان نور می داند (همان).

قدیمی ترین اثر در دسترس درباره دین زردشت، تاریخ یعقوبی است که این دین را با نام «زروانیه» معرفی کرده است. جالب است که رد پای این تفکر را تا قرن ششم (در الملل والنحل شهرستانی) و حتی قرن هفتم هجری (در تبصرة العوام) می توان دنبال کرد. با کمی دقت در آثار یادشده می توان زروانیه را نزدیک ترین و شبیه ترین اعتقاد به محتوای یسن های گاهانی ۳۰ و ۴۴ و در نتیجه شبیه ترین اعتقاد به تفکر توحیدی دانست، گرچه حکم به توحیدی بودن دینی که شهرستانی آن را زرادشتیه می نامد، با تمام فرقی که با زروانیه دارد، نیز صادق است. زیرا از نظر کلامی برای داشتن اعتقادی توحیدی قبول یک اصل یا صانع قدیم و ازلی کافی است.

ظاهراً قبول اصلی متأخر از اصل قدیم، به نام اهریمن، که منشأ شرور و بدی ها باشد، در واقع تلاش موحدان پیروان آیین های یادشده برای اثبات خیریت خدا بوده، در حالی که همین موضوع در تناقض آشکار با اطلاق قدرت خدا است. به نظر می رسد تبیین چگونگی نسبت میان شرور و اصل قدیم در آیین زروانی و زرادشتیه به عنوان

مسئله‌ای کلامی، صرفاً وظیفه بخشی از جامعه، یعنی متکلمان و اندیشه‌ورانی بود که به طبقه روحانیان تعلق داشتند، و این طبقه در آن دوران با چرخشی اساسی از توحید به ثنویت در حال تحکیم مبانی اعتقاد جدید خود در جلسات مناظره‌ای بود که خلفای عباسی برگزار می‌کردند.

۳. بررسی و تحلیل

وجود سه صفت اصلی خیریت، قدرت و علم، بنیادی‌ترین صفات برای ادیان یکتاباور به شمار می‌رود. به این ترتیب که هر موجودی که صفات یادشده در او تجلی و تقرر تام داشته باشد، طبیعتاً یگانه و تنها خالق جهان آفرینش خواهد بود؛ و از همین نقطه است که توحید رقم می‌خورد. از این رو حل مسئله شر مهم‌ترین و حیاتی‌ترین مسئله برای موحدان خدا‌باور است. به عبارت دیگر، اعتقاد توحیدی در گرو حل مسئله شر است.

البته سخن گفتن از این‌گونه امور در صلاحیت علم کلام است نه علم فقه. بنابراین، اگر مکتب یا دینی توحیدی، در مباحث کلامی خود کاملاً از عهده حل مسئله شر برنیاید و مجبور به قبول ثنویت، تثلیث، یا تعدد منشأ خلقت شود از دایره توحید خارج نمی‌شود. بهترین مثال برای روشن شدن این بیان مکتب اعتزال یا معتزله است. این مکتب، که خود یکی از مکاتب کلامی اسلامی است، در موضوع نسبت شرور اخلاقی انسان و اراده خدا با مطرح کردن آموزه تفویض، که لازمه آن قبول اراده مستقل انسان مختار در کنار و عرض اراده خدا است، با آنکه عملاً از منظر کلامی از توحید خارج می‌شود اما همچنان در حوزه فقهی موحد باقی می‌ماند و معتقدان به آن در زمره موحدان قرار دارند.

بر این اساس، قبول ثنویت بنیادی و تکوینی در گاهان، چنان‌که برخی از محققان حوزه مطالعات دین زردشتی کوشیده‌اند آن را ثابت کنند، آسیبی به توحیدی بودن این دین در حوزه فقهی نمی‌زند، همچنان که تلاش عده‌ای دیگر از محققان برای تبدیل ثنویت کیهانی به ثنویت اخلاقی، تثبیت توحیدی بودن آن را در حوزه کلامی به دنبال ندارد. پذیرش ثنویت اخلاقی یا کیهانی هر دو به یک نتیجه می‌رسد.

توضیح مطلب آنکه، پیش فرض قبول ثنویت اخلاقی نیز مانند ثنویت کیهانی و بنیادی پذیرش ماهیت وجودی برای شر، و به تبع آن قبول اراده یا اصلی دیگر در کنار

و عرض اراده اهوره‌مزدا است که نتیجه منطقی آن خروج از توحید کلامی است؛ خواه این اصل، مینوی مخرب گاهانی باشد که وجودش متأخر از اهوره‌مزدا است و خواه اهریمنی که وجودش در ادبیات پهلوی و پس از تحول دین زردشتی با یکی شدن سپندمینو و اهوره‌مزدا هم‌ردیف و هم‌عرض اهرمزد می‌شود.

قول به انتزاعی بودن دو مینو یا دو نیرو، آنچنان که نیولی معتقد است، نیز پذیرفته نیست. زیرا در این قول معلوم نشده است که چگونه امکان دارد دو نیروی انتزاعی که تحقق خارجی ندارند، اولاً انتخاب شوند و ثانیاً اثربخش شوند و سبب خیریت و شریت دو روحی شوند که آنها را انتخاب کرده‌اند.

راجع به ترجمه کلنز و عقیده وی درباره یسن ۳۰ نیز باید از او پرسید چگونه ممکن است دو روحی که در زمان اندیشه و گفتار دو رؤیای توأمان هستند در مقام عمل به یکباره بهتر و بد شوند.

قول به ثنویت کیهانی و ریشه‌ای که هنینگ و دیگران مطرح کرده‌اند نیز پذیرفتنی نیست، زیرا: ۱. از روشی استفاده کرده که به دور منتهی می‌شود، به این معنا که برای تفسیر و تبیین سنت متقدم از سنت متأخری استفاده کرده که خود محصول تحول سنت متقدم است؛ ۲. در استفاده از سنت متأخر و متون و تفاسیر تحول‌یافته، شر ماهیتی وجودی می‌یابد، و قبول وجودی بودن شر، اثبات هم‌زمان سه صفت اصلی خدا را برای همه خداپاوران موحد، از جمله زردشتیان، غیرممکن می‌کند؛ ۳. در سرودهای گاهان، فقط از ثنویت و دوگانگی در سطح دو مینو یا دو روح سخن به میان آمده است، حال آنکه اهوره‌مزدا در سطحی بالاتر از آن دو قرار دارد؛ ۴. درباره منشأ روح مخرب که طبق یسن ۳۰ و ۴۷ ظاهراً اهوره‌مزدا است، تبیین مقبولی مطرح نشده است.

به‌علاوه، در تعیین مصادیق شر میان سنت متأخر و گاهان تفاوت‌هایی وجود دارد که روشن می‌کند در فهم و تفسیر گاهان نباید به سنت متأخر اقتدا کرد و از آن کمک گرفت. مثلاً در پرسش‌های زردشت در یسن ۴۴، اهوره‌مزدا منشأ حوادثی در جهان خلقت است که در سنت متأخر منشأ آنها اهریمن ذکر شده است، حوادثی مانند آفرینش تاریکی، خواب، ابر تیره، و کاهش گره ماه در گردش به دور زمین (۴۴: ۳-۵).

با نگاهی به مباحث یادشده و تصریح هات ۴۴، بند ۱ گاهان به «به همه کار توانا بودن» اهوره‌مزدا به نظر می‌رسد علت تبیین‌نشدن نحوه ارتباط میان اهوره‌مزدا و

انگرمینیو یا تبیین‌نشدن خاستگاه شر در گاهان را باید در جای دیگری جست و آن جست‌وجو در ماهیت و کارکرد متن گاهان است نه در سنت متأخر. توضیح آنکه، اگر بپذیریم که اعتقاد دینی، امری بشری نیست که در روند تکاملی تاریخ، ظهور و بروز پیدا کرده باشد، بلکه امری قدسی است، و یکی از کارکردهای دین و شاید مهم‌ترین آن تربیت و رشد اخلاقی انسان‌ها و تبیین عوامل سعادت و شقاوت قومی است که این برنامه برای آنها نازل شده، آنگاه علت نپرداختن گاهان به ارتباط یادشده، معلوم می‌شود. در واقع، هدف اصلی گاهان بیان راه‌پیدایی شرور اخلاقی در میان توده مردم و علاج آن است نه حل کلامی مسئله شر.

زردشت در ضمن نیایش‌های خود در گاهان، علل پیدایی شرور اخلاقی را انتخاب انسان‌ها، و تنها راهکار اصلاح آن را نیز انتخاب آنها معرفی می‌کند؛ و از آنها می‌خواهد با انتخاب‌های خود فرصت اصلاح اخلاقی خود و در نتیجه نابودی شرور را فراهم کنند. به دیگر بیان، گاهان دستورالعملی اخلاقی و نجات‌بخش است نه متنی کلامی، که از آن تبیین کلامی منشأ شر را انتظار داشت؛ متنی که گرچه در قالبی خبری است اما قصد و هدف نهفته در آن انشائی است و باید به آن عمل کرد.

نتیجه

۱. همراهی نیکی و بدی (سپندمینیو و انگرمینیو) به عنوان دو همزاد (yamā) در گاهان و نسبت یکسان آنها با اهوره‌مزدا، آیین زروانی مشهور نزد محققان را به عنوان دین زردشتی گاهانی پذیرفتنی‌تر از دین تحول‌یافته‌ای می‌کند که در آن اهرمزد و اهریمن هم‌عرض هم هستند؛ و چون این آیین، فقط یک اصل قدیم را به رسمیت می‌شناسد، و همین برای اعتقاد یا مذهب توحیدی ضروری است، رنگ توحیدی قوی‌تری دارد. بر این بنیان، به منظور اثبات نگاه توحیدی گاهان، صرفاً قبول اهوره‌مزدا به عنوان تنها اصل قدیم، هرچند پدر هر دو مینو باشد، کافی است.

۲. از نکاتی که برای حل مسئله شر در گاهان باید به آن توجه داشت تمایز و فقدان ارتباط علی و معلولی میان شر اخلاقی و شر تکوینی یا کیهانی است. از آنجا که بر اساس گاهان، اهوره‌مزدا پدر هر دو مینو است، دیگر جایی برای قبول ثنویت کیهانی و ریشه‌ای باقی نمی‌ماند و چون ثنویت اخلاقی موجود در گاهان هم، مربوط به انتخاب

انسان‌ها است، به توحید کلامی لطمه‌ای نمی‌زند و نمی‌توان از آن برای اثبات وجود ثنویت کیهانی بهره برد.

۳. قبول ماهیت وجودی برای شرور علت حل‌نشدن مسئله شر در دین زردشتی و لاجرم قبول مبدئی در کنار خداوند و پذیرش ثنویت است.

۴. از آنجا که گاهان متنی اخلاقی است نه کلامی، نمی‌توان از آن انتظار تبیین خاستگاه شر کیهانی و ریشه‌ای را داشت، گرچه قادر است خاستگاه شر اخلاقی انسان‌ها را تبیین کند که همان انتخاب بد است.

۵. به نظر می‌رسد نجات انسان‌ها از ابتلای به شرور اخلاقی مهم‌ترین مسئله زردشت و نقطه کانونی گاهان است، امری که نه‌تنها رسالت زردشت و دین او، بلکه رسالت همه پیامبرانی است که در طول تاریخ بیشترین تلاش خود را به آن اختصاص داده و در این راه بیش از همه برای آن رنج برده‌اند.

پی‌نوشت

۱. یوهانا نارتن (Yohana Narten) به جای صفت «گاهانی» اصطلاح «اوستایی قدیم» را باب کرد. اصطلاح «اوستایی قدیم» سه مزیت بر «گاهانی» دارد: ۱. قرینه «اوستایی جدید» است؛ ۲. صریحاً بر مسئله تطور تاریخی زبان صحه می‌گذارد؛ ۳. دیگر متن‌های اوستای قدیم (یسن هفت‌ها شامل یسن‌های ۳۵-۴۱ و نیایش‌های چهارگانه یسن ۲۷) را در بر می‌گیرد (کلنز، ۱۳۸۶: ۵۲؛ Malandra, 2012: Gāthās ii).

۲. مانند فقر منابع، ایجاز، منحصر به فرد بودن گاهان، صرفی بودن زبانی که این سروده‌ها بدان سروده شده‌اند و بدیع بودن آنها، وجود بسیاری واژگان ناشناخته و ساختار نحوی آنها، سبک شاعرانه و ابهام عمدی نمایان آنها.

۳. مانند بی‌زمان و مکان بودن آن و وجود شکاف تاریخی میان اوستای قدیم و اوستای جدید و نیز شکاف تاریخی میان عصری که در آن اوستا سینه به سینه نقل می‌شد و عصری (ساسانی) که به کتابت درآمده است.

۴. مثلاً ماریان موله اسطوره زردشت را آفریده جمع اندکی از مغان می‌داند (پانائینو، ۱۳۸۱: ۹۸)، در حالی که نیولی بر تاریخی بودن شخصیت زردشت و نپذیرفتن اسطوره‌ای بودن او اصرار دارد (نیولی، ۱۳۸۵: ۵۷). قبل از نیولی، الیاده نیز تاریخی بودن او را به واسطه اشاره‌ای که زردشت به

شخصیت‌های تاریخی و رویدادهایی چند می‌کند، مسلم می‌داند، و لحن زردشت در گاهان را دلیلی بر صدق ادعایش می‌داند (الیاده، ۱۳۷۹: ۴۱). کلنز، که گزنده‌ترین لحن را درباره زردشت تاکنون بیان کرده، معتقد است: «مطالعه درباره مزدیسنا، اگر خود را از دست تصور وجود بنیان‌گذار یا پیامبری برهاند، به نتایج بسیار دست خواهد یافت» (کلنز، ۱۳۸۶: ۴۱). او در وجود افراد مذکور در گاهان، و حتی خود زردشت تردید دارد و اسامی خاص مذکور در آن را نام‌های نمادین می‌داند (همان: ۱۱۳).

۵. برای هماهنگی در همه ترجمه‌ها از ترجمه دوست‌خواه استفاده شده است.

۶. گرچه بوید و کروزی او را در طبقه‌بندی دیگری قرار داده‌اند، اما با توجه به تعبیر وی از دو مینو و ارتباطشان با اهوره‌مزدا ظاهراً معنی نیست که او را در جای فعلی قرار دهیم.

۷. مانند آثار نویسندگان دوران باستان یونانی و رومی (بنونیست، ۱۳۷۷: ۷۸)، مجادلات مسیحی به زبان سریانی و ارمنی (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۱۰۷) و نیز متون مانوی علیه دین ایرانیان دوره ساسانی که هم متعدّدند و هم مستقل از یکدیگرند و بسیاری از آنها در دوران حکومت ساسانی نوشته شده‌اند (شاکد، ۱۳۸۱: ۱۶۹-۱۷۰).

۸. در ادامه، در بخش مربوط به «منابع بومی (مسلمانان) و ماهیت اعتقادی دین زردشتی» از این گروه سخن خواهیم گفت.

۹. بويس در ۱۹۷۵ و ۱۹۸۲ پس از انتشار دو جلد تاریخ دین زردشتی، اعتبار شکل‌گرفته در مطالعات اروپایی و غربی در زمینه تحول دین زردشتی کهن (یعنی اعتقاد به یکتاپرستی زردشت) را دگرگون کرد (نیولی، ۱۳۹۰: ۱۴).

۱۰. کاهنی که با تعالیم سنتی آشنایی داشت.

۱۱. رویکرد این مکتب در مطالعه گاهان رویکردی زبان‌شناختی و تاریخی تطبیقی است.

۱۲. آیه ۱۷ سوره حج که آنان را در کنار پیروان ادیان یهودی و مسیحی به عنوان اهل کتاب قرار می‌داد.

۱۳. برای اطلاع بیشتر نک: طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۳۲/۱۴ و ۳۸۹/۹.

۱۴. برای اطلاع بیشتر نک: صفری فروشانی، ۱۳۸۶: ۲۳-۶۰.

۱۵. شهرستانی مجوس را دارای هفتاد فرقه می‌داند (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۴).

منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۷۹). «زردشت و دین ایرانی»، ترجمه: احمد سمیعی گیلانی، در: معارف، دوره هفدهم، ش ۶۱، ص ۲-۴۸.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۸۵). گزارش و پژوهش: جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید، چاپ دهم.
- بنویست، امیل (۱۳۷۷). *دین ایرانی بر پایه متون معتبر یونانی*، ترجمه: بهمن سرکاراتی، تهران: قلمرو.
- پانائینو، آنتونیو (۱۳۸۱). «راهنمای انتقادی و کتاب‌شناختی دین زردشتی»، ترجمه: حسن رضائی باغبیدی، در: معارف، دوره ۱۹، ش ۱، ص ۸۹-۱۱۹.
- حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی (منسوب به) (۱۳۸۳). *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام*، تصحیح: عباس اقبال، تهران: توس، چاپ دوم.
- دوشن‌گیمن، ژ. (۱۳۷۵). *دین ایران باستان*، ترجمه: رؤیا منجم، تهران: فکر روز.
- دوشن‌گیمن، ژ. (۱۳۷۸). *اورمزد و اهریمن: ماجرای دوگانه‌باوری در عهد باستان*، ترجمه: عباس باقری، تهران: سپهر اندیشه.
- دوشن‌گیمن، ژ. (۱۳۸۳ الف). *واکنش غرب در برابر زردشت*، ترجمه: تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- دوشن‌گیمن، ژ. (۱۳۸۳ ب). «آرای گوناگون درباره زردشت»، ترجمه: آرزو رسولی، در: *نامه فرهنگستان*، ضمیمه ش ۱۶.
- دهالا، مانک جی نوشیروان جی (۱۳۷۷). *خداشناسی زردشتی: از باستانی‌ترین زمان تا کنون*، برگرداننده به فارسی: رستم شهزادی، تهران: فروهر.
- دینشاه ایرانی (۱۳۱۱). *پرتوی از فلسفه ایران باستان*، بمبئی: انجمن زردشتیان ایران.
- رضائی باغبیدی، حسن (۱۳۸۸). *تاریخ زبان‌های ایرانی*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی).
- زهر، آر. سی. (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*، ترجمه: تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- شاکد، شائول (۱۳۸۱). *از ایران زردشتی تا اسلام*، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
- شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۹۹۲/۱۴۱۳). *الملل والنحل، صححه و علّق علیہ*: احمد فهمی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانية.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۸۶). «راه‌های مطالعه فرقه‌شناسی اسلامی»، در: *فرق تسنن*، ویراستار: مهدی فرمانیان، قم: نشر ادیان، ص ۲۳-۶۰.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، بی‌جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ج ۹ و ۱۴.

علمای اسلام بدیگر روش (۱۹۲۲). روایات داراب هرمزدیار، دفتر دوم، مانک رستم اون و آلا، بمبئی. فقیه بلخی، ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی (۱۳۸۶). بیان‌الادیان، بر اساس نسخه تازه‌یاب، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، با همکاری قدرت‌الله پیش‌نمازاده، تهران: انتشارات ادبی‌تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.

کریستنسن، آرتور (۱۳۷۶). مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه: ذبیح‌الله صفا، تهران: هیرمند. کریستنسن، آرتور (۱۳۸۵). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه: رشید یاسمی، ویراستار: حسن رضائی باغبیدی، تهران: صدای معاصر، چاپ پنجم.

کلنز، ژان (۱۳۸۶). مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی، ترجمه: سید احمد قائم‌مقامی، تهران: فرزانه. نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳). دین‌های ایران باستان، ترجمه: سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه باهنر. نیولی، گرادو (۱۳۸۵). «شر در ادیان ایران باستان»، ترجمه: سید سعیدرضا منتظری و بابک رجیبی، در: هفت‌آسمان، ش ۳۰، ص ۱۲۱-۱۳۲.

نیولی، گرادو (۱۳۹۰). از زردشت تا مانی، ترجمه: آرزو رسولی (طالقانی)، تهران: ماهی.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آینی، بی‌جا: بی‌نا، چاپ نهم، ج ۱.

Boyce, Mary (1975). "Some Reflection on Zoroastrianism" in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 19. no. 2, pp. 304-316.

Boyce, Mary (1982). *A History of Zoroastrianism*, Vol. 2, under The Achaemenian, Leiden: Brill.

Boyce, Mary (1984). *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, University of Chicago Press.

Boyd, James; Crosby, Donald A. (1979). "Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic?" in: *Journal of the American of the Religion*, Vol. XLVII, pp. 557-588.

Duchsene-Guillemain, J. (1958). *The Western Response to Zoroaster*, Oxford: Clarendon Press.

Gershevitch, Ilya (1959). *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge University Press.

Gnoli, Gerardo (1999). "Evil in Ancient Iranian Religion", in: *Encyclopedia of Iranica*, Vol. 9, pp. 79-82.

Grenet, Frantz (2015). "Zarathustra's Time and Homeland Geographical Perspectives", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 21-31.

Haug, Martin (1978). *Essays on the Sacred Language, Writing and Religion Persis*, 2nd edition by West.

Henning, W. B. (1951). *Zoroaster Politician or Witch-Doctor?* London: Oxford University Press.

Hintze, Almut (2015). "Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspective", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 31-39.

- Humbach, Helmut (2015). "The Gāthās", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 39-44.
- Malandra, William W. (2012, February 2). "Gāthāsii", In: *Encyclopedia of Iranica*, Retrieved from: <http://www.iranicaonline.org>
- Nyberg, S. H. (1958). "Sasanid Mazdaism according to Moslem Sources" in: *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute*, 39: 1-68.
- Stausberg, Michael (2008). "On the State and Prospects of the Study of Zoroastrian", in: *Numen* 55, pp. 561-600.
- Stausberg, Michael (2015). "Zarathustra: Post-Gathic Trajectories" in: *Willy Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 69-81.
- Zaehner, R. (1972). *Zurvan, A Zoroastrian Dilema*, New York: Biblo and of the 1955 ed.
- Zaehner, R. C. (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfold and Nicolson.

References

- Avesta: Kohantarin Sorud-ha wa Matn-hay Irani (Avesta: The Oldest Iranian Songs and Lyrics)*. 2006. Report and Research: Jalil Dostkhah, Tehran: Morward, Tenth Edition. [in Farsi]
- Benveniste, Emile. 1998. *Din Irani bar Payeh Motun Motabar e Yunani (The Persian Religion, According to the Chief Greek Texts)*, Translated by Bahman Sarkarati, Tehran: Ghalamro. [in Farsi]
- Boyce, Mary. 1975. "Some Reflection on Zoroastrianism" in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 19. no. 2, pp. 304-316.
- Boyce, Mary. 1982. *A History of Zoroastrianism*, Vol. 2, under The Achaemenian, Leiden: Brill.
- Boyce, Mary. 1984. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, University of Chicago Press.
- Boyd, James; Crosby, Donald A. 1979. "Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic?" in: *Journal of the American of the Religion*, Vol. XLVII, pp. 557-588.
- Christensen, Arthur. 1997. *Mazdaparasti dar Iran Ghadim (Mazdaism in Ancient Iran)*, Translated by Zabihollah Safa, Tehran: Hirmand. [in Farsi]
- Christensen, Arthur. 2006. *Iran dar Zaman e Sasaniyan (Iran during the Sasanian Dynasty)*, Translated by Rashid Yasemi, Edited by Hassan Rezai Baghbidi, Tehran: Sedaye Moasser, Fifth Edition. [in Farsi]
- Dhalla, Maneckji Nusservanji. 1998. *Khodashenasi Zardushti: Az Bastanitarin Zamane ta Konun (Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day)*, Translated by Rostam Shahzadi, Tehran: Foruhar. [in Farsi]
- Dinshah Irani. 1932. *Partoei az Falsafe-ye Iran Bastan (A Ray of Ancient Iranian Philosophy)*, Bombay: Anjoman e Zardushtian e Iran. [in Farsi]
- Duchesne - Guillemin, J. 1996. *Din e Iran e Bastan (The Religion of Ancient Iran)*, Translated by Roya Monjjem, Tehran: Fekr ruz. [in Farsi]
- Duchesne - Guillemin, J. 1999. *Urmazd wa Ahriman: Majaraye Dogane bawary dar Ahd Bastan (Ormazd and Ahriman: The Story of Dualism in Ancient Times)*, Translated by Abbas Bagheri, Tehran: Sepehr Andishe. [in Farsi]
- Duchesne - Guillemin, J. 2004 a. *Wakonesh Gharb dar Barabar Zardosht (Western Response to Zoroaster)*, Translated by Teymur Ghaderi, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Duchesne - Guillemin, J. 2004 b. "Araye gunagun Dar bare ye Zardusht (Various Opinions about Zoroaster)", Translated by Arezu Rasuli, in: *Name ye Farhangestan*, Appendix 16. [in Farsi]
- Duchsene-Guillemin, J. 1958. *The Western Response to Zoroaster*, Oxford: Clarendon Press.

- Eliade, Mircea. 2000. "Zardosht wa Din e Irani (Zoroastrianism and the Iranian Religion)", Translated by Ahmad Sami'i Gilani, in: *Maaref*, vol. 17, no. 61, pp. 2-48. [in Farsi]
- Faghih Balkhi, Abu al-Maali Mohammad ibn Nemat Alawi. 2007. *Bayan al-Adyan (Introduction to Religions)*, According to the Newly Found Version, Edited by Mohammad Taghi Daneshpajuh, in collaboration with Ghodratollah Pishnamaz-zadeh, Tehran: Literary-Historical Publications of the Endowments of Dr. Mahmud Afshar Yazdi. [in Arabic]
- Gershevitch, Ilya. 1959. *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge University Press.
- Gnoli, Gerardo. 1999. "Evil in Ancient Iranian Religion", in: *Encyclopedia of Iranica*, Vol. 9, pp. 79-82.
- Grenet, Frantz. 2015. "Zarathustra's Time and Homeland Geographical Perspectives", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 21-31.
- Hassani Razi, Seyyed Morteza ibn Dai (Attributed). 2004. *Tabserat al-Awam fi Marefat Maghalat al-Anam (Handbook of the Common People in Recognizing the Statements of the Laity)*, Edited by Abbas Eghbal, Tehran: Tus, Second Edition. [in Arabic]
- Haug, Martin. 1978. *Essays on the Sacred Language, Writing and Religion Persis*, 2nd edition by West.
- Henning, W. B. 1951. *Zoroaster Politician or Witch-Doctor?* London: Oxford University Press.
- Hintze, Almut. 2015. "Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspective", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 31-39.
- Humbach, Helmut. 2015. "The Gāthās", in: *Willy Blackwell Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 39-44.
- Kellens, Jean. 2007. *Maghalati darbarye Zardusht wa Din e Zardushti (Essays on Zarathustra and Zoroastrianism)*, Translated by Seyyed Ahmad Ghaem Maghami, Tehran: Farzan. [in Farsi]
- Malandra, William W. 2012, February 2. "Gāthāsii", In: *Encyclopedia of Iranica*, Retrieved from: <http://www.iranicaonline.org>
- Gnoly, Gerardo. 2006. "Sharr dar Adyan e Iran Bastsan (Evil in the Religions of Ancient Iran)", Translated by Seyyed Said Reza Montazeri and Babak Rajabi, in: *Haft Asseman*, no. 30, pp. 121-132. [in Farsi]
- Newley, Gerardo. 2011. *Az Zardosht ta Mani (From Zoroaster to Mani)*, Translated by Arezu Rasuli (Taleghani), Tehran: Mahi. [in Farsi]

- Nyberg, Henrik Samuel. 2004. *Din-haye Iran Bastan (Religions of Ancient Iran)*, Translated by Seyf al-Din Najmabadi, Kerman: Bahonar University. [in Farsi]
- Nyberg, S. H. 1958. "Sasanid Mazdaism According to Moslem Sources" in: *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute*, 39: 1-68.
- Olamaye EIslam bedigar Rawesh. 1992. *Rawayat Darab Hormazdyar*, Second Volume, Manak Rostam Un Wala, Bombay. [in Farsi]
- Panaino, Antonio. 2002. "Rahnamaye Enteghadi wa Ketabshenakhti ye Din e Zardushti (Critical and Bibliographic Guide of Zoroastrian Religion)", Translated by Hasan Rezayi Baghbidi, in: *Maaref*, vol. 19, no. 1, pp. 89-119. [in Farsi]
- Rezayi Baghbidi, Hasan. 2009. *tarikh Zaban-haye Irani (History of Iranian Languages)*, Tehran: Markaz e Dayrt al-Maarefe Buzurg e Eslami (Iranian and Islamic Research Center). [in Farsi]
- Safari Forushani, Nematollah. 2007. "Rah-haye Motaleye Fergheshenassi Islami (Ways to Study Islamic Sects)", in: *Sunni Sects*, Edited by Mahdi Farmanian, Qom: Nasher e Adyan, pp. 23-60. [in Farsi]
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. 1992. *Al-Melal wa al-Nehal (Nations & Schools)*, Researched by Ahmad Fahmi Mohammad, Dar al-kotob al-Elmiye, Second Edition. [in Arabic]
- Shaked, Shaul. 2002. *Az Iran Zardoshti ta Islam (Iran From Zoroastrianism to Eslam)*, Translated by Morteza Thaghebfar, Tehran: Ghoghhus. [in Farsi]
- Stausberg, Michael. 2008. "On the State and Prospects of the Study of Zoroastrian", in: *Numen* 55, pp. 561-600.
- Stausberg, Michael. 2015. "Zarathustra: Post-Gathic Trajectories" in: *Willy Companion of Zoroastrianism* ed. by Michael Stausberg & Etal, John Willy & Sons Ltd, pp. 69-81.
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 1984. *Tafsir Al-Mizan (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Translated by Seyyed Mohammad Bagher Musawi Hamedani, n.p: Allame Tabatabaei Scientific and Intellectual Foundation, vols. 9 and 14. [in Farsi]
- Yaghubi, Ahmad ibn Eshagh. 2003. *Tarikh e Yaghubi*, Translated by Mohammad Ibrahim Ayati. n.p: n.pub, 9th Edition, vol. 1. [in Farsi]
- Zaehner, R. 1972. *Zurwan, A Zoroastrian Dilema*, New York: Biblo and of the 1955 ed.
- Zaehner, R. C. 1961. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfold and Nicolson.
- Zaehner, Robert Charles. 1996. *Tolu wa Ghorub Zardushtigari (The Dawn and Twilight of Zoroastrianism)*, Translated by Teymur Ghaderi, Tehran:Fekr e Rooz. [in Farsi]