

تاریخ دین زردشتی

روشن‌های بررسی

مهشید میرفخرایی*

چکیده

دربارۀ تعیین زمان زردشت و دین هخامنشیان توافق‌هایی نسبی به دست آمد، اما آن‌چه هم‌چنان مورد بحث است دین ایرانیان پیش از زردشت است. عمده‌ترین مسئله در بررسی تاریخ دین زردشتی، ناپیوستگی میان سه پیکره اساسی منابع است که عبارت‌اند از: *اوستا*، سنگ‌نبشته‌های هخامنشی، و ادبیات زردشتی که هیچ‌یک انعکاس‌دهنده دین عامۀ مردم نیست و گه‌گاه پاره‌ای از عقاید مردم در آن‌ها بازتاب یافته است. اما به هر حال منطقی‌تر آن است که از خلال همین آثار مبهم و غیرصریح محتوای فکری آغازین مردم ایران را، که پایه‌های اصلی دین آنان را تشکیل می‌دهند، بشناسیم. به طور کلی، در بررسی دین پیش‌زردشتی ایران سه رویکرد به نظر می‌رسد: ۱. تاریخ دین را منحصراً بر اساس گاهان تعیین می‌کند و ابزار کار تفسیری است از اشارات گاهانی به‌جای‌مانده و انطباق آن‌ها بر سنت ودایی؛ ۲. بر هم‌سازی و ترکیب شواهد *اوستا* و کتاب‌های پهلوی تأکید دارد و ارزش این مواد را در آن می‌داند که بازتاب‌دهنده مجموعه آموزه‌های زردشت و نمودار روند طبیعی رشد هستند و تغییرات حاصل‌شده در آن را موجب گسست در سنت و نفوذ ادیان دیگر نمی‌داند؛ ۳. شواهد ترکیب‌شده از *اوستا* و کتاب‌های پهلوی را متنوع و انعطاف‌پذیر می‌شمارد و آن را دستگاه اعتقادی خشک نمی‌داند و مزدیسنا را دینی پویا و کارآمد توصیف می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ دین زردشتی، دین پیش‌زردشتی، سنت ودایی، سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان، *اوستا*، آثار فارسی میانه، ادبیات زردشتی.

* استاد پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی mahshidmirfakhraie@yahoo.com
 تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۰

۱. مقدمه

در بررسی تاریخ دین زردشتی، گمانه‌زنی و تخیل نقش مهمی بازی می‌کند. این عرصه دیرزمانی میدان کارزار نظری، میان آرای در اساس متضاد، بی‌هیچ‌گونه توافق و مصالحه‌ای در دیدگاه‌ها بوده و هست. دربارهٔ بعضی موضوع‌های سنتی مورد بحث و مناقشه، مانند زمان زردشت (حدود هزارهٔ نخست پیش از میلاد) و دین هخامنشیان، به عنوان بخشی از تاریخ دین زردشتی، توافقی نسبی حاصل شده است^۱، اما بحث دربارهٔ موضوع‌هایی مانند بازسازی دین پیش‌زردشتی ایرانیان، کاربرد شواهد تطبیقی از ادبیات ودایی و ادیان معاصر ایرانی و ارتباط میان شواهد برگرفته از نظریات زبان‌شناختی و تاریخی، همچنان باقی است.

عمده‌ترین مسئله در بررسی تاریخ دین زردشتی عدم پیوستگی میان سه پیکرهٔ اساسی منابع و مواد است. در این بررسی، منابع متنی بیش از مواد و آثار به‌جای‌مانده مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ زیرا بازمانده‌های آثار دین‌های ایرانی، روی هم‌رفته ناچیز و تفسیر آن‌ها بسیار دشوار است. کمبود بناهای مذهبی از دوران آغازین و نبود واژگان مربوط به چنین بناهایی در منابع اولیه نشان از یکی از ویژگی‌های باورهای دینی ایرانیان باستان دارد.^۲

بدین ترتیب، بررسی تاریخ دین زردشتی عمدتاً بر پایهٔ سه پیکرهٔ متمایز متنی استوار است: *اوستا*، سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان و ادبیات زردشتی در منابع فارسی میانه و فارسی نو. این منابع از دوره‌های کاملاً متفاوت و بعضاً از نواحی گوناگونند. نمی‌توان برای *اوستا* تاریخ کاملاً دقیقی ذکر کرد. تاریخ زبان اوستایی کهن ظاهراً حدود یک هزار سال پیش از میلاد و زبان اوستایی نو احتمالاً در اواخر دوران هخامنشی یا حتی دوران سلوکی است. از آن‌جا که در *اوستا* اشاره‌ای به ایران غربی نشده، چنین نتیجه گرفته شده است که متون از ایران شرقی منشأ گرفته‌اند و امکان تعیین جای دقیق‌تر نیست.^۳ سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان، به‌عکس، با دقت بسیار قابل تاریخ‌گذاری‌اند. مهم‌ترین آن‌ها از دوران داریوش، خشایارشا، و اردشیر دوم است. زبان این سنگ‌نبشته‌ها فارسی باستان است و بنابراین به محدودهٔ پارس، ایران جنوب غربی، تعلق دارند. این سنگ‌نبشته‌ها اسناد مذهبی نیستند، اما به نام بعضی ایزدان مانند مهر و آناهیتا، و گاه به آداب و رسوم و اعتقادات دینی اشاره دارند.^۴ بیش‌تر بحث‌ها دربارهٔ این کتیبه‌ها بر آن‌چه در آن‌ها نیامده متمرکز است، مانند نام زردشت و امشاسپندان.^۵ اما نبود یک نام یا واژه در یک پیکرهٔ کوچک هرگز نبود این اسامی و واژه‌ها را در زبان مورد نظر ثابت نمی‌کند.

در کتیبه‌های دوران ساسانی، از جمله در کتیبه کر تیر، موبدان موبد، نیز نامی از زردشت و هفت امشاسپند دیده نمی‌شود. متون فارسی میانه شامل کتیبه‌های بسیار مهمی است، اما عمده متون کتاب‌های پهلوی هستند.^۶ این آثار، که اغلب بدنه ادبیات کلامی را تشکیل می‌دهند، بیش‌تر در سده‌های سوم و چهارم هجری (= نهم میلادی) تألیف و تدوین شدند، اما به نظر می‌رسد که آداب و رسوم بسیار قدیم‌تر را بازتاب می‌دهند، گرچه دیرینگی این سنن قابل اثبات نیست. بخشی از کتاب‌های پهلوی نیز ترجمه و تفسیر متون اوستایی است که اصل اوستایی آن‌ها موجود نیست.

این سه پیکره نه فقط از دوران مختلف و نواحی گوناگون هستند، که به زمینه‌های اجتماعی متفاوتی نیز تعلق دارند. سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان اسناد و مدارک سلطنتی‌اند؛ بخش اعظم اوستا متون عبادی است که روحانیان حافظ آن‌ها بودند، و آثار پهلوی نیز اسناد و مدارک دینی و حاصل تلاش‌های موبدان دانش‌مند و علمای دین است. بدین ترتیب هیچ‌یک از این سه پیکره دین عامه مردم را بازتاب نمی‌دهد، گرچه پاره‌ای از باورها و اعتقادات غیرروحانیان نیز از خلال آن‌ها قابل ملاحظه است.

بسیاری از مفاهیم و عقاید اوستای نو از گاهان اوستای کهن منشأ گرفته و محتوای فکری و اندیشه‌های ابتدایی کتاب‌های پهلوی نیز از اوستا برگرفته شده است. بنابراین پی‌گرفت تغییر و تحول بعضی عقاید و باورها یا ایزدان و نقش آن‌ها، از طریق همین منابع، منطقی به نظر می‌رسد. واقعیت آن است که سنت زردشتی از زمان پیامبر تاکنون تغییر و تحول یافته، اما موضوع مورد بحث دامنه و ماهیت این تغییر و تحول و حضور سنت است. بدین ترتیب، نتیجه‌ای که از برقراری ارتباط میان این سه پیکره اصلی منابع گرفته می‌شود، نیز آنچه از اوستا و آثار پهلوی درک و فهم می‌شود، دربردارنده پاسخی به مسئله دین زردشتی است. در بازسازی کلی تاریخ دین زردشتی گزارش‌های منابع خارجی درباره دین‌های ایرانی، آگاهی‌های کتیبه‌شناسی، سکه‌شناسی و باستان‌شناسی نیز جای ویژه‌ای دارند، اما آنچه بیش از همه اهمیت دارد تعریف و مرزنامی دین زردشتی است.^۷ آیا منابع یک سنت دینی زردشتی را بازتاب می‌دهند یا نمودهایی از ادیان مختلف‌اند؟

در بحث‌های نظری درباره مطالعات دین زردشتی سه رویکرد متفاوت دیده می‌شود. رویکرد نخست نظریه یک سنت دینی زردشتی را رد می‌کند و چند دین متفاوت و متناقض با هم را، آن گونه که در منابع گوناگون بازتاب یافته‌اند، مطرح می‌کند. رویکرد دوم تمام شواهد را از پس‌زمینه یک سنت دینی زردشتی و محافظه‌کار مورد ملاحظه قرار می‌دهد.

رویکرد سوم به توصیف‌های محدود و بسته از دین زردشتی نمی‌پردازد بلکه تعاریف باز و گسترده را به کار می‌گیرد.^۸

۲. رویکردها

۱.۲ رویکرد نخست: چندسازه‌ای ناهمگون

این رویکرد در مورد تاریخ دین زردشتی با تمرکز بسته و انحصاری بر گاهان به عنوان یگانه منبع آگاهی از آموزه‌های زردشت حاصل می‌شود.^۹ ابزار اصلی تفسیر است که منابع متنی دیگر بر پایه آن تفسیر می‌شوند. تحقیق غالباً بر پایه بررسی‌های زبان‌شناختی زبان‌های ایرانی باستان و ارتباط و بستگی مواد تطبیقی با سنت ودایی است. به این «شاهد» بیش از خود تفاسیر و تعبیر زردشتی متأخر اهمیت داده می‌شود. منابع اغلب با زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، و کلامی متفاوت برگزیده شده‌اند و دین‌های گوناگون را بازتاب می‌دهند. نیبرگ، ویکندر و ویدن‌گرن، دانش‌مندان مکتب سوئد، لومل، بنونیست و متأخرترین آن‌ها کلنز از طرفداران این رویکرد به شمار می‌آیند. نیبرگ (۱۳۵۹) «انجمن مهری» را در مقابل «انجمن گاهانی» قرار می‌دهد؛ ویکندر (Wikander, 1941: 1946) از دین وایو - آناهیتا در برابر دین زردشتی سخن می‌گوید و ویدن‌گرن (۱۳۷۷)، با تمرکز بر پیشینه زبان‌شناختی بعضی واژه‌های مشترک فارسی میانه (ایرانی شمال غربی با ایرانی جنوب غربی)، به بازسازی دین مادی - پارتی می‌پردازد. یونگ (Jong, 1997: 46) معتقد است که این سه، شرح حال و تعالیم زردشت را در سرودهای گاهان می‌بینند و سعی در راه‌برد تاریخی‌سازی گاهان دارند و کار لومل را در بازسازی تاریخ اولیه دین زردشتی با راه‌برد تاریخی‌سازی گاهان شبیه می‌داند. لومل (Lommel, 1930) تغییر و تحول دین زردشتی را تا حد یک طرح خشک و جدی هگلی تنزل می‌دهد. برنهاد (= تز): چندخدایی پیش‌زردشتی؛ برابرنهاد (= آنتی‌تز): تک‌خدایی زردشت؛ هم‌نهاد (= ستز): بازگشت شرک چندخدایی در شکل زردشتی شده است. یونگ (ibid) کتاب دین / ایرانی بنونیست را نیز در تفسیر و توجیه رویکرد چندسازه‌ای ناهمگون مهم می‌داند و پیش‌نهادهای بنونیست را، مبنی بر این‌که متون رسمی نباید به هیچ قیمتی در یک سنت واحد تک‌سازه‌ای شده گنجانده شود، معتبر و بااهمیت ذکر می‌کند، اما برای سمت و سویی که این پیش‌نهادها می‌گیرند اعتبار کم‌تری قائل است؛ زیرا بر این باور است که بنونیست به جای یافتن سه نمود از یک سنت واحد در آثار سه مؤلف مورد بحثش (هرودوت، استرابو، و پلوتارخ)، سه دین متمایز را در آثار آن‌ها شناسایی

می‌کند: پیش‌زردشتی طبیعت‌پرست (هرودوت)، مزدایی رو به زوال مقدونیه‌ای (استرابو) و زروانی (پلوتارخ)، و نتیجه می‌گیرد که هیچ‌یک از این سه گزارشی از دین زردشتی به دست نمی‌دهد. برآیند آرای طرف‌داران این گرایش این است که دین زردشتی باید از طریق گاهان و فقط گاهان تعریف و معنی شود؛ هر آن‌چه گاهانی نیست زردشتی نیست بلکه از گنجینه مشترک باورهای دینی ایرانی منشأ گرفته است.

کلنز از معتقدان سرسخت رویکرد چندسازه‌ای ناهمگون، با بی‌اعتقادی به نوآوری و اصالت آموزه زردشت، در مقاله «دین هخامنشیان و سؤالات اولیه» (در: زردشت و دین زردشتی، ۱۳۸۶ ب: ۴۱-۴۲) که در پیوند با روش‌شناسی و ملاحظات کلی بر تاریخ دین زردشتی نوشته است، سه سنجه را برای وجود دین زردشتی ضروری می‌داند و مقصود از دین زردشتی را عقیده‌ای می‌داند که:

۱. چنان بدعت اساسی‌ای را ایجاد کرده باشد که آن را در مواجهه با دین قبلی قرار داده باشد؛
 ۲. نتیجه فعلی یک فرد باشد و شخصیت تاریخی قدرت‌مند مهمی آن را پایه‌گذاری و تعلیم کرده باشد؛
 ۳. به واسطه تبلیغات مذهبی سنجیده و مستمر ترویج شده باشد.
- نتیجه سخنان کلنز نیز این خواهد بود که دین زردشتی وجود نداشته است.

۲.۲ رویکرد دوم: تک / هم‌سازه‌ای

این رویکرد نیز از مسیر توصیف محدود دین زردشتی پیش می‌رود که بر پایه ترکیب و تلفیق «شاهد»/وستا و کتاب‌های پهلوی است. نگرش اساسی این رویکرد به سه پیکره متنی تأیید این مطلب است که مجموعه متفاوت متون اساساً سنتی را، که از آموزه زردشت منشأ گرفته، بازتاب می‌دهند و تغییر و تحولات بی‌شمار به سبب شکاف و گسست چشم‌گیر در سنت و نیز منعکس‌کننده ادیان مختلف نیستند بلکه نموده‌های روند طبیعی رشد هستند. بررسی، اغلب، با تکیه بسیار بر اهمیت محتوای کتاب‌های پهلوی انجام می‌گیرد که گنجینه تمام تحولات سنتی تلقی می‌شود.

موله یکی از نمایندگان این رویکرد است که الگوی تغییر و تحول دین زردشتی را در روندی که شامل چندخدایی پیش‌زردشتی، تک‌خدایی دین زردشت و بازگشت چندخدایی با رنگ و بوی زردشتی می‌شود کاملاً رد می‌کند و به جای آن تمام سنت را بر اساس دو

اصل مورد توجه قرار می‌دهد: ساختار سه‌وجهی دومزیل و باور به سه پیکره منابع که باید به روش ساختارگرایانه تفسیر شوند (Molé, 1963: 1-25). موله، بنا بر تقسیمات *اوستا*، میان سه گروه دانش دینی که در کتاب‌های پهلوی قابل شناسایی است، یعنی *dādīg* دادی / قانونی، *hādmānsarīg* هادمانسری / آیینی / عبادی، و *gāhānīg* گاهانی تمایز می‌گذارد و آن‌ها را به سه گروه اجتماعی - قانونی، آیینی - حقوقی، و کلامی تقسیم می‌کند که از شکل عالی تر باطنی و درونی، یعنی شکل گاهانی خود، به شکل خارجی تر و عوام‌فهم‌تر آن، یعنی قانونی، درآمده است. موله میان اعمال مغان (خواندن سرود پس از مراسم قربانی، رعایت آداب مربوط به در معرض هوا قرار دادن اجساد و کشتن جانوران موذی) و اعمال پارس‌ها (پرستش زئوس، عناصر و روشنی‌ها، قربانی کردن حیوانات بر فراز بلندی‌ها) تفاوت قائل است و نتیجه می‌گیرد که باورهای دینی مغان جهت گاهانی و باورهای دینی پارس‌ها سوی دادی را بازتاب می‌دهند که با سنگ‌نبشته‌های هخامنشیان قابل قیاس است (همان: ۶۰-۷۴) بدین ترتیب موله امکان رویکرد تاریخی به دین زردشتی را رد می‌کند.^{۱۱}

دیگر نماینده رویکرد دوم نیولی است که پیوسته از گرایش تاریخی به عنوان یگانه روش ممکن برای قرار دادن تغییر و تحول دین زردشتی در چشم‌انداز تاریخی دفاع کرده است (نیولی، ۱۳۸۷). از آن‌جا که منابع ایرانی داده‌های تاریخی زیادی را در اختیار نمی‌گذارند، کوشش نیولی بر تفسیر جغرافیایی از *اوستا* معطوف بود. نتیجه‌گیری‌های او وزن بیش‌تری بر تعیین جای زردشت و مردم *اوستا* در ایران شرقی، به‌ویژه سیستان و نواحی هندوکش و بلخ، قائل است. او به تفسیرهای اجتماعی از تاریخ اولیه دین زردشتی اهمیت بسیار می‌دهد. زردشت مخالف آیین هوم و قربانی حیوانات بود، زیرا این‌ها عناصر شاخص طرف‌داران آیین‌هایی بودند که زردشت با آن‌ها مخالف بود و معنویت اخلاقی را که توحیدی و ثنوی بود جانشین این باور دینی کرد (۱۳۸۱: ۲۴۵-۲۴۸). ثنویت زردشت با تضاد میان *aša*: «راستی» و *drug*: «دروغ» و متضادهای مشابه مشخص شده بود نه با تضاد میان *اهوره‌مزدا* و *انگرمینو* (همان: ۲۳۳-۲۳۴، ۲۶۴-۲۶۵، ۲۶۹). نیولی *اهوره‌مزدا* را خدای زردشت می‌داند که پیش از اصلاحات او حضور داشته و زردشت را شخصیتی تاریخی می‌شناسد که با طرح تک‌خدایی، یعنی پرستش *اهوره‌مزدا* و انکار پرستیدنی بودن دیوان، تأثیر عظیمی بر تحول ادیان ایرانی داشته است: «*اهوره‌مزدا* خدای «خردمندی» و یا بهتر بگوییم «خدای خرد»، یک خدای پان‌ایرانی نبوده است که پیش از اصلاحات (زردشت) وجود داشته و خدای متعال یک آیین قومی نیز به شمار نمی‌رفته است بلکه او خدایی آیینی است که به دست یک شخصیت بزرگ تاریخی پایه‌گذاری شده است. ریشه‌های بسیار کهن

زردشتی‌گری به بهترین وجه تأکیدکنندهٔ مراحل تکاملی این نام الهی‌اند» (همان: ۲۵۷-۲۵۹). نیولی با قبول این عناصر به عنوان نمایندگان دین زردشتی به این نتیجه می‌رسد که: «اکنون حتی اگر کسی موافق نظر تطابق آیین مزدا و مذهب زردشت نباشد، باید پذیرای این مطلب باشد که نقش رهبری اهوره‌مزدا در کتیبه‌های هخامنشیان، ارته: -arta, دروگه: -drauga, دوالیسمی (ثنوتی) که در کتیبهٔ داریوش عیان است و نیز محکومیت دیوان در کتیبهٔ مشهور خشایارشا، همه و همه شواهدی بیش از حد نیاز برای اظهار این حقیقت‌اند که هخامنشیان دست کم از زمان داریوش به بعد به سنت زردشت تعلق داشتند (۱۳۸۷: ۱۱۹).

بویس معروف‌ترین نمایندهٔ رویکرد دوم است. مفاهیم وحدت، پیوستگی و محافظه‌کاری سنت زردشتی استدلال غالب در آثار اوست. بویس در مقدمهٔ جلد نخست تاریخ کیش زردشت (۱۳۷۴: ۱۱) می‌گوید: «به احتمال بسیار شاگردان و پیروان زردشت بهتر از دانش پژوهانی با فرهنگ‌ها و میراث‌های دینی متفاوت پیام او را درک و فهم می‌کردند. از این رو، در تمامی این اثر، تکیهٔ قابل توجهی بر سنت زردشتی نهاده شده، سستی که آشکارا، در تمام طی تاریخ تا زمان تأثیر اروپاییان در سدهٔ نوزدهم، نهایت قدرت‌مندی و یک‌دستی را از خود نشان داده بود». بویس حوزه‌های مشخصی مانند تحول آیین آتشکده، پرستش مجسمه، آیین آناهیتا و دیگر ایزدان و تحول تفکرات آیین زروانی را وارد سنت کرد و به عنوان روندهای تاریخی نوآوری آن‌ها را مورد بحث قرار داد: «در این‌که تغییرات و تحولات جزئی و کم‌اهمیت روی داده بوده است نمی‌توان تردید داشت، اما اصولاً گیرندگی و جذابیت زردشتی‌گری در وفاداری به تعالیم اصیل گاهانی است. خصیصهٔ عمومی سنت‌های مذهبی هندوایرانیان پافشاری و سرسختی در ایمان است. زردشت وارث این سنت بود» (همان: ۳۴۷). بویس معتقد است که زندگی دینی زردشتیان ایران تا حد قابل توجهی دین زردشتی را، که در کتاب‌های پهلوی با آن آشنا هستیم، بازتاب می‌دهد. بسیاری از تغییر و تحولات صوری را نمی‌توان با در نظر گرفتن تأثیرات حکومت اسلامی و نفوذ فرهنگی در بازهٔ زمانی بیش از یک هزار سال توجیه کرد. بر این قیاس، ادبیات زردشتی از *اوستا* منشأ گرفته و سرچشمه‌های *اوستا* نیز در آموزه‌های زردشت نهفته است، به طوری که می‌توان آن‌ها را در گاهان یافت (همان: ۱۱، ۳۱-۳۳).

یونگ (1997: 54) بر آن است که بویس وحدت اساسی سنت زردشتی را با تمرکز بر پاره‌ای از وجوه اصلی این سنت، یعنی مناسک و تکوین‌شناسی، و پیوند این دو، مسلم فرض می‌کند و این امر سبب شده است که او تصویری از زردشت به عنوان شخصیتی تاریخی

ترسیم کند که ظرفیت یک موبد کاملاً تعلیم‌یافته را با پیامبری دوران‌دیش، محافظه‌کار و، در عین حال، نوآور تلفیق کند (بویس، ۱۳۷۴: ۲۵۶-۲۵۸، ۲۸-۲۲: Boyce, 1970). جنبهٔ محافظه‌کارانهٔ دین را می‌توان در حفظ و برقراری آیین‌ها و مناسک سنتی، و وجه نوآوری آن را در دگرگونی عمیق معنی و مفهوم این مناسک توسط او دید. بویس، برای نشان دادن این دگرگونی، اهمیت بسیاری برای آموزهٔ امشاسپندان قائل است: «آموزهٔ شش نامیرای فزونی‌بخش بنیان‌تعالیم زردشت است و پیامدهای روحانی و اخلاقی گسترده‌ای دارد، چه این موجودات اقنوم یا تجلی خصایل یا صفات خود اهوره‌مزدایند و آنان نیز، به نوبهٔ خویش، اگر حقیقتاً پرستیده و طلب شوند، می‌توانند این خصایل و صفات را به مردمان واگذارند» (۱۳۸۱: ۴۶-۴۸). عناصر تازهٔ دیگر در تفکر زردشت، برتری دادن به اهوره‌مزد، که به اعتقاد بویس (۱۳۷۴: ۵۷-۵۹) زمینهٔ هندوایرانی دارد، و تأکید بر این مطلب است که اهوره‌مزد همهٔ جهان را آفریده و نیز به رسمیت شناختن نیروی مستقل شر، یعنی انگره‌مینو، است (بویس، ۱۳۸۱: ۴۴). شناسایی این اصل جداگانهٔ شر، فعالیت‌هایش در آفرینش، و به‌ویژه در انسان، پیامبر را به سوی بینش نیرومند و فوق‌العاده تازه‌ای از وقایع هدایت کرد که قرار بود در آینده روی دهند. او پایانی برای زمان داوری نهایی پیش‌بینی کرد که کامل‌کنندهٔ داوری فردی روان شخص در گذشته است.

نوآوری اساسی زردشت تغییر شکل دین بومی به دینی آیینی و نیز اخلاقی بود. آیینی از آن جهت که بخشی از میراثش بود و اخلاقی بدان سبب که بُعد تازه‌ای بدان بخشیده بود (بویس، ۱۳۷۵: ۴۶۹-۴۷۳). روشن است که این خطوط کلی آموزهٔ زردشتی با دین زردشتی شناخته از کتاب‌های پهلوی بسیار شباهت دارد. بویس همواره بر جنبهٔ محافظه‌کارانهٔ سنت زردشتی تأکید داشته است و بدین ترتیب تصویری خطی از دوران پیامبر تا دوران پیش از امروز ترسیم و شدیداً از آن دفاع می‌کند. محافظه‌کاری و سنت مفاهیمی نسبی‌اند و فقط زمانی حضور دارند که در پیوند با مفاهیمی چون نوآوری و بدعت قرار گیرند.

به اعتقاد یونگ (1997: 55)، بازسازی بویس از تغییر و تحولات دین زردشتی، زمانی که به *اوستا* و کتاب‌های پهلوی محدود می‌شود، بسیار خوب عمل می‌کند. این امر به سبب ماهیت خاص این آثار است. اما، وقتی داده‌ها شامل دوران هخامنشی می‌شود، کم‌تر متقاعدکننده‌اند، و هنگامی که به دوران سلوکی و پارت‌ها و به‌ویژه منابع یونانی و رومی می‌رسد، که تقریباً تنها منابع برای این دوران هستند، ضعف‌هایی آشکار می‌شود که با تأکید بویس بر استمرار سنت ارتباط نزدیکی دارد.

این مطلب در آثار بویس، در حوزه‌ای که به وضعیت امشاسپندان در دین زردشتی غربی ارتباط پیدا می‌کند، مشخص می‌شود. یونگ می‌گوید (ibid: 56)، با توجه به اهمیتی که بویس برای امشاسپندان در الهیات زردشتی قائل است، این وضعیت نیازمند توجیه است. یک توجیه می‌تواند این باشد که آموزه امشاسپندان برای زندگی دینی زردشتیان خیلی مهم نبوده، اما برای آداب و رسوم روحانی اهمیت داشته است. امشاسپندان در زندگی عبادی زردشتیان معمولی نسبتاً بی‌اهمیت بوده‌اند و این امر از نیایش‌های روزانه مردم عادی مشخص می‌شود. پنج نیایشی که روزانه خوانده می‌شود به خورشید، مهر، ماه، آب‌ها و آتش پیشکش می‌شود. نقش امشاسپندان در حوزه‌هایی که به موبدان اختصاص داشته، مانند تفکرات کیهان‌شناختی و تکوین پررنگ‌تر است. یونگ می‌افزاید (ibid)، از آن‌جا که در بازسازی بویس آموزه امشاسپندان ستون اصلی دین زردشتی را تشکیل می‌دهد، باید فرض را بر این گذاشت که این آموزه برای درک و فهم غیرزردشتی دشوار است. به عبارت دیگر، جای خالی امشاسپندان در تقریباً تمام گزارش‌های خارجی در مورد دین زردشتی را به سبب نبود علاقه یا بینش در همه مؤلفان و نویسندگان یونانی، رومی، ارمنی، و سریانی می‌داند.

۳.۲ رویکرد سوم: چندسازه‌ای همگون

در اغلب برداشت‌هایی که از تاریخ دین زردشتی شده، تمرکز بیش از حد بر یک جنبه سنت، یعنی آموزه‌های دینی، نهاده شده است. از آن‌جا که، به‌جز چند منبع جنبی، همه اسناد و مدارک به‌جای مانده دینی‌اند، این تمرکز قابل فهم است. اما این روش معمول، که با آن شاهدی ترکیبی از *اوستا* و کتاب‌های پهلوی، نخست، به عنوان سنت زردشتی معرفی و سپس فرض می‌شود که برای همه زردشتیان معتبر بوده، به تصویری ایستا و غیرواقعی از دین زردشتی منتج می‌شود.

زردشت درون سنت زردشتی حضور دارد؛ سنتی که از آموزه‌های او منشأ گرفته و پاره‌ای از سخنانش، یعنی گاهان، را حفظ کرده است. بررسی گاهان به گونه‌ای که کاملاً با سنت بی‌ارتباط است، به اندازه تفسیر گاهان بر اساس تنها همان سنت، کهنه و خارج از زمان است. در روند تفسیر گاهان، تکیه تنها بر ودا یا سنت است. انتخاب هر یک از این دو گزینه، در شکل‌های افراطی، بر فرضیات لرزانی مبتنی است. یونگ (ibid: 58-59) بر این اعتقاد است که مقایسه با ودا ممکن است درباره مسائل زبان‌شناسی تطبیقی جواب

دهد، اما نباید به عنوان ابزار انحصاری پژوهش به کار رود. برقراری ارتباط میان شاهد زبانی با مطالعه دین، اگر نه غیرممکن، اما دشوار است. ریشه‌شناسی، اگر فقط برای نشان دادن تغییر و تحول معنی یک واژه در طی زمان باشد، کمک کمی به فهم و درک یک مفهوم می‌کند. ودا و سنت متأخر زردشتی، هر دو، به مفهومی از گاهان فاصله دارند. در حالی که سنت متأخر زردشتی آشکارا از گاهان منشأ گرفته، ودا به همان نسبت با گاهان بی‌ارتباط است. تفسیر گاهان بر اساس ودا به این اعتبار که متون ودا از نظر زبانی، فرهنگی، و مفهومی از سنت متأخر زردشتی به گاهان نزدیک‌تر است، تا آن‌جا که به دستور زبان مربوط می‌شود، ممکن است درست باشد، اما در قلمروهای خاصی، مانند تاریخ، فرهنگ یا دین، صادق نیست. گاه انتقاد می‌شود که تکیه بر سنت در تفسیر گاهان روندی است که طی آن با واژه‌ها و مفاهیمی آشنا از سنن متأخر مواجه می‌شویم و آن‌ها را وارد خوانش گاهان می‌کنیم. این موضوع به اندازه تکیه انحصاری بر وداها صادق است. هر استدلالی که کاربرد/وستای نو را به سبب فاصله زمانی زیاد از/وستای کهن مجاز نداند، اما هم‌زمان استفاده از ودا را با وجود فاصله جغرافیایی و احتمالاً زمانی، فرهنگی، و دینی جایز شمارد، رویکرد قابل تردیدی را جانشین رویکرد دیگری کرده، اما کیفیت علمی کار را افزایش یا کاهش نداده است.

بدین ترتیب انکار صریح و قاطع سنت پیوسته (رویکرد نخست) و اصرار بر غیرقابل تغییر بودن آموزه زردشت (رویکرد دوم)، هر دو به یک اندازه اثبات‌ناپذیرند.

تفاوت رویکرد سوم با دو رویکرد پیشین در این است که شاهد ترکیبی از/وستا و کتاب‌های پهلوی را سستی متنوع و انعطاف‌پذیر می‌بیند نه یک دستگاه اعتقادی خشک و محض. شاکد، از نمایندگان این گرایش، در تحول ثنویت می‌گوید (۱۳۸۷: ۱۲) آیا مزدیسنا دینی پویا و کارآمد بوده است؟ با بازنگری سقوط شاهنشاهی ساسانی و زوال تمدن آن به دست فاتحان مسلمان، شاید پاسخ منفی دادن به این پرسش آسان باشد، ولی این رأی بعید است که درست باشد، گویی شبیه است به دانایی اهریمن که امور را به واسطه پس‌دانشی می‌فهمد، به خلاف اورمزد که هر چیزی را از همان آغاز می‌داند. آیا دین زردشتی رضای خاطر کسانی را که حقیقت‌نهایی را در آن می‌جسته‌اند فراهم می‌آورده است؟ شاکد (همان: ۱۳)، به نقل از نیولی که به این پرسش قاطعانه پاسخ منفی داده است، می‌گوید: مزدیسنا عصر ساسانی بی‌تردید ترجمان واقعی اشتیاقات و دل‌مشغولی‌های انسان قرن سوم نبوده است. دین جدید موبدان، مزدیسنا بازسازی شده، گلچین شده و مدونی که یار و ابزار قدرت نویافته نجبای پارسی شده بود، نمی‌توانست یا نمی‌خواست

مهشید میرفخرایی ۱۹۳

پاسخی به آن دل‌مشغولی‌ها و اشتیاقات بدهد و در واقع هیچ‌گاه هم نداد. می‌دانیم که این دل‌مشغولی‌ها در ایران هم رایج بوده است.

۳. نتیجه‌گیری

بقای دین زردشتی تا روزگاران ما در ایران و بیرون از ایران نشان می‌دهد که در این دین نوعی انعطاف و سازگاری بوده که امکان ایستادگی در برابر نفوذ ادیان دیگر را برای آن فراهم می‌آورده است. از مدت‌ها پیش از این عصر، دین غالب ایران دیگر دین زردشت نبود بلکه صورتی از این دین غلبه داشت که یک دوره طولانی رشد و تغییر را گذرانده بود؛ این دوره، به احتمال، پیش از هزار سال طول کشیده بود. به هر حال هیچ دینی نیست که این مقدار دوام کرده باشد و تحول و تغییری در زبان و وجوه مختلف اعتقادی آن روی نداده باشد. اگر این دین بی‌تغییر مانده بود، احتمالاً وجود خارجی حقیقی و زنده‌ای در اجتماع نبود (شاکد، ۱۳۸۷: ۱۹-۲۰).

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی از نظریات موافق و مخالف بنونیست، ۱۳۵۰؛ بویس، ۱۳۷۵؛ نیولی، ۱۳۸۷. (نیولی، در این اثر، شواهد تاریخی، فرهنگی، باستان‌شناسی، زبان‌شناسی و دینی را با ارجاعات بسیار مورد بحث قرار داده است).

کلنز، ۱۳۸۶: «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»؛ Gershevitch, 1955.

۲. نظر هرودوت (به نقل از بنونیست، ۱۳۵۰: ۱۴-۱۷)، در تاریخ، کتاب اول، بند ۱۳۱:

ایرانیان، چنان که من می‌دانم، این رسم‌ها را دارند: آنان برافراشتن پرستش‌گاه و نگاره‌ها و محراب و آدریان را ناروا می‌دانند. کسانی را که چنین می‌کنند ابله می‌شمارند؛ زیرا، به گمان من، ایرانی‌ها، مانند یونانیان، خدایان را به گونه و سرشت انسان نمی‌انگارند. رسم آن‌ها چنان است که بر فراز بلندترین قلّه کوه‌ها بالاروند و برای زئوس (Zeus) یزش کنند ...

بنونیست در ادامه (ص ۳۹)، می‌گوید:

... در واقع بین این روایت که ایرانیان پرستش‌گاه نداشتند و گفتار داریوش که می‌نزد پرستش‌گاه‌هایی را، که گئوماتای مغ ویران کرده بود، او دوباره ساخته است مغایرتی به چشم می‌خورد. لیکن هرگاه این حقیقت را به خاطر بیاوریم، که میان گونه‌های سستی و رسمی آیین و ستایش و گونه‌های عامیانه آن فرقی بوده است، این مغایرت متفی می‌شود.

۳. زبان اوستا را نمی‌توان دقیقاً به یکی از قبایل ایرانی شناخته در تاریخ نسبت داد و بر نقشه زبان‌ها و گویش‌های ایرانی میانه و نوجانشین یا خویشاوند نزدیکی برای آن مشخص کرد. همگویی‌های واژگانی بسیاری مانند کوه: gairi- (اوستا)، γρυcky (خوارزمی)، γr- (سغدی)، gara-ggari- (ختنی)، geiro (بلخی)، در مقایسه با kaufa- (فارسی باستان)، kōf- (فارسی میانه)، که زبان‌های ایرانی جنوب غربی هستند، بر تعلق گروه اول به ناحیه‌ای در شرق ایران اشاره دارند. نیز ←

Humbach, 1991: p. 6; n. 7

۴. برای آگاهی بیش‌تر از داده‌های این سنگ‌نبشته‌ها ← Kent, 1953

۵. بنویست (۱۳۵۰)، دین ایرانی، ص ۲۷:

... در این میان، نه تنها زردشت بلکه به هیچ مطلب دیگری که بتواند این سنگ‌نبشته‌ها را رنگ زردشتی دهد اشاره نشده است. منظور نوع مطالبی است که مثلاً در کتیبه‌های پهلوی یافت می‌شود. چگونه می‌توان پذیرفت و توجیه کرد که در این کتیبه‌ها به فضایل اساسی زردشتیان اشاره نشده باشد و از امشاسپندان، موجودات مجردی که جنبه مینوی دارند و جهان برین و استومند میان آن‌ها تقسیم شده است، یاد نشود؟

۶. برای آشنایی با این کتیبه‌ها و کتاب‌ها ← تفضلی، ۱۳۷۶.

۷. گرشویچ در مقاله خود به سال ۱۹۶۴ (صص ۱۲-۱۶) به دقت میان «دین زردشتی گاهانی» (Zarathustrianism)، «دین زردشتی آن گونه که در اوستای جدید بیان شده» (Zarathustriacism) و «دین زردشتی عهد ساسانی» (Zoroastrianism) فرق نهاده است (به نقل از کلنز، ۱۳۸۶، «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»، ص ۳۹، یادداشت ۱).

۸. یونگ (Jong, 1977: 43) برای این سه رویکرد به ترتیب از اصطلاحات زیر استفاده کرده است:

۱. Fragmentizing Approach

۲. Harmonizing Approach

۳. Diversifying Approach

با توجه به دیدگاه‌های مطرح در این سه رویکرد، شاید بتوان برای آن‌ها رویکرد «چندسازه‌ای ناهمگون»، رویکرد «تک/هم‌سازه‌ای» و رویکرد «چندسازه‌ای همگون» را پیش‌نهاد کرد.

۹. بعضی از اوستاشناسان مانند کلنز، که در چهارچوب این رویکرد عمل می‌کنند، گاهان را متن آموزه‌ای و تعلیمی نمی‌دانند و بر وجه آیینی و عبادی آن تأکید دارند (← کلنز، ۱۳۸۶: ۴۵-۱۱۹).

۱۰. نیولی در نقد نظر موله می‌گوید:

... ما باید نتایج ناشی از مرحله معنوی باطنی شدن عملکردهای اجتماعی را که جانشین سطوح اخلاقی می‌شوند شناخته و روایت کنیم. بنابراین روشن است که قضیه تاریخی، در واقعیت، در تبیین یک مفهوم ساختاری از بین می‌رود. به این ترتیب، علت عدم علاقه موله در ایجاد هر نوع

کوشش در بازسازی‌های تاریخی، چه در مورد شکل و شخصیت زردشت و چه دربارهٔ تکامل مزدایی‌گرایی، روشن می‌شود. علاوه بر آن، موله حتی امکان نوشتن تاریخ این مذهب را نیز انکار می‌کند و، از سوی دیگر، به قدر کافی طبیعی و قابل درک است که علاقه به ساختار بیش از علاقه به تاریخ است ... ادعای ناممکن بودن نوشتن تاریخ زردشتی‌گری مانند نوشتن تاریخ اسلام، مسیحیت و یا بودایی‌گری برای دوران ساسانیان معتبر نیست (نیولی، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸).

منابع

- بنونیست، امیل (۱۳۵۰). *دین ایرانی*، ترجمهٔ بهمن سرکاراتی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زردشت*، ج ۱، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زردشت: هخامنشیان*، ج ۲، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زردشت*، ج ۳: پس از حملهٔ اسکندر گجسته، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۸۱). *زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها*، ترجمهٔ عسگر بهرامی، تهران: ققنوس.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- شاکد، شائول (۱۳۸۷). *تحول ثنویت، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی*، ترجمهٔ احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: نشر ماهی.
- کلنز، ژان (۱۳۸۶). «زردشت و اوستای قدیم»، مقالاتی دربارهٔ زردشت و دین زردشتی، ترجمهٔ احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: فرزانه روز.
- کلنز، ژان (۱۳۸۶). «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»، مقالاتی دربارهٔ زردشت و دین زردشتی، ترجمهٔ سیداحمد قائم‌مقامی، تهران: فرزانه روز.
- نیرگ، ساموئل (۱۳۵۹). *دین‌های ایران باستان*، ترجمهٔ سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز مطالعهٔ فرهنگ‌ها.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۱). *زمان و زادگاه زردشت*، ترجمهٔ سیدمنصور سیدسجادی، تهران: مؤسسهٔ نشر آگه.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۷). *آرمان ایران، جستاری در خاستگاه نام ایران*، ترجمهٔ سیدمنصور سیدسجادی، تهران: مؤسسهٔ فرهنگی و هنری پیشین‌پژوه.
- ویدن‌گرن، گنو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمهٔ منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.

Boyce, M. (1970). "Zoroastre the Priest", *BSOAS*, 33.

Gershevitch, I. (1995). "Approaches to Zoroaster's Gathas", *Iran*, 33.

Humbach, H. (1991). *The Gathās of Zarathustra*, part I, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.

Jong, A. (1997). *Traditions of the Magi*, Netherlands: Brill.

Kent, R. G. (1953). *Old Persian Grammar-Texts-Lexicon*, New Haven: American Oriental Society.

- Lommel, H. (1930). *Die Religion Zarathustras. Nach dem Awesta dargestellt*, Tübingen: Mohr.
- Molé, M. (1963). *Cult, mythe et cosmologie dans l'Iran ancient*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Widengren, G. (1954-1955). "Stand und Aufgaben der Iranischen Religionsgeschichte", *Numern* 1, 2.
- Wikander, S. (1941). *Vayu. Texte und Untersuchungen zur Iranischen Religionsgeschichte*, T. I, Lund.
- Wikander, S. (1946). *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund.