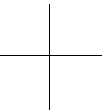
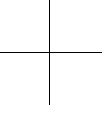


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



آراء کونماکون در باره

زردشت

ژاک دوشن کیمین

(دانشگاه لیر)

ترجمه آرزو رسولی

ضمیمه شماره ۱۶

نامه فرہستان

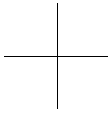
فرہستان زبان و ادب فارسی

تهران، تیر ۱۳۸۳

ضمیمه شماره ۱۶
نامه فرهنگستان

آراء گوناگون درباره زردشت
ژاک دووین گیمن (دانشگاه لیژ)
ترجمه آرزو رسولی
ناشر: فرهنگستان زبان و ادب فارسی
شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
بها: ۱۰۰۰ ریال
برای مشترکان: رایگان

نشانی ناشر: تهران، خیابان ولنجک، خیابان پانزدهم شرقی، شماره ۳۶
صندوق پستی: ۶۳۹۴-۱۵۸۷۵ تلفن: ۸-۲۴۱۴۳۹۴، ۸۷۱۲۴۹۲ دورنگار: ۲۴۱۴۳۵۶



آراء گوناگون درباره زردشت*

به درخواست ریکا گیزلن^۱، در سنّ و سالی که یادآوری گذشته‌ها خوشایند است، به نظرم رسید خاطراتی را که خواهید خواند و تنها گاردو نیولی^۲، دانیل ماجی^۳، جان کارلو بولونیزی^۴ و پی‌یر لوکوک^۵ با میل گوش کرده بودند، به صورت مکتوب به فیلیپ ژینیوی عزیز تقدیم کنم.

از میان همه فرزندان آسیا، شاید زردشت نخستین کسی باشد که غرب پذیرای او شده است. از آنجا که صدای بودا و کنفوسیوس مدت زیادی نیست که به اروپا رسیده است، زردشت، با نام یونانی شده Zoroastre، به‌تنهایی نماینده حکمت باستانی آسیا گردید، به‌خصوص که، علاوه بر همه، در اثر خلط و اشتباهی فزاینده، میراث پراعتبار بین‌النهرین – اخترگری (احکام نجوم) و جادوگری – به او نسبت داده شد و در سایه نفوذ معنوی این مرجع که مُغ (ساحر) شمرده شد قرار گرفت.

ظاهراً زردشت، از طریق روایات «عامیانه» که بر طبق آنها مغ‌های سر برآورده از خاور، در بیت‌الحم در برابر پاهای کودک نوزاد مریم زانو زدند، به‌طور غیرمستقیم با ظهور مسیحیت پیوند می‌یافت.

* این مقاله در مجموعه‌ای با مشخصات زیر:

Jacques DUCHESNE-GUILLEMIN (Université de Liège), "Variations sur Zoroastre", *Au carrefour des religions, mélanges offerts à Philippe Gignoux* (در چهارراه ادیان، یادنامه فیلیپ ژینیو), Res Orientales VII.

منتشر شده است.

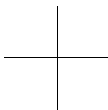
1) Rika Gyselen

2) Gherardo Gnoli: Conferenza tenuta all'IsMEO il 29 aprile 1988.

3) Daniele Maggi

4) Giancarlo Bolognesi

5) Pierre Lecoq



دقیق‌تر بگوییم، شاید آموزه‌های زردشت سیر طبیعی باورهای یهودی را دگرگون کرده بود: ثنویت کیهانی خوبی و بدی؛ سپاه دیوان و سپاه ایزدان هر یک به رهبری سرکرده خود که بر سر فرمانروایی بر جهان با هم در کشمکش‌اند؛ انتظار روز داوری؛ ویژگی‌هایی که در دین یهود پیش از خروج بنی‌اسرائیل از مصر اصلاً وجود نداشته و مشخصه دین ایرانی مطمئناً متعلق به پیش از قرن ششم قبل از میلاد است... در مطالعه منشأ دین مسیحی، حتی اگر نتوان احتمال تحول مستقل دین یهود را متفی دانست، عنصر ایرانی را نادیده گرفتن روا نیست.

سرانجام، آیین میترا که، پیش از آیین‌های گنوسی و مانوی، یکی از نخستین رقبای دین مسیح بود، همان‌طور که هموطن من، فرانتس کومون^۶ هم خواسته است نشان دهد، یادگارهای چندی از دین قدیم ایران در برداشت.

جایگاه زردشت در آغازگاه همه آیین‌هایی که هنوز برای ما حایز اهمیت است - شرک و مسیحیت - چنان است که هر تحقیقی درباره این آغازگاه - یعنی، در مجموع، آغازگاه خود ما - با این چهره غول‌آسا روبه‌رو می‌گردد و، به اصطلاح، ناگزیر می‌شود که سخنان او را بشنود.

وقتی می‌دانیم که بررسی تاریخی درباره روایات مسیحی در سده هفدهم، در چه شرایطی آغاز شد و سپس در سده‌های بعدی ادامه یافت، در کنار قدرت کلیسا و غالباً علیه آن، تعجب‌آور نیست که زردشت در آن زمان، ابتدا به مثابه نوعی موسای مشرک درخواست شده باشد تا آن موسای دیگر دارای انحصار وحی را از هستی ساقط کند... دایرةالمعارف‌نویسان در اعزام آنکتیل دوپرون^۷ به هند، به جستجوی اوستا، کتاب مقدس زردشتیان، در درجه اول، قصد جدلی داشتند؛ و این امر که آنکتیل، دل‌بسته به ایمان نیاکان خود، مصرانه از آن خودداری نمود که از اوستا بر ضد روحانیان بهره جوید، بی‌گمان در قضاوت سختگیرانه‌ای چون قضاوت ولتر درباره اوستا، به تعبیر آشفته اندیشه‌های زشت منسوب به مردی زردشت‌نام، دخیل بود.

انتظاری بیش از یک قرن لازم بود تا نام زردشت در یک موعظه ضد مسیحی علم گردد که لحن خشونت‌آمیز آن چه بسا بیشتر فیلسوفان عصر روشنگری را شگفت‌زده

6) Franz Cumont

7) Anquetil Duperron

کرده باشد. نویسنده چنین گفت زردشت در جایی می نویسد:

کسی از من نپرسیده است، می بایست از من پرسیده باشند که در سخن من، یعنی در سخن نخستین کسی که ارزش های اخلاقی متعارف را محل تأمل و تردید دانسته، نام زردشت چه معنایی دارد. زیرا آنچه این ایرانی را به کیفیتی غول آسا، پدیده ای بی همتا در تاریخ می سازد، درست عکس آن است که پنداشته اند: زردشت نخستین کسی بود که پیکار خوبی و بدی را به حرکت درآورنده جهان دید.

اگر کسی این را از نیچه نپرسید، اگر تعریض بیرون از حد او درباره زردشت از نظر دور ماند، از این رو بود که مردم تقریباً از زردشت حقیقی چیزی نمی دانستند و، بنابراین، نمی توانستند به تفاوت میان او و زردشت نویسنده آلمانی پی ببرند.

نیچه می دانست که، بنا بر عقیده زردشتیان، از زمان زردشت به بعد، در پایان هر هزاره، نجات بخشی (مسیحی) باید ظهور کند. او، با افشای زوال تمدنی که لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی مسیحی آن را به تباهی کشانده بود، خود را زردشتی نوظهور می دید و می خواست آن چنان بنمایاند - البته، بس متفاوت با زردشت ایرانیان، زردشتی نو، پیامبر آبرانسان.

اکنون درباره زردشت چه می دانیم؟ منابع شناخت ما از دین زردشتی بسیار پراکنده اند. این پراکندگی مسائلی در برابر تاریخ نگاران مطرح می سازد و دلیل گوناگونی بسیار تفسیرهای آنان را به دست می دهد - تفسیرهایی که با شما در میان خواهیم نهاد، بی آن که بخواهم به استقصا بپردازم.

۱. گاهان (گاتاها)، سرودهایی که می توان آنها را به زردشت نسبت داد، نیایش هایی بیش نیستند. این سرودها را شرح و روایتی منظم مانند رساله یا توضیح المسائل نمی توان شمرد. با این حال، آنچه را در گاهان نیست و در نوشته های متأخرتر دیده می شود، می توان به حدس منسوب به زردشت یا نتیجه پرورش آموزه او دانست؛ اما، این جمله شاید هم بازتاب سنتی مستقل به همان قدمت یا حتی کهن تر باشد.

۲. یسنا شامل هفت هات، که به همان گویش گاهان و احتمالاً اندک زمانی پس از گاهان سروده شده و اساساً نیایش آتش است.

۳. اوستای غیرگاهانی، علاوه بر نیایش آتش، مربوط است به نیایش هوم، نوشابه مقدس، و نیز ستایش حدود بیست ایزد، از جمله مهر، و ایزد بانویان، از جمله اناهیتا و،

سرانجام، قواعد اخلاقی و عصمت و پاکی. اگر بسیاری از این داده‌ها در گاهان نیامده است، لزوماً بدان معنا نیست که در تجدّد پیشنهادی زردشت نبوده‌اند. مثلاً، زردشت از جشن‌های موسمی یاد نمی‌کند. آیا از این امر باید چنین نتیجه گرفت که او با آنها آشنا نبوده یا آنها را تصویب نکرده و حتی دستور برگزاری آنها را نداده است؟ از سوی دیگر، بسیاری از این داده‌های اوستای غیرگاهانی، هرچند پس از گاهان به نگارش درآمده‌اند، در پرتو مقایسه با متون هندی، چه بسا در روزگار کهن هندوایرانی، یعنی دورانی بس پیش از زردشت، طرح‌ریزی شده باشند.

۴. هخامنشیان، دست کم از زمان داریوش به بعد، همان خدای زردشت، یعنی اهورامزدا، را می‌پرستیدند؛ اما، در کتیبه‌های خود، هیچ‌گاه از زردشت نام نمی‌برند. اگر می‌توانستیم ثابت کنیم که آنها زردشتی نبودند، بهتر می‌شد درباره اصلت زردشت حکم کرد. گواهی کتیبه‌های هخامنشی، علاوه بر آن که در کار مقایسه با دین هند دوران ودایی به کار می‌رود، برای تصویر پس‌زمینه‌ای سودمند است که سیمای زردشت پیشاپیش آن برجسته و نمایان می‌گردد. متأسفانه، اثبات زردشتی نبودن هخامنشیان دشوار است، کمترین چیزی که بتوان گفت این است: تفاوت‌هایی که میان دین آنان با آموزه گاهان یا آموزه اوستای متأخر (غیرگاهانی) مشاهده می‌شود، چه بسا تقریباً همیشه بتوان از تفاوت‌های مکانی و زمانی و گویشی و، همچنین، از تفاوت نظرگاه‌های پیامبر و شاه شاهان ناشی دانست.

۵. تا چه اندازه می‌توان، فارغ از خطر خلط تاریخی، از انبوه نوشته‌های پهلوی، که بسی متأخرترند، برای تکمیل شواهد حاصل از متون کهن‌تر، که عموماً مجمل‌ترند و صراحت و روشنی کمتری دارند، بهره جست؟ برای آن که داده‌های همه این متون بس گوناگون را، با نشان دادن تحول دین زردشتی – اگر چنین تحولی پدید آمده باشد و اگر نشان دادن آن میسر باشد – در چشم‌اندازی تاریخی قرار دهیم، خوشبختانه مدارک دیگری در اختیار داریم که عموماً تاریخدارند، مانند سکه‌ها، مهرها، نگاره‌ها، روایات نویسندگان بیگانه به‌ویژه یونانی و جز آن.

نخستین بار در سالنامه‌های آشوری است که از حضور ایرانیان در ایران سخن رفته و آن به پیش از قرن نهم قبل از میلاد باز نمی‌گردد. در این سالنامه‌ها، از حضور ماده *Māda* ها و پارسه *pārsa* ها در جنوب دریاچه اورمیه، واقع در شمال غربی ایران، یاد شده است. اما

در آن زمان، تقریباً هزار سال می‌شد که یکی دیگر از اقوام هندواروپایی، یعنی حتّی‌ها^۸، آسیای صغیر را اشغال کرده بودند. در پرتو حتّی‌ها و نوشته‌های به‌جا مانده از آنان است که از قوم دیگری به‌نام هوریائیان^۹ خبر داریم که نه هندواروپایی نه سامی (نه ایلامی، نه سومری) بودند و، در دوره‌ای از تاریخ خود، به زیر سلطه طبقه‌ای از اشراف آریایی‌نژاد درآمده بودند. هوریائیان به حتّی‌ها پرورش اسب را آموخته بودند، و در آثار حتّی‌ها که این فن در آنها عرضه شده، واژگان بعضاً به زبان سنسکریت است، مثلاً *aikavartana* به معنی «یک دور میدان». در پایان معاهده‌ای که در قرن چهاردهم پیش از میلاد بین شوپیلولیومه^{۱۰}، شاهنشاه حتّی، و خراجگزار هوریائی او از میتانی (بین‌النهرین شمالی) منعقد شده و، در آن، طرفین از خدایان دین خود به‌عنوان پایندان یاد می‌کنند، خدایان هوریائیان همان خدایانی هستند که در هند بازمی‌یابیم: میتره، ورونه، ایندره و ناستیه^{۱۱}‌های دوگانه. پس، ظاهراً آریائیان، پیش از آن که هم‌نژادان آنان هند را تصرف کنند یا هم‌زمان با این رویداد و احتمالاً پیش از آن که خویشاوندان ایرانی آنان به سرزمین کوهستانی ایران نفوذ کنند، سرزمینی را در حاشیه غربی ایران اشغال کرده بودند. بنابراین، می‌توانیم آنان را هندوارایان نخستین بنامیم. گواهی این معاهده برای بازسازی یزدان‌شناسی هندوایرانیان، که پس‌زمینه یزدان‌شناسی زردشت است، حایز بیشترین اهمیت است.

آشکار است که دین، بر پایه مشترک هندوایرانی، در میان این دو قوم، همانند خود این دو قوم، به دو صورت متفاوت تحول یافته است. آریائیان هند، برای تسلط بر جمعیت‌های مغلوب، در سه طبقه انعطاف‌ناپذیر (کاست) سازمان یافتند؛ در حالی که از مشابه این ساختار در ایران، در گاهان سخنی نرفته و تنها در اوستای پس از گاهان، آن هم به نام‌هایی غیر از نام‌های هندی یاد شده است. در هند، برهمنان آداب مذهبی را پروراندند و آن را در براهمنه^{۱۲}‌ها به وفور شرح و تفسیر کردند و در این شرح و تفسیرها، به مناسبت موارد گوناگون این آداب، از خوان‌های متعدّد پیکار میان خدایان *deva* و *asura*‌ها، خدایان به ردیف دیوان تنزل کرده، یاد شده است؛ اما خدایان، به نوبه خود، سرانجام، تابع قدرت قربانی (نیروی یَزش) می‌گردند که بدون آن ناتوان خواهند

8) les Hittites

9) les Hourrites

10) Shupiluliuma

11) Nāsalya

12) *brāhmaṇa*

بود. این تنزل مقام خدایان چه بسا منجر به سحر و جادو می‌شود که به جای پرستش آنان، در صدد مخالفت با آنان یا ندیده‌گرفتن آنان است، و این، در حقیقت، نسبتاً شبیه دانش و فناوری ماست. از سحر و جادوگری هندی، خود در یکی از وداهای چهارگانه خبر داده شده است.

سپس، امر تازه‌ای بروز می‌کند و آن اعتقاد به تناسخ است. این اعتقاد که احتمالاً پیش‌آریائی است، در دین فاتحان رخنه می‌کند. به علاوه، جدای از مناسک مذهبی، روشی از زهد و مراقبه (احتمالاً آن هم منشأ پیش‌آریایی دارد) در اوپانیشاد^{۱۳}ها بیان شده است. در اوپانیشادها، انسان به آگاهی یافتن از هویت باطنی خویش به کمک جوهر هستی (*ātman-brahman*) فراخوانده می‌شود تا از فلاکت تناسخ‌های پیاپی دایمی رهایی یابد. این روش را، که برهمنان - شاید به اکراه - پذیرفته بودند، در قرن پنجم پیش از میلاد، مردی که از آنان نبود، وارون کرد و او یکی از اعضای کاستِ کِشتریه *ksatriya*ها یا سپاهیان، یعنی شاهزاده شاکیه‌مونی^{۱۴}، بودا، بود که نیستی را، به مثابه هدف غایی انسان، جانشین هستی کرد.

دو قرن پس از مرگ بودا، پیام او حامی نامداری یافت و آن امپراتور آشوکا (آشوکا)^{۱۵} بود که احتمالاً در ۷-۲۶۶م، پس از ۳۶ یا ۳۷ سال سلطنت، درگذشت. او، به گواهی فرمان‌هایی که به لهجه‌های گوناگون، بر ستون‌ها یا تخته سنگ، در سراسر امپراتوری پهناورش نُقَر شده‌اند، به آیین بودائی روی خوش نشان داد. وی، در این سنگ‌نبشته‌ها پرهیز از خشونت، مهربانی و نظایر این رفتارها را تبلیغ کرد و، برای منصوص کردن قانون، مجمعی از روحانیان تشکیل داد، کاری که هرگز برهمنان نکرده بودند. در عین حال، سفارش به مدارا و تساهل کرد و یک کلمه از او در مخالفت با برهمنان وجود ندارد. موضع او نسبت به آیین بودا چه بسا، از راه قیاس، به ما کمک کند تا به روابط میان شاهنشاهان هخامنشی با آیین زردشتی پی ببریم. هخامنشیان هیچ‌گاه از زردشت سخن نمی‌گویند؛ آشوکا هم جز یکی دو بار از بودا نام نبرده است. او از نیروانا (نیروانه *nirvāna*) کاملاً بی‌خبر است. شاید، در خطاب به انبوه مردم، ترجیح داده است تنها وعده آسمان را به آنها بدهد که فهم آن آسان‌تر است.

13) *Upaniṣad*14) *Śākya Muni*15) *Aśoka*

به هر حال، خدایان کهن در هند، چه در آیین برهمنی و چه در آیین بودائی سخت تنزل مقام یافتند. آنان جای خود را، در آیین برهمنی، به هستی یگانه دادند که در فرقه‌های متفاوت این آیین برهما Brahma، ویشنو Viṣṇu یا شیوا Śiva خوانده می‌شود و، در آیین بودایی، به بوداهای گذشته یا آینده.

این بی‌اعتبار شدن، دوه devaها در هند به تدریج و به اصطلاح برای العین، صورت گرفته است. از سوی دیگر، جریانی مشابه این را در ایران، هم از آغاز سنت زردشتی، سراغ داریم، زیرا منع پرستش دَوه daēvaها در گاهان زردشت دیده می‌شود. ببینیم در ایران چه روی داده است.

ترجمه‌ای از اوستا به زبان پهلوی وجود دارد. اما در آن زمان که این ترجمه انجام گرفت، زبان اوستائی تقریباً به‌طور کامل از یاد رفته بود. زبان پهلوی (فارسی میانه) با نیای خود، فارسی باستان، یا با زبان اوستائی همان قدر فرق داشت که مثلاً زبان فرانسه با لاتینی. در نتیجه، و با توجه به این که زبان مقدس (اوستائی) آموزش داده نمی‌شد، اوستا، به‌ویژه گاهان، چنان بد به زبان پهلوی برگردانده شده که برای تفسیر این سرودها، مقایسه با زبان سنسکریت ضرورت یافت و دانشمندان غربی هم از قرن نوزدهم دست به همین کار زدند.

از میان این دانشمندان، نخستین کسی که گاهان را، به‌عنوان اثر احتمالی خود زردشت، از دیگر بخش‌های اوستا جدا کرد، مارتین هاوگ^{۱۶} آلمانی بود. او، با ملاحظه این نکته که سراینده گاهان جز از خدای یگانه نام نمی‌برد و با پرستش برخی از ایزدان مبارزه دارد، او را پیامبر یکتاپرستی معرفی می‌کند و این موجب راحتی خیال پارسیان هند می‌گردد، که ویلسون^{۱۷}، مبلغ فرقه انگلیکان، آنان را به ثنویت (آیین دوئینی) متهم کرده بود. هاوگ همچنین زردشت را مخالف مناسک می‌داند. بدین سان، زردشت همانند پیامبران اسرائیل جلوه می‌کرد که یکتاپرستی را تبلیغ می‌کرد و اخلاق را بالاتر از مناسک مذهبی می‌دانست.

در آغاز قرن بیستم، پدر روحانی دیگری به‌نام جیمز مولتون^{۱۸} همین عقیده را درباره زردشت داشت. او با تمایز میان دو سنخ از مردان دین، پیامبر و کشیش، اولی را، به

16) Martin Haug

17) Wilson

18) James Moulton

پیروی از مذهب پروتستان، برتر می‌شمرد و زردشت را در صف پیامبران قرار می‌داد و اطلاق نام زوتر *Zaotar* بر او را، هرچند زردشت خود آن را بر خویش نهاده بود، درخور او نمی‌دانست، چرا که این نام در واقع همانند معادل سنسکریت آن، هوتر *hotar*، تنها گونه‌ای روحانی را مشخص می‌کند.^{۱۹}

کریستین بارتلمه^{۲۰}، لغت‌نامه‌نویس بزرگ، و آنتوان میه^{۲۱}، متخصص بزرگ زبان‌شناسی تطبیقی، هر یک به نوبه خود، بر خصلت انقلابی - به معنای اجتماعی آن - پیامی تأکید کرده‌اند که، در آن، از حقوق دهقانان زحمت‌کش در برابر اجحافات و باج‌گیری‌های افراد بی‌حشم و غنم و سپاهیان دام‌دزد دفاع می‌شد. بارتلمه وجود سه مرحله را در اندیشه زردشت حدس می‌زند که دو مرحله اول از آنها - مراحل فلسفه دین^{۲۲} - به ترتیب با یکتاپرستی و ثنویت تعریف می‌شوند و به دوره‌ای باز می‌گردند که زردشت هنوز در زادگاه خود، سرزمین ماد، می‌زیست؛ مرحله سوم - مرحله اجتماعی^{۲۳} - در، پناهگاه و حمایت‌گاه او، سیستان پدید آمد و دفاع از یک‌جانشینی در برابر چادرنشینان بود. با این حال، خود بارتلمه قبول دارد که این سه مرحله در گاهان، آن‌چنان که به دست ما رسیده است، به روشنی متمایز نیستند.^{۲۴}

من با میه در آخرین سال تدریسش آشنا شدم: شهرت او در زبان‌شناسی مرا به پاریس کشانده بود؛ ۲۱ ساله بودم و بورس تحصیلی داشتم...

چند سال بعد، در کنگره خاورشناسان که در رُم [در جوار برج ناقوس زیبای بُرومینی^{۲۵}، در محله قدیمی ساپیتزا^{۲۶}] برپا شده بود، با پروفیسور آنتونینو پالیارو^{۲۷} آشنا شدم؛ او متن سخنرانی تازه‌ای را به من داد که دوست دارم چند سطر از آن را، به سبب علاقه خود به زبان ایتالیایی هم شده، عیناً نقل کنم:

۱۹) احتمالاً هم دین‌مرد (روحانی) و هم پیامبر است ←

K. Rudolph, "Zarathustra, Priester und Prophet", *Numen* 8, 1961, 81-116.

20) Christian Bartholomae, *Zarathustra's Leben und Lehre*, 1924.

21) Antoine Meillet, *Trois Conférences sur les gâthâs de l'Avesta*, 1925.

22) religions philosophisch

23) soziologisch

24) nicht glatt von einander trennen

25) Borromini

26) Sapienza

27) Antonino Pagliaro

به همین دلیل بود که فتوحات پادشاهان بزرگ [هخامنشی]، به خلاف فتوحات بابلی ها و آشوری ها، با تخریب شهرهای فتح شده و انتقال اجباری ساکنان این شهرها به مناطق دیگر قرین نبود... بی شک، در دین تجددگرای زردشت، بیان جدیدی از انسانیت وجود داشت که رفتار هخامنشیان ملهم از آن بود. مفاهیم یکتاپرستانه‌ای که این پیامبر، در آغاز، آن را مطرح کرده بود و نیز بنیان عمیقاً اخلاقی آموزه خیر و شر نشان می‌داد که چهره روحانی این آیین بر بت پرستی متحجرانه بابلی غلبه یافته است. بی گمان، دین هخامنشیان بازتاب بی‌پیرایه و اصیل روح اولیه دین زردشت بود و هیچ اشتراکی با تعالیم زردشتی دگرگون شده نداشت... در آن هنگام که ماد در پرتو اعمال مغان پایتخت دینی امپراتوری ایران شد.^{۲۸}

پالپارو بعداً بر آنچه عنوان ایدئالیسم زردشت بر آن نهاد تأکید کرد.^{۲۹}

در همان کنگره رُم، سامی شناس و ایران شناس بزرگ سوئدی، هنریک نیبرگ^{۳۰} شرکت داشت که سال بعد او را در کپنهاگ، در کنگره زبان شناسان ملاقات کردم و از او نظری از جنس دیگر شنیدم. در حالی که با گام‌های بلند ما تقریباً هم قدم بودیم - خیابان‌های کپنهاگ را گز می‌کردیم، او نظری را بیان کرد که قصد انتشار آن را داشت: نیبرگ کلید گاهان را یافته بود. وی تصور می‌کرد که سراینده آن نوعی شمن بوده که در خلسه ناشی از بخور گیاه بنگ شطحیاتی به زبان آورده است.

کتاب نیبرگ سال بعد (۱۹۳۷) به زبان سوئدی منتشر شد و برفور هاینریش شیدر^{۳۱}، که خود کاملاً با نظرهای مؤلف موافق نبود^{۳۲}، آن را به آلمانی برگرداند. سپس، والتر هنینگ^{۳۳}، که از او هم سخن خواهم گفت، آراء نیبرگ و، در عین حال، آراء دانشمندی دیگر، یعنی باستان شناس بزرگ ارنست هرتسفلد^{۳۴} را بی‌رحمانه آماج انتقاد ساخت.

من، در سال ۱۹۳۵، در بروکسل، در کنگره تاریخ ادیان، با هرتسفلد آشنا شده بودم. او، در آن کنگره (بخشی از) دعوی را مطرح کرد که در آن، با تجدید مطلع همان نظر کذائی یکی شمردن ویشتاسپ *Vištāspa*، حامی زردشت، با هم نام او، پدر داریوش، پرداخت و با این کار، زردشت را دقیقاً در تاریخ جای داد. شیوائی سخنان او در آن لحظه

۲۸) در متن اصلی، به ایتالیایی نقل شده است. ترجمه این قسمت و چند جمله ایتالیایی دیگر را که در پی خواهد آمد و نیز ترجمه چند عبارت آلمانی را مدیون لطف دوست عزیزم، زهره هدایتی، هستم. (مترجم)

29) SMSR 30, 1962, 3 sq.

30) Hendrik Nyberg

31) Heinrich Schaefer

32) H. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran* (ادیان ایران باستان)، 1938.

33) Walter Henning

34) Ernst Herzfeld

چنان مفتونم ساخت که پس از سخنرانی، ناشیانه به او گفتم که نظرم را درباره زمان ظهور زردشت برگردانده و ظاهراً با این سخن او را بسیار شادمان کردم. بی‌گمان، به همین دلیل، در پایان جنگ که او طی آن در مصر به کار مشغول بوده، مرا شاگرد خود شمرد و نمونه‌های چاپی کتاب خود به نام زردشت و جهان او^{۳۵} را برایم فرستاد. او برگ‌های یک روی حاشیه‌دار و بی‌شماره این نمونه‌ها را در دو جلد صحافی کرده بود، اما از خواندن آنها دچار هراس شدم و با خود گفتم او را از سرخوردگی خود آگاه سازم یا سکوت کنم. به هر حال، روابط ما از همان زمان قطع شد.

هرتسفلد متون را دستکاری می‌کند، هر زمان که خوش داشته باشد آنها را جسورانه تصحیح می‌کند، و بازسازی گراف او تنها به عنوان سرمشقی باقی خواهد ماند که نباید از آن پیروی شود. کار نیبرگ یکسره حکم دیگری دارد و دارای این دو حسن بود که هم-مدت‌ها پیش از میرچا الیاده-بحث آیین شمنی را به میان آورد و هم توجه ما را به پیوند رازورانه میان ایزدان، پیامبر، شهریار و پیروان با مشارکت همه آنها در *maga* جلب کرد-واژه‌ای که، از سویی، ظاهراً باید ریشه واژه اوستایی *magavan* باشد و، از سوی دیگر، ریشه واژه فارسی باستان *magu* «مع»؛ و من معادل *sacrament* را برای آن پیشنهاد کرده‌ام.

[لوئیس ه. گری^{۳۶}، دانشمند فرزانه امریکایی، که به نگارش تمایلی نداشت، فهرست بسیار مفیدی از ایزدان و دیوان دین زردشت تدوین کرد که در سال ۱۹۲۹، با عنوان بنیادهای ادیان ایرانی^{۳۷}، در بمبئی به چاپ رسید.]

هرمان لومیل^{۳۸}، که او نیز در ودا و اوستا صاحب نظر است، به خصوص بر این نکته تأکید کرده بود که زردشت کاهن بوده و، درست مانند سرودخوانان ودا، چه بسا به عنوان اجراکننده مراسم مذهبی، مطالبه مزد می‌کرده است. وی در کتاب خود به نام دین زردشت^{۳۹}، که در ۱۹۳۰ منتشر شد، آموزه اوستا را دستگاه فکری پردامنه‌ای دارای تقارن تام معرفی می‌کند و، در عین حال، این معنی را می‌پذیرد که در تعالیم زردشت به هیچ نظام

35) *Zoroaster and his World*

36) Louis H. Gray

37) *Foundations of the Iranian Religions*

38) Herman Lommel

39) *Religion de Zarathustra*

متعصبانه و تعهد جزمی^{۴۰} بر نمی خوریم.

[او، در کتاب خود، چندان به متقدمان ارجاع نمی دهد، اما، در جای دیگر، نظریه های برنهارد گایگر^{۴۱}، یوهانس هرتل^{۴۲} و دیگران را، با کمال ذوق سلیم، آماج انتقاد قرار می دهد. اثر او و اثرگری کارابزارهای بسیار مفیدی هستند.]

در چند سطر پیش، از شیدر، مترجم کتاب نیبرگ نام بردم. او که مسیحی دو آتشی بود، از جمله در باب دین زردشتی چنین می نویسد:

پارسایی زردشت و دعوی [پیامبری] او، که جلوه کاملاً فردی و واقعاً بی نظیر نبوغ دینی او بود، پس از او باقی نماند و ادامه نیافت. تعالیم او، به دست اسلاف ناشی وی به صورت اجزای پراکنده ای درآمد که او، یک بار، توانسته بود آنها را در مجموعه ای فراهم آورد. اندیشه او در باب قدرت های نجات بخش، هم ایزدی و هم انسانی، به نوعی اندیشه ورزی و قیل و قال کلامی درباره هفت رستگاری بخش جاودان [امشاسپندان] بدل شد. دریافت او از مینوهای دوگانه و از آغاز و میانه و پایان جهان به تصویری مابعد طبیعی از رستگاری مبدل گردید که بیش از پیش از زندگی، از زندگی عجین با اخلاقیات دور گشت. ایزدانی که او طرد کرده بود، از نود اجرایی آداب مذهبی رخنه کردند و پرستش آنان کمابیش با پیام پیامبر وفق داده شد. احکام روشن و آشکار اخلاقی زردشت زیر بار سنگین دستورها و مراسم آیینی محو گشت.^{۴۳}

در ۱۹۴۸، در لندن، با والتر هنینگ آشنا شدم که چون همسرش یهودی (خواهر پولوتسکی^{۴۴}، متخصص زبان قبطی) بود، از آلمان نازی مهاجرت کرده بود؛ من تازه کتابی درباره زردشت منتشر کرده بودم حاوی ترجمه ای از گاهان که تحریری از آن به زبان انگلیسی به خانم هنینگ سفارش داده شده بود. به شوهرش گفتم که از این انتخاب بسیار خوشحالم و امیدوارم که، در این فرصت، ترجمه من از نقد او برخوردار گردد. او به بانگ بلند گفت: چنین انتظاری نداشته باشید، من هیچگاه به گاهان نپرداختم و فکر می کنم هرگز به آن نخواهم پرداخت! او در متون مانوی و تاریخ مانویت تخصص یافته بود.

با این حال، در ۱۹۴۹، برای ایراد سلسله سخنرانی هایی با عنوان راتانبای کاتراک^{۴۵} دعوت و از او درخواست شد درباره دو چهره کاملاً متفاوتی که نیبرگ و هرتسفلد از

(۴۰) این عبارت در متن به آلمانی نقل شده است. (مترجم)

41) Bernhard Geiger 42) Johannes Hertel

43) H. Schaefer, *Gott und Mensch in der Verkündigung Zarathustras*, 1937.

44) Polozky 45) Ratanbai Katrak

زردشت تصویر کرده بودند اظهار نظر کند. به این ترتیب، بخش زیادی از این سخنرانی‌ها را به رد نظر این دو دانشمند اختصاص داد و سخنانش در ۱۹۵۱، تحت عنوان جذاب زردشت، سیاستمدار یا جادوگر؟^{۴۶} منتشر شد. با وجود این، به عهد خود وفادار مانده و در آن اصلاً به متون بس دشوار گاهان پرداخته و به بررسی زمان زردشت و جایگاه تبلیغ رسالتش اکتفا کرده بود. او، در این باب، خود را در عرصه‌ای مطمئن‌تر می‌یافت اما، از بازی روزگار، تقریباً همه آن موضع‌گیری‌هایی که او مستحکم و استوار می‌پنداشت امروزه، به اجماع، مردود شمرده شده‌اند.^{۴۷}

هیننگ در مورد دین زردشت می‌گفت شاید از همه بهتر آن باشد که [دین زردشت]، همانند اغلب جنبش‌های ثنوی (دوئینی)، اعتراضی بر یکتاپرستی شمرده شود.^{۴۸} این همان تعریفی است که صد سال پیش - یادآوری آن برایم جالب است - فریدریش اشپیگل^{۴۹} در باستان‌شناسی ایران^{۵۰} خود به دست داده بود.

پ. جوزپه مسینا^{۵۱}، که با او هم در ۱۹۳۵ در رُم آشنا شدم، با این تصور که تحولی در خود زردشت رخ داده باشد، فکر کرد می‌تواند [ثنویت زردشتی را] توضیح دهد با این قول که زردشت ابتدا با یکتاپرستی به مبارزه با چندخدایی پرداخت، و سپس در مرحله بعد، «هنگامی که توجه او به مینوی اهریمنی معطوف شد که متأسفانه وجود داشت و بسیار هم آشکار بود... چنین پنداشت که بتواند راه حلی برای این دو اصل برابر و هردو جاویدان بیابد.»^{۵۲}

ریچارد زرنر^{۵۳} که در فضای کفر و انکار وجود خدا پرورش یافته سپس درست به نقطه مقابل آن، یعنی مذهب کاتولیک رُم گرویده بود، به خیال خود میان یزش هوم *haoma* و آیین عشاء ربانی مشابهتی یافت. نوشتابه مقدس، در حقیقت، همچون گیاهی که این

46) Zoroaster, Politician or Witch-doctor?

(۴۷) به‌ویژه از زمان پژوهش‌های گرادو نیولی.

(۴۸) این قسمت در متن به انگلیسی آمده است. (مترجم)

49) Friedrich Spiegell

50) *Eranische Altertumskunde*

51) P. Giuseppe Messina

52) Pietro Iacchi Venturi (ed.), *Storia delle Religioni I*, 1949, p. 880.

این قسمت در متن به ایتالیایی نقل شده است. (مترجم)

53) Richard ZAEHNER

نوشابه شیره آن است، جنبه مینوی پیدا کرده است. با خرد کردن ساقه‌های این گیاه، ایزدی را قربانی می‌کنند؛ سپس عصاره یعنی شیره یا خونس را نثار همتای آسمانی آن می‌کنند و، سرانجام، آن را در مراسمی از نوع آیین عشاء ربانی می‌نوشند. این قیاس نظرگیر است، اما زردشتیان همواره از آن فارغ مانده‌اند، چون تصوّر خدای رنج‌کش نزد آنان بیگانه است و فکر می‌کنم زرنر یگانه کسی باشد که چنین دریافتی پیدا کرده است. او به کرات بر سر آن بازگشت و همچون کاتولیکی مؤمن بر این نکته پافشاری کرد که اساس یک دین نه اسطوره‌شناسی آن است و نه احکام اخلاقی آن بلکه در مراسم مقدسی است که با آنها اهل آن دین با الوهیت پیوند می‌یابند.

شهرت زرنر بیشتر به خاطر استقصای اوست در خدانشناسی زروان *Zurvan*، خدای زمان، و تصحیح انتقادی بسیاری از قطعات متون پهلوی. من این فرصت را یافته‌ام که در موردی جزئی قول او را تصحیح کنم. در این متون شرح داده شده که اورمزد برای آفرینش جهان، ابتدا «پیکری کروی، درخشان و از دور پیدا» ساخت، و این پیکر از جمله نام‌های دیگر، *asrōk karp* خوانده شد که عموماً آن را به «پیکر دین مرد» ترجمه می‌کردند. زرنر که از این عنوان «پیکر عجیب و غریب یک دین مرد»^{۵۴} دل‌خوشی نداشت، ترجیح داد صورت *asr* (به معنای تحت‌اللفظی «بی‌سر») را بپذیرد و آن را به معنی «پیکر بی‌انتها» بگیرد. در این مورد، با حضور زرنر، طی کنفرانس‌هایی که خود او ترتیب داده بود، به بحث پرداختم. مع‌الوصف ما فراموش کرده بودیم که روز دوشنبه عید خمسین^{۵۵} تعطیل است و چون سرایدار دانشگاه در مرخصی بود، برای نخستین جلسه درس، زرنر و من و گروه کوچکی از مستمعان، از جمله چند تن از پارسیان با لباس خاص خودشان، در پیاده‌رو «های استریت»^{۵۶} ماندیم. خوشبختانه، زرنر خیلی زود توانست برای ما، در سمت مقابل، در کالج بسیار قدیمی خود، آل سولز^{۵۷}، پناهگاهی پیدا کند. در خلال یکی از درس‌هایم پیشنهاد کردم، با توجه به ضبط بهترین نسخه‌های خطی مانند آوانویسی اوستائی *āθrō k•hrp-* «آتش‌پیکر»، درباره *asrōk karp* توضیحی ارائه دهم تا غال این «پیکر عجیب و غریب یک دین مرد» کنده شود. در پایان کنفرانس، زرنر ضمن تشکر، با نظر من موافقت کرد. از آنجا که کمتر پیش می‌آید دو ایران‌شناس در مسئله‌ای با

54) awful body of a priest

55) Pentecost

56) High Street

57) All Souls

یکدیگر موافق باشند و آن را اظهار کنند، جلو رفتیم که او را در آغوش بگیریم. او از این حرکت، که چندان انگلیسی‌مآبانه نیست، یکه خورد و خود را عقب کشید، البته نه بدان معنی که موافق نباشد.

زرن در پایان اثر خود به نام طلوع و غروب دین زردشتی^{۵۸} که در ۱۹۵۱ منتشر شد، کتاب‌شناسی‌ای توصیفی آورد که در آن ویژگی کار هر یک از اسلاف خود را به دقت و با چاشنی شوخ‌طبعی بیان کرده است.

چند سال بعد، گِرشویچ^{۵۹}، شاگرد پرشور و شوق‌هیننگ، که نظر استاد را در مورد خاستگاه - خوارزم، در جنوب دریاچه آرال - و زمان زردشت - قرن ششم پیش از میلاد - پذیرفته بود، بر آن شد که اصل و نسب این پیامبر را مشخص کند. عنوان سخنرانی او، که در امریکا ایراد شد، «سهم خود زردشت»^{۶۰} بود. اما با خواندن متن آن، متوجه می‌شویم که، بر خلاف عنوانش، بیشتر هرآنچه را در پیام گاهان خاص زردشت نیست به ما نشان می‌دهد.

روزی والتر هینتس^{۶۱}، استاد دانشگاه گوتینگن^{۶۲}، مرموزانه از جیش اوراق جالب اثر خود، زردشت^{۶۳}، را همچون هدیه‌ای غیرمنتظره درآورد. این کتاب هم، مانند کتاب زردشت من، ترجمه کاملی است از گاهان با شرح‌های فراوان. از آن چنین برمی‌آید که ایزدشناسی زردشت اساساً با ایزدشناسی دین مسیح همسان است و این همانندی را نه با رابطه‌ای تاریخی، که باید به پژوهش آن پرداخت، بلکه فقط با این امر می‌توان توجیه کرد که زردشت، مانند عیسی، حقیقت را با چشمی دیگر دیده بود، و از این حیث با ژاندارک یا راینر ماریا ریلکه^{۶۴} مشابهت داشت... باید دانست که خود هینتس، ایران‌شناس فرزانه و خبیر، نیز به نوعی نهان‌بین است. او که عضو فراموشخانه‌ای است و در آن مرجعیت دارد، آثاری در باب زندگی پس از مرگ در ده‌ها هزار نسخه منتشر می‌کند که در آنها همه چیز با کوچک‌ترین جزئیات، حتی گردش‌های در کوهستان، سامان

58) *Dawn and Twilight of Zoroastrianism*

این کتاب را تیمور قادری با نام طلوع و غروب زرتشتی‌گری ترجمه کرده و انتشارات فکر روز به چاپ رسانده است. (مترجم)

59) Gershevitch

60) "Zoroaster's own Contribution", *JNES* 1984, 12-38.

61) Walter Hinz

62) Göttingen

63) *Zarathustra*

64) Rainer Maria Rilke

گرفته است—این فراموشخانه در زوریخ است. این امر خارق‌العاده است، اما هیئتس، که البته مسیحی (پروتستان) هم هست، کاملاً در آن صادق به نظر می‌رسد.

ترجمه او از گاهان، همانند دو ترجمه‌ای که به فاصله سی سال، هرمان لومل^{۶۵} به دست داده است، دست کم این مزیت را دارد که بسیار روان است. برنفرید شلیرات^{۶۶}، در مقدمه کتاب خود به نام زردشت^{۶۷} که در ۱۹۷۰ منتشر شد و مجموعه‌ای است از مستخرجات آثار دانشمندان کشورهای گوناگون به حق این هر سه ترجمه را معتبر می‌شمارد و توصیه می‌کند. در این کتاب، آراء هرتسفلد و، متأسفانه از آن زهر و نیز، بی‌گمان به عمد، از آن هومباخ^{۶۸}، که از آن سخن خواهیم گفت، نیامده است.

کوشش شجاعانه در طبقه‌بندی تاریخی گاهان به پنج مرحله زندگی زردشت را—که نخست پیامبر و سرانجام موبد وظیفه‌گر پنداشته شده—مرهون شاگرد لومل، اروین وولف^{۶۹}، کارشناس کتب قدیمی و کسی که تنها به همین عنوان شهرت دارد، هستیم. مراحل پنج‌گانه به شرح زیر است:

۱. زردشت پیامش را اعلام می‌کند: یسنای ۴۵، ۳۱، ۳۰.
 ۲. با مخالفت روبه‌رو می‌گردد. نسبت به رسالت خود دچار تردید می‌شود و از خدای خود جويا می‌شود: یسنای ۳۲، ۴۴، ۴۸. این همان است که وولف «هستی پلید»^{۷۰} می‌خواند.
 ۳. زردشت حامی و ولینعمتی برای خود می‌جوید: ۲۹، ۴۳. اما یسنای ۴۳، شامل روایت رسالت و دعوت اوست به صیغه زمان حال! (بازگشت به مرحله ۱!).
 ۴. زردشت ویشناسپ را حامی خود یافته است: ۴۶، ۴۹، ۵۱. اما یسنای ۴۶، با روایت فرار او به صیغه زمان حال آغاز می‌شود! (بازگشت به مراحل ۲ یا ۳).
 ۵. زردشت ایمنی و ثبات یافته است: ۳۳، ۳۴، ۲۸، ۵۰. اما یسنای ۵۰ با این ندا آغاز می‌شود: «از چه کسی چشم یاری می‌توانم داشته باشم؟» (بازگشت به مرحله ۲).
- از این جمله، دو نکته، که لومل خاطرنشان ساخته بود، مسلم است: یسنای ۴۴، گائاهای حاوی پرسش از خداوند، آشکارا متعلق است به زمان کشمکش‌های بیرونی و درونی زردشت؛ یسنای ۲۹، گائای حاوی شکوه گاو نر، آشکارا به جلب حمایت

65) Herman Lomel

66) Bernfried Schlerath

67) Zarathustra

68) Helmut Humbach

69) Erwin Wolff

70) die dunkle Zeit

شهریاری قدرتمند اختصاص دارد.^{۷۱}

کارل هوفمان^{۷۲}، از ارلانگن^{۷۳}، و دانشناس گران قدر، که به یاری این تخصص به خوبی توانست به توضیح متن اوستا پردازد، مع الوصف هیچ‌گاه به کار پرخطر ترجمه گاهان دست نزد و آن را به شاگردش، هلموت هومباخ واکذار کرد که جسورتر بود و به‌ویژه یادکردنی است تفسیر بس شگفت‌انگیز او از کتیبه بلخی سرخ کُتل به‌عنوان نیایش تمثیلی ایزدِ نوشابه مقدس که، بنا بر آنچه به اثبات رسیده، فقط لوح یادبود احداث و تعمیر یک آبراهه است. هومباخ در ترجمه خود از گاهان، متنی که در موارد متعدد تفسیر بهتری برای آن به دست داده، این سرودها را با سرودهای ریگ‌ودا همتراز می‌داند و زردشت را تقریباً همسان سرودخوانان هندی تلقی می‌کند، به طوری که اصالت این پیامبر به چشم نمی‌آید. زبان ترجمه او، حتی برای آلمانی‌ها، بسیار دشوار است و برخی از این بابت که، برای فهم آن، متن اصلی را هم در پیش رو دارند، اظهار خوشحالی می‌کنند....

زدایش جنبه پیامبری زردشت را ماریژان موله^{۷۴} به اوج رساند. این پارسی یوگسلاوی الاصل و کاتولیک متعصب نسبت به یک چیز حساسیت نشان می‌داد و آن مشرب اصالت تَطَوُّر بود. در نظر او، گاهان (خود زان پیش) همان آیین یزش آخرت‌شناختی بود که در متون پهلوی از آن سخن می‌رود. از سوی دیگر، تفاوت‌های فاحشی که در منابع ما درباره دین زردشتی مشاهده می‌شود به طرح کلی ایستایی متشکل از سه دایره هم‌مرکز تقلیل می‌یابد: در مرکز، آموزه روحانی گاهان؛ در پیرامون آن، در دایره دوم، آموزه شاهانه سنگ‌نبشته‌های هخامنشی؛ و در دایره بیرونی، دین عامه مردم.^{۷۵}

مری بویس^{۷۶}، بانوی انگلیسی، بی‌آن که تا حد انکار تاریخ به این صورت پیش رود، تحت تأثیر ویژگی محافظه‌کارانه دینی قرار گرفته که توانسته است، طی سالیان دراز، در زردشتی‌نشین‌های پراکنده یزد و کرمان - که، در دل ایران اسلامی، این دین را زنده نگه

71) H. LOMMEL, *Die Gâthâs des Zarathustra*, mit einem Anhang von E. Wolff, 1971.

72) Karl Hoffmann

73) Erlangen

74) Marijan Molé

75) M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, 1963.

76) Mary Boyce

داشته‌اند. در آن غور کند. وی با این مردم شریف هم‌حسی عمیقی دارد. مردمی که عموماً به تبلیغ و اشاعهٔ دین خود، که آن را ودیعهٔ نیاکان خود می‌شمارند، علاقه‌ای ندارند. اگر به پارسیان، همان زردشتیان پناهنده به هند، گوشزد شود که بدون تبلیغ دین زردشتی و گرویدن افراد به آن، آموزهٔ پیامبرِ آنان هرگز اشاعه نمی‌یابد، در پاسخ می‌گویند که زردشت مجدد نبود بلکه فقط مدافع دین سنتی بود.

مری بویس تا بدینجا پیش نمی‌رود. او، در آیین زردشت، منکر اجدادی بودن نظام ذوات و جاودانان مقدس که در گاهان پیرامون اهورامزدا سرور دانا، جای دارند نیست. اما او بر آن است که، در این نظام، حاصل تفکر زردشت، موبد مراسم‌گزار، را تشخیص هم‌ارزی‌هایی می‌بیند که به گمان او پیش از زردشت نیز در اندیشهٔ ایرانیان وجود داشته و او پی برده که امروزه هم زردشتیان بر آن آگاهی دارند و آن هم‌ارزی اجزای گوناگون این آیین و هفت مرحلهٔ آفرینش است. گمان دارم که در جای دیگری. در کنگرهٔ ایران‌شناسی تورن^{۷۷} - نشان داده باشم که این نظر از جهت مطابقت زمانی اشکال دارد.

از سوی دیگر، مری بویس این معنی را قبولانده است که تجدد دینی زردشت یادگار زمانی. به نظر او حدود ۱۷۰۰ ق م. بود که در نظر ایرانیان صحرای شمال، پیش از تهاجم آنان به فلات ایران، کاربرد فلز تازگی داشت. ظاهراً او فراموش کرده است که هندواروپائیان پیش از پراکندگی با فلز آشنا گشته بودند و این با مقایسهٔ *ayas* سنسکریت با *ayah* اوستایی، *aiz* گوتیک، *aes* لاتین اثبات می‌شود: ایرانیان وارث فلز بودند و آن همراه با نامش توشهٔ سفرشان شد. بنابراین، دلیلی ندارد که تاریخ ظهور زردشت را کمابیش نزدیک به ۱۷۰۰ ق م بینگاریم. زردشتیان کالیفرنیا دست بالا گرفته و سال ۱۷۶۷ ق م آن هم دقیقاً بهار آن سال را زمان ظهور زردشت می‌دانند. اولی تر آن است که تاریخی در فاصلهٔ زمان معاهدهٔ حِتّی-میتانیایی، حدود ۱۳۸۰ ق م، و زمان کاملاً تخمینی سروده شدن وداها، سرودهای سنسکریت، حدود ۱۰۰۰ ق م، را تصور کنیم.

این خطای بشری است^{۷۸}. آنچه شیطانی^{۷۹} است، اهمیت ندادن به دستور زبان است. بویس، شاگرد هنینگ و مانند او متخصص زبان‌های ایرانی میانه، پیدا است که با متون قدیمی‌تر چندان انسی ندارد. او، با این فرض مسلم که در ریگ‌ودا اسوره‌ای هست که نه میتر

می‌تواند بود نه ورونه، می‌پندارد که می‌تواند پاره‌شعر اوستایی *miθra ahura b•r•zanta* را به صورتی بس غیرعادی ترجمه کند.

عموماً در این پاره‌شعر، بازتاب یا همتای ترکیب دوتایی میتراورونا (*Mitrāvaruṇā*)ی ودایی را می‌بینند و آن را بی‌تزلزل به «میشره و اهوره، دو [ایزد] بزرگ» برمی‌گردانند. مری بویس، بی‌توجه به پی‌بندها، آن را با اطمینان «میشره و اهوره بزرگ» ترجمه می‌کند. از آن بالاتر آن که وی از من خواسته بود برای چاپ دوم جلد اول اثر گرانقدر او، تاریخ آیین زردشت^{۸۰}، اشتباهاتش را متذکر شوم و من این خطا را گوشزد کردم، به من جواب داد که ترجمه‌اش را به همان صورت نگه می‌دارد، چون «ایراد دستور زبانی اعتباری ندارد»^{۸۱}. از سوی دیگر، مری بویس، با پی‌بردن به این معنی که، بنا بر قول بیشتر دانشمندان، پیام زردشت را پیروانش تحریف کرده‌اند، مارتین هوگ^{۸۲} آلمانی را به‌عنوان نخستین مسئول این عقیده می‌شناساند که، چنان که دیدیم، با تکیه بر گاهان تنها، زردشت را یکتاپرستی سرسخت و خصم هر نوع مناسک مذهبی نشان داده بود. این تصویر، که مطابق با نوعی آرمان پروتستانی است، چنان ساخته شده بود که آگاه‌ترین و اروپایی‌گراترین پارسیان را جذب می‌کرد. آنان چنان با اشتیاق به اختیار این نظر روی آوردند که متقابلاً، همان‌طور که مری بویس باریک‌بینانه اظهار نظر می‌کند، رفتار و دریافت آنان نسبت به دین خود رأی و حکمی را موجب شد که بیشتر دانشمندان غربی اظهار داشتند. اما پارسیانی سنتی‌تر نیز هستند که، مانند زردشتیان ایران، یعنی کسانی که مری بویس در آنها مطالعه علمی انجام داده، همچنان به مناسک مذهبی و به‌علاقه عاطفی نسبت به سنتی که وفاداران حفظ شده پای‌بند مانده‌اند. بدین سان، چنین می‌نماید که کهن‌ترین متون (گاهان به تفسیر دانشمندان غربی که بیشترشان ارباب فقه‌البلغه پشت‌میزنشین بوده‌اند) و سنت اعتقادی زنده، که مری بویس با عزم جزم جانب آن را می‌گیرد^{۸۳} در مقابل هم قرار می‌گیرند. او با همه تلاش خود نشان می‌دهد که

80) *History of Zoroastrianism*

(۸۱) این عبارت در متن به انگلیسی آمده است. (مترجم)

82) Martin Haug

83) "The continuity of the Zoroastrian Quest" in W. Foy (ed.), *Man's Religious Quest*, London 1977, p.604.

زردشت به کیفیتی بی‌خدشه یکتاپرست نبود و پرستش هوم را هم منع نکرده بود. در مورد نخست، شاید حق با او باشد، اگر در عبارت *mazdā ahuranjā*، که دو بار در گاهان آمده، و به «مزدا و دیگر اهوراها، دیگر خدایان» ترجمه می‌شود، مراد از دیگر خدایان خدایان کهن چون میتره (مهر)، ایام نبات و جز آن باشد که در اوستای غیرگاهانی نیز اهوراها خوانده شده‌اند. اما، در این صورت، آیا تعجب‌آور نیست که در گاهان تنها دو بار به این دیگر خدایان اشاره شده باشد و آنان هرگز به نام خوانده نشده باشند و اصلاً نشان داده نشده باشد که رابطه آنان با اهورامزدا (سرور دانا) چه می‌توانسته باشد؟ پس به نظر من، و این تنها نظر من نیست، محتمل‌تر آن است که این اهوراهای دیگر، که در دو جای گاهان آمده، ذواتی باشند که هنوز عنوان جمعی جاودانان مقدس بر آنان اطلاق نشده است – عنوانی که نخستین بار، اندکی پس از آن، در هفت‌هات یسنا می‌آید. پس از آن هم، در سرود غیرگاهانی مهریشت، ۱۳۹، به عبارت «اهورامزدا و دیگر جاودانان مقدس» برمی‌خوریم، که بدین سان، معنأً باید معادل عبارت گاهانی «مزدا و دیگر اهوراها» باشد.

در مورد مناسک مذهبی نیز، مری بویس از پذیرفتن این نظر مارتین هوگ ابا دارد که زردشت پرستش هوم را منع کرده باشد. زردشت یک بار از نوعی «نوشیدنی سکرآور» سخن می‌گوید: مری بویس بر آن است که مراد از آن الزاماً هوم نیست؛ در جای دیگر، پیامبر هوم را غیرمستقیم با صفت آن *dūraoša* (که در اوستای متأخر همواره تکرار می‌شود) می‌خواند. مری بویس می‌گوید که این پاره زیاده‌گنگ است و نمی‌توان به آن استناد کرد. یوحنا نارتن^{۸۴}، شاگرد گران‌قدر کارل هوفمان، خاطر نشان می‌سازد که، در این صورت، زردشت هوم را یا محکوم می‌کند یا ندیده می‌گیرد که، با توجه به اهمیت این نوشیدنی در مراسم سنتی مذهبی، به معنای محکوم کردن آن است^{۸۵}. تنها این محکومیت است که وجه نبودن هوم در مناسک مذهبی هفت‌هات یسنا به گویش گاهانی را بیان می‌کند. این مناسک، چنان که پیش‌تر گفته‌ام، تنها به نیایش آتش مربوط است؛ این محکومیت همچنین از مطالعه دقیق سرودی غیرگاهانی برمی‌آید که به هوم شخصیت یافته اختصاص یافته است. اینک نخستین پاره‌های این سرود:

84) Johanna NARTEN

85) J. NARTEN, *Die Amša Spantas im Avesta*, 1982.

به هنگام فشردن،
 هوم به نزد زردشت آمد
 که آتشفشان را می‌رُفت
 و گاهان را از بر می‌خواند.
 زردشت از او پرسید: «کیستی،
 که از همه جهان آستومند (= مادی)،
 زیباتر می‌بینم،
 و با زندگی درخشان و جاویدان؟»
 آنگاه او پاسخ داد:
 «من، ای زردشت،
 هوم پرهیزکار و دوردارنده مرگم (dūraoša).
 مرا قربانی کن، ای سپیتمان،
 مرا بفشار برای نوشیدن.
 مرا بستای به ستایش
 چنان که مرا ستوده‌اند سوشیانس‌ها (= نجات‌بخشان) و...

سپس، به خواست زردشت، هوم چهار نفر از این نجات‌بخشان را نام می‌برد،
 قهرمانان روزگار کهن را که برای او یَزِش به جا آوردند، و پاداشی که هر یک از آنان با
 زادورود گرفتند، از ویونگهان منسوب به خورشید، پدر جم Yima، که پادشاه عصر زرین
 شد، تا پوروشسپ Pouruš āspa، پدر زردشت، پیامبری که به یمن وجود او دیوان، که تا
 آن زمان به هیئت انسانی در گردش بودند، به زیر زمین رانده شدند.

زردشت، با شنیدن این سخنان، هوم را بزرگ می‌دارد، فراوان می‌ستاید و لطف و
 نوازشش را خواستار می‌شود و چیزهای دیگر. از نیایش هوم چنین برمی‌آید که زردشت
 تلویحاً این آداب را پذیرفته است.

چگونه می‌توان در اینجا ترفند تبلیغاتی نسبتاً ساده لوحانه‌ای را سراغ نگرفت که برای
 توجیه آیین کهن با نیایش زردشتی به کار رفته است – آیینی که فضایل آن را می‌ستایند و
 مدعی‌اند که خود زردشت به آن گرویده است؟ دیدیم که در متن به صراحت آمده است
 که پیش از ظاهر شدن هوم شخصیت یافته بر زردشت، او کاری جز «رُفتن آتشفشان و از بر
 خواندن گاهان» نمی‌کرد. همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، همین نیایش است که در هفت‌هات
 یسنا به گویش گاهانی آمده است.

بسیاری از مفسران امروزی بر آن شده‌اند که زردشت، چنان که از سروده یادشده برمی‌آید، نیایش هوم را، پس از آن که نخست محکوم کرده، پذیرفته، اما به صورت تخفیف یافته و نه سکرآور. در این مقام، سه اشکال به این نظر وارد می‌کنم:

اول آن که اگر زردشت چنین کرده بود، چرا درباره آن چیزی نگفته؟

دوم آن که، دنباله سرود مذکور هوم، در بند ۱۷، چنین است:

ni te zaire madom mruye ای نوشابه زرین، مستی تو را خواستارم که ثابت می‌کند که

همچنان از نوشابه مخمر سکرآور سخن می‌رود.

سوم آن که، در پایان مراسم نیایش آتش به گویش گاهانی، که پیش از این دو بار به آن اشاره کرده‌ام، پاره‌ای آمده است که در آن «برای هوم زرین، بزرگ، درخشان و...» یزش می‌کنند، اما تمامی هات ۴۲ که شامل این پاره است الحاقی متأخر به گویش شبه‌گاهانی است. گلدنر^{۸۶}، مصحح اوستا، متوجه این نکته شده بود، اما آن را از یاد برده‌اند و یوحنا نارتن به تازگی یادآوری کرده و گفته که هات ۴۲ هات الحاقی متأخر به یسنای هفت‌هات است که از هات ۳۵ آغاز می‌شد لذا می‌بایست به هات ۴۱ خاتمه یابد.^{۸۷}

بنابراین، باید پذیرفت که زردشت پرستش هوم را محکوم کرده بود و باید علت آن را بیان کرد. با بیان آن خوب آشناییم: پرستش سومه soma در هند، عمدتاً خطاب به ایندره Indra، ایزد جنگاوران بود. زردشت این ایزد را، که در اوستای غیرگاهانی دیوی بیش نیست، طرد و، در نتیجه، پرستش آن از جمله یزش هوم را هم منع می‌کند. این از آن روست که تبلیغ زردشت متوجه کشاورزان است که از سپاهیان زیان می‌بینند، هم‌چنان که قربانی کردن گاو نر را، دست کم در برخی از اشکال آن، محکوم می‌سازد و، بر خلاف، مراقبت و حمایت از این حیوان را در برابر دستبرد چادرنشینان غارتگر توصیه می‌کند؛ اما، به نظر من، علل دیگری نیز هست.

محور مناسک و باورهای دین هندوایرانی، آن‌چنان که می‌توان آنها را بازسازی کرد، آرزوی جاودانگی بود. اصولاً، برای نیل به سعادت جاودانی سه راه وجود داشت. نخستین و کهن‌ترین راه آشامیدن نوشابه‌ای مقدس، سرچشمه حیات و بقاء بود. راه دوم، که دانایان اوپانشادها در هند با آن آشنایند، راه رهایی از مرگ به کمک معرفت است –

معرفت به اینهمانی روح ما با روح جهان. راه سوم، راهی است که زردشت تبلیغ می‌کند و آن پیوستن در اندیشه و گفتار و کردار به نظام راست و درست است.

اگر همان گونه که ریچارد زنر می‌نویسد، جوهر دین، آن اندازه مجموعه اساطیر و تعالیم اخلاقی آن نباشد که مناسک آن است - مناسکی که پیروان دین را با وجود ابدی متحد می‌سازد - به اهمیت اساسی محکوم کردن هوم از جانب زردشت و بازپذیری آن پس از وی پی می‌بریم. تا چندی پیش هم هوم را به محتضران می‌دادند.

یَزْش هوم، البته در برابر آتش، امروزه هم جزو مراسم اصلی دین زردشتی است؛ و بر رابطه میان هوم تجسم یافته و ایزدی با اهورامزدا در سرود هوم، سرود غیرگاهانی که پاره‌های نخست را نقل کردیم، تأکید شده است. در پاره‌های بعدی این سرود، این سخنان را خطاب به هوم می‌خوانیم: مزدا به توفارساند گُستی ستاره‌نشان ساخته مینویان، دین نیک مزدایی را. در اینجا، کمر با دین مزدا یکی شمرده شده و آن شیوه بیانی است برای این معنی که گُستی نمودار دین مزداست، همچون هنگامی که عیسی می‌گوید «این جسم من است، این خون من است».^{۸۸}

روی هم رفته، با وجود انتقادهایی که لازم آمد درباره روش مری بویس ارائه کنم، اثر او، تاریخ آیین زردشت، در چهار جلد که جلد اول آن در دست تجدید چاپ و جلد سوم آن زیر چاپ است^{۸۹}، به غایت آموزنده است. تأکید نویسنده بر محافظه کارانه و یکپارچه بودن [= ثبات اصول] این دین، مانع آن نشده است که تنوع صور آن را بپذیرد و به تفصیل مطالعه کند. مثلاً، با آن که ایرانیان، به شهادت هرودوت (هم عصر اردشیر اول)، نه تندیس داشتند نه پرستشگاه و نه قربانگاه، نخستین تندیس‌های ایزدی، تندیس‌های ایزدبانو اناهیتا، که در زمان اردشیر دوم باب شده بود، در معابد جای گرفتند و بعداً، در زمان ساسانیان، آتشدان‌ها، در این معابد، جانشین آنها شدند.

با این حال، پیش از آن که خودمان نتیجه‌گیری کنیم، نتیجه‌گیری مری بویس را بخوانیم:

جماعت زردشتی، با وجود تحولاتی که در عصر هخامنشیان یافت، تا به امروز، یعنی حدود

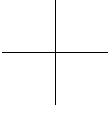
88) J. DUCHESNE-GUILLEMIN, "Agnus Dei", *Gilgul, Essays... Werblowsky*, 1987, 99.

۸۹) این جلد در ۱۹۹۱ منتشر شد.

سی قرن، به تعالیم اساسی پیامبر خود، آن چنان که در سروده‌های او (گاهان) دیده می‌شود، وفادار ماند. بی‌گمان این امر مرهون نه تنها قدرت و انسجام این تعالیم بلکه همچنین این واقعیت است که زردشت خود دین‌مرد بود و برای پیروانش احکامی آورد ساده، اثرگذار و مکرر: کُستی که هر زردشتی باید بندد، دعاهایی که باید پنج بار در روز بخواند و اعیاد سالیانه که جماعت زردشتیان را برادرانه فراهم می‌آورد. این آداب آموزه‌های پیامبر را نقش اذهان ساخته است؛ ماهیت این تعالیم مثبت و سرشار از امید چنان بود که به محقرترین اعمال زندگی روزمره هدف و معنایی کیهانی بخشید؛ دین زردشتی دینی است که خواستار بقای تام و تمام است و این چنین ماندگار شده و توانسته است به همان صورت اصلی از نسلی به نسل دیگر منتقل شود، البته به پشتیبانی روحانی موروثی و در نوع خود یکی از محافظه‌کارترین، اما همچنین ذخیره‌ای مقدس که به دست هر مؤمنی سپرده شده است. این دین نشان داده که می‌تواند نه تنها بدون پشتیبانی قدرت دنیوی، بلکه به‌رغم خصومت و پیگردهایی که در چند کشور و چند دوره از عمر طولانی خود آماج آنها بوده، به حیات خویش ادامه دهد.

اگر این مردان شریف یا موبدان آنان، که با نثار هوم گروهی از ایزدان را تقدیس می‌کنند، نوشته‌های مری بویس را – چنان که احتمال آن وجود دارد – بخوانند، آن چندگونگی را که ما درباره زردشت قایل شده‌ایم به هیچ خواهند شمرد و بیش از هر زمان دیگر احساس خواهند کرد که به پیامبر خود مؤمن و وفادارند.

ISSN 1025-0832



Variations sur Zoroastre

Jacques Duchesne-Guillemin
(University of Liège)

Translated by
Ārezū Rasūlī

Supplement No. 16
Nāme-ye Farhangestān

Tehran, July 2004

