

Comparative study of theological, cognitive and ritual categories of Gahan with Yesna

Zahra Shahbazi

Doctoral student of religions and mysticism, University of Tehran, Tehran, Iran
(corresponding author) shahbazi.zahra@ut.ac.ir

Mojtaba Zarvani

Professor, Educational Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran zurvani@ut.ac.ir

۱۲۷

پژوهشنامه ادیان

Abstract:

Theological structure of the Gāhān has features, that the most important of which are monotheism, human rationalism under the banner of divine wisdom, and the internalization of rituals. One of the most prominent features of the Gāhān is the focus on gaining knowledge, to the extent that the attribute of wise or Mazda is considered as the main attribute of the deity worshiped in the Gāhān, and enlightened man strives with Ahura's wisdom to preserve the creation of the world and expand God's order. Emphasis on wisdom and enlightened self-awareness in Gāhān is to the extent that any act that blurs the consciousness, such as drinking Houm and emotional stimulation that leads to bloodshed and sacrifice, is considered reprehensible. The new Avestā, especially the non-Gāhānic part of the Yasna, shows changes in the religious and theological system, which reflects the desire to return to the ancient traditions and beliefs. Investigations show that the issue of rituals becomes significant in non-Gāhānic Yasna, and from the theological point of view, contrary to the abstract concepts of Gāhān and its monotheistic approach, the worship of distinct and multiple divinity has found its way in it. Although Yasna, as one of the ritual texts of the Zoroastrian religion, tries to make the individual and collective life of Zoroastrians consistent with the teachings of the Gāhān, but in some cases, by borrowing from the legacy of pre-Zoroastrian rituals and beliefs, it contradicts with Gāhān.

Keywords: Gahan, Yesna, ritual, theology, wisdom

بررسی مقایسه‌ای مقولات الهیاتی، شناختی و آئینی گاهان با یسنا^۱

مجتبی زروانی^۳

زهرا شهبازی^۲

چکیده

۱۲۸

پژوهشنامه ادیان

ساختار دینی و الهیاتی گاهان دارای مختصاتی ویژه است که از مهمترین آن‌ها می‌توان به یکتاپرستی، خردگرایی انسانی تحت لوای خرد الهی و درونی شدن آیین و مناسک اشاره کرد. یکی از بارزترین ویژگی‌های گاهان، تاکید بر احراز دانایی است تا جایی که صفت خردمند یا مزدا، بعنوان اصلی‌ترین صفت الوهیت مورد پرستش در گاهان ملاحظه می‌گردد و انسان تنویر یافته با خرد اهورایی به انبازی با الوهیت برای حفظ جهان آفرینش و گسترش احکام و نوامیس الهی بر زمین (اشه) مجاهده می‌کند. تاکید بر خرد و خودآگاهی اشرافی در گاهان تا به آنجاست که هر گونه عمل کدر کننده آگاهی همچون نوشیدن هوم و تهییج‌های نفسانی که منجر به خونریزی و قربانی می‌شود مذموم تلقی می‌گردد. اوستای جدید بویژه بخش غیر گاهانی یسنا، نشان از تغییراتی در نظام دینی و الهیاتی دارد که میل بازگشت به سنن و معتقدات پیشازردشتی در آن منعکس است. بررسی‌ها نشان می‌دهد مسئله آیین و مناسک در یسنای غیرگاهانی اهمیت قابل توجهی پیدا می‌کند و از منظر الهیاتی نیز پرستش الوهیت مشخص و متعدد بر خلاف مفاهیم تجریدی و رویکرد توحیدی گاهان، به آن راه یافته است. هر چند یسنا بعنوان یکی از متون آئینی دین زرتشت سعی دارد تا شکل زندگی فردی و جمعی مزدیسنان را مطابق با آموزه‌های گاهان قوام دهد، لیکن در پاره‌ای موارد با وامگیری از مرده ریگ مناسک و باورهای پیشازردشتی در تضاد با آن قرار می‌گیرد.

سال ۱۸، شماره ۳۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

کلید واژه: گاهان، یسنا، آئین، الهیات، خرد

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۴

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) shahbazi.zahra@ut.ac.ir

۳. استاد، گروه آموزشی ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران zurvani@ut.ac.ir

مقدمه:

اوستای گاهانی، کهن‌ترین سند زبان و دین ایران قدیم، مشتمل بر هفده سرود از مجموع ۷۲ سرود یسنه است و یسن‌های ۲۸ تا ۵۳ را به جز هفت‌هات (۳۵-۴۲) و یسن ۵۲ شامل می‌شود. در عصر سرایش گاهان، نهشته‌های سرشار از مس و قلع در استپ‌های آسیای میانه، برخی از استپ‌نشینان را به جنگاورانی بدل کرده بود که به شیوه‌ای از زندگی مخاطره‌آمیز روی آورده و در طلب ثروت و افتخار، مهبای چپاول یکجا نشینان بودند (بویس، ۱۳۸۶: ۲۴). در چنین روزگاری، زرتشت، اصول الهیاتی و اعتقادی جدیدی را بنیان نهاد که تفاوت‌های بنیادینی با معتقدات مرسوم آن دوران داشت؛ لیکن رسوم دیرپای عبادی که آنرا یسنه^۱ می‌نامیدند و با نثار بر آب و آتش نمایان می‌شد (بویس، ۱۳۸۶: ۲۶)، در آیین زرتشت به حیات خود ادامه داد و یزش‌ها^۲ تحت لوای یکتاپرستی زرتشتی تداوم پیدا کرد.

مستشرقین متعددی برای تبیین الهیات گاهان، مبادرت به ترجمه و تحلیل آن کرده و به جهت قربت زبان اوستا با زبان سنسکریت و نیز شباهات معتقدات ایرانیان باستان با آموزه‌های ودایی هند، از این مستندات و متون بهره جسته‌اند. گاهان شعر یکدست آریایی باستانی است که از نظر فنی به ریگ‌ودا نزدیک است و زبانی هنری با واژگان هنرمندانه و قواعدی معین دارد. با این حال، یگانه الوهیت مورد تحمید گاهان و فروزه‌های آن به آسانی با مولفه‌های مورد ستایش و پرستش در کتب ودایی قابل انطباق نمی‌باشد. بزرگترین دشواری‌های فهم گاهان متعلق به نام‌هایی الوهی است که صورت مجرد دارند و به نظر می‌رسد بخش‌هایی از روان، فضائل و حالاتی را مجسم می‌کنند که در یزدان شناسی بعدی صاحب شخصیت شده و با پاره‌ای از پدیده‌های طبیعی ظهور می‌یابند (نیبرگ، ۱۳۹۳: ۹۰). می‌توان بارزترین ویژگی اوستای قدیم را لحن فکری پیشرفته بسیاری از اصطلاحات فنی آن دانست که ناظر به کیفیات حیات جسمانی و روحانی است (Mills, 1989: 272). اینک، مقاله ضمن تحلیل مختصر وجوه شناختی گاهان به برخی باورهای آئینی و معتقدات باستانی پیشازردشتی که در اوستای جدید نمودار گردیده می‌پردازد و به این پرسش با روش توصیفی-تحلیلی پاسخ می‌دهد که ساختار الهیاتی و دینی گاهان و یسنا در مقولات الهیاتی، شناختی و آئینی نشان از چه تغییراتی دارد.

۱. از ریشه فعلی yaz به معنای قربانی‌گزاری و پرستش.

۲. پرستش ایزدان.

۱- بررسی محتوای الهیاتی و عقیدتی گاهان

۱-۱ خدانشناسی در گاهان

سراسر گاهان گفتگو با الوهیتی یگانه به نام اهوره‌مزدا^۱ است. نام دو وجهی او (اهوره/ مزدا) بر دو عملکرد مدنی و قدسی او دلالت دارد و در اندیشه زرتشت، اهوره‌مزدا هم از اندیشه نیک و هم از جهان نظم حمایت می‌کند (Skjærvø, 2002: 400). خرد^۲ در الهیات گاهانی از حیث غایی ولایت‌های بودن نه به اشه^۳ یا وهومنه^۴، بلکه منسوب به اهوره‌مزد است و اشه و وهومنه نه همچون لوگوس که واسط خدا و ماده بلکه مخلوق اهوره‌مزدا هستند (Mills, 1901: 434). از اصلی‌ترین مشخصه‌های این سروده طرح دو مینوی متضاد است (۳:۳۰) که به اعتقاد بسیاری از محققین به مونوتیسم زرتشتی خللی وارد نمی‌کند و در واقع زرتشت با پی‌افکنی این طرح نوین، پیروانش را در کارزاری اخلاقی جهت انتخاب مینوی راستی قرار می‌دهد. اهورامزدا که ورای نیک و بد است، خود، خالق سپننه‌مینوی^۵ و انگره‌مینوی^۶ است.

برخی محققین خلق دو گانه خیر و شر را به مقام توحیدی اهوره‌مزدا نسبت داده و وجود مفهومی شر را برای درک خیر ضروری می‌بینند^۷. گر شوپچ می‌گوید که فکر^۸ در گاهان همچون هسته‌ای منقسم به دو است که دو ماهیت متضاد را فرامی‌آورد. به نظر می‌رسد که وی دو گانه گاهانی را امری معرفت‌شناختی معرفی می‌کند و معتقد است که زرتشت این فهم را از تعمق در هجای Maz و دو معنای dā صرفاً در مسیر توحیدی حاصل کرده است. برای الوهیت هیچ امری سهل‌تر از این نبود که شرور را به منصف ظهور نرساند اما چنین خدایی مزدا نام نمی‌گرفت و انسان‌ها در اندیشه، مشابه با سایر جانداران می‌ماندند: اگر انگره‌مینوی در شاکله معرفت‌شناسی انسان فهم نمی‌شد، هیچ سپننه‌مینوی نمی‌توانست وجود داشته باشد (Greshevitch, 1995: 6).

۱. Ahura Mazda

۲. logos

۳. Asha

۴. Vohu Manah

۵. Sepanta Mainyu

۶. Angara Mainyu

۷. بطور مثال رجوع کنید به: (Mills, 1989: 274)

۸. mainyo

حالی که به نظر می‌رسد گرشویچ از وحدت قاهر توحیدی و خلق مفاهیم ذهنی متضاد برای درک نیکی و شر سخن می‌گوید، ناناوتی^۱ سخن زرتشت در یسن ۴۴ که عبارت از درخواست ذهن نیکو و سخن مقدس از اهوره‌مزدا برای غلبه بر شرور است را این‌گونه درک می‌کند که شر صورتی مجسم و حقیقی نیست بلکه فقدان خیر است (Merchant, 2002: 151) و از این رو شرور را عدمی مفروض می‌دارد.

الهیات گاهان نه ثنوی و پاگانیک، و نه از سنخ هنوئیسم^۲ اواخر دوره ودایی است که خدایی را بر فراز دیگر خدایان بنشانند. ذکر الوهیت‌هایی نظیر امشاسپندان در گاهان، اشاره به صفات اهوره‌مزدا دارد. وجود این فروزه‌ها الوهیت مستقل ولی فرودست‌تر از اهوره‌مزدا را نمایندگی نمی‌کند، بلکه الوهیت پیرامون اهوره‌مزدا صفات متوطن در او و فروزه‌های انتزاعی او هستند (بویس، ۱۳۷۷: ۱۰۲). این می‌نواند ششگانه که با خود اهوره‌مزدا یک کل هفتگانه را تشکیل می‌دهند دست به کار آفرینش هستی شده‌اند (بویس، ۱۳۸۶: ۴۵). در مجموع چنین به نظر می‌رسد که آموزه ثنویت گاهانی امری معرفت‌شناختی و اخلاقی است و اشاره به دو مینوی متضاد، وحدت الهیاتی گاهان را مخدوش نمی‌کند.

۲-۱ جایگاه خرد در گاهان

تعداد زیادی از کلمات اوستای قدیم از فعل Man (فکر کردن) مشتق شده و فعالیت ذهنی یکی از بارزترین ویژگی‌های اوستای قدیم است. وهومنه یا اندیشه نیک یکی از رایج‌ترین واژگان در گات‌ها در مقام سوم از اهورامزداست (Skjærvø, 2006: 10). وهومنه موجودیتی الوهی است که در دو جهت فعالیت دارد؛ با سخنان اندیشه نیک مردم با خدا ارتباط پیدا می‌کند و با سخنان اندیشه نیک خدا با مردم مرتبط می‌شود (موله، ۱۳۶۳: ۵۱). بنابراین درخواست "پندار نیک" یا همان خرد و حکمت در گاهان، درخواست دانش از منبعی الوهی است و تنویر خرد انسان با بخشش دانای مطلق از فروزه خود یعنی وهومنه به آدمی صورت می‌گیرد.

۱. Pilo Nanavutty

۲. Henotheism پرستش خدای اعلی در عین باور به دیگر خدایان است.

در اشتودگاه^۱، زرتشت بر مفاهیم تا کنون نشنیده (وحی) اشاره دارد که از مزدای خردمند دریافت می‌کند و او را از اهداف غایی و مسیری که باید بیامید آگاه می‌گرداند. هومباخ در تشریح هات ۴۳ به دو صفت متضاد اهوره‌مزدا اشاره می‌کند که او توأمأ "پیر و جوان" است (Humbach, 1991: 134)؛ او پدر اندیشه نیک است و البته از ترجمه هومباخ چنین درک می‌شود که اهوره‌مزدا قدیم و ازلی به توسط اندیشه نیک یا وهومنه برای زرتشت به نحو نو و بدیعی قابل ادراک می‌گردد. در این بند، زرتشت که به ظاهر طی تأمل در منسک آئینی متعلق به آذر به هویت اهوره‌مزدا راه می‌یابد، با فروزه اندیشه نیک، سخنان او را درک می‌کند و اهوره‌مزدا با فروزه اندیشه نیک به پیامبر توجه دارد (Humbach, 1991: 141). در ۴۳: ۱۱ بیانات وحیانی، عبارت از شناخت خدا به وساطت وهومنه است و زرتشت در این سروده استنهادات خود را با اهوره‌مزدا مطرح میکند و از آن منبع و ذات دانایی در پرتو این شهود، حکمت الهی و تکوین آگاهی و هویت راستین طلب می‌گردد:

«از تو می‌پرسم ای مزدا، براستی بگو بدانم چگونه آئین تو را با همه حواس به خوبی دریابم و کلام وهومنه را فهم کنم؟ چگونه می‌توانم خیر و شر را درک کنم؟ ۴۴: ۸ (دارمستر، ۱۳۴۸: ۲۸۰)

بی‌گمان این سنخ از معرفت با دانش تحصلی تفاوتی دارد و زرتشت آن را مستقیماً از اهوره‌مزدا و بواسطه فروزه‌اش وهومنه تقاضا می‌کند. ارتباط تنگاتنگ دو فروزه گاهانی، وهومنه و سپننه آرمیتی^۲، ما را به این حقیقت می‌رساند که شرط قابلیت برای احراز این خرد متعالی، اخلاص و ایمان است. تقدس آرمیتی نه همچون تقدسی اعتباری است که جامعه انسانی به کاهنان می‌بخشد، بلکه تقدسی الوهی و ذاتی است که با تطهیر قلب و ایمان، عقل منور را فرا می‌آورد. امر مقدس در دین زرتشت به مفهوم خلوص نزدیک‌تر است تا به مفهوم ذهنی تقدس در سلسله مراتب اجتماعی. در گاهان، زمین که متعلق آرمیتی است، ذاتاً پاک است، حال آن که در مناسک آئینی و به نحو ذهنی، شائبه تفکیک محل آیین‌گزاری و غیر آن به سبب مقدس یا نامقدس بودن وجود دارد (Choksy, 2003: 26). فهم تقدس در اینجا نه به معنای درک خشیت یا وحشت از امر متعال، بلکه مبتنی بر خلوص و یکپارچگی مفهومی بنیادین به دلیل کارکرد بهم پیوسته آن است و آنچه

۱. اشتودگاه (Ushstavaiti) دومین سروده گاهانی است و متن آن در یسن‌های ۴۶-۴۳ گاهان واقع است.

بعنوان خلوص در انسان رخ می‌دهد را می‌توان بعنوان شناختی از اشیاء و فرآیندهای زندگی در رابطه با ثباتی کلی توصیف کرد که بعنوان نظم درک می‌شود (Ibid: 38).

به گفته شرو و واژه آرمیتی از فعل arəmman به معنای صحیح و متعادل اندیشیدن است و در مقابل taromaiti بمعنای تفکر به دور از قاعده خصوصاً در مقوله دست کم گرفتن و تحقیر قرار دارد (Skjærvø, 2002: 403)؛ به نحو مشابهی، جکسن اشه (ارته) را از ریشه ar به معنای "به اندازه بودن" و مطابق با قاعده بودن تعریف می‌کند که دلالت بر هماهنگی ازلی اشیاء مطابق با دستور الهی دارد (Jackson, 1913: 200). آرمیتی و اشه نزدیکی بسیاری بهم دارند؛ آرمیتی، اشه را با کار نگاهداری می‌کند و به همراهی اشه، نیروی طبیعی و نیروی نامیرایی را تولید می‌کند (نیرگ، ۱۳۸۳: ۱۱۶). نیرگ منظور از "رایزنی آرمیتی با وهومنه" را در نسبت دادن کنش به آرمیتی و سخن به وهومنه تعریف می‌کند و مستند او یسن ۴۷: ۲ می‌باشد:

«این اثربخش‌ترین مینیو، بهترین کار را، باشد که او مزدا پدر اشه، واقعیت بخشد با همداستانی سخنانی که از زبان وهومنه است، با همداستانی کار دست‌های آرمیتی، با همداستانی این چستی» (نیرگ، ۱۳۸۳: ۱۷۳).

در احکام عملی گاهان برای زندگی مومنان، لزوم هوشیاری در عبودیت و اخلاص برای دریافت خرد الهی منعکس است؛ به نحوی که در فحوای سروده سپنتمدگاه که متعلق آن آرمیتی است، هوم، سکر و غفلت تقبیح شده است (۴۸: ۱۰). این سخن از خرد مبتنی بر ایمان و خلوص، خودبارور و فزاینده است و گویی احکام و نوامیس الهی را با گسترش معرفت انسانی بسط می‌دهد، چنان که گاهان معیت وهومنه با آرمیتی را منجر به گسترش و بسط اشه می‌داند (۴۹: ۵). ویژگی بیرونی احراز چنین خردی، تجلی فضایل اخلاقی است و پیروان اهورامزدا در یسن ۴۸: ۷ از خشم و غضب که مغایر با احراز آگاهی و خرد مقدس است تحذیر می‌شوند:

«خشم را فروگذارید... در این آیین طناب ارابه‌ها گشوده و سلاح‌ها بر زمین گذاشته می‌شود» (Humbach, 1991: 201).

برخلاف وهومنه، سپننه آرمیتی فعالیت یک جانبه دارد و اخلاص انسان به خدا به دلیل انتخاب انسان است. آرمیتی با وهومنه خویشی دارد و دین راستین را به انتخابگر خود هدیه می‌کند. عمل آرمیتی که پیش درآمد کسب خرد الهی است، همانا انقیاد و اطاعت است (موله، ۱۳۶۳: ۵۱).

بنابراین، کسب بصیرت و خرد در گاهان به طوری از زندگی منوط می‌شود که در آن انسان به دور از لهو و غفلت در حضور امر الوهی و نظم جهانی‌اش پاسخگو باشد.

۳-۱ آیین‌گزاری و اجتماع دینی در گاهان

اجتماع دینی بستر نموداری اعمال مناسکی و آیینی است و این اعمال بخصوص در متن اوستای متأخر قابل ردیابی است. در گاهان اشاره مستقیمی به نحوه آیین‌گزاری صورت نگرفته است و هر چند ردپای عنصر آئینی پیشازرتشتی آذر در این متن دیده می‌شود (۳۱: ۱۹) اما فضای گفتگوی زرتشت با اهوره‌مزدا، حکایت از تعمقی باطنی و فهمی حضوری از حقیقت دارد و در آن نقلی از اجرای مناسکی ویژه به چشم نمی‌خورد. هر چند پژوهشگرانی چون موله، کلنز و هومباخ، گفتگوی گاهانی زرتشت با اهوره‌مزدا را در دل عملکرد آئینی او تلقی کرده‌اند، لیکن قربانی در گاهان مشابه با عبور اوپه‌نیشادها از فرمالیسم ودایی به سمت باطن‌گرایی، درونی می‌شود و مستند این ادعا یسن ۳۳: ۱۴ است:

« زرتشت، برای سپاسگزاری جان خویش و برگزیده‌ترین اندیشه و کردار و گفتار نیک خود را با آنچه او راست از تواضع و برتری تقدیم آستان مزدا می‌نماید» (پورداد، ۱۳۸۳: ۴۹).

باطنی شدن مناسک در گاهان، علی‌الاطلاق به معنای فردگرایی نیست و باید اذعان داشت که همه ادیان و مذاهب با اتخاذ رویه مشخص آئینی، وجه همت خود را مصروف به گسترش جامعه دین‌ورز و حفظ و حراست از این تجمع مومنانه نموده‌اند. در گاهان نیز بخصوص در آخرین سروده یعنی وهیشتوایش‌گاه^۱، بر اجتماع دینی و وحدت پیروان برای انعکاس قوت دین تأکید شده است. زرتشت در این سروده به روابط و تعاملات انسانی و همبستگی آئینی اشونان با یکدیگر در راستای جاری سازی دین و فرامین اهورامزدا اشاره کرده و بر اجتماع آنها (مگه) تأکید می‌ورزد:

« و شما را مزد، این آیین مغ (مگه) خواهد بود، تا چند که کوششی دلداده‌تر در بن و ریشه شماست، در آنجا که روان دروغ‌پرست برکنار و دوتا گشته نابود خواهد شد. اگر این آیین مغ فروهلید بانگ دروغ در انجام گفتار شما خواهد بود» (پورداد، ۱۳۸۴: ۵۸۷؛ یسن ۵۳: ۷).

هومباخ اصطلاح مگه^۱ در گاهان را مشابه با مراسم هندوایرانی، عمل تقدیم آیینی از آیین گزار به روحانی و از روحانی به الوهیت ضمن اجرای مراسم قربانی قلمداد می‌کند. به اعتقاد او یسن ۴۶ و ۵۱ به دو پیش‌نیاز مهم برای داد و ستد موفق - مگه - اشاره دارد: اول این که زرتشت به وسیله آیین گزار پذیرفته شده و مورد احسان واقع شود و دوم آن که آیین گزار افکار خود را به سمت پندار نیک هدایت کند و این به معنای پذیرفتن آموزه‌های زرتشت است. این واژه با magha در هند به معنای بخشش همیشه است و maghavan همان بخشنده یا آیین گزار است که به موبدان مزد می‌پردازد (Hintze, 2004: 40-42) و نیبرگ این واژه را در قرابت با "مغه" در اوستای متأخر قلمداد می‌کند که عبارت از سوراخ‌هایی در زمین در آیین‌های پادیابی (طهارت) است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۶۳).

به نظر می‌رسد که تعبیر مگه به آیین پادیابی و اجتماع مناسکی متکی بر موبدان، مرتبط به اعمال متأخر از گاهان است. این حقیقت در اندیشه زرتشت متبلور است که نه تنها موبدان و آیین گزاران، بلکه تمام انسان‌ها در ارتباط دوسویه با الوهیت قرار دارند (Hintze, 2004: 43-44) و می‌باید اهداف معنوی و متعالی فراتر از اهداف مناسک پیشازرتشتی را دنبال کنند. مگه در گاهان جایگاه برخورد آسمان و زمین و میدان برخورد نیروهای آرمیتی و نیروهای خدایی آسمانی است که در آن روشنایی خدایی انسان به روشنای خدایی خداوند برخورد کرده و ایزدان با بخشش‌های آسمانی به سوی انسان می‌آیند و به او معرفت می‌بخشند و این همان "رایزنی آرمیتی با وهومنه" است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

اجتماع دینی گاهانی به نوبه خود نیاز به برقراری حاکمیتی راستین بر زمین دارد و شعائر دین زرتشت در قلمروی جاری می‌شود که سایه حاکمیت الهی بر زمین است. شهریاری الهی یا خستره وئیریه^۲، که منجر به تجلی کردار نیک می‌گردد، فروزه‌ای مینوی است که ضامن جاری سازی فضایل اخلاقی و کنش مطلوب دینی و انسانی است. اهوره مزدا به واسطه خستره می‌آفریند و خستره در نزدیک‌ترین پیوند با وهومنه دیده می‌شود. شاید بتوان خستره را در آغاز، ظهور نیرومند مَنه در نظر گرفت و مزدا آدمی را با این نیرو بواسطه وهومنه می‌بالاند. نیبرگ مفهوم خستره در گاهان را بیش از وجه سیاسی با جنبه معنوی آن در نظر می‌گیرد و استناد او به یسن ۴۳: ۱۳ و ۴۹: ۸

۱. Maga

۲. XshathraVairia

می‌باشد که توصیفی برای قلمروی بهشت و اصطلاحی برای جهان مینوی است. صفت وئیریه از ستاک وِر (vr) مشتق از آزمون آتش است و نشان‌دهنده نیرومندترین و آشکارترین اعلام قدرت خداوند است (نیرگ، ۱۳۸۳: ۱۴۰-۱۴۲). در سروده وهوخشترگاه، زرتشت اشاره به جلوه ملکوت الهی گرزمان بر زمین می‌کند که به یاری او کردارهای مومنانه هم سو با اشه متجلی خواهند شد:

«پاداشی که زرتشت برای پاک‌میشان وعده داده دیدار گروتمان (یا عرش خداوند) است. اهورامزدا از آغاز در این مکان جای داشته است. این دیدار به یاری وهومنه و از برکات اشه است» (یسن ۵۱: ۱۵؛ دارمستتر، ۱۳۴۸: ۳۱۲).

همگرایی دو عالم گیتی و مینوی در گاهان موجب می‌شود تا ظهور این شهریاری را صرفاً وعده‌ای فرجام‌شناختی ندانیم. انسان با جاری‌سازی کنش مقدس معطوف به منش و خرد نیک، سازه‌ای متعادل از دنیا و مینو را از خدا دریافت می‌کند. بنابراین در گاهان، آیین‌گزاری و اجتماع دینی ارزشی عینی را در متن زندگی مومنانه دنبال می‌کند که آن تحقق عدل و راستی الهی بر زمین است. آیین‌گزاری در گاهان، بیش از آن که نمودی طبیعت‌گرایانه و جادو و رزانه را منعکس کند، اتحادی از کنش‌های ارادی و آگاهانه دین‌ورزان را برای گسترش راستی و اشه می‌نمایاند. بر خلاف باورهای آیینی هندوایرانیان که مبتنی بر مناسک و تقدیم پیشکش به آلهه برای احراز سعادت انسان است، زرتشت، نجات و رهایی اخروی را در اراده و انتخاب آزاد انسانی محقق می‌بیند. او در یسن ۴۳: ۴ واضح اصطلاح اشی^۱ است و این واژه به پادافره اهورامزدا به هر دو گروه راستکاران و فریبکاران اطلاق می‌شود. هر انسانی به طور جبری چیزی را دریافت می‌کند که با اراده خود آن را به زبان و یا کنش آورده است (Hintze, 2004: 41).

۲- تطبیق مؤلفه‌های شناختی، الهیاتی و آئینی گاهان با اوستای متأخر

روشن شدن این حقیقت که تا چه حد عناصر اعتقادی مندرج در گاهان با باورهای آئینی یسنا همسویی یا مابینت دارد مستلزم بررسی همه‌جانبه‌ی کلامی، تاریخی و فرهنگی متون مزبور

می‌باشد. اینک لازم است تا به ایجاز، ملاحظات هر دو وجه آیینی و الهیاتی مندرج در یسنا مورد بررسی قرار گیرد و از این رهگذر، میزان انطباق آن با گاهان روشن شود.

۱-۲: مقایسه معتقدات گاهان با بخش مرکزی یسنا (هفت‌هات)

یسنا مرکب از سه بخش است و هفت‌هات در قلب یسنا، متن کانونی و پررنگ آیین‌های زرتشتی است که الگویی برای دعاها و ستایش اوستای جدید با مشخصه فعل «می‌ستاییم: yazamaide» محسوب می‌شود. هر کدام از هات‌های این متن با دعای ینگه‌هاتام^۱ به پایان می‌رسد. این نوع ادبیات ستایشی، با ینگه‌هاتام که طیف گسترده‌ای از ذوات نرینه و مادینه را در کنار اهوره‌مزدا توجیه و ستایش می‌کند همخوانی دارد (هیئتزه، ۱۳۹۳: ۱۷۰-۱۷۴).

در خصوص توافق گاهان با هفت‌هات نظرات مختلفی وجود دارد. بویس، سرایش یسن هفت‌هات را مجموعه‌ای از متره‌های باستانی دوران زرتشت می‌داند که در نثارهای روزانه بر آب و آتش خوانده می‌شد، لیکن دعای ینگه‌هاتام را متعلق به زمانی توصیف می‌کند که گویش گاهانی در حال از میان رفتن بود (بویس، ۱۳۸۶: ۶۲). وی مجدانه بر قابل قبول و انطباق بودن مراسم آیینی هفت‌هات بر آموزه‌های اصیل زرتشتی تأکید می‌ورزد و یسن هفت‌هات و گاهان را هم به لحاظ محتوا و هم اسلوب یکسو می‌پندارد. به اعتقاد او در دین قدیم ایرانیان گرایش به ارتباط دادن ایزدان تجریدی با پدیده‌های مادی وجود داشت و ارتباط هفت آفرینش با امشاسپندان نمونه‌ای از این دست تلقی می‌گردد. ایرانیان در همه ابعاد مادی، به الوهیتی پنهان و غیر مادی قائل بودند، بطوری که هر چند در مراسم آیینی در وهله اول نظر به طبیعت و اجزای آن داشتند لیکن با گرایشی عمیق‌تر طالب اتحاد با امشاسپندان و مقولات معنوی بودند و به این ترتیب با آموزه‌های گاهانی، بعد تازه‌ای به این مراسم دیرینه راه یافت (بویس، ۱۳۷۷: ۱۳۵).

در تطبیق این متن با گاهان به عنوان سند اصیل الهیات زرتشتی به مبیانات و شباهاتی برمی‌خوریم که برای تبیین آنها از دیدگاه نارتن استفاده می‌کنم. او اهم تفاوت هفت‌هات با گاهان را بدین قرار برمی‌شمرد:

* در گاهان آب‌ها و زمین صرفاً به عنوان مخلوقات مزدا هستند و ستایش نمی‌شوند.

- * موجودات ایزدی مثل پارتی حتی به طور انتزاعی در گاهان نیست.
 - * بر خلاف، برخی مفاهیم گاهانی مثل هوروات و امرتات در هفت‌ها وجود ندارد.
 - * جز یک مورد منفی در هفت‌ها (۳۶: ۱)، هیچ سخن تحذیری در آن وجود ندارد؛ حال آن که در گاهان نبرد خیر و شر به کرات به چشم می‌خورد.
 - * مفاهیم در یسن هفت‌ها انسانی می‌شوند و تشخیص می‌یابند (نارتن، ۱۳۸۳: ۱۳۷).
- اما از دیدگاه نارتن شباهات عمده‌ای هم بین گاهان و هفت‌ها موجود است که عبارتند از: جایگاه والای اهورامزدا، باور به اشته به عنوان وجود قدسی در کنار اهوره‌مزدا، وجود مفاهیم مجرد و انتزاعی که در قالب شخصیت ارائه می‌شوند، طرح تحقق نیکی بعنوان خواسته اخلاقی از وجود ایزدی، عدم سخن از میثره و اپام نیات و نیز عدم اشاره به هومه و قربانی در هر دو متن (نارتن، ۱۳۸۳: ۱۳۶).
- در حالی که برخی محققین بر یکی بودن منبع سرایش گاهان و هفت‌ها ابرام می‌ورزند و مضامین ستایش و نیایش در این دو متن را همسو می‌بینند، تقریباً این حقیقت روشن شده که دعای ینگه‌ها تم که مربوط به ستایش تمام ایزدان است بعدها توسط زرتشتیان خلق شد و این احتمال می‌رود که متن هفت‌ها که به لحاظ زبانی نزدیک به گاهان است متعلق به پیش از زرتشت باشد (هینتزه، ۱۳۹۳: ۱۶۷). به هر حال، آنچه در متن یسن هفت‌ها به وضوح قابل درک است ادبیات نیایشی متفاوت آن با گاهان است. اوستای پساگاهانی با متنی آئینی نمایان می‌شود که بازگشت دین‌یاران و مناسک‌گزاران را اعلان می‌نماید.

۲-۲: مقایسه معتقدات گاهان با بخش اول و سوم یسنا

یسنا در ساختار کلی خود منعکس‌کننده مصادیق ستایش گاهانی به همراهی مولفه‌های مورد پرستش پیشازردشتی است. بخش اول یسنا، شامل یسن‌های یک تا بیست و هفت است که در آغاز هات اول، اهوره‌مزدا را در فرازین ستایش خود قرار داده و سپس به تحمید امشاسپندان روی آورده است. در این قسمت از یسنا گاه‌های نماز و نیایش (۱: ۳؛ ۱: ۴ و غیره) مورد ستایش واقع شده که در گاهان بطور مشخص مورد اشاره نمی‌باشد. به نظر می‌آید که گاه‌های نماز و نیایش قدیمی‌تر از

احکام زرتشتی باشد. سه گاه از پنج گاه نیایش زرتشتی، یعنی هاوتی^۱ (صبحگاه) که تحت حمایت میثره^۲ بود، اوزیره^۳ (عصر) که تحت حمایت اپام نیات قرار داشت و اویسروثره^۴ (شامگاه) که متعلق به فروشی مردگان بود همگی از باورهای پیش از زرتشت بودند (بویس، ۱۳۸۶: ۵۷). همچنین در این متن، پای ایزدانی باز می‌شود که در گاهان اثری از آنها نیست (۱: ۶، ۱: ۸، ۱: ۹ و غیره). ستایش هوم و پراهوم^۵ که از یسن سوم بارز می‌شود، در سراسر یسنا تداوم می‌یابد. گویی در پایان یسن چهارم ستایش عملی به اتمام رسیده و دعای ینگه‌هاتم قرائت می‌گردد و از آن پس تمام ستایش‌های یسنا بطور دوری به همان مصادیق مذکور بازمی‌گردد.

در سراسر یسنا، اشاره مؤکدی بر التزام به اشته و اشون بودن به چشم می‌خورد و این تأکید در یسن هفتم بارزتر است. در حالی که اشونی در گاهان بیشتر ناظر به یکسری خصوصیات انفسی و اخلاقی است، به نظر می‌رسد که در یسنا با التزام به آیین‌گرایی پیوند می‌خورد و به معنایی مشابه با نظام ودایی منتقل می‌شود که امری مشخص و بیرونی است: در آیین‌های عبادی، سخنان طبق آنچه اشته می‌نامند تلفظ می‌شود و خداوند پرستندگان را مطابق با نظر اشته پاداش می‌دهد و در دنیای محسوس اشته به شکل آتش حضور می‌یابد (موله، ۱۳۶۳: ۵۱). اوج عبور اوستای متأخر از مفاهیم سترگ انفسی و انضمامی به سمت انتزاعیات آیینی، در تئوکراسی ساسانی متبلور می‌شود که قوانین بسیط و اخلاقی زرتشت را مورد تفسیر و تأویل قرار می‌دهد (Thillayvel, 1989: 31).

تقابل واضحی هم در دو موضع از گاهان با یسنا دیده می‌شود: در هات نهم مکالمه‌ای بین مینوی هوم و زرتشت واقع می‌شود و در آن از هوم به «دور دارنده مرگ» تعبیر می‌شود (۹: ۲) و «جمشید خوب رمه» بعنوان اولین نوشنده هوم مورد تحسین واقع می‌گردد (۹: ۴) که بوضوح در تضاد با متن گاهانی است^۶. همچنین از دیگر مصادیق تحمید در این متن، بی‌درنگ و لغزش خواندن و از برخواندن ادعیه است^۷ که این تأکید از سنت پیشازرتشتی هندوایرانی به میراث مانده

۱. Hāvani

۲. Mithra

۳. Ozira

۴. Aiwisruthra

۵. آمیزه‌ای از افشره گیاه هوم و آب و شیر - م

۶. رجوع کنید به یسن ۳۲: ۸

۷. به طور مثال یسن‌های ۱۹: ۵-۶ و غیره.

است.^۱ اشاره به طبقه‌بندی مراتب مزدا^۲ و مراتب پیشه و رد در بندهای ۱۶ تا ۱۸ از هات ۱۹ با رویکرد سه‌گانه انگار باورهای هندوایرانی توافق دارد.^۳

در قسمت سوم یسنا همین مضامین ستایشی با نمود پرجلوه‌تر برای برخی از ایزدان از جمله سروش به چشم می‌خورد و تشخیص یافتگی حالات و کیفیات نفسانی همچون کخوارذ، کید، اشمویغ و غیر آن، در هات ۶۱ ظاهر می‌شود. پر رنگ شدن مقام سروش که در هات ۵۶ و ۵۷ با ستایش آب‌ها گره خورده، ریشه در باورهای هندوایرانی درباره گاه نیایش عصر دارد که متعلق به اپام نپات (پسر آب‌ها) است.

هر چند این دو قسمت از یسنا به مقولات مورد ستایش گاهان می‌پردازد ولی تفاوت‌هایی بارز در مولفه‌های ستایشی آن به چشم می‌خورد. نام برخی ایزدان شامخ و پرتکرار نظیر مهر و رام در گاهان به نحو محسوسی غایب است و پاره‌ای از محققین اعتقاد به تحول آنها به عناوین و ماهیت جدید در متن گاهان دارند. دوشن‌گیمن در جستجوی میثره در گاهان، میثره/ ورونه را متناظر با اشه/ وهومنه ذکر می‌کند و همان گونه که ورونه و اشه غیرمتشخصند، وهومنه یا محافظ گاو، خویشکاری میثره را به نمایش می‌گذارد. دو همکار میثره، ایریمن^۴ و بگه^۵ نیز در گاهان بعنوان ایریمن ایشیو^۶ و اشی معرفی می‌شوند (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵: ۲۲۹-۲۳۱). ایریمن همان ایزد اریه‌من لدر سنسکریت و تشخیص نیروی دوستی است که او را نخستین طیب مینوی برشمرده‌اند. ایریمن در روز واپسین به کمک آذر شتافته و آلودگی‌ها را پالایش می‌کند و آیشیه صفت او و به معنی گرمی و آرمانی است و به سوشیانت و شکوه ملازم با او در روز قضاوت مرتبط است ()

۱. Chawdhri در کتاب Secrets of Yantra, Mantra and Tantra صفحه ۷۵ به ضرورت درست‌خوانی و تکرار اذکار جهت نتیجه بخشی مطلوب آن اشاره می‌کند.

۲. سه‌گانه اندیشه، گفتار و کردار نیک

۳. مطابق تحقیقات ژرژ دومزیل، اقوام هندوایرانی جهان‌شناسی و ایزد شناسی خود را مشابه با صنوف و کاست‌های اجتماعی سه‌گانه خود بنا نهادند. ر. ک: Littleton, C.Scott, 1999, " Gods, Myths and Structures: DUMEZIL", In Glendinning, Simon (ed), The Edinburgh Encyclopaedia of Contintal Philosophy, Psychology Press .pp. 564-565.

۴. Airyaman

۵. bagah

۶. Airyama išyo

۷. Aryaman

(Jackson, 1893:428). در اوستای گاهانی واژه آیرِیمن نه بعنوان ایزد، بلکه اسم عامی است که به طبقه اجتماعی دلالت می‌کند و برخی آن را طبقه نخستین جامعه که روحانیان است در نظر گرفته‌اند (Bartholomae, 1961: 198). مقایسه و تطبیق اجمالی اوستای قدیم و متأخر این حقیقت را روشن می‌کند که مفاهیم الهیاتی و عناصر آئینی مندرج در گاهان، نسبت به عصر پیشین و پسین خود متفاوت و حاصل درون‌نگری و بینشی اشراقی است. اینک دو متن مزبور به نحو مبسوط‌تری در دو محور الهیاتی و آئینی مورد بررسی و تحلیل واقع خواهند شد.

۲-۳: مقایسه وجه الهیاتی گاهان با اوستای متأخر

در حالی که امروزه نزد محققین، یکتاپرستی در متن گاهان مسلم فرض شده و ذوات پیرامون اهوره مزدا را وجوه معینی از فعل اهوره مزدا می‌دانند (کلنز، ۱۳۹۴: ۲۹)، ایزدان تجسم یافته در لابلای متون یسن‌ها از رویش گرایش به پلی‌تئیسم پیشازردشتی پس از وحدت گاهانی در مزدیسنان حکایت می‌کنند. با این حال، شایان توجه است که علیرغم شباهت بسیاری از عناصر فکری هندوان و ایرانیان، سیر تطور هندوئیسم به سمت تجرید و درونگرایی رفت و با انکار نفس و جهان مادی و انقطاع از وقایع تاریخی و پرداختن به تصعید نفس، شکلی متفاوت به خود گرفت. چه بسا دلیل تفاوت در این تطور به وضعیت اقلیمی ایران باز می‌گشت که در شرایط سخت، سرما و گرمای طاقت‌فرسا و اضطراهایی که زندگی در محیط خشک ایجاد می‌کرد و حضور نیروهایی که محارب حیات بودند، اشتیاق به حفظ و محارست از حیات، فضیلت محسوب می‌شد و بر خلاف ذهن متافیزیکی هندوان، ایرانیان را افرادی عملگرا و عقلانی می‌کرد (Foot Moore, 1912: 183).

رستگاری انسانی نه در رهایی از جهان بلکه در غلبه بر نیروهای اهریمنی جهان معنا می‌شد و این ویژگی نه منحصر به دین زرتشت بلکه در جوهره دین قوم ایرانی بود و زرتشت آن را با اعتقاد موحدانه اصلاح کرد (Ibid: 184). با این حال، از خردگرایی وحدانی زرتشت طی سده‌های پس از او چیزی نماند و مردم به سمت اسطوره و عناصر آئینی متمایل شدند و امشاسپندان از مقام صفات متوطن در اهوره مزدا به تشخص ایزدی رسیدند (مولتون، ۱۳۸۸: ۱۲۸). دین زرتشت در طی زمان و سیری به لحاظ تتولوژیک، قهقرایی متمایل به خلق شخصیت و تعدد ایزدان و عناصر الوهی گشت که هر چند حول محور یگانۀ اهورامزدا گرد آمده بودند اما به لحاظ عملکردی

آنقدر صاحب اقتدار فردی شدند که بتوانند انبوهی از مراسم عبادی را در متن دین به خود اختصاص دهند. آن با تبدیل شدن به دین فرمانروایان و مردم، بسیاری از مختصات قدیمی دینی را که بنیانگذار او زردشت، طرد کرده بود دوباره به خود گرفت. هر چند در ابتدا تنها خدای واحد، اهورامزدا و صفات او بود اما بعدها دیگر الهه‌گانی چون آناهیتا و میترا در پایتخت‌های فرمانروایی یعنی بابل و شوش و اکباتانا دوشادوش اهورا و شاید برتر مورد پرستش واقع شدند (Foot Moore, 1912: 196).

دلیل رجعت قدرتمند مناسک آیینی و عبادی دوران پیش از زرتشت و نفوذ آن در پیکره دین زرتشتی را می‌توان انس و الفت قلوب عوام با وجه آیینی دین و نیز مطالبه بقا و دوام در قدرت از سوی جامعه کهنانی در سازمان اندیشه دینی نوین دانست. با رجعت دوباره این مؤلفه‌های طرد شده به دین زرتشتی، تطابق آنها با مبانی اخلاقی و الهیاتی این دین امری ضروری می‌نمود، لذا چنانچه ایرانیان پیش از زرتشت کمال را در همیاری آیینی با طبیعت می‌دیدند و انتظار داشتند تا از برکت اشه و نظم کار خدایان و آدمیان، صرفاً به هستی خود ادامه دهند، پس از ظهور زرتشت، زمین جایگاه آمیزش نیکی و پلیدی شد و بر هر اشون دیندار واجب آمد که جهت زدایش پلیدی‌ها هم با اصول اخلاقی و هم با مناسک آیینی با عناصر شر مقابله کند.

شایان توجه است که علیرغم متشخص شدن مفاهیم اخلاقی و فلسفی گاهان در اوستای متأخر، مزدیسنان از منظر درون دینی خود را پرستنده یک خدا می‌دانند و به عنوان حامیان طرح کیهانی او به ویژه با پرستش مخلوقات مادی و معنوی او و طرد نیروهای نابودگر ایشان، خود را در چارچوب توحید زردشتی قرار می‌دهند. برخی خدایان قدیم و جدید در این پانتئون نه رقبای اهورامزدا که مخلوق اویند و در مجموع الهیاتی منسجم خلق کرده‌اند که در آن مفاهیم توحید، ثنویت و شرک بهم به نحوی گره خورده که جداکردنشان دشوار است (Hintze, 2014: 245).

۴-۲: مقایسه آیین‌های ستایش و قربانی در یسنا با گاهان

بازگشت امور آئینی و مناسکی در متن اوستای جدید به خواست و کوشش مغان، از جمله نوآوری‌ها و بدعت‌های مغان نیست، بلکه آنان کوشیدند تا سنت پیشازردشت را که همانند سنت های ودایی متکی بر آئین و منسک بود احیاء کنند و از آن جمله به نظر می‌آید متن آئینی یسنا در غالب مصادیق مورد ستایش، سنت پیش از زرتشت را با معتقدات گاهانی پیوند زده باشد. آداب و

رسوم قربانی و تلاوت منتره‌ها برای تقدیس پیشکش توسط روحانیونی که هومه را می‌ساییدند و گاو نر را قربانی می‌کردند (Foltz, 2004: 15)، همه از مناسک پیشازرتشتی بود که در سنت آیینی زرتشت دوام آورد. محققین، عمل آیینی و مناسک نثار در گاهان را گاه به منصفه حالات باطنی و استعلایی نفس تعبیر کرده‌اند و به عبارتی عمل آیینی را ساحت تعامل بین نفس و الوهیت دانسته‌اند، گاه از ظاهر مناسک آیینی درصدد تبیین تمثیلی الهیات گاهانی برآمده و در پاره‌ای دیگر از نظرات، به وجوه مغایرت بین آموزه‌های گاهان و آیین‌گزاری زرتشتی اشاره نموده‌اند.

بسیاری از پژوهشگران سعی دارند بین الهیات گاهان با وجوه آئینی یسنا ملازمه‌ای منطقی برقرار کنند. بویس در عین اعتقاد به این که در لایه‌های گفتار زرتشت، معانی مضمر و مفاهیم مستتر وجود دارد و تنها کسانی می‌توانند به حاق آن مطالب برسند که خود تجربه‌ی شهودی و تزکیه‌ی باطن داشته باشند (بویس، ۱۳۷۷: ۹۶)، در همان حال برای فهم محققانه گاهان، فهم سنت را امری ضروری می‌بیند و معتقد است که نیرومندی قدرت تعالیم زرتشت نه تنها از منبع غنی کیش باستان مایه می‌گیرد، بلکه نیازهای عاطفی جامعه را برآورده می‌کند. هر چند زرتشت از کودکی با مبانی دینی برهمنی آشنا بود و خود را زئوتر معرفی می‌کرد لذا انبوهی از منتره‌های مقدس را در سینه مضبوط داشت، اما او صرفاً یک منترن^۱ نبود و سروده‌های خود را نه منتره‌ای برآمده از خود بلکه حقیقتی الوهی می‌دانست. کلنز در ترجمه‌ای از گاهان به سال ۱۹۹۱، برخلاف اینسler که گاهان را اثری عرفانی و الهیاتی می‌دانست، مدعی می‌شود که این متن سروده‌ای آیینی است که بر خلق تمام متون دینی از جمله یسن هفت‌هات موثر واقع شده و در واقع یسن هفت‌هات متعلق به مکتب فکری جدیدی است که پس از زرتشت بوجود آمده است (کلنز، ۱۳۷۴: ۲۲۳). موله نیز به همسویی گاهان با مناسک متاخر آیین زرتشتی معتقد است و در قسمتی از تفسیر و تلفیق گاهان با آیین هومه چنین می‌گوید:

«تهیه ثانوی هوم در مراسم مذهبی فعلی یسنا دقیقاً هنگام برخواندن اولین گاه تمام می‌شود، زمانی که ظهور آینده زرتشت به روان گاو اعلام می‌گردد، زرتشت از هوم که تهیه آن پایان پذیرفته زاده می‌شود. این نخستین گاه بر مراسم مذهبی جهت می‌بخشد و برای خشنودی روان گاو برگزار می‌گردد.... در این گاه از زرتشت فقط با سوم شخص نام برده شده است، برای اوتقاضای

۱. منتره خوان؛ موبد هندوایرانی که جریان مناسک را با خواندن اوراد بر عهده می‌گیرد- م

رحمت می‌شود، بعثت او را اعلام شده می‌بینیم و متوجه می‌شویم که زرتشت برای قربانی، جان خود را عرضه می‌کند: این در لحظه‌ایست که هوم آماده شده است. پس از الحاق یسن هفت‌هات گاه دوم آغاز می‌شود و اجابت در حرکت و عمل را می‌بینیم» (موله، ۱۳۶۳: ۸۳).

شروو نیز با تعمق در ۱۴:۳۳، بدون اشاره خاصی به ماهیت فدیه، استقرار حاکمیت الوهی را در نتیجه این قربانی حاصل می‌داند که با آن اهوره‌مزدا جهان الوهی را برای احیاء زمین و آسمان شکل می‌دهد (Skjærvø, 2002: 403). وی مایل به همگرایی گاهان و آیین یسنه است و اسطوره‌های متعددی را که پیشینه اساطیر این آیین را شکل داده‌اند، چنین برمی‌شمرد:

- اسطوره نظم بخشی به جهان با تلاوت اهون ویریه.
- خلق زرتشت به منظور تکرار قربانی کیهانی برای ترمیم نظم اولیه که توسط انگره مینیو مخدوش شده بود.
- کمک فروشی‌ها به اهورامزدا در فرآیند آفرینش جهان و نضح بافت‌های خرد و کلان جهانی که از طریق آن، آب‌های احیاء کیهان منظم را هدایت می‌کنند.
- نبرد سرئوشه با خشم، تاریکی و بی‌نظمی (Cantra, 2016: 150).

تفسیر طبیعت‌گرایانه شروو از یسنا، به بازگرداندن نظم اهوره‌مزدا در قربانی کیهانی اشاره دارد که بازگشت نور را پس از تاریکی، روز را پس از شب و تابستان را پس از زمستان تضمین می‌کند و مکانیسم اجرای آن همان تبادل هدایاست که انسان، خدا را تقویت می‌کند و در نتیجه بر شروو غالب می‌شود. برای رسیدن به این هدف، فشردن هومه و قرائت فرورانه و نوشیدن هومه منجر به باززایی زرتشت می‌گردد (Cantra, 2016: 144). به نظر می‌رسد این تفسیر بیش از آن که مبتنی بر معتقدات اوستای قدیم باشد، با آیین متأخر زرتشت وفاق دارد. دین غیر گاهانی که زیربنای آن را یسن‌های پسازرتشتی بنا نهاد، متأثر از کیهان‌شناسی اوپانیشادهاست که دوالیسم را به اجزاء و عناصر عالم تسری می‌دهد و در این باب با ارتودکس زرتشتی شباهت ندارد (Duchesne- Guillemin, 1964: 203). به نظر بسیاری از محققین، آیین یسنا لزوماً مأخوذ از اوستای قدیم نیست و تخمین تاریخ خلق محتوای آیینی یسنا مورد وثوق نمی‌باشد. کلنز بر این باور است که ساختار یسنا مأخوذ از متون قدیمی‌تر از اوستاست که برای تأمل در ماهیت آیین و قربانی به وجود آمده است. به گمان

وی مابین یسنا و سایر آیین‌های مربوط به آن، با شکل آیینی زمانی که زبان اوستایی زنده بود شباهت وجود دارد (Cantra, 2016: 145).

اساطیر جهان‌شناختی زرتشتی بدان نحو که کتب پهلوی به آن پرداخته‌اند، تفسیر مجددی از سنت پیشازردشتی است که در کتب ودایی یافت می‌شود. اصلی‌ترین تفاوت ساختاری جهان‌شناسی هندوایرانیان با زرتشتیان اولیه زمانی ظاهر می‌شود که جهان از مرحله جنینی به مرحله توسعه عبور می‌کند^۱ و در گاهان، این دیگر قربانی اولیه نیست که خلقت جهان را پیش می‌برد بلکه پویایی ناشی از تصادم خیر و شر است (Kreyenbroek, 1993: 97-100). یجنه هندوایرانیان علیرغم شباهت‌هایی احتمالی با مناسک پس از زرتشت، تفاوتی اساسی با نگاه فلسفی گاهان داشت: هندوایرانیان باستان معتقد به آفرینش کثرات و خلق جهان پیرو نخستین قربانی انسان و حیوان و گیاه بودند و آنرا پدیده‌ای مقدس تلقی می‌کردند، لذا در مناسک قربانی دست به تکرار آیینی این پدیده می‌زدند و با معاضدت روحانیان خود در یجنه، آن را بازآفرینی می‌کردند. دیدگاه ایستایی که سنت هندوایرانی از زمان داشت موجب می‌شد تا اشته و دروج در حبس یک تعارض پایان‌ناپذیر باقی بمانند و آفرینش را برای خود و بدون صرف مساعی انسانی و اخلاقی طلب کنند؛ این در حالی است که زرتشت با قربانی نخوت و مجاهده در راه اشته، درک جدیدی از تاریخ خطی و چشم انداز رستگاری برای بشریت به ارمغان آورد (Cohn, 1993: 83). هر چند اوستای متأخر مشابه با اوستای گاهانی تضاد دو مینوی خیر و شر و رخنه شرارت به کمال اولیه هستی را می‌پذیرد، لیکن روح مناسکی حاکم بر آن اقتضاء می‌کند که اصلاح عالم را به جای نبرد اخلاقی گاهانی در یزش‌های آئینی جستجو کند.

بنابراین به نظر می‌رسد تفسیر محققینی چون موله و شروو که ناظر بر همسویی مناسک قربانی با گاهان می‌باشد قابل نقد است. بر خلاف آن که موله عمل آیینی را زبان عملی الهیات اصیل زرتشتی می‌یابد، هینتزه اجرای آیین واقعی زرتشت را در ساحت گفتار، عمل و تفکر انسان‌ها در عرصه زندگی توصیف می‌کند:

۱. آفرینش جنینی، به آفرینش اولیه جهان اطلاق می‌شود که در نظام فکری هندوایرانی آفرینشی تاریک و ایستا بود و با قربانی مقدس پویا گردید. در معتقدات مأخوذ از اوستای قدیم به نظر می‌رسد که آفرینش اولیه، ایده‌ال و مخلوق کامل اهوره مزداست که با ستیزه‌نیکوی و شر مختل می‌شود و در اثر همیاری امت اشون و دیندار در مرحله فرجامین، به موقعیتی گسترده‌تر و بایسته‌تر از آفرینش اولیه نخستین دست می‌یابد. ر.ک: Kreyenbroek,

«پس آغاز نحوه زندگی و پایان دریافت جزا همچون یک مراسم آیین گزاری عمل می‌کند. در بین این ابتدا و انتها، تمام ابنای بشر با گفتار و کردار خود پاداش خود را رقم می‌زنند» (Hintze, 2004: 42). احمدی نیز می‌گوید که آفرینش اهورامزدا از قربانی که بر اساس تفاسیر موله، اسکیرو و کانترا تقریر شده و شروو نیز از آن تبعیت نموده بر اساس اوستای متأخر و متکی بر دعای اهورنور^۱ است؛ چنان که قربانی پیشنهادی کلنز نیز قربانی کلمه یا اهورنور بود و اندیشه این قربانی در گاهان وجود ندارد (Ahmadi, 2017: 7-11).

مراسم قربانی که در گاهان امری تقبیح شده بود، در ازمه بعد مجدداً در مراسم عبادی ایرانیان جایگاه خود را احراز کرد. در یسنه زمین پایوی مظهر زمین و مینوی آسمان در هاون سنگی جای گرفت^۲ و با دسته سنگی، گیاه هوم را که نماد گیاه اولیه بود می‌کوبیدند و حیوان مذبوح هم نماد آفرینش جانوران را بر عهده داشت. آب در جام نوشابه تقدیس می‌شد و آتش در منقلی از نذورات حضور داشت. فرد روحانی می‌بایست مراسم تطهیر و تقدیس شش آفرینش دیگر را انجام می‌داد. در متن گاهان چنین مراسم آیینی متمایز و مشخصی وجود ندارد و چنین به نظر می‌آید که مولفه‌های عبادی آن به سمت مفهومی شدن پیش رفته است.

آیین هومه نیز یکی دیگر از مناسک پیشازردشتی بود که به یسنه راه یافت. هینلز سرود هومه و بسیاری از سروده‌های یسنا را متعلق به دوران پیش از زرتشت می‌داند (هینلز، ۱۳۶۸: ۱۹). در گاهان، زرتشت به نحو روشن از آیین‌های دین و آداب قربانی و اعیاد گفت و گو نمی‌کند و اعمال قربانی و باده نوشی‌های دینی و بکار بردن هوم را مردود دانسته است. بواقع تضادهایی مابین آراء اصیل زردشت با معتقدات پیشین او در این باره وجود دارد: هر گونه سکر و غفلت در نگاه این پیامبر مذموم است و متن گاهان گواه بر شوق و جذبه‌ای آگاهانه و سرشار از هشیاری و معیت خرد با نفس انسانی است که در پیشگاه باری تعالی ایستاده و از او استمداد می‌جوید. به اعتقاد کلنز یسنه که در طول آداب آماده سازی هوم از بر خوانده می‌شد، مجموعه‌ای از نیایش‌های غالباً بی‌معنا و به لحاظ دستوری نادرست بود که احتمالاً در ادوار بعد تدوین شده بود تا همچون جایگاهی برای مقدس‌ترین متون یعنی اوستای قدیم باشد (کلنز، ۱۳۹۴: ۲۵).

۱. Ahuna vairiia

۲. هندوایرانیان باستان جنس آسمان را از سنگ می‌پنداشتند - م

چنین پیداست که در یسنا تلاشی برای وفاق و انطباق معتقدات هندوایرانیان پیش از زرتشت با الهیات و معتقدات زرتشتی صورت گرفته و حقایق تجریدی گاهانی متنزل به آیین‌های باستانی شده‌اند و حتی گاهی در این ادغام و اندکاک رنگ می‌بازند. مفاهیم بلندی چون منش نیک، خلوص و ایمان، شهریاری آرمانی، کمال و جاودانگی در آئینه آیین تشخیص یافته و هومه و قربانی علیرغم انذار گاهان کماکان به حیات و بقای خود ادامه می‌دهند. شیدر درباره تطور دین زرتشتی می‌گوید:

«پارسایی زرتشت و دعوی او، که جلوه‌ی 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 شکل اجزاء پراکنده‌ای درآمد که او یکبار توانسته بود آنها را در مجموعه‌ای فراهم آورد. اندیشه او در باب قدرت‌های نجات بخش، چه ایزدی و چه انسانی، به نوعی از قیل و قال کلامی درباره امشاسپندان بدل شد..... ایزدانی که او طرد کرده بود از نو در اجرای آداب مذهبی رخنه کردند و پرستش آنها کمابیش با پیام پیامبر وفق داده شد، احکام روشن و آشکار اخلاقی زرتشت زیر بار سنگین دستورات و مراسم آیینی محو شد» (دوشن گیمن، ۱۳۸۳: ۱۵).

هر چند سخنان شیدر حکایت از حقیقتی یأس‌آور دارد، اما باید اذعان داشت که رسوخ باورهای زرتشت در شاکله سنت موروثی، آن میراث را به آدابی متفاوت نزد مزدیسنان متحول کرد. احترام به طبیعت و تمام مظاهر پاک آن، صلح جویی و مدارا و لزوم مقابله با پلیدی و شرور، التزام به پاکی، آراستگی، راستگویی و ترویج جامعه مولد کشاورز و دامدار به جای الگوی کوچ نشینی همه از برکات آموزه‌های گاهانی بود که با رسوخ به بدنه سنت، در تمام ابعاد و جوانب زندگی ایرانیان پیاده گشت و تا حدود قابل توجهی محقق شد.

۳- نتیجه‌گیری

مقایسه دو متن اوستای قدیم (گاهان) و بخشی از اوستای جدید (یسنای غیر گاهانی) نشان از آن دارد که با آمدن مغان یا دین یاران رسمی سنت دینی پیشین، مسیر دین زرتشت به سمت و سوی تازه‌ای کشیده شد که متمرکز بر اجرای آئین و مناسک بود. این سنت، هرگز مطلوب زردشت نبود و او دست دینیاران زمان خود را از دین کوتاه کرده و سنتی از دین را بر محوریت اهوره‌مزدا و انسان خردمند بنا نهاده بود. خرد گاهانی که هم‌تنگ دریافت شهودی از امر غایی است، خود،

پایه گذار اخلاق زرتشتی می باشد که انسان را به فرمانبری از دستورات اهوره مزدا در همسویی با آفرینش او و پایبندی به الزامات اخلاقی فرا می خواند. در حالی که به نظر می رسد آگاهی در سنت پیشازرتشتی مبتنی بر جادو و منسک گرایی و منفعت طلبی می باشد، خرد گاهانی، برابر با تنویر منش نیک انسانی است که با فروزه و هومنه مزدا محقق می شود و تحصیل این سنخ از فهم متعالی را ایمان و اخلاص (آرمیتی) وساطت می کند. با این حال، مطابق با انتظار آئین باوری در قاطبه مردم و نیز تلاش دین یاران در احیاء سنت پیشین، تغییراتی در محتوای الهیاتی یسنه ها پدید آمد که منطبق با توحید و معتقدات گاهانی نبود و مولفه های اعتقادی پیشازرتشتی ملبس به جامه معتقدات گاهانی در زندگی عبادی مزدیسنان به حیات خود ادامه داد.

منابع

- بویس، مری، ۱۳۷۷، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: انتشارات صفی علیشاه، چاپ اول
- بویس، مری، ۱۳۸۶، زرتشتیان، ترجمه عسگر بهرامی، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ نهم
- پورداد، ابراهیم، ۱۳۸۴، گات ها، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم
- پورداد، ابراهیم، ۱۳۹۹، اوستا، ویراست فرید مرادی، جلد اول، تهران: موسسه انتشارات نگاه، چاپ دوم
- دارمستتر، جیمس، ۱۳۴۸، تفسیر اوستا و ترجمه گاتاها، ترجمه موسی جوان، تهران: چاپخانه رنگین، چاپ اول
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۸۳، آراء گوناگون درباره زرتشت، ترجمه آرزو رسولی، تهران: نامه فرهنگستان، شماره ۱۶
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۸۵، دین ایران باستان، ترجمه رویا منجم، تهران: نشر علم، چاپ دوم
- کلنز، ژان، ۱۳۷۴، زرتشت و اوستای باستانی، ترجمه تورج دریایی، مجله ایران شناسی، سال هفتم

- کلنز، ژان، ۱۳۹۴، مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، تهران: نشر فرزاد، چاپ سوم

- مولتون، جیمز هوپ، ۱۳۸۸، گنجینه مغان، ترجمه تیمور قادری، تهران: انتشارات مهتاب، چاپ اول

- موله. م، ۱۳۶۳، ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، انتشارات توس، چاپ دوم

- نارتن، یوهانا، ۱۳۸۳، مضمون یسن هفت‌ها و تقابل آن با گاهان، ترجمه پریسا درخشان مقدم، فرهنگ ۴۹ و ۵۰، صص ۱۲۹-۱۴۵

- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، دین‌های ایران باستان، ترجمه دکتر سیف‌الدین نجم آبادی، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان، چاپ اول

- هینتزه، الموت، ۱۳۹۳، اهمیت آیینی یسن هفت‌ها، ترجمه عباس آذرانداز، مزدک نامه، صص ۱۹۳-۱۶۶

- هینلز، جان، ۱۳۶۸، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: نشر چشمه، چاپ اول

- Ahmadi, Amir. 2017. Cosmogonic Sacrifice. *Indo-Iranian Journal*. Brill. Vol 60. No1. pp. 1-16

- Bartholomae, Christian. 1961. *Altiranisches, Wörterbuch*

- Boyce, Mary. 1979. *Zoroastrians*, New York: Routledge

- Cantra, Alberto. 2016. A substantial change in the approach to the Zoroastrian long liturgy. *Indo Iranian journal*. Vol 59. No 2, pp. 139-185.

- Chawdhri, L. R. 1992. *Secrets of Yantra, Mantra and Tantra*. Sterling Publishers Pvt. Ltd

- Choksy, Jamsheed. 2003. To cut off, purify and make whole: Historiographical and ecclesiastical conceptions of ritual space. *American oriental society*. Vol 123. No1, pp. 21-41.

- Cohn, Norman. 1993. *Comos, chaos and the world to come*. New Haven: Yale Nota Bene

- Duchesne- Guillemin, J. 1964. The Down and Teilight of Zoroasterianism by R. C. Zaehner. *Indo-Iranian Journal*. Brill. Vol 7. No 213. Pp. 196-207

- Foltz, Richard. 2004. *Spirituality in land of Noble*. Oxford: One world

- Foot Moore, George. 1912. *Zoroastrianism*. The Harward theological review. Cambridge university press. Vol 5. No 2, pp.180-226.

- Greshevitch, Llya. 1995. Approaches to Zoroaster's Gathas. *Journal of the British Institute of Persian Studies*. Taylor&Francis ltd. Vol 33. issue1, pp. 1-29.

- Hintze, Almut. 2004. Pattern of exchange in Zoroastrianism. *Royal Asiatic Society*. Third series. Vol 14. No 1, pp. 27-45.

- Hintze, Almut. 2014. Monotheism Zoroastrian Way. *Jurnal of Royal Asiatic society*. Third series. vol 24. No 2, pp.225-249.

- Humbach, Helmut. 1991. The Gāthās of Zarathushtra and the other old Avestan texts. Part II. Heidelberg
- Jackson, A.V.W. 1893. Avesata The Bible of Zoroaster. The biblical world. The University Chicago Press. Vol 1. No 6, pp. 420-431.
- Jackson, A.V. Williams. 1913. The ancient Persian conception of salvation according to the Avesta. The American journal of theology. University of Chicago Press. Vol 17. No 2, pp. 195-205.
- Kreyenbroek, Philip G. 1993. On Sepanta Mainyu's Role in Zoroastrian Cosmogony. Bulletin of the Asia Institute. Vol 7. pp. 97-103
- Merchant, A. K. 2002. Zoroaster accessible. Indaia international center Quarterly. Vol 29. No 1, pp. 149-152.
- Mills, Lawrence. 1901. zarathushtra and logos. The American journal of philosophy. The John Hopkins university. Vol 22. No 4, pp. 432-437.
- Mills, Lawrence. 1989. The Initiative of the Avesta. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Cambridge University Press. pp. 271-294
- Skjærvø, Prods Oktor. 2002. Ahura Mazda and Armaiti in the old Avesta. American oriental society. Vol 122. No 2, pp. 399-410.
- Skjærvø, P.O. 2006. Introduction to Zoroasterianism. ElrCiv 102a
- Thillayvel, Naidoo. 1989. Human Rights: A Zoroasterian Perspective. Journal the study of religion. ASRSA. Vol 2. No 2. pp. 27-36