

نبرد زردشت با اهریمن

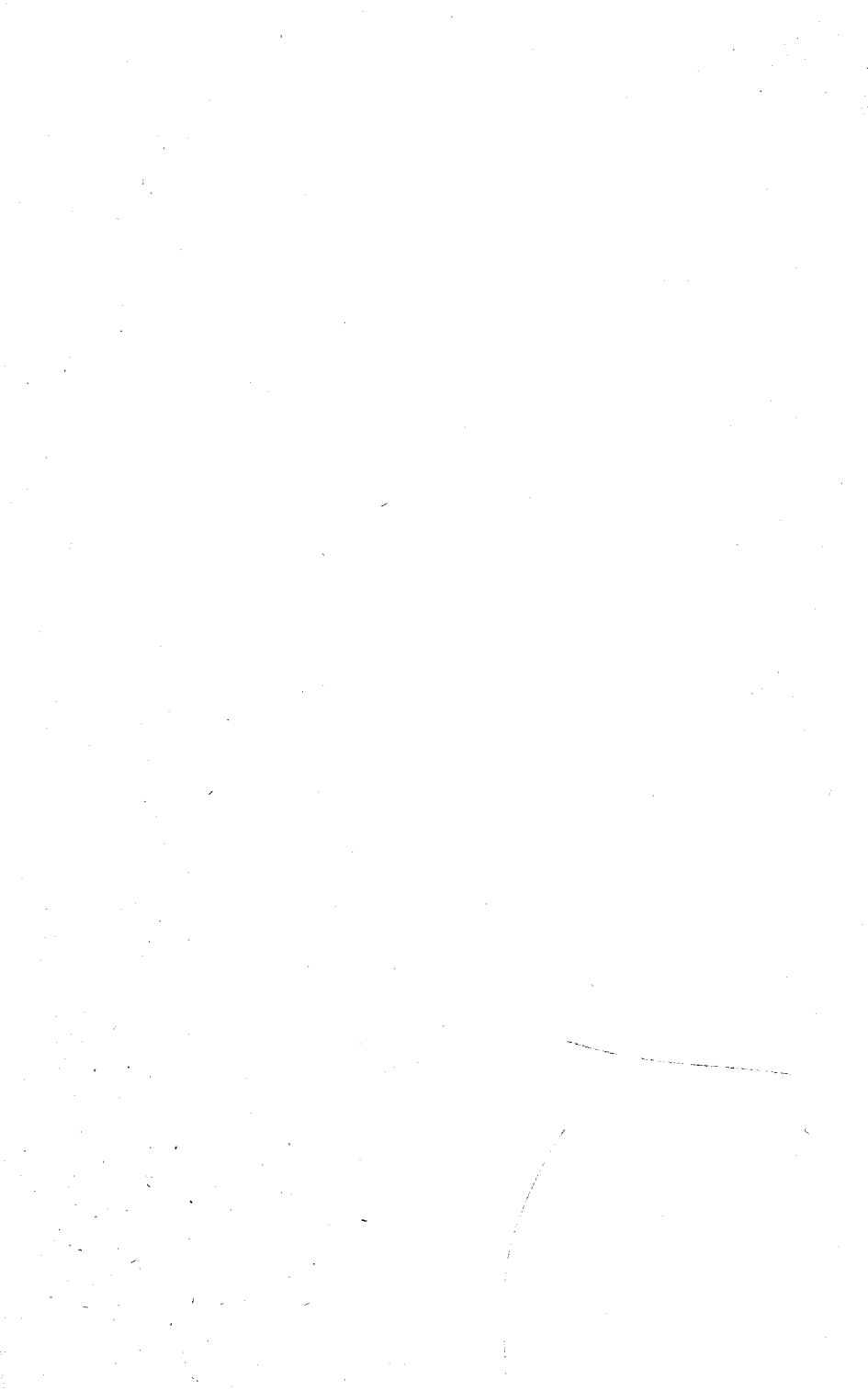
ترجمه

فرگرد نوزدهم ویدیوداد (وئیداد)
و مقایسه متن اوستایی با ترجمه
پارسی میانه آن



گزارنده: مریم طه قشتایی با مقدمه: دکتر نصرالله پورجوادی

نبرد زردشت با اهریمن



ANNA

نشر برشم

نبرد زردشت با اهریمن

ترجمه فرگرد نوزدهم ویدیوداد (وندیداد)

و مقایسه متن اوستایی با ترجمه پارسی میانه آن

گزارنده: مریم ط. قشقایی با مقدمه: دکتر نصرالله پورجوادی

سرشناسه	: طایفه قشقایی، مریم، ۱۳۵۲
عنوان قراردادی	: اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، پارسی-پهلوی، شرح
عنوان و نام پدیدآور	: اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، پارسی-پهلوی، شرح : نبرد زردشت با اهریمن: ترجمه فرگرد نوزدهم ویدیوداد (وندیداد) و مقایسه متن اوستایی با ترجمه پارسی میانه کن / گزارنده مریم ط. قشقایی؛ با مقدمه نصرالله پورجوادی (زیر نظر مجتبی منشی زاده، احسان چنگیزی)
مشخصات نشر	: تهران: برسم.
مشخصات ظاهری	: ۳۶۱ ص:؛ رقعی
شابک	: ۱-۳۵-۷۱۳۸-۶۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: واژه نامه.
یادداشت	: کتابنامه.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، پارسی-پهلوی، -تقد و بررسی : اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، -ترجمه ها : اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، پارسی-پهلوی، -مطالعات تطبیقی : اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، پارسی-پهلوی، -مطالعات تطبیقی : اوستا، وندیداد، فرگرد نوزدهم، -واژه نامه ها- پارسی : زبان اوستایی -واژه نامه ها- پارسی
موضوع	: Avestan language--Dictionaries--Persian
شناسه افزوده	: پورجوادی، نصرالله، ۱۳۲۲-
شناسه افزوده	: Pourjavady, Nasrollah
شناسه افزوده	: منشی زاده، مجتبی، ۱۳۳۰-
شناسه افزوده	: چنگیزی، احسان، ۱۳۵۹-
رده بندی کنگره	: PIR1۷۷۷
رده بندی دیویی	: ۲۹۵/۸۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۱۸۱۲۸۸
اطلاعات رکورد کتابشناسی	: فیبا



نشر بونسم

نبرد زردشت

با اهریمن

ترجمه فرگرد نوزدهم ویدیوداد (وندیداد)

و مقایسه متن اوستایی با ترجمه پارسی میانه آن

گزارنده: مریم ط. قشقایی با مقدمه: دکتر نصرالله پورجوادی

زیر نظر دکتر مجتبی منشی زاده

و دکتر احسان چنگیزی

ناشر: نشر برسم

طراح جلد: هویخت پاریسی

حروفچینی و صفحه آرایی: سمانه جهانگیری

نوبت چاپ: نخست؛ بهار ۱۴۰۲

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

شابک: ۱-۳۵-۷۱۳۸-۶۲۲-۹۷۸

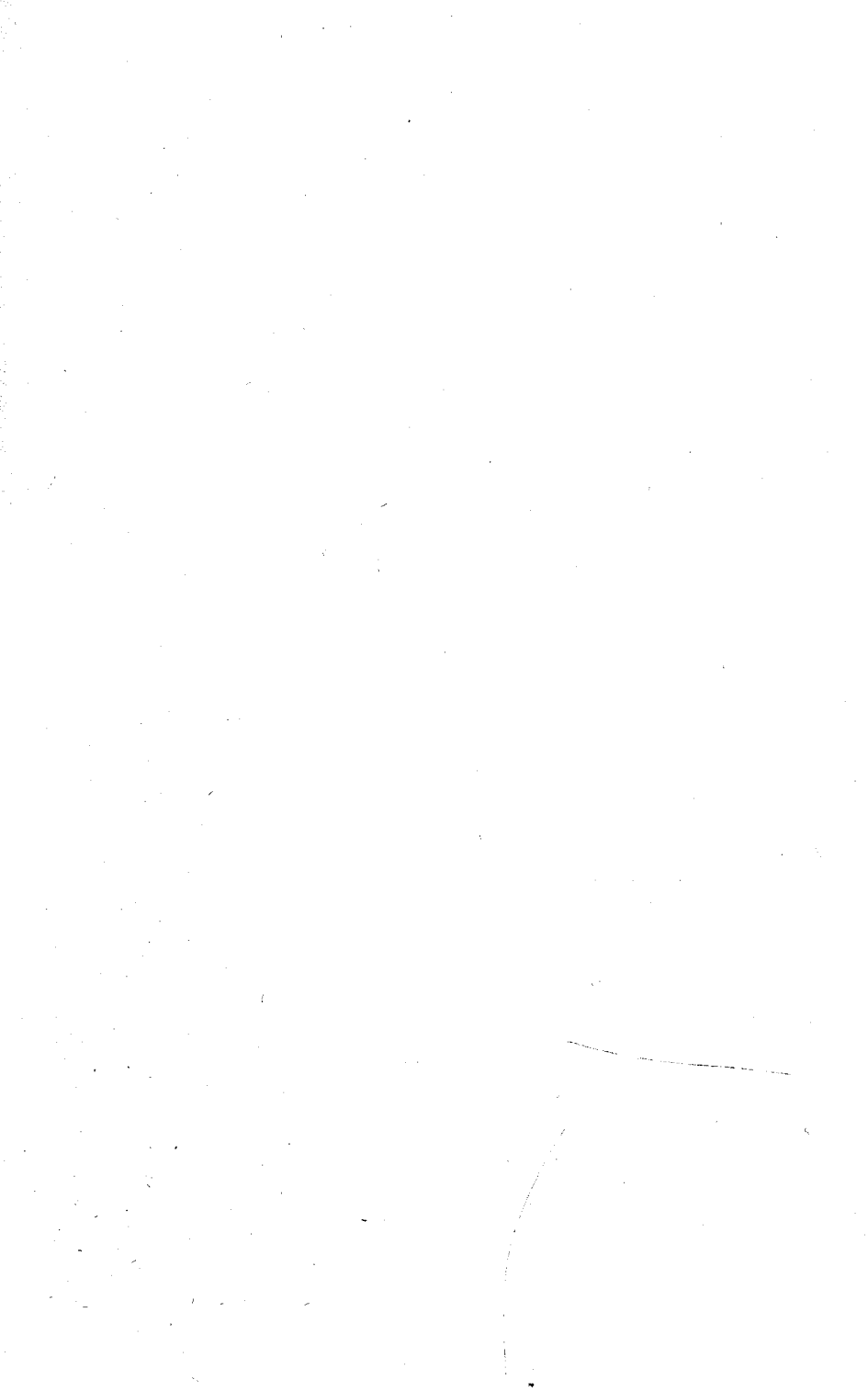
دفتر مرکزی نشر: میدان رسالت خیابان هنگام قزوینی پلاک ۶۶.

شماره: ۰۹۱۹۳۳۹۰۳۳۴ ایمیل: dinazdehnadi@yahoo.com

* نقل و چاپ نوشته ها منوط به اجازه رسمی از ناشر است *

فهرست مندرجات

پیشگفتار	۱
کار زردشت: از مجاهده با اهریمن تا مشاهده دثنا	۵
مقدمه مترجم	۱۷
متن اوستایی و پارسی میانه و ترجمه پارسی	۴۱
تحلیل داده‌ها	۱۵۳
واژه‌نامه‌ها	۲۸۹
واژه‌نامه الفبایی اوستایی براساس ماده و ریشه فعل	۲۹۰
واژه‌نامه الفبایی اوستایی	۳۳۷
واژه‌نامه الفبایی پارسی میانه	۳۴۸
منابع	۳۵۹



پیشگفتار

این دفتر پژوهشی است درباره فرگرد نوزدهم از کتاب «ویدیوداد» (وندیداد) در اوستا. فرگرد نوزدهم از ویدیوداد خود دارای ۴۷ بند است که موضوع آن نبرد انگره‌مینو با زردشت و تلاش انگره‌مینو و دیگر دیوان برای فریفتن زردشت است، تلاشی که به نتیجه نمی‌رسد و پاسخهای کوبنده زردشت سبب ناامیدی دیوان می‌شود و سرانجام تصمیم به کشتن وی می‌گیرند. این تصمیم دیوان منجر به شکست خودشان می‌شود و نهایتاً روانه دوزخ می‌گردند. علاوه بر این، در میان این نبرد و هیاهوهای حماسی، بندهایی از این فرگرد به رواج دین مزدیسنا و تطهیر مزدآپرستان، همچنین چگونگی پرستش اهورامزدا و سرنوشت روان پس از مرگ اختصاص داده شده که به صورت پرسش و پاسخ از زبان زردشت و اهورامزدا بیان می‌شود.

متن اوستایی در این پژوهش، اوستای کارل فردریش گلدنر است که مطابق با شیوه بارتولومه آوانویسی شده است. در ترجمه متن اساس کار بر واژه‌نامه بارتولومه بوده و به ترجمه‌های دیگر چون ترجمه جیمز دارمستتر، فریتز ولف، پرودس اکتور شروو، جلیل دوستخواه و هاشم رضی نیز مراجعه شده است. برای متن پارسی میانه، از نسخه دادار دستور پشتون سنجانا استفاده شده و آوانویسی بر اساس شیوه مکنزی صورت گرفته است. در ترجمه متن پارسی میانه به فرهنگهای پهلوی مکنزی، نیبرگ و یدالله منصوری مراجعه شده و ترجمه‌های انگلیسی انکلسریا

و مهناز معظمی نیز مورد توجه بوده است. در بخش واژه‌نامه اوستایی تک تک واژه‌ها از نظر دستوری تجزیه و تحلیل شده و تفاوت‌های متن اوستایی و ترجمه پارسی میانه آن در انتهای هر واژه نوشته شده است.

پژوهش حاضر در واقع پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد نگارنده در دانشگاه علامه طباطبائی بود که با راهنمایی استادانم دکتر مجتبی منشی‌زاده و دکتر احسان چنگیزی انجام گرفت، و پس از تغییرات و اصلاحاتی چند، و با عنوان «نبرد زردشت با اهریمن» تصمیم به چاپ آن گرفته شد. در انجام دادن این پژوهش، نگارنده خود را مدیون همه محققان و استادانی می‌داند که پیشتر درباره اوستا و بخصوص کتاب وندیداد و ترجمه آن به زبان‌های پارسی و اروپایی تحقیق کرده‌اند، بزرگانی چون کریستین بارتولومه، فریتز ولف، پرودس اکتور شرو، دستور کاووس جی کانگا، هانس رایشلت، جیمز دارمستتر، ابراهیم پورداوود و جلیل دوستخواه، هاشم رضی و دیگران. اما در رأس همه استادانم که شخصاً از محضرشان استفاده کرده‌ام باید از استاد گرامی جناب آقای دکتر مجتبی منشی‌زاده و همچنین آقای دکتر احسان چنگیزی یاد کرده و مراتب سپاس خود را به ایشان ابراز نمایم. این دو بزرگوار هم موضوع این تحقیق را به نگارنده پیشنهاد کردند، و هم در مراحل مختلف تحقیق راهنمایی‌های ارزنده خود را دریغ نکردند، که اگر راهنمایی‌ها و صبوری ایشان در پاسخ به سوالات نبود، به راستی قادر به انجام این کار نبودم. از جناب دکتر فتح‌الله مجتبائی نیز صمیمانه تشکر می‌کنم که همواره مشوق نگارنده در این تحقیق بودند و علاوه بر این که به پرسشهایم پاسخ می‌دادند، منابعی را برای انجام کار معرفی می‌کردند که بسیار راهگشا بود. همچنین باید از همسر که در طول تحقیق به من کمک کرد تا برخی از مشکلات خود را در خواندن ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی حل کنم ابراز تشکر نمایم.

حروفچینی این کتاب یکی از مشکلات کار بود، چه تنظیم و گزینش فونت‌های مختلف پارسی و لاتین احتیاج به تخصصی دارد که کمتر کسی از عهده آن برمی‌آید و سرکار خاتم سمانه جهانگیری از معدود کسانی است که در این کار مهارت دارند و علاوه بر مهارت، با صبر و شکیبایی و روی باز همه تغییرات و تصحیحات مکرر مرا پذیرفتند و مرا مرهون خویش

نمودند. سرانجام باید از مدیر انتشارات برسم، سرکار خانم دیناز دهندادی، که با مهربانی و گشاده‌رویی از چاپ این کتاب در انتشارات برسم استقبال نمودند تشکر کنم. نگارنده از خوانندگان اثر انتظار دارد لغزش‌هایی را که در آن مشاهده می‌کنند متذکر شوند تا در چاپ‌های بعدی بتواند آنها را اصلاح نماید. لغزش‌هایی که ناخواسته و به دلیل بضاعت اندک نگارنده پیش آمده است، چنانکه شاعر بزرگ شیراز، سعدی، می‌فرماید:

بمانده‌ست با دامنی گوهرم	هنوز از خجالت سر اندر برم
که در بحر لؤلؤ، صدف نیز هست	درخت بلندست در باغ و پست
قبا گر حریر است و گر پرنیان	به ناچار خشوش بود در میان

مریم ط. قشقایی
بهار ۱۴۰۲، تهران

کار زردشت: از مجاهده با اهریمن تا مشاهده دُنا

نصرالله پورجوادی

سه موضوع در فرگرد نوزدهم و نندیداد

وندیداد بخشی از اوستاست که خود به بیست و دو فرگرد یا باب تقسیم شده و فرگرد نوزدهم آن که در اینجا از زبان اصلی اوستایی به پارسی دری ترجمه شده است از چهل و هفت بند کوتاه تشکیل شده است. در این چهل و هفت بند سه موضوع اصلی مطرح شده است که هر سه به نحوی با هم مرتبطند. نخستین موضوع که خود در نه بند اول مطرح شده دربارهٔ جنگ یا جهاد از دیدگاه مزدیسناست، یعنی مسئله مبارزه و نبرد زردشت - کسی که مظهر انسان مینوی است و خود را وقف «دُنا» کرده است - با اهریمن و دیوان اهریمنی. موضوع دوم دربارهٔ آداب و مناسک طهارت و استغفار و به طور خلاصه اعمالی است که برای هر شخصی که میخواهد به راه «دُنا» رود و به شناخت «خود ایزدی» برسد واجب است. موضوع سوم دربارهٔ معاد یا فرجام شناسی است، یعنی سرنوشتی که انسان بعد از مرگ، در قیامت، خواهد داشت.

هر سه موضوع البته موضوعات اصلی در دیانت مزدیسناست؛ که اگر چه از لحاظ

ظاهری یا از دیدگاه گیتیانه از یکدیگر متمایز می‌نمایند، از لحاظ باطنی، یا از دیدگاه مینوی، به هم پیوند دارند. این دو دیدگاه جنبه اعتباری ندارد، یعنی ذهن ما آنها را اختیار نکرده است، بلکه جنبه حقیقی دارد، چه در نظر گرفتن دو ساحت گیتی و مینو از اصول اولیه فلسفه مزدیسناست. بنابراین اصل، هر چیزی در عالم آفرینش دارای دو وجه یا دو روی است، رویی به گیتی که عالم محسوس و ملموس یا به اصطلاح عالم شهادت است، و روی دیگر به مینو، که عالم غیر محسوس و غیر ملموس، یا به اصطلاح عالم غیب است.^۱ بنابراین، هریک از این سه موضوع که در فرگرد نوزدهم و نوزدهم مطرح شده است رویی به گیتی دارد، و این همان جنبه ظاهری آن است، و رویی هم به مینو دارد، که آن جنبه باطنی و معنوی است.

مینو و گیتی اگر چه به منزله دو روی آفرینش تعریف شده‌اند، در حقیقت جدای از هم نیستند. این دو در حقیقت وجوه دوگانه آفرینش‌اند. در فلسفه مزدیسنا برای وجود این دو نیز دو نوع فعل به کار می‌رود، یکی فعل «بوشن» (bawišn) که به معنی بودن در ساحت مینوست، و دیگر فعل «دهشن» (dahišn) و «هم-بوشنیگ» (ham-bawišnig) که به معنی «شدن» است و برای هستی موجودات در گیتی به کار می‌رود. فعل «بوشن» که برای ساحت مینو به کار می‌رود به معنی وجود داشتن یا بودن است. ولی فعل «هم-بوشنیگ» در حقیقت هستی یا بودن نیست، بلکه «آمد شدن» است، یعنی موجودات گیتی هیچ یک به نحو کامل و تمام هست نشده‌اند، بلکه مدام در حال هست شدن‌اند.^۲ مهمترین ویژگی دو ساحت مینو و گیتی این است که مینو و آنچه مینوی است نامرئی و ناملموس است،

۱. برای توضیح در خصوص این دو روی از عالم آفرینش، هستی، نک. مقاله «مفاهیم مینو و گیتی در متون پهلوی و رابطه آنها با فرجام‌شناسی»، در: شاول شاکد، از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران ۱۳۸۸، ص ۱۶۷-۱۱۶. مشخصات اصلی: Shaul Shaked. From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts, Variorum 1995.

۲. شاکد (در مقاله انگلیسی خود در کتاب پیش گفته، ص ۶۷۶) بوشن را becoming ترجمه کرده و آن را به آفرینش مینوی نسبت داده است، در حالی که «بوشن» وجود داشتن است، نه آمد-شدن. هم-بوشنیگ را نیز co-existence ترجمه کرده و آن را به گیتی نسبت داده، در حالی که «هم-بوشنیگ» که نحوه هستی موجودات گیتی است باید becoming ترجمه شود. به عبارت دیگر، موجودات در عالم گیتی در حال سیروورت و شدن‌اند، در حالیکه در عالم مینو همه هست‌اند و تقرر دارند؛ به قول محمود شبستری، در مثنوی گلشن راز:

ولی این جایگاه آمد شدن نیست شدن چون بنگری جز آمدن نیست

درحالی که گیتی و هر موجودی که در آن حادث می شود، مرئی و ملموس است. نسبت این دو ساحت نیز نسبت تقدم و تأخر است، ولی نه از حیث زمان، بلکه از حیث مرتبت و شأن. آنچه مینوست مقدم بر چیزهای گیتی است، یعنی جنبه مینوی هر چیزی شأن و مرتبه‌ای بالاتر از جنبه گیتیانه دارد.

نسبت این دو جنبه را در مثل با درخت نمایش داده‌اند. درحالی که جنبه مینوی ریشه درخت انگاشته‌اند، جنبه گیتیانه را تنه و شاخه‌ها و برگها دانسته‌اند. پس مینو که غیب است در دل خاک نهفته است و گیتی که مشهود است بیرون از خاک. بدیهی است که زندگی درخت بسته به ریشه‌هایی است که در دل خاک نهفته است، و اگر درختی ریشه نداشته باشد، یا ریشه‌هایش خشک شده باشد، آن درخت مرده است. درضمن، حرکتی که به طور طبیعی در درخت ایجاد می شود ابتدا در ریشه‌هاست. تغذیه و رشد و بالندگی تنه و شاخه‌ها و برگها همه از ریشه‌ها نشأت می‌گیرد.

سه موضوعی که در فرگرد نوزدهم و نوزدهم مطرح شده است هریک را اگر با همین دید در نظر بگیریم، یعنی هر موضوع را همچون درختی بدانیم که وجهی از آن در دل خاک نهفته است و وجهی دیگر در بیرون خاک، پیدا و ملموس، آنگاه خواهیم دید که این سه موضوع کاملاً به هم پیوند دارند. انسان پس از مرگ (نابودی «خود موهوم») به مقام مشاهده می‌رسد، مقامی که می‌تواند در آن «خود حقیقی» یا ایزدی خویش را ببیند. برای رسیدن به این مقام (که در شعر صوفیانه پارسی «خرابات» خوانده می‌شود) باید خود را از آلودگیها پاک کرد، و با سپاه اهریمن جنگید و آن را شکست داد.

نبرد زردشت با اهریمن یا مجاهده با نفس

فرگرد نوزدهم با آمادگی جنگی دشمنان زردشت، در رأس آنها اهریمن، آغاز می‌شود. اهریمن دیو دروج را فرامی‌خواند و به او فرمان می‌دهد تا به سوی زردشت بتازد و او را از بین ببرد. از سوی دیگر، زردشت هم خود را آماده جنگ می‌کند و سلاح برمی‌گیرد و به طرف اهریمن و سپاه او می‌تازد. این جنگ مسلماً دینی است، جهاد است، جهاد میان کفر و دین،

همان چیزی که در اسلام جهاد اکبر نامیده می‌شود. اگر جهاد اکبر جهادی بود که حضرت محمد (ص) بعد از جنگ بدر مؤمنان را به انجام آن تشویق کرد، در آیین زردشت این جهاد رکن اصلی دین به شمار می‌آید. این جهاد در واقع همان چیزی است که مجاهده با نفس، یعنی با «خود موهوم»، خوانده می‌شود.

بزرگ‌تر بودن جهاد به معنای مینوی بودن نبرد است. دشمنی که زردشت در مینو باید با آن بجنگد اهریمن است و فرماندهان لشکر این دشمن نیز دیوانی هستند که در رأس ایشان دیو دروج است. از آنجا که در دین زردشت، مینو بر گیتی تقدم دارد، اهریمن و سپاه او را در همان وجه مینوی می‌دیدند، یعنی وجه باطنی یا درونی. این جنبه مینوی، به طور کلی، در مزدیسنا همواره مورد تأیید واقع شده است. اساساً مبنای ثنویت در دین زردشت همین ضدیت است که در وهله اول در مینو صورت می‌گیرد. در بخشی از بندهشن (بخش ششم)، با عنوان «دشمنی دو مینو» از دشمنی و خصومت و تضاد موجودات مینوی سخن گفته شده است: اهریمن با هرمزد، اکومن با بهمن، دیو ایندر (در پهلوی آندر) با اردیبهشت، اندیشه بد با اندیشه نیک، گفتار بد با گفتار نیک، کردار بد با کردار نیک، حتی سخن مقدس، که «مانسر» خوانده می‌شود، با حرف زشت و پلید.^۲ و نکته در خور توجه این است که این تضادها و دشمنیها و جنگها همه در مینوست.

اولین دشمنی و ضدیتی که در بندهشن ذکر شده، چنانکه ملاحظه کردیم، دشمنی اهریمن با هرمزد است. دشمنی و جنگ میان اهریمن و دیوان اهریمنی با زردشت هم که در فرگرد نوزدهم و نندیداد ذکر شده همین دشمنی و جنگ است، چه ذات یا «خود» زردشت که در ساحت مینو با اهریمن و دیوان سپاه او می‌جنگد «خود ایزدی» است، و «خود ایزدی» در زردشت، که مظهر تام و کامل انسان است، عین «خود اورمزد» است.^۳ به عبارت دیگر، در

۱. گفته‌اند که حضرت محمد (ص) پس از جنگ بدر یاران خود را فرمود که «رجعنا من الجهاد الاصر الی الجهاد الاکبر»، یعنی ما از جنگ با دشمنان بیرونی فارغ شدیم و هم اکنون نوبت جنگ با دشمن درونی است.

۲. نک. بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، ص ۵-۵۴.

۳. محققانی که در باره زردشت تحقیق کرده‌اند معمولاً او را به عنوان چهره‌ای تاریخی در نظر گرفته‌اند، در حالی که سوای این چهره تاریخی زردشت از چهره‌ای مینوی هم برخوردار است، مانند بودا. در فرگرد نوزدهم و نندیداد نیز از همین چهره مینوی سخن گفته شده است، و در بند ۴، چنان که خواهیم دید، زردشت سپینتمان نامیر دانسته شده است.

جنگ مینوی زردشت، ذات و خود مینوی اوست که با دیوان می‌جنگد تا «من» یا «خود موهوم» را شکست دهد.

همان‌طور که دشمنان در ساحت مینو وجه مینوی دارند، و جنگ و دشمنی در آنجا هم جنبه مینوی دارد، اسلحه‌ای هم که به کار می‌برند جنبه مینوی دارد. البته، سلاحهای زردشت همه با اسامی سلاحهای دنیایی یا گیتیانه ذکر شده و دارای معانی رمزی‌اند. تیر و کمان، گرز، شمشیر، زره و خود و برج و بارو و اشیاء دیگر نامهایی است که در گیتی به وسائل رزم و اسلحه زمینی اطلاق می‌شود، ولی همه این اسامی در حقیقت معانی رمزی و جنبه مینوی دارند. سپاه زردشت و سلاح او نیز به همین نحو دارای وجه مینوی است و اسامی آنها معانی رمزی دارند. در یکی از بخشهای بندهشن به این معانی رمزی اشاره شده است:

در دین گوید که: اهریمن چون در تاخت و آفرینش هدفند آفریدگان (هرمزد) و پیروزی ایزدان و بی‌زوری خویش را دید، بازگشتن را آرزو کرد. مینوی آسمان، چونان ارتشتاری اروند که زره فلزین دارد، که خود آسمان است، مقابله (با) اهریمن را مهیا ساخت و تهدید کرد، تا آن که هرمزد بارونی سخت‌تر از آسمان، پیرامون آسمان بساخت. او فروهر ارتشتاران پرهیزگار و گُرد را سواره و نیزه به دست، پیرامون آن بارو، آن گونه بگمارد، درست مانند موی بر سر، بمانند آنان که بارونی را پاسبانی کنند. آن بارونی را که آن پرهیزگاران بدان ایستند «آگاهی پرهیزگاران» خوانند.^۱

چنانکه ملاحظه می‌شود، صحنه‌ای که در اینجا وصف شده است همانند صحنه یک جنگ واقعی در جهان محسوس است. اما این صحنه در حقیقت تماماً در عالم مینوست و ابزار و ادوات جنگی همه جنبه مینوی دارند. کسی که نیزه در دست دارد و سوار بر اسب است فروهر است. در مطلبی که نقل شد به معانی رمزی نیزه و اسب اشاره‌ای نشده است، ولیکن معنای بارونی که در آن فروهر پرهیزگاران می‌ایستند بیان شده است. مراد از این بارو «آگاهی» و شعور است.

در وندیداد هم به اسلحه زردشت اشاره شده، بی‌آنکه معنای رمزی آن بیان شده باشد. این اسلحه سنگهای بزرگی است که هر یک به اندازه یک خانه یا اتاق است.

مرگ را برای او، برای زردشت سپیتمان، نمی بینم.^۱ اشو زردشت بسیار بافته است. زردشت در اندیشه اش دریافت که دیوان دروغگوی نادان، مرگ مرا ریزی می کنند.

زردشت برخاست، پیش رفت، زردشت شکست نخورده به سبب سختی پرسشهای خصمانه اکومن. در حالیکه سنگهایی که به بزرگی خانه^۲ بودند در دست داشت، که اشو زردشت از خالق، اهورامزدا، بدست آورد (آموخت).

این راز کجا در دست داری، بر این زمین پهن گرد دورکرانه، بر تپه رود درجا در خانه پوروشسپ؟ زردشت انگره مینو را تهدید کرد: ای مینوی پلید بداندیش، آفرینش دیوداده را خواهم کشت...^۳

گفتگوی زردشت با اهریمن به زبان حال

در گفتگوی میان زردشت و اهریمن، سخن بر سر جنگی است که در واقع میان دو دشمن درمی گیرد و هریک ابتدا رجز می خواند و دل و جرأت حریف را تضعیف می کند. سنگهای بزرگ، ایستادن بر فراز کوه، و سپس درخواست اهریمن از زردشت، همه نشان از صحنه ای واقعی دارد، صحنه ای که دو دشمن دیرینه در آن خود را برای کارزار آماده می سازند. اما در همین صحنه هم قرائن و نشانه هایی است که بر مینوی بودن این کارزار دلالت می کند. اساساً اهریمن و دیو دروج و دیوان دیگر همه موجودات درونی هستند. اسلحه ای هم که زردشت به دست می گیرد غیر واقعی است. همانطور که سنگهایی که به اندازه یک اتاق یا خانه است واقعی نیست، اسلحه های دیگری هم که در بند ۹ معرفی می شود، همچون هاون و تشت و هوم، همه جنبه مینوی دارند، و اشاره آنها به هاون مینوی و تشت مینوی و هوم مینوی است. بدین ترتیب، جهادی که زردشت با اهریمن در پیش دارد، اگر چه با اسلحه و چیزهای واقعی در دنیا توصیف می شود، ولیکن این جهاد در حقیقت مینوی است و دشمن زردشت اهریمن است، اهریمنی که در حقیقت نفس اوست. گفتگوی زردشت و اهریمن هم گفتگوی معمولی، به زبان

۱. زردشت در اینجا نامیرا دانسته شده است، زیرا ذات / خود او در حقیقت مینوی است و «خود مینوی» جاودانه است.

۲. منظور از خانه در اینجا مجموعه ای از اتاقها و آشپزخانه و حیاط و غیره نیست، بلکه منظور در واقع یک «اتاق» است.

۳. نک. همین کتاب، فروتر، ص ۵۰.

قال، میان دو تن نیست، بلکه گفتگویی است به «زبان حال».^۱ در حقیقت این گفتگوها وجه دیگری از این جنگ را نشان می‌دهد، وجهی که در ساحت سخن روی می‌نماید.

در گفتگویی که میان زردشت و اهریمن به زبان حال درمی‌گیرد، به یک موضوع فرعی ولی بسیار مهم هم اشاره می‌شود. زردشت وقتی انگره مینو را تهدید می‌کند و می‌گوید او را می‌زند، انگره مینو در پاسخ سعی می‌کند زردشت را با وعده‌هایی فریب دهد. به او می‌گوید که اگر دست از دین بهی یا دنا بردارد، در عوض او را در دنیا خوشبخت خواهد کرد و به پادشاهی و سروری دنیا خواهد رسانید. اما زردشت با شنیدن این سخنان اغواگرانه به حقیقتی دربارهٔ دنا و نسبتی که زردشت با او دارد اشاره می‌کند، و این اشاره در واقع متضمن عمیق‌ترین و مهمترین موضوع دینی است.

زردشت ظاهراً فقط پیشنهاد انگره مینو را رد می‌کند. می‌گوید نمی‌تواند دست از دین بهی بردارد، و لذا سعی انگره مینو برای منصرف کردن او بی‌فایده است. اما چرا زردشت نمی‌تواند دست از دین بهی بردارد؟ به دلیل این که دین بهی که همان دناست در حقیقت «خود» اوست. خود ایزدی و حقیقی او. در نظام فلسفی مزدیسنا، انسان صرفاً مرکب از تن و جان یا جسم و روح یا روان نیست. انسان علاوه بر روان و فروهر، دارای یک گوهر مینوی دیگر است که آن «خود» یا «خویشتن» اوست،^۲ «خودی» که در اصل از اهورامزدا نشأت گرفته و در بدو آفرینش با وهومنه که صادر نخستین است پیوند یافته است.^۳ این «خود» در وجود هر کس در واقع هویت او را تشکیل می‌دهد، هویت حقیقی و اصلی او را. این هویت حقیقی و اصلی که منشأ اهورایی هم دارد، تا زمانی که در اهورامزدا بود خود او، یا ذات او، بود، و

۱. این نوع گفتگوهای زبان حالی با نفس در تصوف هم وجود داشته است. به عنوان نمونه، نگاه کنید به گفتگوی علاءالدوله سمنانی با نفس در: زبان حال، تألیف نگارنده، ج ۲، تهران ۱۳۹۳، ص ۳۴۰ تا ۳۴۳.

۲. گنو ویدن گرن تعداد این گوهرهای معنوی را که در تصوف «لطائف» خوانده می‌شود، هشت تا دانسته است: اهو، دنا، اورون، ویان، مَنه، خرتو، اوشتان، آغن. (گنو ویدن گرن، دینهای ایران، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۲۴).

۳. چنانکه در بندهشن (ص ۷۳) آمده است: «او (اهورمزدا) نخست امشاسپندان را آفرید (به) شش بُن؛ سپس، دیگر، آن هفتمین خود هرمزد است... از امشاسپندان نخست بهمن را فراز آفرید که رواج یافتن آفریدگان هرمزد از او بود. او نخست بهمن را از روش نیک و روشنی مادی فراز آفرید. این که (گویند) بهدین مزدیسنان با او بود این است که آنچه را تا فرسگرد بر آفریدگان رسد او می‌دانست».

چون از منشأ صادر شد و با وهومنه یا بهمن، در انسان، پیوند یافت «خودی» یا هویت هر شخص را معین می‌کند. البته هویتی که ما برای خود در نظر می‌گیریم هویت اصلی ما نیست. «من» در هر یک از ما هویت اصلی ما را تشکیل نمی‌دهد. هویت اصلی ما را همان «خود ایزدی» تشکیل می‌دهد. همین خود ایزدی و مینوی است که «دئنا» خوانده می‌شود و به دین بهی یا دین مزدیسنا تفسیر می‌گردد.^۱ پس وقتی زردشت به آنگره مینو می‌گوید که نمی‌تواند دین مزدیسنا را انکار کند، در واقع می‌گوید که او نمی‌تواند از هویت اصلی خود، از خویشتن حقیقی، دست بردارد.

توضیحی که زردشت می‌دهد این معنی را روشن می‌سازد. می‌گوید که: من نمی‌توانم از دئنا یا خودی حقیقی دست بردارم، همانطور که تنم نمی‌تواند از استخوانها جدا شود یا جان و روانم از من جدا شود.^۲

از تو ای دوست نگسلم پیوند گر به تیغم برند بند از بند^۳

زردشت نمی‌تواند از دئنا جدا شود، چه دئنا «خود ایزدی» اوست. و از هیچ کس هم نمی‌توان انتظار داشت که از خود یا خویشتن خویش جدا شود.

۱. تفسیر «دئنا» به «دین» (در مفهومی که ما به کار می‌بریم) بعداً شکل گرفته است. نک. ورنر زوندلمان، «دوشیزه نیک کردار»، ترجمه آرمان (رحمان) بختیاری، معارف، دوره بیستم، ش ۱، (فروردین - تیر ۱۳۸۲)، ص ۱۵۷ - ۱۴۰.

۲. این گفتگو در مینوی خرد (۵۶: ۲۹-۲۴) نیز آمده است: «... اهریمن به زردشت گفت که: اگر از این به دین مزدیسنا باز ایستی، آن گاه تو را هزار سال پادشاهی گیتی دهم.... زردشت به اهریمن گفت: می‌شکم، نابود می‌کنم...»، درباره دئنا (= خود ایزدی) که بعد از مرگ در شمایل دوشیزه‌ای زیبا ظاهر می‌شود، نک. ورنر زوندلمان، «دوشیزه کردار نیک»، ترجمه آرمان (رحمان) بختیاری، معارف، س ۲۰، ش ۱ (۱۳۸۲)، ص ۱۴۰ تا ۱۵۷. زوندلمان دئنا را فقط به عنوان دوشیزه‌ای که به درون ظاهر می‌شود در نظر گرفته و به حقیقت او که همان «خود ایزدی» است توجهی که باید نکرده است، در حالی که هانس یونس در کتاب «دین گنوسی» دئنا را به عنوان «خود حقیقی یا ایزدی» در نظر گرفته و آن را مهمترین مفهومی دانسته است که مزدیسنا به ادیان جهانی عرضه کرده است. Hans Jonas. The Gnostic Religion, Boston 2001, p 123-4.

۳. این بیت از ترجمه‌بند معروف هاتف اصفهانی است. مراد از «دوست» در این بیت همان «خود حقیقی» یا دئناست. در کلام و عرفان اسلامی «خود» فقط به معنای «خود موهوم» (نفس اماره) است، و مفهوم خود ایزدی یا خود حقیقی را با الله یکی می‌کنند و در شعر عرفانی او را «دوست» خطاب می‌کنند. البته، گاهی هم «خود» دقیقاً به «خود حقیقی» یا ایزدی اشاره می‌کند، مثلاً در این مصراع حافظ که گوید: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز!»، تو اشاره به خود موهوم، یا به «من»، است و خود او تأکید است و خود دوم «خود حقیقی» یا ایزدی است. بنابراین حافظ می‌گوید: تو (خود موهوم تو، «منی») تو حجاب است که خود حقیقی تو را می‌پوشاند.

وقتی اهریمن (در بند ۹) از زردشت می‌پرسد که چگونه بر من پیروز خواهی شد؟ زردشت در پاسخ به هاون و تش و هوم و منثره (کلمه مقدس) اشاره می‌کند و می‌گوید که این جنگ افزارها را سپنته مینو در زمان بی‌کرانه در وی ایجاد کرده است. سپنته مینو «خود» اهورامزداست که با شش امشاسپندان در جهان بیرونی جمعند (به اصطلاح عرفانی اسلامی در مرتبه واحدیت)، و زردشت هم «خود» ایزدی است که با اهریمن درونی - خود موهوم یا خود زمینی - در حال مجاهده است. پس نبرد یا مجاهده زردشت با اهریمن نفس واقعه‌ای درونی است که از انعکاس جنگ سپنته مینو با انگره مینو در عالم کبیر (macrocosm) پدید آمده است.

طهارت باطنی

دومین موضوعی که فرگرد نوزدهم وندیداد بدان پرداخته است طهارت است. وندیداد را به طور کلی «مهم ترین مأخذ اوستائی» دانسته‌اند که دستورالعملها و آداب و مقررات مربوط به طهارت در آن ذکر شده است.^۱ موضوعی که در دین زردشتی مورد انتقاد واقع شده است، آنهم به این دلیل که تمام آداب و دستورالعملهای مربوط به طهارت را از لحاظ ظاهری در نظر گرفته‌اند، نه از لحاظ باطنی، در حالی که همان‌طور که جنگ و جهاد در دین زردشتی هم جنبه مینوی دارد و هم جنبه گیتیانه، آداب و دستورات مربوط به طهارت هم در این دین باید هم از لحاظ باطنی در نظر گرفته شود و هم از لحاظ ظاهری. در حقیقت ظاهر آداب و دستورالعملهای مربوط به طهارت همه علائم و اشاراتی است که ما را به باطن هدایت می‌کند. مثلاً گاو که یکی از چارپایان است که ادرار او در شریعت زردشتی برای طهارت به کار می‌رود دارای معنای رمزی است و برخی از محققان گاو را نماد دنا در ساحت مینو دانسته‌اند.^۲ بدیهی است که وقتی گاو اشاره به دنا باشد، گومیز هم چیزی است که از دنا

۱. نک. مری بویس، تاریخ کیش زرتشت، ج ۱، ص ۳۴۲.

۲. نک. ویدن گرن، دینهای ایران، ص ۱۲۶. ویدن گرن یاد آور می‌شود که دنا بعد از مرگ به سه صورت به روان شخص مرده ظاهر می‌شود: دوشیزه‌ای زیباروی، گاو ماده، یاغ. برای تفسیر و تأویل گاو به عنوان دنا، نیز نک. بابک عالیخانی، بررسی لطائف عرفانی در نصوص عتیق اوستائی، تهران ۱۳۷۹، ص ۴-۳۲؛ برای نظر مری بویس در باره معنای گاو، نک. تاریخ -

یا خود ایزدی پدید می آید و لذا طهارت باطن (راندن دیو دروغ از خود)^۱ هم باید از جانب دئنا یا خود ایزدی انجام بگیرد.^۲ اما بزرگترین وسیله پاک کننده و تطهیر در دین زردشت ستایشهای اوست که در جای دیگر از وندیداد (۲: ۱۱) می گوید:

خانه ها را پاک می کند، آتش را پاک می کند، آب را پاک می کند، زمین را پاک می کند، گاو را پاک می کند گیاهان را پاک می کند، مردان پرهیزگار را پاک می کند، زنان پرهیزگار را پاک می کند، ستارگان را پاک می کند، ماه را پاک می کند، خورشید را پاک می کند، نور بی پایان را پاک می کند، همه چیزهایی را که مزدا آفریده بوده و طبیعت آنها از اشته است پاک می کند.^۳

مثال دیگر میت یا مرده ای است که لمس آن غسل را واجب می کند. بدن مرده در دین زردشتی نجس ترین نجاسات به شمار می آید. این پلیدی و نجاست به دلیل این است که اهریمن و دیوان بدن مرده را به تصرف خود درمی آورند. اگر برای بدن مرده هم جنبه رمزی قائل شویم در آن صورت باید بگوئیم که منظور از مردگان نیز مردگان در تن نیستند، یا فقط اشاره به آنها نیست، بلکه این مردگان کسانی هستند که از حیات مینوی (یا به تعبیر صوفیانه «حیاء بالله»)^۴ محرومند. متقیان (اشون) باید تن (نفس) خود را از این آلودگیها پاک کنند، چه مقدمه ورود به ساحات مینو طهارت و پاکی است: «شست و شویی کن و آنگه به خرابات خرام». در بند بیستم از فرگرد نوزدهم هم زردشت دقیقاً راه این شست و شو را از اهورا مزدا طلب می کند و اهورا مزدا نیز آداب و روش طهارات را به او می آموزد، روشی که هم جنبه ظاهری دارد و هم باطنی و مینوی. البته اصل و حقیقت طهارت و پاکی طهارت باطن و پاکی

→ کیش زرتشت، ج ۱، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران ۱۳۹۳، ص ۱۴۷. زینر در "طلوع و غروب دین زردشتی" گاو، یا به طور کلی چارپایان اهلی (گوسپند)، را نماد وهومنه می داند. وی هر یک را از امشاسپندان را نماد یک "عنصر" (element) از عناصر موجود در گیتی می داند: گاو نماد وهومنه، آتش نماد اشته وهیشته، فلزات نماد خشثروئیریه، خاک یا زمین نماد سپند آرمیتی، آب نماد هنوروتات، گیاهان نماد امرتات (جاودانگی). البته در منابع دیگر این نمادها اندکی فرق دارند.

R. Zaehner, The Dawn and the Twilight of Zoroastrianism. N.Y. 1961, p. 46.

۱. همان، ص ۱۳۵.

۲. در باره گومیز به عنوان وسیله پاک کنندگی در دین زردشتی و در میان هندوان، نک. مری بویس، همان، ص ۳۴۳.

۳. مری بویس. تاریخ کیش زرتشت، ج ۱، ص ۳۴۶.

مینوی است، پاکی از همه آلودگیهای دنیوی که به آن «تجزد» گفته می‌شود، و پرهیز از کردار و گفتار و اندیشه بد.

معاد

موضوع سومی که به آن اشاره کردیم، یعنی مسئله زندگی بعد از مرگ و دیدن نتیجه اعمال و محاسبه آنهاست که اصطلاحاً در پهلوی «آمار» خوانده می‌شود، موضوعی است که مانند دو موضوع قبل باید هم از لحاظ مینوی در نظر گرفته شود و هم از لحاظ ظاهری. از لحاظ مینوی مرگ به معنای مرگ تن نیست، بلکه مراد از آن نابودی «خود موهوم» است که معمولاً با کلمه «من» به او اشاره می‌شود. خویشکاری اصلی هر کس هم در مزدیسنا متلاشی کردن همین «من» است. درست پس از این نابودی است که هر کس می‌تواند خود حقیقی و مینوی خویش را ببیند؛ اگر در زندگی کردار و گفتار و اندیشه‌اش نیک باشد، این «خود مینوی» که «دنا» هم خوانده می‌شود به صورت دوشیزه‌ای زیباروی به روان شخص ظاهر می‌شود و اگر کردار و گفتار و اندیشه‌اش بد باشد به صورت زنی زشت ظاهر می‌گردد.^۱

در این فرگرد از وندیداد، اگر چه به دیدار این «خود مینوی» پس از مرگ اشاره شده است، ولیکن از گفتگویی که میان روان و دنا درمی‌گیرد چیزی گفته نشده است. در جای دیگر از اوستا، در هادخت نسک، آمده است که دنا وقتی در روز سوم به روان ظاهر می‌شود، روان با او به گفتگو می‌پردازد و به زبان حال از او می‌پرسد تو کیستی؟ و «خود مینوی» هم به زبان حال پاسخ می‌دهد: «من دثنای توام»، «خویشان تو».^۲ در حقیقت

۱. زوندرمان در مقاله «دوشیزه کردار نیک» که بیشتر اشاره کردیم، گفته است ظهور عفریته زشت‌کردار بعد از مرگ مضمونی است که نخستین بار در کتاب «مینوی خرد» صورت می‌گیرد (نک. زوندرمان، پیشگفته، معارف، ص ۱۴۴).

۲. نک. اوستا، ترجمۀ جلیل دوستخواه، ص ۵۱۱.

«آنگاه روان اشون مرد، روی بدو کند و از وی پرسد: کیستی ای دوشیزه جوان! ای خوش‌اندام‌ترین دوشیزه‌ای که من دیده‌ام؟ پس آنگاه «دین» وی بدو پاسخ دهد: ای جوانمرد نیک‌اندیش، نیک‌گفتار، نیک‌کردار و نیک‌دین! من «دین» توام». در مقاله زوندرمان (معارف، ص ۱۴۱) بدین صورت ترجمه شده: «آنگاه دثنایش بدو پاسخ گفت: من به روشنی، ای جوان نیک‌اندیش، نیک‌گفتار، نیک‌کردار، نیک‌دین، دین تو، خویشان (تو) هستم».

تمام کارهایی که روان در زندگی کرده و این دیو درونی را کشته، و خود را از همه آلودگیها پاک کرده است، برای این بود تا به مشاهده برسد و «خود حقیقی» را که منشأ ایزدی دارد ببیند.^۱ همین مشاهده است که در دینکرد ششم هم به آن اشاره شده است، وقتی می‌گوید که روان به جایی می‌رسد که ایزد می‌گردد، یعنی خودی موهوم ناپدید می‌شود و روان با «خود ایزدی» یکی می‌شود. این صحنه را نگارنده به صحنه پایانی داستان منطق الطیر عطار مانند کرده است، وقتی که تعداد سی مرغ سرانجام به میهن سیمرغ راه می‌یابند و خود را سیمرغ می‌بینند. چون نگه کردند آن سیمرغ زود / بیشک این سی مرغ آن سیمرغ بود^۲ در بند ۳۲ از این فرگرد هم اشاره‌ای به همین صحنه شده است، وقتی می‌گوید:

خشنود شده روانهای اشته‌گرایان، برسند [از بهمن] نزد اهورامزدا، نزد امشاسپندان پیش تخته‌گاه
زرین ساخته در گروتمان^۳، میهن اهورامزدا، میهن امشاسپندان، و میهن دیگر اشته‌گرایان.

درست پس از این بند است که از تطهیر یا غسل مرد اشون یا اشته‌گرای یاد می‌شود، که «پس از مرگ، دیوان از بوی خوش روان او بترسند همان گونه که گوسفند از دیدن گرگ بترسد» و این دقیقاً نشان می‌دهد که موضوع تطهیر یا غسل هم در این فرگرد باید از دید مینوی هم در نظر گرفته شود.

۱. دثنا به صورتهای دیگر نیز تجلی می‌کند، از جمله به صورت «سرخ سپیده دم (اوشه)» (نک. ژوندرومان، پیشگفته، معارف، ص ۱۴۴).

۲. نک. «وقتی که مرغان خود را سیمرغ می‌بینند»، بخارا، ش ۱۳۹ (مهر و آبان ۱۳۹۹)، ص ۵-۹۲.

۳. «گروتمان» را که برخی از مترجمان به عرش ترجمه کرده‌اند باید همان «بالای بهشت» دانست، جایی که متقیان (روانهای اشون) به دیدن جمال پروردگار نائل می‌شوند. (نک. نصرالله پورجوادی، رؤیت ماه در آسمان، تهران ۱۳۷۵، ص ۱۸۴۱-۱۶۳).

مقدمه مترجم

اوستا و زبان اوستایی

زبانی که کهن‌ترین کتاب دینی زردشتیان بدان نوشته شده است اوستایی نامیده می‌شود. زبان اوستایی یکی از زبانهای کهن در شاخه ایرانی زبانهای هند و ایرانی است که خود شعبه‌ای از زبانهای هند و اروپایی به شمار می‌رود. نام «اوستایی» که برای این زبان، و نام «آبستاگ» که در متون پهلوی (= پارسی میانه) برای کتاب دینی و مقدس زردشتیان انتخاب شده است، متعلق به دوره ساسانیان است و در این کتاب هیچ نامی از «اوستا» برده نشده است.^۱ بارتولومه معتقد بود که «اوستا» به معنی «ستایش» است، و آندره آس آن را به معنای «اساس»، «اصل»، و «متن اصلی» دانسته است.^۲

زبان اوستایی متعلق به دوره باستان زبانهای ایرانی و جایگاه آن نواحی شمال شرق ایران بزرگ بوده است، و اکنون بیشتر دانشمندان همدانستند که این زبان به نواحی آسیای مرکزی و احتمالاً نواحی خوارزم تعلق داشته است^۳، اما برخی دیگر از دانشمندان این جایگاه را سیستان، شمال خراسان بزرگ، یعنی مرو و بلخ نیز دانسته‌اند.^۴

۱. تفضلی، ۱۳۸۹: ۳۵.

2. Geldner, 1896: 2.

۳. معین، ۱۳۲۸: ۱۷۲-۱۷۳.

۴. تفضلی، ۱۳۸۹: ۳۵.

به هر روی، بنا بر روایت زردشتی، ۲۱ نسک اوستا را اهورا مزدا به زردشت وحی کرده است. دربارهٔ زمان زردشت و قدیم‌ترین بخشهای اوستا اطلاع دقیقی در دست نیست، آنچه از قرائن برمی‌آید، زردشت زمانی میان ۱۴۰۰ و ۱۰۰۰ پیش از میلاد می‌زیسته است و این زمانی است که قوم او در شمال آسیای مرکزی، پیش از آن که به سوی جنوب روانه شوند و در خوارزم مستقر گردند، می‌زیستند.^۱

در کتاب تاریخ بلعمی دربارهٔ ظهور زردشت و مکتوب کردن اوستا چنین آمده است:

بدان که زردشت به وقت پادشاهی گشتاسب بیرون آمد و دعوی پیغمبری کرد از خدای تعالی و شریعت مغان او نهاد. و ملک گشتاسب او را پذیرفت. و از پادشاهی اوسی سال گذشته بود که زردشت به نزدیک وی آمد. آنکه ده سال دیگر پادشاهی کرد. و این زردشت چون به نزد او تمکین یافت و دانست که در دل او قرار گرفت، و بدو بگروید، دعوی کرد که از آسمان بدو وحی همی آید. گشتاسب دبیران بنشاند تا آنچه زردشت می‌گفت که از آسمان به من وحی آمده است، می‌نشتند به آب زر. و پوستهای گاو را پیراست و از آن قرطاس کرد، و مصحف‌ها ساخت. و این سخنان زردشت که می‌گفت از آسمان بر من وحی آید، در آن مصحف‌ها بفرمود تا ثبت کردند. و دوازده هزار گاو را پوست بپاخته بود و پیراسته. و آن همه پوستها نبشته از سخنان او به آب زر. و آن همه بیاموخت، و خلق را بر آموختن آن تحریر کرد. و از آن سخن امروز بعضی به دست مغان مانده است و بخوانند و بدانند.

آنگاه گشتاسب این کتاب را اندر گنج‌خانه خویش بنهاد، خانه‌ای از سنگ. و موکلان را بر آن گماشت. و مردمان عامه را نسخه آن نداد الا خواص را. و امروز به دست همه مغان اندر نیست، و آن کسانی که دارند همه تمام ندارند.^۲

در دورهٔ ساسانی موبدان زردشتی بر آن شدند تا اوستا را که تا آن زمان به صورت شفاهی

۱. آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۷: ۲۱. دربارهٔ زردشت و تاریخ زندگی او بحثهای دامنه‌داری درگرفته و آنچه در اینجا نقل کردیم یکی از اقوال متداول در این زمینه است. برای اقوال دیگر نک. نیبرگ، دینهای ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، تهران ۱۳۸۹. هنینگ، زردشت، سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، کتاب پرواز، تهران ۱۳۷۹. زتر، طلوع و غروب زردشتیگری، ترجمه تیمور قادری، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۷.
۲. بلعمی، ۱۳۸۶: ۶۰۰.

حفظ و نقل می‌شد، سپس مکتوب گردید و زبان آن برای مردم چندان قابل فهم نبود، به زبان زنده آن عهد، یعنی پارسی میانه، ترجمه و تفسیر کنند. ترجمه‌ها و تفسیرهایی که مترجمان از متون اوستایی کرده‌اند، خود از مهمترین منابع زبانی پارسی میانه به شمار می‌رود و اصطلاحاً به آنها «زند» گفته می‌شود. زمان دقیق این ترجمه‌ها تاکنون مشخص نشده است. جدیدترین زمانی که دانشمندان بر آن اتفاق نظر دارند قرن ششم میلادی است. در هر حال این متون از کهن‌ترین آثار پارسی میانه کتابی به شمار می‌آیند. متون «زند» در حل مشکلات متن اوستایی بسیار مؤثرند، و اعتبار آنها به دلیل مقدم بودن آنها بر سایر متون هم‌طراز است. نکته‌ای که در مواجهه با کتاب اوستا قابل توجه است این است که کتاب اوستا، به صورتی که شناخته شده است، دارای زبانی یکدست نیست. برخی از بخشها دارای سبکی قدیمی‌تر و دستور زبان آنها منطبق‌تر است با قواعد زبانی اوستا، و در برخی دیگر از بخشها بی‌نظمی‌هایی در قواعد دستوری دیده می‌شود. از این نظر اوستا به دو بخش اوستای کهن با «گوش گاهانی»، و اوستای متأخر با «گوش جدید» تقسیم می‌شود. گاهان سخن خود زردشت و تاریخ آن مربوط به دوران زندگی وی، حدود سده ششم پیش از میلاد، است. بخشهای دیگر اوستا در دوره‌های مختلف از سده ششم پیش از میلاد تا سده سوم میلادی تألیف شده است.^۱ این یکدست نبودن متون اوستایی در ترجمه اوستا به زبانهای دیگر، از جمله زبان پهلوی (= پارسی میانه)، تاثیر زیادی داشته است.

اوستای کهن شامل گاهان و یسنهای هپتنگهایتی و چهار دعای مذکور در یسن ۲۷ است. این بخش از اوستا نه تنها از نظر ادبی حائز اهمیت است بلکه بیانگر تفکرات و اعتقادات زردشت و پیروان اوست. زردشت در گاهان بر آن است که اصول عقاید و نوآوری‌های خویش را بیان کند. گفته شده است که آنچه زردشت در نظر داشته احتمالاً این بوده که می‌خواسته است نظر مردم را نسبت به عالم الهی یا مینو تغییر دهد و بیش از آن که بخواهد در آیین پرستش خدایان سخن بگوید خواسته است اهمیت مینو را گوشزد کند.^۲

اوستای متأخر شامل قسمتی از یسنا، ویسپرد، خرده اوستا، یشتها، وندیداد، هادخت

۱. ابوالقاسمی، ۱۳۹۷: ۵.

۲. فضل، ۱۳۸۹: ۷-۳۹، ۳۶.

نسک، اَوَگَمَدِیچا، وِیثانَسک، آفرین پیغامبر زردشت و وِشتاسپ یشت است، که پنج ششم از کتاب دینی زردشتیان را تشکیل می‌دهد. در این بخشهای اوستا با دین زردشتی متأخرتر روبرو هستیم. پس از زردشت و یا شاید در زمان او، بسیاری از عقاید قدیم ایرانی و هند و ایرانی همراه با افسانه‌ها و اسطوره‌هایی دربارهٔ خدایان و عقایدشان در این متون بیان شده است.^۱ تاریخ تألیف و تدوین اوستای متأخر دقیقاً مشخص نیست، اما احتمالاً قدیم‌ترین بخشهای آن یعنی یشت‌های کهن، در قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد، یعنی حدود یک قرن پس از گاهان تدوین و تألیف شده است.^۲

ویدیوداد (وندیداد)

اوستای موجود ۲۱ نسک و حدود یک چهارم اوستای دورهٔ ساسانی است. نسک نوزدهم اوستای دورهٔ ساسانی ویدیوداد (وندیداد) است که به طور کامل باقی مانده است. این نسک مجموع قوانین طهارتی و گناهان و جرائم و تاوان آنهاست که بصورت سؤال و جواب از زبان زردشت خطاب به اهورامزدا گفته شده است.^۳ دلیل ماندگاری این نسک توجه ویژه و تقدس و دلبستگی‌ایست که مزدیسنان، پس از برافتادن سلسلهٔ ساسانیان و اسلامی شدن ایران، ابراز کرده‌اند.^۴

پلوتارک دربارهٔ شکل‌گیری این اثر از قول تئوپومپوس (Theopompus) نویسنده و تاریخ نگار یونانی (ف. ۳۲۰ ق. م.) گفته است که آیین و مسلک زردشتی از قرن چهارم پیش از میلاد در قلمرو مادها وجود داشته است و از زمانی که بدرستی تاریخ آن مشخص نیست، مغان مادی مزدابرسی را به شیوهٔ پیروان زردشت در شرق ایران پذیرفتند. سپس ادبیات مذهبی این آیین را از آن خود ساختند و تکلم به گویش خاص این ادبیات را که با گویش خود آنها متفاوت بود، آغاز کردند. کتاب وندیداد حاصل این ادبیات و اعتقاد است،

۱. همان: ۳۹.

۲. همان: ۴۰.

۳. تفضلی، ۱۳۸۹: ۶۰-۶۱.

۴. رضی، ۱۳۸۵: ۳۰.

که بخشهای اصلی آن در اواخر دوران هخامنشی یا حد فاصل میان عصر هخامنشی و عهد اشکانی نگاشته شده است.^۱

آنچه از کتابهای تاریخ برمی آید این است که مغان تا اواخر دوران حکومت ساسانیان نتوانستند اعتقادات و مذهب خشک و بی روح خود را به جامعه بزرگ زردشتی تحمیل کنند. و پس از ساسانیان بود که بزرگترین جفاها به زردشت و آیین اصلی او وارد شد. چنانکه زینر در کتاب طلوع و غروب زرتشتی گری درباره زردشت چنین می گوید: «تاکنون نظرات و باورهای این دانشمند بزرگ دینی، آنقدر که توسط پیروانش تحریف گشته است، دچار تحریف و انحرافات آشکار نشده است».^۲

تأکید بر اهمیت و جایگاه وندیداد از سوی مغان در جاهای مختلف اوستا از جمله فرگرد پنجم وندیداد بندهای ۲۲ تا ۲۵ بخوبی قابل مشاهده است:

[زردشت پرسید:] ای دادار جهان مادی، ای آشون! این داد دیوستیز زردشت تا چه پایه مهتر و بهتر و زیباتر از دیگر دینهاست؟

اهورمزدا پاسخ داد: این داد دیوستیز زردشت در مهی و بهی و زیبایی چندان از دیگر دینها برتر است که دریای فراخکرت از دیگر آنها.

این داد دیوستیز زردشت در مهی و بهی و زیبایی در برابر دیگر دینها چنان است که آبی کلان، آبی خُرد را در خود فرو برد. این داد دیوستیز زردشت در مهی و بهی و زیبایی در برابر دیگر دینها چنان است که درختی تناور، گیاهان خُرد را در سایه سار خویش بپوشاند.

این داد دیوستیز مزدا در مهی و بهی و زیبایی در برابر دیگر دینها چنان است که آسمان گرداگرد زمین را فراگیرد.^۳

این توجه و اهمیت در یشت ۱۱، بند ۱۷؛ یسنای ۱ و ۲، بندهای ۱۳ و یسنای ۷۱، بند ۵ نیز دیده می شود.

۱. کریستن سن، ۱۴۰۰: ۴۰.

۲. زینر، ۱۳۷۵: ۱۷.

۳. دوستخواه، ۱۴۰۰: ۷۰۸.

واژه «وندیداد» که تحریف شده صورت پارسی میانه «ویدودات» (vidēwdāt)، و صورت قدیم تر آن ویدئودات (Vi.daēva.dāta) است، اصلاً به معنی «کسی است که قانونش جدایی و دوری از دیوان» است.^۱ صورت اوستایی آن، یعنی vi daēva dāta، جزء اول، VI، پیشوندی است که معنی «دوری و جدایی» و «خلاف و ضد» را به واژه می افزاید، و جزء دوم، daēva، به معنی: دیو، و جزء سوم، dāta، به معنی: قانون، سامان، و نظم است. پس وندیداد روی هم رفته یعنی: قانون ضد دیو یا داد دوری از دیو. اما نکته ای که باید به آن توجه کرد این است که معنی و مفهوم دیو در وندیداد با آنچه در گاهان آمده متفاوت است. بر اساس متون اساطیری دو گروه از خدایان در میان ایرانیان و هندیان پرستش می شده است. آسوره ها و دئوه ها. دئو در اوستا Daēva و در سانسکریت Deva، در اصل به معنای خداست و گروهی از خدایان آریایی را دربر می گرفته و با پیدایش آیین زردشت دئو یا دیو به شکل موجودی گمراه کننده درآمده است. در مقابل آن اهوره، در اوستا Ahura و در سنسکریت اسوره Asura، در آیین مزدیسنا، ویژگی ها و صفات خدایان پیش زردشتی را حفظ کرده و مورد قبول زردشت برای پرستش قرار گرفته است.^۲ مطابق با این پذیرش دئوه ها از نظر زردشت مردود شمرده شده و قابل پرستش نیستند. اما دئوه هایی که در وندیداد از آنها یاد می شود متفاوت با دئوه های گاهان و یشتها هستند، چرا که شبیه غول ها و اجنه ای تصویر شده اند که مرتب در حال حمله به آدمیانند و باید با اوراد و اذکار و گزاردن مراسمی خاص و دشوار به واسطه موبدان، از گزند آنها در امان ماند. در گاهان ما با جهانی از راستی و نظم و شادمانی و خداپرستی و اصالت خرد و آرامش و رفاه روبرو هستیم. در یشتها نیز با مضامینی حماسی و پهلوانی و زندگی پر نعمت و برکت و شادی و نبرد با بدی مواجهه می شویم. در حالیکه وندیداد جهانی تاریک و پر از ترس و بیم را معرفی می کند. دیوان در همه جای زندگی افراد حضور دارند. هر فرد مؤمنی برای هر کار و عملی که از او سر می زند باید تحت نظر مغان پادایبی و تظہیر کند تا از ناپاکی و آلودگی پاک شود و این پاک شدن ممکن است ماه ها و بلکه سال ها طول بکشد.

۱. تفضل، ۱۳۸۹: ۶۰.

۲. هیلنز، ۱۳۹۹: ۱۵۹ و ۴۲۲.

جایگاه این دیوان نیز گفته شده است که در شمال ایران، یعنی سرزمینهای توران و مازندران و گیلان، بوده است، چه ساکنان این سرزمینها بودند که نخواستند از پرستش خدایان خود که همان دئوها باشند، دست بردارند. از نظر پیروان دین مزدیسنا، آسمان و هوای شمال ایران پر بود از دئوها که دائماً به اعتقاد مزدیسنان به مرکز و جنوب ایران حمله می‌کردند و بیماری و آفات را به همراه می‌آوردند، پس اهورامزدا برای در امان ماندن مردمان اوراد و ادعیه‌ای را به زردشت وحی می‌کرد تا با خواندن آنها این دیوان را از خود دور کنند. همین اوراد و دعاها و نیایشهاست که هم اکنون در کتاب وندیداد یکجا جمع شده است.^۱

مباحث حقوقی و فقهی این بخش از اوستا، وندیداد، در بعضی از متون پارسی میانه از جمله دینکرد، بندهشن، گزیده‌های زادسپرم، ارداویرافنامه، شایست‌نشایست نیز دیده می‌شود. دوستخواه در مقدمه‌ای که بر بخش وندیداد کتاب اوستا نوشته، گفته است که وندیداد به رغم ظاهر خشک و قهرآمیز پاره‌هایی از آن و ناخوشایند نمودن برخی از آداب و رسوم بیان شده در آن، گنج شایگانیست از ریشه‌دارترین و بنیادیترین بن‌مایه‌های اساطیر و فرهنگ ایرانیان.^۲ نیز مهرداد بهار در دیباچه پژوهشی در اساطیر ایران نوشته است: «... این اثر علاوه بر داشتن مطالبی جغرافیایی و تاریخی (هرچند افسانه‌ای)، دارای مطالب بسیار حقوقی و آیینی نیز هست که آن را از نظر جامعه‌شناسی تاریخی و ارتباط فرهنگی و اجتماعی مردم نجد ایران با بین‌النهرین و غرب آسیا، شایان اهمیت بسیار می‌سازد. ... مطالب یاد شده در فصلهای اول و دوم این کتاب باید محتملاً بسیار کهن و مربوط به اعصار پیش از تاریخ گسترش و سپس سکونت اقوام هند و ایرانی در آسیای میانه، دره سند و نجد باشد».^۳

«رستم ج. ج. مدی» در گفتاری به نام «تحوّل قانون ایرانی»^۴ به معرفی و تحلیل «وندیداد» پرداخته و نوشته است:

۱. داعی‌الاسلام، ۱۳۵۷: ۶ و ۷.

۲. دوستخواه، ۱۴۰۰: ۶۵۶.

۳. بهار، ۱۳۴۲: چهارده و پانزده.

4. Rustam J. J. Modi: The Evolution of Iranian Law. Professor Jackson Memorial Volume. pp. 199-215.

«وندیداد که از گذشته باستانی بسیار دور به طور کامل به دست ما رسیده، تنها کتاب دینی مزداپرستان است که محتوای عمده آن را قانون جزائی ایران باستان تشکیل می‌دهد. وجود چنین قانونی در ایران کهن، نشان می‌دهد که ایرانیان آن روزگاران، چندان از ملاک و معیار تمدن عصر جدید دور نبوده‌اند...

گوهر دین زردشتی این است که جهان برای برخورداری همگان آفریده شده است، نه برای سودجویی این یا آن شخص بخصوص... پژوهش در فرمانهای وندیداد، نشان می‌دهد که ایرانیان تا چه اندازه به آزادی و حقوق فردی انسان احترام می‌گذاشته‌اند. در این فرمانها می‌بینیم که وارد آوردن کمترین گزند به تن آدمی، به شدت ناروا شمرده شده است... هرگاه جریان تاریخ را سه هزار سال به عقب بازگردانیم، در ترکیب قانون و سازمانها و نهادهای ایران باستان، بسیاری چیزهای شگفتی‌آور و ستایش‌انگیز می‌یابیم.»^۱

بنابراین و همان‌طور که دوستخواه نیز نوشته است تنها مطالعه گاهان و یسنا و یشتها و ویسپرد و خرده اوستا و دانستن نیایشها و حماسه‌ها و اسطوره‌هایی که در آنهاست، بدون مطالعه جدی وندیداد اطلاعات ما را درباره اندیشه و فرهنگ ایرانیان باستان کامل نمی‌کند. کتاب وندیداد دارای ۲۲ فرگرد با موضوعات مختلفی همچون، مجازات انواع گناهای است که علیه موجودات نیک مرتکب می‌شوند، و نیز درباره طرق مقابله با پلیدیها و امراضی که مینوی پلید (انگره مینو) و گروه دیوان در جهان اشاعه داده‌اند، است.^۲

خلاصه‌ای از موضوع هر فرگرد:

فرگرد نخست، که شاید کهن‌ترین نوشته ایرانی درباره جغرافیای جهان کهن باشد از شانزده سرزمین (یا اقلیمی) سخن می‌گوید که اهورامزدا آفریده و هریک در معرض آسیبهای اهریمن قرار گرفته است.

فرگرد دوم، درباره ملاقات اهورامزدا با جمشید، انتخاب وی به سلطنت ایران، واقعه

۱. به نقل از دوستخواه، ۱۴۰۰، ۶۵۷.

۲. دیانت زرتشتی، ۱۳۸۶، ۵۱.

یخبندان و طوفان و ساخت و رجمکرد و نقشه درونی آن است.

فرگرد سوم، درباره کشاورزی و درختکاریست، کاری که سبب شادی و خرسندی زمین و راندن اهریمن و دیوان می شود. در این فرگرد مجازات اعدام برای کسی که جسد مرده را به تنهایی حمل کند و مجازات تازیانه برای کسی که جسد مرده ای را در زمین دفن کند، معین شده است.

فرگرد چهارم، به مباحثی چون عهد و پیمان و انواع آن، مجازات پیمان شکنان و تأثیر پیمان شکنی بر نزدیکان، و اقسام جرایم آن و نیز به روزه گرفتن و آزمایش قضایی و انواع آن می پردازد.

فرگرد پنجم، درباره کشنده نبودن آب است و این که آدمی را دیو مرگ خفه می کند نه اینکه آب او را بکشد. آتش نیز به همین ترتیب گفته شده است که کشنده نیست، و دیو مرگ است که با نفوذ به آتش انسان را می سوزاند. دریای «وئوروکشه» محل تجمع همه آبهاست و دریای پوتیکا پاک کننده آبهای آلوده است. درباره آلوده بودن جسد مرده و زنی که تازه وضع حمل کرده است و اینکه باید آیین تطهیر را انجام دهد.

فرگرد ششم، درباره حدود شرعی و مجازات تازیانه برای کسی است که زمین را به جسد مرده یا سگ آلوده کند. یا در زمینی که مرده دفن شده پیش از موعد مقرر، که یک سال است، کشاورزی کند. درباره استودان و طریقه گذاردن مرده و این که در چه ارتفاعی قرار بگیرد تا طعمه درندگان شود، نیز سخن گفته شده است.

فرگرد هفتم، درباره حمله و ورود دیو نسو به شکل مگسی زشت به جسد مرده است. نیز درباره مجازات کسی که از گوشت مرده یا لاشه سگ بخورد. نیز به مباحثی چون، تطهیر کسان یا چیزهایی که با جسد مرده ارتباط داشته اند. شرط پزشکی در آزمایش از بیمار دیوپرست و مزد شرعی پزشک. گناه زنی که بچه مرده زاید و شرایط تطهیر او با ادرار گاو آمیخته با خاکستر، پرداخته است.

فرگرد هشتم، به مباحثی چون، آیین بُردن جسد از خانه به دخمه، تطهیر با ادرار گاو یا گوسپند، حضور سگ زرد یا سفید در محل عبور جسد مرده (مراسم سگ دید) و فرار دیو

دروج با دیدن سگ، مجازات کسی که پارچه یا پوشاکی روی جسد بیندازد، اقرار به دین مزدیسنا سبب بخشوده شدن گناهان، فرار دیو با خواندن کلام ایزدی، مجازات برای کسی که گوشت مرده را بپزد و پاداش برای کسی که آتش به آتشگاه ببرد، پرداخته است.

فرگرد نهم، درباره اجرای مراسم برش نوم و مُزد روحانی این مراسم است.

فرگرد دهم، درباره چگونگی مبارزه و مقابله با دیوان به وسیله کلام ایزدیت.

فرگرد یازدهم، درباره دیوان و دورکردن آنها از خانه و آب و آتش و گاو و انسان و از ستاره و خورشید با کلام ایزدیت.

فرگرد دوازدهم، درباره مدت زمان ماندن در اهِمان (= سوگواری) برای مرگ افراد مختلف است.

فرگرد سیزدهم، درباره مجازات قتل انواع سگها، و آزار و اذیت آنها، و نیز ویژگی و فوائد سگهاست.

فرگرد چهاردهم، درباره مجازات کسی که سگ آبی را بکشد.

فرگرد پانزدهم، درباره گناهان پوشوتنه (نابخشودنی)، مجازات سقط جنین و مجازات کسی که از سگ آبستن نگاهداری نکند.

فرگرد شانزدهم، به قوانین و احکام درباره زن دستان و وظایف او پرداخته است.

فرگرد هفدهم، به آیین کوتاه کردن موی و ناخن پرداخته است.

فرگرد هجدهم، به مباحثی چون، وظایف مرد روحانی در اجرای مراسم دینی، بستن پنام جلوی دهان، بانگ خروس برای بیدار کردن، پرداخته است.

فرگرد نوزدهم، درباره نبرد زردشت با اهریمن و گروه دیوان، و نیز وضعیت روان آدمی پس از مرگ است.

فرگرد بیستم، درباره پزشکی و بیماری، درمان بیماری با گیاهان و کلام ایزدیت.

فرگرد بیست و یکم، درباره ستایش گاو، دعای باران، دریای و نوروکشه و نطفه گاو نر و نطفه آبهاست.

فرگرد بیست و دوم، به پرسش و پاسخ زردشت و اهورامزدا، اهورامزدا و کلام ایزدی، پرداخته است.