

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.21, No.3, Autumn 2021, Ser. 80,
PP: 49-68, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۱، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰، پیاپی ۸۰
صفحات ۴۹-۶۸، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷
مقاله: علمی پژوهشی

**Morteza Sanei* Seyed Mohammad Hajati
Shoraki****

Analysis and Study of the Levels of Monotheistic Theology in Zoroastrianism

Abstract

The issue of monotheism or dualism of Zoroastrians is one of the most challenging issues in Zoroastrianism. Monotheism, i.e. knowing or considering God as one, has levels and manifestations such as monotheism in the necessity of existence, creation, worship, lordship, and so on. Mentioning the levels and manifestations of monotheism is very important in the present discussion; because most of the writers who have researched the subject of monotheism in Zoroastrianism have not clarified which of the levels of monotheism is considered as a criterion. On the one hand, this has led to various and even contradictory views, and on the other hand, it has led to the denial of Zoroastrian writers. The leading article by using an analytical-critical method and referring to Zoroastrian scriptures including Gahan is dedicated to the discussion of three levels of monotheism: monotheism in the necessity of existence, the creation and the worship, and finally shows that it is difficult in Zoroastrianism to accept monotheism in all its levels. for example, we can refer to monotheism in creation, which is denied in Zoroastrianism.

Keywords: Zoroastrianism, Monotheism, Dualism, Creation, Worship.

* Assistant Professor of Department of Religions, Imam Khomeini Educational and Research Institute (Corresponding Author).
sanei@iki.ac.ir

** PhD Student in Department of Religions, Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Date of Receive: 30/4/1400

hajati65@chmail.ir
Date of Accept: 4/8/1400

تحلیل و بررسی مراتب خدانشناسی توحیدی در آیین زرتشت

مرتضی صانعی* سید محمد حاجتی شکری**

چکیده

بحث توحید یا ثنویت زرتشتیان از مباحث پرچالش در آیین زرتشت است. توحید به معنای یگانه‌دانستن یا یکتاشمردن خداوند، مراتب و مظاهری مانند توحید در وجوب وجود، خالقیت، عبادت، ربوبیت و... دارد. ذکر مراتب و مظاهر توحید اهمیت بسزایی در بحث حاضر دارد؛ زیرا بیشتر نویسندگانی که پژوهشی درباره‌ی موضوع توحید در دین زرتشت داشتند، روشن نکرده‌اند که کدام یک از مراتب توحید را معیار در نظر گرفته‌اند. این امر از یک سو به دیدگاه‌های گوناگون و حتی متناقض منجر شده و از سوی دیگر، انکار نویسندگان زرتشتی را به دنبال داشته است. مقاله‌ی پیش رو با روش تحلیلی-انتقادی به بحث از سه مرتبه از مراتب توحید، یعنی توحید در وجوب وجود، خالقیت و عبادت اختصاص یافته و با تکیه بر متون دینی زرتشتیان، به ویژه گاهان منسوب به زرتشت، نشان داده است که پذیرش ادعای توحید با تمام مراتب آن، در آیین زرتشت دشوار است؛ نمونه‌ای که می‌توان به آن اشاره کرد، مرتبه‌ی توحید در خالقیت است که در آیین زرتشت نفی شده است. ذکر مراتب خدانشناسی زرتشتی به صورت مجزا و تحلیل و بررسی هریک از مراتب، نوآوری تحقیق حاضر است.

واژگان کلیدی: آیین زرتشت، توحید، ثنویت، خالقیت، عبادت.

۱. مقدمه

خدانشناسی یا آموزه‌ی توحید بنیادی‌ترین اصل اعتقادی ادیان الهی و اساس آموزه‌های ادیان آسمانی است. یکی از مباحث پرچالش در آیین زرتشت، بحث توحید و ثنویت است. نویسندگان و موبدان این دین، به ویژه در سده‌های اخیر، بر توحیدی بودن این دین تأکید می‌کنند و ثنویت و شرک را تهمتی ناروا به دین خود می‌دانند. در باور به خدا در آیین زرتشت

* استادیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (نویسنده مسؤل) sanei@iki.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) hajati65@chmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۳۰

و الحادی نبودن آن اختلافی نیست، یعنی این آیین وجود امر الوهی را می‌پذیرد و با منکران وجود خدا به مقابله می‌پردازد، اما آنچه بحث‌برانگیز و مناقشه‌برانگیز است، این است که کدام‌یک از تقریرهای خداباوری بر آن صدق می‌کند؟ توحیدی یا ثنوی؟

آموزه‌ی توحید در مباحث کلامی، به‌ویژه کلام اسلامی، به توحید نظری و توحید عملی تقسیم شده و در هر یک از شاخه‌ها نیز تقسیماتی بیان شده است؛ مثلاً شاخه‌ی نظری توحید، به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی و شاخه‌ی عملی آن، به توحید در خالقیّت، توحید در ربوبیّت و... تقسیم شده است. لیکن چیزی که در اینجا باید به آن توجه شود، آن است که مباحثی نظیر بررسی توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، چندان محل بحث و نظر در میان زرتشت‌پژوهان نبوده یا شواهدی بر نفی یا اثبات آن در متون دینی زرتشتیان دیده نشده است. لذا در این مقاله به مباحثی از توحید پرداخته شده است که در خصوص آن، هم میان زرتشت‌پژوهان، هم باورمندان به آن، ابهاماتی وجود دارد.

به‌علاوه، پرداختن به مراتبی از توحید، مانند توحید در وجوب وجود، توحید در خالقیّت و توحید در عبادت، اهمیت بسزایی در بحث حاضر دارد؛ زیرا زمانی که در پژوهش‌ها به همان معنای کلی اصطلاح توحید بسنده شود و روشن نشود که کدام‌یک از مراتب توحید، معیار در نظر گرفته شده است، به دیدگاه‌های گوناگون و حتی متناقض دامن زده می‌شود و از سوی دیگر، انکار نویسندگان زرتشتی را به دنبال دارد. از این رو با برشمردن مراتب توحید، نشان داده خواهد شد که اشکال وارد بر توحیدی‌بودن آیین زرتشت، از کجا نشأت گرفته است و قبول ادعای توحید با تمام مراتب آن در آیین زرتشت دشوار است. باز تأکید می‌شود که در آیین زرتشتی، از میان مراتب گوناگون توحید، بیشتر به سه شاخه‌ی یادشده توجه شده است و این نکته وجه انتخاب پژوهش در این سه مرتبه‌ی از توحید بوده است.

یادآوری این نکته ضروری است که اگر پیامبری زرتشت را مسلم انگاریم و دین زرتشت را از ادیان الهی بدانیم، قطعاً دینی که زرتشت پیامبر برای بشریت آورده، دعوت به توحید در تمام مراتب آن بوده است؛ چراکه دعوت به توحید، از جمله دعوت‌های مشترک همه‌ی انبیا و اهداف بعثت آنان است و همه‌ی مکتب‌های الهی بر آن اتفاق نظر دارند. اگر انحراف از توحید و گرایش به نوعی از شرک در آن مشاهده می‌شود، به دوران بعد از زرتشت پیامبر مربوط می‌شود که بسیاری از محققان نیز بر این نکته تصریح کرده‌اند. از دومی‌ل نقل شده که تعالیم زرتشت توحیدی بوده، اما پس از وی، در تعالیمش، بر اثر عواملی، شرک جای توحید را گرفت (جمعی از دانشوران ایران‌شناس اروپا، ۱۳۳۹، ص ۹۴؛ بهار، ۱۳۷۴، ص ۲۱). دوباره پس از ظهور اسلام و آشنایی روحانیون زرتشتی با دین اسلام و اهمیت جایگاه توحید در آن، در صدد برآمدند به حذف اساطیر یا توجیه برخی نمادهای شرک‌آمیز در دین زرتشت بپردازند

و به توحید در دین زرتشت تصریح کنند. این امر همچنان ادامه داشته و موبدان زرتشتی در زمان حاضر نیز کوشش زیادی کرده‌اند تا هرگونه مظهر شرک و ثنویت را از آیین زرتشتی بزدایند.

درباره‌ی پیشینه‌ی این تحقیق باید گفت نظام خداشناسی زرتشتی و بحث توحید و شرک زرتشتی، در لابه‌لای بسیاری از منابع آمده است؛ به‌ویژه می‌توان از کتاب *خداشناسی زرتشتی از باستانی‌ترین زمان تاکنون* از دانشمند پارسی به نام مانک جی نوشیروان جی دهالا، ترجمه‌ی رستم شهزادی، یاد کرد. همچنین مقاله‌ی «معمای توحید زرتشتی» از سیدمجتبی آقایی و مقاله‌ی «رویکرد اندیشمندان زرتشتی معاصر به توحید مبدأ» از حبیب‌الله خالقی و شاکر لوابی در این زمینه راهگشاست. اما آنچه این نوشتار را از سایر نوشته‌ها متمایز می‌کند، ذکر مراتب خداشناسی زرتشتی به‌صورت مجزا و تحلیل و بررسی هریک از مراتب است، امری که در سایر نوشته‌ها به این صورت دیده نشد.

۲. خداشناسی در آیین زرتشت

خداشناسی، در کنار فرجام‌شناسی، جزء ارکان اصلی ادیان آسمانی به شمار می‌آید. نام خدا در ادیان آسمانی اسامی مختلفی دارد: در یهودیت، یهوه نام خداست یا در اسلام، الله جامع‌ترین اسم خداوند است. در آیین زرتشت نام ترکیبی اهورامزدا برای خداوند استعمال شایع دارد. در کنار اهورامزدا، موجود دیگری با نام اهریمن قرار می‌گیرد. اهورامزدا، به‌معنی سرور دانا، نامی است که زرتشتیان به خدا داده‌اند. او بوده، هست و خواهد بود؛ یعنی وجودش ازلی و ابدی است (هینلز، ۱۳۷۱، ص ۷۰). واژه‌ی اهورامزدا در متون فارسی میانه، به اهرمزداورمزد و در فارسی جدید، به هرمزدهرمز تبدیل شده است (باقری، ۱۳۸۵، ص ۴۳). هرمزد یشت، نخستین یشت اوستا، در ستایش اهورامزداست و نخستین روز هر ماه نیز به نام اوست.

در گاهان، کمتر اسم «اهورَمَزدا» به شکل ترکیبی آمده است، بلکه در بیشتر موارد، مزدا مقدم بر اهوراست و به شکل «مزدا اهورا» آمده است. اهورامزدا تجسم خیر و خوبی است و «دادار»، به‌معنای آفریننده، از القاب اهورامزداست؛ چراکه اهورامزدا آفریننده‌ی جهان مادی و مینوی است. در خلقت موجودات جهان، اهورامزدا نخست امشاسپندان و سپس ایزدان را آفرید و سرانجام به آفرینش جهان پرداخت. در آفرینش جهان، نخست آسمان، بعد آب و زمین و گیاه و حیوان و سرانجام انسان را آفرید. همه‌ی این آفریدگان کاملاً از اهریمن مستقل‌اند و به اهورامزدا تعلق دارند (هینلز، ۱۳۷۱، ص ۸۸). به تصریح محققان، اهورامزدا قادر مطلق نیست؛ چراکه نیروی شر قدرت او را محدود کرده است (دوشن گیمن، ۱۳۸۳، ص ۳۵؛

تحلیل و بررسی مراتب خدانشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۵۳

بویس، ۱۳۸۵، ص ۴۶۷). در گاهان، کلمه‌ای نمی‌توان یافت که قدرت مطلق را به اهورامزدا نسبت دهد (بویس، ۱۳۸۷، ص ۶۰۳).

میستری، موبد دانشور زرتشتی، می‌گوید: «اهورامزدا، در آیین زرتشت، متعال و مطلق نیست؛ بلکه نسبی است... ما معتقدیم اهورامزدا قدرتمند و تواناست، اما قادر مطلق نیست. این چنین نیست که همه‌ی نیروها در دست او باشد... در دین زرتشت، خدا متعالی نیست؛ اهورامزدا، برخلاف‌الله، برتر نیست» (میستری، ۱۳۹۱، صص ۳۲-۳۵). ناگفته نماند که محدودیت قدرت اهورامزدا موقتی است؛ چراکه پس از پایان جهان و شکست اهریمن، اهورامزدا قادر مطلق فرمانروایی می‌کند؛ زیرا در برابر او دیگر نیروی شری وجود ندارد (دوشن گیمن، ۱۳۷۵، ص ۳۷۲).

در متون دین زرتشت، اهریمن در مفهوم نیروی بدی و شر به کار رفته است. این واژه در فارسی میانه به صورت اهریمن و در اوستا به شکل «انگرمینو» به کار رفته و در فارسی باستان نیامده است. واژه‌ی انگرمینو از دو بخش «انگرم» و «مینو» تشکیل شده است و در گاهان، تنها یک مرتبه (۴۵: ۲) این ترکیب به کار رفته است.

واژه‌ی انگرم در اوستای متأخر، هم به صورت جداگانه و هم به صورت ترکیب با واژه‌ی مینو آمده است. در یسنا (به جز گاهان) و یشت‌ها و وندیداد، در موارد متعددی به صورت ترکیبی انگرمینو، به معنای روح پلید، آمده است (یسنا، ۲: ۶۱؛ ۱۷: ۵۷؛ ۱: ۲۷؛ ۸: ۹؛ مهریشت: ۹۷؛ فرودین یشت: ۱۳؛ زامیاد یشت: ۴۴ و...؛ وندیداد، ۱: ۳؛ ۲: ۲۹).

اهریمن مانند اهورامزدا موجودی ازلی است (بویس، ۱۳۹۱، ص ۴۴) و تجسم شرارت و بدی و برترین دشمن اهورامزداست. او آفریننده‌ی همه‌ی چیزهایی است که دشمن مخلوقات هرمزد هستند (یسنا، ۱۷: ۵۷). هرچه در انسان و جهان هراس‌انگیز است، چه بدی جسمانی و چه اخلاقی، کار اوست. از ویژگی‌های اهریمن، بی‌نظمی، نادانی و زیان‌رسانی به موجودات اهورایی است و هدف او تخریب جهان و نابودی آفرینش اهورامزداست (هینلز، ۱۳۷۱، ص ۸۳). درباره‌ی سرانجام اهریمن در پایان جهان، عبارات بسیار مبهم و متناقض است (شاکد، ۱۳۸۶، ص ۳۸).

۳. مراتب توحید

در متون خدانشناسی زرتشتی، به عنوان مراتب توحید تصریح نشده است. در اینجا برای روشن‌شدن بحث توحید و شرک در آیین زرتشت، به تبیین سه مرتبه‌ی توحید در وجوب وجود، توحید در خالقیت و توحید در عبادت می‌پردازیم.

۳.۱. توحید در وجوب وجود

مقصود این است که واجب‌الوجود یکتاست و هیچ شریکی در وجوب وجود برای او وجود ندارد و به تعبیر فلسفی، وجودش ذاتاً ضروری است؛ بدین معنا که برای موجود بودن، نیازمند به غیر نیست، برخلاف دیگر موجودات که وجودشان از او و وابسته به اوست.

در اوستا، به‌ویژه در گاهان منسوب به زرتشت، بندهایی در تقابل اهورامزدا و اهریمن ذکر شده است. در گاهان، از دو همزاد ازلی یاد شده است. اهورامزدا در کنار خویش رقیبی به نام اهریمن دارد که آن نیز قدیم (غیرحادث) است (بویس، ۱۳۸۵، ص ۴۶۸). در یسنا نیز سخن از دو مینوی ازلی آمده است (یسنا، ۴:۱۳). از کتاب نهم دینکرد نیز نقل شده که در آنجا از دو گوهر همزاد ازلی یاد شده است (پورداوود، ۱۳۸۱، ص ۷۰).

در هات ۳۰ گاهان، زرتشت آشکارا این دو مینو را همزاد و توأمان می‌داند که در آغاز با یکدیگر بوده‌اند. در بند بعدی، همین هات نیز از آفرینش زندگی و مرگ به دست این دو مینو می‌گوید که باز از وجودی بودن هر دو مینو حکایت دارد و نیز در هات دیگری از گاهان آمده که این دو مینو با هم سخن می‌گویند (گاهان، ۲:۴۵)؛ براین اساس، این احتمال که گفته شود «مینوی بد ماهیتی عدمی دارد؛ یعنی منظور از بودنش، نبود مینوی نیک است، مثل سایه که نبود نور است» (منوچهرپور، ۱۳۹۵، ص ۵۵)، با بندهای اوستا سازگار نیست.

درباره‌ی دو مینوی ازلی همزاد، دو احتمال می‌توان ارائه داد:

۱. اهریمن مخلوق اهورامزداست. براساس این احتمال، خللی به مرتبه‌ی توحید ذاتی دین زرتشت وارد نیست، ولی این احتمال مشکل دیگری به دنبال دارد که با اصول زرتشتی ناسازگار است و آن، صدور موجود شر از خالق خوبی‌هاست.

۲. اهریمن را آفریده‌ی اهورامزدا ندانسته، آن را موجودی مستقل و در عرض اهورامزدا بدانیم، چنان‌که برخی نظر داده‌اند (هنینگ، ۱۳۶۵، ص ۴۴). لازمه‌ی این دیدگاه، قائل شدن به دو واجب‌الوجود است؛ یعنی دو موجودی که وجودشان ذاتی بوده و به تعبیری مخلوق نیستند. این چنین برداشتی به ثنویت می‌انجامد و توحید در وجوب وجود خداوند را نفی می‌کند.

برخی مفسران زرتشتی قائل‌اند که مراد از دو مینوی مذکور در بندهای گاهان زرتشت، سپنتامینو و انگره‌مینو (اهریمن) است؛ یعنی در برابر اهریمن، سپنتامینو قرار داد، نه اهورامزدا. در گاهان، سپنتامینو مترادف با اهورامزدا نیست و سپنتامینو در برابر اهریمن است، اما در وندیداد، بعضاً سپنتامینو به‌جای اهورامزدا به کار رفته و در برابر اهریمن قرار گرفته است (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۵۷). این توجیه ملاحظاتی دارد از جمله:

اول اینکه اوستاشناسان نامی، مانند هومباخ و نیبرگ، سپنتامینو را با اهورامزدا تطبیق داده و آن دو را یکی دانسته‌اند (وحیدی، ۱۳۸۱، ص ۷۰۲). جناب آذرگشسب نیز متذکر شده

است که برخی اوستاشناسان غربی سپنتامینو و اهورامزدا را مترادف دانسته‌اند (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۱۵). پس با یکی‌بودن اهورامزدا و سپنتامینو، باز شبهه‌ی ثنویت پابرجاست. دوم اینکه بفرض که سپنتامینو همان اهورامزدا نباشد و بلکه مظهر آفرینندگی اهورامزدا باشد و مراد از دو مینو، سپنتامینو و اهریمن باشد، این پرسش طرح می‌شود که این دو مینو اصل وجودشان از کجا ناشی شده است؟ سه حالت دارد:

۱. وجود هر دو از خودشان است؛ یعنی دو واجب‌الوجود هستند. در این صورت، باز ثنویت ثابت و توحید در وجوب وجود نفی می‌شود؛

۲. هر دو مخلوق اهورامزدا هستند. لازمه‌ی آن، قبول صدور موجود شر (اهریمن) است از اهورامزدا که خالق نیکی‌هاست و زرتشتیان به این امر ملتزم نیستند. به نظر آنان از اهورامزدا جز خیر و نیکی چیز دیگری صادر نمی‌شود؛ بنابراین این فرض پذیرفتنی نیست؛

۳. احتمال سوم این است که گفته شود اهورامزدا فقط خالق سپنتامینوست. در این صورت تکلیف اهریمن چه می‌شود؟ آیا مخلوق است و آفریننده‌ای دارد یا نه؟ پذیرش هر یک از این سه احتمال لوازمی به دنبال دارد.

۲.۳. توحید در خالقیت

توحید در خالقیت یعنی اعتقاد به اینکه آفریننده‌ای جز الله نیست و دیگر موجودات آفریده اویند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲). در اوستا، به‌ویژه گاهان منسوب به زرتشت، بندهایی است که در آن، سخن از خالق‌بودن اهورامزداست. در برخی هات‌های گاهان، سخن از آفرینش بشر، آب، گیاه، روشنایی و تاریکی، خواب خوشی‌بخش، دین و قوه‌ی اندیشه، بامداد و نیمروز و شب آمده است (گاهان، ۴:۴۴ و ۵:۵۱؛ ۷:۵۱؛ ۱۱:۳۱). در بند دیگری از گاهان، سخن از خالق کل بودن اهورامزدا به میان آمده است: «ای مزدا که تو را به توسط خرد مقدس، آفریدگار کل بشناسم!» (گاهان، ۷:۴۴).

در یسنا اهورامزدا صرفاً خالق نیکی‌ها تلقی شده است: «ما می‌ستاییم اهورامزدا را که جانور و راستی بیافرید، آب‌ها و گیاه‌های نیک بیافرید، روشنایی و زمین و همه‌ی چیزهای نیک بیافرید» (یسنا، ۱:۵؛ ۱:۳۷). جمع این سه دسته از موارد اوستا، براساس مباحث عقلی و اصولی که درباب متون به کار می‌رود، این است که عام را باید به وسیله‌ی خاص تخصیص زد؛ به این بیان که اگر در مواردی هم به‌صورت عام، از این سخن به میان آمده که اهورامزدا خالق کل هستی (بدون وصف نیکوکاری برای موجودات) است، با بند یسنا (یسنا، ۱:۳۷) که می‌گوید خالقیت اهورامزدا به آفرینش موجودات نیک اختصاص دارد، تخصیص می‌خورد. بنابراین مراد از آن بندها نیز خالق کل موجودات نیک بودن او بوده است، نه همه‌ی موجودات،

اعم از نیک و بد. این مطلب با ادعای زرتشتیان مبنی بر اینکه از اهورامزدا جز نیکی صادر نمی‌شود، سازگار است.

از طرف دیگر، اهریمن نیز در برابر اهورامزدا دست به آفرینش می‌زند و مخلوقاتی دارد. آفرینش بدی‌ها و شرور، همه از اهریمن است؛ هر نوع بیماری، زشتی، نقص عضو و مرگ از اهریمن ناشی می‌شود (هینلز، ۱۳۷۱، ص ۸۳). هم در گاهان و هم در سایر متون اوستایی از خالقیت اهریمن یاد شده است؛ در گاهان، آفرینش مرگ به اهریمن نسبت داده شده است: «هنگامی که این دو گوهر به هم رسیدند، زندگانی و مرگ پدید آوردند. از این جهت است که در سرانجام، دروغ‌پرستان از زشت‌ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیک‌ترین محل (بهشت) برخوردار گردند» (گاهان، ۴:۳۰). در این بند از گاهان، واژه‌ی اوستایی «آجیاتی» (*ajyati*) به کار رفته که مترجمان آن را به مرگ و نیستی ترجمه کرده‌اند. می‌توان در سایر متون اوستایی نیز نسبت‌دادن صفت آفریدگاری به اهریمن را مشاهده کرد: «آن دو گوهر، سپندمینو و اهریمن، آفرینش پدید آوردند» (یسنا، ۱۷:۵۷). «اژدی‌هاک... این خبیث و قوی‌ترین دروغی که اهریمن به ضد جهان مادی بیافرید تا جهان راستی را از آن تباہ سازد» (آبان یشت: ۳۴).

در فرگرد اول وندیداد که مشتمل بر ۲۱ بند است، در تمامی بندهای آن (به‌جز بند ۲۱) به‌صراحت نشان داده شده که اهریمن در برابر هر آفرینش اهورایی، دست به آفرینشی زده است.

پس در اوستا با دو خالق مواجهیم: خالق نیکی‌ها، یعنی اهورامزدا، و خالق بدی‌ها که اهریمن است. نمی‌توان این ثنویت در خالقیت، یا به تعبیری، دوگانه‌باوری در آیین زرتشت را انکار کرد.

برخی مانند موبد شهزادی در توجیه اهریمن گفته‌اند که اهریمن وجود خارجی ندارد، بلکه زاییده‌ی اندیشه و فکر انسانی است: «زرتشتیان هرگز اهریمن را خالق یا آفریدگار نشناخته و در همه‌جای اوستا بر او نفرین شده و... اهریمن چنان‌که از معنی آن برمی‌آید، زاده‌ی فکر و روح و اندیشه‌ی آدمیان است، نه آفریده‌ی پروردگار؛ زیرا واژه‌ی «مَن» به‌معنی اندیشه و روح و فکر است» (شهزادی، ۱۳۷۱، ص ۷۷).

برخی دیگر دو مینوی در اوستا را نیکی و بدی مینوی، یعنی وابسته‌ی به مَن یا نیروی اندیشه می‌دانند و معتقدند نیک و بد را اندیشه‌ی روشن انسان است که می‌سجد و این دو وجود خارجی ندارند. بنابراین تفسیر، دو مینو زاده‌ی اندیشه آدمی، همزاد و اموری نسبی هستند که به شیوه‌ی تفکر و اندیشه شخص بستگی دارند و هیچ ارتباطی به آفریدگار ندارند (آذرگشسب، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۶).

تحلیل و بررسی مراتب خداشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۵۷

این دو دیدگاه درباره‌ی اهریمن پذیرفتنی نیست و تأملاتی دارد که به شرح زیر است:
اول اینکه صدر و ذیل سخنان موبد شهزادی با یکدیگر سازگار نیست؛ از یک سو مدعی است که در همه‌جای اوستا بر اهریمن نفرین شده؛ از سوی دیگر می‌گوید انگره‌مینو زاده‌ی فکر و اندیشه‌ی آدمی است. آیا اینکه نفرین کردن، امری ذهنی است که وجود خارجی ندارد، صحیح است؟

دوم اینکه این برداشت، برداشتی خلاف ظاهر بندهای گاهان است. در هات ۳۰ گاهان آمده که این دو امر وجودی‌اند که نقش آفرینندگی مرگ و زندگی را دارند، نه دو امر نسبی. هات ۴۵ گاهان نیز حاکی از این است که انگره‌مینو و سپنتامینو دو موجودی هستند که از آغاز آفرینش وجود داشتند و خرد و وجدان... دارند و این معنا با این دیدگاه که این دو مینو زاییه‌ی اندیشه‌ی آدمی‌اند، سازگار نیست. افزون بر این، توجیه یادشده مخالف با سایر متون اوستایی و پهلوی است که در آن‌ها از نقش اهریمن در خراب‌کاری و زیان‌رسانی به جهان یاد شده است. این امور با در نظر گرفتن وجود واقعی برای اهریمن سازگار است، نه با یک وجود ذهنی صرف.

سوم اینکه بر فرض پذیرش وجود خارجی نداشتن اهریمن، اینان اموری را که در ظاهر شر به نظر می‌آید، چگونه توجیه می‌کنند؟ چه تفسیری برای موجودات جهان مادی، مانند خرفستران، ارائه می‌کنند که در اوستا از موجودات اهریمنی شمرده شده؟

تبیین مطلب اینکه واژه‌ی «خرفستر» در گاهان و سایر متون اوستایی آمده است (گاهان، ۵:۲۸؛ ۵:۳۴؛ ۹؛ یسنا، ۲:۱۹؛ وند یشت: ۱؛ وندیداد، فرگرد ۳:۱۰؛ فرگرد ۲:۷؛ فرگرد ۱۶:۸؛ فرگرد ۳:۱۷). خرفستر به معنای تمام جانوران مودی و درنده، به ویژه جانوران خرد زیان‌آور یا حشرات مودی است (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۵۶؛ پورداوود، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵). موجودات مودی، چون مار و موش و وزغ و شپش و ملخ و مگس و زنبور و هر جانور زیان‌رسان، در دین زرتشتی جانوران اهریمنی شمرده شده و کشتن آن‌ها مزد و ثواب دارد (میرفخرایی، ۱۳۶۷، ص ۳۳) و کفاره‌ی برخی از گناهان، کشتن خرفستران دانسته شده است (نک. وندیداد، فرگرد ۵:۱۴ و ۶).

حال که موجودات شروری مانند خرفستر در جهان وجود دارند، پرسش این است که خالق و آفریننده‌ی خرفستران کیست؟ اگر گفته شود این‌ها مخلوق اهورامزدا هستند، لازمه‌اش این است که اهورامزدا خالق بدی‌ها و شرور است، لازمه‌ای که زرتشتیان آن را نمی‌پذیرند؛ و اگر مخلوق اهورامزدا نیستند، پدیدآورنده‌ی آن‌ها چه کسی است؟ بنابراین براساس اصول آیین زرتشت، ناگزیریم که خالق دیگری به نام اهریمن در نظر بگیریم که این موجودات شرور و

بدی‌ها را می‌آفریند. براین اساس قول به اینکه جایگاه اهریمن فقط در ذهن و اندیشه‌ی انسانی است، نه تنها با بندهای گاهان و سایر متون دینی زرتشتی سازگار نیست، بلکه شواهد درون‌دینی زرتشتی آن را رد می‌کند.

۳.۳. توحید در عبادت

توحید در عبادت یعنی اینکه انسان در مقام عمل، کسی را جز خدا پرستش و بندگی نکند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۷). ممکن است کسی معتقد باشد که تنها خدا شایسته‌ی پرستش است، اما در عمل، برای رسیدن به منفعتی شخصی یا گروهی، دیگری را پرستش کند و سر تسلیم در برابر غیر خدا فرود آورد. مسأله‌ی توحید یا شرک عبادی، در آیین زرتشت جای تأمل و بررسی دقیق دارد. این مسأله را از دو راه بررسی می‌کنیم: ۱. نظر دانشمندان و محققان؛ ۲. توجه به متون اوستایی، به‌ویژه گات‌ها.

برخی دانشمندان نظر به شرک عبادی در آیین زرتشت داده‌اند. از شواهد شرک عبادی، وجود معبودهای گوناگون در این آیین است. در یشتهای اوستا شواهد روشنی بر پرستش خدایان متعدد در دین زرتشت وجود دارد (دوشن گیمن، ۱۳۷۸، ص ۶۳). احتمال دارد مراد از خدایان متعدد، ایزدان زرتشتی باشد که مکرر در متون اوستایی، به‌ویژه یشتهای، ستایش و نیایش شده‌اند.

کریستن سن تصریح می‌کند: «نصوص متعدد اوستا ثابت می‌کند که پرستش عناصر طبیعی از اصول دیانت زردشتی بوده است» (کریستن سن، ۱۳۷۲، ص ۲۱۱)؛ از جمله‌ی این عناصر پرستش‌شده، خورشید بوده است. سپس کریستن سن به برخی نمونه‌های تاریخی در زمان ساسانیان (که دین زرتشتی، دین رسمی شاهنشاهی بوده) اشاره می‌کند:

«یزدگرد دوم به این عبارت سوگند یاد می‌کند: «قسم به آفتاب، خدای بزرگ، که از پرتوی خویش، جهان را منور و از حرارت خویش، جمیع کائنات را گرم کرده است» و این پادشاه سه تا چهار بار سوگند آفتاب را تکرار کرده است. وقتی که روحانیون عیسوی را به ترک آیین خود واداشتند، شرط کردند که به‌جای معبود سابق خود، خورشید را بپرستند» (همان، ص ۲۰۹).

در دوره‌ی یزدگرد دوم ساسانی، اسقف‌های ارمنستان در پاسخ به درخواست موبدان زرتشتی برای بازگشت از دیانت عیسوی، گفتند ما مانند شما عناصر و خورشید و ماه و باد و آتش را نمی‌پرستیم (همان، ص ۳۸۶).

در مناظره‌ای که یکی از روحانیون زرتشتی با گیورگیس عیسوی کرده، چنین گفته است: «ما به‌هیچ‌وجه آتش را خدا نمی‌دانیم، بلکه به‌وسیله‌ی آتش خدا را می‌ستاییم، چنان‌که شما به‌وسیله‌ی خاج او را عبادت می‌کنید». گیورگیس که خود از مرتدان ایرانی بود (نام ایرانی او

تحلیل و بررسی مراتب خداشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۵۹

مهران گشنسپ (بود)، در پاسخ، چند عبارت از اوستا را برخواند که در آن‌ها آتش را چون خدایی نیایش کرده‌اند. آن مغ پریشان شد و برای اینکه مغلوب به شمار نیاید، گفت: آتش را می‌پرستیم از این‌رو که او با اورمزد از یک طبیعت است. گیورگیس پرسید: آیا هرچه در اهورمزد هست، در آتش هم موجود است؟ مغ جواب داد: بلی. گیورگیس گفت: آتش نجاسات و مدفوع اسب و هرچه را بیابد، می‌سوزاند، پس اهورمزد که از همان طبیعت است، این چیزها را می‌سوزاند؟ چون سخن به اینجا رسید، مغ بیچاره از جواب عاجز ماند» (کریستن سن، ۱۳۷۲، ص ۵۶۸).

با غلبه‌ی اسلام و اضمحلال دولت ساسانی، روحانیون زرتشتی برای حفظ آیین خود از انحلال تام، دست به اصلاحاتی زدند، از جمله اینکه پرستش خورشید را لغو کردند (همان، ص ۵۷۱).

برخی نویسندگان شرایط زمانی و مکانی آن دوره‌ی زرتشتیان را در پرستش خدایان متعدد مؤثر می‌دانند و انکار معبودهای گوناگون در آن دوره‌ی زمانی را رد می‌کنند. به گفته‌ی این نویسندگان، نسبت‌دادن توحیدی از نوع ادیان ابراهیمی به دین زرتشت و رد وجود ایزدان و معبودهای گوناگون در آیین زرتشت، خطایی آشکار است: «بنابراین انکار معبودهای گوناگون در دین زرتشت و الحاقی‌پنداشتن آن به این دین، ادعایی بدون دلیل و سند است؛ چراکه تمام سنت زنده‌ی زرتشتی و تمام متون آن، حتی گفتارهای خود زرتشت، از اعتقاد به معبودهای گوناگون کهن و نو آکنده است. همچنین این تصور که خدایان شناخته‌شده را با تفسیر و تأویل سلیقه‌ای، رمز و نمادی از اخلاقیات و معنویات، نیکی‌ها و... بدانیم، به‌وضوح، نادرست و کج‌فهمی است؛ چراکه اساساً با ریشه‌ها و بنیان‌های باستانی و آنیمیستی این دین تماماً مباینت دارد و با تصریح متون و سنت زنده‌ی آن نیز در تضاد کامل است» (احمدی، ۱۳۸۶، ص ۶۵).

باتوجه‌به نظر این دسته از دانشمندان می‌توان گفت دست‌کم در برخی زمان‌های تاریخی، زرتشتیان از توحید عبادی منحرف شده و به شرک در عبادت متمایل شده بودند. از دیگر عناصری که پرستش آن به زرتشتیان نسبت داده شده، آتش است. «آتش پرست» از جمله نام‌هایی است که در برخی آثار یا از زبان برخی مردم به زرتشتیان نسبت داده شده است (نمیرانیان، ۱۳۸۶، صص ۳۶-۴۵). برای اثبات صحت یا بطلان این انتساب به زرتشتیان باید اشاره شود که با یک نگاه تاریخی، از دیرباز عنصر آتش نزد طوایف هند و اروپایی مقدس بوده؛ به‌خصوص نزد آریایی‌ها، یعنی هندوها و ایرانیان، توجه به آن بیشتر بوده است. آتش عنصر اساسی در زندگی و عبادات اقوام هند و اروپایی بوده است که با ظهور زرتشت جنبه‌ی اخلاقی و معنوی یافت. زرتشت آتش را نماد پاکی و طهارت می‌دانست. احترام و بزرگداشت

آتش، در اساس پرستش‌های دینی، ریشه‌ی عمیق دوانده است (بویس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲). در دین زرتشت بر همواره افروختن آتش تأکید شده است؛ چراکه آتش روشن نشانه‌ی مرئی حضور اهورامزداست (آموزگار، ۱۳۷۴، ص ۲۹). در دین زرتشتی کنونی آتش چنان مقدس است که نباید گذاشت چشم کافری آن را ببیند (هینلز، ۱۳۷۱، ص ۴۸) و نیز نباید نور خورشید بر آن بیفتد؛ زیرا به این ترتیب، قدرت آتش کاهش می‌یابد (دوشن گیمن، ۱۳۷۵، ص ۱۲۱). آتش در آیین‌های زرتشتی مرکزیت دارد. سه گروه آتش مقدس آیینی وجود دارد: آتش بهرام، آتش ادران و آتش دادگاه. آتش بهرام قداست خاصی دارد؛ برای اینکه با تشریفات طولانی آماده می‌شود. شانزده آتش را از منابع مختلف جمع‌آوری می‌کنند و آنگاه ۱۱۲۸ بار آن را تطهیر می‌کنند؛ یعنی هیزم را روی آتش می‌گیرند؛ وقتی با گرمای آتش این هیزم شعله‌ور شد، یک مرحله‌ی تطهیری انجام گرفته است. این جریان یک سال طول می‌کشد. آتش بهرام معتبرترین آتش آیینی زرتشتیان است که با نام اهورامزدا، از او می‌خواهند که در برابر قوای تاریکی آنان را نیرو بخشد (آموزگار، ۱۳۷۴، ص ۲۵). در ایران دو آتش بهرام در یزد و تهران وجود دارد و مراسم و عبادات خاصی برای ستایش و احترام آتش بهرام انجام می‌گیرد (بویس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳).

به‌علاوه باید به این نکته نیز توجه کرد که در اوستا، عنصر آتش با واژه‌های آتر، آثر، آتر آمده است (پورداوود، ۱۳۸۰، بخش دوم، ص ۱۲۵). در پارسی باستان و کتیبه‌های هخامنشیان نیز آتر آمده است. در پهلوی آن را آتور و آتخش و در فارسی، آذر و آتش گفته‌اند (رضی، ۱۳۴۶، ج ۱، ص ۱). در گاهان چندین بار واژه‌ی اوستایی آتش به کار رفته و تعظیم و ستایش شده است (گاهان، ۱۹:۳۱؛ ۴:۴۳؛ ۷:۴۶؛ ۶:۴۷). در سایر قطعات اوستا نیز مکرر از آذر یاد و ستایش شده است که به چند نمونه اشاره می‌شود:

سراسر یسنای ۶۲ درباره‌ی آتش است و به‌روشنی ستایش و تقدیس آتش در آن انعکاس یافته است. آتش نیایش که نماز مخصوص آتش است، از یسنای یادشده و از سیروزه (متن مندرج در خرده‌اوستا) استخراج شده است (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۱۰). در یسنا پنج قسم آتش نام برده شده و به هریک جداگانه درود فرستاد شده است: آتش بهرام، آتش تن مردمان و چهارپایان، آتش رستنی‌ها، آتش ابرها یا برق، آتش گرزمان (یسنا، ۱۱:۱۷).

در خرده اوستا یکی از نیایش‌های پنج‌گانه به «آتش بهرام نیایش» معروف است که درباره‌ی آتش است. آتش نیایش که موبدان در پنج هنگام روز در آتشکده می‌خوانند، نماز مخصوص آتش است (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۱۰). در وندیداد درباره‌ی روش تطهیر و پاک‌کردن آتشی که آلوده شده و چگونگی افروختن آتش مجدد سخن به میان آمده است (وندیداد، فرگرد ۸: ۷۳-۹۶).

لیکن از ابهام‌های اساسی و توجه‌برانگیز درباره‌ی نظام فکری و اعتقادی و عملی زرتشتیان، مسأله‌ی تقدیس و تعظیم و پرستش آتش است. این پرسش اساسی مطرح است که آیا زرتشتیان همواره به دیده‌ی احترام به آتش می‌نگریستند یا اینکه در برهه‌ای از زمان، صرف احترام نبوده، بلکه پرستش آتش نیز مطرح بوده است؟ به تعبیر دیگر، سؤال اصلی از جامعه‌ی دانشور زرتشتی این است که آیا می‌توان با قاطعیت و مستند گفت که در هیچ زمانی از ظهور آیین زرتشت تاکنون، زرتشتیان به پرستش آتش اقبال نشان نداده‌اند و همواره به آن احترام می‌گذاشته‌اند؟ به نظر می‌رسد همان اندازه که اثبات آتش‌پرستی در میان زرتشتیان در زمان‌های قدیم، به اسناد تاریخی و دلایل محکم نیاز دارد، انکار کلی آن نیز بدون ارائه‌ی دلیل پذیرفتنی نیست. در دوره‌ی ساسانیان، زرتشتیان به نام آتش‌پرستان شناخته می‌شدند (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۲۱۲). از کریستن سن نقل شد که زرتشتیان در آن دوره به پرستش عناصر طبیعت، از جمله خورشید و آتش روی آورده بودند و از شواهد آن، مناظره‌ی تاریخی مسیحیان با زرتشتیان است که آنان را آتش‌پرست خوانده بودند.

چه بسا گفته شود اگر پرستش آتش در برخی متون یا اشعار آمده، به معنای خدمت و نگاهداری آتش است، نه عبادت و بندگی آتش؛ بدیهی است که پرستش آتش به معنای پرستاری و نگاهداری آن اشکالی ندارد، آنچه عقلاً قبیح است، عبادت آتش است.

خواهیم گفت درست است که پرستش در لغت، هم به معنای عبادت و نیایش و هم به معنای خدمت و پرستاری آمده است (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۷۴۰) و زرتشتیان نیز همواره بر روشن نگه داشتن آتش و پرستاری آن کوشا بوده‌اند، اما آنچه در وهله‌ی نخست به ذهن تبادر می‌شود و میان محققان در خصوص آن اختلاف وجود دارد، پرستش به معنای اول، یعنی بندگی و عبادت است، نه پرستاری. پرستش خورشید (که از کریستن سن نقل شد) قطعاً به معنای خدمت و پرستاری خورشید نبوده، بلکه به معنای بندگی و عبادت خورشید بوده است؛ یعنی مراد، خورشید را الهه و معبود خود قرار دادن است.

گفتنی است پرستش عناصر طبیعت، دور از ذهن نیست. اندکی مراجعه‌ی به تاریخ و سرگذشت دیگر مذاهب و آیین‌های گذشته، از جمله هندوئیسم، برای تصدیق به این مطلب کافی است که پیروان ملل و مذاهب گوناگون در مقابل اشیای گوناگونی همچون بت و سنگ و مجسمه و سایر اشیا کرنش و عبادت می‌کردند، یا اعراب جاهلی گرچه خالقیت خداوند را قبول داشتند، اما بت‌ها را معبود خود می‌دانستند؛ بنابراین ممکن است آیینی از نظر توحید ذاتی یا افعالی، آیینی توحیدی به شمار آید، اما در جنبه‌ی توحید عبادی به شرک مبتلا شده باشد.

از سوی دیگر قداستی که آتش در شریعت زرتشتی متأخر دارد و آداب تطهیر آتش، آداب مفصل آتش (به ویژه آتش بهرام)، ستایش و نیایش، طلب استمداد و یاری جستن از آن، آن قدر در متون دینی زرتشتی مفصل و فراوان است که جایی برای انکار آن باقی نمی ماند. این امور سبب شده است که احتمال پرستش و عبادت آتش در میان زرتشتیان تقویت شود. از نظر تاریخی به هیچ وجه نمی توان قرائنی به دست آورد که زرتشت مخالف تقدیس و تعظیم آتش بوده است (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۲۱۱)، بلکه همان گونه که گذشت، در گاهان زرتشت و سایر متون اوستایی متأخر، قرائنی در دست است که زرتشت به ستایش و نیایش آتش پرداخته است. بندهای یادشده در اوستا، به نوعی نشانگر آن است که زرتشتیان با تعظیم، نیایش و ستایش آتش، برای آن مقام ربوبی و تاثیر معنوی و قدرت ماوراءطبیعی قائل هستند. اما اینکه آیا این امور را می توان عبادت و پرستش آتش نامید، بر این مبتنی است که ملاک عبادت را چه بدانیم، یا حقیقت عبادت را چه در نظر بگیریم و وجه تمایز میان عبادت و بندگی، با احترام و تکریم و فروتنی در برابر چیزی را چه بدانیم.

از آثار زرتشتیان و زرتشت پژوهان ملاکی برای حقیقت عبادت یافت نشد. در میان دانشمندان دیدگاه های مختلفی درباره ی حقیقت عبادت مطرح شده است که مجال ذکر آن ها نیست. آنچه به طور قطع و یقین می توان گفت این است که هر خضوعی را نمی توان عبادت خواند. قوام عبادت باور به این است که شخص، دیگری را به طور مستقل، مالک شأنی از شئون خود بداند و برای رفع نیاز خود، در برابر چنین موجودی خضوع کند، اما صرف احترام و خضوع در برابر کسی یا چیزی، بدون چنین اعتقادی، عبادت نیست. بنابراین خضوع بدنی و خشوع قلبی را که از نیاز فرد خاضع خاشع و غنا و استقلال آن دیگری ناشی می شود، عبادت می گویند. حال اگر زرتشتیان آتش را در رفع نیازهای خود مستقل بدانند و از این لحاظ به تقدیس و تعظیم آن بپردازند، دچار شرک عبادی شده اند، اما اگر بر این باور باشند که آتش استقلالی ندارد و صرفاً به آن احترام گذاشته می شود و در برابرش کرنش می شود، این پرسش مطرح می شود که به چه دلیل در برابر یک عنصر مادی جهان طبیعت، این مقدار خضوع و کرنش می کنند؟

از آثار و سخنان موبدان و زرتشتیان در توجیه ستایش و نیایش آتش، دو نکته به دست می آید: نکته ی اول، منافع فراوان آتش برای بشریت است و نکته ی دوم، قبله بودن نور و آتش است. برخی موبدان زرتشتی قائل اند که چون آتش برای انسان اولیه منافع بسیاری داشته، انسان حق دارد که برای آن ارزش و احترام فراوان قائل شود و برای آن معابد بسازد یا آن را در اجاق خانه ی خود مشتعل نگه دارد (آذرگشسب، ۱۳۵۱، ص ۳۳). موبد شهزادی می گوید: «ما زرتشتیان آتش را فقط به واسطه ی دارا بودن خواص گرمی و نور که مظهر محبت و راستی

تحلیل و بررسی مراتب خداشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۶۳

است، مورد احترام قرار داده، به پاس خدماتی که به پیشرفت زندگی مادی و معنوی ما می‌نماید، قدردانی می‌کنیم» (شهزادی، ۱۳۸۰، ص ۷۴).

سبب دیگر روی‌آوری زرتشتیان به آتش، قبله‌بودن نور و آتش است. به گفته‌ی اینان، زرتشت هر نوع نوری، اعم از نور آتش یا ماه و... را از آثار انوار اهورامزدا خوانده است؛ از این رو زرتشت، نور آتش و هر نور دیگر را قبله‌ی پیروان خود قرار داده است (دهالا، ۱۳۷۷، ص ۶۸). زرتشتیان در حین ستایش، با روی‌آوردن به‌سوی آتش و نور، درحقیقت به‌وسیله‌ی نور با خدای خود رازونیز می‌کنند. بنابراین پرستش آتش در کار نیست. مانند سایر مذاهب که در حین خواندن نماز، رو به‌سوی قبله نماز می‌خوانند (نیکنام، ۱۳۸۵، ص ۵۰). به گفته‌ی رئیس انجمن موبدان تهران، زرتشتیان تنها در داخل آتشکده، رو به آتش می‌ایستند و به ستایش اهورامزدا می‌پردازند، اما در خارج از آتشکده، حتی همسایگان آتشکده نیز رو به‌سوی آتشکده نماز نمی‌گذارند، بلکه همیشه در هنگام نماز، رو به‌سوی نور ایستاده و اهورامزدا را پرستش می‌کنند (خورشیدبان، ۱۳۹۳، ص ۳۸۲).

این توجیه، یعنی قبله‌بودن نور در آیین زرتشت، پذیرفتنی است و خللی به توحید عبادی زرتشتیان وارد نمی‌کند.

نتیجه آنکه اگر به سخن زرتشتیان و موبدان عصر کنونی نظر بیفکنیم، نمی‌توانیم جامعه‌ی زرتشتی را آتش‌پرست بدانیم، بلکه آن‌ها از جنبه‌ی توحید عبادی، در زمره‌ی موحدان به شمار می‌آیند. همچنان که اگر پیامبری زرتشت ثابت شود، قطعاً دعوت به توحید در سرلوحه‌ی برنامه وی بوده است؛ ولی یادآوری این نکته ضروری است که اثبات توحید عبادی در جمیع اعصار بعد از زرتشت پیامبر، کاری دشوار است و چنان‌که گذشت، برخی شواهد و نظر دانشمندان نیز برخلاف آن است. بنابراین انکار شرک عبادی در طول سرگذشت آیین زرتشت، به‌ویژه عصر ساسانیان، امری است که به اسناد و مدارک تاریخی قطعی نیاز دارد.

۴. نتیجه‌گیری

بحث اقسام و مراتب توحید در آیین زرتشت گذشت. پذیرش توحید در وجوب وجود در آیین زرتشت، بر این فرض مبتنی است که اهریمن را مخلوق اهورامزدا بدانیم. توحید در خالقیت با توجه به مستندات اوستایی، نفی شده و زرتشتیان به دوگانه‌انگاری در خالقیت مبتلا شده‌اند. می‌توان بحث از مرتبه‌ی توحید عبادی آیین زرتشت را به دو دوره تقسیم کرد: دوران گذشته، دوره‌ی حاضر. در عصر کنونی، زرتشتیان هرگونه شرک عبادی، از جمله پرستش آتش را انکار می‌کنند و تهمتی ناروا می‌دانند و به توجیه آن می‌پردازند، اما درخصوص زمان‌های

قدیم، از جمله عصر ساسانیان، برخی شواهد این احتمال را تقویت می‌کند که زرتشتیان به پرستش عناصر طبیعی، از جمله آتش روی آورده بودند. یادآوری این نکته ضروری است که اگر پیامبری زرتشت را مسلم انگاریم و دین زرتشت را از ادیان الهی بدانیم، قطعاً در دینی که زرتشت پیامبر برای بشریت آورده، دعوت به توحید در تمام مراتب آن بوده است؛ چراکه دعوت به توحید، از دعوت‌های مشترک همه‌ی انبیا و اهداف بعثت آنان است و همه‌ی مکتب‌های الهی بر آن اتفاق نظر دارند و اگر انحراف از توحید و شرک در آن مشاهده می‌شود، به دوران بعد از زرتشت پیامبر مربوط است. دوباره پس از ظهور اسلام و آشنایی با دین اسلام و اهمیت جایگاه توحید در آن، روحانیون زرتشتی در صدد برآمدند اساطیر را حذف یا برخی نمادهای شرک‌آمیز در دین زرتشت را توجیه کنند و به توحید در دین زرتشت تصریح کنند. این امر همچنان ادامه داشته و موبدان زرتشتی در زمان حاضر نیز کوشش بسیاری کرده‌اند تا هرگونه مظهر شرک و ثنویت را از آیین زرتشتی بزایند.

منابع

۱. احمدی، داریوش، (۱۳۸۶)، *پایان جهان و ظهور موعود در ادیان ایران باستان*، تهران: جوانه توس.
۲. آذرگشسب، اردشیر، (۱۳۵۱)، *پاسخ‌گویی به اتهامات*، تهران: فروهر.
۳. آذرگشسب، فیروز، (۱۳۸۴)، *گات‌ها سرودهای زرتشت*، چاپ سوم، تهران: فروهر.
۴. آقایی، سید مجتبی، (۱۳۸۷)، «معمای توحید زرتشتی»، *هفت آسمان*، شماره ۳۹، صص ۵۱-۷۸.
۵. آموزگار، ژاله، (۱۳۷۴)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
۶. باقری، مهری، (۱۳۸۵)، *دین‌های ایران باستان*، تهران: قطره.
۷. بهار، مهرداد، (۱۳۷۴)، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
۸. بویس، مری، (۱۳۸۹)، «دیانت زرتشتی در دوران متأخر»، در: *دیانت زرتشتی*، ترجمه‌ی فریدون وهمن، تهران: ثالث.
۹. بویس، مری، (۱۳۸۵)، «دین زرتشتی»، در: *راهنمای ادیان زنده*، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
۱۰. بویس، مری، (۱۳۸۷)، «گات‌ها و سنت پایبندی به اصل، یا مسخ ماهیت؟»، در: *زندگی و اندیشه‌ی زرتشت*، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، به کوشش علی دهباشی، چاپ دوم، تهران: افکار.
۱۱. بویس، مری، (۱۳۹۱)، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها*، ترجمه‌ی عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
۱۲. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۸۴)، *خرده‌اوستا نامه مینوی*، تهران: دنیای کتاب.

تحلیل و بررسی مراتب خدانشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۶۵

۱۳. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۸۱)، *یادداشت‌های گات‌ها*، تهران: اساطیر.
۱۴. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۸۰)، *بیستا*، تهران: اساطیر.
۱۵. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۷۷)، *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.
۱۶. جمعی از دانشوران ایران‌شناس اروپا، (۱۳۳۹)، *تاریخ تمدن ایران، ترجمه‌ی جواد محیی*، تهران: کتابخانه گوتنبرگ.
۱۷. خورشیدیان، اردشیر، (۱۳۹۳)، *دهش فرهنگی یا لُرک مینوی*، تهران: فروهر.
۱۸. دهالا، مانک جی نوشیروان جی، (۱۳۷۷)، *خدانشناسی زرتشتی از باستانی‌ترین زمان تا کنون*، ترجمه‌ی رستم شهزادی، تهران: فروهر.
۱۹. دوشن گیمن، ژاک، (۱۳۷۸)، *اورمزد و اهریمن، ماجرای دوگانه‌باوری در عهد باستان*، ترجمه‌ی عباس باقری، تهران: روز فرزاد.
۲۰. دوشن گیمن، ژاک، (۱۳۷۵)، *دین ایران باستان*، ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران: فکر روز.
۲۱. دوشن گیمن، ژاک، (۱۳۸۳)، *واکنش غرب در برابر زردشت*، ترجمه‌ی تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
۲۲. رضی، هاشم، (۱۳۴۶)، *فرهنگ نام‌های اوستا*، تهران: فروهر.
۲۳. زرن، آر. سی، (۱۳۷۴)، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه‌ی تیمور قادری، تهران: فکر روز.
۲۴. شاکد، شائول، (۱۳۸۶)، *تحول ثنویت (تنوع آرای دینی در عصر ساسانی)*، ترجمه‌ی احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: ماهی.
۲۵. شایگان، داریوش، (۱۳۷۹)، «دین و دین‌پژوهی در روزگار ما»، *هفت آسمان*، شماره‌ی ۵، صص: ۴۹-۱۱.
۲۶. شهزادی، رستم، (۱۳۷۱)، *زرتشت و آموزش‌های او*، تهران: فروهر.
۲۷. شهزادی، رستم، (۱۳۸۰)، *مجموعه‌سخنرانی‌های موبد موبدان رستم شهزادی*، تهران: مهرانگیز شهزادی.
۲۸. کریستن سن، آرتور، (۱۳۷۲)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه‌ی رشید یاسمی، چاپ هشتم، تهران: دنیای کتاب.
۲۹. کریستن سن، آرتور، (۲۵۳۵ شاهنشاهی)، *آفرینش زیاتکار در روایات ایرانی*، ترجمه‌ی احمد طباطبایی، تبریز: مؤسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران.

- ۶۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۳، پاییز ۱۴۰۰، شماره ۸۰، صص: ۴۹-۶۸
۳۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، *خداشناسی، تحقیق و بازنگری امیررضا اشرفی*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۵۷)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱)، *عدل الهی*، تهران: صدرا.
۳۳. معین، محمد، (۱۳۶۰)، *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر.
۳۴. منوچهرپور، منوچهر، (۱۳۹۵)، *بدانیم و سرلند باشیم: فشرده‌ای از آموزش‌های دین زرتشت*، چاپ پنجم، تهران: فروهر.
۳۵. میرفخرایی، مهشید (مترجم)، (۱۳۶۷)، *روایت پهلوی*، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. نمیرانیان، کتابون، (۱۳۸۶)، *زرتشتیان ایران پس از اسلام تا امروزه*، تهران: مرکز کرمان‌شناسی.
۳۷. نیکنام، کوروش، (۱۳۸۵)، *آیین اختیار*، تهران: تیس.
۳۸. هنینگ، والتر برونو، (۱۳۶۵)، *زرتشت، سیاستمدار یا جادوگر*، ترجمه‌ی کامران فانی، تهران: پرواز.
۳۹. هینلز، جان راسل، (۱۳۷۱)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران: چشمه.
۴۰. وحیدی، رستم، (۱۳۸۱)، «انگرمینو در گاتها»، در: *سروش پیرمغان؛ یادنامه‌ی جمشید سروشیان*، به کوشش کتابون مزدایور، تهران: ثریا.

References

1. Ahmadi, Dariush, (2007), *the End of the World and the Promised Emergence in the Religions of Ancient Iran*, Tehran: Javane-h Toos, [in Persian].
2. Azargoshasb, Ardeshir, (1972), *Responding to Accusations*, Tehran: Forouhar [in Persian].
3. Azargoshasb, Firooz, (2005), *Gathas, Songs of Zoroaster*, Ch III, Tehran: Forouhar, [in Persian].
4. Aghaei, Seyyed Mojtaba, (2006), "The Riddle of Zoroastrian Monotheism", *Seven Heavens*, p. 39, pp. 51-78, [in Persian].
5. Amoozgar, Jaleh, (1995), *Mythical History of Iran*, Tehran: Samat, [in Persian].
6. Bagheri, Mehri, (2006), *Religions of Ancient Iran*, Tehran: Qatreh, [in Persian].

7. Bahar, Mehrdad, (1995), *A few Researches in Iranian Culture*, Tehran: Fekr Rooz, [in Persian].
8. Boyce, Mary, (2010), "Zoroastrian Religion in the Late Age", in: *Zoroastrian Religion*, translated by Fereydoun Vahman, Tehran: Third, [in Persian].
9. Boyce, Mary, (2006), "Zoroastrian Religion", in: *Guide to Living Religions*, translated by Abdolrahim Gavahi, vol. 1, Qom: Book Garden, [in Persian].
10. Boyce, Mary, (2008), "Gathas and the Tradition of Adhering to the Principle, or Metamorphosis of Nature?", In: *Life and Thought of Zoroaster*, translated by Roghayeh Behzadi, by Ali Dehbashi, Ch II, Tehran: Thoughts, [in Persian].
11. Boyce, Mary, (2012), *Zoroastrians, their Religious Beliefs and Customs*, translated by Askar Bahrami, Tehran: Phoenix, [in Persian].
12. Pourdawood, Ebrahim, (2005), *Minota Avesta sub-letter*, Tehran: Book World, [in Persian].
13. Pourdawood, Ebrahim, (2002), *Gatha Notes*, Tehran, Myths, [in Persian].
14. Pourdawood, Ebrahim, (2001), *Yasna*, Tehran: Myths, [in Persian].
15. Pourdawood, Ebrahim, (1998), *Yashtha*, Tehran: Asatir, [in Persian].
16. A Group of European Iranian Scholars, (1960), *History of Iranian civilization*, translated by Javad Mohi, Tehran: Gutenberg Library, [in Persian].
17. Khorshidian, Ardeshir, (2014), *Dahesh Farhangi or Lark Minavi*, Tehran: Forouhar, [in Persian].
18. Dehala, Monk Ji Noshirvan Ji, (1998), *Zoroastrian Theology from the Ancient Times to the Present*, translated by Rostam Shahzadi, Tehran: Forouhar, [in Persian].
19. Duchenne Gaiman, Jacques, (1999), *Ormazd and Ahriman, the Story of Dualism in Antiquity*, translated by Abbas Bagheri, Tehran: Rooz Farzan, [in Persian].
20. Duchenne Gaiman, Jacques, (1996), *Religion of Ancient Iran*, translated by Roya Monjem, Tehran: Fekrooz, [in Persian].
21. Duchene Guillemin, Jacques, (2004), *The West's Reaction to Zoroaster*, translated by Timur Qaderi, Tehran: Amirkabir, [in Persian].
22. Razi, Hashem, (1967), *Dictionary of Avestan Names*, Tehran: Forouhar, [in Persian].

23. Zener, R. Si, (1995), *Zarwan or the Riddle of Zoroastrianism*, translated by Timur Ghaderi, Tehran: Fekr Rooz, [in Persian].
24. Shaked, Shaul, (2007), *the evolution of duality (diversity of religious views in the Sassanid era)*, translated by Ahmad Reza Ghaem Maghami, Tehran: Mahi, [in Persian].
25. Shaygan, Dariush, (2000), "Religion and Theology in our Time", *Haft Aseman*, vol. 5, pp. 11-49, [in Persian].
26. Shahzadi, Rostam, (1992), *Zoroaster and her Teachings*, Tehran: Forouhar, [in Persian].
27. Shahzadi, Rostam, (2001), *Collection of Lectures by Rostam Shahzadi*, Tehran: Mehrangiz Shahzadi, [in Persian].
28. Kristen Sen, Arthur, (1993), *Iran during the Sassanids*, translated by Rashid Yasemi, Ch 8, Tehran: Book World, [in Persian].
29. Shahzadi, Rostam, (2535 Imperial), *Harmful Creation in Iranian Traditions*, translated by Ahmad Tabatabai, Tabriz: Institute of Iranian History and Culture, [in Persian].
30. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (2010), *Theology, Research and Review by Amir Reza Ashrafi*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, [in Persian].
31. Motahari, Morteza, (1978), *Mutual Services between Islam and Iran*, Qom: Qom Seminary Teachers Association: Islamic Publications Office, [in Persian].
32. Motahari, Morteza, (1982), *Divine Justice*, Tehran: Sadra, [in Persian].
33. Moein, Mohammad, (1981), *Persian culture*, Tehran: Amirkabir, [in Persian].
34. Manouchehrpour, Manouchehr, (2016), *To Know and Be Proud: An Introduction to the Teachings of Zoroastrianism*, Ch 5, Tehran: Forouhar, [in Persian].
35. Mirfakhraei, Mahshid (translator), (1988), *Pahlavi Narrative*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, [in Persian].
36. Namiranian, Katayoun, (2007), *Zoroastrians of Iran after Islam until today*, Tehran: Kerman Studies Center, [in Persian].
37. Niknam, Kouros, (2006), *Ikhtiar*, Tehran: Tis, [in Persian].
38. Henning, Walter Bruno, (1985), *Zarathustra, Politician or Wizard*, translated by Kamran Fani, Tehran: Parvaz, [in Persian].
39. Hinnells, John Russel, (1992), *Understanding Iranian Mythology*, translated by Jaleh Amoozgar and Ahmad Tafazli, Ch II, Tehran: Cheshmeh, [in Persian].

تحلیل و بررسی مراتب خداشناسی توحیدی در آیین زرتشت ۶۹

40. Vahidi, Rostam, (1992), "Ingremino in the Ghats", in: *Soroush Pirmaghan Jamshid Soroushian Memoirs, by Katayoun Mazdapour*, Tehran: Soraya, [in Persian].