



## از زردشت تا مانی

عسکر بهرامی (عضو هیئت علمی بنیاد دایرةالمعارف اسلامی)

نیولی، گرادو، از زردشت تا مانی، ترجمه آرزو رسولی (طالقانی)، نشر ماهی، تهران، ۱۳۹۰، ۱۳۸ صفحه.

دین زردشتی را از بحث‌انگیزترین دین‌های جهان دانسته‌اند که برخی مسائل بنیادین آن، به رغم پژوهش‌ها و مباحثات بسیار، همچنان درهاله ابهام‌اند و توافقی بر سر آنها حاصل نشده است. شاید کمتر دینی بتوان یافت که، بر سر زمان پیدایش و خاستگاه، هویت پیامبر، تاریخ تدوین متون مقدس، و سیر تطوّر آن، این‌همه پرسش به جا مانده باشد.

طی چند قرن که از آغاز مطالعه تاریخ ادیان ایرانی می‌گذرد، صدها مقاله و ده‌ها کتاب حاوی آراء گوناگون در مباحث بنیادین دین ایرانی منتشر شده و، بی‌تردید، گرادو نیولی (۱۹۳۷-۲۰۱۲)، ایران‌شناس برجسته ایتالیایی، جایگاه ممتازی در این مطالعات داشته است. او، در نوشته‌های متعددش به زبان‌های ایتالیایی، انگلیسی، فرانسه، و آلمانی، اگر هم، برای مسائل مطرح شده، پاسخ‌هایی و قطعی نیافته، دست کم بر زوایای تاریک چندی پرتو افکنده و مطالعات در این حوزه را به میزان چشمگیری پیش برده است. چند اثر مهم نیولی طی یک دهه اخیر به فارسی ترجمه شده‌اند و از زردشت تا مانی از جمله آنهاست که بیش از بیست و پنج سال پس از انتشار، ترجمه

فارسی آن به قلم آرزو رسولی (طالقانی) در سال ۱۳۹۰ در دسترس فارسی‌زبانان قرار گرفته است.

این کتاب، همچنان‌که در پیشگفتار مترجم آمده، مجموعه چهار سخنرانی درسی است که گراردو نیولی در آوریل ۱۹۸۳ در پاریس ایراد کرده و، به سال ۱۹۸۵، جزو انتشارات کولژ دو فرانس، منتشر شده است.

نیولی، در دو درس نخست، به مبحث خاستگاه دین زردشت می‌پردازد. چنان‌که خود او نیز در مقدمه یادآور شده، این درس در باب جغرافیای اوستا و، به گواه منشورات نیولی، مهم‌ترین دغدغه اوست؛ و آن، به نوبه خود، مقدمه‌ای برای درس دوم است که آراء جدید نیولی در آن زمان را در باب زادبوم و زمان زردشت در بر دارد. دو درس بعدی با این مبحث و با یکدیگر رابطه کمتری دارند: درس سوم درباره دین هخامنشیان و درس چهارم درباره تقابل دو آیین مانوی و مزدایی و بررسی شکست مانی در برابر مغان زردشتی است. نویسنده کوشیده است، با تمرکز بر سه مبحث بنیادین یادشده، منظر نسبتاً منسجمی از گسترش تاریخی دین کهن زردشتی از آغاز تا عهد ساسانی ارائه دهد. خود مؤلف این سه مبحث را نمودار سه دوره تاریخ دینی ایران پیش از اسلام شمرده است؛ اما، در این میان، جای دوره‌هایی به‌ویژه دوره مهم اشکانی خالی مانده است.

مباحث مطرح‌شده در سخنرانی‌های درسی چنان پیچیده‌اند و فشرده بیان شده‌اند که خلاصه کردن آنها دشوار می‌نماید. با این حال، می‌کوشیم مهم‌ترین نکات و نتیجه‌گیری‌ها را در این گزارش عرضه بداریم.

نیولی، در گفتار نخست، پس از تأکید بر توافق عام بر سر جای دادن زادبوم زردشت در نواحی شرقی ایران بزرگ، به وسعت این نواحی در هزاره دوم و اول پیش از میلاد - بازه زمانی مورد توافق کلی برای زمان زردشت - اشاره کرده است. چند ناحیه این سرزمین پهناور گزینه‌های ایران‌شناسان برای زادبوم احتمالی زردشت بوده‌اند که، گذشته از سغد و بلخ و ناحیه کشف‌رود که هواداران کمتری دارند، خوارزم، در شمال این قلمرو، بیش از همه طرف توجه ایران‌شناسان (یوزف مارکوارت و سپس کارل آندرئاس، ارنست هرتسفلد، آرتور کریستن سن، والتر هنینگ، امیل بنونیست، و هارولد

بیلی) بوده است. خود نیولی هم، که از دیرباز بر سیستان در جنوبی‌ترین بخش ایران شرقی تأکید داشته و به ردّ فرضیه‌های دیگر پرداخته، در این سخنرانی نیز، بحث خود را عمدتاً بر خوارزم متمرکز ساخته و کوشیده است، با اقامه دلایلی از جمله موقعیت کاملاً حاشیه‌ای خوارزم نسبت به جهان ایران در نیمه نخست هزاره اول پیش از میلاد، آن را از گزینیه‌های خاستگاه دین زردشتی حذف کند. او تأکید دارد که، اگر مجموعه اطلاعات به دست آمده از منابع زردشتی و یونانی را از نو تحلیل کنیم و آنها را با روشی مناسب مطابقت دهیم، کانون توجه به سوی نواحی پیرامون هندوکش و جنوب آن یعنی ناحیه میان باکتریا (بلخ باستان) و درنگیانه (زرنگه باستان یا سیستان) و رُحج باستان باز می‌گردد و این فرضیه‌ای است که نیولی پیش‌تر در چند مقاله و نیز اثر خود، سیستان، مطرح ساخته بود. نیولی، در جمع‌بندی پایان این درس، به صراحت می‌گوید که «جغرافیای اوستا بخش بزرگی از مشرق فلات ایران به خصوص بخش مرکزی و جنوبی آن و نیز مناطقی را از سوی مشرق در بر می‌گیرد که گستره آن تا سرزمین هند می‌رسد». (ص ۳۶)

بر این قول، اشکال‌هایی مترتب است که نیولی، در آغاز درس بعد، برخی از آنها را یادآور شده است. از جمله اشکال‌ها اینکه، در آن، حوزه جغرافیایی اوستا پهناور و از جهاتی مبهم در نظر گرفته شده است؛ دیگر آنکه «گستره تا سرزمین هند» ابهام دارد و معلوم نیست کدام مرز اراده شده است. اما کمترین فایده نتیجه‌گیری نیولی آن است که گستره جغرافیایی اوستا را تا اندازه‌ای محدودتر می‌سازد و استپ‌های شمالی، یعنی منطقه آرال (از جمله فرضیه مری بوئیس) را، به تعبیر خود نیولی، خارج از افق بازسازی شده جای می‌دهد. (ص ۳۷)<sup>۱</sup>

(۱) از زمان انتشار این اثر تاکنون، علاوه بر بحث‌های دیگر درباره نواحی که پیش‌تر مورد نظر برخی دانشمندان بوده‌اند، نقاط دیگری را در گستره جغرافیای اوستا وارد کرده‌اند: خلوپین (Khlopin 1993) دلتای رود تجن را مطرح ساخته (Stausberg 2008, p. 572)؛ فرانتس گزنه (GRENET 2002) نیز با شواهدی کوشیده است اثبات کند که رَعَه اوستایی (زادگاه زردشت)، که پیش‌تر آن را همان ری ایران می‌دانستند، با راغ در بدخشان افغانستان انطباق پذیر است. تا آغاز قرن بیستم، بنا بر روایت‌های سنتی، خاستگاه زردشت را در مغرب ایران سراغ می‌گرفتند. اما، پس از آن، با توجه به خاستگاه زبان اوستایی، نظرها متوجه مشرق شد و تنها پُل تِدسکو همچنان فرضیه خاستگاه غربی را پی گرفت (نیز، برای گزارشی از آراء گوناگون تا سال ۱۹۹۰ ← پانائینو،

نیولی، در بررسی فرگرد نخست وندیداد - که، از نظر او، بیش از دیگر بخش‌های اوستا شایسته است متنی جغرافیائی خوانده شود - با اشاره به تفسیرهای گوناگون این فرگرد، می‌نویسد که در ارزش این متن به عنوان سندی تاریخی نمی‌توان تردید کرد؛ اما باید نوع این ارزش را مشخص ساخت. او، پس از کنار گذاشتن تفسیرهایی که برای وندیداد ارزش اسطوره‌ای قایل‌اند، ساختار این متن را به اجمال معرفی می‌کند. سپس مسئله الحاقی بودن برخی از بخش‌های آن را مطرح می‌سازد. اما ارزشی که خود نیولی برای این متن قایل می‌شود بر دو فرضیه مبتنی است: نخست فرضیه‌ای که تاریخ این متن را، در قالب کنونی آن، به دوره اشکانی می‌رساند (وی اشاره نمی‌کند که آن فرضیه کیست و مبتنی بر چه استدلالی است)؛ دیگر فرضیه‌ای که، در آن، به دلیل «فقدان کامل نام مناطق غربی ایران (پارس و ماد) در فهرست سرزمین‌های آفریده‌اهوره مزدا» نتیجه گرفته می‌شود که این متن می‌بایست به دوره پیش از هخامنشیان متعلق باشد.

درباره زمان ظهور زردشت نیز دو گرایش عمده در جامعه ایران‌شناسان وجود داشته است: گروهی از جمله هرتسفلد، آنتوان میه، هینینگ، و ایلیا گرشویچ، مطابق سنت زردشتی، قرن ششم پیش از میلاد را پذیرفته بودند. در مقابل، گروه دیگر از جمله هلموت هومباخ، ژان کیلنز، و خود نیولی عمدتاً، با استناد به زبان گاهان، اواخر هزاره دوم و اوایل هزاره نخست پیش از میلاد را زمان مناسب‌تری برای سراینده آن در نظر می‌گیرند. مری بوئیس نیز، که پیش‌تر (۱۹۷۵-۱۹۷۹) فاصله سال‌های ۱۷۰۰ تا ۱۲۰۰ پیش از میلاد را پیشنهاد کرده بود، بعداً (۱۹۸۳) نظرش را تعدیل کرد و به زمان مختار گروه دوم نزدیک‌تر ساخت.

درباره خاستگاه دین زردشت، نیولی، در درس دوم، پس از بررسی منابع یونانی، نتیجه می‌گیرد که معتبرترین آنها منبعی است که در بخشی از مجموعه تاریخی دیودوروس

---

→ ص ۹۳-۹۴؛ Gnoli 1989, p. 44. در سال ۲۰۰۵ نیز، مری سیتگاست، باستان‌شناس امریکایی، بر مبنای شواهد باستان‌شناختی، کوشید ثابت کند که زردشت ممکن است در همان تاریخی که نویسندگان یونانی و لاتینی باستان (حدود شش هزار سال پیش از میلاد) برای زردشت نوشته‌اند، یعنی در اواخر عصر نوسنگی، از شمال غربی ایرانی، برخاسته باشد (Setteqast 2005). → اما نظر او چندان مورد توجه محافل علمی قرار نگرفته است. (→ Stausberg 2008, p. 572)

سیسیلی<sup>۲</sup> (کتاب اول، بند ۹۴، ۲) منعکس است، یعنی اثر هکتایوس آبدرایبی. در این اثر، از زرتووستیس نامی با عنوان پاراتووس آریانوس یاد شده که با روایت ایرانی درباره زردشت نامی در آیرینه و نجه (ایرانویج) مطابقت دارد. نام‌های آریانه و آریانوی خاطره احتمالاً واقعی آن را حفظ کرده‌اند و آریانوی به صراحت به ایران شرقی نزدیک به جنوب و مرکز اشاره دارد. (ص ۵۲)

نیولی آن‌گاه محتوای دو درس را یکجا چنین جمع‌بندی کرده است: زردشت احتمالاً در آغاز هزاره نخست پیش از میلاد، درون سرزمین پهناوری که یونانیان در اواخر قرن چهارم پیش از میلاد آن را با نام آریانه می‌شناختند، می‌زیسته است (ص ۵۳). ادامه بحث حاوی شواهدی است در تأیید اهمیت سیستان - گزینه او برای خاستگاه دین زردشت - در سنت زردشتی.

از جمله نتایج سخنرانی دوم نیولی زردشتی بودن هخامنشیان است. او، در آغاز درس سوم، بار دیگر تصریح می‌کند که «هخامنشیان زردشتی بودند، چون مزداپرست بودند». در نظر او، مزدیسنا و زردشتی دو اصطلاح معادل‌اند. اگر نگوییم مغایرت‌ها، دست‌کم تفاوت‌های کتیبه‌های هخامنشی با اوستا، که دلیلی بر زردشتی نبودن هخامنشیان گرفته شده، دیرزمانی محل مناقشه بوده است. طرفداران نظر زردشتی بودن هخامنشیان، از دیرباز، دلایلی اقامه کرده‌اند که البته نزد مخالفان قانع‌کننده نبوده است. نیولی، برای اثبات نظر خود، نخست با این پیش‌فرض، که پیش‌تر در اثبات آن کوشیده، آغاز می‌کند که قدمت دین زردشتی به اوایل هزاره نخست پیش از میلاد می‌رسد. او سپس می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که این دین در چند قرن بعد، یعنی در دوره هخامنشیان، چگونه دینی بوده و تا آن زمان، به تعبیر خود او، چه «تحول یا انقلابی» در آن رخ داده بوده است. بدین قرار، هم از آغاز بحث آشکار می‌گردد که او نیز میان دین خود زردشت و باورها یا دینی که هخامنشیان مطابق شواهد موجود اظهار داشته‌اند تفاوت قایل است که آن را از تحول ناشی دانسته است.

نیولی، برای نشان دادن این تحول، مباحثی را در ردّ آراء مخالفان، انصراف از برخی

۲) Diodorus (وفات: بعد از ۲۱ ق م)، مؤرخ سیسیلی

مواضع پیشین خود، و ذکر شواهد و نکات و نظرهای تازه مطرح می‌سازد. او از جمله به دو نظریه رایج در فرایند تحوّل دین مزدایی می‌پردازد: یکی فرایند چندخدایی، محکومیت آن از جانب زردشت، و احیای بخشی از آن پس از زردشت؛ دیگری، وارونه آن یعنی حذف تدریجی ایزدان کهن و پیروزی ذوات گاهانی. (ص ۶۵)

نیولی سپس به اثبات این معنی روی می‌آورد که هیچ‌یک از شاهان هخامنشی یکتاپرست نبوده‌اند. به بیان دیگر، دین آنان مزدائی چندخدایی و، در آن، اهوره‌مزدا بزرگ‌تر خدایان بوده است نه خدای یکتا (ص ۶۹). اما این چندخدایی، از نظر او، از نوع خاصی بوده است. دقیقاً چندخدائی از نوع مزداپرستی دوره پس از زردشت است که، برای متمایز ساختن آن از Zarathuſtrianism (آیین خود زردشت) یا Zoroastrianism (آیین زردشتی عصر ساسانی)، می‌توانیم آن را به تعبیر انگلیسی برساخته گرشویچ Zarathuſtricism بخوانیم. (ص ۷۰)

اینکه نیولی بر مزداپرستی دوره پس از زردشت تأکید می‌کند از آن روست که، بنا بر تحقیقات نیولی، دینی که خود زردشت موجد آن بوده است توحیدی بوده و ثنویت در تعالیم آن خصلت اخلاقی داشته است. زردشت، که در میان آیینی بدوی و چندخدایی ظهور کرده بود، دست به انقلابی توحیدی زد و با محکوم کردن دیوّه‌ها، تجدّد یکتاپرستانه خود را نشان داد. اما خدایان، پس از انقلاب توحیدی زردشت، ادامه حیات دادند. (ص ۶۶-۶۸)

دنباله این گفتار شامل بررسی دلایلی است که برای غیر زردشتی خواندن هخامنشیان اقامه کرده‌اند همچنین توجیه مغایرت‌ها / تفاوت‌های متون اوستایی با کتیبه‌های هخامنشی، که به بحث تأثیر فرهنگ‌های مجاور به ویژه بین‌النهرین، کشیده شده است. نیولی، در چهارمین سخنرانی، به یکی از مهم‌ترین مباحث تاریخ ایران باستان، به بیان دقیق‌تر، یکی از حسّاس‌ترین دوره‌های این تاریخ پرداخته که، به خلاف مباحث پیشین، کمتر درباره آن گفت‌وگو شده است. همچنان‌که او، در آغاز این درس، اشاره کرده، ویژگی بارز جو معنوی پهنه‌ای بس گسترده از هند تا مدیترانه در قرن سوم میلادی شکوفایی و تلاقی چند دین و پیدایش انبوه فرقه‌هایی بوده که راه‌های گوناگون رستگاری را تعلیم می‌دادند. شاهنشاهی ایران، نخست اشکانی سپس ساسانی، از ربع دوم قرن سوم

به بعد، پیروان ادیان و آیین‌های متعددی را پناه داده بود و نمایندگان همه ادیان بزرگ این بخش از کره زمین، در قیاس با امپراتوری روم، که رقیب ایران بود، بسی بیشتر در این شاهنشاهی به سر می‌بردند. در شاهنشاهی ایران، علاوه بر دین زردشتی و آیین‌های بودایی و هندو، ادیان مسیحی، یهودی، مانوی، و آیین‌های گوناگون حضور داشتند (ص ۸۵). یکی از منابع دست‌اول مؤید این حضور فهرست ادیان و فرقه‌هایی است که کرتیر، در کتیبه‌اش، به ریشه‌کن ساختن آنها افتخار کرده است.

نیولی، پس از اشاره به موقعیت برخی ادیان، توجه خود را به تقابل آیین مانوی و دین زردشتی متمرکز ساخته است. ظاهراً مهم‌ترین وجه این تقابل گرایش و سودای جهان‌وطنی در آیین مانوی و تفوق و سلطه ملی‌گرایی در دین زردشتی بوده است که نیولی کوشیده است آن را باز شناسد و تمایز را نشان دهد.

او نخست، هم‌رای با برخی پژوهشگران و احتمالاً، در رأس آنان، ویدنگرن، مانویت را آیینی ایرانی می‌شمارد و اهمیت آن را به‌حیث یکی از ادیان بزرگ جهان متذکر می‌شود. اما موضوع اصلی بحث او جستجوی دلایل شکست این آیین در برابر دین زردشتی است. از نظر نیولی، شکست آیین مانوی، تنها از مرگ پشتیبانان اصلی آن، شاپور اول و هرمز اول، ناشی نشده است؛ زیرا شاپور هیچ‌گاه از دین زردشتی رویگردان نشده بود و در دربار او موبدان به موازات مانی رشد کردند. نمونه بارز آن حضور کرتیر، دشمن بزرگ مانی و مانویت است، که، از همان دوره شاپور، قدرت و نفوذ او روبه افزایش نهاده بود و، تا روزگار بهرام دوم که فرجام کار مانی شکل گرفت، به بالاترین مرتبه رسیده بود. مانی و کرتیر، هر دو، توانایی‌هایی داشتند که آنان را در موقعیتی برابر قرار می‌داد. با این وصف، در حالی که در قرن سوم میلادی دین زردشتی پاسخگوی نیازها، به بیان دیگر، نگرانی‌ها و سوداهای روز نبود و آیین مانوی یا بودایی یا مسیحیت پاسخگوی این نیاز بود، چرا باید موبدان زردشتی در این جدال پیروز می‌شدند.

نیولی در درجه اول، این پیروزی را مرهون موقعیت اجتماعی و سیاسی دولت ایران می‌شمارد که رو به تحکیم و تثبیت داشت (ص ۹۲). در نوشته‌ای مانوی، «کافران و قدرتمندان» عامل شکست مانی شناخته شده‌اند که از اتحاد موبدان و اشراف ساسانی حکایت دارد. روشن است که «کافران» با توسل به نفوذ دین کهن، و «قدرتمندان

(زمین‌داران بزرگ) «با حربۀ اقتصادی، اتّحادی پر قدرت سازمان دادند که موقّق شد مانی را شکست دهد. دشمنی موبدان با مانویّت طبیعی و قهری بوده و نیاز به توجیه ندارد. امّا، برای دشمنی مالکان بزرگ، نیولی دلایل و شواهد جالبی آورده که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود.

مانویان، از سویی، کشاورزی و دامپروری را نهی می‌کردند و، از سوی دیگر، گسترش آیین آنها در مسیر و راه بازرگانی شرق و غرب بود که از دید دهقانان زمین‌دار ایرانی فعالیتت پست شمرده می‌شد. این دو خصلت طبعاً مخالفت این طبقه را با مانویان برمی‌انگیخت. به بیان دیگر، نیولی یکی از مهم‌ترین دلایل شکست مانی را تقابل دو نوع اقتصاد و تقابل تمدن شهری و روستایی یا اقتصاد بازرگانی و اقتصاد کشاورزی تشخیص داده است.

استدلال‌های نیولی، هرچند برخی از آنها چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌آیند، جالب و خواندنی است. مثلاً، در توجیه انگیزه‌های مانی برای گرایش به تمدن شهری و اقتصاد متناسب با آن، می‌گوید: تصادفی نیست که مانی ایرانی در بین‌النهرین، ایالتی از شاهنشاهی ساسانی، زاده شده و در آنجا روزگار جوانی را گذرانده بود - سرزمینی که، در آن، از قرن‌ها پیش، تمدن شهری پیش از هر جای دیگر گسترش یافته بود (ص ۹۴). امّا گویی وی از یاد می‌برد که بین‌النهرین اقتصادی عمدتاً مبتنی بر کشاورزی داشته و دست‌کم این استدلال او کمکی به فرضیۀ ناشی بودن شکست مانی از طرفداری از اقتصاد بازرگانی نمی‌کند.

نیولی می‌افزاید: علت دیگر شکست مانی دشمنی کاهش‌ناپذیر موبدان با او بود - موبدانی که طبقه اجتماعی منسجم و پر قدرتی را می‌ساختند. نیولی ضرورتی برای اقامه دلیل در اثبات این امر کاملاً روشن و بدیهی نمی‌بیند. امّا وی، به دلیل دیگری برای موفقیت سیاست موبدان توجه کرده و آن روند تقویت فرهنگ ملی است که، پیش از آن، در دوره سلوکی و عصر اشکانی، به حیث واکنش در قبال یونانی‌مآبی، آغاز شده بود. در عصر ساسانی، گرایش به فرهنگ ملی را که در اواخر عصر اشکانی آغاز شده بود، طبقه اجتماعی حاکم به انحصار خود در آورد. این گرایش، که نیولی از آن به نوعی ملی‌گرایی مزدایی تعبیر می‌کند و در تقابل با جهان‌وطنی مانوی قرار می‌گیرد، پیش از آن،



توانسته بود گرایش به فرهنگ نوین و ضد یونانی را پیروز گرداند (ص ۹۶-۹۷) و فرآورده آن فرهنگ ملی بزرگی شد که در خدمت مقاصد سیاسی-دینی کهنه‌گرا و احیاگر گذشته قرار گرفت یعنی همان که به درستی «ارتجاع شدید ساسانی» خوانده شد (ص ۹۷). این فرهنگ ملی همواره رنگ روحانی و اشرافی داشت و از ادبیاتی کلامی، نیایشی، تعلیمی، و تربیتی به زبان ایرانی مایه می‌گرفت و پشتیبانی قدرت دینی ضامن استحکام آن بود.

در مجموع، می‌توان گفت که، در عصر ساسانی، روحانیت قدرتمندی پا گرفت که بسیاری از عناصر دینی را شکل بخشید و وارد دین زردشتی کرد. روایت اسکندر و سوزاندن اوستا، افسانه زردشت، و انتقال پایگاه دین زردشتی از مشرق به مغرب از جمله این عناصر بود. همه اینها، از سویی، توجیه‌کننده گذار قدرت از اشکانیان به ساسانیان و از سوی دیگر، مایه استحکام مبانی دین زردشتی نوینی شد که به درجه دین کشوری ارتقا یافته بود و مقاومت در برابر تحولات زمانه به ویژه یونانی مآبی را شکل بخشید. (ص ۱۰۲)

نیولی، ظهور مانویت را فرصتی برای تجدید حیات فرهنگی و معنوی ایران شمرده است. ایران، در قرن سوم، با پذیرفتن دینی تلفیقی و فراملی می‌توانست افق فرهنگی و معنوی جهان‌شمولی را به روی خود بگشاید؛ اما این فرصت تاریخی را از دست داد. ایران مزدائی عصر ساسانی، پس از فایق آمدن بر خطر آیین مانوی، روی آسایش ندید؛ چون تحت فشار نفوذ مسیحیت قرار گرفت همچنین انقلاب مزدکی آن را متزلزل ساخت. پس از آن نیز، هنگامی که نوعی هویت ملی در آن پرورده شد، در پی رویارویی با عرب مسلمان در قادیسیه و نهاوند، فروپاشید و، پس از فروپاشی شالوده یزدان‌شناختی که ساختار اجتماعی بیش از پیش کهنه و مدروسی بر روی آن بنا شده بود، دروازه‌های خود را به روی دین فراگیر تازه‌ای گشود و ضمناً در عرصه‌های فکری و هنری و علمی به وجه احسن عمل کرد. (ص ۱۰۲-۱۰۳)

اما چند نکته کلی دیگر درباره این اثر و ترجمه آن به زبان فارسی. همچنان‌که در آغاز این یادداشت اشاره شد، گراردو نیولی از معدود ایران‌شناسان چند دهه اخیر بوده که بیشتر حیات علمی خود را صرف پژوهش در چند مبحث مهم و، در واقع، بررسی

معضل تاریخ ادیان ایرانی کرده و نتایج پژوهش‌هایش را در چندین مقاله و کتاب منتشر ساخته است که مطالعه آنها همواره، حتی اگر نتایج آنها پذیرفتنی نباشد، سودمند خواهد بود. نیولی بارها، در مسئله‌ای معین نظر خود را تغییر داده چنان‌که، در همین اثر موضوع بحث، مواردی از تغییر رأی خود را ذکر کرده است (برای نمونه ← ص ۶۷). حتی، در موردی، از اینکه پیش‌تر، نظر هنینگ در باب زمان زردشت را آماج انتقاد ساخته بود اظهار پشیمانی کرده (Gnoli 2000, p. 15) و گفته است که، با گذشت زمان، پی برده که نسبت به نظر هنینگ داوری نادرستی داشته است.

از این رو، ترجمه برخی از آثار نیولی به‌ویژه آثار قدیم‌تر او خواننده‌ای را که تنها از راه این ترجمه‌ها با دیدگاه‌های وی آشنا گردد چه بسا گمراه سازد. در فایده ترجمه آثاری از این دست، ولو قدیم، سخنی نیست؛ اما شایسته است که مترجم، در موارد لازم، با تعلیقاتی، در حد معقول، آراء و داده‌های تازه‌تر را در هر باب، به اشاره هم شده، یادآور گردد.<sup>۳</sup>

ترجمه از زردشت تا مانی، با توجه به پیچیدگی‌های مباحث مطرح شده و نشر دشوار آکنده از جملات معترضه نویسنده، کاری ارزشمند و تلاش مترجم و ویراستار در روان و مفهوم کردن متن موفق بوده است. با این حال، چند مورد جزئی نیازمند بازنگری به نظر رسید که تذکر آنها خالی از فایده نخواهد بود:

۳) متن فرانسه این کتاب در سال ۱۹۸۵ منتشر شد (← منابع: Gnoli 1985) اما، تا آنجا که نگارنده به منابع دسترسی یافته، در هیچ‌یک از نشریات، نقد و بررسی مستقلی در باب آن منتشر نشده است. آیا این سکوت را ناشی از کم‌توجهی عامدانه ایران‌شناسان باید شمرد؟ نیولی، در این اثر، به رد آراء کسانی مبادرت کرده است که، در زمان انتشار آن، زنده و فعال بوده‌اند. شائول شاکید، با اشاره به اینکه، در دهه‌های اخیر، آراء مربوط به زمان زردشت، میان تاریخ سنتی قرن ششم پیش از میلاد و آغاز هزاره نخست پیش از میلاد در نوسان بوده، می‌نویسد: بارزترین جلوه این نوسان تغییر نظر گرااردو نیولی، پژوهشگر برجسته و بسیار ارجمند است. او، در آغاز، مدافع سرسخت تاریخ سنتی بوده و اخیراً آن تاریخ دیگر را پذیرفته و در اثبات صحت آن داد سخن داده است. (Shaked 2005, p. 183)

اشتاوسبرگ نیز، با اشاره به زردشت در تاریخ اثر نیولی (Gnoli 2000) → می‌نویسد: به رغم همه اطلاعات علمی مندرج در کتاب تقریباً هزارتوی او، به نظر می‌رسد که وی مشکل بتواند کسی البته جز شاگردان مخلصش را متقاعد سازد. تحلیل‌های نیولی مبتنی است بر جمع چندین روایت از عهد باستان که همه آنها را تلویحاً یا صریحاً دال بر این تاریخ می‌گیرد. (Stausberg 2008, p. 572)

در توصیف ساختار و ندیداد چنین آمده است: «ساختار آن ساده است: بیست بند، یک مقدمه، چهارده بند هر کدام مختص یک کشور...» (ص ۲۹). که، از آن، چنین برداشت می‌شود که متن شامل بیست بند به اضافه یک مقدمه و چهارده بند است و حال آنکه مراد «بیست بند، شامل مقدمه و چهارده بند...» است.<sup>۴</sup>

نمونه دیگر جمله «اینجا عالمگیر بودن برنامه هنوز هیچ مشخص نشده، نیک آگاهانه و روشن است» (ص ۸۹) که مفهوم نیست.<sup>۵</sup>

در پیشگفتار مترجم، عنوان جشن نامه نیولی چنین ترجمه شده است: «مضامین و متون مذهبی ایران پیش از اسلام و آسیای مرکزی» که، در آن، صفت «پیش از اسلام» باید هم به «ایران» تعلق گیرد هم به «آسیای مرکزی» و «ایران و آسیای مرکزی پیش از اسلام» آن را بهتر می‌رساند و رفع ابهام می‌کند.

## منابع

پانائینو، آنتونینو، «راهنمای انتقادی و کتاب‌شناختی دین زردشتی»، ترجمه حسن رضائی باغبیدی، معارف، دوره نوزدهم، ش ۱، (فروردین- تیر ۱۳۸۱)، شماره پیاپی ۵۵، ص ۸۹-۱۳۰.

Gnoli, Gherardo (1985), *De Zoroastre à Mani, Quatre leçons au Collège de France*, New York.

— (1989), "Avestan Geography", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, ed. E. Yarshater, London and New York, pp. 44-47.

— (2000), *Zoroaster in History*, New York.

GRENET, Frantz (2002), "Zoroastre au Badakhshān", *Studia Iranica*, 31, pp. 193-214.

SETTEGAST, Mary (2005), *When Zarathustra Spoke: The Reformation of Neolithic Culture and Religion*, Costa Mesa.

۴) متن کامل این قسمت، که عین عبارات مؤلف است، چنین است:

«فرگرد نخست و ندیداد فهرست سرزمین‌های آفریده اهوره مزدا و ضد آفرینش‌های آن‌گزه مینیوست. ساختار آن ساده است: بیست بند، یک مقدمه، چهارده بند هر کدام مختص یک کشور، چهار بند برای دو کشور (دو بند برای هر کشور)، یک بند پایانی که در آن گفته شده افزون بر کشورهای که در بالا نام برده شده، و جاها و کشورهای دیگری نیز وجود دارد... و غیره».

۵) این جمله ترجمه عبارت زیر است:

Ici, le programme universaliste est déjà bien conscient et explicite.

که، در آن، déjà «هنوز هیچ نشده» ترجمه شده و کلمه «مشخص» زاید است.

- SHAKED, Shaul (2005), "Zoroastrian Origins: Indian and Iranian Connections", *Axial Civilizations and World History*, ed. J. P. ARNASON *et al.*, Leiden and Boston.
- STAUSBERG, Michael (2008), "On the State and Prospects of the Study of Zoroastrianism", *Numen* 55, pp. 561-600.

